



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان -
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها



تمائل المستويات اللغوية وأثرها في تكامل المعنى

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه تخصص : لغة

إشراف الاستاذ الدكتور

عبد الجليل مرتاض

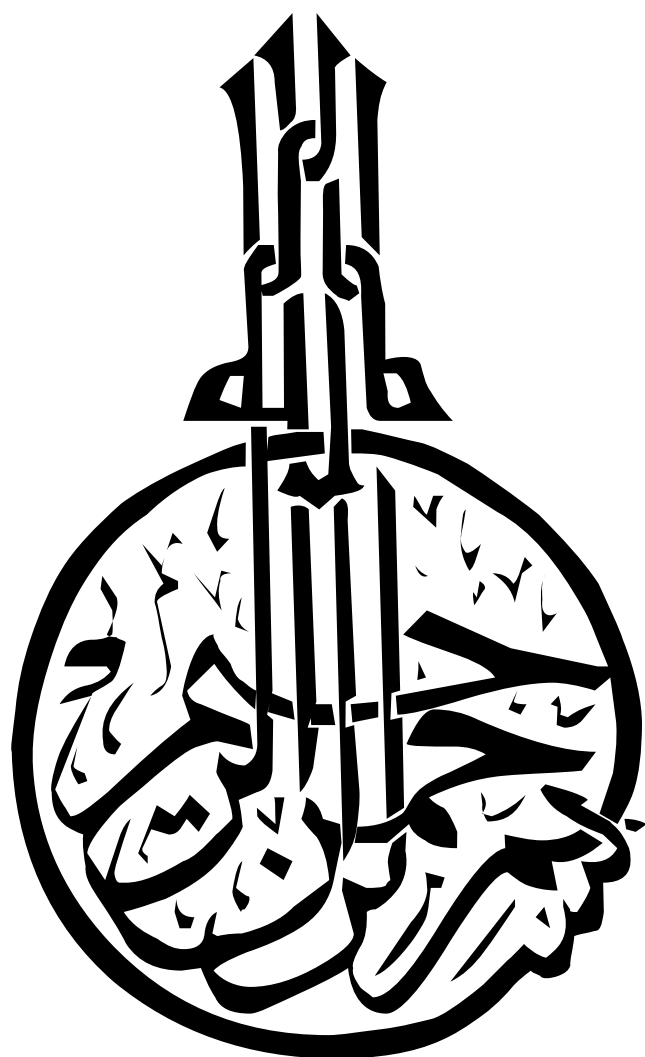
إعداد الطالب

بن جلول مختار

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د. عبد الرحمن خربوش	رئيسا	جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
أ.د. عبد الجليل مرتاض	مشرفا ومقررا	جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
د. عبد الناصر بوعلي	عضوا مناقشا	جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
أ.د. الجيلاي بن يشو	عضوا مناقشا	جامعة ابن باديس مستغانم
أ.د. أحمد عرابي	عضوا مناقشا	جامعة ابن خلدون تيارت
أ.د. أحمد جلايلي	عضوا مناقشا	المركز الجامعي النمامشة

الموسم الجامعي : 2015/2014 -- 1436/1435



﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَشْرَفُ إِلَّا بِمَا يَعْرِفُ،
وَلَا يَفْضُلُ إِلَّا بِمَا يَعْقِلُ، وَلَا يَنْجُبُ إِلَّا بِمَنْ
يَصْحَبُ﴾

ابن الجزري / النشر في القراءات العشر. 1/1

الإهداء

إلى مَهْ طُوِيَتْ جَنَانُ الرَّحْمَةِ تَحْتَ أَغْمَسِهَا.

إلى مَهْ أُسْجِيعَتْ رِقَابُ الْأَحْرَارِ بِيَمِينِهِ.

إلى مَهْ فَاِنْ حَلَمَهَا نَرْهَاتِ الصَّبِيَّانِ وَتَصْرَفَاتِ الْغَضْبَانِ.

شكر وتقدير

أَتَقَدِّمُ بِالشُّكْرِ الْجَزِيلِ إِلَى كُلِّ مَن مَدَّ لِي يَدَ الْعَوْنِ وَعَلَى رَأْسِهِمُ
الْإِسْتَاذَ الْمُشْرِفَ الَّذِي غَمَرَنِي بِجَمِيلِ مَقَابِلَتِهِ وَحَسَنِ مَعَامَلَتِهِ وَالَّذِي
عَبَّدَ الطَّرِيقَ أَمَامِي لِلْإِثْرَاءِ لِهَذَا الْبَحْثِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ خِلَالَ تَوْجِيهِاتِهِ
وَتَوْضِيحَاتِهِ وَمُلَاحِظَاتِهِ الذَّكِيَّةِ النَّبِيَّةِ.

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على نعمة الإسلام، الحمد لله على نعمة العلم، الحمد لله الذي جعل اللسان للإفصاح والبيان فحفظه بلا قيد من فكين و أسنان، وجعل العقل للتدبير والإمعان فصانه بجماجم وعظام من عبث الجهال، وجعل القلب للعطف والحنان فحماه بقفص من عظم كالصوان، وأصلي و أسلم على من أوتي جوامع الكلم، سيدنا محمد بن عبد الله عليه وعلى أنبياء الله أجمعين أفضل الصلاة وأزكى التسليم، أما بعد.

إن أفضل طريق يسلكه المسلم في هذه الدنيا، طريق يدرس فيه كتاب الله تعالى، ولا يتسنى له ذلك إلا بدراسة العربية من جميع نواحيها، لأن تعلم البيان والفصاحة والبلاغة مفاتيح لتوحيد الله من خلال الوقوف على أحكامه الواردة في القرآن الكريم، ولعل ما قاله المصطفى صلى الله عليه وسلم حول جوامع الكلم لأكبر دليل على ذلك.

وبما أن مجال الدراسات القرآنية، لاسيما القراءات منها يستوجب حضور هذه الثنائية لدى ذهن الدارس، ارتأيت أن أستكمل متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في هذا المجال، وبالذات حول إشكالية تبحث عن **معانٍ** عائمة على تشكيلات لغوية عدة، من خلال بحث تحت عنوان : تماثل المستويات اللغوية وأثرها في تكامل المعنى.

وقد نمت فكرة هذا البحث لدي من خلال عمل قمت به أثناء السنة التحضيرية لرسالة الماجستير في مقياس الصرف، هذا العمل كان بمثابة نماذج صرفية في اختلاف القراءات القرآنية، حيث أنني استلظفت عملية الموازنة والمقارنة بين القراءات المختلفة، الأمر الذي أكسبني فضولا في هذا المجال، وما إن اطلعت على أسفار كبيرة لعلمائنا الأجلاء كالنشر في القراءات العشر لابن الجزري، و كتب الحجة لابن خالوية، وأبي علي الفارسي، وابن زنجلة، وكتب ابن أبي طالب القيسي كالإبانة عن معاني القراءات و الكشف عن وجوه القراءات، أصبت بالذهول حيث اكتشف أنني لا أعلم عن كتاب الله شيئا.

ومما زاد رغبتي في تناول الموضوع ما اكتشفته من ادعاءات مغرضة لبعض المستشرقين للتشكيك في قداسة النص القرآني من خلال هذه الظاهرة اللغوية، عندما اطلعت على كتاب لمستشرق يهودي الأصل مجري الجنسية اسمه جولد سهير من خلال كتاب ألفه أسماء مذاهب التفسير الإسلامي ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار.

ومن دون تردد حوّلت ذلك التصور إلى خطة بحث، تكونت من مدخل وبابين، فكانت على النحو التالي :

1. المدخل : تناولت فيه الاشكالية من خلال طرح جملة من التساؤلات حول المعنى وما يلبسه من ألفاظ، وذلك من خلال التطرق إلى مستويات التحليل اللغوي؛ المستوى الصوتي، والصرفي والتركيبى والعلاقة الكامنة **بينها** من خلال التماثل الشكلي في بناء المعنى.

2. الباب الاول : - الدراسة النظرية - تناولت فيه الأطر النظرية لمركبات النظام اللغوي، من خلال أربعة فصول جاءت على النحو التالي :

أ- الفصل الأول : (اللغة مفهوم ووظيفة) اعتبرته أساسا في الموضوع؛ إذ أن إشكالية تحويل مجال البحث في اللغة من الجذر والأصل إلى الماهية والوظيفة ليس بالأمر الهين، لأن جل الدراسات اللغوية السابقة واللاحقة انكبت على المطلب الأول، وحتى تتضح الصورة فقد تناولت تطور مفهوم اللغة منذ بداية الدراسات اللغوية القديمة حتى العصر الحديث، كما بحثت علاقة اللغة بالمجتمع.

ب- الفصل الثاني : (العلاقة الجدلية بين اللفظ والمعنى) تحدثت فيه عن المفاهيم اللغوية والاصطلاحية لعنصري الثنائية؛ اللفظ والمعنى، كما بحثت العلاقة بينهما وسلطت الضوء على ما قيل فيها، كالعلاقة التلازمية والعلاقة الاعتبائية، ثم تطرقت إلى موضوع آخر عجت به الدراسات اللغوية وهو عملية التفاضل بين اللفظ والمعنى.

ت- الفصل الثالث : (العلاقات التقابلية في بناء الوظيفة التواصلية) يعتبر هذا الفصل من المفاصل الكبرى للرسالة، لأنه يبحث في العلاقة بين المستويات اللغوية وكيفية تماثلها للمعنى الهدف، فتحدثت فيه بعد التطرق لبعض المصطلحات إلى

العلاقة بين الصيغة الصرفية والمستوى الفونولوجي، كما تطرقت أيضا إلى دور موسيقى الكلام في تشكيل الدلالة، كما بحثت قضية التعدد الصيغي للألفاظ وأثرها في بناء المعنى، ثم تحدثت عن المستوى التركيبي وعلاقته بالمستوى الصرفي والصوتي وكيفية الاتحاد فيما بينهم لبناء الدلالة العامة.

ث- الفصل الرابع : (اللغة وظاهرة الاختلاف) تحدثت في هذا الفصل عن الاختلاف كظاهرة انسانية وجودية ودورها في تحديد طبيعة الاشكال لتمييزها عن بعضها البعض، وربطت ذلك بالاختلاف في اللغة من خلال المتن على المعنى الواحد، كما أشرت إلى الاسباب الداعية لهذا الاختلاف.

3. الباب الثاني : - الدراسة التطبيقية - هذا الباب جعلته اسقاطا لكل القضايا النظرية التي تناولتها في الباب الاول، لذلك جاءت متشاكلة معه، فقد قسمته إلى أربعة فصول :

أ- الفصل الأول : (القراءات القرآنية وظاهرة الاختلاف) جعلته ميدانا تطبيقيا للفصل الرابع من الدراسة النظرية، فقد تحدثت عن نزول القرآن بسبعة أحرف، حيث أن هذا المطلب يتم فيه ربط اختلاف القراءات بحديث السبعة أحرف، كما أشرت إلى حكمة تعدد القراءات، كما يهتم هذا الفصل بالدوافع المؤدية لهذا الاختلاف، وتبيين مدى أهميتها في اتساع معاني القرآن لتشمل الزمان والمكان، ثم تطرقت إلى جانب الخط والكتابة وما يحتمله خط المصحف ورسمه، حيث من المعروف أن الخط العربي القديم كان خاليا من بعض المكونات الموجودة فيه حتى زمن **أبو الأسود الدؤلي** على أرجح الأقوال، **كنقط الشكل ونقط العجمة**، الأمر الذي أدى بعدما بدأ اللسان العربي يفقد بعض خصائصه احتمال اللفظة عدة معاني من دون تضاد، إلا أن هذا السبب يدحضه تعدد القراءات في زمن النبي ﷺ.

ب- الفصل الثاني : (تماثل المستوى الصوتي والدلالي) تحدثت فيه عن التماثلات بين المستويين في تشكيل الدلالة من خلال جملة من القضايا الصوتية كالوقف والابتداء والادغام والنظام المقطعي وركزت على ظاهرة الوقف ومثلت لها من القراءات القرآنية وتحدثت عن علاقته في تحديد المعنى.

ت- الفصل الثالث : (تماثل المستوى الصرفي والدلالي) التركيز في هذا الفصل والذي يليه على حجج القراء، وقد عمدت في التطبيق على منهجية **منتظمة**، حيث أنني بعد اختيار الآية مناط الدراسة، آتي لها من نظم حرز الأماني ما قاله الشاطبي فيها، ثم أشرح ما يتعسر من النظم من خلال كتاب أبي شامة المقدسي (إبراز المعاني من حرز الأماني)، ثم أذكر قراء كل قراءة من خلال كتاب ابن مجاهد الحجة في القراءات الذي حققه الدكتور شوقي ضيف، بعد ذلك أعمد لكتاب المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني إن تعسر بيان اللفظة مناط الاختلاف، وبعد كل هذا التوضيح أعمد لكتب الحجاج وأبين علل كل قراءة، ثم أحاول في الختام إيجاد العلاقة التكاملية بين جزئيات المعنى، ثم عمدت إلى التطبيق من خلال الاختلاف في أبنية المشتقات من اسم فاعل إلى اسم مفعول، ومن الفاعل إلى صيغة المبالغة من جهة ومن جهة أخرى إلى الصيغة المشبهة، وغيرها من التحولات الحاصلة من الاسماء المشتقة. ثم الاختلاف في الصيغ الفعلية، من اختلاف في حركة أول الفعل، والزيادة والنقصان، والتضعيف، وغيرها من القضايا الصرفية على مستوى الفعل.

ث- الفصل الرابع : (تماثل المستوى **النحوي** والدلالي) يتناول الفصل جملة من النماذج التي تعددت فيها الحركات الإعرابية الأصلية ، والتطرق لأهم الآراء فيها، كما يسعى الفصل إلى محاولة التوفيق بين النموذجين، أو ترجيح رأي مع قبول الرأي الآخر واستحسانه.

4. الخاتمة : كالعادة يختم البحث بجملة من النقاط تكون بمثابة الحوصلة التي **نستخلصها**.

أما ما يتعلق بطبيعة البحث، فقد كان متعسرا نوعا ما خاصة وأنه تغير لدي الكثير مما كنت استقررت عليه في الأول، حيث كدت أتيه في زحمة المعرفة العلمية الكثيفة التي واجهتها في كتب علمائنا الأجلاء لولا أن تداركت الأمر بشروحات أساتذتنا الكرام وأذكر على سبيل الحصر الاستاذ الدكتور عبد الجليل مرتاض الاستاذ المشرف من خلال مجموعته القيمة كاللغة والتواصل، وفي عالم

النص والقراءة، و في رحاب اللغة، وغيرها مما استعنت به في فك تلك الطلاسم التي كثيرا ما كانت تواجهني أثناء البحث، خاصة و أن كل جزئية منها بمثابة شحنة مكثفة من المعرفة المطلقة.

وطبيعة الموضوع فرضت علينا في كثير من مناحي البحث المنهج التقابلي والمنهج التحليلي للوقوف على مقاصد النصوص المختلفة في بنيتها الصوتية والصرفية والنحوية، إلا أنّ ذلك لم يمنع تخلل البحث بين الفينة والأخرى المنهج التاريخي وذلك من خلال الرجوع إلى ما قاله علماؤنا الأجلاء باختلاف أيديولوجياتهم أمصارهم وعصورهم.

ومما يمكن الإشارة إليه وتثمينه من ناحية المادة العلمية أن وسائل التكنولوجيا الحديثة سهلت كثيرا مما كان عقبات في حقب سالفة؛ كسرعة الحصول على المعلومة وسرعة تحديد موقعها في أي كتاب كان، الأمر الذي سهل علينا كذلك التأكد من كل معلومة تحصلنا عليها بالرجوع إلى أصولها في أمهات الكتب.

في الختام أتقدم بالشكر الجزيل إلى الجزائر التي تمارس مجانية التعليم، كما أشكر كل من ساعدني في هذا البحث. في الأخير آمل أن يكون هذا الجهد مثمرا ومنتفعا به.

الطالب بن جلول مختار

يوم : 2013/09/08



المداخل اشكالية الرسالة

يبني النص من عدة جهات لتأدية الغرض المنوط به، فالنص أصوات وصيغ وتراكيب من شأنها أن تقوم بدورا مؤثر في جمالية النص من حيث الأسلوب والأداء، وقد تتدخل بعض العوامل الخارجة عن صور النص كالسياق مثلا لتكشف جانبا ربما يكون على درجة من الغموض، لكنها لا تعدو أن تكون سوى آليات مؤقتة سرعان ما تزول ويبقى البناء راسخا، وعليه فإن الرهان لا بد أن يكون على مستوى النص من حيث الجانب المادي له؛ أي المستويات اللغوية الثلاث؛ الصوتي والنحوي والتركيب، لأن ما عدا هذه الأخيرة سوى أمور لحظية تكاد تتغير في لمح البصر.

وعندما نتحدث عن هذه المستويات لا بد أن تكون متكاملة متحدة لأن المعنى لا يستقر إلا إذا انصهرت هذه المستويات وشكلت صفيحا صلدا يستند عليه.

وإذا كانت الدراسات التقليدية قد عبرت عن هذه المستويات بالنحو في بدايات تشكلها قبل أن تكون علوما مستقلة بذاتها، فإن المحدثين أطلقوا عليها مصطلح اللسانيات، وبما أن العبارة توحى بتطابق العلمين، فإننا نصرح أننا لا نود أن نسطو بها على فكر الآخرين؛ إنما نريد أن نبين أن المادة واحدة والموضوع واحد ثابتين، إنما المتغير هو الطريقة والمنهجية المتبعة في دراسة اللغة، وهذا ما سنستطرق إليه في طيات هذه الدراسة التي نحاول من خلالها مقارنة هذا التماثل بين العلمين.

وإذا كان يعاب على النحو أنه استند إلى العقل والفلسفة في توجيه النصوص وإخضاعها للمعاني قهرا وجبرا - متجاهلا بذلك طبيعة اللغة التي لا يمكن بأي حال من الأحوال حدها ووضعها في أطر نظرية وقوالب معيارية - وذلك لا لشيء سوى لأنها عملية تفاعلية بين عناصر المجتمع توظف الزمان والمكان في انتاج قوالبها الكلامية، فإن اللسانيات قد طلقت العنان للنص وتمردت على الأعراف اللغوية وجعلت من اللغة مجرد عجينة طيبة يشكلها المتكلم كيف ما شاء ومتى شاء حتى أضحي المعنى كمن فلت من عقال، وإذا كان النحو قد قنن للغة ووضعها في أوعية وقوالب وحنطها كما تحنط المومياء ليحفظ بذلك خريطتها الجينية لتصل إلى الأجيال اللاحقة فيبعثها من جديد، فإن اللسانيات فتحت المجال للحرية داخل النص وخلقت متنفسا استطعنا من خلاله أن نقرأ نصوصا قادمة من غابر الزمان.

إننا في هذا البحث لا نسعى لعملية المفاضلة بين العلمين؛ إنما نسعى للتوحيد والجمع بينهما، فالنحو هو اللسانيات واللسانيات هي النحو، وإن كانت هناك بعض التحفظات عن هذا التماثل بين العلمين، لذلك فمتى استعملنا لفظة اللسانيان فكأننا نتحدث عن النحو والعكس صحيح.

تعتبر اللسانيات حقلاً خصبا لدراسة جميع القضايا اللغوية، سواء تعلق الأمر بمركبات الخطاب الداخلية؛ أي ثنائية الدال والمدلول، أو ما تعلق بقطي الخطاب؛ الباث والمتلقي، أو حتى ما تعلق بالأداءات المصاحبة للخطاب كالسياق على سبيل المثال لا الحصر. وقد يتبادر لأذهاننا من منطلق حادثة المصطلح؛ أي اللسانيات، أنها دراسة حداثيّة محضة لا تمت بصلة للتراث، ولكن **حسب ما أوضح كثير من العلماء أنَّ الأمر عكس ذلك تماما،** فما من قضية أو مبحث إلا وله بذور غاصت في مصنفات علمائنا القدماء، ولكن بالمقابل لا يعني هذا أننا لا نقر للمحدثين بمجهوداتهم؛ إنما القصد أن نثبت ما لعدنان لعدنان وما لقيصر لقيصر.

فكثير من القضايا اللغوية التي تعج بها الدراسات الحديثة حاليا عولجت بآليات علمية تكاد تكون سابقة لأوانها، فالخليل بن احمد الفراهيدي (ت170 هـ) في معجمه العين استهله بمقدمة جد مختصرة لكنها تشير إلى جملة من القضايا اللغوية، فقد تطرق إلى ما يسمى في الدرس الحديث بمستويات التحليل اللغوي؛ من معجم وصوت وصيغة وتراكيب؛ بل تجاوز المباني بالمعاني، فقد تحدث عن البلاغة والأدب، كل هذا في كل متكامل لا تكاد ترى فيه الفواصل بين مركباتها.

وإذا كانت اللسانيات الحديثة تناولت اللغة بوصفها شكلا ماديا منحصرا في الأصوات، وإذا كانت تشدقت بأسبقيتها في تناول اللغة بهذا الانفتاح الحضاري، فإن التراث العربي يزخر بهذا، غير أنه لم يحصر هذه الجهود في قوالب اصطلاحية كما فعل المحدثون. فمن الناحية الموضوعية هم شركاء في الانتاج العلمي، أما من الناحية الفنية، فهذا الذي تميز به المحدثون عنهم، ولكي نكون منصفين لا يمكن الاستهانة بجهود القدماء كما أنه من الانصاف أيضا اعتبار الأعمال الفنية التي احتوت هذه الجهود ذات قيمة في تقديم العمل بشكل واضح وجلي.

إن فلسفة الرفض والقبول لتراثنا عند الغرب مسألة منتهية، فكل أمة تسعى لأن تتشرف بما جادت به قرائح البشر وهذا من باب دفع الناس بعضهم لبعض، المشكلة العويصة في قبول ورفض تراثنا تكمن فينا نحن أبناء هذا التراث، فمننا من انغلق لدرجة أنه أصبح مترمنا يخاف من كل ما هو

غربي وكأنه وبال يوشك أن يدعى علينا من خلاله أصحابه، ومنا من انفتح لدرجة أنه انحل وذاب في ثقافة الغرب، فلا الفريق الأول على حق ولا الثاني بأفضل من سابقه، فقد أثبتت التجارب الانسانية أنه لا يمكن لأي أمة من الأمم أن تنتج فكراً بمعزل عن الأمم الأخرى، ولا يمكنها الاكتفاء الذاتي في هذا المجال، فهي تأخذ وتعطي، في حين لا يجب أن يكون بريق الحداثة ووهجها السبب في التنصل من جهود أربعة عشر قرناً من العمل الدؤوب.

إن الاشكالية الأخرى تنحصر في طبيعة العلاقة بين الحداثة والتراث، فلابد للتراث أن يستمد من الحداثة جديدها، ولابد للحداثة أن تستوعب التراث بكل ما جاء به، كما يجب أن تكون هذه العلاقة علاقة جذب ودنو لا علاقة تنافر وابتعاد، فالتراث بحاجة ماسة للحداثة كي يعرض نفسه في حلة جديدة تتماشى وطبيعة مستجدات العصر، كما لابد للحداثة من أن تعتمد على التراث لتماًلاً جوفها، فالتراث روح والحداثة جسد.

لذلك جاءت هذه الرسالة لتبحث في العلاقات الكامنة بين مستويات التحليل اللغوي من خلال رصد الأوجه المتماثلة بين هذه المستويات، وعلاقتها بالمعنى المراد إنتاجه وفق التشكيل اللغوي الذي نسج، وذلك بغية تكامل المعنى الهدف.

كما تسعى هذه الدراسة بالموازاة من أجل الكشف عن ظاهرة في غاية الأهمية من ظواهر اللغة وهي تطابق وتمائل المعاني الصادرة عن المستويات اللغوية والتي تصب في قالب المعنى الهدف، وهذا وجه بارز من أوجه النظم الذي تحدث عنه عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، والذي ركز فيه على أن « الألفاظ أوعية للمعاني وخادمة لها، »⁽¹⁾ وقد استند في ذلك على أن الشكل والمضمون؛ أي اللفظ والمعنى، وجهان لعملة واحدة، وذلك حسب ما افترضه، فقد قال « لو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلفت بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً »⁽²⁾، ومن

⁽¹⁾ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 5، 2004، ص 47

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 48

خلال هذه الفرضية خلص إلى أنه « إذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق. »⁽¹⁾

وإذا أمعنا النظر جيداً في ما تسعى اللسانيات لأثباته من خلال تجنيد كل علوم اللغة فإننا سنصطدم بما قاله عبد القاهر الجرجاني.

ويفيد تعبير النظم عند الجرجاني ترتيب الكلمات وتأليف الكلام، ويمكن تلخيص علاقة الكلمة المفردة بالنظم حسب ما قاله الدكتور جعفر دك الباب⁽²⁾ في بحث تحت عنوان إعجاز القرآن وترجمته⁽³⁾ في مجلة التراث العربي بما يلي:

1. لا ترتبط البلاغة بالكلمة المفردة دون اعتبار موقعها في النظم.
 2. لا بد في النظم من أن تتلاقى معاني الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل.
 3. يتم نظم الكلم وفق قوانين النحو. ومعاني النحو هي المعاني ذات الدلالات العقلية والمهم معرفة مدلولات النحو لا العبارات النحوية نفسها.
 4. لا ينكر تعلق الفكر بمعاني الكلم المفردة أصلاً، ولكن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم مجردة عن معاني النحو.
- وحتى تتضح ملامح الموضوع نضرب مثلاً من قوله تعالى بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم :
- « إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ^ط يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ ^ط فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ »⁽⁴⁾ صدق الله العظيم. ذُكر في الآية مشتقان من مصدر واحد⁽⁵⁾؛ فعل واسم وهما : ^طيُخْرِجُ / ^طمُخْرِجٌ من المصدر "الإخراج".

(1) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 52

(2) أستاذ جامعي، جامعة دمشق.

(3) مجلة التراث العربي، العدد الثامن - السنة الثانية - تموز "يوليو" 1982

(4) سورة الانعام الآية 95

(5) باعتبار أن المصدر مصدر للفعل على حد قول البصريين.

فلو أمعنا النظر جيداً من خلال مستويين من مستويات اللغة وهما المستوى النحوي والمستوى الدلالي لوجدناهما متماثلين، كيف ؟

نبدأ بالفعل : تُخَرِّج نجد أن تعريف الفعل نحويًا هو حسب مقالة سيوييه (180هـ)، في الكتاب بأن الفعل « أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع. »⁽¹⁾ ومن الناحية⁽²⁾ من اتخذ في تعريف الفعل الالتزام بحد الزمن دون الحدث، باعتبار أن الفعل ما اقترن بزمن والاسم ما لم يقترن به، إلا أن هذا الرأي ضعيف الحجة « لأن الفعل وضع ليدل على معنى »⁽³⁾، وما الزمن إلا أحد توابعه ومحدداته، وقد أكد ضعف هذه الحجة ما عمد إليه النحاة بعدهما إلى احكام تعريف الفعل فوصفوه بدلالتيه الحدث والزمن، ومن هؤلاء أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (337 هـ)، في كتابه الإيضاح فقد قال « الفعل على أوضاع النحويين ما دل على حدث وزمان ماضٍ أو مستقبل نحو قام يقوم. »⁽⁴⁾ ومن التعاريف الواضحة في الفعل ما قاله الإمام ابن عقيل (769 هـ)، شارح ألفية ابن مالك النحوي: « الكلمة إما اسم وإما فعل وإما حرف، لأنها إن دلت على معنى في نفسها غير مقترن بزمان فهي الاسم، وإن اقترن بزمان فهي الفعل »⁽⁵⁾

ثم نعود للاسم المشتق : مُخَرِّج نجد أن تعريف الاسم متأرجح بين أخذ وجذب بين الفعل والاسم فقد « قال ثعلب : كلّمت ذات يوم محمّد بن يزيد البصري ، فقال : كان الفراء يناقض؛ يقول : قائمٌ فعل، وهو اسم لدخول التنوين عليه، فإن كان فعلاً لم يكن اسماً، وإن كان اسماً فلا ينبغي أن نسّميه فعلاً. فقلت : الفراء يقول : قائمٌ فعل دائم، لفظه لفظ الأسماء لدخول دلائل الأسماء عليه، ومعناه معنى الفعل؛ لأنّه ينصب فيقال : قائمٌ قياماً، وضاربٌ زيداً،

(1) الكتاب، سيوييه، ت عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج1، ص 12

(2) روي عن الكسائي أبو الحسن علي بن حمزة (189 هـ) أنه قال: "الفعل ما دل على زمان"،

(3) الفعل تعريفه وأقسامه وأبوابه، صلاح الدين الزعبلوي، مجلة التراث العربي، دمشق، العدد 37 و38، السنة 10 "أكتوبر" 1990

(4) الفعل تعريفه وأقسامه وأبوابه، صلاح الدين الزعبلوي.

(5) المرجع نفسه

فالجبهة التي هو فيها اسم ليس هو فيها فعلاً ، والجبهة التي هو فيها فعل ليس هو فيها اسماً. (1)

ومّا جاء في كتاب سيبويه (ت 180 هـ) بشأن الاسم المشتق قوله : « واعلم أنّ ما ضارعَ الفعل المضارع من الأسماء في الكلام ووافقه في البناء ، أُجري لفظه مجرى ما يستقلون... (2) ومع هذا أنّك ترى الصفة تجري في معنى (يفعل) يعني : هذا رجل ضارب زيداً ، وتنصب كما ينصب الفعل. (3)

وقال ابن يعيش (ت 643 هـ) في شرحه : « اعلم أنّ اسم الفاعل الذي يعمل عمل الفعل ، هو الجاري مجرى الفعل في اللفظ والمعنى ، أمّا اللفظ ؛ فلأنّه جار عليه في حركاته وسكناته، ويطرد فيه، وذلك نحو : ضارب، ومُكرّم، ومنطلق، ومستخرج، ومُدحرج، كلّهُ جار على فعله الذي هو : يضربُ، ويُكرّمُ، وينطلقُ، ويستخرجُ، ويُدحرجُ، فإذا أُريد به ما أنت فيه، وهو الحال أو الاستقبال، صار مثله من جهة اللفظ والمعنى، فجرى مجراه، وحمل عليه في العمل. (4)

إلا أنه في التعريف السابق للكلمة يرى ابن عقيل أنّها إن « دلت على معنى في نفسها غير مقترن بزمان فهي الاسم. (5)

ففي الآية الكريمة استعملت صيغة الفعل مع الحي، في حين استعملت صيغة اسم الفاعل؛ أي الاسم مع الميت، وذلك لأن أبرز صفات الحي الحركة والتجدد فجاء معه بالصيغة الفعلية الدالة

(1) مجالس العلماء، أبو القاسم الزجاجي، ت. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1999، ص 265

(2) أي : مجرى الفعل لقوله قبل ذلك : فالأفعال أثقل من الأسماء.

(3) الكتاب ، سيبويه ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1982، ج1، ص 21

(4) شرح المفصل، ابن يعيش، ت: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2001، ج4، ص 84

(5) الفعل تعريفه وأقسامه وأبوابه - صلاح الدين الزبلاوي، مقال، مجلة التراث العربي - دمشق. العدد 37 و38 - السنة

العاشرة "أكتوبر ويناير" 1990

على الحركة والتجدد، ولأن الميت في حالة همود وسكون وثبات جاء معه بالصيغة الاسمية الدالة على الثبات.⁽¹⁾

وحتى نتمكن من التوسع في البحث لتغطية هذه القضايا التي ذكرت سابقا، كان لزاما علينا أن نرسم خطة عمل مبنية على جملة من التساؤلات تكون حلولها مفاصل الرسالة وأجزائها، وقد أوجزنا هذه التساؤلات فيما يلي :

✓ كيف لتراكيب لغوية مختلفة التشكيلات اللفظية أن تصب في قالب دلالي واحد ؟

✓ كيف لمستويات غير متقاطعة أن تبني معنى متكاملا ؟

✓ كيف نستخلص تماثل المعاني من مستويات التحليل اللغوي ؟

✓ كيف نركب بين المستويات لتشكيل المعنى الهدف.

✓ كيف نجند شكل اللفظ في كل مستوى من مستويات اللغة لبناء المعنى الهدف ؟

✓ هل اختلال المعنى الهدف راجع إلى عدم تطابق معاني المستويات اللغوية ؟ وكيف

يتم الكشف عن هذا الاختلال بين المستويات ؟

✓ كيف نجعل من تماثل المستويات اللغوية لمسة جمالية من شأنها أن توقع المعنى

في النفس من دون اضطراب ؟

إن أي إجابة عن مثل هذه التساؤلات في بحثنا المتواضع هذا لا تعدو أن تكون سوى إحدى المقاربات التي قاربها العلماء قديما أو حديثا اتجاه قضية من قضايا اللغة، ولا ندعي لأنفسنا شيئا سوى عملية الإظهار وطريقة استجماع جزئيات هذه القضية اللغوية المتناثرة على أسفارهم، وكيفية التوفيق في عملية تكاملها، وبأي الحجج والبراهين نضرب بعضها ببعض، وبأي الملاقط نلتقط شروحات العلماء الآخرين عليها لدعم أي فكرة أو دحضها.

⁽¹⁾ ينظر : معاني الابنية في العربية، [فاضل السمرائي](#)، دار عمار، عمان الاردن، ط2، 2007، ص 09

الباب الأول - الدراسة النظرية -

الفصل الأول : اللغة مفهوم ووظيفة

الفصل الثاني : العلاقة الجدلية بين اللفظ والمعنى

الفصل الثالث : العلاقات التقابلية في بناء الوظيفة التواصلية

الفصل الرابع : اللغة وظاهرة الاختلاف

الفصل الأول

اللغة مفهوم ووظيفة.

- ✓ مفهوم اللغة
- ✓ طبيعة اللغة
- ✓ اللغة وتفاعلات المجتمع
- ✓ اللغة بين الأشكال والأصوات
- ✓ المكتسب اللغوي بين العجمية والوظيفية
- ✓ اللغة وعلاقتها بالمجتمع
- ✓ أصل اللغة - النظريات المتضاربة
- ✓ اللغة بين الألفاظ والتركيب

لعل من أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف المتباين في مفهوم اللغة؛ سواء عند القدماء أو المحدثين، هو التباين في التصور الذهني لطبيعة اللغة أصلاً؛ إذ أن هذا الأخير لم تتشكل أبعاده ذهنياً عند أولئك أو هؤلاء، والمتتبع للتعريفات المتعاقبة زمنياً ومكانياً يمكنه الوقوف على حقيقة ما سيشار إليه من أسباب حالت بيننا وبين تصور مفهوم موحد وشامل للغة.

وقبل أن نخوض في ماهية اللغة لابد من التنويه إلى بعض الانحرافات التي أخذها المصطلح أصلاً، فلقد " قيل عن أبي زيد الانصاري (ت 215 هـ) : كان أبو زيد أحفظ الناس للغة. والمقصود هنا بكلمة اللغة : مجموع المفردات ومعرفة دلالاتها،"⁽¹⁾ وبذلك يكون المصطلح قد اقتصر على جزئية من اللغة، في حين أسندت الجوانب الأخرى من اللغة إلى مستوى من مستوياتها؛ أي المستوى النحوي، " لذا عُد سيبويه (ت 180 هـ) والمبرد ت 285 هـ من النحاة، بينما الأصمعي (ت 216 هـ) من اللغويين؛"⁽²⁾ لكن هذا الاقتصار سرعان ما زال عندما اتسعت الدراسات اللغوية وظهرت الدراسات المقارنة على أيدي العلماء المحدثين.

أما بخصوص تعدد التصورات داخل الاطار العام للغة دون التحيز لجزئية من جزئياته، فإنه أفرز كما ضخما من النظريات اتجاه أصل اللغة، وحتى وإن لم تتضارب هذه النظريات مع بعضها البعض، فإنها لم تلق رواجاً ولا اعتباراً عند المحدثين من الباحثين حقاً عن اللغة ماهيةً ووظيفةً؛ لا جذراً وأصلاً، والأكثر خطورة أن مجال البحث هذا لم يكن مجرد استغراق مفرط للزمن فحسب؛ بل أحدث فوضى في مجال الدراسات اللغوية الهادفة، وأربك الذهنية المجردة، وأحدث قطيعة فكرية بين العلوم العقلية والعلوم الانسانية حالت بيننا وبين تكامل مفهوم عام للغة، خاصة عندما نمعن النظر جيداً فيها فإننا نجد أنها أمراً غيبياً بدرجة عالية ليس من الضروري اقتفاء أثر خلقه.

ففي العصر الحديث ظلت هذه الأبحاث منبوذة للأسباب التي ذكرت، وليس هذا فحسب؛ بل وصل الأمر إلى إصدار هيئات رسمية قرارات بالكف عن مثل هذه الأبحاث، " ففي سنة 1866

⁽¹⁾ علم اللغة، د. حاتم صالح الضامن، بيت الحكمة، بغداد، د ط، 1989، ص 31

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 32

نُقش تحريم الموضوع على التماثيل التأسيسية لجمعية باريس اللغوية، وهي في مقدمة المؤسسات اللغوية الأكاديمية في زمنها؛ (لا تقبل الجمعية مقالة في أصل اللغة ولا في ابتكار لغة عالمية).⁽¹⁾

فاللغة في بدايات الإنسان الأولى لمحاولة تحديد لها كان مقتصرًا على أنها أداة تواصل بين أفراد الجماعة الواحدة مهملاً فيها الزمن والمكان، فالعربية لغة العرب منذ أن ظهر هذا اللسان إلى انقراضه، والحبشية بالنسبة للأحباش كسابقتها، وهذا بالنسبة لباقي لغات الجماعات البشرية الأخرى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إقصاء جميع الوظائف التي وجدت اللغة من أجلها والاقتصار على وظيفة واحدة وهي التواصل بين عناصر هذا التكتل البشري.

و حقيقة الأمر أن هذا الطرح موضوعي إذاً ما اعتبرنا هذه الأطروحات أبجديات البحث العلمي لمثل هذه القضايا الشائكة، لأن "أصول مناهج البحث في أي علم من العلوم تعتمد أول ما تعتمد على السنن الفطرية للعقل الإنساني في الإدراك، واقتداره على الملاءمة ما بين سلوكه، وبين الموضوعات التي يتناولها بالبحث"،⁽²⁾ لكن بعدما تجاوز العقل البشري هذه الحقة واكتسب خبرة تؤهله للنظر بعين ثاقبة لمثل هذه القضايا من خلال استجماع الجزئيات المتناثرة هنا وهناك تاريخياً وجغرافياً وتكاملها، أصبح غير معذورٍ إذا ما استمر في مثل هذا الطرح الأبجدي.

وحتى نكون منصفين، فإن الدراسات الحديثة التفتت إلى هذه القضية، وناقشت الموضوع من ناحية علمية واسعة؛ إذ أن الدرس اللغوي تمرد على المكان والزمان، ووسع في تصويره للغة، فقد تجاوز كون اللغة أداة تواصل بين البشر باكتشافه لوظائف اللغة المتعددة؛ أو لنقل بإدراكه لها باعتباره ممارساً لها، لكن بالمقابل اختلق حواجز لتوحد الرؤى، فإن المرجعيات المتعددة والأيديولوجيات المتشعبة حالت للمرة الثانية بيننا وبين تصور شامل و أوحده للغة.

لكن بالمقابل لا يعني هذا أن الدراسات التراثية لم يكن لها قيمة أو وزن؛ بل بالعكس تلك الجهود كانت بمثابة بذور لكل ما جادت به قرائح المحدثين، والأكثر من ذلك أن هذه الدراسات لم تُبنَ من فراغ؛ بل استندت على معارف سابقة في شتى الميادين من خلال عملية الترجمة التي

⁽¹⁾ بذور الكلام أصل اللغة وتطورها حين أُنشئ، ت : وفيق كريشات، الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ط1، 2009، ص 4

⁽²⁾ القياس في النحو، د. منى إلياس، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ط1، 1985م، ص 116.

شهدها العصر الذهبي للأمة " هذه المعارف حتمت على المترجمين المهرة أن يولّدوا العربية و يطوّعوها. "(1)

خاصة وأن تلك القرارات التي اتّخذت منهم حول تحريم البحث عن أصل اللغة؛ إنما جاءت من خلال إثراء الدراسات التراثية بالتحليل، فالتراث يُعجُّ بكثير من القضايا الهامة عن اللغة من جميع جوانبها، فالمحدثون لم يكونوا منصفين في كثير من الأحيان في الكشف عن كل ما جاء في هذه الدراسات، سواء تعلق السبب بحساسية مفرطة اتجاه التراث من خلال تجاهل كثير من الأمور، أو من ناحية السرقات العلمية من خلال تبني كثير من القضايا اللغوية التي زحرت بها هذه الأبحاث.

وسواء كان هذا هو السبب أو ذاك، فإن الأمر كذلك يتعلق بالتقصير في الكشف عن مركبات تلك الدراسات لأن " الحاجة العلمية لبحث التراث العربي الإسلامي عامة و الحركة اللغوية المبكرة خاصة لا تزال ماسة و قائمة على الرغم من المجهودات العلمية الجادة التي بذلها في هذا المضمار علماء عرب و أجنب منذ وقت بعيد و حتى اليوم، و ليس استمرار البحث العلمي في هذا الحقل اللغوي عجبا؛ بل العجب أن تتوقّف عجلة البحث و حركة العمل، و ما استمرار البحث الأكاديمي في هذا التراث اللساني العربي الأصيل إلا دلالة على قوته و عراقته و أصالته مؤكداً أنّ البذور و الجذور التي أسّسها له أولئك الفقلغويون القدماء العباقرة تنمّ عن بنيات صحيحة و مناهج سليمة لا يشوبها وهن و لا خلل. "(2)

وبما أن اللغة تشغل حيزات متنوعة تبعا للمشتغل بها، فإنها تكتسي مفهوما زئبقيا يتشكل وطبيعة تناولها، فالمتكلم لا يرى من هذه اللغة سوى ما تبنيه من جسور تواصل بينه وبين الآخر؛ إذ أنّها تُضمّر ولا تكاد تُرى، لأن الوجه المقصود منها هو المعنى دون اللفظ، وبالتالي تحدث عملية تفاضل من خلال إلغاء محور من محاورها المشكلة لها، فالمعنى يطفو على السطح والألفاظ تغوص في

(1) العربية بين الطبع و التطبيق (دراسات لغوية) عبد الجليل مرتاض، المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993، ص 163

(2) بؤادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، عبد الجليل مرتاض، مط، مؤسسة الأشرف للتجارة و الطباعة و النشر و التوزيع،

بيروت، لبنان، ط 01، 1988، ص 05

الأعماق، والفراغ الناتج عن تباعد هذين المستويين؛ مستوى الألفاظ ومستوى المعاني، يتشبع "بعادات نطقية معينة يحددها العرف".⁽¹⁾

فرغبة أفراد هذه الجماعة في تشكيل وحدة متكاملة يفرض عليها خلق شبكة علائقية تعوم فوق مسمياتهم للأشياء لتتراطب فيما بينها، بالتالي يحدث ترابط بشري من خلال هذا الترابط اللغوي، إلا أن هذه الشبكة؛ إنما هي إيجاءات ناتجة عن تماثل المواقف المتكررة، قد يكون ما تعارف عليه بالثقافة، فهذا الكل المتكامل من العادات والتقاليد؛ إنما هو تجسيد لتعارف لغوي متحوّر في تشكيلات فلكلورية، أو أنماط لباسية، أو أكالات شعبية، أو مراسيم إحيائية لأيام ذات دلالات محددة، مما يحتم على أي عنصر من عناصر هذه المجموعة "الانصياع المطرد إلى لغته ولا يمكن له مخالفة ضوابطها إلا في حالة أشكال الابداع الخلاق"،⁽²⁾ لأنها في هذا الحيز لا تعدو أن تكون سوى أداة للتواصل يمكن الاستغناء عنها في كثير من الأحيان حين يسد مسدها أداة أخرى لإحداث هذا التواصل.

مفهوم اللغة

إن التعريفات الأولى للغة تجسد هذا المفهوم؛ إذ أنها تركز على مستوى من مستويات اللغة دون أدنى إعارة اهتمام للمستويات الأخرى، وهذا ما يدعم ما أشرنا إليه سابقاً من أن مفهوم اللغة يتشكل تبعاً لطبيعة تناولها، فابن جني (ت 391 هـ) حين عرف اللغة ركز على مستوى واحد من مستويات تشكيلها وهو المستوى الصوتي، وقابلها بوظيفة واحدة وهي التعبير، فالصوت لم يشر إليه من حيث البنية وإن كانت ملازمة له بالضرورة وهي مضمرة في تعريفه هذا، وإنما أشار إليه باعتباره أحد أطراف العملية التواصلية، فالصوت منبه من الباث إلى المتلقي، أما الوظيفة التعبيرية فتكمن في نقل رغبة الباث للمتلقي لإحداث عملية التفاعل الاجتماعي، فالصوت والتعبير عند ابن جني أدوات لإحداث التواصل بين أفراد الجماعة اجتماعياً، لكن هذا البروز في الصوت والتعبير لا يؤدي بالضرورة إلى نفي ما أضمر، وإنما ما عدا البروز فهو المنطقة المظلمة في هذا التعريف يمكن إنارتها بتحريك مصدر الإنارة نحوها.

(1) اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسن، عالم الكتب، القاهرة، ط 4، 2001، ص 12

(2) اللغة والتواصل، د. عبد الجليل مرتاض، دار هومة، الجزائر، ص 6.

أما ابن خلدون فيرى " أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بُدَّ أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان،"⁽¹⁾ وهذه الملكة في نظره لا تتأتى إلا بالدربة والممارسة لها، فتماثل المعاني يستوجب تماثل التراكيب من دون الالتفات للتشكيل الناتج للمعنى الجديد المماثل للأول، ومنه تتأكد لدينا عملية الإنتاج اللفظي دون التفكير فيه أو إعمال العقل فيه، فالزمن منعدم بين المعنى واللفظ، ويمكن ملاحظة عكس هذا الاتحاد عندما يتعلق الأمر بمتكلم اكتسب هذه اللغة بالتعلم؛ أي أن هذه اللغة ليست لغته الأم، ففي هذه الحالة يفتح مسار الزمن بين المعنى واللفظ ويكون هناك فارق زمني بينهما يمكنه من إنتاج اللفظ الذي يدل على المعنى المراد إيصاله، ولا يستبعد أن يجعل لغته الأم مرحلة يمر من خلالها عملية ترجمة سريعة.

فإذا كان ابن خلدون قد أشار إلى هذا المقوم اللساني بالملكة، فإن من سبقه أطلق عليها عدة تسميات ومن دون الإشارة إليها مباشرة، فابن جني أطلق عليها مصطلح السليقة⁽²⁾ باعتباره الطبع والسجية، وقد أشار ابن منظور إلى ذلك باعتباره أيضا " الإنتاج اللغوي طبعاً وسجيةً دون تلقين أو تعليم،"⁽³⁾ وفي هذا إشارة إلى أن اللغة منفتحة على مستويين متقابلين : المستوى الأول ما أشرنا إليه أنفاً (الملكة أو السليقة)، وهو ما يذكره تشومسكي بأنه القدرة أو الكفاءة على إحداث الفعل اللغوي؛ أي " أن للجمل معنى ضمنيا محددًا بالقواعد اللغوية، وكل شخص يمتلك لغة ما فإنه يستضمر نسقا من القواعد التي تحدد الصورة الصوتية للجملة ومحتواها الدلالي الضمني، نقول عن هذا الشخص: إنه نَمى ما يمكن تسميته (قدرة) لغوية خاصة."⁽⁴⁾

وفي هذا دلالة على أن اللغة في هذه الحالة خرجت عن كونها وظيفة ممارسة، فيمكن أن تكون بالنسبة للغة كوظيفة مشابهة لعضو اصطناعي أنشئ بدلا من ذلك الطبيعي، فهذا العضو الاصطناعي لا يمكنه القيام بكل المهام التي يقوم بها العضو الطبيعي، ولا حتى بالانسيابية والسلاسة التي يقوم بها مقابله؛ بل ولا يمكنه القيام بها تلقائيا، وإنما من خلال الانتباه إليه والتمعن فيه جيدا

(1) المقدمة، ابن خلدون، ت: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دط، 2004، ج2، ص 295.

(2) ينظر : الخصائص، ابن جني، ت : محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، 1952، ط2، ج1، ص 76

(3) لسان العرب، ابن منظور، ت: عبد الله عبد الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، دط، دت، ج10، ص 161

(4) Chomsky. N, 1966, La linguistique cartesienne, seuil, Paris, 1969, p125.

وهو يقوم بهذه المهمة أو تلك؛ بل والأكثر من ذلك أن تتويج النجاح في أداء هذه المهمة لا ينسب لصاحب العضو بقدر ما ينسب للعضو نفسه.

وابن خلدون يعتبر اكتساب اللغة عملية عفوية لا يمكن الانتباه إليها وهي تشكل داخل ذهن المكتسب لها، ولكن سرعان ما يتخلى عن هذا الرأي عندما تنعدم الشروط الأساسية لهذه العملية والتي يختزلها في الانغلاق الجغرافي لهذه الجماعة وهي تنمي لغتها، فقد رأى أن انكسار الجدار الحدودي لهذه الجماعة يستوجب إعادة النظر في الآليات التي تُكتسب بها اللغة، فهو يشير إلى هذه الآليات من خلال التجربة العربية حين خالطها العجم بأنهم " استنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه بالأشباه؛ مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع، ثم رأوا تغيير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعرابًا، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، وأمثال ذلك."⁽¹⁾

وعلى أي وجه تشكلت اللغة - سواء بالدربة والممارسة من دون وعي وشعور بهذه العملية في حالة الانغلاق الجغرافي، أو من خلال القياس على المطرد في حالة شعور ووعي - فإن الأمر ليس بالأهمية بقدر أهمية عوامل بقائها حية عبر مسار الزمن الطويل، فهذا النسيج أو الشبكة المحكمة من العلاقات الترابطية بين مسميات الأشياء والتي لا نجد لها أثراً في قاموس أو معجم؛ إنما تنتقل بين العقول في حالة لا وعي عبر التفاعل الاجتماعي بين أفراد الجماعة القابل عناصرها بعضهم البعض.

وكل عقل مستقبل يبني برنامجاً جديداً معقد من العلاقات بين هذه التركيبات اللغوية ومستجدات العصر من المعاني الجديدة ليفرز أنماطاً تركيبية لم ينطق بها أحد قبله، وفي نفس الوقت يستوعبها المتلقي من خلال نفس العملية عن طريق البرهنة التراجعية.

في هذه النقطة بالذات يفتح محور جديد لمفهوم اللغة وتشكيلها، فاللغة ليست بمعزل عن الوجود المادي - الزمن - المكان - إن اللغة مادة مركزة في حالة توسع وتمدد مستمر إذا ما توفرت لها شروط بقاء أفراد الجماعة الواحدة على اتصال دائم وجودياً وفكرياً، إن هذه المادة المركزة للغة تحمل

⁽¹⁾ المقدمة، ابن خلدون، ج2، ص 295.

كما لا متناهي من العلاقات بين عناصرها، تكون أول ما تكون مضمرة، فسرعان ما تبدأ في الظهور إذا خضعت لتوظيف التطور الزماني والمكاني للجماعة البشرية المعنية بهذه اللغة أو تلك.

هنا يمكننا أن نميز بين مركبات اللغة، الألفاظ والمعاني والشبكة العلائقية العائمة على جميع ثنائيات اللفظ والمعنى، فالألفاظ مادة مطلقة مدونة معجميا تصل إلينا كما أشار بذلك فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) عن طريق " النقل المخص كأكثر اللغة"،⁽¹⁾ هذه المادة المطلقة ليس لنا الحق التصرف فيها ما لم تمليه علينا قضية من قضايا التطور الدلالي للألفاظ التي أشار إليها أبو حاتم الرازي في كتابه الزينة، كالقديم الموروث من الأسماء، وما أضيف من معاني جديدة كال تخصيص، أو تلك المحولة من اللغات الأخرى الخاضعة للميزان الصرفي العربي⁽²⁾.

أما المعاني فلا تفاضل بينها، فهي متوالدة عبر الزمن من خلال خضوعها لمستجدات الحياة، فالمواقف الجديدة الخاضعة للتطور الحضاري تفرز معاني جديدة يُبحث لها عن تشكيلات لغوية للإدلاء بها للآخر، أو لحملها كخبرة بشرية يستفاد منها مستقبلا. هنا تتدخل الشبكة العلائقية لتكيف التشكيل الجديد من خلال تحويل عقد الشبكة بين الألفاظ في مستوى ثاني من الشبكات؛ أي الحفاظ على النظام العقدي القديم، وإنشاء نظام عقدي جديد فوقي، مما يترتب عليه جملة من المستويات الأفقية، التباعد بين كل مستوى وآخر مملوء بالمستجدات الثقافية للجماعة، سواء من خلال ابتكاراتها الشخصية أو من خلال تفاعلها مع جماعات أخرى في شتى الميادين؛ إقتصادية كانت أو فكرية أو سياسية.

ولعل الأهم في تحديد حد اللغة هو ما تعارف عليه حديثا بشائية الدال والمدلول التي أشار إليها دي سوسير في محاضراته التي ألقاها على طلابه، وهي لا تخلو أن تكون سوى اللفظ والمعنى، وإذا ما تتبعنا الدراسات التراثية نجد أنها تعج بهذين المصطلحين، فقد ذكر لنا صاحب المزهر نماذج كثيرة، فقد نقل عن ابن الحاجب في مختصره أن " حد اللغة كل لفظ وضع لمعنى".⁽³⁾ وقول

(1) المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ت: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1992، ج2، ص183.

(2) ينظر: علم الدلالة العربي - النظرية والتطبيق، د. فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996، ص274.

(3) المزهر في علوم اللغة العربية، السيوطي، ت: محمد جاد المولى بك وآخرون، دار التراث، القاهرة، ط3، دت، ج1، ص8.

الأسنوي في شرح منهاج الأصول ما مفاده أن " اللغات : عبارة عن الألفاظ الموضوعية للمعاني."⁽¹⁾

يرى دي سوسير أن الصوت مجرد وسيلة لنقل الفكر ليس له وجود مستقل، وهو يشير إلى علاقة جديدة " فالصوت وهو وحدة مركبة من نطق وسمع، يرتبط بفكرة ليكون وحدة فيسيولوجية . سيكولوجية (وظيفية . نفسية) مركبة،"⁽²⁾ كما ينفي أن يكون الصوت هو اللسان، لذلك يعتبر هذا الأخير " نظاما قائما بذاته ونتاج للزمن الماضي،"⁽³⁾ في حين نجده يحدد له جانبين؛ جانب فردي وجانب إجتماعي لا يمكن لأحدهما الاستغناء عن الآخر.

إن تحديد اللغة عند دي سوسير يقتضي التمييز بينها وبين اللسان البشري، " فاللغة جزء محدد من اللسان، مع أنه جزء جوهري . لا شك . اللغة نتاج اجتماعي لملكة اللسان ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبناها مجتمع ما ليساعد أفرادها على ممارسة هذه الملكة."⁽⁴⁾ إن الملفت للانتباه في هذا التعريف هو التماثل بينه وبين ما أشار إليه ابن خلدون في تحديده ووصفه للغة أنها ملكة، هذا من جانب، أما من الجانب الآخر حين اعتبرها جزء من اللسان فإنه يحيلها لتعريف ابن جني للغة عندما اعتبرها أصواتا.

ولكن الجديد الذي جاء به دي سوسير في هذا التعريف هو العملية التكاملية للتعريفين، فهو أنتج مفهوما جديدا، الكل فيه يفوق مجموع أجزائه، ومن هنا يمكننا أن نعيد النظر في تحديد ماهيات الأشياء، فالإنسان لا يملك الحقيقة المطلقة، فهو يحتكم على جزء من الحقيقة يمكنه أن يتلاحم مع أجزاء أخرى ليشكل المفهوم كاملا، لكن بالمقابل يمكننا أن نلاحظ تضارب في جزئي التعريف، فاعتبار اللغة ملكة يتعارض مع كونها شيء مكتسب تقليدي، وهما ما اشتمل عليه تعريف دي سوسير.

(1) المزهر في علوم اللغة العربية، السيوطي، ج1، ص 8

(2) علم اللغة العام، دي سوسير، ت : د. يوثيل يوسف عزيز، سلسلة آفاق عربية، بغداد، ط3، دت، ص 26

(3) المصدر نفسه، ص 27

(4) المصدر نفسه، ص 27

يقول دي سوسير " ليس لدينا أي برهان على أن اللسان، بالمظهر الذي نطق به، شيء طبيعي في كل جوانبه، أي أن أعضاء النطق مخصصة للتكلم كما أن القدمين مخصصتان للمشي،"⁽¹⁾ فهذا الجانب يختلف عليه علماء اللغة، فويتني يقول " إننا نستخدم جهاز النطق للتكلم به على سبيل المصادفة فقط : ولأنها مناسبة، إذ كانت باستطاعة الإنسان أن يستخدم الاشارات والرموز المرئية عوضا عن الرموز الصوتية."⁽²⁾

يعتبر كثير من الدارسين أن رأي ويتني متطرف، فبغض النظر عن مصطلح الصدفة الذي تختلف ماهيته من أيديولوجية لأخرى، والذي لا يمكن فهمه بالعشوائية مطلقا لا عند ويتني ولا غيره لأنه من الصعب جدا استيعاب اللغة كنظام جد معقد أنها مجرد صدفة، لذلك يمكن أخذ رأي ويتني موضوعيا على محمل الجد من ناحية أخرى، فالأنظمة البديلة عن اللسان كنظام إشارات الصم والبكم ولغة براين لفاقدي البصر كفيلة لترجيح كفة ويتني؛ إذ أنه كما حور الصم والبكم وظيفته اليد من كونها وسيلة لحمل الأشياء ومسكها إلى أداة للتعبير عن المعاني الكامنة في النفس، فإنه بإمكاننا فهم ذلك على أن الانسان المصوت حور أعضاء جهاز التصويت من كونها وسائل لتأدية مهام موكلة بها إلى أدوات للتعبير عن المعاني الكامنة في الذات البشرية، ومما يؤكد طرحه الموضوعي أنه أشار إلى مبدأ المفاضلة في اختيار الاعضاء كأجهزة مصوتة من باب سهولة توظيفها لهذه المهمة.

وكما أشرنا سابقا عندما تعرضنا لمفهوم اللغة عند ابن جني، أن الاختصار كان على مستوى واحد، فالحال كذلك في جل الدراسات التراثية، ولكن هذا لا يعني بالضرورة إقصاء المستويات الأخرى؛ وإنما التركيز على هذا المستوى لأنه البارز عن بقية المستويات الأخرى المشكلة للغة، هذا من ناحية، من ناحية أخرى فإن الدوافع التي أدت إلى البحث عن مفهوم اللغة لها الدور الأكبر في الانزياح لمستوى عن دونه.

(1) علم اللغة العام، دي سوسير ، ص 27

(2) المصدر نفسه، ص 26

طبيعة اللغة

إن الظاهرة اللغوية تتشكل من خلال أداتين؛ أداة النطق، وأداة السمع، وكلاهما مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالآخر، فاللفظ ليس مجرد أصوات منبعثة عبر الهواء؛ وإنما هي منظومة عرفية تشكلت إما وحيًا من السماء كما يرى أصحاب هذه النظرية، أو من خلال المواضعة كما يرى أصحاب الفريق الثاني، فاللفظ تعبير عن فكرة أو غرض يراد تبليغه أو استقباله، " فالشيء لا يسبق وجهة النظر، بل أن وجهة النظر، على ما يبدو هي التي تخلق الشيء،" ⁽¹⁾ وتعتبر هاتين الأداتين رحي الإبداع اللغوي؛ إذ أن " الواقعية اللغوية تخضع حتما لقانون الجدل Dialectique من حيث أن منشأ اللغة مستقى من أسس مادية تتنوع وتتجانس وتتنافر بحكم التنوعات البيئية والتوضعات الاجتماعية، وتلون الاجناس الثقافية ... " ⁽²⁾

إن التمدد في طبيعة اللغة يجعله بمثابة الحاملة للفكر البشري عبر الأجيال، فلو افترضنا جمودها لاستحال تواصل الاجيال، وكان حتما أن يكون انطلاق من جاء بعد الآخر أن يبدأ مما بدأ الأول شأنه في ذلك شأن الحيوان، فاللغة " أشبه بمنظومة حلقات تمنح كل جيل شخصيته التاريخية في كل المجالات العلمية والأدبية والتربوية والأخلاقية وأنماط التفكير وطبائع السلوك وأساليب التعامل وطرائق العادات وفضائل القيم الاخلاقية،" ⁽³⁾ وبالتالي تصبح اللغة حالة الوجود الحي الناطق الذي يميز مراحل تطور الانسان من زمن إلى زمن، ومن مكان لآخر، لأن التنوع في التشكيل اللغوي يؤثر فيه الطبيعة والتطور الاجتماعي والثقافي بشكل كبير.

إن اللفظ جملة من المقاطع الصوتية لا يحمل كيانا وجوديا بمفرده؛ لأنه " ليس له وجود إلا بفضل جانب النطق وجانب السمع، فلا نستطيع أن نجعل اللغة مقتصرة على الأصوات أو الأصوات المنفصلة المستقلة عن النطق في الفم. كما أننا لا نستطيع أن نحدد حركات أعضاء النطق من دون أن نأخذ بنظر الاعتبار الانطباع الصوتي (الصورة الصوتية) في الأذن. " ⁽⁴⁾

⁽¹⁾ علم اللغة العام، دي سوسير، ص 26

⁽²⁾ الوعي اللغوي الجمالي في فلسفة الكلام، منير الحافظ، دار الفرق، دمشق، ط1، 2005، ص 32

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 32

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ص 26

فباللغة كما أشار إليها دو سوسير من خلال أسبقية الفكر على النطق، أو لنقل أسبقية المعنى على اللفظ، فإنه يمكننا اعتبار اللغة بديلا عن السلوكيات المرئية والحسية التي تُمارس في الفضاء، وهي رموز بديلة عن تجسيد العلاقات الاجتماعية بين أفراد الجماعة الواحدة التي ستملك مدونة لفظية مستقلة مستقبلا، ومن هذا التصور فإننا نلتمس طبيعة نشأة اللغة التي لا يمكن اعتبارها حدثا فجائيا؛ إنما ظواهر اجتماعية أنتجها التطور البشري من خلال مركبات معقدة مرتبطة ارتباطا عضويا بجميع المعارف البشرية.⁽¹⁾

من هذا التصور يمكننا الوقوف على ماهية اللغة، فنشأتها أساس ذو أهمية بالغة في تحديد مفهومها، فاللغة ليست منتجا لحظيا؛ إنما هي تطور لمنظومة صوتية عبر فترات من الزمن تحدّد فيها الإطار العام لها كأداة للتواصل، ومن ثم لا تزال اللغة في التشكل من خلال وظائف عدة تحتويها "فالألفاظ تابعة للحياة، تتحول بتحولها، وأن الصلة بين الحياة والألفاظ مستحكمة الأواصر"،⁽²⁾ وقد يبدو هذا المفهوم بعيدا عن الموضوعية إذا ما لازمنا مفهوم اللغة كونها العلامات الصوتية الدالة على المسميات، "فاللغة ليست كيانا من الألفاظ"،⁽³⁾ وحسب؛ بل إضافة إلى هذه الألفاظ فهي "عدد من الأنظمة والقوانين تحكم بناء تلك المفردات... وتحدد ما يقبل منها دلاليا ومنطقيا... فيما بينها بشبكة من العلاقات الدلالية والمنطقية"،⁽⁴⁾ وهو ما يبينه كثير من المحدثين على أساس أنها جملة من "الوظائف والعلاقات، تحكمها قوانينها الخاصة، وتُسخر الكلمات فيها لأداء معين، تكون الدلالة فيه، في جملة ما تكون، نتاجا لهذه العلاقات".⁽⁵⁾

والعلاقة بين مركبات اللغة علاقة تداولية لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تُسجّن اللغة داخل قوالب لفظية صوتية كانت أو تركيبية أفرزتها مجموعة بشرية متأثرة بفترة زمنية مقطوعة ورقعة جغرافية محدودة، إن "اللغة وعي تعبيرى سابق على اللغة من حيث أنها منظومة إشارات أو رموز

(1) ينظر : التواصل اللغوي والتعليم، د. فتحي عي يونس، د. ط، 2009، ص 04

(2) الوعي اللغوي الجمالي في فلسفة الكلام، منير الحافظ، ص 50

(3) الكتابة الثانية وفتحة المتعة، منذر عياشي، المركز الثقافى العربى، بيروت، ط 1، 1998، ص 42

(4) بحث : قاعدة بيانات معجمية دلالية لألفاظ القرآن الكريم وتطبيقاته، أ. حسين محمد علي البسومي، ندوة القرآن الكريم

والتقنيات المعاصرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ص 6

(5) الكتابة الثانية وفتحة المتعة، منذر عياشي، ص 42

أو تراكيب أو معان،"⁽¹⁾ ولأن الحياة متطورة ومتجددة، فلا بد للغة أن تكون طيعة لهذا التجدد والتطور من دون الخروج على النظم الكبرى التي تحكمها حتى لا تتحول إلى فوضى صوتية، أو كما قال تعالى : كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ ﴿٣٧﴾⁽²⁾

إن الخلق المتجدد في الطبيعة يجعلنا حائرين في إيجاد التعابير الدالة على هذا المولود الجديد، وعليه فإنه من الغباء أن نتصور اللغة مخلوقاً تمَّ كماله وهو جاهز للاستعمال في أي لحظة ما، وإذا كانت هذه هي الحقيقة، فكيف نوافق بين ما هو موجودة بالأصل وما هو مختلق من قبل البشر. إن "اللغة في مجمل وقائع الحياة مقترنة بالتجربة الحسية تمنحنا بعداً معنوياً إلى جانب الصورة المعبرة عن الواقع."⁽³⁾

في حين لا يمكن إقصاء المنظومة الاسمية من اللغة؛ بل تعتبر مركب هام في تشكيلها، فيها يتم تفعيل العلاقات بين مركباتها، فالألفاظ لها "معانيها الدلالية الثابتة، بيد أن تراكيبها وصياغاتها وإيحاءاتها وسياقاتها تمنح بعداً معانياً توالدياً جديداً لدى أي مبدع وعند أي جيل، فتراها مشحونة بأطياف أرواحهم المتوثة، وزاخرة بأنماط تفكيرهم، وزاهية بألوان مشاعرهم، ومتميزة في سمات ثقافتهم، ونبيلة في قيم أخلاقهم، ونزوعات معتقداتهم، وشآبيب عواطفهم، وطبائع أنفسهم، وسمو وجدانهم، وتباين تجاربتهم، وخبراتهم الحياتية"⁽⁴⁾؛ لكن الذي أثار حافظتنا هو الاقتصار على هذه الشبكة الاسمية كونها اللغة ذاتها، ولا نريد الذهاب إلى قول الله تعالى المتعلق بالأسماء واللغة وما فهم منه، وما ينبغي أن يفهم منه، سوى أننا سنفرد له جانباً هاماً حين نتحدث عن أصل اللغة في الفصول الآتية، فهذه المنظومة الصوتية مجموعة من العادات يتفاعل بواسطتها أفراد المجتمع الإنساني، ويستخدمونها في أمور حياتهم.⁽⁵⁾

(1) الوعي اللغوي الجمالي في فلسفة الكلام، منير الحافظ، ص 29

(2) سورة البقرة : الآية 171

(3) الوعي اللغوي الجمالي في فلسفة الكلام، منير الحافظ، ص 30

(4) المرجع نفسه، ص 51

(5) ينظر : التواصل اللغوي والتعليم، د. فتحي عي يونس، ص 06 - 07

فهذه المنظومة الاسمية سواء كانت وحيا من الله أو تواضع عليها البشر، فإنها بقيت فترة من الزمن غير قارة؛ أي أنها لم تمتلك نظاما تابيعيا مغلقا، ولكن حين ارتبط أفراد المجموعة اللغوية فيما بينهم أصبح من الضروري الالتزام بنمطية معينة تجري من خلالها هذه المسميات مجرى متفق عليه لا يمكن الخروج عليه، وبالتالي أصبحت اللغة كما يرى كثير العلماء " طريقة إنسانية خالصة للتواصل التي تتم بواسطة نظام الرمز التي تنتج طواعية، فاللغة ... نظام، ولا يستطيع المتكلم أن يغير تتابع الكلمات إذا أراد الإفهام."⁽¹⁾

اللغة وتفاعلات المجتمع

إن تفاعل الوضعيات المعاشة من خلال مستجدات العصر من مفاهيم مبتكرة وآليات مستحدثة، تستوجب خلق مجموعة غير متناهية من بنيات لغوية لم تكن من قبل، فهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بمبتكري الآليات المستحدثة، وعليه تكون اللغة " مصاغ تركيبي من ألفاظ ذات معان تعبر عن رؤية أو فكرة مبدعها، وتتبع أساليب مختلفة،"⁽²⁾ ولكن في ذات الحين ما الذي يجعل من هذه الألفاظ الثابتة الدلالة في الموروث السابق تأخذ منح مخالفة ؟ يقول منير الحافظ في كتابه الوعي اللغوي " إن لكل لغة بعدين غير الأبعاد الأخرى التالية (زمانية، مكانية، نفسية، جغرافية إلخ) فهناك بعد ساكن يمثل ثابت المعنى، من حيث أنه مفهوم مجرد دال إلى شيء ما، وبعد متحرك يمثل احتمالات معان عديدة بصفته يمثل جملة مفاهيم مركبة تحتوي على أكثر من دلالة أشياء متواشجة في صياغاتها."⁽³⁾ إذا الفاعل في انزياح وانحراف دلالة الثابت هو المستجدات التي تخضع أساسا إلى أسلوب منفذها.

من هنا يتبين لنا أن اللغة كيان متحرك على الدوام، يتفاعل بتفاعل الإنسان والتراب والزمن، ويشكل حالات متماثلة لنسيج لفظي قد يكون هو نفسه الذي أراد الإفصاح عنه هذا الإنسان الذي عاش في ظرف معين تحكمه آليات التفاعل السابقة الذكر، أو إنسان آخر عاش وفق هذه الآليات ولكن بانزياح زمكاني، مما يجعلنا نكتشف " أن اللغة هي القدرة على استخدام الرمز

⁽¹⁾التواصل اللغوي والتعليم، د. فتحي عي يونس، ص 06 - 07

⁽²⁾ الوعي اللغوي (الجمالي في فلسفة الكلام)، منير الحافظ، ص 52

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 51

اللفظي بانتظام، وهي تحقق إنسانية الإنسان، ومعنى هذا أن اكتساب النظام الرمزي خصيصة إنسانية، كذلك يمكن القول إن اللغة هي الإنتاج الأكثر غموضا للعقل الإنساني، والأعظم خطورة- في نفس الوقت -وما بين الإنسان والحيوان من فرق يعود أساسا إلى استخدام الإنسان للغة، وفي الكلمة يرقد السر الأعظم للتقدم الإنساني، وبدون اللغة لا يستطيع الفرد أن يكون أفكارا أو يعبر عنها.⁽¹⁾

إن الفضاء الذي تتشكل فيه اللغة فضاء زئبقي يتشكل وفق رغبات الإنسان فالإنسان هو الذي يتحكم في النسق الذي تتشكل بداخله اللغة، يقول روبرت شولز " إن النسق ليس موجودا ماديا محسوسا، ولكنه قانون يحكم علاقات الوحدات داخل النص تماما مثل قوانين الحركة"،⁽²⁾ وإذا أمعنا النظر جيدا فيما قاله شولز فإننا نجد أن المتحكم في الحركة هو الإنسان الذي يحتاج أولا إلى طاقة تحركه، ثم إلى رغبة تدفعه، ثم إلى وجهة معينة تقوده، فلذلك جُهِز الإنسان تجهيزا تفاضليا عن باقي المخلوقات ليكون قادرا على تفعيل هذه الوظيفة التي تعتبر غاية في الأهمية لتحقيق سبب وجوده على هذه المعمورة " إن اللغة أدت للإنسانية خدمات جليلة؛ بل إن الوجود الإنساني مرتبط باللغة، إذ لا يوجد شخص عادي دون الاستعداد لتعلم اللغة، وأكثر من هذا، فإن الكائنات الأخرى ليس لديها هذا الاستعداد الفسيولوجي لاستقبال اللغة وإنتاجها، وقد أنعم الله على الحظيين Infant البشري وحده بنعمة النغاء أو المناغاة . Babbling وقد حاول الكثير من العلماء إنطاق القرد بعض الكلمات، لكنهم فشلوا في ذلك فشلا ذريعا، وما ذلك إلا لأن هذه القروء ليس لديها الاستعداد الفطري لتعلم اللغة."⁽³⁾

وبما أن اللغة محمول معنوي في الذاكرة الجماعية للقوم فإنه غير محكوم بالمادة، فهي؛ أي اللغة، أو هو؛ أي المحمول صور صوتية للوقائع المادية، وقد تكون هذه الصورة وفق زاوية معينة تظهر ملامح الحدث المصور من جهة، ويخفى عليها في الحين ذاته كثير من الملامح من جهة أخرى، ولا تكتمل الصورة إلا بعملية تركيب جميع الصور المتقطعة للحدث ذاته، وهذا ما يؤكد أن " اللغة

(1) التواصل اللغوي والتعليم، د. فتحي عي يونس، ص 06 - 07

(2) مرايا مقعرة، د. عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم الفكر، الكويت، العدد 272، ص 501

(3) التواصل اللغوي والتعليم، د. فتحي عي يونس، ص 04

ظاهرة اجتماعية غير مادية .. وتحتاج لذلك عند تحديد عناصرها ومعرفة ماهيتها إلى عمليات متعددة غاية في التعقيد والتداخل، لتشعب عناصرها بين الإرسال والاستقبال والتداعي والترجمة، ويسبق كل ذلك تفكير وتقدير وتدير. ⁽¹⁾

ومن هنا يتبين لنا أن اللغة تُنتج مقاطع صوتية ناضجة وفق مستويات اللغة تجسد وقائع مادية، ولكن بطريقة نسبية؛ أي أنه لا يمكن بالضرورة أن تكون مطابقة للحدث، لأن اللغة ليس بإمكانها في أي حال من الأحوال أن " تقول الأشياء ولكنها تقول رؤاها للأشياء فاللغة ليست مرآة، وكذلك حال الأشياء. وإذا كان القول إن اللغة تعيش وجودها في جدل مع الواقع، تجاذبه ويجاذبها، فإن فهم الواقع والتعبير عنه، أو تزويره والانحراف به، أو ولوجه والاستحواذ عليه، لدليل على سيطرة اللغة عليه، بل على تحويله وإعادة إبداعه تركيباً، وصياغة، وإنشاء. وإن الناظر فيها، تدبراً وتأملاً، ليحسب أن الواقع، بما فيه من أشياء، إنما هو خلق من مخلوقاتهما، أو إنه ليحسب أن الواقع هو كلمتها الأبدية التي لا تنقضي إبداعاً لمعناها، ولا تنتهي توليداً لدلالاتها. فهي لها مع الحياة زمن لا ينتهي دوامه، وهي لها مع نفسها تغير لا ينقضي استمراره. ⁽²⁾

إن النظر إلى اللغة كونها أداة لوظائف خارج نطاقها هو إجحاف في حقها، لأن اللغة ليست مجرد أداة أو وسيلة لإيصال هذا الطرف بذاك، وإنما هي عامل رئيس في جعل حيوية الكائن قائمة، فاللغة لا تقل أهمية أن الماء، فهي عصب من أعصاب الحياة؛ بل هي المحرك المبرز لكل الوظائف والرغبات المراد تحقيقها، إن " اللغة هي موضوع نفسها، وهي الأداة الدارسة لموضوعها في الوقت ذاته. وبغير هذا المنظور، تنظيراً وتطبيقاً، يستحيل التعامل معها. ولذا، فإن كل كلام عن اللغة يقع خارج اللغة هو كلام لا شأن للغة فيه. فاللغة نظام كما يقول اللسانيون. وهي، لأنها كذلك فإنها لا تعترف إلا بترتيبها الخاص. ⁽³⁾

⁽¹⁾ أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية، د. توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1980، ص 7

⁽²⁾ الكتابة الثانية وفتحة المتعة، منذر عياشي، ص 39

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 41

إن اللغة طاقة محولة للأشياء فهي تختزل المكان والزمان والحدث في منظومة صوتية منتظمة يسهل حملها ونقلها، ليس من مكان لآخر فحسب؛ بل حتى من زمن لآخر، " إن اللغة طاقة خلاقية، ما إن تتكلم عن الأشياء حتى تنقل الأشياء من نظامها الذي به تكون، إلى نظامها هي من حيث تصوير به قولاً،"⁽¹⁾ ولكن بالمقابل يؤدي بنا هذا إلى فقدان الأشياء لماهيتها، فقد تصبح جزء من اللغة في حد ذاتها، ولكن بالعودة إلى أصل الأشياء وأصل اللغة، فإننا نجد أن الأشياء خلقت قبل اللغة على أغلب وأرجح آراء نشأتها. وهنا نكون أمام إشكالية أخرى وهي : ما طبيعة العلاقة بين الأشياء واللغة ؟ وحتى مثل هذا الطرح يضيفي غموضاً على القضية أكثر مما يزيح الضبابية من عليها، لذلك ليس أمامنا سوى أن نسلم بأن الأشياء مرحلة من مراحل تشكل اللغة، أو لنقل بعبارة أخرى أنها المرحلة الجنينية للغة.

فالأشياء في حد ذاتها تعبير عن معان كامنة في ذاتها، وهي كفيلة بأن تنتج معان متعددة من خلال حركيتها في المكان والزمان فثبوت الأشياء بمثابة الاسماء في الكلام وحركتها وانزياحها بمثابة الأفعال فيه، ووضعياتها في المكان والزمان بمثابة الأدوات وحروف المعاني. ولكن في نفس الوقت نكون أمام إشكالية أخرى وهي : إذا كانت الأشياء كفيلة بأن تنتج هذه المعاني فما حاجتنا للكلام ؟ الإجابة ببساطة هي أن الأشياء لا يمكن للإنسان أن يتحرك بها دوماً، بينما الكلام فهو المخزون الذهني البديل عن هذه الأشياء يمكنه أن يحمله معه ما حيي.

اللغة بين الأشكال والأصوات

إن التحول الذي يحدث بين شكلي اللغة؛ أي لغة الأشياء ولغة الكلام، يفرض على الأشياء في رأي كثير من علماء اللغة " أولاً، قطيعة وجودية تنفصل بها عما كانت عليه. ثانياً، تحولاً نوعياً تنتقل به من نظام كانت هي فيه ممثلة لمادة تشكّلها وأداء معناها. وإن الأشياء لا تملك إزاء هذا إلا خضوعاً. وإنها لتصبح، بفعل اللغة هذا، خلقاً لغوياً، تخرج به مادتها، وكيوناتها، وصيرورتها لتمتلك وجوداً جديداً وخاصاً، غير ما كانت عليه."⁽²⁾

(1) الكتابة الثانية وفتحة المتعة، منذر عياشي ، ص 44

(2) المرجع نفسه، ص 44

إن أخذ مثل هذا الرأي جملة واحدة دون تفصيل أو تمحيص، يحجب عنا حقيقة اللغة أصلا ويجعلها شكلا من أشكال اللغة لا اللغة ذاتها. فالانفصال التام عن الأشياء أو خضوع الأشياء للغة ككلام تفنده المرجعيات أثناء الكلام؛ إذ أن الانسان لا يمكنه نقل أحداث تاريخية إلا بالاستناد إلى المرجع المكاني والزمني، حيث أنهما بمثابة الرابط بين الحدث الحقيقي والنسخة طبق الأصل منه المنقولة من مكان لآخر أو من زمن لآخر، أما كون اللغة ككلام تأخذ طبيعة مخالفة للغة كأشياء دالة ومعبرة، فهذا أمر بديهي إذ أن طبيعة المخلوقات هي التي تحدد كيفية تواجدها، وبما أن الأشياء والكلام مادتان مختلفتان، فإنه بالضرورة ستكون خلقتهما مختلفتين.

إن اللغة نظام متكامل ضمن حزمة من الأبعاد سواء كانت هذه الأبعاد داخلية، كالبعد الصوتي، والصرفي والنحوي، أو خارجية، كالبعد الاجتماعي والثقافي والنفسي والتاريخي، ويرى كثير من علماء اللغة أن تفكيك اللغة وفق أبعادها الداخلية ودراستها مجردة " يفقدها طابعها التواصلية الذي يميزها، إضافة إلى أن هذه الدراسة لا تقدم - غالبا - في صورتها المتكاملة، لذلك دعت إلى إغفال أبعادها الاجتماعية والثقافية، والنفسية والتاريخية. وطورت في هذا الميدان مفهوم سياق المقام " *contescte de situation* " الذي يدرس اللغة في سياقها المادي والمعنوي، لأنها ظاهرة اجتماعية سيمائية " *symiotique* " وينبغي تحليلها انطلاقا من هذه الأسس اعتمادا على آراء دو سوسير، وهيلمسليف، ومالينوفسكي، وفيرث ومارتيني.⁽¹⁾

لذلك كان من اهتمامات الوظيفيين النحو الوظيفي الذي حصر مهمة اللسانيات عامة في وصف الظاهرة اللغوية بعيدا عن التعقيدات الفلسفية والتخمينات المنطقية، وقد يكون الأمر على قدر من الأهمية لأن استعمال اللغة يتغير من شخص لآخر ومن مكان لمكان ومن زمن لزمان، فلا يمكن قبول اللغة وظيفيا، من هنا جاء صحة ما ذهب إليه دو سوسير في دعوته لدراسة اللغة دراسة وصفية. هذا إذا تعلق الأمر بكلام البشر، أما القرآن الكريم فهو بعيد عن المعيارية البشرية، لأن زاوية الانحراف بين المعيار والتطبيق هي زاوية صفرية؛ أي أن تطبيق المعيار مثالي، فهو قمة التوافق والتماثل

⁽¹⁾ التركيب اللغوي من منظور اللسانيات التداولية (ديوان " كأني أرى " للشاعر عبد القادر الحصري أنموذجا) أ.د. دفة بلقاسم،

مجلة مخبر أبحاث في اللغة والادب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد الخامس 2009، ص 9

بين جميع مستويات اللغة، وهذا ما سنشير إليه في الفصول التطبيقية، أو كما أشرنا إليه في عنوان الأطروحة بتمائل المستويات اللغوية.

إن اللغة المنطوقة هي وجهات نظر متعددة لماهية وحركية الأشياء في الفضاء، فهي تخضع للتطورات وتعاقب الأحداث كما أن الرؤية تختلف من زاوية لأخرى هذا من جهة، ومن إيديولوجية لأيديولوجية أخرى من جهة ثانية، لذلك كان من الطبيعي والبديهي أن تختلف التراكيب اللغوية من شخص لآخر ومن زمن لآخر، وكان من الطبيعي أيضا أن تنشأ أفكار متنوعة سواء كانت في نفس الاتجاه، أو في الاتجاه المعاكس، "لأن اللغة ذات وظيفة تأثيرية في السلوك الانساني، وتبني عليها تغيرات في الآراء والمواقف." (1)

إن دور اللغة تحويل وتحويل الأشياء القابلة للتوظيف الفعلي على أرض الواقع إلى صور ذهنية يمكن من خلالها إجراء عملية التواصل بين أفراد الدائرة اللغوية الواحدة دون اللجوء إلى الشيء ذاته، وعليه يمكننا اعتبار "أن اللغة انطباع ذهني للصورة ينتجها التفكير العقلاني ثانية ويجسدها بأساليب تعبيرية مختلفة"، (2) وهنا نكون أمام إشكالية : هل اللغة هي التي تدفع بالمنتج إلى اكتساب نمطية معينة في التعبير عن الأشياء أم أن المبدع بمهاراته وكفاءاته هو الذي يحور اللغة ويجعلها طيعة لديه ؟ إن اللغة المعيارية وهمية لا تنزل إلى أرض الواقع أصلا، إنما الذي ينزل منها هو التوظيف الفعلي لها حسب قدرات كل شخص، لذلك تبقى اللغة داخل حصن منيع ولا يمكن بأي حال من الأحوال التصرف فيه وهذا ما نطلق عليه الثابت في اللغة، أما التوظيف فهو تجلي المهارات والكفاءات الفردية للمنتج يتصرف فيها كما يريد، وهذا ما نطلق عليه بالمتغيرات في اللغة.

إن التنوع في توظيف اللغة هو الذي من شأنه أن يولد لسان الجماعة الواحدة، والذي هو كذلك محمول افتراضي لا يمكن تجسيده، إنما يتم الاعتراف منه وهو بمثابة توحيد المرجعية عند المتخاطبين أو بين الباحث والمتلقي داخل الدائرة الواحدة، وعليه فإن " اللغة حصيلة مهارات ذهنية

(1) الجملة المركبة في اللغة العربية، أحمد المتوكل، منشورات عكاظ، الرباط المغرب، 1988، ص 25

(2) الوعي اللغوي الجمالي في فلسفة الكلام، منير الحافظ، ص 56

واعية يجري اكتسابها بالتعلم عن طريق ممارستها والتداول لها، بيد أنها تفقد حضورها وفعاليتها وتألّفها كلما أهملت.⁽¹⁾

فأثناء تشكّل البنية يخضع المؤلّف لجملة من الوظائف، منها ما تعلق بالمقام ومنها ما تعلق بالسياق، ويشير إلى ذلك الدكتور أحمد المتوكل باعتبار أن هذه الوظائف إما أن تكون داخلية أو خارجية⁽²⁾، فالداخلية عنده " تستند إلى عناصر تنتمي إلى الجملة ذاتها،"⁽³⁾ أما الوظائف الخارجية فهي غير مرتبطة بعناصر الجملة.

إن عملية التركيب اللغوي تخضع إلى أنساق لغوية، فهي الدعامة الأساسية لهيكلة المنتج اللفظي الدال على معنى كامن في الأشياء سواء من خلال تسميتها أو من خلال حركيتها، فاللفظة لا تأخذ منحناها المقصود من بين جملة من المعاني المحتملة إنتاجها، إلا من خلال " شيفرة الاتصال والتلقي، فاللفظة الواحدة دال تام لا يحتمل التأويل والتفسير لاتصافها في معنى تام محدود وثابت، لكن عددا من الألفاظ المركبة تشكّل جملة معقدة ذات معنى، قابلة للتأويل، ومعرضة لأن تفقد معناها في حال صياغة جملة مرصوفة بمفردات بشكل عشوائي، إذ يبقى اللفظ واحدا في معناه، وضربا من العبث واللامعقول في مبناه."⁽⁴⁾

ويشير كثير من علماء اللغة المحدثين إلى العلاقات الخفية التي تعمل في إظهار أو إخفاء هذا المعنى أو ذاك من لفظة تعددت معانيها بتعدد احداثياتها في التركيب اللغوي، هذه العلاقات التي كثيرا ما تنطوي تحت الآليات الخارجية للغة، ويشير كذلك هؤلاء العلماء إلى عملية التنسيق بين مركبات هذه الآليات كالنسق على سبيل المثال لا الحصر؛ إذ أنه عندهم " ليس موجودا، ماديا محسوسا، لكنه قانون يحكم علاقات الوحدات داخل النص تماما مثل قوانين الحركة."⁽⁵⁾

⁽¹⁾ الوعي اللغوي الجمالي في فلسفة الكلام، منير الحافظ، ص 58

⁽²⁾ ينظر : قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، أحمد المتوكل، دار الامان للنشر، الرباط، المغرب، ط1، 2001، ص 17

⁽³⁾ الوظائف التداولية في اللغة العربية، أحمد المتوكل، منشورات الجمعية المغربية للتأليف، الدار البيضاء، ط1، 1985، ص 17

⁽⁴⁾ الوعي اللغوي الجمالي في فلسفة الكلام، منير الحافظ، ص 52

⁽⁵⁾ مرايا مقعرة، د. عبد العزيز حمودة، ص 501

في حقيقة الأمر لا يكون للكلمة إلا معنى واحد، ولكنها حين تتفاعل مع جملة من الكلمات داخل توليفة معينة وتحت سياق زمكاني مفترض فإن المعنى الثانوي يتولد من خلال مقام الكلمة داخل هذه التوليفة، ولا يكون هذا المعنى المتولد بعيدا عن المعنى الأصل وإنما تكون بينهما قرابة يمكن من خلالها القفز من المعنى الأصلي إلى المعنى المتولد، هذه القرابة هي فعل التحول الجزئي للكلمة داخل البنية، لأن هذه الأخيرة " نظام تحولات له قوانينه من حيث أنه مجموع وله قوانين تؤمن ضبطه الذاتي." ⁽¹⁾

المكتسب اللغوي بين المعجمية والوظيفية

إن التحول الحاصل للكلمة من خلال نمطية البنية لا يقصي المعنى الأول إنما يحتفظ به من خلال عملية غوص وطفو للمعنى الأصلي والمعنى المتولد على التوالي، لأن البنية مهمتها الرئيسية تعمل على تجسيد أشكال المجتمع في قوالب لفظية تنوب عن الشكل إذا غاب أو إذا تأكل عبر الزمن، ومهما تنوعت هذه الأشكال فإنها بالضرورة " تؤدي إلى بنيويات. ذلك أن المجموعات أو المجموعات الفرعية الاجتماعية تفرض نفسها على الفور من حيث أنها مجموع، هذه المجموعات دينامية إذا هي مواضع تحولات، وأن ضبطها الذاتي يعبر عنه خاصة من جراء الواقع الاجتماعي بشتى أنواعه وللضوابط والقواعد المفروضة من قبل الجماعة." ⁽²⁾

ومهما أبدع المنتج في التقاط الشكل وتجسيده في قوالب لفظية، فإن من خصائص الصناعة البشرية النقصان؛ إذ أن الصورة لا تكتمل بأي حال من الأحوال ولكن الحاذق بإمكانه التوصل إلى الشكل من خلال إكمال الصورة لتتطابق والتي هي مخزونة ذهنيا لديه من خلال مجموعة من المهارات والكفاءات اللغوية التي اكتسبها طيلة تجربته الميدانية أثناء اكتسابه للغة، ويرى جون بياجي أن السبب في ذلك يعود إلى بعض الاختلافات بين البنيويات الشكلية والبنيويات اللغوية، فالاختلاف الأول " يتعلق بالانتقال من البروز إلى قوانين التركيب ... والاختلاف الثاني الذي ينتج عن الأول هو أن البنيوية الجمالية تتعلق بنظام العلاقات أو التفاعلات التي يمكن ملاحظتها، والذي يعتبر بأنه مكثف بذاته، في حين أن ما يخص البنيوية المنهجية هو البحث عن تفسير

⁽¹⁾ البنيوية، جان بياجي، ت : عارف منيمنة و أوبري، منشورات عويدات، بيروت، د ط، د ت، ص 81

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 81

لهذا النظام في بنية فرعية تسمح بتفسيره تفسيراً نوعاً ما استنتاجياً، والمقصود هو تشكيكه من جديد بواسطة بناء نماذج منطقية رياضية : لا تدخل البنية في هذه الحالة.⁽¹⁾

وإذا بقيت مرحلة الانتقال هذه تراوح مكانها فإن السبب يعود إلى أصل القضية، حيث أن نظرية فطرية الأفكار الديكارتية من جهة، والمكتسب التجريبي عند البيولوجيين من جهة أخرى يتصارعان أفقياً، فإذا كانت التجربة هي التي تولد القواعد اللغوية وهي المتحركة في مركبات البنية اللغوية "وإذا صح أن قواعد اللغات الطبيعية ليست فقط معقدة ومجردة بل ومحدودة أيضاً بتنوعاتها خاصة على مستوى أقصى تجريد، فيجدر أن تثار من جديد مسألة ما إذا كانت هذه القواعد هي حقيقة من ثمرات الثقافة، كما درج الاعتقاد. فقد تكون اكتساب لمجرد تفريق لتصور ثابت فطري عوض عن اكتساب تدريجي لمعطيات وتعاقبات وتسلسلات وترابطات جديدة."⁽²⁾

ولكن لا بد لنا من الحيلة والحذر هنا من أن نخلط بين الاكتساب الشمولي للغة بما فيها القواعد المنظمة لها، والقواعد في ذاتها المنظمة للغة، لأن اللغة لا تُكتسب من تطبيق منظومة قواعدية؛ وإنما القواعد هي استنباطات من سيولة وتدفق لغوي غزير، فالقواعد لم تدرك بمعزل عن اللغة، ومن تبادر لذهنه ذلك فما عليه إلا "قراءة لسانية متتدة عميقة لمدخل كتاب سيوييه الذي هو عصارة قرن ونيف من الفكر اللغوي العربي الأصيل"،⁽³⁾ على حد تعبير الدكتور عبد الجليل مرتاض.

يرى الدكتور عبد الجليل مرتاض "أن سيوييه في صدر طويل من كتابه لا يتحدث عن قاعدة نحوية أخص من غيرها، ولا يتناول قواعد نحوية شكلية ضيقة المجال بل نجده عالماً يشير عناصر ومواضيع لسانية عربية عامة لا يمكن وصلها بمجال نحوي أو صرفي دون سائر المجالات الأخرى بشكل عام"،⁽⁴⁾ وهو بذلك يحيلنا إلى مواضيع في غاية الأهمية تتعلق بعلم اللغة حسب ما أضافه الدكتور.

⁽¹⁾ البنيوية، جان بياجي، ص 81 - 82

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 82 - 83

⁽³⁾ في رحاب اللغة العربية، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، ط2، 2007، ص 103

⁽⁴⁾ في رحاب اللغة العربية، عبد الجليل مرتاض، ص 103

حينها تكون البنية اللغوية نسبية ولا يمكن ربطها بالبنية الشكلية المستنسخة منها إلا بالرجوع إلى الآليات الخارجية للغة كالسياق والمقام. ونكون بذلك قد دحضنا فكرة ديكارت المبنية على التمثلات الذهنية القائمة " على أن تأويلنا للعالم مبني جزئيا على أنساق تمثيلية تأتي من بنية الذهن نفسه، ولا تعكس بصفة مباشرة البتة شكل الأشياء في العالم الخارجي".⁽¹⁾

إما إذا طغا عليها الفكر الديكارتي فإن اللغة تكون فعلا مغلقة على نفسها وتكون هي المشكلة للعالم الخارجي كما يرى دو سوسير، وليست شكلا معبرا عن الواقع المادي كما يرى الوظيفيون، ويتضح ذلك جليا عند تشومسكي في ما يعرف عنده بالتحويلية، حيث يرى أن " الذي يبقى فطريا، هو النواة أو الشكل الثابت *Shema fixe* وأيضا البنية الشكلية العامة للتحويلات"،⁽²⁾ بينما يعتبر القواعد اللغوية الخاصة من المكتسبات الثقافية لأن " عملية اكتساب اللغة، لا بد للمرء فيها من أن يكون له منبع للمعلومات، ولا بد أن يتعلم المرء كيف يميز عمليات النطق، ويعيد أدائها إذ يمدده هذا المنبع بها، ويجب أن يكون المرء قادرا على تمييز عمليات النطق التي يتعلمها، وتصنيفها".⁽³⁾ وهذا ما عبر به جون بياجي حين اعتبر أن هذه القواعد " تتميز حسب سياقات التحويل التي تدخل الطور الفعلي خلال مجرى التطور نفسه".⁽⁴⁾

من جهة أخرى يحيلنا تشومسكي إلى الخط الثاني الموازي لهذه الفكرة حول قواعد البنية الصوتية، أنها تعتمد على " مبادئ تحكم الأنظمة الصوتية الممكنة للغة البشرية، وتحدد العناصر

⁽¹⁾ اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفاسي الفهري، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط1، 1986، ص 46

⁽²⁾ البنيوية، جان بياجي، ص 83

⁽³⁾ اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2000، ص 75 نقلا عن Bloch and

Trafer, Outline of Linguistic Analyais, p 7

⁽⁴⁾ البنيوية، جان بياجي، ص 83

المكونة لها، والطريقة التي تتألف بها، والتغيرات التي تحدث لها في السياقات المختلفة، وهي جزء من الملكة اللغوية الفطرية.⁽¹⁾

إن الطريقة التي يكسب بها الانسان اللغة تحيلنا إلى ماهية هذه اللغة وحقيقة تواجدها كوظيفة من شأنها أن تحرك الانسان في المكان والزمان، فمعرفة إذا ما كانت " تتصل بالطبع أو تتصل بالطبع. والذي يبدو لأول وهلة أن عملية اكتساب اللغة من الناحية النفسية أكثر ما تكون شبهة بعملية اكتساب العادات. وبهذا المعنى يصح أن نصف ما يقوم به المرء من حركات وسكنات أثناء التللف بلغته الخاصة عادات نطقية.⁽²⁾

لكن بالمقابل يرى جون بياجي أنه يوجد ثلاثة حلول للتخيير وليس اثنان فقط، فبالإضافة إلى ما قاله تشومسكي فإن الحل الثالث يتمحور حول " سياقات الموازنة الداخلية أو الانتظام الذاتي، غير أن هذه السياقات توصل كالوراثة إلى نتائج حتمية وحتى من نواحي أكثر حتمية، لأن الوراثة تتنوع أكثر في مضامينها من القوانين العامة للتنظيم معبرة عن الضبط الذاتي لكل تصرف. وبالأخص أن الوراثة لا تتعلق سوى بمضامين منقولة، كما هي أو غير منقولة، بينما يفرض الانتظام الذاتي وجهة منسجمة مع تركيب يصبح حتميا، وبالضبط لأنه موجه.⁽³⁾

يمكننا أن نسلم بصدق هذا الاحتمال الثالث كونه واقع معاش لا يمكن الهروب منه لهيمنتته على فضاءنا اللغوي، لكننا نكون أمام تعدد حوامل هذا الاحتمال وما سبقه إليه تشومسكي، فالاحتمال الثالث لا يُحمل على اللغة كنظام تواصل نظري، وإنما يُحمل على الجانب التطبيقي للغة، أو ما يطلق عليه بالنص، وهناك من العلماء من يقصي الفراغ بين اللغة والنص المتشكل منها، فسبيتزر " لا يعترف بالفكرة الأدبية إلا من حيث دالها اللغوي الذي يعتبره بلورة ظاهرية لشكل

⁽¹⁾ الخصائص التمييزية وأثرها في بناء النظام الصوتي، الأستاذ عبد السلام شقروش بحث على الموقع الإلكتروني علم النفس المعرفي

<http://www.psy-cognitive.net/vb/t558.html> نقلا عن Chomsky , language and

problems of knowledge p 34

⁽²⁾ اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، ص 75

⁽³⁾ البنيوية، جان بياجي، ص 84

داخلي،"⁽¹⁾ ويمكننا الوقوف على هذا المعنى من خلال ما قاله سبيتزر نفسه، وهو يدلي برأيه قائلاً "من حقنا نحن بدورنا أن ننظر إلى اللغة على أنها ثمرة الابداع وتعبير عن عاطفة."⁽²⁾

ويدافع بياجي عن هذه الفكرة من منطلق أن فكرة الفطرية تفندها مرحلة بداية تعلم اللغة عند الانسان وهي السنة الثانية من النمو، ويتساءل "لِمَا بالفعل هذا المستوى المحدد من النمو وليس مستوى أبكر ؟"⁽³⁾ إن مثل هكذا تساؤل يوحي بعمق إلى ما ذهب إليه بياجي في تحديد المرحلة الزمنية التي يبدأ فيها الانسان تعلم اللغة، وبما أنها تحتاج إلى فترة تأقلم مع البيئة اللغوية مثل ما يتأقلم مع جميع البيئات المشكلة للفضاء المعاش حتى يستطيع أن يندمج في الوسط اللغوي، فإن "المسألة إذا مسألة تدريب مستمر على نطق أصوات اللغة، وعلى الإحاطة بصيغها، وما يكون ضروريا للفرد من مفرداتها، وعلى معرفة طرق صياغة جملها المفيدة، على غرار التدريب الذي يقوم به الراغبون في اكتساب العادات."⁽⁴⁾

ثم يذكر بياجي أن احتمالية صحة فكرة الفطرية تؤدي بالضرورة إلى "اكتساب اللغة منذ الشهر الثاني، يتبين أن اللغة تعترض تكويننا مسبقا للذكاء الحسي نفسه مما يبرر أفكار تشومسكي حول ضرورة وجود أساس حليف للعقل. لكن هذا الذكاء نفسه بعيد عن أن يكون مسبقا منذ البداية، ويمكن أن نتابع خطوة خطوة كيف أنه ينتج عن تنسيق تدريجي لتصورات التمثل."⁽⁵⁾

فالإنسان يبني نظامه اللغوي في فترة متأخرة قليلا من وجوده، " ففي خلال سنوات ثلاث أو حولها يستكمل المعرفة بمجموع أصواتها ونظام بنيتها ومفرداتها معرفة كافية لجعله واضحا في تعبيره عن حاجاته الملحة، ولاستجابته استجابة مناسبة لما يطلبه منه الآخرون، مما يتصل بهذه الحاجات. وكل هذا الدور الإعدادي في التنشئة اللغوية يجري في البيت بأقل توجيه

(1) في عالم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2011، ص 45 - 46

(2) المرجع نفسه، ص 46

(3) البنيوية، جان بياجي، ص 85

(4) اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، ص 76

(5) البنيوية، جان بياجي، ص 86

متعمد من هؤلاء المحيطين بالطفل،⁽¹⁾ وهو بذلك يكون قد تزود بجملة من المعطيات من خلال منافذ الإدراك المتاحة لديه، وهو في هذا الصدد يكون إلى حد كبير أشبه "بعمل اللساني الذي يكشف عن قوانين اللغة فيضع فرضيات انطلاقاً من استقراءات أولية ثم يظل يعدل هذه الفرضيات كلما اختبرها، ووجدها غير ملائمة للواقع اللغوي من خلال تجارب أكثر من استقراءاته الأولية، فالطفل يضع فرضيات ويعمل وفقها إلى أن يكتشف عدم ملاءمتها للواقع اللغوي فيعدلها بأخرى ويترك التي لم تتعارض والواقع إلى أن يستقر على مجموعة معينة من الفرضيات."⁽²⁾

ولعل ما يمكن ملاحظته في هذا العمل هو الأجرأة التي يقوم بها الطفل أثناء بدايات اكتسابه للغة، فهو يعتمد على مهارة التمييز بين الأشكال المتماثلة واللجوء لمثل هذه المهارة هو في حد ذاته مكتسب من خلال تجارب قام بها في المرحلة قبل بدايات تعلم اللغة، وكل هذا يصب في وجهة نظر بياجي التي خالفت ما استثناه تشومسكي من نظرية التجربة والاكتساب أثناء الممارسة الفعلية للتجارب الحياتية، "ففي مجال الفونولوجيا، نلاحظ أن الطفل يبدأ عملية اكتسابه الفعلي بالتمييز بين الأصوات المصوتة والأصوات الصامتة من دون أن يتوصل في بادئ الأمر إلى التمييز بين الأصوات داخل كل فئة، ثم يبدأ الطفل من خلال نموه اللغوي، بتقسيم كل من الفئتين إلى فئات فرعية بقدر استيعابه مختلف السمات المكونة لعناصر كل فئة."⁽³⁾

اللغة وعلاقتها بالمجتمع

إن ما يمكن الوقوف عليه بوضوح من خلال علاقة اللغة بالتفاعلات البشرية هو أن اللغة لا يمكن لها أن تحيا وتنمو إلا من خلال النشاطات البشرية المتنوعة، وعليه فيمكن من زاوية أخرى النظر للغة على أنها "نشاط إجتماعي لأنها استجابة ضرورية لحاجة الاتصال بين الناس جميعاً، ولهذا

(1) اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، ص 75

(2) قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، مازن الوعر، طلاس دار، سوريا ط 1، 1988، ص

(3) الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط 1، 1982، ص 56

السبب يتصل علم اللغة اتصالا شديدا بالعلوم الاجتماعية وأصبحت قسم من بحوثه تدرس في علم الاجتماع فنشأ لذلك فرع منه يسمى بـ (علم اللغة الاجتماعي)⁽¹⁾.

وهناك من راح إلى أبعد من ذلك فقد تجاوز كون اللغة تنشأ في ظل التفاعلات البشرية الاجتماعية فحسب؛ بل اعتبر " أن الانسان لغة، ويلزم عن هذه المقولة : أن اللغة من كيان الانسان فلا إنسانية بدون لغة،"⁽²⁾ لذلك لا غرابة إذا ما وجدنا اللغة حاضرة بقوة في جميع الدراسات الإنسانية سواء كانت على مستوى الدراسات التاريخية أو الدراسات المقارنة، أو حتى تلك التي درست اللغة لذاتها.

ومن خلال هذه التشعبات في مجال الدراسات اللغوية انطلقا من علاقاتها بالنشاطات الاجتماعية للإنسان " نجد أن اللغة قد حظيت بكثير من الاهتمام، فأصبحت تشكل مجالا خصبا لعلم أوقف كل نشاطاته حولها، مما شكل ثنائية تكاملية أو طرفين لمعادلة من الصعوبة الفصل بين أجزائها. حيث ارتبطت اللغة باللسانيات وارتبطت اللسانيات باللغة، مما أحدث صعوبة وتشعبا وتداخلا لدى كثير من الباحثين في إمكانية الفصل بين المصطلحين : اللغة واللسانيات."⁽³⁾

إن المهتمين بهذه الدراسات التي تنطلق من المجتمع كفضاء تتفاعل فيه الذهنيات البشرية التي اختلفت مشاربها الفكرية في كثير من القضايا، إما لاختلافات في نمطية الأسرة من جهة، أو لاختلافات المتباعدة في اهتمامات كل ذهنية وما تصبو إليه وتجنّبه من جهة أخرى، لذلك يعد هؤلاء المهتمين أنفسهم في كثير من الأحيان أنهم علماء اللغة.

في حين نرى جليا وحسب كثير من النقاد أن علم اللغة الاجتماعي وعلم اللغة العام نوعان مختلفان من الدراسة، ويمكننا الاستدلال على هذا التباين بين العلمين كون " الاختلاف يكمن في أن علم اللغة لا يهتم إلا ببنية اللغة Language structure دون الاهتمام بالسياقات

(1) علم اللغة، د. حاتم صالح الضامن، ص 36

(2) تأملات في اللغو واللغة، محمد عبد العزيز الحبابي، دار الكتاب العربي، ليبيا، د ط، 1980، ص 110

(3) اللغة بين اللسانيات واللسانيات الاجتماعية، أ. عز الدين صحراوي، مجلة العلوم الانسانية، جامعة بسكرة، العدد 05،

2004، ص 146

الاجتماعية Social context التي تكتسب فيها اللغة وتستخدم،"⁽¹⁾ وحقيقة الأمر أن اللغة والإنسان متلازمان لا يمكن الفصل بينهما لأنه " في أحضان المجتمع تكونت اللغة ووجدت اللغة يوم أحس الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم."⁽²⁾

ولذلك نجد أن علم اللغة العام يختلف في وظيفته عن علم اللغة الاجتماعي فهو يسعى إلى جملة من النقاط النظرية تتمثل في " اكتشاف وتحديد قواعد أية لغة حتى يستطيع علماء علم اللغة الاجتماعي بعد ذلك أن يدرسوا نقاط هذه القواعد بالمجتمع كما يحدث مثلا عندما يكون هناك عدد من بدائل التعبير اللغوي التي تستخدمها المجموعات الاجتماعية المختلفة للتعبير عن شيء واحد."⁽³⁾

وعلى عكس ما ذكرنا سابقا من أن الاختلاف بين اللغة واللسان يصعب التفريق بينهما، فإن هذين العلمين يمكن من خلالهما تحديد نقاط الاختلاف، وذلك من خلال كون علم اللغة العام يدرس اللغة كنظام افتراضي محمول ذهنيا كقدرة على التواصل والتفاعل بين أفراد المجتمع يستحيل تجسيدها واقعيًا، بينما علم اللغة الاجتماعي يدرس التطبيق الفعلي للغة والذي هو حسب المدرسة البنوية اللسان، والذي يتجسد واقعيًا من خلال الانحرافات التي تحدث بينه وبين اللغة كنظام وقواعد نظرية.

وحتى اللسان في حد ذاته يأخذ عدة مناحٍ ويتشكل بطرق مختلفة تتحكم فيها طبيعة الاجتماع البشري، فيمكن ملاحظة ذلك من خلال مجموعة من الثنائيات المتقابلة كأهل البادية وأهل الحضر، كالمتعلمين وغير المتعلمين، كالفقراء والأغنياء، فكل هذه الثنائيات وإن اجتمعت تحت سقف لساني واحد، فإننا سنلاحظ تباين واختلافات لا يمكن الوقوف على أسبابها وما دعا إلى حدوثها إلا من خلال علم اللغة الاجتماعي، " واللغة تتأثر بكل هذه الظواهر الاجتماعية تأثرا كبيرا، فهي بدوية في المجتمع البدوي غير المتحضر، ولذلك نجد فيها محدودة الألفاظ والتراكيب والخيال، ليست مرنة ولا

(1) علم اللغة الاجتماعي، د. هديسون، ت : د. محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1990، ص 15

(2) اللغة، فندريس، ت : عبد الحميد الدواخلي و د. محمد القصاص، القاهرة، د ط، 1950، ص 35

(3) علم اللغة الاجتماعي، د. هديسون، ص 15

تتسع لكثير من فنون القول. أما إذا كانت اللغة في مجتمع متحضر فإننا نجدها متحضرة الألفاظ مطردة القواعد، يسيرة في نطقها، خفيفة الوقع على السمع.⁽¹⁾

إن اللغة بمثابة الميزان الذي يقاس به مستوى التفاوت بين هذه الثنائيات المشكلة للمجتمع، وليس هذا فحسب بل تجسد الواقع الاجتماعي نطقاً، فيمكن من خلال أسلوب متكلم تحديد بيئته ومستواه الثقافي وحتى مستواه المعيشي، " فمن المسلم به أن اللغة تتغير تبعاً للطبقة التي تتحدث بها. وقد صرح بعض هواة اللغويين في بريطانيا بأن هناك نوعين من اللغة : أحدهما وقف على الطبقة الراقية ولا يمتد استعماله إلى الطبقة الدنيا، والآخر لا يستخدمه إلا أفراد الطبقة الدنيا،"⁽²⁾ كما يمكن التماس هذه الالتفاتات عند علماء التراث، فحتى وإن لم يصرحوا بها لفظاً فإن تحليلاتهم تضمنتها واستوعبتها، فقد كان العالم منهم " يفرع إلى سياق الحال الذي يفعل في تشكيل المعنى أو ترجيحه أو ترشيحه، ومن ذلك التفاتته، على نحو معجب، إلى فضل العادة في الإبانة، وطبقة المتكلم، والقرائن السياقية الهادية إلى المتعين، ولغة الجسم والوجه والشمال، واستشراف المسكوت عنه من المنطوق به."⁽³⁾

إن ارتسام معالم الطريق نحو بغية النص لا تقتصر على النص دون اللجوء إلى ما يحيط به، كما يرى منظرو اللسانيات البنيوية؛⁴ بل لا بد من الاستعانة بجملة من المعطيات القبلية التي انبنى عليها النص أو الخطاب، لذلك ليس من الحكمة في التنقيب عن المعنى أو الحكم " مجرد النص، بل النص والعموم والفحوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة."⁵

(1) علم اللغة، د. حاتم صالح الضامن، ص 37

(2) لغات البشر، ماريو باي، ت : د. صلاح العربي، القاهرة، د ط، 1970، ص 82-83

(3) الدرس اللغوي الاجتماعي عند الإمام الغزالي في المستصفى، د. مهدي أسعد عرار، مجمع اللغة العربية، دمشق، ج 78، ج2، ص 313

(4) ينظر : De saussure F, Cours de linguistique general, Payot, Paris, 1983, p 232

(5) المستصفى من علوم الأصول، أبو حامد الغزالي، ت: إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، دط، 1994، ج2، ص 363

إن المعنى لا يمكن أن يولد إلا إذا وسَّعنا الدائرة لرؤية اللغة ككائن حي يتمدد ويتوسع ليشمل مفهوميّن متلازمين؛ الأول " الفعل القولي (فعل الكلام المحض) اسم المحتوى المادي لمنطوق ما،"⁽¹⁾ أما المفهوم الثاني فينطوي تحت " الفعل الانجازي (قوة فعل الكلام) فيعني المعنى القصدي لمنطوق ما، ويمكن للمنطوقات اللغوية أن تكون متعددة الوظائف، أي يمكن أن تُنجز بالفعل القولي نفسه أفعالا انجازية مختلفة كثيرة."⁽²⁾

ولكن بالمقابل إن ربط اللغة بالمظاهر الاجتماعي للإنسان لا تقصي ولا تتجاهل مستويات اللغة الداخلية المركزة في بنيوتها، بل إنها تقوم بعملية استجماع كل ما هو داخلي وخارجي معا، فهي " تنظر إلى اللغة على أنها نمط من أنماط السلوك الإنساني، كما ترى أن اللغة وظيفتين: أولاهما أنها تعالج فكرة، أو تدور حول موضوع ما، وثانيتهما أن لها وظيفة اجتماعية تؤديها،"⁽³⁾ لكن هذا لا يمنع من أن هناك من يرى أنه لا قيمة للألفاظ بمعزل عن السياق، واعتبرها مجرد حدث صوتي ربما أكثر ما يكون فيه إثارة الانتباه، فمن " المقولات التي يتعاطاها السياقيون أن الكلمات لا معنى لها خارج مكانها من النظم."⁽⁴⁾

وأمام هذا التشابك بين الأحداث الاجتماعية والتراكيب اللغوية تنشأ مجموعة من البنيات، قد تختلف من حيث الشكل لاختلاف المادة المشكلة لها، لكن تتقارب في بغيتها لتحدث تعايشاً من خلال عملية تماثل المعنيين؛ المعنى المدرك من خلال منافذ الإدراك الحسي (الحواس الخمس)، والمعنى

⁽¹⁾ مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، زتسيسلاف واورزنيك، ت.د. سعيد حسن بحيري، المختار للنشر والتوزيع،

القاهرة، ط1، 2003، ص21

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص21

⁽³⁾ Gregory, , and Carroll, S, Language and situation, Routledge and

Kagan Paul, London, 1978, p 27، نقلا عن : الدرس اللغوي الاجتماعي عند الإمام الغزالي في المستصفى،

د. مهدي أسعد عرار، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج 78، ج2، ص 316

⁽⁴⁾ Lyons, J, In Memory of J, R, Firth, Firth Theory of Leaning, Longman,

L ondon, 1966, p289، نقلا عن : الدرس اللغوي الاجتماعي عند الإمام الغزالي في المستصفى، د. مهدي أسعد

عرار

المدرک بالعقل عن طريق عملية " ربط بين التراکيب وتحولها إلى نصوص مترابطة منطقيا
coherent".⁽¹⁾

وبناء على هذا التشاکل بین تفاعلات البشر تتشکل اللغة باعتبارها إفرازا بشريا بغض النظر
عن مرجعيتها التأصيلية، لذلك " لا نستطيع أن نسلم جدلا بوجود فكرة اللغة (س) مثلا حيث
إن هذه الفكرة في حد ذاتها فكرة اجتماعية، قد تم تحديدها من خلال مجموعة من الناس
يتكلمون اللغة (س). والمشكلة أن هذه المجموعة ستعرف على جميع الوجوه في شكل دائرة
كاملة، على أنها مجموعة تتحدث اللغة (س) خاصة حين نركز على الاختلافات الدقيقة بين
اللهجات ونحاول أن نعرف اللهجة (س) بدلا من اللغة (س)".⁽²⁾

إن تغير المظاهر الاجتماعية على جميع الأصعدة يؤدي بالضرورة إلى تغير المنظومة اللغوية،
فهناك جملة من المسميات ستختفي وتغوص في قاع الفضاء اللغوي ونادرا ما تُذكر إذا ما كان
الحديث عن الماضي، كما أن هناك كثير من التركيب ستُستحدث، فمثلا قبل اكتشاف الهاتف النقال
كان سؤال شخص عن مكان تواجد له لا يكون إلا من باب المجاز، أما سؤاله عن طريق الهاتف
النقال فمن باب الحقيقة، إذا فعلم اللغة الاجتماعي " يدرس الطرائق التي تتفاعل بها اللغة مع
المجتمع، والطرائق التي تتغير بها البنية اللغوية استجابة لوظائفها الاجتماعية المختلفة
والتعريف بماهية هذه الوظائف".⁽³⁾

إن هذا التفاعل (المجتمع لغوي) هو ما أدى بكثير من علماء اللغة المحدثين كجاكوبسون على
سبيل المثال لا الحصر إلى الحرص الشديد على مد الجسور بين اللغة و شتى العلوم، " وأنه من
الصعب على اللغوي في العصر الحديث أن يقتصر على موضوع دراسته التقليدي دون
الاهتمام بالمجالات المشتركة بين اللغة وغيرها من العلوم الإنسانية وحتى العلمية كالفيزياء
والفيزيولوجيا. وهذا يعني الانتباه إلى مسألتين : الاستقلال والدمج، فمن الضروري لعلم اللغة

(1) علم اللغة الاجتماعي، د. هديسون، ص 205

(2) المرجع نفسه، ص 15 - 16

(3) علم اللغة، د. حاتم صالح الضامن، ص 38

أن يستقل بنفسه وينكفى على ذاته دون اهتمام بالمجالات الأخرى. كما أن مبدأ الدمج ينبغي أن لا يفقد الألسنية استقلالها، وينبغي أن يكون هناك تكاملاً بين هذين المبدأين.⁽¹⁾

إن النظر للغة من خلال العلامات فقط نظرة قاصرة لا ترقى لأن تعطينا مفهوماً أكاديمياً لطبيعة وماهية اللغة، فاللغة أبعد بكثير من ذلك، " بل إنها قبل أي شيء وفي الأساس نشاط تواصل، إذ لا يشترط الكلام بلغة ما وفهمها معرفة بنظام علامات فقط، بل يشترطان بناء على ذلك تمكنا من استخدام العلامات اللغوية.⁽²⁾

هذا من جهة، من جهة أخرى أن اللغة في حد ذاتها وسيلة لتمييز العرقيات البشرية عن بعضها البعض ويمكن اعتبارها بصمة الفضاء اللغوي المحدود، لأن " للكلام وظيفة اجتماعية باعتباره وسيلة للاتصال وطريقة لتمييز المجموعات الاجتماعية المختلفة، كما أن دراسة الكلام دون الرجوع إلى المجتمع الذي يتحدث به هو استبعاد لاحتمالات وجود تفسيرات اجتماعية للأبنية و الصيغ المستخدمة في الكلام.⁽³⁾

إن القيم المطلقة لأي علم بشري وضعي هو تصور افتراضي لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتجسد ويتمثل واقعياً، لذلك فإن دراسة اللغة بمعزل عما هو خارج الإطار المحيط بها هي دراسة افتراضية غير واقعية، فلا يمكن لها تفسير الواقع اللغوي الذي يتمدد أو يتقلص كلما تفاعل المجتمع أو انغلق، " لذلك فإن قيمة علم اللغة الاجتماعي تكمن في قدرته على إيضاح طبيعة اللغة بصفة عامة وإيضاح خصائص محددة للغة بعينها. ومن الطبيعي أن يدرك دارسو المجتمع أن حقائق اللغة يمكن أن تزيد من فهمهم للمجتمع. وكذلك فإنه من الصعب أن نجد في خصائص المجتمع ما يمكن أن يكون أكثر تمييزاً للمجتمع من لغته، أو يوازيها أهمية في الدور الذي تؤديه في عملية قيام المجتمع بوظيفته.⁽⁴⁾

(1) الأسلوبية منهجاً نقدياً، محمد عزام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د ط، 1989، ص 113

(2) مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، رتسيسلاف واورزنيك، ص 21

(3) علم اللغة الاجتماعي، د. هرسون، ص 16

(4) المرجع نفسه، ص 17

أصل اللغة - النظريات المتضاربة -

فإذا كنا قد وافقنا الآخرين، أو على الأقل سايرناهم على أن البحث عن أصل اللغة؛ إنما هو عمل غير مجد تبعاً لما توصلت إليه دراساتهم اللغوية الحديثة كما أشرنا إليه سابقاً، فما الداعي هنا لاجترار ما أفنى كثير من العلماء أعمارهم فيه دون جدوى؟ أليس جدير بنا البحث عن طبيعة اللغة وماهية بدلاً من البحث هذا الحاضر الغائب؟

قد يكون الأمر كذلك إلى حد ما، لكن الأهم من ذلك هو أن هذه الأبحاث ونتائجها لم تجئ من العدم؛ إنما جاءت من خلال تصوراتهم المسبقة للغة، وهو الأمر الذي أثري كثيراً. وبما أننا في هذا الفصل بصدد تحديد مفهوم شامل للغة، فإن هذا الإثراء من شأنه أن ينير لنا جوانب عدة في هيكل اللغة، وحتى ينار هذا الأخير كلية لا بد من البرهنة العكسية على هذه التصورات المسبقة للغة من خلال نتائج هذه النظريات حول اللغة أصلاً ونشأة.

إن المتتبع لتلك الأبحاث والدراسات اللغوية التي أرهقت كواهل الفلاسفة والعلماء عن أصل اللغة؛ إنما تجدها تصب في قالبين قل ما صاحبهما ثالث جمع بينهما، فإما أن تكون توقيفا إلهيا، أو توفيقا بشريا. فأما الأول نتج عن العجز المطلق في الكشف عن الحلقة المفقودة في حياة اللغة؛ آدم عليه السلام، كيف اكتسب اللغة؟ ومتى اكتسبها؟ وهل استغرق ذلك زمناً بالنسبة له؟ هل اكتسبها قبل أن تخلق منه زوجه أم بعدها؟ هل اكتسبها قبل النفخ أم بعده؟

قال الله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽¹⁾، هذه الآية هي التي استند عليها أصحاب الرأي الأول في إثبات رأيهم، ففي هذه الآية علامتان لسانيتان لا بد التركيز عليهما في تحديد ما كان نتيجة هذه الآية، وهما "علم" و"الأسماء"، يقول الزمخشري المقصود من ﴿الْأَسْمَاءُ كُلَّهَا﴾: أي أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء، لأن الاسم

(1) سورة البقرة - الآية : 31 -

لا بد له من مسمى،⁽¹⁾ كما رأى أنه من غير المعقول أن يتعلم المسميات " لأن التعليم وجب تعليقه بالأسماء لا بالمسميات، لقوله : ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾، ﴿ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾^ط فكما علق الإنباء بالأسماء لا بالمسميات ولم يقل : أنبئوني بهؤلاء، وأنبئهم بهم، وجب تعليق التعليم بها. "⁽²⁾ ركز الزمخشري في هذا التفسير على الدال و المدلول باعتبارهما أدوات تعليم الله لآدم، فهو اشترط حضور المدلولات في هذه العملية، فقد قال " أراه الأجناس التي خلقها، وعلمه أن هذا اسمه فرس، وهذا اسمه بعير، "⁽³⁾، وليس هذا فحسب بل راح إلى أبعد من ذلك فقد " علمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدنيوية "⁽⁴⁾.

إن الزمخشري يصور لنا حصة تعليمية بجميع مركباتها البيداغوجية؛ معلم، متعلم، معرفة، ووسائل إيضاح، ولنا أن نتساءل هنا عن جملة من المفاهيم : هل اللغة مجرد أسماء للمسميات والغاية منها ؟ أين الأفعال من اللغة ؟ ثم ما حقيقة الوحي ؟ والأهم من ذلك ما حقيقة " علم " وما علاقتها بأوحي ؟ كل هذه التساؤلات تصب في ما أشرنا إليه سابقا من أن تعدد نظريات أصل اللغة إنما نابع من تصور طبيعة وماهية اللغة.

إن الزمخشري وإن لم يكن قد ضمن تفسيره هذا ماهية اللغة، فإنه يختزل اللغة في محور من محاورها؛ وهو الألفاظ الدالة على المسميات، وهو بذلك يُبرز المستوى المعجمي متجاهلا المستويات الأخرى، وما يفند هذا الأمر ما يراه أفلاطون من أن " الأسماء جزء من الكلام (اللغة) وأن الكلام نوع من الفعل والتسمية أيضا نوع من الفعل، والفعل نوع من الوجود يصدر عن الموجودات أو الأشياء، "⁽⁵⁾ ولا يمكن لعالم كالزمخشري أن يكون فكره بمعزل عن المستويات اللغوية

(1) الكشف، الزمخشري، ت : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م، ج1، ص

252-253

(2) الكشف، الزمخشري، ج1، ص 253

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 253

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 253

(5) محاوره كراتيليوس أفلاطون في فلسفة اللغة، كراتيليوس، ت : عزمي طه السيد، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ط1، 1995،

ص37

الأخرى، وإن كان تفسيره لا يشير بالضرورة إلى ذلك، لأن التركيز على جزئية من الموضوع لا يعني حتما إقصاء الجزئيات الأخرى.

إن الحوار الذي دار بين الله وآدم، وبين آدم والملائكة، والله والملائكة، وآدم والشیطان، والله والشیطان، يشير إلى آلية التواصل والتي هي نواة اللغة؛ هي تلك العلاقات الكامنة بين الأسماء بما فيها مصادر الأفعال باعتبارها أسماء وأصلا للأفعال على رأى الجمهور، وهي وجدت في ذوات هذه المخلوقات بوحى من الله قبل أسماء المسميات، فالإنسان يستطيع أن يتحدث عن شيء لا يعرف اسمه من خلال وصفه أو الإشارة إليه.

وهذه الآليات هي التي أوحاها الله لكل مخلوقاته، فقد جعلها قادرة على التواصل بتوظيف الأعضاء، وهنا نشير بالتحديد إلى جهاز التصويت، فالأسماء التي تعلمها آدم كانت أسماء كل شيء وعند جميع أجناس المخلوقات، وهنا أشير أنه كما تتعدد أسماء الشيء الواحد في لغات البشر، فإنه بالإمكان أن تكون هذه الأسماء كذلك تختلف من جنس مخلوق لآخر، فأسماء الأشياء عند الملائكة قد لا تكون بالضرورة لأسماء الأشياء عند الجن أو الإنس مثلا، وربما ما كان تفاضل آدم على هذه المخلوقات إلا لعلمه الواسع، فقد تعلم أسماءه للأشياء كلها سواء التي اختص بها كجنس بشري، أو تلك التي اختص بها جنس الملائكة.

وحتى نقرب جيدا من هذه الصورة نضرب مثلا: إن عملية تعلمنا للغة تعتمد أساسا على الاستعانة بالآخرين في تحديد أسماء المسميات، بينما التراكيب والعلاقات بين هذه الأسماء فنأخذها في حالة لا وعي ولا شعور، وتتضح الصورة جليا عندما نقارن بين تعلمنا للغة الأم من جهة، وللغة ثانية من جهة أخرى؛ فلغة الأم نستشعر تراكيبها اللغوية لأنها مكتسبة في حالة لا وعي ولا شعور فهي مشابهة لتلك التي أوحاها الله لآدم، بينما اللغة الثانية فإن تراكيبها تعلمناها في حالة شعور ووعي، لذلك لا نستشعر تراكيبها ولا نحس بها؛ بل والأكثر من ذلك أننا نمرر هذه التراكيب دائما على تراكيب لغتنا الأم لأجل استحضار المعنى المبثوث بين تلك المسميات.

إن المراحل التي تعلم بها آدم لغته، هي نفسها التي نتعلم بها نحن اليوم، والملفت للانتباه هو على الرغم من أننا داخل دائرة بشرية تمتلك لسانا محددا؛ إلا أن كل واحد له أسلوبه الخاص في التعاطي مع هذه اللغة، فلكل واحد منا ذخيره اللغوية التي لا تشابه أيا كان من نفس الدائرة، فإنها

بمثابة بصمة لغوية، فاختلاف آدم عن الملائكة وتفاضله عليهم إنما كان لاكتسابه بصمتهم اللغوية، أو لنقل بصمة الملائكة اللغوية جزء من بصمة آدم اللغوية.

فالملائكة كائنات قارة من حيث امتثالها لأوامر الله، بينما الإنسان متأرجح في امتثاله لله سبحانه وتعالى بين الطاعة والمعصية، فهو بإمكانه تجاوز مستوى الملائكة كما حدث مع آدم عليه السلام، وكما حدث مع محمد صلى الله عليه وسلم مع جبريل في حادثة الإسراء والمعراج، وقد يتدنى إلى أقل من الحيوانية، فقد قال تعالى ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ (1)

وقال أيضا ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ (2).

فإذا ما قسنا اللغة على هذه الشاكلة، فإننا نجد أن الملائكة تكتسب جزء مما يعلمه آدم من اللغة، بينما الحيوان لا يملك من اللغة إلا جذرها فهو يحتكم على مجموعة من الأصوات محدودة يتواصل بها مع بني جنسه، وهو يشترك فيه مع الإنسان في عدد من نماذج التواصل.

ففي النموذج السلوكي " يرى لاسويل (3) أن الرسالة لا تحمل هدفا في حد ذاتها ولكن هدفها يتمثل في الأثر الذي تتركه في المستقبل وفي مدى تغير سلوكه من جهة، ومدى تمكن المرسل من تعديل أسلوب تواصله إذا ما ظهر خلل فيه" (4)، ومما يؤكد تدني درجة الحيوان في هذا الصدد أمام الإنسان أنه " يقوم على ثنائية المثير والاستجابة " (5) من دون أن يكون لطرفي العملية

(1) سورة المائدة . الآية 60 .

(2) سورة الفرقان . الآية 44 .

(3) محلل نفسي أمريكي Lasswell D. Harold

(4) التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، أ. تاكوينات علي، المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية، الحراش، الجزائر،

دط، 2009، ص 20

(5) المرجع نفسه، ص 20

العملية التواصلية أي قرارات محتملة عدا تلك التي أثير من أجلها، و " من سلبيات هذا النظام أنه يجعل المستقبل سلبيا في استهلاكه، ومنظوره سلطوي في استعمال وسائل التأثير."⁽¹⁾

أما النموذج الاجتماعي " يعتمد على فهم طريقة انتماء الأفراد إلى الجماعات، فالمرسل هو المعتمد والمستقبل هم الذين يودعون في جماعات أولية اجتماعية مثل العائلات والتجمعات والجماعات الصغيرة،"⁽²⁾ وهذا ما نلاحظه ضمن الحيوانات الاجتماعية، إما في طريقة التزاوج أو في طريقة لمها لصغارها، فإنها تعتمد على أصوات غير متقطعة ذات نبرات مختلفة باختلاف الرسالة المراد تبليغها للعنصر الآخر.

لم يكن هذا الاقتصار في اللغة على محور من محاورها من بنات أفكار علمائنا الأجلاء أول الأمر؛ بل كانت له جذور ضاربة في التاريخ، فمنذ الدراسات اللغوية الأولى وهذا الرأي يطفو تارة ويضمّر تارة أخرى، فأفلاطون حين ناقش رأي أستاذه سقراط حول نظريته في أصل اللغة على أنها توقيف من الآلهة، خلص إلى أن هذا الرأي إنما كان استنادا على أن " حقيقة الأشياء ليست كما تبدو لكل فرد منا، وأنها ليست نسبية تختلف من فرد لآخر، فإنه ينبغي أن يكون للأشياء الموجودة ماهيات ثابتة مستقلة عن ذواتنا وغير متأثرة بأهوائنا، وهذه الماهيات هي التي تحافظ على العلاقات والصور الطبيعية للأشياء."⁽³⁾

ولعل هذا الرأي الذي يجمع ثنائية تبدو للوهلة الأولى متناقضة؛ ماهيات الأشياء الثابتة وأسماء الشيء الواحد المختلفة، تفندهما الأسماء التي علمها الله لآدم، فهذه الأسماء نسبها أفلاطون إلى الآلهة حسب معتقده، فهو يرى أنهم " إذا كانوا يطلقون الأسماء على الأشياء فإنهم يطلقونها بصورة صحيحة، والسبب واضح وهو أنهم الأكثر حكمة ومعرفة بحقائق الأشياء،"⁽⁴⁾ هذا من جهة، والأسماء المتنوعة التي تواضعها عليها البشر في مختلف لغاتهم ولهجاتهم من جهة أخرى، فتقديرات الإنسان للأشياء نسبية لا يمكنه إدراك كونها الحقيقي، وهو الأمر الذي أشار إليه أفلاطون أيضا حين

⁽¹⁾ التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، أ. تاغوينات علي، ص 20

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 20

⁽³⁾ محاورة كراتيلوس أفلاطون في فلسفة اللغة، ص 37

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ص 42

احتمل أن يكون إطلاق الأسماء من البشر، فقد أقر بأن " هؤلاء سيكونون متفاوتين في معرفتهم وفيما لديهم من حكمة، فالرجال . بصورة عامة . أكثر حكمة من النساء، ولذلك كانت الأسماء التي يطلقها الرجال أكثر صوابا من تلك التي تطلقها النساء، وحتى الرجال يتفاوتون في قدرتهم على إطلاق الأسماء، فالأكثر حكمة يكون أكثر قدرة، وتكون الأسماء التي يطلقها أكثر صوابا." (1)

فهذه الزاوية التي ينظر منها على اللغة، تحدد تصور أصحاب هذا الرأي اتجاه اللغة ماهية، فهم يرون أن " اللغة أو الكلام باعتباره نوعا من الفعل، يصدق عليه ما قيل عن الأفعال آنفا (2)، فيجب أن يتم الكلام وفقا للطريقة الطبيعية للكلام، لا كما يهوى الواحد منا، وبالألة الطبيعية للكلام، وأي شكل آخر لا يحقق هذين الشرطين سينتج عنه الخطأ والفشل." (3)

دائما كما أشرنا سابقا من أن نظريات أصل اللغة؛ إنما ناتج عن تصوراتنا لماهية اللغة أصلا، ومن هذه التصورات : اللغة بين الحقيقة والمجاز، فهل أصل اللغة على الحقيقة المطلقة وما عداها من المجاز مستحدث ؟ أم أن اللغة على الحقيقة والمجاز على صعيد واحد ؟ يمكن الفصل بين الرأيين من خلال متبنييهما، أم بين الرأيين فلا يعدان أن يكونا سوى وجهين لعملة واحدة.

يرى كثير من الفقهاء وقليل من علماء اللغة أن اللغة على الحقيقة المطلقة ولا مجاز في اللغة، ويرى الكثير من علماء اللغة أن المجاز ظاهرة لغوية لا مناص منها فهي طاغية على الخطاب البشري، والأكثر من ذلك يرون أنها في خلق مستمر ومستجد تبعا للتطور البشري في جميع مناحي الحياة.

اللغة بين الألفاظ والتركيب

من الثنائيات المتدافعة في الدراسات اللغوية قديما وحديثا، عند العرب وغيرهم، ثنائية كون اللغة ألفاظ ذات دلالات مفردة تبني معاني، وتراكيب إسنادية ذات معاني تفوق معاني الألفاظ مجردة،

(1) محاوره كراتيليوس أفلاطون في فلسفة اللغة، ص 42

(2) الأفعال نوعا من الوجود، فإنما تشترك مع الموجودات في أن لها ماهية وطبيعة ثابتة.

ينظر : محاوره كراتيليوس أفلاطون في فلسفة اللغة، ص 37

(3) المرجع نفسه، ص 37

وقد رجحت كفت التراكيب على الألفاظ في جل الدراسات النقدية وذلك " أنه لا يمكن أن يكون لكل معنى لفظ بسبب أن المعاني التي يمكن أن تعقل لا تنهاى، بينما الألفاظ متناهية، لأنها مؤلفة من الحروف، وهذه الأخيرة متناهية."⁽¹⁾

إن التراكيب الإسنادية في حركية مستمرة فهي بمثابة متتالية إيجابية الحد، لذلك لا يعقل أن ينظر فيها، فهي الشكل الخارجي للكلام، وبذلك فإن الألفاظ تكون الشكل الخارجي للغة، ذلك أن "واضع اللغة لم يضع الجمل كما وضعت المفردات، بل ترك الجمل إلى اختيار المتكلم،"⁽²⁾ ولو كان الأمر عكس ذلك " لكان استعمال الجمل وفهم معانيها متوقفا على نقلها عن العرب، كما كانت المفردات كذلك، ولوجب على أهل اللغة أن يتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما فعلوا ذلك بالمفردات،"⁽³⁾ وحتى وإن انفرد بعضهم بمذهب معاكس كأبي حيان في شرح التسهيل كما يشير إلى ذلك الدكتور عبد الجليل مرتاض.

ولكننا في كل الحالات لا يمكننا أن نستغني عن عملية اكتساب التراكيب الاسنادية سماعا ودربة فالتراكيب مكتسبة كما أن الألفاظ مكتسبة، سوى أن الاولى مفتوحة على مصرعيها يمكن للمتكلم أن يضع من التراكيب ما لم تضعه الذهنيات التي سبقته، ويمكننا ملاحظة ذلك جليا في مواقف كثير من علماء التراث، " فموقف الزجاجي قبل هؤلاء فكان واضحا مما ورثناه من أداءات متباينة لا يستغني الواحد منها عن المركبات الاسنادية، فهذا العالم اللساني كان يرى أن علل النحو ليست موجبة، بل هي مستنبطة أوضاعا وقياسا، لأنها ليست من ذوات الاشياء (هنا الكلمات مثلا) نفسها حتى تعل بها."⁽⁴⁾

والتركيز على علل الزجاجي التعليمية، التي " يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب، لأننا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظا، وإنما سمعنا بعضها فقسنا عليه نظيره، مثال ذلك أنا

⁽¹⁾ القبولية في العربية بين الحداثة اللسانية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، مجلة المصطلح العدد السادس، 2007، ص 35

⁽²⁾ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ع السيوطي، ج1، ص 40

⁽³⁾ المصدر نفسه، ج1، ص 40 - 41

⁽⁴⁾ القبولية في العربية بين الحداثة اللسانية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، ص 36

لما سمعنا : قام زيد فهو قائم، وركب فهو راكب ، عرفنا اسم الفاعل فقلنا : ذهب فهو ذاهب وبه ضبط كلام العرب.⁽¹⁾

والملفت للانتباه أهمية الموروث اللساني العربي القديم في تمييزه بين نظرتين متباينتين في مناهج وضع اللغة، وكيف أنه فرق بين اللغة كواقع أو تنظيم قائم بذاته موزع ضمناً على الجماعة المتبينة لذات اللغة وبين الأداء كاختيار حر نابع من الفرد المتكلم، وهو استعمال تزامني ضمن سياق معين، والأداء الكلامي عندهم لا يخرج عما سمي لديهم عن حدود الطبع أو السليقة أو الملكة اللغوية الموسومة بسملة اللاشعور.⁽²⁾

ولا يقتصر الأمر على هذا فحسب؛ بل الأمر أبعد من ذلك بكثير، فقضية السبق في حد ذاتها على درجة عالية بمكان، و"حتى وإن كانت هذه القضايا تحتاج إلى مزيد من البسط وجهد كبير من المقارنة"، على حد تعبير الدكتور عبد الجليل مرتاض، فإن "المطلع على اللسانيات الأجنبية الحديثة ليصطدم بهذه القضايا في اللسانيات العربية القديمة تعترض سبيله لتفاعل آليا دون تأشيرة مسبقة مع أجد ما جد في حقول اللسانيات الغربية."⁽³⁾

ومن أمثلة ذلك الاجترار لما جاء في تراثنا الألسني العربي، إلحاح بعض الغربيين على النموذج التركيبي للغة،⁽⁴⁾ ومن هؤلاء الاعلام الغربيين الألسني الأمريكي إدوارد سابير الذي "ميز بين التنظيم اللغوي المثالي أو الأنموذج وبين التنظيم المادي أو الواقع الكلامي ويعبر جل اهتمامه في دراسته الألسنية دراسة الأنموذج أو المثال الذي يعتبره المبدأ الاساسي والأهم في حياة اللغة،"⁽⁵⁾ فهذه الافكار تعتبر نماذج منسوخة من كثير من آراء علمائنا الأجلاء، فهي "تؤيد كثيرا

(1) الايضاح في علل النحو، الزجاجي، ت: مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة، ط، دت، ص 64

(2) القبولية في العربية بين الحداثة اللسانية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، ص 36

(3) المرجع نفسه، ص 37

(4) ينظر : القبولية في العربية بين الحداثة اللسانية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، ص 37

(5) الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والاعلام، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1984، ص 44

مما أثاره لسانيون عرب قدماء بخصوص التمييز بين اللغة كمفردات من جهة وكمركبات اسنادية قائمة على نماذج مثالية (التعليمية) من جهة ثانية.⁽¹⁾

ومما لا يدع مجالا للشك من أن الموروث اللساني العربي القديم، على حد الاستاذ عبد الجليل مرتاض،⁽²⁾ "قد عبر عن النموذج المثالي بـ 'النظير' وهو ما يوافق آلية اللغة آنيا بآليتها تاريخيا،"⁽²⁾ وهذا لا يجزنا بالضرورة إلى كون اللاحق مقلد لما جاء به السابق، "فاللغة إبداع متجدد في مجال تركيبها وكلامها، وليست مدونة جامدة، والثابت الذي يربط متكلميها بها هو تلك النظائر المثالية أو العلل التعليمية بمصطلح الزجاجي."⁽³⁾

إن الهوة التي أحدثتها إشكالية تأرجح ضم اللغة للألفاظ من جهة، والأسانيد التركيبية من جهة أخرى، ساهمت إلى حد كبير في زعزعة مفهوم اللغة، ذلك أننا انشغلنا بأوجه الاختلاف بين النظرتين في حين تجاهلنا أوجه التشابه والاتحاد بينهما، كما أهملنا الفاعل لهذه الآليات التي من شأنها أن تجعل من التصورات الذهنية للواقع صورا صوتية مرتبة ترتيبا يماثل ترتيبها في الواقع المادي المحمولة منه عبر منافذ الإدراك الحسي فهذه التراكيب "ما هي إلا استعمالات لغوية تمثل أداءات كلامية فعلية، وهي أكثر من انعكاس آلي للعلاقات الذاتية الكامنة بين الدال والمدلول والتي يقيمها تنظيم القواعد اللغوية؛ بل الأداءات وهي مرتبطة بعوامل أخرى متعددة، ليست بالضرورة أن تكون لسانية داخلية في كل مرة يتم فيها الاداء والتواصل، وقواعد اللغة بنيت بها تلك التراكيب، والتي أقامت علاقات متداعية متضامنة بين عناصر كل تركيب على حدة لا تدل إلا على كفاءة لسانية مثالية لدى منتج تلك التراكيب."⁽⁴⁾

(1) القبولية في العربية بين الحداثة اللسانية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، ص 37

(2) المرجع نفسه، ص 38

(3) المرجع نفسه، ص 38

(4) المرجع نفسه، ص 44

الفصل الثاني

العلاقة الجدلية بين اللفظ والمعنى.

➤ المعنى واللفظ : الماهية والفهم.

- بين الصورة الذهنية والمنطوق.
- اللفظ والمعنى بين الحقيقة والمجاز.

➤ اللفظ والمعنى : بين الأفضلية والاستقلالية.

- جزالة الألفاظ.
- أحقية المعنى على اللفظ.
- استقلالية اللفظ والمعنى.
- اتحاد اللفظ والمعنى

➤ اللفظ والمعنى بين المبدع والمتلقي

المعنى واللفظ : الماهية والمفهوم.

إن المتتبع لقضية اللفظ والمعنى قبل أن يسبر أغوارهما، لابد له من الانتباه إلى قضية في غاية الأهمية تكمن وراء تلُّبسِ المعنى الواحد بالألفاظ المتعددة، وتلبس اللفظ الواحد بالمعاني المتعددة، "فالكلام ألفاظ تشتملُ على معانٍ تدل عليها ويعبر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ؛ لأن المدار بعدُ إلى إصابة المعنى، ولأن المعاني تحل من الكلام محل الأبدان، والألفاظ تجري معها مجرى الكُسوة، ومرتبة إحداها على الأخرى معروفة." (1)

وعليه فإن العلاقة نسبية بينهما، فالمنتج أو المبدع أو الباحث قد يحول صورته الذهنية إلى صور صوتية وفق منظومة كلامية متأثرة بفضاء - زمكاني - محدود المعالم من جهة، وجملة من التفاعلات بين عناصر المجموعة البشرية داخل الحيز ذاته من جهة ثانية، وكذلك بالنسبة للمتلقي، ولكن مستحيل أن يتطابق تكوينهما اللغوي، وعليه فإنه على الرغم من تشابه مدخلاتهما فإن المخرجات حتما ستختلف، هذا كله والحديث عن الكلام حقيقة، فما بال الكلام إذا كان مجازا؟ حتما سنكون وجها لوجه أمام ما قاله عبد القاهر الجرجاني من أن هذا المعنى الجديد " نتوصل إليه بعملية من عمليات الاستنتاج." (2)

إن كلام الانسان إعادة بناء لما اكتسبه من قبل داخل سياق معين يفرض عليه التفاعل مع الطرف الثاني، فهو لا يعدو أن يكون " أكثر من قارئ في إحدى الدرجات الراقية،" (3) على حد تعبير الدكتور عبد الجليل مرتاض، وبما أن البيئات طبقات مختلفة، سواء كان الاختلاف عمودي أو أفقي، فإن " كلام الناس في طبقات.... فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمح، والخفيف والثقيل؛ وكله عربي، وبكل تكلموا، وبكل قد تهادحوا وتعايوا." (4)

(1) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ت : علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية،

القاهرة، ط1، 1952، ص 69

(2) كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ت شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 1967، ص 252-253

(3) في علم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ص 33

(4) البيان والتبيين، الجاحظ، ت : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ج1، ص 144

وقد ذكر لنا محي الدين بن العربي،⁽¹⁾ قصة طريفة عن الشاعر ابراهيم بن الجهم تحاكي ما ذهب إليه الجاحظ في أن طبقات الناس تولد طبقات في الكلام، وحتى وإن كانت هذه القصة من نسج الخيال على حد تعبير الاستاذ خليل مردم بك محقق ديوان ابراهيم بن الجهم، إلا أن العبرة منها تكون بإمكانية حدوثها سواء كانت على الطبع أو على الصنعة، يقول : " حكى لنا بعض الأدباء عن ابن الجهم وكان بدويا جافيا لما قدم على المتوكل وأنشده يمدحه بقصيدته التي يقول فيها يخاطب الخليفة :

أنت كالكلب في حفاظك للود وكالتيس في قراع الخـطوب

فعرف المتوكل قوته ورقة مقصده وخشونة لفظه، وعرف أنه ما رأى سوى ما شبهه به لعدم المخالطة وملازمة البادية، فأمر له بدار حسنة على شاطئ دجلة فيها بستان حسن والجسر قريب منه فاستدعاه الخليفة بعد مدة لينشد فحضر وأنشد :

عيون المها بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري.⁽²⁾

وقد نقل لنا الجاحظ في كتابه البيان والتبيين عن بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني على حد تعبيره ما مفاده أن " المعاني القائمة في صدور الناس المُنصَّورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فِكرهم، مستورةٌ خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الانسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره. وإنما يُخَيِّي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها.⁽³⁾

ويرى الدكتور محمد زكي العشماوي أن الجاحظ في هذا النص قد " فصل بين اللفظ والمعنى ... حين يجعل للألفاظ جهابذة يعنون بها، وللمعاني نقادا يرجع إليهم فيها، حتى

(1) ينظر : كتاب محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، محي الدين بن العربي، دط، دت، ج2، ص 3

(2) ديوان علي بن الجهم، ت : خليل مردم بك، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1980، ص 143

(3) البيان والتبيين، الجاحظ، 1998، ج1، ص 75

لكأن الفصيلة في الكلام أو الشعر إنما هي قسمة بين اللفظ والمعنى،⁽¹⁾ وهذا طبعاً يتنافى مع ما هو شائع عن الجاحظ كونه رأس المدرسة اللفظية. لكن ربما الذي غاب عن العشماوي أن الجاحظ لا يرى الأفضلية في الألفاظ مفردة، إنما عندما تتراص مع بعضها فتُحدث بريقاً يجعلها محطة عُجْب، وهذا التراص إنما يستدعيه المعنى ليكون؛ أي المعنى، روحاً وجوهراً للتشكيل اللفظي المعقد.

والغريب في الأمر أن الدكتور العشماوي ينكر على الجاحظ أن تكون المعاني مستورة في الذات الإنسانية قبل أن يعبر عنها، فقد قال " أن النص السابق يقرر حقيقة غاية في الخطورة، بل هي أبعد ما يكون عن حقيقة الخلق الأدبي فقد جعل الجاحظ للمعنى قبل النطق به أو تدوينه وجوداً مستقلاً،"⁽²⁾ وحقيقة الأمر أن الغرابة تكمن فيما رآه العشماوي غريباً؛ إذ أنه أين الإشكال في أن تكون المعاني مستورة، أليست سابقة الألفاظ ؟

وإذا كان الجاحظ قد جزم بإمكانية تناول القاصي والداني للمعاني، فإنه يكون قد حصر المعاني في المدركات العامة للأشياء والأحداث التي يتفاعل بها أفراد الجماعة البشرية، والتي تعتبر من القواسم المشتركة بينهم، والتي تنطبع في أذهانهم على شكل صور فوتوغرافية للواقع المدرك عن طريق منافذ الإدراك، ورأيه في هذا الشأن لا تشوبه شائبة؛ بل هو الواقع الذي نشترك فيه جميعاً، وهذا النوع من المعاني " ما يحتذيه (المتكلم) على مثال تقدم ورسم فرط،"⁽³⁾ ولكن في المقابل ألا يفترض حضور الواقع أمام الإنسان ليقوم بعملية مسحه وتخزينه في ذاكرته ليرجع إليه متى شاء ؟ الإجابة ببساطة نعم، ولكن هذا غير متاح للجميع، فهناك كثير من المعاني محجوبة عن كثير من الناس، سواء لعدم التقائهم بها، أو لعدم فهمهم لها، أو لتأخر ولادتها واقعياً عنهم.

والجاحظ على الرغم من تشبثه بمحدودية المعاني، فإنه يطلق العنان للتشكيل اللفظي؛ بل الأكثر من ذلك يجعله عتبة يرتقي بها على من يراهم دخلاء على اللغة الأم في " أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم و التأليف، وأن لها في ذلك شأوا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون، جعل يعلل ذلك بأن يقول : لا غرو، فإن اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف، ولن يبلغ

(1) قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، د. محمد العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1979، ص 272

(2) المرجع نفسه، ص 272

(3) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص 69

الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها، وبُدئ من أول خلقه لها،"⁽¹⁾ وربما هذه حالة تعصب نتجت عما ادعاه الشعوبيون من فضل لأممهم، واتهامهم للعرب بقصورهم.

ويعلق الجرجاني على هذا، ولا نراه هو كذلك بعيدا عن عصبية، معتبرا أن مثل هكذا طرح يزيل الإعجاز لأنه وحسب رأيه أن ثبات الاعجاز مرده إلى ثبات العلوم البشرية،⁽²⁾ ولكن المتتبع جيدا لقول الجاحظ من أن التفوق في اللغة لا يكمن في كون العربي، إنما تحدث بصفة العموم، تحدث عن اللغة بصفة عامة وما ذكره للعربية إلا على سبيل التمثيل باعتبارها اللغة التي كان يدور الحديث عنها، لذلك نرى أننا نستطيع أن نفهم أيضا من كلامه أن العربي لا يبلغ من لغة الفرس مبلغ من نشأ عليها، وكذا لغة الروم وغيرها.

إن كل عصر له من المستجدات ما يولد معاني جديدة لم يسبق للإنسان أن تصورهما أصلا، فما هذه الابتكارات التكنولوجية إلا دليل قاطع على أن المعاني تتولد في الزمن بتولد مبتكرات الإنسان وهذا النوع من المعاني ما عبر عنه أبو هلال العسكري بأنه "ضرب يتدعه صاحب الصناعة من غير أن يكون له إمام يقتدى به فيه، أو رسوم قائمة في أمثاله مماثلة يعمل عليها. وهذا الضرب ربما يقع عليه عند الخطوب الحادثة، ويتنبه له عند الأمور النازلة الطارئة."⁽³⁾

لقد أخذ مفهوم المعنى لدى النقاد عدة مناحٍ وعدة توجهات باعتباره "المدخل الأساسي لفهم تصورات النقد العربي لوظائف الصورة الفنية وأهميتها. والمعنى مصطلح يستخدم في مجالات متعددة في الكتابات العربية القديمة، ولعل ذلك ما جعله مصطلحا متعدد الدلالة،"⁽⁴⁾ على حد تعبير الدكتور جابر عصفور.

وربما أبرز استعمال للمعنى وأقربه للذهن "الغرض الذي يقصد إليه المتكلم،"⁽⁵⁾ من خلال عملية تفاعل الذخيرتين اللغويتين للباط والملتقي في محاولة منهما لإيجاد السبيل لتطابق القصد

(1) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 249

(2) ينظر : المصدر نفسه، ص 249

(3) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص 69

(4) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1992، ص 313

(5) نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، د ط، د ت، ص 38

والفهم، "والمعنى بهذا الاستخدام، يرادف الفكرة العارية المجردة، التي يتفنن المبدع في صياغتها، ويستخلصها المتلقي من صياغة المبدع، بعد تجريبها من حواشي الصياغة وزخارفها." (1)

وعليه فإن كلا من الباحث والمتلقي عليهما أن يستعدا أثناء عملية التفاعل للدخول إلى الدائرة المشكلة من تقاطع ذخيرتيهما اللغويتين والرجوع إلى الأسس الفكرية في صياغة وقولبة المعاني داخل نسيج لفظي متشابك تعارفت عليه دائرتيهما اللغوية، وإلا فإنهما سيكونان في مستويين متباعدين، سواء كان هذا التباعد عمودي أو أفقي، فإن النتيجة الحتمية أنهما لا يلتقيان أبدا، لأن " مقتضى الحال مختلف. فإن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التنكير يبين مقام التعريف ومقام الاطلاق يبين مقام التقييد ومقام التقديم يبين مقام التأخير، ومقام الذكر يبين مقام الحذف، ومقام القصر يبين مقام الخلاف، ومقام الفصل يبين مقام الوصل، ومقام الايجاز يقابل مقام الاطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يبين خطاب الغبي." (2)

إن هذه التباينات من شأنها أن تحدد تساوي الصدفين أو اختلالهما، ولا يمكن بأي حال أن يؤدي الخطاب مقصديته إذا لم يتساو الصدقان، وإذا كانت المعاني قاسم مشترك بين المتخاطبين على حد تعبير الجاحظ، فإن تلبس المعاني بالألفاظ هو الذي سيجعل " البلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادة المعنى عند التركيب. وكثيرا ما يسمى ذلك فصاحة أيضا، وهو مراد الشيخ عبد القاهر بما يكرره في دلائل الإعجاز من أن الفصاحة صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ، كقوله في أثناء فصل منه : علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقها أوصاف راجعة إلى المعاني، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ، دون الألفاظ أنفسها." (3)

ويرى القزويني أن عبد القاهر الجرجاني على الرغم من أنه يعد ممن ساووا بين اللفظ والمعنى حين يستدعي قوله من دلائل الإعجاز، إلا أنه يقر في مواضع من كتابه السالف الذكر أن فضيلة

(1) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، ص 313

(2) الايضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ت : محمد خفاجي، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط3، 1993، ج1، ص 42

(3) الايضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ج1، ص 44 - 45

الكلام للفظه، لا لمعناه،⁽¹⁾ ولكن المتتبع جيدا لما قاله عبد القاهر الجرجاني فإنه يجده لا يحط من شأن المعنى بقدر ما يعيد للفظ مكانته التي سلبت منه على أيدي " من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتفال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى."⁽²⁾

إن الجرجاني يريد المحافظة على أن يكون اللفظ والمعنى ككفتي ميزان لا ترجح إحدهما على الأخرى لذلك نجده بعد هذا الترجيح يعيدنا إلى فكرته الراسخة والواثق منها جيدا فيقول : " واعلم أننا وإن كنا إذا اتَّبَعْنَا العرف والعادة وما يهجس في الضمير وما عليه العامة، أَرَأنا ذلك أن الصواب معهم، وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى،"⁽³⁾ لكن هذا لا يعني إقصاء الألفاظ، فإننا نجده؛ أي الجرجاني يستدعي قول الجاحظ الشهير الذي يعتبر أن " المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك،"⁽⁴⁾ ويؤكد ويراه على قدر كبير من الأهمية؛ بل ويزيد في تفسيره وتبيينه لتقريب المعنى المتوخى منه، حيث يعتبر " أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير فيه؛"⁽⁵⁾ بل والأكثر من ذلك استدلل بشواهد من الواقع.

بين الصورة الذهنية والمنطوق.

بغض النظر عن العلاقة بين المعنى واللفظ كونها علاقة تلازمية قائمة على السبب والمسبب، أو كونها علاقة اعتباطية وضعية على حد دو سوسير، فإن الجدير بالاهتمام والسعي من أجل تحصيله هو دراسة المجال الممغنط بينهما، فمهما تعددت الرؤى والأفكار في إثبات هذا الرأي أو دحض الآخر فإن الغاية لا تعدو كونها مجرد وجهات نظر فلسفية لا تسمن ولا تغني من جوع؛ إذ أنها لا

(1) ينظر : الايضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ج1، ص 45

(2) دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 251 - 252

(3) المصدر نفسه، ص 252

(4) الحيوان، الجاحظ، ت عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، دت، ج3، ص 131 - 132

(5) دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 254

تبعد عنهما قدر أمثلة في حين أنه من المفروض أن تؤخذ هذه القضية كوسيلة لتفعيلها في حل مشكلات الانسان الكلامية.

فكل علاقة لها من الحجج ما لها، كما لها ما يدحضها، فالاعتباطية التي نادى لها سوسير مينة قبل ولادتها عند كثير من علماء اللغة، فهنا من يرى أن الاعتباط " تعسف من حيث هو متنزل في مبدأ الاقتران ومنطلق الاتصال، وما إن يطرد اتصال الدال في اللغة بمدلولة طبقاً لتواتر الزمانية حتى يرتفع التحكم الأولي عند لحظة الاقتران الدلالي⁽¹⁾.

ولعل الدوامية التي أحدثتها هذه القضية منذ القدم وحتى يومنا هذا، كان المتسبب الرئيسي فيها هو ما جاء على لسان من تساءل يوماً قائلاً : الدجاجة أولاً أم البيضة ؟ فهل عجزنا عن حل هذا اللغز حال بيننا وبين الاستنفاع به ؟ بالطبع لا، فالدجاج لا زال يلد بيضا والبيض لا زال يلد دجاجا، والإنسان لا زال يُطعم منهما، لذلك لا بد لنا أن ننشغل بالتفاعلات بين اللفظ والمعنى أكثر من انشغالنا بمن السيد والمسود بينهما.

إن الحديث عن اللفظ والمعنى دون إدراج الفاعل لهما يضيفي على الصورة نوعاً من الضبابية، فالمعنى و اللفظ كائنات افتراضية تنوب عن واقع مادي من جهة، وعن مشاعر وأحاسيس من جهة أخرى، والفراغ القائم بين المعنى واللفظ منوط بالمتكلم مهمته فيها مد الجسور بينهما، لقد أفاض حازم القرطاجني في التقنين لهذه الجسور، ففي منهاجه قال : " النظم صناعة آلتها الطبع. والطبع هو استكمال للنفس في فهم أسرار الكلام، والبصيرة بالمذهب والأغراض التي من شأن الكلام الشعري،"⁽²⁾ وحتى وإن كان الحديث عن الشعراء والأدباء، فإن الشأن نفسه بالنسبة للمتكلم العادي؛ إنما بقدر أقل رفعة في التعامل مع معادلة اللفظ - معنى.

إن الألفاظ المفردة كائنات لا تؤدي الغرض اللغوي؛ بل هي مجرد أصوات كالأصوات التي تحدثها كائنات أخرى حية كانت أو جامدة، إنما الفاعل في اللغة اتحاد هذه الألفاظ مع بعضها البعض داخل تفاعل له مرجعيات مسبقة تساهم في فك شيفرات هذا الاتحاد بين الألفاظ، وهذا يضعنا على نفس البعد بين من يدعي اعتباطية العلاقة بين الالفاظ والمعاني، وبين من يرى علاقة

(1) التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، دط، 1981، ص 169.

(2) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ت : ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص 177.

منطقية بينهما، لأن المعنى ليس أجزاء منشورة على الألفاظ تستجمع وتضم لتبني المعنى، إنما هي أجزاء فعلا لكن لا تستجمع بل تتكامل فيما بينها بفعل عوامل خارجية.

إنَّ من يرى أنَّ الألفاظ لباس للمعاني يتوهم " أن المتكلم يستحضر المعنى في ذهنه - أولا - ثم يبحث له عن لفظ يؤديه به،"⁽¹⁾ وربما هذا الطرح له من الأدلة ما يبرره في ذواتنا، فإننا في كثير من الاحوال نقف على مواقف أو مشاهد لكننا لا نستطيع التعبير عنها، فنستعمل تلك العبارات التي تقول : خاني الألفاظ، أو عجز اللسان عن التعبير، " لأن المعنى هو عماد اللفظ، واللفظ هو زينة المعنى. والمعاني بمنزلة الأرواح، والألفاظ بمنزلة الأجساد."⁽²⁾

إنَّ هذا الأمر طبيعي وبديهي كما ذكرنا سابقا، ولكن ربما ليس لدرجة انتفاء اللفظ على بعض المعاني انتفاء كلياً، فرمما يُعبر عنها بعبارات غير لائقة أو لا تناسب المقام، أو " لا (يُقَدَّرُ) على ابرازها في لباس أنيق مناسب لها، لعدم الطبع المجيب إلى ذلك،"⁽³⁾ وقد ورد عن المبرد وهو الجامع لعلوم اللغة وقطب من أقطابها أنه قال " و لربما احتجت إلى اعتذار من قلة إلى بعض الأصدقاء، أو التماس الحاجة، فأجعل المعنى الذي أقصده نصب عيني، ثم لا أجد سبيلا إلى التعبير عنه بما أرتضيه."⁽⁴⁾

إن مقولة المبرد تؤكد أسبقية المعنى عن اللفظ، ولكنها لا تجزم بأن بعض المعاني لا ألفاظ لها، لأن لا يتوهم أن المعاني تبني بعيدا عن الألفاظ، فقله بألفاظ مرضية بينت أنه " كان يستحضر المعنى في خاطره بعبارات غير مرضية، ولكنها تحتمل - أيضا - أن يكون قد عبر فعلا بألفاظ لم يرضها،"⁽⁵⁾ وهذه الخيري التي تنتاب المبرد أفاض الجرجاني فيها وبين " أنه لابد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة."⁽⁶⁾

(1) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، د. علي محمد العماري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1999، ص 20

(2) الجامع الكبير في صناعة المنظوم، ابن الأثير الجزري، ت: د. مصطفى جواد، المجمع العلمي، العراق، دط، 1956، ص 21

(3) المصدر نفسه، ص 22

(4) المصدر نفسه، ص 22

(5) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي، د. علي محمد حسن العماري، ص 22

(6) دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 41

إنَّ نفي هذه القضية أو إثباتها يُحدث نوعاً من الضبابية على المعنى ذاته، حيث أن التآرجح بين الرأيين جد منطقي لما لكل فريق من أدلته، وبات تفضيل رأي على رأي ضرب من الخيال، الأمر الذي يحلينا على قضية مهمة تخص المعنى ذاته باعتباره متأرجحاً بين المنطقة السوداء والمنطقة البيضاء ليستقر المقام به في المنطقة الرمادية، وعليه "إن المعنى يكون في النفس على درجات : يكون خيالا جائلا، ويكون فكرا متميزا، وأنه في الحالة الاولى قد يكون معنى مجردا من اللفظ، وأما في الحالة الثانية فلا يتصور تجرده. أما إذا جاوز النفس فهو ولفظه شيء واحد."⁽¹⁾

إنَّ مثل هكذا طرح يجعلنا نعيد النظر أصلا في مسألة التفضيل بين اللفظ والمعنى، لأن المصطلحين وفق هذا الطرح السالف الذكر؛ إنما هما مراحل من مراحل تصور الكلام، ومراحل من مراحل تشكل قنوات الاتصال بين الباث والمتلقي، ومراحل من مراحل عملية التواصل أصلا، "وليس لقائل هنا أن يقول : لا لفظ إلا بمعنى، فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنى، فإني لم أفصل بينهما، وإنما خصصت اللفظ بصفة هي له، والمعنى يجيء فيه ضمنا،"⁽²⁾ على حد تعبير ابن الأثير.

وإسقاط هذه الكائنات الافتراضية الكامنة في النفس على الواقع المسموع، تحتاج إلى عملية بناء مادي تتحد فيه عدة مستويات لغوية، ويتكامل فيه فتات المعنى المنشور على هذه المستويات، بحيث يكون فارق قيمي بين الكل المجموع والأجزاء المنفصلة، وهذا ما يؤكد أن "الكلمة هي مجموعة من الوحدات الصوتية المؤلفة بطريقة معينة لكي ترمز للأشياء الحسية والأفكار المجردة،"⁽³⁾ وهذا في الحقيقة خلاصة كثير من علماء اللغة المحدثين الذين انحصرت عندهم ماهية الكلمة بشكل ملفت للانتباه في جانبها الصوتي.

والتمكن من قوانين الكلام يخول للمتكلم "صوغ الكلام بحسبه عملا،"⁽⁴⁾ ولا يكون هذا التمكن حسب القرطاجني إلا من خلال "قوى فكرية واهتداءات خاطرية،"⁽¹⁾ جمعها عالمنا الجليل

⁽¹⁾ قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي، د. علي محمد حسن العماري، ص 24

⁽²⁾ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، ت : محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، دط، 1939، ج 1، ص 27

⁽³⁾ بلاغة الكلمة والجملة والجميل، د. منير سلطان، منشأة المعارف بالاسكندرية، مصر، د ط، 1977، ص 27

⁽⁴⁾ منهج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تونس، ص 177

الجليل في عدة نقاط، أهمها : القوة على التشبيه، القوة على تصور مقاصد الكلام ومعانيه، القوة على تصور كلية الخطاب، القوة على التخيل، القوة على ملاحظة تناسب المعاني، القوة على الاهتداء إلى العبارات الحسنة، القوة على الالتفات من حيز إلى حيز، وغيرها.⁽²⁾

إن اللفظ بديل عن المعنى وهو يحتاج إلى ميكانيزمات وآليات تبدأ من رصد الواقع أو ما يسمى في اللسانيات بالمرجع عن طريق منافذ الإدراك الحسي لتتشكل الصورة الذهنية للواقع، فهو إسقاط الواقع على ذهن، ثم تُستنسخ الصورة الصوتية من الصورة الذهنية، ثم إرسال الصورة الصوتية إلى ذهن المتلقي، ثم إعادة استنساخ الصورة الذهنية من الصورة الصوتية، ثم الرجوع إلى الواقع.

ولابد لنا قبل خوض مضمار اللفظ والمعنى أن نحدد البيئات التي تتكاثر فيها اللغة، فالشاعر والأديب ليس كالإنسان العادي، فالحرم على هذا الأخير حلال على من سبقه، ولسنا في هذا المقام بصدد إدحاض هذا أو تأكيده، فهذه مسألة لها مجالها الخاص، لذلك سنسلم بها، خاصة وأنها آتية من بعيد، فالأدباء والمبدعون عند نقادنا القدماء " أمراء الكلام يصرفونه أنى شاءوا ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده ومن تصريف اللفظ وتعقيده ومد المقصور وقصر الممدود والجمع بين لغاته والتفريق بين صفاته، واستخراج ما كَلَّت الألسن عن وصفه ونعته والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقربون البعيد ويبعدون القريب ويحتج بهم ولا يحتج عليهم ويصورون الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل."⁽³⁾

إن الكلام المنطوق هو عملية بناء تمر بعدة مراحل لتتشكل، فهي عملية تفاعلية بين الأشياء والأغراض والدوافع، وهي عملية خلق تمر بأطوار مختلفة، فالكلمة التي تلتفظ بها هكذا جزافاً، لو تتبعنا مراحل إنشائها والطاقة التي بددناها من أجلها، والجهد الذي بذلناه لوضعنا على أفواهنا أقفاؤها. إن هذا التشكل بين اللفظ ومعناه يفرض علاقة تلازمية، وقد أكد هذا الرأي ابن سينا، فقد قال : " ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس

⁽¹⁾ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص 177

⁽²⁾ ينظر : المصدر نفسه، ص 177

⁽³⁾ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ت: محمد بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1981، 2، ص 143-144.

معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم. فكلما أوردته الحس على النفس التفتت إلى معناه.⁽¹⁾

إن الأصم بالضرورة يكون أبكمًا، والعكس ليس صحيحًا، لأن جهاز المدخلات عاطل، فلا يمكنه إعادة إنتاج ما لم يسمعه وإلا فإنه سينطق بما لا يعقل كما قال تعالى: وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمًى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ⁽²⁾، فالإنسان يحور الأشياء لا يبتكرها، فكل ما تجود به قريحة الإنسان إنما هي تماثلات لأشياء استقاها من العالم الخارجي، قال تعالى: وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ⁽³⁾.

إن عملية التكلم تستدعي عملية التوفيق بين الكلام الداخلي الذي تختلج به النفس، وما يقابله من كلام منطوق مسموع اعتاد عليه كل من المتلقي والباث، وإن أي خلل بينهما يؤدي بالضرورة إلى إحداث فهم عند المتلقي غير ذلك الذي قصده الباث، وربما يكون المتلقي على درجة من الذكاء فيوظف آليات خارجية للتحليل اللغوي كالسياق مثلاً ويهتدي لما أراد قوله المتكلم، لكننا الآن نتحدث من جانب لساني بنيوي محض نغيب فيه المرجعيات أو الآليات الخارجية.

إن عملية التحويل النقطي للمعقولات داخل النفس البشرية أثناء عملية الكلام، تنتج عنه في الفضاء صورة منطوقة ماثلة، تستوجب على المتلقي البرهنة عليها بالتراجع للوصول إلى نفس تلك الصور المعقولة، لأن " تركيب الألفاظ شبيهاً بتركيب المعاني المركبة التي تدل عليها تلك الألفاظ المركبة، وتجعل في الألفاظ المركبة أشياء ترتبط بها الألفاظ بعضها إلى بعض متى كانت الألفاظ دالة على معانٍ مركبة ترتبط بعضها ببعض. ويتحرى أن يجعل ترتيب الألفاظ مساوياً لترتيب المعاني في النفس."⁽⁴⁾

⁽¹⁾ اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند لعرب، د. الأخضر جمعي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2001، ص 19

(2) سورة البقرة : 171

(3) سورة النحل : 78

(4) كتاب الحروف، الفرائي، ت: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، د ط، 1970، ص 140 – 141

إن هذا التماثل بين مركبات الخطاب بين الباحث والمتلقي في الكلام ذاته، يساهم في عملية التواصل بين طرفي الخطاب من دون اللجوء إلى الاطار الخارجي للغة، فالمهمة تصعب في بدايتها ثم ما تلبث أن تتحول إلى عملية نمذجة، مثلها مثل أي منتج مادي، ففي بداية الأمر تتوحد جهود العلماء والخبراء لصياغة شكل المنتج وطبيعته ودراسة إمكانية فشله أو نجاحه، ثم ما إن يلبث هذا المنتج نموذجاً تستنسخ منه الملايين دون اللجوء لمنظري فكرته، فلولا مطابقة الألفاظ المنطوقة للمعاني الكامنة في ذهن المتكلم لما تمكنا من التواصل أصلاً.⁽¹⁾

إن مفاضلة الجاحظ للألفاظ على المعاني جاء من رؤية عميقة حول حقيقة وجود كلا منهما؛ أي اللفظ و المعنى، فقد جاء في البيان والتبيين أنه " لا يكون اللفظ اسماً إلا وهو مضمن بمعنى، وقد يكون المعنى ولا اسم له،"⁽²⁾ فهو يرى أن كثرة المعاني دون الاستدلال عليها بألفاظ نقص من قيمتها، وكأنه استحضر قول الشاعر : **بغاث الطير أكثرها فراخاً وأم الصقر مقالة ندور،** ولكن بالمقابل يمكن اتخاذ هذا الرأي في الرفعة من قيمة المعاني، فقصور الألفاظ عن تغطية جميع المعاني يمكن اعتباره ضعف ونقص؛ أي أن هذا الدليل يمكن اعتباره داعماً للفظ والمعنى معاً، وعليه فإن التعويل عليه في عملية المفاضلة بينهما لا جدوى منه.

وقد أفرد ابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة، مقالا في هذا، لا نراه إلا اتبع طريق صاحبه، هذا المقال أسماه الرد على من ذهب إلى أن الكلام معنى في النفس من المجبرة واستند فيه على حجج عقلية أكد فيها أن الذي يدل على عكس ذلك " أنه لو كان معنى زائداً على المعاني المعقولة الموجودة في القلب كالعلم وغيره، لوجب أن يكون إلى معرفته طريق من ضرورة أو دليل، ولو كان ضرورة لوجب اشتراك العقلاء في المعرفة به، ولم يحسن الخلاف بينهم فيه، والمعلوم غير ذلك، ولو كان عليه دليل لكان من ناحية حكم يظهر له، ويتوصل به إلى إثباته، كما يتوصل بأحكام الذوات إلى إثباتها."⁽³⁾

(1) ينظر : نهاية الإقدام في علم الكلام، ت: الفرد جيوم، مكتبة المثني، ببغداد، د ط، د ت، ص 286

(2) البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د ط، 1961، ج1، ص 89 - 90

(3) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، ص 40 - 41

ولم يكتف بهذا؛ بل افترض بعض الحجج التي تثبت ما نفاه في هذا المقال ورد عليها، فقد قال " إن قيل : الصوت المسموع طريق إلى إثبات الكلام القائم في النفس، قلنا : ليس يخلو من أن يكون طريقا إليه بأن يعلم عنده أو يستدل به عليه، فإن كان الاول وجب أن يعلم كل من سمع الكلام الذي هو الصوت الواقع على بعض الوجوه شيئا آخر عنده، ومعلوم خلاف ذلك، وإن كان يستدل به عليه، فالكلام المسموع إنما يدل على ما لولاه لما حدث - وهو القدرة - أو ما لولاه لم يقع على بعض الوجوه - وهو العلم والإرادة - فأما ما سوى ذلك فلا دلالة عليه لنفي التعلق."⁽¹⁾

اللفظ والمعنى بين الحقيقة والمجاز

لقد دار جدل كبير حول قضية المجاز في اللغة لدرجة أن هناك من قال " لا مجاز في اللغة أصلا؛"⁽²⁾ بل واعتبر مجرد التطرق إليه أمرا في منتهى السذاجة والجهل بعلم اللغة، وهناك من تحفظ عليه وأقرّه في مجال ونفاه عن مجال آخر، وهناك من رأى أن المجاز الشطر الثاني من اللغة، وهناك من رأى أن معظم اللغة مجاز إن لم نقل كلها. وهذا التباين في الرؤى إنما نما وترعرع بسبب الخلاف أصلا في مفهوم المجاز، فكثير ممن ردّوا المجاز؛ إنما ردّوه لأنهم يرون أنه نقيض الحقيقة؛ إن لم نقل كذب. ومن تحفظ عليه اعتبره " أسلوبا من أساليب اللغة العربية."⁽³⁾

لقد احتج رافضو المجاز في الأفعال المسندة لمن لا صلاحية له بالقيام بها، إلى أمور ظنيّة قياسا على ما أتيح للنبي صلى الله عليه وسلم معرفته من أمور غيبية، هي في الأساس خوارق على غير نوااميس الكون العقلية، والتي لسنا مكلفون بإدراكها؛ إنما مكلفون بتصديقها تصديق تعديّة، ففي قوله تعالى : فوجد جدارا يريد أن ينقض، قيل " لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في

⁽¹⁾ سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 41

⁽²⁾ جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين السبكي، ت : عبد المنعم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003، ص 308

⁽³⁾ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، السعودية، دط، دت، ص 5

اللغة، لأن الله يعلم للجملات ما لا نعلمه لها،⁽¹⁾ فهذه الحجة لا ترفض المجاز كظاهرة أصلا بقدر ما تسعى لتمكين حدوث الفعل من قبل ما لا صلاحية له بذلك.

إنّ مثل هذه الحجج لا تصلح أن تكون معيارا تقاس به القضايا المشككة بين الحقيقة والمجاز، لأنّ ما تحقّق على تشكيل لغوي ما لا يتحقّق بالضرورة على تشكيلات أخرى، ففي قوله تعالى :
واسأل القرية ؟ الفعل غير مسند للقرية على الحقيقة، نلتبس ذلك بالحس المنطقي، فإن قيل " لأن القرية فيه مستعملة في معناها الحقيقي، وإنّما جاءها المجاز عندهم من قبل النقص المؤدي لتغيير الاعراب،"⁽²⁾ فإن الأمر زاد بلة، فلا الفعل أسند لصاحبه الحقيقي عن طريق المجاز، ولا الفاعل المجوز له قادر على إحداث الفعل، كما أن الاستدلال بالمعنى النحوي لا يتوافق بالضرورة مع المعاني المستوحاة على الحقيقة، فكل الفاعلين ليسوا فاعلين بالإرادة الذاتية؛ إنّما فاعلين بالإقدار الإلهي لها، وعليه فإن من أرد نفي المجاز في اللغة بهذا أدلة؛ إنّما أثبت المجاز بالكلية في اللغة.

إن أفعال المخلوقات تخضع إلى مستويين من الإحداث؛ مستوى تدخلت العناية الإلهية فيه تدخلًا مباشرًا، ومستوى امتثلت فيه المخلوقات لإرادة الله النافذة فيها، وإحداث الأفعال من قبل المخلوقات إحداث قاصر، لذلك جاء التعبير عنه قاصر، " فقولك (ضربت زيدا) مجاز، لأنك إنّما فعلت بعض الضرب لا كله، وإنّما ضربت بعضه لا جميعه؛ لأنك قد تضرب يده، أو رجله، أو ناحية من نواحي جسده،"⁽³⁾ وبهذا المنطق لا نجد الحقيقة مطلقا في أي كلام؛ إنّما نجد مقاربات كلامية لمقاربات فعلية.

إن الكلام ليس على وجه واحد، فأوجه الكلام متعددة بتعدد المتكلمين وأغراضهم وإن توحدت معانيهم، فكلام الشاعر غير كلام السياسي، وكلام المعلم غير كلام الفيلسوف، فكل من

⁽¹⁾ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين الشنقيطي، ص 26

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 26

⁽³⁾ الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ص 31

هؤلاء له طريقته في انتقاء الألفاظ وكيفية ترتيبها، فيأتي الكلام على نواحي عدة، " فمنه ما يكون في الاصل لنفسه، ومنه ما يكنى عنه بغيره، ومنه ما يقع مثلاً، فيكون أبلغ في الوصف." ⁽¹⁾

وقد فصل المبرد الكلام وعدده، فالكلام يجيء عنده على " الحقيقة، والكناية، والمثل،" ⁽²⁾ ويرجح الدكتور علي محمد العماري في كتابه قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة، أن النوع الثالث يقصد به الاستعارة، وأرجع هذا الترجيح لان المبرد " ذكر المثل في موضع آخر مقروناً بشاهده، فقد علق على بيتين للقطامي، اعتبر ما فيهما من (الاتساع في الفصاحة لا في المعنى) وهما :

لم تلق قوما هم شر لإخوتهم منا عشية يجري بالدم بالوادي
نقريهم لهذمــــــــيات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

بقوله : (لأن الخياطة تضم خرق القميص، والسرد يضم حلق الدرع فضربه مثلاً، فجعله خياطة." ⁽³⁾

لسنا هنا بصدد إثبات أو نفي المجاز في اللغة، إنما نحن بصدد التعامل مع الظاهرة سواء كانت مجازاً بمفهوم من رفضه، أو أسلوب من أساليب اللغة عند من اعتمده. ولكن هذا لا يمنعنا من إعطاء بعض المفاهيم حوله حتى نهيئ الأرضية لاستثمار معطيات الظاهرة.

مفهوم الحقيقة :

جاء في الصحاح للجوهري على لسان أبي عبيدة قال " حققت الأمر وأحققته أيضاً، إذا تحققت وصرت منه على يقين،" ⁽¹⁾ من دون أدنى شك في تكذيبه، لذلك أجمع تقريباً صناع المعاجم على أن " الحق: نقيض الباطل." ⁽²⁾

⁽¹⁾ الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد، ط1، 1936، ج 2، ص 5 نقلاً عن : قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة حتى عصر السكاكي، د. علي محمد حسن العماري، ص 257

⁽²⁾ المصدر نفسه، ج 2، ص 5

⁽³⁾ قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة حتى عصر السكاكي، د. علي محمد حسن العماري، ص 258

قال ابن فارس : " (حق) الحاء والقاف أصل واحد ، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته ، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق ، ويقال : حق الشيء : وجب ... " ⁽³⁾ ، ويتبين من خلال هذه الشروحات أن الحقيقة تجسّد لثبات الأمر وصحة حدوثه حدوثاً يقينياً.

المجاز لغة :

قال ابن فارس : " جزت الموضع: سرت فيه، وأجزته : خلفته، وقطعته، وأجزته: نفذته، " ⁽⁴⁾ ويقول الجوهري فيما معناه، جاوزت الشيء وتجاوزته : تعديته، وتجاوزت عن الشيء : عفوت عنه وصفحته. ⁽⁵⁾

الحقيقة اصطلاحاً :

إن لفظ الحقيقة مبتغى جميع الناس، ولكنه مفهوم هلامي لا يمكن المسك به، فكل فلسفة سعت لإعطاء مفهوم لها؛ إنما هو مقاربات لها لأن الحقيقة نسبية أصلاً، فهي مبنية على معطيات مسبقة، وتحديد طبيعتها إنما يتعلق بطبيعة المعطيات السابقة، فمهما أعطينا مفهوماً لها إنما هو وجهة نظر، ولعل أهم المقاربات لمفهوم الحقيقة أنها " اللفظ الدال على موضوعه الأصلي. وقيل : هي اسم مشترك، يراد به ذات الشيء وحده، ويراد به ما استعمل بإزاء موضوعه اللغوي. " ⁽⁶⁾

⁽¹⁾ تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ت : عبد الغفور عطار، دار العلم ، بيروت، ط4، 1990، ج4، ص1461

⁽²⁾ لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص939

⁽³⁾ معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ت: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، إيران، دط، دت، ج2، ص15

⁽⁴⁾ معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس، ج1، ص494

⁽⁵⁾ ينظر : الصحاح، للجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، ج3، ص870

⁽⁶⁾ الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير، ص28

وأُسند البقلاني الحقيقة للظاهر المنطوق به خلاف ما قد يضمّره المتكلم، وهذا معناه ليس بالضرورة أن يكون إسناد الأفعال أو معناها للناطقين على الحقيقة، كما لا يمكن اعتبارها نقيض الحقيقة" والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل. وقولنا (في الظاهر) ليشمل ما لا يطابق اعتقاده مما يطابق الواقع وما لا يطابقه،⁽¹⁾ وعليه فإن الحقيقة كامنة بين المبتغى القار في النفس وطريقة الأداء في الكشف عنه، فهذا المجال الممغنط من شأنه أن يؤثر على القيمة المطلقة للمعنى، وبالتالي يكون مؤثر مباشرة في كون الحقيقة تامة أو ناقصة، ولا يزال "هناك انفصال بين المعنى وطريقة التعبير عنه، بين ما تقوله وكيفية قوله أو أدائه المعنى ينقل من عبارة لأخرى فلا يزيد ولا ينقص ولكن يظل هناك فرق بين المعنى وطريقة التعبير عنه."⁽²⁾

وبما أن التلقي عملية عكسية للإلقاء فإنه لا بد من الضروري للمتلقي التسلح بما تسلح به الملقى من آليات التركيب اللغوي من جهة، وآليات فك شفرات الخطاب من جهة أخرى، ولكن مهما اتحادا؛ أي الملقى والمتلقي في الزمان والمكان لا يتسنى لهما ذلك، فعملية الاكتساب ليست مجرد حشو وتخزين؛ إنما هي عملية تصفية وانتقاء وقبول ورفض، وإعادة بناء الخطاب قد يأتي على "زينة هذا المعنى"،⁽³⁾ بخلاف عملية الترجمة التي من شأنها أن تنقل المعنى "كما ينقل المتاع. قد يصيبه غبار أو يتعرض للجو من أثر فساد الغلاف، ولكن هذه التغيرات - جميعا - عرضية،"⁽⁴⁾ حسب ما يشير إليه عبد القاهر الجرجاني.

إن عملية نقل المعنى تسير وفق هذين المنهجين، المنهج الأول نقل المعاني بمعزل أن الألفاظ المؤداة به؛ أي بعد تخزين المعنى داخل الذهن يعيد المتلقي بناء المعنى وفق ذخيرته الخاصة، فتكون عملية التواصل مجدية لدرجة ما، والمنهج الثاني الذي يعتمد على الألفاظ فتكون عملية التواصل معاقة لدرجة ما، وسواء تعلق الأمر في اللغة الواحدة أو بين اللغتين المختلفتين، وضرب لنا ابن سنان الخفاجي مثالا في غاية الطرافة في كتابه سر الفصاحة، يقول "حكى أن بعض ملوك الروم - وأظنه نقفور - سأل عن شعر المتنبي فأنشد له :

(1) الايضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، ج 1، ص 80-81

(2) نظرية المعنى في النقد الادبي، د. مصطفى ناصف، دار الاندلس، بيروت، دط، دت، ص 43 - 44

(3) نظرية المعنى في النقد الادبي، د. مصطفى ناصف، ص 45

(4) المرجع نفسه، ص 45

كأن العيس كانت فوق جفني مناخات فلما ثرن سالا

وفسر له معناه بالرومية، فلم يعجبه، وقال كلاما معناه : ما أكذب هذا الرجل، كيف يمكن أن يناخ جمل عن عين إنسان؟⁽¹⁾

المجاز اصطلاحا :

إنَّ الطريف في أمر المجاز من الناحية الاصطلاحية هو أنَّه كلُّما حاول أحد نفيه إلا وكانت أدلته تصبُّ في إثباته؛ بل وتجعل هذه الأدلة من اللغة كلَّها مجازا، وربما يعود هذا الأمر إلى الخلط بين مناقشة المصطلح ومناقشة الظاهرة اللغوية، فالظاهرة موجودة تراها العين قبل أن تسمعها الأذن، في حين أن المصطلح المغطي لهذه الظاهرة هو الإشكال فكلمة المجاز أصلا توحى في ذاتها إلى أنَّها دليل على شيء لم توضع له أساسا، وهذا في حد ذاته منفذ يمكن لمن يتشدد أن يجعل منه بؤابة، خاصَّة إذا تعلق الأمر بأقدس نصِّ عندنا، لذلك لا بد من الأناة في تتبع أثر هذا المصطلح.

فلو أخذنا بعض التعريفات الاصطلاحية للمجاز فإننا سنجدُها تصب في الغالب العام فيما يخالف الحقيقة، وهنا لا بد كذلك أن نضع خطوطا كثيرة تحت مصطلح الحقيقة ونطرح جملة من التساؤلات : هل الحقيقة هي صحة الشيء ؟ هل هي الصدق ؟ هل هي اليقين ؟ هذه الأسئلة وغيرها التي من شأنها أن تزيح اللبس الواقع على المجاز، فلو أخذنا على سبيل المثال لا الحصر أن الحقيقة هي الصدق، فهذا معناه أن المجاز هو الكذب، ولو افترضنا أن الحقيقة هي صحة الشيء، فإن المجاز سيكون الخطأ، وهنا فعلا سيكون لأصحاب نفي المجاز الحق في آرائهم.

لكن الأمر بخلاف ذلك تماما، " فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له"⁽²⁾ أساسا متعارف عليه أصلا أنَّه " ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة اتساعا، وقيل : هو ما نقل عن موضوعه الأصلي إلى غيره بسبب مشابهة بين محل الحقيقة ومحلّه في أمر مشهور؛"⁽³⁾ إنما نقلناه أو استعرناه لتأدية غرض ليس لدينا وسيلته شأنه في ذلك شأن الوظائف الأخرى، فالإنسان

(1) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 50

(2) المعتمد، أبو الحسين البصري، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط 1 ، 1403 ، ج 1، ص 11

(3) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ص 28

يستعير من جاره ماعونه ليقضي به حاجته، فهذا الماعون لم يوجد في الوقت الذي أُستعير فيه لقضاء هذه الوظيفة عند مالكة الأصلي، ومع ذلك لا حرج على المستعير من توظيف هذا الماعون؛ بل منع الماعون اعتبره الله والساهون في الصلاة والمراءون سواء.⁽¹⁾

كذلك المجاز في اللغة يماثل المجاز في الوظائف الأخرى من حيث توظيف وسائلها إلى أدوات لأغراض أخرى، فالسكين مثلا وضع لتقطيع اللحم مثلا، ولكن بإمكان الإنسان استعماله كأداة لفتح الباب إن تعذر استعمال المفتاح، وهنا نكون أمام مصطلحين اثنين متماثلين : الوسيلة والأداة، فالوسيلة تستعمل لما وضعت له أساسا، فهي بمثابة الحقيقة في اللغة، والأداة تستعمل لما لم توضع له أساسا وهي بمثابة الألفاظ المستعارة في اللغة؛ أي المجاز.

إن هذا النقل أو هذه الاستعارة لا بد لها من شروط تحكمها فلا ينقل اللفظ هكذا؛ إنما ينقل نقلا لا يوقع شبهة بين المعنى المراد والمعنى الذي قد يلحظ شكلا، فلا بد أن نسند "الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو بتأويل وللعمل ملابسات شتى".⁽²⁾

الفرق بين المجاز والحقيقة

إن الحديث عن الفرق بين المجاز والحقيقة يستوجب منا تحديد الفضاء الذي تتم فيه عملية التفرقة، فكل منها مشترك في كونه أداة أو وسيلة للكشف عن المعاني الكامنة في ذات الإنسان فعلى هذا المستوى لا فرق بينهما، أما من حيث الديمومة والثبات فهناك فرق، لأن "الحقيقة جارية على العموم في نظائره، ألا ترى أنا إذا قلنا (فلان عالم) لَمَّا صدق على كل ذي علم واحد صدق على كل ذي علم، بخلاف (واسئل القرية) لأنه لا يصح إلا في بعض الجمادات دون بعض، لأن المراد أهل القرية، لأنهم ممن يصح السؤال لهم، ولا يجوز أن يقال (واسأل الحجر أو التراب)".⁽³⁾

إن التآرجح بين تباعد وتقارب المجاز عن الحقيقة يجعل في بعض الأحيان "المجاز في

(1) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1950، ج 20، ص 214

(2) الايضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، ج 1، ص 82-86

(3) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ص 30

تعارف الناس بمنزلة الحقيقة، بل هو أقرب إلى التعريف من الحقيقة، وأولى بالاستعمال منها، وأحق بالإفهام؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة، التي هي الأصل، أولى منه حيث هو فرع عليها. ألا ترى أن قوله تعالى : (والصبح إذا تنفس) أبلغ من أن يقال (إذا انتشر) لأن التنفس يعطي من الدلالة ما لا يعطيه الانتشار؛ وذلك لما فيه من بيان الروح على النفس، عند إضاءة الصبح، فجعل ظهور الصبح وانتشاره من خلال الليل، شيئاً فشيئاً، كالتنفس؛ لأن أول ما يبدو الصباح ثم ينمي في انتشاره بالتدرج، كإخراج الإنسان نفسه.⁽¹⁾

إن المتلقي يلعب دوراً فعالاً في تحديد نقاط الفرق بين الحقيقة والمجاز من خلال شخص الملقى ذاته؛ فقد يجد صعوبة في فك شفرات التشكيلات اللغوية المبنية على أرضية مجازية أياً صعوبة، وقد لا يبذل أي جهد في ذلك، فالجاحظ " يرى أن من اليسير أن تكتسب الحكمة من أفواه الفلاسفة والحكماء، ولكن أمور الشعر منفصلة عن أمور الفلسفة والحكمة. ويقول إن هناك صياغة معينة أو تصوراً خاصاً يصح أن نسميه تصوراً شاعرياً.⁽²⁾

وطبيعة الكلام هي التي تحدد أوجه الخلاف بين الحقيقة والمجاز، فالشعر مثلاً الذي يستند على أرضية مجازية متينة تتشابه في المعاني بالأدوات الجمالية لدرجة تشعب مرجعيات المتلقي في بناء المفهوم، لأن " المجاز يحسن المعنى الحرفي، وأن الدلالة الحرفية لا مجال فيها للوضوح والغموض. أما المعاني الالتزامية أو الثواني فهذه أمرها بسيط: أدلة وزينة وجنس من التصوير أو حواش وتعليقات على المعنى الأول الذي استقر وأخذ كياناً لا شبهة فيه.⁽³⁾

إن المعاني لا تحتاج لإعمال العقل في الكشف عنها كونها معاني لأتمها في الغالب العام تمثيلات واقعية، وقواسم مشتركة بين عقلاء البشر، ولكن تلبس هذه المعاني بالزخرف الكلامي هو الذي يفرض ضرورة توظيف آلة العقل، فالأمر كمن يحل أحجيات وألغازاً بُيت بناء رصينا، فالمعنى بناء على ما ذكر سابقاً " بسيط واضح وإنما الصناعة أو البراعة هي في كسوة هذا المعنى بحيث يشير عقل المستمع الذي يظن خلاف ما تقول أو يفتر لسبب من الأسباب عن تلقي الكلام.

(1) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ص 30

(2) نظرية المعنى في النقد الأدبي، د. مصطفى ناصف، ص 39

(3) المرجع نفسه، ص 45

وبعبارة أخرى إن فاعلية الذهن أو اللّغة لا أثر لها. والقوة الانسانية الخالقة تُهْمَل في النقد العربي كما أُهْمِلت في سيكولوجية أرسطو من قبل.⁽¹⁾

إن مواطن المعاني من التشكيلات اللفظية تطفو تارة وتغوص تبعا لجنس الملقى تارة أخرى، ففي بعض الأحيان تكون المعاني بمعزل عن الألفاظ، ويكاد يجمع الباحثون على " أن المعنى في الشعر هو في خارجه، وأن الخلاف محصور في (طرز) أو (حواش). هذه الطرز تسمى أحيانا إيجازا وأحيانا استعارة وتسمى أحيانا توكيدا وأحيانا قصرا أو حصرا..... فاللّغة الممتازة أو الشعر لا تخلق المعنى.⁽²⁾

إن اللّغة بهذا المفهوم حركية مستمرة غير ثابتة تلعب فيها متغيرات الواقع دورا كبيرا في توجيهها، كما يكون لهذه المتغيرات الحياتية الدور الفعال أيضا في استحسان نمط كلامي معين حتى يجعل منه نموذج يحتذى به، لا على مستوى معين من مستويات الرقي الاجتماعي فحسب؛ بل على جميع المستويات البشرية مهما علت ومهما امتدت.

اللفظ والمعنى : بين الأفضلية والاستقلالية.

جزالة الألفاظ.

إن نظرية تفاضل الألفاظ على المعاني والجاحظ وجهان لعملة واحدة، ذلك أنه لم يجرؤ أحد قبله على الوقوف في صف الألفاظ وقوفا بارزا، فتشابهك النظريات في مجال المفاضلة بين اللفظ والمعنى جعل من علماء اللّغة عدم القدرة على الانحياز لجهة دون الأخرى، وحتى وإن عثرنا لعالم على رأي في اتجاه واحد، فإننا لا نلبث قليلا وفي نفس المتن الذي قال به، حتى نجد رأيا يخالفه، لذلك فإن رأي الجاحظ على طول فترة تأليفه لم يتزحزح عن رأيه وبقي متشبثا بشرف اللفظ على المعنى؛ بل وحط من المعنى ولم يعره أي اهتمام، فقد نقل عنه أن " المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي

(1) نظرية المعنى في النقد الادبي، د. مصطفى ناصف، ص 46

(2) المرجع نفسه، ص 47

والعربي، والبدوي والقروي والمدني. وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك.⁽¹⁾

ويرى كثير من نقادنا المحدثون أن رأي الجاحظ في المعاني هو نفس الرأي الذي تنبأه كثير من علماء اللغة الغربيين، فقد قال الدكتور مصطفى ناصف أن "الجاحظ يقول شيئاً يشبه من بعض الوجوه كلمة مشهورة للشاعر الفرنسي مالا رمية إن الشعر يا عزيزي ديجا لا يصنع من أفكار وإنما يصنع من كلمات"،⁽²⁾ بينما كان حرياً به أن يقول العكس، لأن مالا رمية هو من يقول ما قاله الجاحظ.

ولم يكن الجاحظ وحده على هذا الرأي، فكثير من العلماء القدماء انتهجوا نفس نهجه حتى عدّ رأيه مدرسة بأكملها أطلق عليها مدرسة الصنعة، ومن شاركه الرأي أبو هلال العسكري فقد جاء في مصنفه الصناعتين أنه "ليس الشأن في إيراد المعاني، لأنّ المعاني يعرفها العربي والعجمي، والقروي، والبدوي، وإنّما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه، وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب، والخلو من أود النظم والتأليف. وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً"،⁽³⁾ وهو كلام يطابق حرفياً ما قاله الجاحظ.

وحتى وإن سلمنا بما قاله الجاحظ عن الألفاظ فإننا سنجد أنفسنا حائرين أمام رأيه في المعنى، ذلك لأنه بالغ في التقليل من شأنه، فأفضلية اللفظ لا تحيلنا بالضرورة إلى اللامبالاة بالمعنى، لأن الألفاظ لا تسبك إلا إذا استدعاها المعنى، فلا تقوم له قائمة إلا به، "فاللفظة قبل دخولها في سبيل التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي تسمى كلاماً، دالا على معنى من المعاني، لا يكون لها مزية على أختها، التي في معناها، إلا أن تكون هذه أشرف من هذه بعلامات توجد فيها. إما أن تكون إحداها مستعملة مألوفة، والأخرى وحشية متوعرة، وإما أن تكون حروف هذه أخف حركة أو أحسن امتزاجاً مع صواحبها..."⁽⁴⁾

(1) الحيوان، الجاحظ، ج3، ص 131 - 132

(2) نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف، ص 38

(3) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص 57 - 58

(4) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ص 64

إن توظيف المعاني للألفاظ وجعلها جارية في عرف المتكلمين هو الذي أكسبها جمالها وألفتها، وإقصاء المعاني لبعض الألفاظ هو الذي يجعل منها مهجورة غير مستساغة في ألسن المتكلمين، وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على مكانة كل من اللفظ والمعنى في الإنتاج الكلامي، والحديث عن مزية أحدهما لا يعني بالضرورة أننا نستهجّن الطرف الثاني لأن "حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومُحصّلة محدودة. وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائدة من صورة صاحبها، وحليّة مُخالفة لحليّة أختها." (1)

لقد رأى الجاحظ أن وسائل كشف المعنى المتعددة والتي يعتبر اللفظ واحدا منها دليل على بساطة المعنى وسذاجته، و لكن الملفت للانتباه هنا أن الدليل نفسه يمكن اعتباره في صف المعنى، ذلك أن اللفظ وحده غير قادر على كشف المعنى، كما أن قدرة الأصناف الأخرى أكثر وضوحا للمعنى من اللفظ، وحتى وإن اتّحدت معه " من حيث استبعاد أية صلة طبيعية بين العلامة وما تدل عليه، لا توجد أي صلة بين (علم أحمر) واستحمام يعرض صاحبه للخطر، وبالمثل لا توجد أي صلة طبيعية بين (خ،ر،و،ف) والحيوان المشار إليه،" (2) فإنها ستبقى أكثر قرابة للمعنى من اللفظ.

إن تنوع اللفظ في الدلالة على المعنى ذاته يجعلنا أمام إشكالية أخرى تدور رحاها دوما في فلك أفضلية اللفظ على المعنى أو العكس، فكثير ما نجد موقفا ما ذكر في القرآن الكريم في أكثر من موضع لغاية من الغايات ارتآها الله، أو لتسليط الضوء على جزئية من جزئيات الحدث نفسه، وذلك نحو قول الله تعالى : " فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا. في سورة البقرة، وقوله في سورة الاعراف : فانبجست منه اثنتا عشرة عينا. والانفجار بالماء أغزر من الانبجاس، فخالف بين المفردتين مع أن القصة واحدة والموضوع واحد ذلك ان المذكور قد يكون عاما في

(1) البيان والتبيين، الجاحظ، 1998، ج1، ص 76

(2) دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، منشورات ثالة، الجزائر، دط، 2004، ص34

موطن وخصا في موطن آخر، وقد تكون له حالتان فيذكر حالة في موطن ويذكر حالة في موطن آخر...⁽¹⁾

إن تعدد اللفظ على المعنى هل يمكن اعتباره قوة للمعنى بحيث لا بد من اتحاد أكثر من لفظ للكشف عنه ؟ أم أن هذا التعدد قوة للفظ بحيث أنه تمكن من الكشف عن المعنى من خلال تفصيل المعنى وتحزيته ؟ ربما كان سيكون لنا رأي من بين هذين الرئييين لولا أن الجاحظ محل النزاع بينهما.

إن اهتمام الجاحظ باللفظ جاء من منطلق وظيفي تعليمي، فهو يرى أن حسن الألفاظ يجعلها مقبولة عند الناس، وخشنها يجعلها منبوذة مكروهة، وإن دلّ هذا على شيء إنما يدل على أن الجاحظ على درجة فائقة من الذكاء عندما اعتقدنا أنه غامر بفكره عندما انحاز علانية للفظ، فها هو الآن يحدد لنا الرقعة الجغرافية التي يجب أن نمجد اللفظ فيها، فقد جاء في بيانه أنه " متى شاكل اللفظ معناه؛ وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقا، ولذلك القدر لفقا، وخرج من سماجة الاستكراه، وسلم من فساد التكلف، كان قمينا بحسن الموقع، وبانتفاع المستمع، وأجدر أن يمنع جانبه من تناول الطاعنين، ويحمي عرضه من اعتراض العائنين، وألا تزال القلوب به معمورة، والصدور مأهولة. ومتى كان اللفظ أيضا كريما في نفسه، متخيلا من جنسه، وكان سليما من الفضول، بريئا من التعقيد، حيب إلى النفوس، واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب، وخف على ألسن الرواة، وشاع في الآفاق ذكره، وعظم في الناس خطره، وصار ذلك مادة للعالم الرئيس، ورياضة للمتعليم الرريض."⁽²⁾

ثم يوضح لنا كيف أن اللفظ عندما يكون مجردا لا يكون من اهتماماته، فإنه؛ أي اللفظ، لا يعدو أن يكون مجرد أصوات صادرة من كيان حي، " فالمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال."⁽³⁾

(1) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فضل السامرائي، العاتك لصناعة الكتب، القاهرة، ط2، 2006، ص 109

(2) البيان والتبيين، الجاحظ، 1998، ج2، ص 7 - 8

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 136

إن اهتمام الجاحظ كامن في العلاقة بين اللفظ والمعنى؛ العلاقة التي تجعل من المعنى أن يستدعي اللفظ اللائق، وتجعل من اللفظ الانصياح للمعنى الذي يراه مناسباً له، فهذا الحوار الدائر بينهما هو الذي يفضل الجاحظ ويجعله على رأس اهتماماته، فقد قال "وحسن التأليف هو أن تضع الألفاظ في مواضعها وتجعل في أماكنها. وسوء التأليف بخلاف ذلك. ألا ترى أنه إذا قدم في التأليف ما يجب تأخير، وآخر ما يجب تقديمه تصير المعاني نافرة عن مواضعها، محولة عن وجوهها؟"⁽¹⁾

إن هذه الحركية الدائمة بين اللفظ والمعنى هي التي تكشف عن المبتغى من الكلام؛ بل وتحيط بكل ملابساته؛ أي أنها لا تعمل بالمكيافلية، فإنها لا تدوس على كل ما هو بطريقها لتؤدي المعنى المقصود، فإنها تراعي المعاني الجانبية التي قد تتأثر بالتوزيع اللفظي للمعنى المقصود، ولنا شاهد من القرآن الكريم في قول الله تعالى : **وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَنْفِرُ قَوْمٌ مِنْكُمْ فِي امْرُوسٍ** سورة يس الآية 20، وفي قوله تعالى : **وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَمُوسَى إِنَّ أَلَمَاءً يَأْتِرُونَ بِكَ لَيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ** إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ سورة القصص الآية 20، فتوزيع لفظة "الرجل"، والمكان "أقصى المدينة"، على التشكيل اللفظي حمى معاني جانبية، أو كشف عن حقائق ليست مقصودة في الخطاب، ففي الآية الأولى قدم المكان لأن الأمر تعلق بمهمة المرسلين، فالدعوة بلغت أقصى المدينة وفيها دليل على أنهم لم يقصروا في مهمتهما كرسولين حين عزز الله بثالث، أما الآية الثانية فقد قدم الرجل على المكان لإيمانه وشجاعته، فهو يخالف أمر فرعون، وهذا تكريم له من الله على إيمانه وشجاعته.⁽²⁾

فالقرآن ككلام يطابق آلة تصوير للمشاهد، فهو يحمل الواقع من دون أي انزياح بين المعيار والتطبيق، أما عندما يتعلق الأمر بكلام البشر فإن هذه الدقة في ترصيع الألفاظ لا تصاحب الكلام في جميع مستوياته، فالإنسان ضعيف، ولكنه يقارب هذه التمثيلات اللفظية للواقع المرئي، ومما يشهد بذلك ويؤيده، أنك ترى اللفظة تروقك في كلام، وتزداد بها إعجاباً واستحساناً، ثم تراها

⁽¹⁾ الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ص 65

⁽²⁾ ينظر: لمسات بيانية، فضل السمرائي، كتاب إلكتروني، ج 1، ص 587

في كلام آخر، فثقل عليك وتستكرهها،"⁽¹⁾ وقد ضرب لنا ابن الأثير الجزري مثالا من الشعر أشار فيه إلى الكيفية التي يتغير من خلالها حسن لفظة بتغير مكانها، فقد جاء على لسانه " أن لفظة الأخدع، قد جاءت في بيتين من الشعر، وهي في أحدهما لائقة حسنة، وفي الآخر ثقيلة مستكرهة، كقول الصمة بن عبد الله بن طفيل في الحماسة :

تلفت نحو الحي حتى وجدتي وجعت من الاصغاء ليتا وأخدعا
وكقول أبي تمام :

يادهر قوم من أخدعك فقد أضججت هذا الانام من خرقك."⁽²⁾

وقد سار على هذا النهج كثير من العلماء بعد الجاحظ، حتى عدت آراؤهم نظريات قائمة بذاتها، فبعد القاهر الجرجاني في نظرية النظم يشير إلى العلاقة بين اللفظ والمعنى، وإذا كان من رآه أنه من أنصار الصنعة، كم قال بذلك الدكتور أحمد البدوي بأنه " أحد نقاد العرب الذين يعنى معظمهم بالصياغة اللفظية،"⁽³⁾ وكما قال أيضا عبد الكريم الخطابي بأن الجرجاني " قد وقف إلى جانب الجاحظ في انتصاره للفظ، واقتفى أثره، واتخذ من رأيه في قيمة اللفظ حجته في وجه إعجاز القرآن،"⁽⁴⁾ فإنهما ربما لم يلتفتا إلى الرقعة الجغرافية التي عني بها اللفظ داخل التشكيل اللغوي، وهو الأمر نفسه الذي فهم من آراء الجاحظ وأفكاره قبل أن تتضح ملامح نظريته.

أحقية المعنى على اللفظ

إذا كان اللفظ بهذه المنزلة عند الجاحظ ومن سار على نهجه، فإن المعاني كذلك لها من رفع من شأنها وجعل اللفظ مجرد خادم لها، ذلك أن المعاني قد تفهم من غير أن يستدل باللفظ عليها، ألم تقل العرب اللبيب بالإشارة يفهم، ولكن مكانة اللفظ كذلك تبقى تدفع عن نفسها، فما هو الحل إذا ؟ كما أشرنا سابقا بأن التنويه بمزايا أحد الأطراف لا يعني بالضرورة إقصاء الطرف الثاني، "فالعرب

(1) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ص 67

(2) المصدر نفسه، ص 67

(3) أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط3، 1964، ص 337

(4) الاعجاز في دراسات السابقين - دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها - عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي،

القاهرة، دط، 1974، ص 168

لما كانت تعني بألفاظها، فتصلحها، وتهذبها، وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالنظم تارة والنثر أخرى، فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدرا في نفوسها. فأول ذلك عنايتها بألفاظها لأنها لما كانت عنوان حاجتها، وطريقا إلى إظهار أغراضها أصلحوها ورتبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في النفس، وأذهب بها في الدلالة على القصد.⁽¹⁾

إن تجدد المعاني واستمرارية توليدها عبر العصور والأزمنة من خلال التطور الحضاري والرقعي العمراني، ليجعل منها أمرا ذا أهمية، ألا ترى أن كل هذا التقدم وهذه التكنولوجيا إنما هي معاني عبر عنها بالآلة، إننا اليوم أمام وقائع افتراضية عددناها قبل سنوات قليلة من نسج الخيال، فالعبارات التي كانت تدل على هذا الخيال من منطلق المجاز أضحت تعبر عنها الآن من منطلق الحقيقة، كان المرء يسأل عن مكان تواجهه مخاطبا على المجاز لا الحقيقة، والآن أصبح يُسأل عن مكانه مخاطبا في الهاتف النقال على وجه الحقيقة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن المعاني ثوابت والألفاظ متغيرات.

إن زعزعة المعاني زعزعة وجود الإنسان والمساس بأمنه لأن " شرف المعنى وعلوه، وسقوطه واستفاله، من نتائج علو الهمة وسقوطها. وقد حكى أن أشرف كلام قالته العرب : القتل أنفى للقتل. ومن المعلوم أن هذا الكلام ليس فيه من الألفاظ البديعة الرائعة ما يرفعه إلى منزلة يكون بها أشرف كلام قالته العرب؛ حتى إنهم جعلوه في مقابلة قوله تعالى : ولكم في القصص حياة. لا بل في لفظه من الثقل، بسبب تكراره مالا خفاء فيه،"⁽²⁾ وفي هذا دليل على أن العرب كانت تعي العلاقة بين الألفاظ والمعاني، فكانت تبتكر المعاني من علاقاتها الاجتماعية وتلبسها أجمل الألفاظ لتقع موقعا حسنا في النفس، حتى عُدَّ هذا الأمر سلاحا تدود به عن نفسها، فالشعر كان أقوى من السيف، فكم من كلمة دمرت قبيلة، وكم من كلمة رفعت من شأن قبيلة.

ومهما كان الأمر فإن علماء اللغة انقسموا إلى فرق في هذا المجال، وكثير من العلماء لم يقدر الأولون ولا اللاحقون تصنيفهم، فبعد القاهر الجرجاني الذي عدَّه كثير من النقاد من أنصار اللفظ

(1) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ص 70

(2) المصدر نفسه، ص 69

والصنعة كما لاحظنا في المبحث السابق، ها هو الشيخ محمد رشيد رضا يرى أنه انتصر للمعنى، فهو يقول عنه أنه " وضع هذا الكتاب في البيان، ومن فاتحته يَتَنَسَّم القارئ أن دولة الألفاظ كانت قد تَحَكَّمَت في عصره واستبدَّت على المعاني، وأنه يحاول بكتابه تأييد المعاني ونصرها، وتعزيز جانبها وشدَّ أسرها،"⁽¹⁾ بل والأكثر من ذلك فهناك من رأى أنه لا يعير الألفاظ أي اهتمام بالمقارنة مع المعاني، فقد ذكر أحمد أمين عن عبد القاهر الجرجاني أنه " كان من أنصار المعاني، وعنده أن الألفاظ خدَم للمعاني."⁽²⁾

والمتتبع لكتاب دلائل الإعجاز لا يستطيع الوقوف على ما كان الجرجاني يرححه بين اللفظ والمعنى، وواهم كل من ادَّعى أنه انحاز لجهة عن أخرى، فعبد القاهر انشغل بالعلاقة بين اللفظ والمعنى كما انشغل بذلك الجاحظ، سوى أن الزاوية التي وجه كل واحد منها فكره تختلف، فالجاحظ انطلق من اللفظ ليستقر المقام به بينه وبين المعنى، بينما الجرجاني انطلق من المعنى ليستقر المقام به بينه وبين اللفظ، لذلك من قرأ دلائل الإعجاز دون روية ربما يقف في منتصف الطريق الذي ساره عبد القاهر الجرجاني، فالدكتور حفي محمد شرف قال بأن " عبد القاهر في دلائل الإعجاز ... كان هدفه الأول هو صرف الاهتمام إلى المعنى ونظمه بعد أن كرس ابن سنان جهده في العناية بناحية الألفاظ ليس غير.... حاول نقل البيان القرآني خاصة، والبلاغة العربية عامة إلى حيز المعاني، وأخرج لنا نظرية في النظم، نظم المعاني لا نظم الألفاظ."⁽³⁾ فعلا اعتنى الجرجاني بالمعنى لكنه تقدم في اتجاه اللفظ ليستقر به المقام كما أشرنا سابقا في المنطقة الرمادية ليوازن بين اللفظ والمعنى.

أما الدكتور نعيم الحمصي فيرى أن عبد القاهر الجرجاني " ألبس نظرية النظم ثوبا قشيبا ونقلها من حيز الألفاظ إلى حيز المعاني،"⁽⁴⁾ وهو بذلك يشير إلى أن الجرجاني كان في صراع فكري مع من سبقوه فاختلق موضوعا ليفهمهم به، ربما تكون هناك صراعات فكرية لكنها لا ترقى لأن يتبنى العالم فكرا ليس مقتنعا به، فإذا كان ابن سنان الخفاجي يرى في صناعة اللفظ نظرية لا يعني بالضرورة أن المعاني لا نظرية لها والعكس صحيح.

(1) ظاهرة الخلط في التراث البلاغي والنقدي بين المعنى الأدبي والمعنى الاجتماعي، ص 16

(2) النقد الأدبي، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 4، 1972، ص 411

(3) إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، حفي محمد شرف، القاهرة، د ط، 1970، ص 99 - 101

(4) فكرة إعجاز القرآن، نعيم الحمصي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1980، ص 89

إنَّ المعاني هي الأرواح الفاعلة في عملية التَّواصل، والألفاظ كما يرى كثير من العلماء ليست المولّد الرئيس لها؛ إنّما هي الأجساد لها " فالكلمات عند جميع الباحثين في اللّغة العربية لا تخلق الأفكار والكلمات عندهم ليست مواقف أو رموزاً أو تأويلات أساسية. هم يقولون إنّنا نفهم فكرة الرجل بمعزل عن كلمة الرجل نفسها. والكلمة ليست إلاّ علامة على شيء أدركناه من قبل..... المعنى يوجد مستقلاً ثم يقتفيه اللفظ."⁽¹⁾

استقلالية اللفظ والمعنى

في الحقيقة أن جبرية الانصياع لطرف دون الآخر مغالطة فكرية في حد ذاتها، لأن الأمر ليس أبيض وأسود، فهناك منطقة رمادية يمكن للمصطلحين أن يحيا فيها من دون إقصاء، فالألفاظ لها مكانتها ولها وظيفتها المنوطة بها، والمعاني كذلك لها مرتبتها ولها مهمتها الموكلة لها، اللفظ جسد والمعنى روح، فلا الروح تحيا بلا جسد ولا الجسد يحيا بلا روح.

إن محاولة إقصاء طرف هو نسفٌ للطرفين فلا بد من الحفاظ عليهما وتحديد وظائفهما، وهذا ما عمل عليه عبد القاهر الجرجاني فعلا في نظرية النظم، يرى الاستاذ محمد خلف الله أحمد أن عبد القاهر الجرجاني تناول في كتابه دلائل الإعجاز " طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه ... محاولاً في ثانياً كل ذلك أن ينقل الاهتمام من جانب اللفظ إلى جانب المعنى، منبهاً إلى أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلام مفردة،"⁽²⁾ ثم كأنه تردّد وتراجع عن هذا الرأي، فقد قال مستأنفاً الكلام " نظرية عبد القاهر في أمر اللفظ والمعنى تحتاج إلى نظر ومناقشة، ويتلجلج في بعض جوانبها شيء من الغموض والتناقض والإسراف."⁽³⁾

في الحقيقة هذا الغموض بُني على فرضية خاطئة وهي ضرورة أن يكون الجرجاني من أنصار اللفظ أو أنصار المعنى، وهذا غير صحيح، فالجرجاني وازن بين اللفظ والمعنى، فقد قال الدكتور إبراهيم سلامة " لم يغب عن عبد القاهر حجة واحدة من هذه الحجج (يقصد حجج أصحاب اللفظ)

⁽¹⁾ نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف، ص 42

⁽²⁾ من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده، محمد خلف الله أحمد، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط 2،

1970، ص 213-214

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 213-214

وقد نصب نفسه لدحضها والرد عليها وإرجاعها إلى ما يريد من نصرة المعنى، فهو يرى أن الشأن كله للمعاني، وأن الألفاظ تقع مرتبة على الورق إذا كانت المعاني مرتبة في ذهن الكاتب، وأن اللسان يجري بها مرتبة إذا كانت معاني هذه الألفاظ منظّمة في ذهن الخطيب، فإذا رُتبت المعاني ترتيبها الطبيعي حصلت على صورة خاصة في التأليف يرجع الحسن فيها إلى ترتيب المعاني لا إلى إنتقاء الألفاظ،⁽¹⁾ وحتى هذا الرأي مازال عالقا بالفرضية الخاطئة، فعلى الرغم من اتّضح عملية الموازنة إلا أن التفسير كان يصب في خانة أنصار المعنى.

إن الذي اقترب من فكر الجرجاني ربما يكون الدكتور غنيمي هلال، عندما قال عن عبد القاهر الجرجاني أنه " لم يقر من رجحوا المعنى على اللفظ ... بل كان من أنصار الصياغة، من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة الأدبية ... لم يرض عبد القاهر عن رأي من وقفوا عند حدود المعنى في عمومهم ليحكموا به على جمال الموضوع أو قبحه مغفلين شأن الصياغة، سواء لديه منهم من فضل الكلام لشرف معناه - أدبا وحكمة ... أو من فضله من أجل معناه بعمامة إذا راق هذا المعنى، ولو كانت صياغته ركيكة واهية النسج، وهو في هذا يوافق الجاحظ ... تمام الموافقة."⁽²⁾

فعلا هكذا كان عبد القاهر الجرجاني، وهكذا كان قبله الجاحظ، كانا من أنصار الصياغة؛ أي نسج الألفاظ وفق المعاني، فلا الجاحظ كان من أنصار اللفظ المفرد، و لا الجرجاني كان من أنصار المعنى المطلق، لقد وقفا على مسافة واحدة بين اللفظ والمعنى وكأنهما مركز دائرة نصف قطرها اللفظ والمعنى، وهذا دليل آخر على أن استقلالية اللفظ عن المعنى غير صحيح لدرجة ما، لأن التجاذب الحاصل بينهما قد يجعل منهما شيئا واحدا، أو لنقل وجهان لعملة واحدة، يرى الدكتور أحمد مطلوب " أن عبد القاهر في كل ما عرضه ليس من أنصار الألفاظ من حيث هي كلم مفرد، وليس من أنصار المعاني التي هي أساس كل شيء، بغض النظر عن تجانس الألفاظ وتلاحمها، وإنما هو من أنصار الصياغة من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة

(1) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ابراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، د ت، ص 371 - 372

(2) النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر، دط، دت، ص 255 - 256

الأدبية،⁽¹⁾ وهذا دليل على أن كل ما نسب له باطل " فعبد القاهر ليس ممن يتأرجح بين اللفظ والمعنى، بل هو ممن جمع بينهما وسوى بين خصائصهما." ⁽²⁾

اتّحاد اللفظ والمعنى

يرى كثير من النقاد أن اللغة في توالد مستمرّ، وما يطلق عليه المعيار في اللغة إنّما هو شيء افتراضي لا وجود ملموس له من جانب التشكيل والبناء، أما من ناحية الألفاظ فهي معاني جامدة لا تتفاعل مع الإنسان في إطارها المعجمي، ولذلك أصبحت الألفاظ أوعية فارغة تُشحن بدلالات وفق مجموعة من العوامل؛ الزمن والمكان والإيديولوجية والسياق، وما إلى ذلك من الأداءات المشكّلة للكلام، وقد تجلّت هذه الأفكار عند نقّاد الشعر، فقد قال ابن رشيق، " إذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه، أو استظراف لفظ وابتداعه، أو زيادة فيما أجحف فيه غيره من المعاني أو نقص ممّا أطاله سواه من الألفاظ، أو صرف معنى إلى وجهٍ عن وجه آخر كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة، ولم يكن له إلاّ فضل الوزن وليس بفضل عندي مع التّقصير." ⁽³⁾

وهنا نكون أمام إشكاليه : هل الزيادة تكون في المباني أم في المعاني ؟

الواضح مما سبق هو أن التّشكيلات اللفظية إنّ حُدّدت كمّاً من الناحية الرّياضية كما حسبها الخليل في معجمه العين⁽⁴⁾ فهي تؤوّل إلى عدد كبير من خلال التوفيقات الناتجة عن تراصّ الألفاظ بدءاً من التركيب الثنائي، فالثلاثي، فالرباعي إلى التعداد الذي ينتهي عنده آخر تشكيل افتراضي. أما عن المعاني، فإن التطور البشري المستمر يمثّله التّزايد المستمر في المعاني. وعليه فإنّ الألفاظ والمعاني يسيران وفق خطين متوازيين بينهما قوة جذب، يقول أحد النقاد الغربيين " إن الكلمات تشتمل

(1) عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، د. أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، د ط، 1972، ص 115 / 116

(2) المرجع نفسه، ص 115 - 116

(3) العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن رشيق القيرواني، ت: بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط1،

1907، ج1، ص 74

(4) ينظر : مقدمة معجم العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي

على شيئين : معان وأصوات، والمعنى والصوت كلاهما مرتبط بالآخر ارتباطاً وثيقاً، لا يقبل التفرقة، ولكن كلا منهما قابل لأن ننظر فيه على حده.⁽¹⁾

وبذلك تتوالد الألفاظ طواعية للمعاني، كما أن المعاني تتشكّل بفضل التجسيد المادي للألفاظ فاللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ويقوى بقوته،⁽²⁾ فإذا كان هناك خلل بين اللفظ ومعناه فإن الكلام سيتحول إلى مجرد أصوات فالكلام والمعنى شيء واحد لا يمكن الفصل بينهما، لذلك يرى الناقد الفرنسي دي جورمون " أن الأسلوب والفكر شيء واحد، وإنّ من الخطأ محاولة فصل الشّكل عن المادة،"⁽³⁾ وطبيعي جداً أن تكون الألفاظ مُثَلَّة في الأسلوب، والمعاني مُجسّدة للأفكار، لأنّ هذه التسميات تتوافق وطبيعة كل منها؛ بل وهناك تسميات أخرى تطلق عليهما، يقول دونالد استوفر بأنّ اتحاد الشكل والمحتوى، وينفي رؤية الأجزاء المشكلة لها، وبذلك يكون هذا الاتحاد تكاملاً لا تركيباً،⁽⁴⁾ وهو نفس المنحى الذي نحاه الناقد الأمريكي كلينث بروكس حيث اعتبر الكلام نتيجة الاتحاد بين المادة والشكل ولا يمكن الفصل بينهما؛ بل وحسب رأي كلينث بروكس دائماً أنّه " يستحيل علينا تجريد الجوهر وصياغته في شكل آخر، لأن الجوهر في هذه الحالة هو المركب الجديد من بناء لا ينفصل عن موسيقاه، والصور والدلالات المتشابكة والمواقف المعينة."⁽⁵⁾

اللفظ والمعنى بين الباث والمتلقي

إنّ النصّ المنتج الذي تدافعت فيه المعاني والألفاظ داخل سياق معين يسعى إلى إبراز الواقع الملتقط من المبدع أو الباث، ومهما أحكمت الفراغات بين اللفظ والمعنى فإن المثالية تكون ضرباً من الخيال، فالباث يعتقد أنّه رفع الواقع من خلال عملية مسح وظّف فيها ما يمكن توظيفه من منافذ

(1) قواعد النقد الادبي، آسل لاير كرمي، ت : د. محمد عوض، ص 39

(2) العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن رشيق القيرواني، ج 1، ص 80

(3) النقد الادبي، وليم فان أكونور، ت: صلاح أحمد ابراهيم، دار صادر، بيروت، دط، 1960، ص 102

(4) ينظر: وحدة القصيدة في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي، محمد حياة جاسم، سلسلة الكتب الحديثة، العراق، دط،

1972، ص 151

(5) النقد التحليلي لكتاب في الادب الجاهلي، محمد احمد الغمراوي، تقديم : شكيب أرسلان، المطبعة السلفية، القاهرة، دط،

1929، ص 114

الإدراك لكنه قد يكون غافلاً أو على غير علم مسبق بمجال من المجالات المستخدمة في عملية البناء اللغوي التي تعتبر عملية اصطلاح على مفاهيم علمية دقيقة، لذلك فإنَّ المتلقي سيكون أمام بناء لغوي أعملت فيه عصارة فكرة المبدع التي تشكلت وفق مجموعة معرفية متغيرة بتغير الزمن والمكان والإنسان، في حين أنَّه تشكل هو بخلاف هذا التَّشكيل، لذلك سيسعى لإيجاد القواسم المشتركة بينه وبين المبدع ليعيد صياغة النص صياغة جديدة تتوافق ومخزونه اللغوي والفكري.

وإذا كانت بعض الدراسات النقدية قد اعتبرت هذا بمثابة عملية بناء ثم هدم وبناء، فإننا نكون قد سلمنا بأن الباحث قد أعمل فكره في صياغة نصّ يكون بديلاً عن الواقع المعبر عنه، في حين أنَّه " ليس أكثر من قارئ في إحدى الدرجات الراقية،"⁽¹⁾ وبالتالي فإنَّ المتلقي الذي يُعتبر كذلك حسب المزاعم السابقة بأنَّه بناء ثاني للنصّ حسب ذخيرته الفكرية واللغوية " لا يمكنه أن يكتب نصاً ثانياً حتى ولو أدى قول الشيء نفسه."⁽²⁾

إن عملية إعادة البناء عملية تخلص من النصّ السابق، وبالتالي فإن مقصدية النص الأول ستكون مفقودة، أو سيكون إدراكها أمراً شبه مستحيل. إن عملية التواصل تكون من منطلق النص الأول " فكيف يمكننا أن نكتب نصاً ما ونحن أوفياء لنص آخر ومحافظون على سلامته ؟ كيف يمكننا أن نتلفظ بخطاب منبثق عن خطاب آخر ؟"⁽³⁾ ولذلك فإن الدراسات النقدية تعتمد على القراءة المجردة الوصفية حتى لا تقع في حبال الذاتية، ويرى الدكتور عبد الجليل مرتاض أن هذه القراءة " ينتج عنها صنفان من الكتابة : كتابة سلبية وهي المسيطرة على النقد الكلاسيكي أو التقليدي حيث نلغي قارئاً يضيف إلى النصوص (النص المقروء) ما لا يضاف، أو يحذف ما يريده هو ما لا يريده النص حتى كأنه لا يكاد يوجد قارئ حتى تبعد القراءة عن النص، وكتابة فاعلة، وهي المعنية عند النقدة اليوم، تركز على الوصف الموضوعي المجرد من الذاتية

(1) في علم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ص 33

(2) المرجع نفسه، ص 33

(3) الشعرية، تودوروف، ت: شكري المبحوث و رجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1987، ص 21

والتأملية، لأن ذاتية النص المراد تشريحه مفروضة سلفاً، فكيف يسمح دارس منهجي لنفسه أن يضيف ذاتاً أخرى أو ذوات متعددة حسب تعدد قراءاته إلى ما لا نهاية؟⁽¹⁾

إن التجرد من الذاتية أثناء عملية تفكيك النص ممكنة على مستوى الآليات، ولكنها تجرد نسبي على مستوى النتائج؛ إذ أن قارئين قد يتفقا في توظيف منهج قراءة معين وقد يسران في خطين متوازيين مادامت الآليات فاعلة، لكن بمجرد ظهور النتائج فإن قراءة النتائج لا نظمن أن تكون متشابهة، لأن الرؤية وقراءة النتائج تتأثر بالصورة الفكرية للقارئ، لذلك يرى رولان بارت " أن فعل القراءة يلزمنا، لأنه يجعل منا منتجين للمعنى،"⁽²⁾ وهو خلاف ما يقول به نقاد آخرون، فقد جاء في ذات المرجع أن القراءة " عملية تبادل بين القارئ والمؤلف والنص سيان تعلق الأمر بقصة أم بقصيدة أم برواية، إن القارئ يقوم بإخراج النص من الظل ليعث فيه النور والحياة، فإن المؤلف أو النص يسلم أسرارهِ للقارئ."⁽³⁾

ولكن هذه الإضافات الجديدة مهما كان مبررها فإنَّها من دون جدوى، فإن كان النص ناقصاً فهذه مشكلة النص، وإن كان النص كاملاً فما شأن هذه الزيادات؟ والمنهج اللساني الحديث أصلاً " يفرض مسبقاً أن تنطلق الدراسة من داخل النص إلى خارجه، إلا إذا كانت هذه الدراسة تاريخية فهذه قراءة لا علاقة لها بالقراءة التي نريد هنا،"⁽⁴⁾ وهذه مغالطة وقع فيها الدارس بهذه الرؤية.

أما المغالطة الثانية حسب رأي الدكتور عبد الجليل مرتاض التي وقع فيها الدارس فإنَّها تكمن وراء عملية استسلام النص للقارئ، وهذا أمر مفضوح جداً، لأن النص المبدع يُخفي مكنوناته، وهذا الإخفاء في حد ذاته لمسة جمالية تشدُّ القارئ إلى النص وتجعله منبهاً به لدرجة حدوث العكس تماماً؛ " أي القارئ من يسلم نفسه للنص ويعطيه أسرارهِ المكنونة"⁽⁵⁾، ويبرر صاحب هذا الرأي ذلك من نظرتهِ التي يرى من خلالها أنَّ " القراءة الكلاسيكية كثيراً ما نستشعر من خلالها بإثارة

(1) في علم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ص 34

(2) هندسة المعنى، د. قاسم المقداد، دار السؤال للطباعة والنشر، ط1، 1984، ص 45

(3) المرجع نفسه، ص 41

(4) في علم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ص 34

(5) المرجع نفسه، ص 34

صاحبها فيغضب ويسخط حيناً، ويرضى ويمدح النص حيناً آخر، ذلك أن القارئ بمجرد أن يعطي رأيه فيما يقرأ أو يقف موقفاً معيناً سلبياً كان أم إيجابياً إزاءه فإنه في كلتا الحالتين يعتبر كاشفاً سرّه لمنصوصه حتى كأنَّ المنصوص هو الذي يغدو مسؤولاً على هذا الضرب من القراءة باستدراجهم إلى الانفتاح عليه ليأخذ منهم ما يريد حسب درجة إثارتهم على أن يبقى هو منغلقاً على نفسه.⁽¹⁾

إن هذه الشراكة المزعومة بين المبدع والمتلقي في عملية إنتاج النص إنما أُستندت على كون "متلقي السرد (*Narrataire*)" يقع مكان الأنا مباشرة بعد الأنا الخاصة بالقارئ الأصلي الثابت أي القاص، كما أن القارئ المتغيّر أو المزيّف يشكل بحسب (جير الديرانس) أحد العناصر الأساسية لكل عملية سرد قصصي،⁽²⁾ ولكن بالمقابل يقول الدكتور عبد الجليل مرتاض "لولا هذا القارئ المتغيّر أو الزائف لما كان القارئ الثابت، ولما كان هناك شيء اسمه ابداع أو فن آخر، أو على أننا نكتب دائماً في سبيل أن نقرأ."⁽³⁾

(1) في علم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض ، ص 34

(2) المرجع نفسه، ص 34

(3) المرجع نفسه، ص 34

الفصل الثالث : العلاقات التقابلية
في بناء الوظيفة التواصلية داخل النظام اللغوي.

- 1 ثنائية البنية اللفظية (الباث / المتلقي)
- 2 علاقة الصيغة الصرفية بالمستوى الفونولوجي
- 3 موسيقى الكلام وأثرها في تشكيل الدلالة
- 4 تعدد البنى الصرفية وأثرها في تكامل الدلالة
- 5 تنوع العلامة الإعرابية وأثرها في تكامل الدلالة

إن إشكالية الشفرة اللغوية إشكالية ذات أبعاد متعددة، تتوزع على ثلاثة محاور كبرى تُعتبر دعائم الخطاب اللغوي؛ هذه المحاور تدور في فلك الخطاب وصاحب الخطاب والمتلقي.

فالخطاب يخضع للغة واللسان، وصاحب الخطاب والمتلقي يخضعان للزمكنة من جهة، وللتنشئة الاجتماعية من جهة أخرى. وهنا نكون أمام عدة تطبيقات فعلية بين مجموعات من الثنائيات المتواجبة؛ مجموعة الانطلاق ومجموعة الوصول، فيمكن أن تكون العلاقة بين كل مجموعة وأخرى متباينة أو غامرة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون تقابلية؛ أي أنه من المستحيل تطابق مجموعة الانطلاق ومجموعة الوصول، لأن كل التطبيقات تخضع للترتيب بينها وبين جانبها النظري، ونقصد بالترتيب هنا زاوية الانزياح، أو لنقل درجة الانحراف. وهذا ما يعبر عنه بنسبية العلاقات بين شكلي الظاهرة نفسها؛ الشكل الفلسفي والشكل العلمي؛ أي النظري والإجرائي.

وعليه فإن آليات بناء النص وهدمه بشقيها الداخلي والخارجي، تشكّل حجر الزاوية في هذا الصدد بين فاعلي النص؛ الباث والمتلقي، حيث أنه لا بد من إيجاد مجال التقاطع بينهما قصد إحداث نوع من التعايش داخل فضاء النص للوصول إلى صيغة توفيقية بين ما قصده الباث وما سيتوصل إليه المتلقي، وهنا نجد أنفسنا أمام إشكالية بصمة النظام الكلامي التي ما هي إلا " عملية انتقاء حرة من الكلمات ليؤلف بينها في جمل وفق النظام التركيبي للغة، غير أن المتكلم ليس فاعلا حرا تماما في اختيار كلماته، فانتقاؤه يتم من خلال المخزون المعجمي الذي يشترك فيه مع المتلقي،"⁽¹⁾ معنى ذلك أنه من غير الممكن أن تكون البصمتان متطابقتين، فكل منهما فضاء (زمن-مكان) مختلف عن الآخر، كما أن لكل منهما تنشئة اجتماعية مخالفة للآخر. هذا فيما يخص بنية النظام اللغوي من حيث الآليات الخارجية، أما ما يتعلق بالنظام الداخلي، ونعني به أنظمة مستويات اللغة، فإنه وحتى وإن بدا للوهلة الأولى معياري التشكيل، فإن أجرأته وتطبيقه يجعلانه مادة زبئية تتشكل داخلها بنية الخطاب متأثرا بالحال والسياق اللذان يمثلان بحق مخاض الخطاب.

(1) ينظر : أساسيات اللغة، رومان جاكسون وموريس هالة، ت : سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، دط، دت

وفي هذه الفصل سنركز على ثلاثة مستويات من هذه المستويات وهي : المستوى المورفولوجي (البنية الصرفية) وكيف يؤثر فيه كل من المستوى الأدنى منه الفونولوجي (الصوتي)، والأعلى منه السنتاكسي (التركيبي النحوي)، ولم نتجاهل كل من المستوى المعجمي والمستوى الدلالي؛ إلا أن الأول يحمل معاني قارة ثابتة، وهذا لا يتوافق مع طبيعة الدراسة التي تتناول تفاعل الوحدات اللغوية داخل مجموعة من السياقات الخارجة عن إطار مركبات اللغة الداخلية، والثاني؛ أي المستوى الدلالي، والذي في الحقيقة لا يمكن عده مستوى بمفهوم المستويات السابقة لأنه الوعاء الذي تنصهر فيه كل من تفاعلات المستويات الثلاثة مناط الدراسة.

وكذلك سنتحدث عن العلاقة التركيبية على المحور الأفقي، والعلاقة الترابطية على المحور العمودي، للوحدات اللسانية بين كل من الباث والمتلقي، كما سنبحث عن كيفية تحديد معيار الانحراف بين التشكيلات اللغوية المتماثلة بين كل من صاحب النص والمتلقي لإحداث فضاء توافقي تحيا فيه كل من ذخيرة الباث و المتلقي، وذلك من خلال العلاقات التقابلية بين المركبات الداخلية لهذا الحوار بين هذه الثلاثية، وهي على النحو التالي :

فيما يخص الخطاب، فإنه يشتمل على مجموعة من الثنائيات التقابلية داخله، فعلى المحور الأساسي فإن التطبيق يجري بين اللغة كنظام افتراضي واللسان كممارسة جماعية لنمطية معينة من هذه اللغة تخضع لذلك الكل من العادات والثقافة والممارسات اليومية داخل المجموعة البشرية الواحدة، كما أن هناك تطبيقات فرعية تنبثق من هذه العلاقة تكون في شكل حوارات داخلية بين مجموعة من الثنائيات التقابلية : (الصوت / البنية اللفظية - الصوت / التركيب النحوي - البنية اللفظية / التركيب النحوي)، هذا على مستوى مادية اللغة؛ أي المستويات اللغوية الداخلية، أما على المستوى الخارجي لبنية اللغة فإن هناك تطبيق بين اللغة كأداة وصفية تفسيرة لمجموعة من الممارسات السلوكية يراد الترميز لها نطقا، والرسالة أو الخطاب كجمالية لهذا الحوار.

أما فيما يخص التقابل بين الباث والمتلقي، فإن هذه التقابلات ستحدد وفق محورين أساسيين؛ المحور الزمكاني و محور التنشئة الاجتماعية أين ستتتشعش اللغة من خلال التباين بين مركبات كل منهما، وعلي ضوء هذا التباين وهذا التشاكل بين قطبي الخطاب لا بد للفعل القرائي للنص أن يقر بأنه يحاول الاقتراب من مدلولات النص لا الوصول إلى حقيقته المطلقة، وذلك من خلال منهجه

الوصفي لظاهرة توظيف اللسان داخل نظام علائقي بين عناصر الحدث التواصلية بعيدا عن التصورات المسبقة، والأحكام الصادرة اتجاهاه قبل الدخول إليه⁽¹⁾، فهو يعمل على إيجاد صيغة توافقية بين مقصدية الخطاب وما سيتوصل إليه القارئ، وليس بالضرورة أن يكون هناك توافقا بالمرّة، فقد تكون زاوية الانفراج كبيرة بينهما؛ إما لتباين في هيكلية النظام اللغوي بين قطبي التخاطب، أو لاختلاف المرجعية في تصور الإطار العام لمضمون الخطاب.

وبما أن اللغة نظام صوتي بالدرجة الأولى، بنيوي بالدرجة الثانية، وتركيبية بالدرجة الثالثة، فإن التحكم في تقنية كل نظام يتدخل بشكل مباشر في بناء الخطاب، وفي عملية هدمه وإعادة صياغته، لذلك لا بد من اكتساب مهارات الإجراءات الأدائية لهذه المكونات اللسانية وتحويلها إلى كفاءات يتم من خلالها تشكيل الخطاب وتفكيكه، وليس هذا فحسب؛ بل لا بد من رصد مجالات التداخل بين كل مستوى ومستوى، لأنّ العلاقة بين هذه المستويات علاقة عضوية تشكل في النهاية جسدا متكاملا لا يمكن رؤية مستوى دون مستوى آخر، إننا سنرى في النهاية انصهار هذه المستويات في بوتقة واحدة لتشكل الخطاب.

هذا ما دعت إليه اللسانيات البنيوية، فقد تأثرت بطبيعة تركيب المادة في فيزياء أنتشستين، "حيث لم تعد النظرة العلمية إلى الأشياء نظرة جزئية تصل إلى معرفة الكل" من خلال الجزء وخصائصه، فلا الجزء هو نفسه مع الكل ولا الكل هو مجرد مجموع أجزائه فقط،⁽²⁾ إذا هناك فضاءات أخرى تساهم في إنتاج الكل المتكامل من هذه الجزئيات، فتكامل الأجزاء ليس استجماع تركيبى يمكن رصد الفواصل بين كل جزئية وأخرى؛ إنما « هو العلاقة التي تسود بين الأجزاء وتحدد النظام الذي تتبعه الأجزاء في ترابطها والقوانين التي تنجم عن هذه العلاقة وتسهم في بنيتها في الوقت نفسه.»⁽³⁾ فبالإضافة إلى البنيات الظاهرة والملموسة، كالبنية الصوتية، والبنية الصرفية، وغيرهما، هناك بنيات باطنية لا ترى ولا تلمس، إنها « مجموعة علاقات تتبع نظاما معيناً مخصصاً.»⁽⁴⁾ ومما يمكن ملاحظته هنا التحول الجذري الذي حدث في

⁽¹⁾ دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002، ص 68

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 68

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 68

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ص 69

المنهج المعرفي، فقد تغيرت النظرة للإبداع، من محاولة معرفة ماهيته وكنهه إلى البحث عن الكيفية التي يتم بها استجماعه وتشكله في وحدة متكاملة لا ترى الأجزاء فيها البتة.

إن هذا التحول في علم اللغة أحدث تباينا ملحوظا في إدراك مفهوم اللغة بين اللسانيات البنيوية « والنظريات التي سادت قبلها خاصة نظرية المحاكاة والنظرية التعبيرية الرومانطيقية. كما تغير مفهوم العالم واللغة وترابطت الأمور وتشابكت. فلم يعد العالم الخارجي معزولا عن اللغة التي تصفه ولا هو مجرد تجربة انطبعت في الدماغ نستطيع تمثيلها بتجرد تام من بعد.⁽¹⁾

إن جدلية الخطاب بين المبدع والمتلقي، لم تعد لعبة أحجيات، يخفي فيها صاحب الخطاب معانيه في تشكيلات لفظية يعمل فيها جملة من التقنيات اللغوية المكتسبة وكثيرا من الموروثات الثقافية، والإيديولوجيات والمعتقدات، يطلب من المتلقي فك شفراتها. قد يكون هذا ممكنا إذا ما لم نتجاوز نحو الجملة، باعتبار إمكانية معياريته؛ فما الاستعارة والكناية والحذف و ما إلى ذلك من التراكيب البلاغية، إلا لعبة متاهات. أما وأنا بصدد نحو النص فإن الأمر بخلاف ذلك تماما، « فما نعرفه من العالم يتم تحديده من خلال اللغة المستخدمة في تحديده. وبهذا لم تعد اللغة وسيلة سلبية لنقل الأفكار والمفاهيم القبلية؛ إنما هي الأساس الفاعل المنتج لهذه المفاهيم التي تنتقل بواسطتنا.⁽²⁾

إنَّ المبدع يحيلنا من خلال النص إلى تجليات الواقع من خلال نظام تشفير لغوي ليس القصد منه صناعة واقع افتراضي؛ إنما الغرض منه نقل الواقع ذاته، من خلال صور خيالية تتشكل داخل الترابط اللغوي، لذلك ليس المبدع وحده المسؤول عن هذا التصور؛ إنما يشاركه المتلقي في بناء هذا الواقع الذي ترتسم معالمه في ثلاث فضاءات فضاء المبدع وفضاء اللغة وفضاء المتلقي. فالخطاب ليس مجرد ألفاظ متراسة، وتراكيب متسقة، إنما هو عملية تصوير للمعاني والأخيلة،⁽³⁾ ومما يمكن ملاحظته هنا أن هذا التصوير يكون منثورا في مخيلتي كل من المبدع والمتلقي، بحيث يقدر كل واحد منها على

(1) دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي ص 69

(2) المرجع نفسه، ص 70

(3) ينظر : مهمة الشاعر في الحياة ، سيد قطب، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا، ط 1، 1996، ص 63

تصور الجزء الآخر من الصورة الموجود في مخيلة مقابله، « بحيث يريك جانبا من المعنى أو الصورة. ثم يدع لذهنك أن يستلهم بقيتها، ويترك لخيالك أن ينطلق فيكمل ذلك الجانب من الصورة. حتى لا يأخذ على خاطرك الطريق ولا يقف به أمام التعبير المسهب المبسوط. »⁽¹⁾

ويضرب لنا سيد قطب رحمه الله مثلا في غاية الروعة يجعلنا واقفين على هذه الحقيقة، يذكر قول الشاعر عمر ابن أبي ربيعة :

إنَّ خير النساء عندي طرا مَنْ تواتي بوصلها ما هويها
فاذكري العهد والمواثيق منا يوم آليت لا تطيعين فينا

يرى سيد قطب أن حذف المفعول المتعلق بالفعل أطاع أحدث غموضا يجعل من المتلقي الغوص في أعماق النص والبحث عن هذا المحذوف، بحيث يجعل نفسه؛ أي المتلقي مشاركا في بناء الخطاب. ولكن حين ذكر المفعول به في البيت الموالي الذي يقول فيه الشاعر :

قول واش أتاك عنا بصرم أو نصيح يريد أن تقطينا

فقد الخطاب هذا الجمال، لأننا « كنا في غنى عن ذكر المفعول، الذي لم يأتينا بشيء جديد من عنده، فقد فهمنا من " يوم آليت لا تطيعين فينا " أنها لن تطيع قول واش ولا نصيح وأحسننا ما هو أكبر من ذلك، وهو أنها غير مستعدة أن تستمع مجرد استماع لمن يحدثها فيه. »⁽²⁾

وحين نتحدث عن الخيال لابد أن لا نراه ابتعادا عن الحقيقة المجردة والمدركة؛ إنما الخيال « صلة ما بين الإنسان القاصر والحقيقة المحجبة، التي تدق على الإفهام، فينبعث الخيال ليقرب هذه الحقيقة. وهو من ناحية أخرى صلة ما بين الإنسان وآماله البعيدة، التي لا يحققها له الواقع. »⁽³⁾

إن المبدع الحق هو الذي يستشعر حقائق الأمور وجواهرها؛ لا شكلياتها وتفاهاتها، فهو ليس وسيطا ضروريا بين المعرفة والمتلقي؛ إنما هو موجه للمتلقي، فهذا الأخير لو لم يكن مستعدا للخطاب

(1) مهمة الشاعر في الحياة ، سيد قطب، ص 63

(2) المرجع نفسه، ص 64

(3) المرجع نفسه ، ص 32

من خلال مكتسبات قبلية شكل من خلالها أرضية خصبة لما هو بصدد تلقيه، لما استطاع التجاوب معه، لذلك لابد أن يكون الخطاب واقعياً كمرآة عاكسة له، ولكن في نفس الوقت لا يستوجب استحضار منافذ الإدراك الحسي لاستشعاره، فلا بد أن يكون حول تأثيرات الأحداث الواقعية على النفس البشرية، لابد أن تكون الصور « ما وراء الماديات المحسوسة،.....»⁽¹⁾

وفي هذا الصدد يضرب لنا صاحب كتاب مهمة الشاعر في الحياة نموذجين مختلفين لبناء الخطاب، أحدهما شكلي لا أدبية فيه « يحدثك عن حبيبته اللون قمحي، والعيون عسلية، والعنق كذا، والرجل والذراع والخصر والجيد ... إلخ. فهذه الحبيبة في نظره عبارة عن هذه الأشلاء الممزقة من العيون والخدود والنحور، والأرداف والخصور. وهي ليست إنسانة حية، يشملها معنى روحي واحد هي في نظره كتلة لا قوة، فهو يعبر عنها بالوزن والقياس، لا بالحس والشعور، فهو ليس محبا لهذه المخلوقة، ولكن موكل فقط بوصف ظواهرها، التي يراها كل إنسان.»⁽²⁾ يرى صاحب الكتاب أن مهمة المبدع هنا أن ينقل أثر هذا المخلوق على نفسه لا أن يمزقه تمزيقا.

أما النموذج الثاني الذي استحسنته واعتبره مثلاً أعلى أبياتا للعقاد قال فيها :

يا رجائي وسلوتي و عزائي	وألفي إذا احتواني الاليف
نبئني فلست أعلم ماذا	منك قلبي بحسنه مشغوف
كل حسن أراك أكبر منه	ان معنناك تالد وظريف
لست أهواك للجمال و إن كا	ن جميلا ذاك المحيا العفيف
لست أهواك للذكاء و إن كا	ن ذكاء يذكي النهى ويشوف
لست أهواك للدلال و إن كا	ن ظريفا يصبو إليه الظريف
لست أهواك للخصال و إن رف	علينا منهن ظل وريف
أنا أهواك أنت فلا شيء	سوى أنت بالفؤاد يطيف ⁽³⁾

(1) مهمة الشاعر في الحياة وشعر الجيل الحاضر، سيد قطب، ص 15

(2) المرجع نفسه، ص 16-17

(3) المرجع نفسه، ص 18

يرى سيد قطب أن الخطاب هنا تجاوز منافذ الإدراك الحسي، إلى منفذ الإدراك العقلي، فهو يشير إلى ما اعتبره صاحب الخطاب مواطن التعلق الموجودة في المحبوب، إلا أن حبه وتعلقه بها لم يكن لأجل هذه المحاسن، إنما كان لأجل « وحدة جامعة، وروح شاملة، تدركها النفس أكثر مما تدركها الحواس. »⁽¹⁾

فكما أن حقيقة المعاني لا بد أن تكون مترابطة في الذهن، فالألفاظ لا بد أن تكون كذلك على مستوى التشكيل؛ إذ أنه لا بد من المساواة بين الصدفين لتكتمل ملامح الصورة الذهنية لدى صاحب الخطاب كانعكاس للصورة الوجودية، ومن ثم تنطبع في ذهن المتلقي من خلال الصورة اللغوية.

كل هذا يكون من خلال اتحاد جميع الوظائف المشكلة للظاهرة اللغوية داخل جميع مستوياتها، ولا يمكننا رصد جميع تلك التفاعلات بين كل ثنائية وثنائية في هذا الفصل؛ إذ أن ما سيشار إليه في الباب الثاني سيكون كفيلاً بذلك، وعليه كان اقتصارنا هنا على ثنائية واحدة وهي الناتجة عن المستوى المورفولوجي (الصرفي)، ولا ضير في أن نشير بين الفينة والفينة إلى علاقته بما تحته وما فوقه من المستويات.

ثنائية البنية اللفظية (الباث / المتلقي)

ليست مقصدية الخطاب سوى استجماع لما يسمى بالدلالات الجزئية المبنية على مستويات اللغة، فكل مستوى يحمل من خلال هيئته دلالة لا يمكن لها أن تكون سوية إلا إذا تماثلت ودلالة الخطاب العامة، فطبيعة كل خطاب تقتضي أجراً وهيكله خاصة لأن كل الموجودات سواء كانت مادية أو معنوية تكون فيما بينها تماثلات.

فما الأصوات المهموسة إلا دلالة على الأفعال المرهفة، وما البقية إلا دلالة على ما استعصى فعله، وقد ذكر ابن جني في الخصائص في باب الاشتقاق الأكبر أن مجموع فئة من الأصوات داخل اللفظة الواحدة الدالة على معنى معين فإنها مهما اختلفت مواقعها لتشكّل لفظة ثانية، بقيت تحمل المعنى العام لللفظة السابقة مع تغيير في الطريقة أو ما إلى ذلك من الاختلافات القائمة بين الأحداث،

⁽¹⁾ مهمة الشاعر في الحياة وشعر الجيل الحاضر، سيد قطب، ص 18

" نحو (ك ل م) (ك م ل) (م ك ل) (ل ك م) (ل م ك) ، وكذلك (ق و ل) (ق ل و) (و ق ل) (و ل ق) (ل ق و) (ل و ق) وذلك أنا عقدنا تقاليب الكلام الستة على القوة والشدة، وتقاليب القول الستة على الإسراع والخفة." (1)

كذلك بنية اللفظة تحمل دلالة صيغتها فما اسم الفاعل إلا دلالة بمجرد صيغته فهو الدال على المحدث للفعل، يقول الله تعالى في سورة الحج الآية الثانية "يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا (2)" فاسم الفاعل مرضعة أنث مع جواز تذكيره لعدم اشتراك الذكر والأنثى فيه، فقد توصف المرأة بالمرضع، كما توصف بالحامل، والقاعد، والحائض، فعن السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ." (3) ففي قوله تعالى يقصد الله المرأة التي تكون حالة الرضاع لا التي من صفاتها الرضاعة؛ قال الزمخشري " المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي، والمرضع : التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به،" (4) ولنا أن نلتمس الغرض من ذلك وهو حالة الفزع من هول القيامة لدرجة أن الأم تتخلى عن رضيعها، فهذه الدلالة نلتمسها من صيغة اللفظة الصرفية.

أما قول النبي صلى الله عليه وسلم ففيه إشارة للصفة الملازمة للمرأة من خلال تذكير اسم الفاعل، فهو يقصد البالغة من علامة الحيض، فلو قال الحائضة بالتأنيث لجاز للحائض أن تصلي، وجاز لغيرها أن تصلي بلا خمار، وهذا ما لا يقره القرآن الكريم، إذن من خلال الصيغة الصرفية التمسنا هذا الحكم الفقهي الذي انبنى على الدلالة اللغوية.

اعترض أعرابي على قراءة أحد المسلمين لقوله تعالى "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ^١ وَلَآئِمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ^٢ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا^٣ وَلَعَبْدٌ

(1) الخصائص، ابن جني، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، دت، ج 2، ص 134-135

(2) سورة الحج الآية 02

(3) صحيح سنن ابن ماجه - 13560 المشرف : الألباني - مكتب التربية العربي لدول الخليج - ط1، 1407 هـ

(4) الكشف عن حائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، ج4، ص 174

مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۗ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ
وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١﴾  بقرآته لا تنكحوا المشركين

حتى يؤمنوا بفتح تاء المضارعة، قال الأعرابي معترضا على ذلك بقوله : ولن ننكحهم ولو آمنوا.

فلما رفع الأمر للنبي وقرئ عليه بذلك الخطأ صحح وقال للمسلم اقرأ ولا تُنكحوا المشركين
بضم تاء المضارعة، فقال الأعرابي الآن استوى الكلام. هذا الفونيم (الحركة الصائتة) غيرت دلالة
اللفظة من التعدية للأصل، فالفعل الوارد في الآية من الفعل أنكح و الخطأ الوارد من القارئ من
الفعل نكح، ولا يعقل أن ينكح الرجل الرجل، فمن الصيغة الصرفية تمكنا من الوقوف على الدلالة
اللغوية، في حين لو كان الخطاب موجه للنساء لقليل ولا تنكحن المشركين بفتح تاء المضارعة، وكان
الكلام صحيحا لكن نفقد حكما شرعيا وهو الولي في النكاح، فالخطاب موجه للرجل دون المرأة وفيه
دلالة على أن المرأة لا تنكح إلا بولي.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول
في النار." (2) قيل للنبي هذا القاتل فما بال المقتول، فقال النبي : أراد قتل صاحبه. الملاحظ في
تكملة الحديث جاءت من خلال استفسار المتلقي للحديث، أي أنه لو لم يسأل لما أضاف النبي
هذه التكملة، وإن دلّ ذلك على شيء فإنه يدل على أن هذه الدلالة ضمن الفقرة الأولى من
الحديث، وما يلي بيّنها إن شاء الله.

استعمل النبي الفعل "التقى" على وزن " افعل " أي يقصد النبي افتعال القتل، فلو صغنا منه
على هذا الوزن من "قتل" لصار عندنا الفعل " اقتتل " أي: إذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار. ألا ترى أن الفاعل هنا هو المسلمان معا، فمن دون الزيادة التي أضافها النبي
لإشباع الجوع اللغوي للسائل، فإنّ المعنى مكتمل صرفيا، وهنا يظهر أن العناصر اللغوية لا سيما
الصرفية منها من مجموعة الانطلاق إلى مجموعة الوصول تشكل تطبيقا متباينا؛ إذ أن النبي صلى الله

(1) سورة البقرة الآية 221

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، القاهرة، دط، 1986، رقم ح / 6672

عليه وسلم على الرغم من إدراكه لاحتواء كلامه على المعنى إلا أنه لم يعترض ولم يسجل دهشته لأنه يدرك أن من افتقر لهذه الآليات اللغوية سيكون مستحيلا عليه فهم الخطاب.

الصوت والحرف

لقد أخذ تعريف الصوت وعلاقته بالحرف عند العلماء قديما وحديثا عدة مناحٍ، قد لا تبدو متناقضة في كثير من الأحيان، لكنها متباينة في معظمها. وإذا أمعنا النظر جيدا في كل تعريف من هذه التعريفات نجده يركز على ظاهرة معينة تشكل جانبا من جوانب كيان الصوت، أو نجد مفهوم الصوت ضمن التطرق إلى آليات انتاجه كما هو الحال عند الخليل وسيبويه، لذلك لا بد إذا ما أردنا أن نلّم بالظاهرة الصوتية من حيث الماهية أن نستجمع كل هذه التعريفات للوصول إلى مفهوم عام وشامل للصوت. وقبل أن نغوص في ما أشرنا إليه لا بد من تحديد المفاهيم الأولية لهذين المصطلحين من الناحية اللغوية.

مفهوم الصوت لغويا

جاء في لسان العرب أن الصوت من " صات يصوت ويصات صوتا، وأصات، وصوت به : كله نادى،"⁽¹⁾ وهو على تقدير كثير من العلماء " عام ولا يختص، يقال : صوت الإنسان وصوت الحمار،"⁽²⁾ وقد ورد ذلك في قول الله تعالى : ﴿ إِن أَنْكَرَ الْأَصْوَاتَ لَصَوْتِ الْحَمِيرِ ﴾⁽³⁾، وجاء في الشعر العربي قول الشاعر الراجز :

كأنما أصواتها في الوادي أصوات حُج من عمان غاد⁽⁴⁾

وقال جرير بن عطية :

(1) لسان العرب، ابن منظور، مج4، ج 28، ص 2521

(2) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 15

(3) سورة لقمان، الآية 19

(4) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 15

لما تذكرت بالديرين أرقني صوت الدجاج وقرع بالنواقيس⁽¹⁾

والصوت بالبداهة والحس العربي المرهف جنسه مذكر، إلا أنَّه ورد في كثير من الأحيان مؤنثا،
"على ضرب من التأويل"⁽²⁾ ومما قيل في ذلك قول رويشد بن كثير الطائي :

يا أيها الراكب المزجي مطيته بلغ بني أسد ما هذه الصوت⁽³⁾

وتأويل التأنيث أنَّه " أراد به الضوضاء والجلبة، على معنى الصيحة،"⁽⁴⁾ وهو نفس ما أشار إليه ابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة معتبرا أنه " أراد الاستغاثة "⁽⁵⁾ وقد استدل بما حكاه الأصمعي في هذا الباب وهو مشهور.

مفهوم الحرف لغة :

جاء في لسان العرب مادة (ح-ر-ف) " الحرف في الأصل : الطرف و الجانب "⁽⁶⁾، وقد لا تخرج دلالات كل الألفاظ المشتقة من هذا الجذر عن هذه الدلالة الواردة في لسان العرب، " ومن ذلك حرف السيف إنما هو حده وناحيته، وطعام حريف : يراد به الحدة، ورجل محارف أي محدود عن الكسب، وقولهم : انحرف فلان عن فلان، أي جعل بينه وبينه حدا بعيدا."⁽⁷⁾ وجاء في تفسير قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾⁽⁸⁾ أن الحرف مقصود به " على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه، وهذا مثل ؛ لكونهم على قلق واضطراب في دينهم، لا على سكون وطمأنينة، كالذي يكون على طرف من العسكر."⁽⁹⁾ وقد ذكر الخفاجي سبب

(1) المصدر نفسه، ص 15

(2) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 15

(3) لسان العرب، ابن منظور، مج4، ج 28، ص 2521

(4) المصدر نفسه، مج4، ج 28، ص 2521

(5) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 15

(6) لسان العرب، ابن منظور، مج2، ج 10، ص 838

(7) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 23

(8) سورة الحج الآية 11

(9) الكشف، للزمخشري، الرياض، ج4، ص 179

تسمية حروف الهجاء بهذا الاسم لأنها " حد منقطع الصوت "⁽¹⁾ وذكر أقوالا لعلماء خاضوا في هذا هذا المجال منها " سميت بذلك لأنها جهات للكلام ونواح، كحروف الشيء وجهاته. "⁽²⁾

فأما قولهم في القراءة حرف أبي عمرو من القراء وغيره، فقد قيل فيه " إن المراد أن الحرف كالحمد ما بين القراءتين، وقيل أيضا : إن الحرف في هذا القول المراد به الحروف. "⁽³⁾

وبين الخفاجي ذلك من خلال شرحه وبيانه لما ورد عنه سابقا " أن القارئ يؤدي حروف أبي عمرو بأعيانها من غير زيادة ولا نقصان. "⁽⁴⁾

ومن الألفاظ الدالة على المعنى المذكور تسمية الناقة الضامر حرفا، فقد قيل " أي أنها قد حددت أعطافها بالضمير، وقال أبو العباس أحمد بن يحيى : لأنها انحرفت عن السمن، وقال غيره: شبهت بحرف الجبل في الشدة والصلابة ، وزعم بعضهم أنها شبهت بحرف السيف في مضائه. "⁽⁵⁾

وسمي نشاط الإنسان الذي يكسب منه ماله حرفة " لأنه الجهة التي انحرف إليها. "⁽⁶⁾

والتحريف في اللغة الميل والانحراف، قال الله تعالى : ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه. ﴾⁽⁷⁾ فقد جاء في تفسير هذه الآية " يميلونه عنها ويزيلونه، "⁽⁸⁾ وفي هذا دلالة على الابتعاد عن الوسط والقلب وبالتالي يكون على الحد والطرف، إن لم يكن خارجا أصلا.

(1) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 23

(2) المصدر نفسه. ص 23

(3) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي. ص 23

(4) المصدر نفسه. ص 23

(5) المصدر نفسه. ص 23

(6) المصدر نفسه. ص 23

(7) سورة النساء الآية 46 / سورة المائدة الآية 13

(8) الكشف، للزمخشري، الرياض، ج2، ص 86

أما بخصوص تسمية حروف المعاني في اللغة العربية، فإن السبب - في زعم الواضع حسب قول ابن سنان الخفاجي - " لأنها تأتي في أول الكلام وآخره، فصارت كالحروف والحدود له، وقد قال بعضهم : إنما سميت حروف لانحرافها عن الاسماء والأفعال."⁽¹⁾

أما بخصوص تسمية حروف المباني بحروف المعجم، " أن المعجم بمنزلة الإعجام"⁽²⁾ كما تقول " أدخلته مدخلا؛ أي إدخالاً،"⁽³⁾ وعلى هذا الوجه يمكن اعتبارها على سبيل حروف الإعجام. إلا أن ابن جني لم يجز هذا حسب ما ذكره الخفاجي⁽⁴⁾ لأنه يرى أن القياس غير مطابق لقولهم " حروف المعجم - بمنزلة قولهم - صلاة الأولى، ومسجد الجامع - قال : لأن معنى ذلك صلاة الفريضة الأولى، ومسجد اليوم الجامع، فهما صفتان حذف موصوفاهما وأقيما مقامهما، وليس كذلك - حروف المعجم - لأنه ليس معناه حروف الكلام المعجم، ولا حروف اللفظ المعجم."⁽⁵⁾

إلا أن ابن سنان الخفاجي يرى أن القياس يكون ولكن من جهة أخرى، يقول " وليس يبعد عندي ما أنكره أبو الفتح، بل يجوز أن يكون التقدير : حروف الخط المعجم، لأن الخط العربي فيه أشكال متفقة لحروف مختلفة عجم بعضها دون بعض ليزول اللبس ، وقد يتفق في غيرها من الخطوط أن تختلف أشكال الحروف فلا يحتاج إلى النقط، فوصف الخط العربي بأنه معجم لهذه العلة، وقيل - حروف المعجم - أي حروف الخط المعجم، كما يقال - حروف العربي - أي حروف الخط العربي."⁽⁶⁾

(1) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 24

(2) الكامل، أبو العباس المبرد، ت : محمد احمد الدالي، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط3، 1997، ج1،

(3) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 24

(4) انظر : المصدر نفسه، ص 25

(5) المصدر نفسه، ص 25

(6) المصدر نفسه، ص 25

الصوت والحرف من الناحية الاصطلاحية

من الأمور التي يمكن أن نقرّ بعدم اكتمالها عند علمائنا الأجلاء أنهم قاموا بالدراسات اللغوية ككلٍ متداخلٍ غير مفصول بين جزئياته، ولعلها الثغرة التي تسلل منها المحدثون من الغرب بدأً من دراسات المستشرقين، للتسلق على منجزاتهم وجهودهم ونسبها لأنفسهم، من خلال عملية التقنين والتصنيف والتحديد والتفهم لمركبات الدراسات اللغوية. لكن هذا لا يعني أنهم لم يكونوا على دراية بذلك على الأقل عند المنصفين ممن طالعوا أعمالهم وحاكوا مخطوطاتهم.

والدرس الصوتي كغيره من مركبات الدرس اللغوي كان من بين القضايا التي لم يفرد لها مجال خاص، على الرغم من أن كبار العلماء المحدثين أشاروا إلى أنه لم يسبق الغرب في الدرس الفونولوجي غير الهنود والعرب لأن دراساتهم الصوتية ارتبطت بلغتين مقدستين اللغة السنسكريتية واللغة العربية.⁽¹⁾

وممن جسدوا هذه النظرية سيبويه (ت 180 هـ)، فقد تحدث عن الصوت وهو يتحدث عن ظاهرة الإدغام، فتعريفه للإدغام استوجب عنده الحديث عن تشكل الصوت داخل تحويف جهاز التصويت، فقد ذكر حين تحدث عن المجهور والمهموس من الأصوات أن " المجهورة (أي الأصوات) حرف أشيع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصوت. وأما المهموس فحرف أضعف الاعتماد في موضعه حتى يجري النفس معه."⁽²⁾

فهو جعل من الصوت مجرد وسيلة لدراسة ظاهرة في مستوى أعلى - المستوى المورفولوجي - أي بنية الكلمة، وليس هذا بمُشين لأن العلاقة بين المستويات اللغوية علاقة عضوية كل مستوى يعتمد على المستوى الذي هو أدنى منه، كما يعتمد على المستوى الذي هو أعلى منه.

ألا ترى في إعراب المضارع المرفوع معتل الآخر أنك تتأرجح بين ثلاث مستويات، فقولك في المستوى التركيبي فعل مضارع للدلالة على الزمن الحاضر في نفس الوقت تقيسه على مثيله الاسمي الذي يشابهه وبذلك أنت في المستوى الصرفي، ثم قولك مرفوع بالضمّة، عودة إلى

(1) ينظر : دراسات في علم اللغة، كمال بشر، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1986، ص 67

(2) الكتاب، سيبويه، 1982، ج4، ص 434

المستوى النحوي التركيبي للدلالة على طبيعة الحدث الذي لا جزم ولا نفي فيه وهو الثبات والتجدد، ثم قولك المقدرة على آخره عودة إلى المستوى الصرفي فأنت تقدر على الصيغة الصرفية التي تماثل هذا الفعل المعتل والفعل الصحيح والتي هي يفعل، ثم قولك منع من ظهورها الثقل فأنت في المستوى الفونولوجي للدلالة على ظاهرة صوتية منعت الحركة على حرف العلة.

والصوت عند الجاحظ (ت 255 هـ) " آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف. ولن تكون حركات اللسان لفظا ولا كلاما موزونا ولا منشورا إلا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاما إلا بالتقطيع والتأليف،"⁽¹⁾ فقد جمع بين مفهومي الصوت والحرف في هذه العبارة الموجزة، فالصوت هو الأداة المستخدمة في إحداث المادة، والحرف هو الاقتطاع من الصوت.

أما ابن جني (ت 392 هـ) فكان على دراية باستقلالية هذه القضايا الصرفية عن غيرها من القضايا اللغوية إلا أنه لم يتخلص من عملية الإدماج، فهو تحدث عن الصوت باعتباره مادة خام للكلام ومنه يقتطع الحرف، فقد ذكر " أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا، حتى يعرض له في الحلق والفم والشفيتين مقاطع تشبه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا."⁽²⁾

في هذا التعريف نرى بوضوح الفرق بين الصوت والحرف، إذ أن ابن جني يرى أن الحرف بعض الصوت ومنه يتشكل وهذا ما يقول به الدرس اللغوي الحديث.

غير أن الجديد والخروج على المؤلف في الدرس اللغوي القديم ما جاء به الشيخ الرئيس ابن سينا (ت 428 هـ)، إذ أنه غير في منهجية البحث العلمي، فهو لم يكتف بالتحسس والتصنت كما كان يفعل الخليل ومن جاء بعده، إنما قام بعملية التشریح والوقوف على الأعضاء المنتجة لهذا الكائن المدرك بالسمع، وتوصل إلى تحديد مفهومي الصوت والحرف من خلال كتابه الموسوم برسالة في أسباب حدوث الحروف.

(1) البيان والتبيين، الجاحظ، 1998، ج1، ص 79

(2) سر صناعة الاعراب، ابن جني، ت : د. حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1993، ج1، ص 6

فقد توصل إلى سبب حدوث الصوت والذي أرجعه إلى عمليتين ميكانيكيتين القلع والقرع، فقد قال " أظن الصوت سببه القريب تموج الهواء دفعة بسرعة وقوة من أي سبب كان. والذي يشترط فيه من أمر القرع عساه ألا يكون سببا كلياً للصوت، بل كأنه سبب أكثرى، ثم إن كان سببا كلياً فهو سبب بعيد، ليس السبب الملاصق لوجود الصوت،"⁽¹⁾ والملفت للانتباه في هذا التعريف هو أنه تحدث عن الصوت بصفة عامة عند الإنسان وغيره، وهو بهذا يشير إلى فرع كبير في الصوتيات وهو الفونتيك.

أما حديثه في الفصل الثاني من رسالته فكان عن الحروف، وهو يقصد بها الأصوات المقتطعة عند الإنسان والمشكلة للحروف، وقد ركّز في هذه العملية على تموج الهواء داخل التجويف المتشكل من حركة أعضاء التصويت، وقد قسم حالة الهواء المتوج والمحدث للصوت إلى جانبين أو مرحلتين يتم من خلالها إنشاء المادة الخام التي سيتشكل منها الحرف في الأولى ثم في المرحلة الثانية التي يقتطع فيها الحرف مما أشرنا إليه كمادة خام.

ففي المرحلة الأولى تتشكل مادة الصوت من خلال عملية فسيولوجية مصاحبة لعملية الشهيق والزفير، فالهواء المدفوع من الرئتين يملأ التجويف الداخلي الذي يتشكل وفق الحرف المراد إخراجه؛ إذ أن ذلك يعتمد على استعداد الأعضاء التي تشارك في هذه الحرف للقيام بدورها من الوضعية الصفيرية، وبذلك يمكن رصد عدة تجاويف مملوءة بالهواء وفق الحرف المراد إنشاؤه، وقد قال بخصوص هذه المرحلة " أما نفس التمرج فإنه يفعل الصوت، وأما حال التمرج في نفسه من اتصال أجزائه وتملسها، أو تشظيها وتشذبها فيفعل الحدة والثقل،"⁽²⁾ وقد أرجع الحدة إلى اتصال أجزاء الهواء، و أرجع الثقل إلى حالة الهواء بعد تحرره من الحبسة عند العضو النهائي في إخراج الحرف.

أما المرحلة الثانية فتبدأ من انتهاء الأولى وهو إنتاج الحرف من خلال اعتراض الأعضاء أو التضيق على الهواء، بحيث أن وضعية الأعضاء وحركتهم هي القالب الذي يقتطع منه الحرف، لذلك

(1) أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، ت: محمد حسان الطيان، يحي مير علم، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دط،

دت، ص 56

(2) أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، ص 59

قال عن الحرف أنه "هيئة للصوت عارضة له يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع."⁽¹⁾

وقد بين ذلك عندما قسم الحروف إلى قسمين "بعضها في الحقيقة مفردة، وحدثها عن حركات تامة للصوت أو الهواء الفاعل للصوت، يتبعها إطلاق دفعة"⁽²⁾ وهذا ما يعبر عنه بالحروف الانفجارية في الدرس الصوتي الحديث الذي يكون فيه اعتراض العضو المصوت للهواء اعتراضا كلياً، أما القسم الثاني حروف "مركبة وحدثها عن حركات غير تامة لكن تتبع إطلاقاً"⁽³⁾ وهي ما تعرف حديثاً بالأصوات الاحتكاكية.

كما حدد هاتين المجموعتين بقوله "والحروف المفردة هي : الباء، والتاء، والجيم، والذال، والضاد أيضاً من وجه، والطاء، والقاف، والكاف، واللام، والميم، والنون أيضاً من وجه."⁽⁴⁾ وأما ما تبقى من الحروف فهي مركبة على حد قوله.

أما ابن سنان الخفاجي (ت 466 هـ) فتعريفه للصوت أخذ منحنى فلسفياً، ولا غرابة في ذلك إذا ما علمنا أنه علم من أعلام المعتزلة التي تنظر بالعقل إلى كل الأمور وتجعله؛ أي العقل، في منزلة عالية من النقل، فالصوت عنده "معقول، لأنه يدرك، ولا خلاف بين العقلاء في وجود ما يدرك، وهو عرض ليس بجسم، ولا صفة لجسم، والدليل على أنه ليس بجسم، أنه مدرك بحاسة السمع، والأجسام متماثلة، والإدراك إنما يتعلق بأخص صفات الذوات، فلو كان جسماً لكانت الأجسام جميعها مدركة بالسمع، وفي علمنا بطلان ذلك دليل على أن الصوت ليس بجسم."⁽⁵⁾

فهو لم يصف الصوت فحسب؛ بل ذهب إلى ماهيته وكنهه، خاصة عندما أحوالنا إلى خصائص الأجسام التي تدرك بأخص صفاتها، والتي من خصائصها الثبات والدوام، وهو ما لم يكن

(1) المصدر نفسه، ص 59

(2) المصدر نفسه، ص 59

(3) أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، ص 59

(4) المصدر نفسه، ص 59

(5) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 15

مع الصوت، وبذلك استثناه من كونه جسما، واستدل بذلك إلى أن حاسة السمع التي يدرك بها الصوت، ليس منفذ الإدراك للأجسام.

ثم نقل لنا عملية إنتاج الصوت نقلا حرفيا مما قال به الأولون، من خلال قوله أن " الصوت يخرج مستطيلا ساذجا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفيتين مقاطع تشبه عن امتداده، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا."⁽¹⁾

أما الحروف عنده " تختلف باختلاف مقاطع الصوت،"⁽²⁾ وأشار إلى أن عملية إنتاج الحروف تشبه عملية إنتاج الأصوات المختلفة من الأجهزة الموسيقية، وذلك من خلال حركة الأنامل على فتحات الأجهزة، " فكذلك إذا وقع الصوت في الحلق والفم بالاعتماد على جهات مختلفة سمعت الأصوات المختلفة التي هي حروف."⁽³⁾

أما المحدثون فقد نظروا إلى الصوت من الناحية الوظيفية على أساس أنه " أثر سمعي يصدر طوعية واختيارا عن تلك الأعضاء المسماة تجاوزا أعضاء النطق،"⁽⁴⁾ والملفت للانتباه في هذا التعريف هو أن الصوت يتشكل وينتقل ويفهم وفق مراحل ثلاث؛ مرحلة الإنتاج، ومرحلة الانتقال، ومرحلة الإدراك أو الاستقبال، وهذه المراحل تدرس في ما يسمى بعلم الفونتيك الذي ينقسم بدوره إلى ثلاثة فروع؛ علم الأصوات النطقي، وعلم الأصوات الأكوستيكي، وعلم الأصوات السمعي.

أما تمام حسان فقد عرف الصوت على أساس أنه " عملية حركية يقوم بها الجهاز النطقي وتصحبها آثار سمعية معينة تأتي من تحريك الهواء فيما بين مصدر وإرسال الصوت وهو الجهاز النطقي ومركز استقباله وهو الأذن،"⁽⁵⁾ وهذا التعريف لا يختلف كثيرا عما قاله كمال بشر، بشر، سوى أنه زاد في إشارة منه إلى مصدر الصوت.

(1) المصدر نفسه، ص 15

(2) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 15

(3) المصدر نفسه، ص 15

(4) علم الاصوات، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، د ط، 2000، ص 119

(5) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسن، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، 1994، ص 66

ولكن قبل أن يُحدد هذا المفهوم رأى أنه لابد من التفريق بين ثلاث مصطلحات لها علاقة وطيدة بالمفهوم العام للصوت، وذكر أنه لابد من التفريق بين مفاهيمها على النحو التالي :

1. الجرس ونقصد به ما يقصد بالكلية Noise.

2. . الحس ونقصد به معنى الكلمة الانجليزية Voice .

3 . الصوت والمراد به معنى الاصطلاح الانجليزي Sound." (1)

وقد أسهب في شرحه لهذه المصطلحات الثلاث، فالجرس اعتبره " أثر سمعي غير ذي ذبذبة مستمرة مطردة كالنقر على الخشب والحس ما نطقه جهاز صوتي حي وبخاصة الجهاز النطقي الإنساني؛ فمعناه إذا ضيق محدود لا يشتمل في دلالته على معنى الصوت اللغوي لأن الحركات العضوية لا تدخل في مفهوم الصوت اللغوي...." (2) أما الصوت بالمعنى العام (الذي يشمل اللغوي وغير اللغوي) فهو " الأثر السمعي الذي به ذبذبة مستمرة مطردة حتى ولو لم يكن مصدره جهازا صوتيا حيا." (3)

كما أنه اشترط في الوقوف على ماهية الصوت بهذا المعنى السالف الذكر التفريق بين المصطلحات الثلاث المتعلقة بالصوت ذاته وهي :

1. درجة الصوت. Pitch (سمكه أو دقته - عدد الذبذبات في وقت معين يحدد بالثانية :

إذا كثر عدد الذبذبات كان الصوت دقيقا، وإذا قلَّ كان الصوت سميكاً.)

2. علو الصوت Loudness (المدى الذي يصل إليه مصدر الذبذبة : إذا اتَّسع المدى كان

الصوت عاليا، وإذا ضاق كان الصوت منخفضا. يتوقف عل كمية الهواء.)

3. قيمة الصوت Quality or timbre . (أثره السار أو المنفر في الأذن." (4)

(1) ينظر : المرجع نفسه، 1994، ص 59

(2) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان ، ص 59

(3) المصدر نفسه، ص 59

(4) المصدر نفسه، ص 59

علاقة الصيغة الصرفية بالمستوى الفونولوجي

من الإشكالات التي ظَلَّت قائمة في الدراسات اللُّغوية القديمة سواء عندنا نحن العرب أو غيرنا هي ماهية حروف العلة خاصة عندما لا تكون أصوات مدٍّ، أو ما يطلق عليه في تراثنا بحروف اللين. فقد عرفت حروف العلة كونها حروف مد إذا تجانست وحركة الحرف الذي قبلها، وعرفت حروف لين إذا لم يكن هذا التجانس. كذلك من الإشكالات وصف الحركات، فقد أعتبرت مجرد هيئات للصوامت، ولذلك نجدها في النظام الخطي الكتابي قد أخرجت ووضعت فوق الصامت، وهذا دليل على أننا لم نكن نعلم أن الحركات أصوات، وقد ترتب على هذا خلط بين المدود والحركات؛ إذ أن المدود أدرجت في النظام الخطي، وهذا فيه إشارة إلى أن الحركات مفصول بينها وبين الحروف التي من جنسها، أي الفتحة مفصولة عن ألف المد وكذا الضمة بالنسبة للواو والكسرة بالنسبة للياء.

ولكننا عندما نأتي للدرس الصوتي الحديث ومن خلال الأجهزة المتطورة اكتشفنا أن الألف والواو والكسرة ما هي إلا حركات طويلة. فإذا عدنا إلى مفهومنا الكلاسيكي للحركات وطبقناه على الاعتبار التي تعترض الميزان الصرفي كالإدغام والإعلال لوجدنا بعض الأوصاف غير صحيحة. ففي قلب الواو والياء ألفا نجد أنه إذا تحركتا وانفتح ما قبلهما قلبتا ألف كما في " قال " و " باع " فأصلهما " قول " و " بيع "⁽¹⁾ أي أن لفظة " قال " كانت على الشكل التالي : " ق د و ل " فقلبت الواو ألفا فصارت " ق ا ل " وصار إعلالا بالقلب. لكن لو أمعنا النظر جيدا في حركة الواو أين ذهبت، لقد تجاهلناها، هذا من جهة، من جهة أخرى الواو هنا كانت لينة أي تحمل الحركة، أما الألف الناتجة فهي مد لا تحمل الحركة، إذا نجد أنه هناك قلب وحذف، حذفنا حركة الواو فأصبحت مثل المد فما كان إلا أن تجانس الحركة التي قبلها وهي الفتحة فقلبت ألفا، لكن ما علة حذف الحركة؟ لا علة تذكر هنا كل هذا سببه المفهوم الخاطيء عن علاقة الحركة بالصامت المرافقة له.

إذا عدنا لما تُوصِل إليه في الدرس الحديث من خلال اعتبار الألف والواو والياء حركات طويلة فسيتغير كل شيء :

أصل " قول " قَ وَ لَ إذا كتبناها وفق الكتابة الصوتية العالمية نجدها : qawala

(1) ينظر: حاشية الصبان على الاشموني، محمد بن علي الصبان، مطبعة الحلبي، مصر، دط، 1329 هـ، ج 4، ص 317

أصل " قال " قَدَّ لَ إذا كتبناها وفق الكتابة الصوتية العالمية نجدها : qaala

فإذا قارنا بين الأصوات التي في الأصل والأصوات التي فيما نتج نجد أن صوتا حذف وليس قلب، وبالتالي فإن الإعلال هنا إعلال بالحذف، وليس بالقلب.⁽¹⁾ أي حذف الواو وحركتها وحركة القاف هما اللذان شكلا الألف، لأن الألف ما هو إلا فتحة طويلة.

لكن هذا أشار إليه كثير من علمائنا ولكن لم يؤخذ بعين الاعتبار، فقد ذكر ابن سينا في رسالته أسباب حدوث الحروف أن للواو والياء قيمتين صوتيتين مختلفتين، فقد قال : " وأما الواو الصامتة فإنها تحدث حيث تحدث الفاء ولكن بضغط وحفز للهواء ضعيف لا يبلغ أن يمانعه في انضغاطه سطح الشفاه. وأما الياء الصامتة فإنها تحدث حين تحدث السين والزاي، ولكن بضغط وحفز للهواء ضعيف لا يبلغ أن يحدث صفيرا. "⁽²⁾ فهو هنا يشير إلى كونهما حروف لين أي تخلصا من مخرجهما الأصلي الذي ذكره الخليل وهو الجوف، فقد أصبحا ضمن الأحياز الثمانية للصوائت، وبالتحديد الشفوي بالنسبة للواو، والأسلي بالنسبة للياء مع بعض التغيرات في الأعضاء وهو شأنه شأن بقية الأصوات ذات الفئة المخرجة الواحدة.

أما القيمة الثانية والتي أدرج فيها الالف معهما فقد قال " وأما الواو المصوتة وأختها الضمة فأظن أن مخرجهما مع إطلاق الهواء مع أدنى تضيق للمخرج وميل به سلس إلى فوق. وأما الياء المصوتة وأختها الكسرة فأظن أن مخرجهما مع إطلاق الهواء مع أدنى تضيق للمخرج وميل به سلس إلى أسفل. "⁽³⁾

وليس هذا فحسب؛ بل كان يدرك أن للحركات زمن نطق وهذا ما يوحي إلى أن ابن سينا أدرك انفصال الحركة عن الصامت، فقد قال بخصوص حروف العلة كونها مد " أعلم يقينا أن الألف الممدودة المصوتة تقع في ضعف أو أضعاف زمان الفتحة وأن الفتحة تقع في أصغر

⁽¹⁾ ينظر : محاضرات مرئية للأستاذ الدكتور سعيد شواهنة، جامعة النجاح الوطني، محاضرات في علم الفونولوجيا

<http://videos.najah.edu/node/2609>

⁽²⁾ أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، ص 84

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص 85

الأزمة التي يصح فيها الانتقال من حرف إلى حرف.⁽¹⁾ وقد ذكر ذلك بالنسبة للواو والياء وعلاقتيهما بالضممة والكسرة.

موسيقى الكلام وأثرها في تشكيل الدلالة

تتعدد آليات بناء الكلام بين ما هو ثابت مصاحب للمعنى لا يفارقه يحيى معه جميع مراحل تشكيله، ومنها ما هو لحظي زمني سرعان ما يغادر فضاء الكلام بانتهاء الصوت المؤدي للكلام، وقد أجمع علماء اللغة على أن النوع الأول من الأداءات شمل مستويات اللغة الثلاثة؛ الصوتي والصرفي والتركيبى، أما النوع الثاني فقد شمل عدة نواحي كالسياق والحركات العضوية لجسم المتكلم والاداءات الصوتية الهامشية كالنبر والوقف والتنغيم وما إلى ذلك من الايقاعات الصوتية.

إن نقاء العرق العربي وصفاءه والعناية به من أي شائبة تشوبه، وحرصه الشديد على الانغلاق الاجتماعي حين من الدهر، أكسبه مميزات خاصة انفرد بها عن كل الأقوام التي كانت تحيط به، وجعلت منه أيقونة يحتذى بها في كيفية الاحتفاظ بكل ذي قيمة يتملّكها، ولم يقتصر هذا الأمر على الجانب البيولوجي فحسب؛ بل تعدّاه إلى كل الجوانب المشكلة لشخصيته، فالديار خفت محاملها كما خفت أجساده من شحومها، و الدواب التي انتقاها من الطبيعة وافقت تركيبته السيكلولوجية؛ فتحمله لقسوة الصحراء لا يشاركه فيها من الدواب إلا الإبل، وحتى زخرفة سروج خيوله صورة مماثلة لتنميق وزخرفة وتزيين كلامه.

إنّ تخير العربي لما جاد في كل ما أراد اقتناؤه ولو غلا، جعله ينتقي من الكلام ما يبهره وإن شق عليه ذاك، وحب العربي ظهوره في أبهى حلة ولو كلفته قُطعانه، جعلته يُلبس معانيه ألفاظا من الحسن والجمال ولو تقطعت أوداجه وانحبست أنفاسه، فقد استدعى الألفاظ من أعماقه فكانت "عبارة عن جرس موسيقى للصوت فيما يجلبه من وقع في الأذن أو أثر عند المتلقي، يساعد على تنبيه الأحاسيس في النفس البشرية."⁽²⁾

(1) أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، ص 85

(2) الصوت اللغوي في القرآن، د. محمد علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 2000، ص 163/164

وحسبنا في هذا المقام إلا أن نحترم هذا النموذج البشري، كيف لا وقد اختار الله لغته لتكون حاملة لكلامه الخالد. إن الجمال والحسن اللغوي في العربية اضمحل وغاص في رمال صحراء العرب عند نزول أول آية من القرآن الكريم، فأصبح بيان العربي لشيء أمام بيان القرآن، ولكن بالمقابل إنَّ عجز العربي عن بلوغ مرامي الإعجاز البياني في القرآن لم يوقف حركيته الجمالية في اللغة، فبعد ما كان بانيا لها، أصبح كاشفا لها، فيكفيه شرفا أنه استطاع تتبع هذا البيان وتسلط الضوء على مواطن الجمال اللغوي في القرآن، كما اهتدى أيضا إلى الانسجام والتوافق والتماثل بين الألفاظ والمعاني والسياق.

لقد اهتدى العربي إلى أن ما أعجزه عن الاتيان بمثل هذا القرآن ليس مناطه الألفاظ والمعاني، فهو يمتلكها؛ بل القرآن نفسه شهد له بهذا في كثير من موضع؛ وإنما توحد رؤى كل المستويات اللغوية أثناء إلباس المعاني بالألفاظ، أو ما أشرنا له عي عنوان الرسالة بالتماثل، هذا الاهتمام وسع من دائرة مفهوم اللغة، فاللغة لم تعد كما كان الأمر عليه سابقا أداة للتواصل والتخاطب بين ثنائية اللفظ و المعنى داخل سياق خارجي يوحي بالدلالات؛ بل "أشياء ثلاثة : لفظ حاصل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه."⁽¹⁾

إن ترميز المعنى فعل حضاري حداثي يغيب الأداءات المصاحبة للكلام، لذلك عُدَّ الأصل في اللغة النطق، فقد وُجد الإنسان و اللغة منذ أن خُلِقا على هذه المعمورة، فقد قال الله تعالى في محكم تنزيله : وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴿٣١﴾⁽²⁾، وقد لجأ الإنسان إلى هذا الاكتشاف ليخلد كلامه وينقله إلى الأجيال من بعده، إلا أن رغبته في هذا لم تتحقق بالقدر الكافي؛ إذ أن هذه الحاملة باتت غير قادرة على حمل نطقه، فالحروف التي اعتبرت أجسادا للأصوات إنما وقع واضعوها في الوهم، لأن الحرف باعتباره رمزا ودليلا على النطق؛ إنما كان في الوقت نفسه حاملا لمجموعة من الأصوات، ولعل هذه القضية شدت أذهان القدامى قبل المحدثين؛ إلا أنهم لم يثبتوا ولم يرسوا على بيان شافٍ كافٍ،

⁽¹⁾ بيان إعجاز القرآن، الخطابي، ت : محمد خلف الله و زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، دط، 1976، ص 27 نقلا عن:

الصوت اللغوي في القرآن، د. محمد علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 2000، ص 165

(2) سورة البقرة الآية 31

وقد بدا ذلك جليا في التباين الذي لوحظ من علم إلى آخر، فقد نقل الليث عن الخليل قوله " في العربية تسعة وعشرون حرفا : منها خمسة وعشرون حرفا صحاحا لها أحياز ومدارج، وأربعة أحرف جوف وهي : الواو والياء والألف اللينة. والهمزة."⁽¹⁾

في حين نجد المبرد قد خالف هذا الرأي بفارق بيّن، فقد ذكر أنّ " الحروف العربية خمسة وثلاثون حرفا، منها ثمانية وعشرون لها صور."⁽²⁾ ولكن هذا الاختلاف يحيلنا إلى ما يسمى في الدرس الحديث بنظرية الفونيم، وهو في الوقت ذاته تفتّحُ القدامى إلى الفرق بين الحرف والصوت كما أشرنا سابقا. كما يمكن ملاحظة أن تعداد الحروف التي لها صور عنده ناقصة مقارنة بما قاله من جاء قبله وحتى من جاء بعده، فقد أسقط الهمزة باعتبارها غير ثابتة على هيئة، وهنا يكون المبرد قد وصف المكتوب لا المنطوق وهو ما فنده ابن عصور واعتبره رأيا فاسدا، وهو الأمر الذي ذكره الزمخشري أيضا.⁽³⁾

والملفت للانتباه هو أن الغموض الذي شمل الحيز الفارق بين الحرف والصوت أدى إلى هذا التضارب في تحديد المنظومة الصوتية، ويمكننا ملاحظة ذلك من خلال ما توصل إليه الدرس الصوتي الحديث مستعينا بجملة من الأجهزة والآلات الدقيقة في ضبط كل منطوق من كلام الإنسان، فأتضح أن هناك فرق شاسع بين الحرف والصوت، وعُرف ذلك بالفونيم، وقد ذكر هذا التحديد عبد الصبور شاهين نقلا عن دي سوسير بأنّه " مجموع التأثيرات السمعية، والحركات النطقية للوحدات المسموعة والوحدات المنطوقة."⁽⁴⁾

وقد اختلف كثيرا في ضبط مفهوم الفونيم، إلّا أنّ معاملة تتّضح كونه أصغر وحدة صوتية بإمكانها إحداث تغييرٍ دلالةٍ لفظيةٍ اختلف داخلها فونيمٌ على الأقل.

(1) العين، الخليل الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السمرائي، سلسلة المعاجم، دط، د ت، ج 1، ص 57

(2) المقتضب، المبرد، ت: عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت، ج 1، ص 192

(3) ينظر : الممتع في التصريف، ابن عصفور، ج 2، ص 663 - شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت، ج 1، ص 126

(4) في علم اللّغة العام، عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1980، ص 119

ويرى إبراهيم أنيس أن اللغة العربية تتكون من أربعة وثلاثين فونيمًا، موزعة على ثلاث فئات: ستة وعشرون للصوامت، وستة فونيمات للحركات القصيرة والطويلة، وفونيمان لأنصاف الحركات.⁽¹⁾

وليس الفونيم هيئة للصائت أو الصامت؛ إنما هو أكثر من ذلك، فالإيقاع المرافق للصوت ذاته يعد فونيمًا؛ إذ بإمكانه أن يغير معنى الكلام، وهذا الإيقاع يكون على مستوى اللفظ كما يكون على مستوى الجملة، ومن أمثلة ذلك :

الوقف :

ويسمى الحبس⁽²⁾ كذلك وهو السكوت عند صوتٍ ما يجعل ما سبق مفهوماً، ويجعل ما سيلحق مفصلاً عما سبق حتى لا يقع الخطأ وتداخل المعاني في بعضها البعض، ومن ذلك قوله تعالى : سِيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ ﴿٣﴾ فالوقف لا بد أن يكون عند التوراة ثم يستأنف الكلام ليتضح المعنى كون الصفات المذكورة قبل التوراة ذكرت في التوراة، والصفات المذكورة بعدها ذكرت في الإنجيل ولو كان الوقف عند الانجيل لفهم أن الصفات التي ذكرت قبل التوراة ذكرت في التوراة والانجيل، ثم يفهم من الصفات التي ذكرت في الانجيل على أساس أنها تشبيه للصفات السابقة، فحتى وإن لم يختل المعنى، فالمعاني لا تؤدي الأغراض المنوط بها في هذه الحالة.

وعليه فإن الوقف كان بمثابة فونيمًا أزاح اللبس وحدد المعنى.

التنغيم :

وهو " ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام "⁽⁴⁾ وهو دلالة على أن الكلام لا يأتي على وتيرة واحدة، فالمقطع في اللفظ الواحد قد يختلف من حال إلى حال الاستفهام والتعجب والإخبار.

(1) ينظر : الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1975، ص 23

(2) التعريفات، الجرجاني، مطبعة محمد أسد، القسطنطينية، د ط، د ت، ص 274

(3) سورة الفتح الآية 29

(4) مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1979، ص 198.

إلا أن تحديد هذا الاختلاف ليس بالأمر السهل؛ إذ يمكن استشعار ذلك لكن يصعب تحديد موطن الاختلاف، لأن معظم أمثلة التنغيم في العربية غير تمييزية،⁽¹⁾ ولكن على الرغم من ذلك إلا أن علماءنا أشاروا إليه حتى ولو لم يحدّدوا مفهومه.⁽²⁾

والتنغيم ظاهرة لا بد منها لأن التطبيق الفعلي للغة تصاحبه حالات انفعالية مختلفة، فقد يكون المتكلم مادحا أو هاجيا أو ممتعضا أو يكون متعجبا أو مستفسرا إلى غيرها ذلك من الحالات، والنظام الحرفي للغة غير قادر على تمثيل هذه الحالات بالرغم مما أدرج من علامات الوقف والترقيم.

ومما يمكن التمثيل به ها هنا ما ذكره السيوطي عما دار بين اليزيدي والكسائي بحضرة الرشيد؛ إذ قال الأول للثاني : انظر أفي هذا الشعر عيب ؟ و أنشده :

ما رأينا خربا نفر عنه البيض صفر
لا يكون العير مهرا لا يكون المهر مهر

فقال الكسائي : قد أقوى الشاعر، فقال اليزيدي : أنظر فيه، فقال : أقوى لا بد أن ينصب المهر الثاني على أنه خبر ليكون ، فضرب اليزيدي بقلنسوته الأرض، وقال : أنا أبو محمد، الشعر صواب، إنما ابتداء فقال : المهر مهر.⁽³⁾ وعليه تكون جملة (لا يكون) الثانية تأكيد للجملة الأولى (لا يكون العير مهرا)، وبالتالي تقدير الكلام، (لا يكون العير مهرا، لا يكون - أي العير مهرا - ثم يتبدأ الكلام من جديد فيقول : المهر مهر)، فكل هذا التوضيح ينوب عنه التنغيم والوقف عند كلمة لا يكون الثانية.

النبر :

هو وضوح يتميز به صوت أو مقطع عن بقية الأصوات أو المقاطع المتجاورة في البناء اللفظي.⁽⁴⁾

(1) دراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، د ط، 1976، ص 310

(2) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1985، ص 106

(3) الأشباه والنظائر، السيوطي، ت: ابراهيم محمد عبد الله، منشورات مجمع اللغة العربية، دط، 1986، ج3، ص 245

(4) مناهج البحث في اللغة، تمام حسن، ص 194

ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى : فَسَقَى لَهُمَا ﴿٢٤﴾ ⁽¹⁾ الفعل سقى يسقي، فإذا قرأت الآية من دون نبر المقطع الثاني أي السين و الحركة، لسمعنا الفعل فسق من الفسوق. ⁽²⁾

التمثيل المقطعي : فَ سَ قَ قَ - ص ح / ص ح / ص ح ح

النبر يكون في المقطع الثاني (سَ)

ومثاله قوله تعالى : وَسَعَى لَهَا ﴿١٩﴾ ⁽³⁾ الفعل سعى يسعى، فإذا قرئت الآية من دون نبر المقطع الثاني أي الفعل، لسمعنا الفعل وسع من السعة والاتساع.

تعدد البنى الصرفية وأثرها في تكامل الدلالة

دائما كباقي المباحث السابقة، قبل أن نشرع في البحث لابد أن نمر على المصطلحات المتعلقة بالمبحث ذاته، وبما أن هذا الفصل متعلق بالمستوى الصرفي من عدة نواحي، فإنه لا مناص من البحث عن دلالات الألفاظ المشكلة له، كالصرف، والبنية، وما شابه ذلك.

علم الصرف :

الصرف لغة :

لفظة الصرف في المعاجم العربية هي « التقلب والحيلة. وقولهم : لا يقبل له صرف ولا عدل؛ الصرف : الحيلة، ومنه التصرف في الأمور. » ⁽⁴⁾

الصرف اصطلاحاً :

(1) سورة القصص الآية 24

(2) مستقبل الثقافة العربية، محمود الطناحي، كتاب الهلال، سلسلة ثقافية شهرية، ص 117-119

(3) سورة الإسراء الآية 19

(4) لسان العرب، ابن منظور، ج 4، ص 2435.

أما من الناحية الاصطلاحية فإن الصرف هو « صرف الكلمة الواحدة على وجوه شتى، كأن تبني من ضرب على مثال جعفر فتقول ضَرَبَ. »⁽¹⁾ والمقصود بهذا أنه « تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لضروب من المعاني كالفعلية، والوصفية، والتصغير، والتكسير. »⁽²⁾

ويقول ابن الحاجب (ت 646 هـ) في شافيته : « التصريف علم بأصول تُعرفُ بها أحوالُ أبنيةِ الكلامِ التي ليست بإعراب. »⁽³⁾

ويعقب الاستربادي (ت 686 هـ) في شرحه للشافية على قوله " بأصول " « يعني بها القوانين الكلية المنطبقة على الجزئيات، كقولهم مثلاً " كل واو أو ياء إذا تحركت وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً " والحق أن هذه الأصول التصريف، لا العلم بها. »⁽⁴⁾

ثم يرى الشارح أن جزئية " التي ليست بإعراب " تحصيل حاصل؛ إذ أن آخر الكلمة لا علاقة له ببنيته، وبالتالي فعملية الاحتراز كانت زائدة،⁽⁵⁾ غير أن محققي شرح الشافية ذاتها⁽⁶⁾، يجدون مبرراً لابن الحاجب في جزئيته التي رآها الاستربادي حشواً، حيث قالوا : « قد يقال : إن المراد من الإعراب ما يشمل البناء، وإطلاق الإعراب على ما يشمل البناء كثير في كلامهم؛ من ذلك قول المصنف⁽⁷⁾ " أن ألحق بمقدمتي في الإعراب مقدمة في التصريف على نحوها »⁽⁸⁾ فهو إما حقيقة عرفية أو مجاز مشهور، وكلاهما لا يضر أخذه في التعريف. »⁽⁹⁾

وحتى لا نخلط بين الموضوع وعلمه، لابد من التمييز بينهما، « فعلم الصرف ليس هو نفس التغيير الذي يطرأ على الكلمة فيحوّلها من بنية إلى أخرى، ولكنه العلم بذلك التغيير وصوره

(1) المنصف، ابن جني، ت: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، وزارة المعارف، إدارة إحياء التراث، ط1، 1960، ج1، ص3

(2) الكتاب، سيبويه، ت: عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1977، ج4، ص424.

(3) شرح شافية ابن الحاجب، الاستربادي، ت: محمد نور الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، 1982، ج1، ص1

(4) المصدر نفسه، ج1، ص1-2.

(5) ينظر : المصدر السابق، ج1، ص5.

(6) محققو " شرح شافية ابن الحاجب " : محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد.

(7) هو ابن الحاجب نفسه صاحب الشافية.

(8) شرح شافية ابن الحاجب، الاستربادي، ج1، ص1.

(9) المصدر السابق، ج1، ص6.

المتنوعة، فهو مجموعة من القواعد والأصول التي تهدينا إلى معرفة الأوضاع التي تأتي عليها
أبنية الكلم. ⁽¹⁾»

وهو ما اختصره ابن جني بقوله « يختص بمعرفة أنفس الكلم الثابتة. » ⁽²⁾

العلاقة بين علم الصرف والمورفولوجيا

تتم المورفولوجيا « بدراسة الكلمات، وتحليلها من حيث بنيتها، وأشكالها،
وأقسامها. » ⁽³⁾

وقد بين هذا القول دي سوسير (ت 1913 م) فيما معناه أن « علم المورفولوجيا يعالج
الأشكال المختلفة للكلمات، وأن الفرق بينه وبين علم التراكيب أن الثاني يهتم بتحديد
الوظائف وتعيين الوحدات الصرفية التي تتحقق بها كل وظيفة، بينما لا يتناول علم المورفولوجيا
إلا أشكال تلك الوحدات. » ⁽⁴⁾

لذلك كان الارتباط بين العلمين وثيقا « لأن كلا منهما يتحقق في الواقع اللغوي بواسطة
الآخر؛ إذ أن كل وحدة صرفية ترتبط بوظائف تركيبية محددة، وكل وظيفة تركيبية تتحقق
بوحدات صرفية مخصوصة. » ⁽⁵⁾

فالمهم هنا أن نبين أن موضوع علم المورفولوجيا مشابه لموضوع علم الصرف عند علماء
العربية، وأن اهتمامات المورفولوجيين تقارب اهتمامات الصرفيين العرب؛ فهي تتمثل في وصف
أشكال الأبنية وأوضاعها المختلفة، « ولكن تبقى هناك بعض الفوارق الدقيقة التي تتمثل في
وصف اللغة ومنهج الدراسة. » ⁽⁶⁾

(1) دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، لطيفة ابراهيم النجار، دار البشير، عمان، ط1، 1994، ص 26

(2) المنصف، ابن جني، ج1، ص 5.

(3) دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، لطيفة ابراهيم النجار، ص 27.

(4) دروس في الألسنية العامة، دي سوسير، ت : صالح القرمادي، الدار العربية للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 198، ص202

(5) مدخل إلى لسانيات سوسير، حنون مبارك، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1987م، ص 121.

(6) دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، لطيفة ابراهيم النجار، ص 27.

موضوع علم الصرف

لقد أجمع علماء اللغة على أن الصرف يتناول أحكام الكلمة في حالة الإفراد وقسموا هذه الأحكام إلى قسمين رئيسيين :

قسم يدرس « ما يطرأ على بنية الكلمة من تغييرات لضروب من المعاني؛ كأن تغير صيغة المصدر إلى الفعل الماضي، أو المضارع، أو الأمر، أو إلى أي صيغة أخرى تحتمل دلالة جديدة، كالمشتقات بأنواعها، وجموع التكسير، والمصغر، والمنسوب. »⁽¹⁾

وقسم يدرس « ما يطرأ على البنية من تغييرات لا تكون دالة على معان جديدة؛ كالنقص، والإبدال، والقلب، والنقل، والإدغام. »⁽²⁾

وهناك من العلماء من أعطى تسميات مخالفة لهذه المواضع، فقد أسمى الاسترادي (ت686هـ) شارح شافية ابن الحاجب النوع الأول ب :

« الأبنية : فالتغييرات التي تطرأ على البنية في هذا القسم تولد بنية تختلف عن سابقتها في المعنى والمبنى، وكل نوع يتميز بخصائصه المعنوية والشكلية. »⁽³⁾

النوع الثاني أسماه :

« أحوال الأبنية : فالتغييرات التي تطرأ على البنية في هذا القسم لا تحدث دلالات جديدة، إنما هي تغييرات شكلية، وظواهر صوتية عامة. »⁽⁴⁾

وما يمكن أن نخلص إليه هو أن موضوع علم الصرف في العربية يتشكل في بعدين اثنين :

(1) المنصف، ابن جني، ج1، ص 4.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 3-5.

(3) شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاسترادي، ج1، ص 5.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 5.

« بعد رأسي : تتمثل فيه الأبنية بأنواعها المختلفة من أفعال، وأسماء، ومشتقات، وجموع. والباحث في هذا البعد يدرس كل قسم على حدة ليعين خصائصه ومميزاته من حيث المبني والمعنى.

وبعد أفقي : تتمثل فيه الأحوال العارضة التي تطرأ على البنية فتؤدي إلى تحويلها عن البناء المفترض أن تجيء عليه إلى بناء آخر تتطلبه العرصة تلك، وبعض الأحوال العارضة قد لا تؤدي إلى تغيير بنية الكلمة ووزنها؛ لكن قد تؤدي إلى التغيير في نطق الكلمة فقط. والباحث في هذا البعد لا يعنيه نوع البنية، ولا القسم الذي تنتمي إليه، ولكنه معني بالدرجة الأولى بتفسير ما طرأ عليها، ومعرفة أسبابه، ونتائجه.⁽¹⁾

الميزان الصرفي

لقد اعتمد علماء اللغة على الجذر الثلاثي كميزان لجلّ الكلمات واختاروا لفظة "فَعَلَ" معياراً لها، غير أنَّ هذا الوزن تخضع حركات أحرفه الثلاثة إلى ما يقابلها في الكلمة المراد وزنها، فيقولون في كلمة "سُئِلَ" فُعِلَ"، ويرجع سبب اختيار الصرفيين الميزان الصرفي من "فعل" لأن صيغة «"فعل" تمثل المخارج الثلاثة؛ فالفاء من الشفين، والعين من الحلق، واللام من اللسان، فيكون أخفّ في الاستعمال من غيره»⁽²⁾، ومن الأسباب التي جعلت الثلاثي من دون الرباعي والخماسي هو «لو كان رباعياً أو خماسياً لما أمكن وزن ما قل عنه إلا بنقص أحرف من الميزان الأصلي، وأما من الميزان الثلاثي فيزداد عند وزن الرباعي والخماسي، والزيادة أخفّ من النقص».⁽³⁾

(1) دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، لطيفة إبراهيم النجار، ص 29.

(2) المغني في تصريف الأفعال، د. محمد عظيمة، دار النشر، القاهرة، 2، 1420 هـ، ص 35.

(3) شرح شافية بن الحاجب، رضي الدين الاسترابادي، ج 1، ص 14.

أنواع الدلالات في البنى الصرفية

من خصائص اللغة العربية أنّ ألفاظها ذات جذور، وأنّها أي : الألفاظ تخضع لنظام جدّ دقيق في توليدها من خلال ما يعرف بالاشتقاق، والملفت للانتباه في هذه الجزئية العلاقة القوية بين هذه اللغة وقومها، حيث أنّه كما حافظ العربي على جذوره فيما وجوده البيولوجي، حافظت هي كذلك على جذورها. وإنّ دلّ هذا على شيء فإنّه يدل على مكانتها العلية، وإلا كيف نفسر اختيارها كوعاء للقرآن الكريم.

الصيغة :

وإذا أمعنا النظر في هذه القضية نجد أن القوالب التي تتشكّل من خلالها الألفاظ تنتظم في بنى لها ميزان محدد تعارف على تسميته الصرفيون بالصيغة. ومما لا مناص منه أن الاقتراب من هذه الظاهرة اللغوية يستوجب منّا الاقتراب من تعاريفها اللغوية والاصطلاحية.

الصيغة لغة :

لقد تعدّدت معاني ودلالات الجذر الثلاثي (ص . و - غ) في المعاجم العربية، تعدد تنوع وتشاكل، لا تعدد تضاد؛ إذ أن كل موسوعي انفرد بجزئية لا يمكن الاستغناء عنها في تشكيل وعي مفهومي لهذه الصيغة، فقد قال الجوهري « هذا صوغ هذا إذا كان على قدره. وهما صوغان، أي سيان.»⁽¹⁾ فقد ركز على دلالة التماثل والتكافؤ.

أما ابن منظور، فقد جاء في لسانه « صاغ شعرا وكلاما ، أي وضعه ورتبه.»⁽²⁾ ومنه فإنّ الدلالة المتوخاة من هذا التعريف هي أنّ الصيغة تدلّ على الوضع والرتبة.

أما الزبيدي (ت 1205 هـ) في تاج العروس فقد نظر من زاوية أخرى للصيغة، يقول: «صاغ الشيء يصوغه صوغا : هيّأه على مثال مستقيم وسبكه عليه فانصاغ.»⁽³⁾ فالزبيدي في

(1) تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج4، ص 1324.

(2) لسان العرب، ابن منظور، ج4، ص 2527.

(3) تاج العروس، الزبيدي، ت: مجموعة من العلماء، وزارة الإرشاد، الكويت، (د. ط)، 1965م، ج23، ص 533.

هذا التعريف يسلط الضوء على قضية مهمة في المفهوم وهي دلالة الهيئة التي تجسدها الصيغة، من خلال عملية السبك أو القولية.

الصيغة اصطلاحاً

أما من الناحية الاصطلاحية فإنَّ أهمَّ ما يركز عليه التسميات المتعددة للصيغة، فقد رصد الباحثون عند القدماء عدة تسميات كالبنية، والبناء، والوزن، والهيئة، فقد جاء في شرح الاسترادي (ت 686 هـ) لمفهوم التصريف عند ابن الحاجب، وبالتحديد في جزئية "أبنية الكلم" قوله «المراد من بناء الكلمة ووزنها وصيغتها وهيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعينة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة و الأصلية كل في موضعه؛ فرجل مثلاً على هيئة وصفة يشاركه فيه عَضُد، وهي كونه على ثلاثة أولها مفتوح وثانيها مضموم، وأما الحرف الأخير فلا تعتبر حركته في البناء.»⁽¹⁾

وقد أشار إلى معنى المشاركة، حيث ضبطها بترتيب الحروف، لأنَّه حسب قوله «إذا تغيَّر النظم والترتيب تغير الوزن، كما تقول: يَيْسَ على وزن فَعَلَ و أَيْسَ على وزن عَفَلَ.»⁽²⁾ أما قوله مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية، «لأنَّه يقال: إِنَّ " كَرَّمَ " مثلاً على وزن فَعَلَ، ولا يقال: على وزن فععل أو أفعل أو فاعل مع توافق الجميع في الحركات المعينة والسكون.»⁽³⁾

وبالتالي فقد أعطى الاسترادي مفهوماً دقيقاً ومحدداً للصيغة، وحتى وإن اختلف مع ابن الحاجب، واختلاف المحققين معه، فإن ما نخلص إليه يمكن أن يعطينا صورة ذهنية معروفة الأبعاد في أذهاننا.

أما المحدثون فقد نظروا لها من ناحية المعنى، فقد قال الدكتور تمام حسان «الصيغة تلخيص شكلي لجمهرة من العلامات لا حصر لها ترد على السنة المتكلمين باللغة الفصحى كل يوم ينطقون العلامات ولا ينطقون هذه التلخيصات الشكلية.»⁽⁴⁾ كما ركز على الفرق بين الصيغة

(1) شرح شافية ابن الحاجب، الاسترادي، ج1، ص 2.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 2.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 2.

(4) اللغة العربية مبناها ومعناها، د. تمام حسن، الهيئة المصرية العامة، ط2، 1979م، ص 144.

والميزان، حيث رأى أن الأولى مبنى صرفي والثانية مبنى صوتي، وعليه فإن الفرق بينهما تدرُّج عمودي؛ إذ أنَّه صَنَّف كل واحدة منهما في مستوى لغوي مستقل بذاته.⁽¹⁾

غير أن هناك من نفى هذا الفرق واعتبرهما وجهان لعملة واحدة، فعبد الرحمن شاهين ذكر أن أوزان العربية هي « أبواب الأفعال من ثلاثية ومزيد فيها، والمراد بصيغها : أوزان الأسماء من مشتقة وغير مشتقة، وذلك أمنا للبس. »⁽²⁾ في إشارة منه إلى أنَّه لا فرق بين الصيغة والوزن.

أما الدكتور مصطفى النحاس فيرى أنَّها ظاهرة لغوية طبيعية لأنَّها « ما هي إلا قوالب فكرية تصب فيها المعاني العامة فتحددها وتعطيها حجمها ومعناها. »⁽³⁾

الغاية من تنوع الصيغ

لقد تناثر المعنى على مستوياتٍ عدَّة لما له من ثقل ومكانة و شرف على الألفاظ، معنى ذلك أن الألفاظ وحدها غير كافية لاحتواء المعاني، لذلك نجد للبنية اللفظية عدة صيغ تتقارب في اتِّجاهات وتختلف في اتِّجاهات أخرى، وليس مجيء تلك الأبنية المتقاربة تكراراً، ولغوياً؛ وإنَّما نوع من البيان، يقول الخطيب الاسكافي (ت 420 هـ) « إذا أورد الحكيم - تقدَّست أسماؤه - آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيَّر لفظة عمَّا كانت عليه في الأولى فلا بد من حكمة تُطلب، وإن أدركتموها فقد ظفرت، وإن لم تدركوها فليس لأنَّه لا حكمة هناك، بل جهلتم. »⁽⁴⁾

فتعدد الصَّيغ في السِّياق القرآنيّ، أو الانتقال من صيغة إلى صيغة أخرى يعتبر واحداً من أهم أسس التَّحليل اللُّغويّ؛ و يعتبر أحد الأدوات التي تساعد على انسجام البنية الشكلية للمعنى، وتُعَدُّ مدخلاً من مداخل المقاربة النصية؛ للوصول إلى المضمون أو الغاية الدَّلاليَّة، يقول ابن الأثير

(1) اللغة العربية مبناها ومعناها، د. تمام حسن، ص 144.

(2) في تصريف الاسماء، د. عبد الرحمن شاهية، مكتبة الشباب، القاهرة، (ب. ط)، 1977م، ص 118.

(3) مدخل إلى دراسة الصرف العربي، د. مصطفى النحاس، مكتبة الفلاح، الكويت، ط 1، 1981م، ص 13.

(4) درة التنزيل وغرة التأويل، لمحمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي، ت: د. محمد مصطفى آيدين، مطابع جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1، 1422هـ. ج 1، ص 250-251.

(ت630هـ) « اعلم أيُّها المتوسِّح لمعرفة علم البيان، أنَّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخَّاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة و البلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفَتَّش عن دَفَائنها، ولا تجد ذلك في كلِّ كلام فإنَّه من أشكال ضروب علم البيان، وأدقُّها، وأغمضها طريقاً.»⁽¹⁾

وقد يؤخذ هذا البيان من عدَّة جهات يكون القوم قد ألفوها في لغتهم، وقد ذكر بعض هذه الجهات الغرناطي (ت 708 هـ) بقوله « وشأن ما يرد في الكتاب العزيز مما ظاهره التكرار زيادة فائدة أو تميم معنى أو لبناء غيره من الكلام عليه حتى لا يكون تكراراً عند من وفق لا اعتبره.»⁽²⁾

فالوحدة الصِّرفية عنصر حيوي يستمد حيويته من السِّياق، فيؤثِّر فيه ويتأثَّر به شأنه في ذلك شأن الكائن الحيِّ الَّذي لا يكتسب حياته إلاَّ بالتفاعل مع أبناء جنسه، وهو الفضاء الَّذي نفتحه لكشف أسرار الصناعة اللفظيَّة في اللِّغة، والوحدة الصِّرفية نوعان: حُرَّة ومقيَّدة.⁽³⁾

أهمية التنوع الصيغي في بناء المعنى

تلعب الصيغة دوراً هاماً في بناء المعنى داخل التركيب، أو النظم الكلامي، فهي جزئية أساسية يمكن الاعتماد عليها في تقصي المعنى المراد من التشكيل « والبحث في دلالة الأبنية المتماثلة بحث في التَّنوع الأسلوبي؛ لأنَّه مرتبط بالتحليل اللُّغوي، فالمغايرة بين الألفاظ ظاهرة أسلوبية خاضعة للسِّياق، فمتى كان المقام مقتضياً للمغايرة، ومراوحة الأسلوب بين فنٍّ وفنٍّ وجدنا

(1) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ت: د. احمد الحوفي، د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، (د. ت)، ج 2 ص 12.

(2) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه من أي التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبي رالثقفي العاصمي الغرناطي، ت: د. محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية، بيروت، (د. ط)، 1405، ج1، ص 133.

(3) جماليات تحوُّل الوحدة الصِّرفيَّة لدى النُّحاة والبلاغيين، د. سامي عوض، د. عادل نعامة، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (1)، المجلد (28)، 2006، ص 69.

النَّظْمُ الْقُرْآنِيُّ منسجماً مع هذا التَّعَايُرِ بأبلغ سبيل، ومتى كان المقام مقتضياً لاستمرار الأسلوب على طريقة، أو فنٍّ واحد وجدت البلاغة متحققة في النَّظْم. ⁽¹⁾»

وحتى وإن أفرغت الصيغة المفردة من موضوع الخطاب، فإنَّ البحث فيها من خلال سياقها «يُعَدُّ من أهم القرائن اللَّفْظِيَّة التي تُعين على فهم الخطاب، فالصَّيْغة قادرة على تفسير السَّيَاق الخطابيِّ وخاصَّة فيما يتعلَّق بنظم القرآن الكريم، ⁽²⁾» وهذا ما أشار إليه الدكتور تمام حسان حين اعتبر الصيغة «أداة لكشف الحدود بين الكلمات في السياق. ⁽³⁾»

ومن أهمية الصيغة كذلك كونها مادة أولية للكلمات، فهي تعين على إنشاء المعاجم والقواميس، والبحث فيها عن الكلمات. ⁽⁴⁾

كذلك بالإضافة إلى كونها مادة أولية في علم الصرف، فإنَّها «تتوسع عليه لتشغل حيزات في مستويات أخرى للتحليل اللغوي كعلم الأصوات وعلم الدلالة. ⁽⁵⁾»

إنَّ التحويل في الصيغ هو موضوع صرفيٍّ «يبحث في الأصول والفروع والدلالة والأصوات والقراءات القرآنية، والضرائر الشعريَّة، وعلم النَّحو، والفصائل النحويَّة، وما قالته العرب في كلامها باستخدام صيغةٍ بدلَ صيغةٍ أخرى. ⁽⁶⁾»

(1) المناسبة بين الأبنية المتماثلة في القرآن الكريم دراسة في دلالة المبنى على المعنى، د. عمرو خاطر عبد الغني وهدان، موسوعة الاعجاز العلمي في القرآن والسنة،

http://www.55a.net/firas/arabic/?page=show_det&id=1811&select_page=9

يوم 2009/10/08 على 16 سا 24 د.

(2) المرجع نفسه.

(3) مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسن، ص 210.

(4) ينظر : فقه اللغة، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط3، 1968م، ص 115/ 118.

(5) أصول تراثية في علم اللغة، د/كريم زكي حسام الدين، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1985م، ص 203.

(6) ظاهرة التحويل في الصيغ الصَّرْفِيَّة، د/ ياقوت محمود سليمان، الإسكندرية، (د. ط)، 1986، ص 9-10.

تنوع العلامة الإعرابية وأثرها في تكامل الدلالة

تعتبر قضية التأصيل النحوي وعلاقتها باللغة من أعقد المشكلات التي واجهت علماء اللغة، ولعل مربط الفرس في هذه القضية هي : هل قواعد النحو وضعت لتقويم اللسان ؟ أم أن اللغة بالسليقة كانت قديمة ؟ فوقفوا بين مفترق طرق، ومما زاد الأمر تعقيدا أن ما أتى به الفريقان من حجج وبراهين كان كاللذين تجاثيا على الركب وكانا كفرنسي رهان، ولكن مما لا شك فيه أن لا فريق منهما سيأتيه الوحي من السماء.

تأصيل النحو

ولعل محاولة التفاضل بين الرأيين إنما هي أحجية؛ إذ أن مدار الحديث سينجر إلى أصل اللغة. لذلك سنسلم برأي أسبقية الكلام على القواعد من دون نفي الرأي الآخر.

ومن أجهوا إلى أسبقية الكلام ابن فارس فقد ذكر في الصاحي « أن النحو كان معروفا وأن عمل النحاة في وضعه إنما كان إحياء فأحسن تأويله أن النحو كان معروفا بالسليقة يصدر عنها العربي ثم استخرجه النحاة، فيما بعد، على هيئة علم الأصول. ⁽¹⁾»

والجدير بالذكر في هذه القضية الحديث عن الدوافع التي ساقى العلماء إلى هذا التأصيل، والمتتبع لتطور الدرس اللغوي عند العرب سيلحظ أنه بدأ بعد انتشار الإسلام. ومما لا شك فيه أن اهتمام المسلمين بقداصة القرآن هي التي أسهمت في نشأة الدرس اللغوي للحفاظ « على لغة القرآن من الفساد وخوفا عليها من الضياع عندما بدأت بوادر اللحن تظهر على الألسنة إثر اختلاط العرب بالعجم. ⁽²⁾»

إلا أن هناك من يرى أن التعصب للرأي هو الذي ساهم في إثراء الدراسات اللغوية من خلال الحجج التي تحجج بها أصحابها، فقد قالت الدكتورة عائشة عبد الرحمن في حديثها عن القرن الثالث

(1) دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، لطيفة ابراهيم النجار، ص 9.

(2) شواهد النحو النثرية، صالح أحمد مسفر الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د. ط)، 1408 هـ، ص 5.

للحجة : « كانت البيئة الإسلامية تموج بأقوال في الإعجاز أخذت وضعاً حاداً في صراع الفرق الإسلامية فانتصر أعلام كل فرقة لرأيهم فيه وتصدوا لنقض آراء مخالفيهم. »⁽¹⁾

وسواء كان هذا دافعاً أو الآخر، فإن المهم أن الدراسات انتشرت وازدهرت وساهمت في فهم النص القرآني.

بين الشاهد النحوي والتمثيل النحوي

ومن أهم ما لوحظ في هذه الفترة كخطوات عملية لظهور هذه الدراسات هو شواهد النحو، فقد روي عن الأصمعي أنه قال : « سألت أبا عمرو بن العلاء عن ألف مسألة فأجابني بألف حجة. »⁽²⁾

ويعتبر الشاهد من الأدوات المساعدة على إثبات القاعدة من أجل فهم نصوص استعصى على المتلقي فهمها للوهلة الأولى، وهو « المعين الذي لا ينضب في الاستدلال لكثرتها والظفر بها عند تلمس البرهان، فهو منطق العربي في غدواته وروحاته يرسلها متى شاء وحيث كان، وفيها يتغني ويريد. »⁽³⁾

والشاهد في النحو هو « ما يراد به إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة، »⁽⁴⁾ وقد نسج النحاة على مثله أمثالا بعد استنطاق القاعدة، وأطلقوا عليها اسم التمثيل،⁽⁵⁾ والفرق بين التمثيل والشاهد، يكمن في العبارات التي تسبق المثال، فالشاهد غالبا ما تسبقه عبارة « قول بعض العرب، وقول من يوثق بعربيته،

(1) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط3، 2004، ص 19.

(2) المرجع نفسه، ص 4.

(3) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي، ت : عبد العظيم الشناوي ومحمد عبد الرحمن الكردي، ط2، 1389هـ، ص 70.

(4) الأصول في النحو، ابن السراج، ت: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1405هـ، بيروت، ج1، ص 6.

(5) ينظر : الكتاب، سيبويه، 1977، ج1، ص 72.

وحكي عن العرب، وسمعنا من يقول ممن يوثق بعربيته ... إلخ»⁽¹⁾ أما التمثيل فإن من العبارات الدالة عليه قول النحوي « كما إذا قلت كذا، وذلك قولك ... إلخ »⁽²⁾

وعلى الرغم مما حصده علماء اللغة من أفواه الرجال، إلا أن الإشكال في الفهم يستعصي في بعض الأحيان، لأن طبيعة الكلام العربي ذاتها تستوجب ذلك، فلو قلنا على سبيل المثال " مررت بأخي محمد " لا تختمل التشكيل معنيين متساويين في الشدة ومختلفين في الاتجاه، فمحمد في المثال إما أن يكون بدلا من أخي وتكون الياء في كلمة " أخي " مضاف إليه على أساس أنها ضمير المتكلم، وإما أن يكون مضاف إليه والياء علامة الجر في الأسماء الخمسة.

ومن هذا المنطلق يتبين أن اللغة وحدها غير كافية على حمل المعنى، فهي تحتاج إلى جوانب تساعد على تحديد المعنى المتشابه.

أثر الإعراب في تخصيص الدلالة

فكما أسلفنا الذكر أن اللغة بمفرداتها وتراكيبها غير كافية بالمعنى، وأنها تحتاج إلى آليات مساعدة في تحديد المتشابه من المعاني، فإننا الآن بصدد توضيح هذه الآليات، ولعل من أهمها الإعراب.

والإعراب لغة هو « الإبانة يقال : أعرب الرجل عما في نفسه. وفي الحديث : الأيم تعرب عن نفسها. »⁽³⁾ أي تكشف عن رأيها.

الإعراب اصطلاحاً :

أما من الناحية الاصطلاحية فهو « أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع. »⁽¹⁾ ويقول ابن جني في هذا الصدد « أن موضوع الإعراب - على مخالفة بعضه من حيث كان - إنما جيء به دالاً على اختلاف المعاني. »⁽²⁾

(1) شواهد النحو النثرية، صالح أحمد مسفر الغامدي، ص 13.

(2) المرجع نفسه، ص 13.

(3) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام، ص 32.

أهمية الإعراب :

وللإعراب أهمية كبرى في بناء المعنى في نفس المتلقي، فهو كما يقول الزجاجي « إنّما دخل الكلام؛ ليفرق بين الفاعل والمفعول، والمالك والمملوك، والمضاف إليه، وسائر ما يعتور الأسماء من المعاني.»⁽³⁾ فكل حالة إعرابية للفظ داخل السياق تدل على معنى محدد، يتغير بتغير هذه الحالة، يقول السكاكي « إنّ كلّ واحدٍ من وجوه الإعراب دالٌّ على معنى، كما تشهد لذلك قوانين علم النحو.»⁽⁴⁾

الإعراب والقرآن :

وربما لا يفرق الأمر في إصابة المعنى أو تجنبه في كلام البشر، ولكن يفرق في كلام الله، بل ويحيد بصاحبه عن الطريق المستقيم، لذلك فدراسة النحو وأصوله من أولويات تدارس كتاب الله، وقد أشار إلى هذا مكي بن أبي طالب القيسي، حيث قال « ورأيت من أعظم ما يجب على طالب علوم القرآن، الرّاغب في فهم معانيه ومعرفة قراءاته ولغاته، معرفة إعرابه، والوقوف على تصرّف حركاته وسواكته.»⁽⁵⁾

ولا يكفي مجرد الإمام بهذه القواعد لاستلال المعنى من بين ثنايا الألفاظ؛ وإنما يحتاج إلى نوع من الروية والإمعان وإعمال آلة العقل « فالنظر في علم الإعراب، إنّما هو نظرٌ في حصول مطلق المعنى، وكيفية اقتباسه من اللفظ المركّب فلا بدّ من الإحاطة بصحّة التركيب، ليأمن الخلط في تأدية المعاني وتحصيلها.»⁽⁶⁾

(1) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام ، ص 32.

(2) الخصائص، ابن جني، 1952، ج 1، ص 175.

(3) الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، ت. د. مازن المبارك، دار التفائس، بيروت، ط 2، 1973م، ص 76.

(4) مفتاح العلوم، السكاكي، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 1، 1983م، ص 251.

(5) مشكل إعراب القرآن، مكّي بن أبي طالب القيسي ، ت: ياسين محمد السّواس، دار المأمون للتراث، دمشق، ط 2، د.ت، ج 1، ص 1-2.

(6) الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، عليّ بن إبراهيم العلوي، ت: سيّد بن عليّ المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، 1914م، ج 1، ص 182.

وقد يرى الكثير ممن لا يفقهون اللغة العربية أنّها شاقة ومتكلّفة في وضع المعنى، وإنّ دَلَّ هذا على شيء فإنما يدل على جهلهم برقي هذه اللغة وسموها؛ إذ كيف يحفظ كتاب الله لو لم تكن بهذه الدقة، فالإعراب ميزة من ميزات اللغة العربية عن سائر اللغات، فهو أي الإعراب، كما يقول الدكتور مازن المبارك « ضربٌ من الإيجاز، إذ يدلّ بالحركة على معنى جديدٍ غير معنى المادّة اللغويّة للكلمة، وغير معنى القالب الصّرفيّ لها، وهو معناها أو وظيفتها النّحويّة، كالفاعلية أو المفعوليّة... وهكذا، فحركات الإعراب ليست شيئاً زائداً أو ثانوياً، وهي لم تدخل على الكلام اعتباطاً، وإنّما دخلت لأداء وظيفةٍ أساسيّةٍ في اللّغة؛ إذ بها يتّضح المعنى ويظهر، وعن طريقها نعرف الصّلة النّحويّة بين الكلمة والكلمة في الجملة الواحدة.»⁽¹⁾

وما يمكن أن نخلص إليه في هذه العجالة أن الإعراب ظاهرة لغوية، لم يعيها العربي وهو يمارسها يومياً، بل كان يرد اللحن من دون أن يكتشف سبب الرد، إلى أن جاء البحث اللغوي القرآني فكشف تلك القوانين الدقيقة الكامنة في كلام العرب.

وحتى تتضح الصورة جلياً سنضرب أمثلة من وجوه القراءات القرآنية في الفصول التطبيقية، لنبين أهمية التنوع الإعرابي في تحديد المعنى، والكشف عنه من بين تداعيات المعاني الأخرى، وكيف نتمكن من خلال الإعراب من الجمع بين المعاني التي تبدو للوهلة الأولى متعارضة.

(1) نحو وعي لغويّ، د. مازن المبارك، دار البشائر، دمشق، ط4، 2003م، ص51-52.

الفصل الرابع : اللّغة وظاهرة الاختلاف

الاختلاف ظاهرة إنسانية

أسباب الاختلاف في اللغة

توظيف اللغة بين المبدع والقارئ

الاختلاف ظاهرة إنسانية

يعتبر الاختلاف في شتى قضايا الإنسان من أهم المرتكزات الجوهرية، التي من شأنها إبقاء أي جانب من جوانب تلك القضايا متّزناً، فالكون الذي نعيش في جزء صغير منه، خلقه الله سبحانه وتعالى مختلف الأنواع والصور والألوان، وهذا الاختلاف ليس اختلاف تضارب وتناقض بل هو اختلاف تنوع وتباين و تشاكل، من شأنه أن يعطي لكل شيء كيانه المنفصل عن بقية الخلق.

والاختلاف الذي شهدته المجتمعات البشرية عبر العصور والأزمان في شتى المجالات : اثنيّاً واجتماعياً وثقافياً ولغوياً، كان له الدور الفعال في استخدام الإنسان لكل ما أفرزته الذهنية البشرية من أدوات ووسائل للرقى به ككائن متميز عن باقي المخلوقات. ولعل ما يؤكد دور هذا الاختلاف في الرقي : التدريبات التي قامت بها عدة جهات « كتنمية الثقافة الكونية باستخدام مدخل محوري متكامل يقوم بتوضيح الاختلافات الثقافية الأخرى عن طريق جداول الخبرة اللغوية، »⁽¹⁾ حيث كانت نتائج هذه التدريبات إيجابية انعكست على اتجاهات المتعلّمين وصادقاتهم الجديدة وسلوكياتهم الإيجابية نحو غيرهم. وأصبحوا بعد التدريب أكثر دراية بحاجاتهم وأوجه الشبه والاختلاف بينهم وبين الآخرين، وذلك حسب ما أدلت به تلك الجهات المختصة بهذا التدريب.

الأمر الذي أعطى دافعية لاستمرار هذه الأنواع البشرية، وليس هذا فحسب؛ بل إنّ الاختلاف في حد ذاته لمسة جمالية طاغية على الوجود، إذ بدونها لا يمكن لأي حاسة من حواس البشر أن تقوم بوظيفتها. فلولا هذا الاختلاف لما كان لجراحة العين فائدة؛ إذ كيف لها أن تميّز بين الأشياء إن لم تحدد الفوارق بينها.

(1) الثقافة الكونية الجديدة، أ.د. ربما سعد الجرف، بحث مقدم لندوة العولمة وأولويات التربية ، 17-18 ابريل 2004م، كلية

اللغات والترجمة، جامعة الملك سعود، يوم 2009/08/02 على الساعة 17 سا 30 د.

<http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=7299>

ويؤكد القرآن أنَّ الاختلاف وسيلة للارتقاء والتجدد والتعارف الحضاري بقوله : ﴿ يَتَأَيُّهَا
النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (1).

إنَّ التعارف مع الآخر يفرض بديهيات تسبق عملية التعارف ذاتها، وأهمها الاعتراف
باختلاف الآخر معنىً قبل الاعتراف به شكلاً؛ الاعتراف بأن الآخر يحمل تجربة تختلف عن تجربتنا،
وذلك تبعاً لاختلاف الزمان والمكان والبيئة والمكونات الثقافية لكل مجتمع من المجتمعات. ذلك أن
التعارف لا يكون على مستوى التركيبة الفزيولوجية فحسب؛ وإنما على مستوى التركيبة السيكولوجية
بجميع مكوناتها أيضاً : الفكرية والثقافية والحضارية والسلوكية.

إن مسألة الاختلاف أمر فطري وطبيعي، فليس غريباً اختلاف البشر في الأفكار والتصورات
والمعتقدات ولذلك « قدم القرآن الكريم نماذج ميّز فيها بين معالم وآثار الاختلافات السلبية
والإيجابية، وأكد على خصائص أساسية اعتبرها دعائم ترسخ الاختلاف الإيجابي وتحوله إلى
تفاعل ثقافي ينمّي ويشري فكر الجماعة ويوسع مداركها. » (2)

ولم يكتف القرآن بعرض نماذج ومشاهد للمحاورات المفتوحة، بل « قدم مناهج وآداب
تنظم وتضبط عملية الاختلاف لترفع مستوى الحوار بين جميع الأطراف وتبني عقلية متوازنة
تميز بين محاور الوحدة الإنسانية، وبين مواضع اختلافاتها، فلا تنفي أو تلغي تلك الاختلافات
وإنما توظفها كدليل على صحة وقوة الفرد والمجتمع. » (3)

(1) الحجرات : 13.

(2) ينظر : الثقافة الكونية الجديدة، أ.د. ربما سعد الجرف، بحث.

(3) المرجع نفسه

وإذا كانت معظم هذه الاختلافات من صنع البشر أنفسهم، فإن هذا لا يُعَوِّل عليه كأداة للتفاضل بينهم، فمن مبادئ التعايش الإنساني احترام الاختيار والالتزام بقاعدة عدم الإكراه، وذلك حتى على أعلى مستوى تفاعلي بين الإنسان وغيره، قال تعالى " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " (1)

وقبول الآخر باختلافه عنا من دون الذوبان فيه قضية في غاية الأهمية، إذ أنها تساعد في وضوح الصورة والرؤية، أو بالأحرى إجلاء الحقيقة، لأنَّ هذه الاختلافات بمثابة وجوهات نظر للأمور من زوايا مختلفة لا يمكن للفرد أن يلمَّ بها بمفرده، فالقضية مركزة على مبدأ التعاون والتناوب على حمل الحقيقة المطلقة. ولعل أكبر دليل على حقيقة الاختلاف ما حدث بين المذاهب الإسلامية في حد ذاتها؛ إذ أنَّ كل فقيه يفهم الآية أو الحديث من خلال ما تزود به من بناء معرفي، أو من خلال ما نشأ عليه.

مفهوم الاختلاف :

مفهوم الاختلاف . تنوع لا تضاد . (حقيقته) .

انطلاقاً من كون الاختلاف ظاهرة إنسانية طاغية على جميع المشاهد الكونية، وانطلاقاً من اعتبارها إحدى آليات التجاذب بين جزئيات الحقيقة التي لا يملكها متكاملة أي مخلوق بعينه. ارتأينا أن نتعرض لمفهوم الاختلاف لغة واصطلاحاً.

الاختلاف لغة :

جاء في لسان العرب لابن منظور (ت 711 هـ) « وتخالفا الأمران واختلفا : لم يتفقا . وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف . وقوله عز وجل : " والنخل والزروع مختلفا أكله " أي في حال اختلاف أكله، إن قال قائل : كيف يكون أنشأه في حال اختلاف أكله وهو قد نشأ من قبل وقوع أكله؟ والجواب في ذلك أنه قد ذكر إنشاءه بقوله : " خالق كل شيء " ، فأَعْلَمَ . جل ثناؤه . أن المنشئ له في حال اختلاف أكله هو، ويجوز أن يكون أنشأه ولا

(1) البقرة : 256.

أكل فيه مختلفا أكله، لأن المعنى مقدرا ذلك فيه كما تقول : لَتَدْخُلَنَّ منزل زيد آكلا شارباً،
أي مقدرا ذلك. ⁽¹⁾»

الاختلاف عند العلماء من الناحية الاصطلاحية

ذهب جمهور علماء المسلمين إلى أن الاختلاف في اللغة هو اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، وأن الاختلاف حاصل في الألفاظ المسموعة وليس في المعاني المفهومة، قال المهدوي (ت 440هـ) « واختلف الناس في معنى الحديث اختلافاً كثيراً ، فأكثرهم على أن معناه في الألفاظ المسموعة لا في المعاني المفهومة ،»⁽²⁾ فنجد المهدوي في هذا التعريف يحيل ظاهرة الاختلاف إلى البناء اللفظي، في حين يلغيه على المستوى المعنوي، وهو بهذا ربما يستند إلى خصائص التشكيلات اللغوية التي تحدث عنها علماء اللغة قبله، كسيبويه وابن فارس فيما يتعلق بالمشارك اللفظي، والترادف، وغيرها من القضايا اللغوية التي تعج بها أسفار اللغة.

وممن وافقوا هذا الرأي أبو عمرو الداني (ت 444هـ) فقد قال عن الاختلاف الحاصل على مستوى القراءات القرآنية : « وجملة ما نعتقده من هذا الباب، وغيره : من إنزال القرآن، وكتابته، وجمعه، وتأليفه، وقراءته، ووجوهه، ونذهب إليه ونختاره، أن القرآن منزل على سبعة أحرف : كلها شافٍ كافٍ، وحق وصواب، وأن الله تعالى قد خير القراء في جميعها، وصوبهم إذا قرؤوا بشيء منها. وأن هذه الأحرف السبعة المختلف معانيها تارة، وألفاظها تارة، مع اتفاق المعنى، ليس فيها تضاد، ولا تناف للمعنى، ولا إحالة ولا فساد. »⁽³⁾

وكان الداني فيما سبق حدّد أنماط الاختلاف فقد قال « وأما على كم معنى يشتمل اختلاف هذه السبعة أحرف فإنه يشتمل على ثلاثة معانٍ يحيط بها كلها :

● أحدها: - اختلاف اللفظ والمعنى الواحد.

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج 2، ص 1240.

(2) بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات، المهدوي، ت : د. أحمد السلوم، دار ابن حزم، بيروت، دط، 2006، ص 240.

(3) الأحرف السبعة، أبو عمرو الداني، ت: عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة، مكة، ط1، 1988، ص 60.

● والثاني :- اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه .

● والثالث :- اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه.⁽¹⁾

ثم يأتي ابن الجزري (ت 833 هـ) ليؤكد هذه الحقيقة، مستبعداً أن يلحق اللحن والتغليط بكتاب الله عز وجل، فقد قال في النشر « وأما حقيقة اختلاف هذه السبعة الأحرف المنصوص عليها وفائدته فإن الاختلاف المشار إليه في ذلك اختلاف تنوع وتغاير، لا اختلاف تضاد وتناقض، فإن هذا محال أن يكون في كلام الله تعالى. »⁽²⁾

و ذكر فيما بعد أحوال الاختلاف؛ إذ أنه أكد على أنها « لا تخرج عن واحدة من الثلاث :

● أحدها :- اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

● الثاني :- اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد.

● الثالث :- اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد.⁽³⁾

و لم يكتف بهذا القدر فحسب؛ بل راح يعطي أمثلة عن كل نوع، متبعا ما سار عليه أبو عمرو الداني، وذلك في محاولة منه لإعطاء صورة كاملة الملامح للاختلاف، قال « فأما الأول فكالاختلاف في (الصراط ، وعليهم ، ويؤده ، والقدس ، ويحسب) ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط .

(1) الأحرف السبعة، أبو عمرو الداني ، ص 47.

(2) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري ، تصحيح ومراجعة : علي الضباع، دار الفكر، بيروت، دت، ج 1، ص 51.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 51.

وأما الثاني فبحو (مالك ، وملك) في الفاتحة ، لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى، لأنه مالك يوم الدين وملكه ...

وأما الثالث فبحو (وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا) بالتشديد والتخفيف... فإن ذلك كله وإن اختلف لفظاً ومعنى وامتنع اجتماعه في شيء واحد فإنه يجتمع من وجه آخر يمتنع فيه التضاد والتناقض.⁽¹⁾

يرى ابن الجزري أن الاختلاف الوارد في القراءات لا يؤدي بالضرورة إلى التناقض والتضاد، بل يرى أن هذا الاختلاف بمثابة اختلاف الآيات في القراءة الواحدة، كما يدعو إلى الإيمان بها والعمل بما أمّله من أحكام شرعية، فقد جاء في النشر أن « كل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فقد وجب قبوله ، ولم يسع أحدا من الأمة رده ولزم الإيمان به، وأن كله منزل من عند الله إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظناً أن ذلك تعارض.⁽²⁾

كما أنه لفت الانتباه إلى قضية في غاية الأهمية، وهي وجوب التفرقة بين اختلاف القراءات واختلاف الفقهاء في التفسير والبيان للقرآن، فقد قال في هذا الصدد : « وبهذا افترق اختلاف القراء من اختلاف الفقهاء، فإن اختلاف القراء كله حق وصواب نزل من عند الله وهو كلامه لا شك فيه، واختلاف الفقهاء اختلاف اجتهادي، والحق في نفس الأمر واحد، فكل مذهب بالنسبة إلى الآخر صواب يحتمل الخطأ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب في نفس الأمر، نقطع بذلك ونؤمن به.⁽³⁾

أما ابن تيمية (ت728 هـ) فقد نبّه إلى قضية مهمة جداً؛ وهي أن الأمة أجمعت على أن الاختلاف لا نزاع فيه، وإنما التعليل لهذا الاختلاف هو الذي وقع فيه الاختلاف فقد قال « ولا

(1) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الفكر، ج1، ص 51.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 51 .

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 52.

نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقاً أو متقارباً كما قال ابن مسعود إنَّما هو كقول أحدكم أقبل وهلم وتعال،⁽¹⁾» ثم تحدث عن الاختلاف الحاصل في اللهجات من دون الإشارة إليه مباشرة ليجعل منه سبباً مقنعاً لما ذكره آنفاً، فقد قال : « وقد يكون معنى أحدهما ليس هو معنى الآخر لكن كلا المعنيين حق وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف إن قلت غفورا رحيماً أو قلت عزيزاً حكيماً فالله كذلك ما لم تختم آية رحمة بآية عذاب أو آية عذاب بآية رحمة، وهذا كما في القراءات المشهورة.⁽²⁾ »

ثم ما فتى أن يعود إلى ما قال به كل من الداني وابن الجزري في قضية أوجه الاختلاف في عملية تأكيدية لها، قال : « ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقاً من وجه متبايناً من وجه كقوله: (يَخْدَعُونَ وَيُخَادِعُونَ) ، و (يَكْذِبُونَ وَيُكَذِّبُونَ) ، و (لَمَسْتُمْ وَلَا مَسْتُمْ) ، و (حَتَّى يَطْهَرْنَ وَيَطْهَرْنَ) ونحو ذلك فهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها وإتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً لا يجوز ترك موجب إحداها لأجل الأخرى ظناً أن ذلك تعارض ، بل كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من كفر بحرف منه فقد كفر به كله .⁽³⁾ »

ثم يشير بعد ذلك إلى أن أئمة علماء السلف وطوائف من أهل الكلام والقراء متفقون على أن الأحرف السبعة لا يخالف بعضها بعضاً خلافاً يتضاد فيه المعنى و يتناقض، بل يصدق بعضها بعضاً كما تصدق الآيات بعضها بعضاً .⁽⁴⁾

ونَقَلَ جملة من هذه الأقوال الإمام الزركشي (ت 794 هـ) في البرهان في علوم القرآن⁽¹⁾ والإمام السيوطي (ت 911 هـ) في الإتقان في علوم القرآن⁽²⁾، مما يدل على أن المراد

(1) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، ترتيب : عبد الرحمن بن قاسم ، دط، دت. ج 13، ص 391/392.

(2) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، ج 13، ص 391-392.

(3) المصدر نفسه، ج 13، ص 391-392.

(4) المصدر السابق ج 13، ص 401.

بالاختلاف في القراءات القرآنية هو اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تناقض وتضاد. بينما يعتبر الزركشي (ت 794 هـ) بعض هذه القراءات كتفسير للقراءات المتواترة، يقول في كتابه البرهان في علوم القرآن نقلاً عن أبي عبيدة من كتابه فضائل القرآن ما نصه : « إن القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها وذلك كقراءة عائشة وحفصة (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) وكقراءة ابن مسعود (والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما) ومثل قراءة أبي (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فيهن)» (3)

في حين نجد أن ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) يحيل هذا الاختلاف إلى قضية اليسر والتسهيل، مستنداً في ذلك على إحدى الظواهر اللغوية التي عهدها العرب منذ القدم؛ فقد جاء في فتحه ما نصه التالي « (فاقرأوا ما تيسر منه) أي من المنزل. وفيه إشارة إلى الحكمة في التعدد المذكور، وأنه للتيسير على القارئ، وهذا يقوّي قول من قال : المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف، ولو كان من لغة واحدة، لأنّ لغة هشام بلسان قريش وكذلك عمر، ومع ذلك فقد اختلفت قراءتهما، نبّه على ذلك ابن عبد البرّ، ونقل عن أكثر أهل العلم أن هذا هو المراد بالأحرف السبعة. » (4)

أما الشيخ الزرقاني (ت 1367 هـ) فينظر إلى القضية من وجهة بلاغية جمالية، وكأنّه يسقط قول القائل في البلاغة أنّها « إيجاز من غير عجز، وإطناب من غير خطل، » (5) على النصّ—وص القرآنية بتنوعها و تعدد قراءاتها، فهو يرى أن « تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات وذلك ضرب من ضروب البلاغة يبتدئ من جمال هذا الإيجاز وينتهي إلى كمال الإعجاز. » (6)

-
- (1) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت : أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1972، ج 1، ص 221
 - (2) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ت : أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1988، ج 1، ص 132-135
 - (3) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار المعرفة، ط 1، ج 1، ص 338/336 .
 - (4) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر ، ت: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، ج 9، ص 26.
 - (5) زهر الآداب وثمر الألباب، القيرواني، ش:صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط. 2003، ج 1، ص 154.
 - (6) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ت فواز زمري، الكتاب العربي، بيروت، ط 1419، ج 3، ص 106/105.

كما أنه يرى في هذا التنوع دليل مصدريّة الذات العلوية للقرآن، فهي حسب رأي الشيخ أن
« ما في تنوع القراءات من البراهين الساطعة والأدلة القاطعة على أن القرآن كلام الله وعلى
صدق من جاء به وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم. »⁽¹⁾

وعلى الرغم من كثرة هذه الاختلافات والقول للشيخ دائما، فإنّها « لا تؤدي إلى تناقض
في المقروء وتضاد، ولا إلى تهافت وتخاذل؛ بل القرآن كله على تنوع قراءته يصدق بعضه
بعضا ويبين بعضه بعضا ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير،
وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم، وذلك من غير شك يفيد تعدد الإعجاز بتعدد
القراءات والحروف. »⁽²⁾

بل والأكثر من ذلك يرى الشيخ أنّها أي تنوع القراءات، تنوع وتعدد المعجزات، ومعنى هذا
حسب رأي الشيخ دائما « أن القرآن يعجز إذا قرئ بهذه القراءة ويعجز أيضا إذا قرئ بهذه
القراءة الثانية ويعجز أيضا إذا قرئ بهذه القراءة الثالثة وهلم جرا، ومن هنا تتعدد المعجزات
بتعدد تلك الوجوه والحروف ولا ريب أن ذلك أدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم
لأنه أعظم في اشتمال القرآن على مناح جمة في الإعجاز وفي البيان على كل حرف ووجه
وبكل لهجة. »⁽³⁾

إنّ الأدلة التي أثبت بها علماؤنا الأجلاء أن اختلاف القراءات كله محمود، لا يؤدي بالضرورة
إلى حمده في كل المجالات الأخرى التي يمد بها الرجال بآرائهم، فهناك اختلاف مذموم إذا ما أحدث
الفرقة في جماعة المسلمين؛ بل الأكثر من ذلك أن بعض الاختلافات محرمة، يقول : « الاختلاف
من وجهين : أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر »⁽⁴⁾، ثم يبين ما حقيقة الاختلاف
المحرم، بقوله : « كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوفا بينا : لم

(1) المصدر السابق، ج1، ص 105-106.

(2) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، 1419، ج1، ص 105-106.

(3) المصدر نفسه، 1419، ج1، ص 105-106.

(4) الرسالة، الشافعي، ت: خالد السبع العلمي و زهير الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 2004، ص353.

يحل الاختلاف فيه لمن علمه»⁽¹⁾ مستدلاً بقوله تعالى : « وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۚ »⁽²⁾.

أسباب الاختلاف في اللغة

لا بد إذا ما أردنا البحث عن الأسباب المؤدية لهذا الاختلاف في لهجات العرب، أن نتطرق إلى قضية ربما أطالت التعليق بأذهان العلماء والفلاسفة؛ بل و مازالت عالقة ليومنا هذا. وقد يقول القائل : وما جدوى البحث فيها إذا كانت قضية شائكة لا مناص للحزم في رأي منها ؟ الجواب : الإحاطة بما قيل من آراء لنستنير بها في بحثنا هذا، ونعلق عليها ما نقوله.

يقول ابن جني (ت 392 هـ) في باب القول على أصل اللغة إلهام هي أم اصطلاح : «هذا موضع محوج إلى فضل تأمل؛ غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي و توقيف.»⁽³⁾

وتشبتا بهذا الرأي الذي يرى أنه أجمع عليه أكثر أهل النظر، يحوّر ابن جني رأي شيخه الصريح بأن أصل اللغة وحي؛ بل والأكثر من ذلك لم يصرح بكلمة وحي؛ إنما قال من عند الله، في حين نجد أن أصل اللغة مهما كان فإنها من عند الله، وكأن ابن جني مهد لحجته التي حوّر بها هذا الرأي، يقول ابن جني في نفس الموضع : « وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله : أقدر آدم على أن واضع عليها؛ وهذا المعنى من عند الله لا محالة. فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكر سقط الاستدلال به.»⁽⁴⁾

(1) المصدر السابق، ص 353.

(2) البينة : 4.

(3) الخصائص، ابن جني، القاهرة، ج 1، ص 40.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 40-41.

يقول ابن فارس ت 395 هـ : « إن لغة العرب توقيف؛ ودليل ذلك قوله تعالى : وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا. فكان ابن عباس يقول : علّمه الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارفها الناس؛ من دابة وأرض، وسهل وجبل، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها. »⁽¹⁾ نجد في هذا الرأي الذي يقول به ابن فارس على الرغم مم شهد له من علم ودكاء وفطنة إلا أنه لم يعمل العقل فيه ولا حتى تتبع سنن البحث العلمي، ولعل ذلك راجع إلى ثقته بالمصدر المأخوذ عنه وهو ابن عباس الذي من دون شك أن آراءه متصلة بما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الصدد.

ثم يذكر ابن فارس آراء متعددة في ماهية الأسماء، فيقول : « وروى حصيف عن مجاهد قال : علمه اسم كل شيء. وقال غيرهما : إنما علمه أسماء الملائكة. وقال آخرون : علمه أسماء ذريته أجمعين، »⁽²⁾ ثم يعلل صحة رأي ابن عباس رضي الله عنه، من خلال التطرق لقضية لغوية يفند بها سبب استعمال الضمير المتصل "هم" بدلا من "هن" في قوله تعالى : ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ. بقوله : « إنما قال ذلك و الله أعلم لأنه جمع ما يعقل و ما لا يعقل فغلب ما يعقل، وهي سنة من سنن العرب، أعني (باب التغليب). »⁽³⁾

ويذكر لنا ابن فارس طرفة يؤكد بها ما ذهب إليه، يقول : « لقد بلغنا عن أبي الأسود أن امرأة كلمه ببعض ما أنكره أبو الأسود، فسأله أبو الأسود عنه، فقال : " هذه لغة لم تبلغك " فقال له : " يا ابن أخي، لا خير لك فيما لم يبلغني. »⁽⁴⁾ يقول ابن فارس : " فعرفه بلطف أن الذي تكلم به مختلف. »⁽⁵⁾

(1) الصاحبي في فقه اللغة ، أحمد بن فارس، ت: المكتبة السلفية، مطبعة المؤيد، القاهرة، 1910، د.ط، ص 5.

(2) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، 1910، ص 5.

(3) المصدر نفسه، ص 5.

(4) المصدر نفسه، ص 6.

(5) المصدر نفسه، ص 6.

غير أن هذه الحجة يقول بخلافها ابن جني (ت 392 هـ) ، فهو يرى أن في مثل هذه الحالات في باب "فيما يرد عن العربي مخالفا لما عليه الجمهور" من كتاب الخصائص، أنه « إذا اتَّفَق شيء من ذلك نظر في حال ذلك العربي و فيما جاء به. فإن كان الإنسان فصيحاً في جميع ما عدا ذلك القدر الذي انفرد به، وكان ما أورده مما يقبله القياس، إلا أنه لم يرد به استعمال إلا من جهة ذلك الإنسان، فإن الأولى في ذلك أن يحسن الظن به، و لا يعمل على فساده. فإن قيل: فمن أين ذلك له، وليس مصوغاً أن يرتجل لغة لنفسه ؟ قيل : قد يمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدا، وعفا رسمها، وتأبدت معالمها.»⁽¹⁾

ليست اللغة مجموعة من الألفاظ ترددها مجموعة بشرية لها قواسم جغرافية وتاريخية مشتركة أو لها بنية ثقافية موحدة أو طابع بشري متميز؛ وإنما هي مجموعة من العلاقات والروابط بين هذه الوحدات المستعملة في بناء التصورات الذهنية على شكل مقاطع صوتية، هذه الأخيرة التي ما إن تلبث أن تتحول أو تتطور أو تنحرف عما وضعت له أساساً مع الحفاظ على المعنى الأساس معجمياً للتمكن من رسم معالم التطور، وقد أرجع علماء اللغة ذلك لجملة من العوامل كثيرة تحدثوا عنها في مجال علم الدلالة.

وليس هذا فحسب بل إن معاني الألفاظ في تطور مستمر تدعو إليه مستجدات الحياة المعاصرة، فهي لا تقتصر على معنى بذاته؛ وإنما تتولد منها المعاني بتعدد التشكيلات اللغوية، وقد أشار عبد القاهر الجرجاني ت 471 هـ أو 474 هـ في دلائل الإعجاز إلى « أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها فوائد.»⁽²⁾

فهو يرى أن وظيفة الألفاظ لا تقتصر على تمثيل الأشياء بأشكالها . وإن كان هذا لبنة أساس لا يمكن تغافله ، وإنما تتعدى إلى أبعد من ذلك، فهي حسب رأيه وحدات تتشكل في تعانق تدعو إليه مقامات عدة كالسياق وما إلى ذلك، للإخبار عن معاني تختلج في النفس جراء مواقف

(1) الخصائص، ابن جني، القاهرة، ج 1، ص 385

(2) دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 539.

سابقة تولدت عنها هذه الرغبة في الإخبار، فمعاني الكلام عنده « كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين، والأصل والأول هو "الخبر"، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع. ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس، أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه، لأنه ينقسم إلى "إثبات" و"نفي"، و"الإثبات" يقتضي مثبتا ومثبتا له، و"النفي" يقتضي منفيًا ومنفيا عنه.»⁽¹⁾

إن قضية الظاهر والباطن لمحتويات النصوص المعنوية والدلالية شغلت حيزا كبيرا في دائرة الاختلاف في فهم البنية اللغوية؛ إذ أنها شكلت اتجاهات فكرية وتأسست عليها مذاهب ومدارس منذ بداية نشأة الدراسات اللغوية. ويرجع هذا التزاوج التوأم في الفهم إلى طبيعة وخصائص اللغة في حد ذاتها؛ إذ انها تحوي « العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمشارك والمتشابه، وفيها الحقيقة والمجاز.»⁽²⁾

و بالتالي فكل أسلوب من هذه الأساليب السالفة الذكر له دلالة معينة مستوحاة من لفظه، فهناك نصوص قطعية الدلالة لا مجال للخلاف فيها، وتكون عادة على أسلوب الحقيقة الذي لا مجال لمعنى أريد بغير لفظه، وهناك نصوص ظنية الدلالة فهي تحمل المعنى الأصلي الذي جيئت ألفاظه وتشكيلاته اللغوية لغيره، ويحتمل هذا الأخير الذي استعيرت ألفاظ غيره له بوجود قرينة تمنع ورود المعنى الأصلي، هذه القرينة التي قد تتقدم كثيرا على زمن المتلقي فيجعلها أو تتأخر عنه فيستبطنها، فيقع احتمال ورود المعنيين، أو بالأحرى تساوي في قوة دلالة اللفظ فيها على المعنى والمعنى، روى البخاري في صحيحه قال : « قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة). فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي، ثم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم.»⁽³⁾

(1) المصدر نفسه، ص 541.

(2) المظهر في علوم اللغة العربية، السيوطي، ت: محمد جاد المولى، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، د.ت، ج2، ص 321

(3) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ت: عبد العزيز بن باز، ج7، ص 408.

اختلف الصحابة في ذلك حين دنا الغروب، فقال بعضهم: إنما أراد منا سرعة النهوض، وآخرون قالوا: فنحن لا نصليها إلا في بني قريظة ولو بعد الغروب. وصلوها بعد الغروب، وبلغ النبي -صلى الله عليه وسلم- فعل هؤلاء، وفعل هؤلاء، فلم يعنف أحداً من الفريقين، إقراراً منه -صلى الله عليه وسلم- للاجتهاد، حيث ترك الناس لاجتهادهم.

هل هذه التشكيكة اللغوية التي أنشأها الرسول صلى الله عليه وسلم ينطوي بالضرورة تحتها هذين المعنيين؟ أم أن متلقي هذه التشكيكة هو الذي أسقط معارفه السابقة عليها فتشكل له معنى من هذين المعنيين؟ ربما الإجابة عن هذين السؤالين تؤدي بنا إلى إقصاء أحد الفهمين الذين أقرهما المصطفى عليه السلام، لذلك فمن الحكمة أن نعزب عن ذلك لأمر أهم وهو «أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا و أصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيب ونظم.»⁽¹⁾

ومن آراء الجرجاني يتبين أن الأهم في اللغة الروابط التي ننشئها بين جزئيات الكلام من خلال توظيف الأدوات اللغوية، التي تكون ألفاظا و معاني نخبر عنها، ومنه فالألفاظ والمعاني على حد سواء لأنها ناشئة كمدرجات سابقة لا مجال للزيادة فيها؛ وإنما التعانق الذي نحدثه بينها، أو كما يسميه عبد القاهر الجرجاني «بتعليق الكلم بعضها ببعض»⁽²⁾ هو ما يستجده الإنسان وما يبدع فيه، وهو ما أطلق عليه صاحب الدلائل "النظم"، فهو يقول عنه «واعلم أن ليس "النظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها.»⁽³⁾

من هنا يأتي التباين في إنشاء هذا البناء من شخص لآخر حسب ذخيره اللغوية: اللفظية والمعنوية؛ حيث أن التنشئة الاجتماعية هي التي تلعب دورا كبيرا في قضية نظم الكلام على وجوه راقية أو العكس، وذلك من خلال عملية استجماع سياقات يمتصها الذهن و يخزنها؛ «إما في

(1) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 55-56.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 55.

(3) المصدر نفسه، ص 81.

هيئة نتائج سابقة تتجه صوب التعبير . كما تقول بذلك مدرسة "تارتو"⁽¹⁾ . وتتبدى بوصفها نماذج عليا، ونصوصاً معيارية تعكس التضاد بين الصواب والخطأ، وإما في صورة معايير وقواعد تتجه صوب المضمون، فتوجه النصوص وتتحكم في إنتاجها وذلك وفق ثنائية الجودة والرداءة أو التنظيم واللاتنظيم.⁽²⁾

هذه الهندسة الكلامية هي التي ينبغي أن تبقى متداولة عبر العصور والأجيال؛ لا المنتج الكلامي في حد ذاته، لأن الأولى أي الهندسة الكلامية بمثابة نظام تشاكلت عليه ذهنيات المجموعة البشرية المحددة بالجنس في أغلب الأحيان؛ لا المحددة بالمكان والزمان؛ أي أنها « حضور قيم اجتماعية وثقافية وتكرارها ضمن نصوص متعددة ومتنوعة؛ داخل فضاء ثقافي ما.»⁽³⁾

أما الثانية فهي عبارة عن وجهات نظر شخصية خاضعة لظرف ما تلعب مستجدات الحاضر فيها الدور الفعال، ما إن تلبث أن تزول أو تتراجع القهقري لتكون تحفة فنية أو فلكلورا نقرأ منه الماضي البعيد أو أنموذجا نشكل من خلاله فترة من فترات التطور اللغوي، « يعني أن هذه النصوص ذات الذخيرة الواحدة تعكس أنظمة دلالية تحيل على واقع زمني أفرزها، وأن هذه الأنظمة تظل مستمرة وامتددة داخل ثقافتها ومجتمعها، ويتفاعل معها أكبر عدد من القراء إلى أن تفقد قدرتها على التعبير عن واقعها وعن بنياتها المركزية، فتضعف وتتلشى ومن ثم لا يعود لها جمهور متلق يتفاعل معها.»⁽⁴⁾

(1) مدرسة تارتو أسسها يوري لوتمان (1922 - 1993) في صيف 1964 في أستونيا، بعد أن ترك موسكو، بسبب

الاضطهاد الفكري. واهتمت المدرسة منذ البداية بمجال السميوطيقا، حيث برزت أسماء يوريس أوزينسكي، ويوري لوتمان بوصفهما من الأعضاء الذين أخذوا على عاتقهم تطوير إنجازات المدرسة الشكلية الروسية وبنوية حلقة براغ. وقد شمل الاهتمام السميوطيقي لهذه المدرسة مجالات عدة.

(2) النص وتفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري، حميد سمير، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005. ص 38

(3) النص وتفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري، حميد سمير، ص 38.

(4) المرجع نفسه، ص 38.

اختلاف اللهجات العربية :

مما لا شك فيه أن اختلاف ألسن البشر ثابت، فهو لا يحتاج إلى دليل؛ إذ أن ما نراه حاضرا من تعدد لغات الأقوام، وتعدد لهجات اللغة الواحدة، لأكثر دليل على ذلك؛ بل و الأكثر من ذلك نرى هذا الاختلاف في بيئة اللهجة الواحدة، ومن ملح ذلك ما نقله لنا السيوطي (ت911هـ) نقلا عن الأصمعي (ت 215 هـ) أنه « اختلف رجلان في " الصقر "؛ فقال أحدهما : بالصاد، وقال الآخر : بالسین، فتراضيا بأول وارد عليهما، فحكيا له ما هما فيه، فقال : لا أقول كما قلتما؛ إنما هو : " الزقر ".»⁽¹⁾

لهذا فإن الغاية الملحة تدفع بنا دفعا إلى معرفة كيف تشكلت هذه اللغات واللهجات في ظل أحادية مرجعية الأصل البشري، ولكن المتتبع للدراسات اللغوية في هذا الشأن يجد أن هذا السؤال تقليدي للغاية؛ إذ أنه منذ أن وعى الإنسان على ظواهره المميزة له عن باقي المخلوقات الأخرى وهو يسأل هذا السؤال، ولكن من دون جدوى، فقد تعددت الآراء متعاكسة في وجهة النظر متساوية في الحجة و البرهان.

اللغة – اللهجة :

تعتبر اللغة ظاهرة كونية لا تقتصر على الإنسان فحسب؛ وإنما تشمل كل ما خلق الله.

يقول تعالى : (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا)⁽²⁾.

قال تعالى على لسان النملة : (حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَأْتِيهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ لَا تَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)⁽¹⁾.

(1) الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي، ص 140.

(2) الإسراء : 44.

قال الله على لسان الهدد : (فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ
وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿١٢﴾ إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهَآ
عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ
أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿١٤﴾)⁽²⁾

وما يقتصر على الإنسان في هذا الصدد هو طريقة اللغة من خلال كونها مقاطع صوتية يمكن
توظيفها كوحدات جزئية ضمن وحدات كبرى، وهكذا دواليك، الصوت؛ الكلمة؛ الجملة؛ النص.
بينما سائر المخلوقات فقد تعبر عن أغراضها بمقاطع صوتية غير قابلة للتجزئة، مثل أصوات
الحيوانات، فكل مقطع صوتي له معنى.

تعريف اللغة لغويا :

جاء في الصحاح للجوهري (ت393هـ) أن « اللغة أصلها لُغَيٌّ أو لُغَوٌّ، والهَاء عوض،
وجمعها لُغَى مثل بُرَّةٍ وَبُرَى، وَلُغَاتٌ أَيْضًا. والنسبة إِلَيْهَا لُغَوِيٌّ وَ لَا تَقُلْ لُغَوِيٌّ. »⁽³⁾

قال ابن منظور (ت711هـ) نقلا عن الأزهري « اللغة من الأسماء الناقصة، وأصلها لغوة
من لغا إذا تكلم. »⁽⁴⁾

(1) النمل : 18.

(2) النمل : 22-23-24.

(3) تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 1990. ج 6، ص 2484.

(4) لسان العرب، ابن منظور، ج 5، ص 4049.

تعريف اللغة اصطلاحاً :

أما من الناحية الاصطلاحية فقد تعددت مفاهيمها، وربما أشيعها ما قال به ابن جني (ت392هـ) « أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم. »⁽¹⁾

أما من ناحية بنيتها الصرفية، فقد استرسل في المقام نفسه قائلاً « وأما تصريفها ومعرفة حروفها فإنها فعلة من لغوت. أي تكلمت، وأصلها لُغُوَّة، ككُرة وقُلَّة وثُبة، كلها لاماتها واوات؛ لقولهم كروت بالكرة، وقلوت بالقلة؛ ولأن ثبة كأنها من مقلوب تاب يشوب. وقد دلت على ذلك وغيره من نحوه في كتابي " سر الصناعة ". وقالوا فيها : لغات و لغون، ككرات وكرون، وقيل منها لَغِي يلغى إذا هذى؛ ومصدرها اللُّغَا قال : وَرَبَّ أَسْرَابٍ حَاجِجٍ كُظَّامٍ عَنِ اللُّغَا وَرَفَّتِ التَّكْلُمُ. »⁽²⁾

وذكر السيوطي (ت911هـ) نقلاً عن إمام الحرمين في البرهان أن « اللُّغَة من لَغِي يلغى من باب رضي إذا لهج بالكلام، وقيل من لَغَى يلغى. »⁽³⁾

« وقال ابن الحاجب في مختصره : حد اللُّغَة كل لفظ وضع لمعنى. »⁽⁴⁾

« وقال الأسوني في شرح منهاج الأصول : اللُّغَات : عبارة عن الألفاظ الموضوعه للمعاني. »⁽⁵⁾

(1) الخصائص، ابن جني، القاهرة، ج1، ص 33.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 33.

(3) المزهر في علوم اللُّغَة العربية، السيوطي، ت: محمد أحمد جاد المولى بك، علي البجاوي، أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار

التراث، القاهرة، ط3، (د.ت)، ج1، ص8.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص8.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص8.

تعريف اللهجة لغويا :

جاء في الصحاح للجوهري (ت 393هـ) أن « اللهجة : اللسان، وقد يحرك. يقال : فلان فصيح اللهجة واللهجة. »⁽¹⁾

« و اللهجة واللهجة : طرف اللسان. و جرس الكلام، والفتح أعلى. وهي لغته التي جبل عليها فاعتادها و نشأ عليها. وفي الحديث : ما من ذي لهجة أصدق من أبي ذر. و في حديث آخر : أصدق لهجة من أبي ذر. »⁽²⁾

تعريف اللهجة اصطلاحيا :

أما المفهوم الاصطلاحي لا تتضح ملامحه إلا إذا ميّزنا بين مفهوم اللهجة في الفترة الجاهلية حتى البعثة، وبين اللهجة المعاصرة التي تعتبر دارجة، فشتان بين هذه وتلك، فاللهجات التي أجمع جمهور العلماء على أنها الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن لا تكاد تبتعد عن بعضها البعض؛ «إذ أن أغلب الفروق فيما يظهر كانت في الأصوات، والأبنية، والمعاني؛ أو على الأقل هذه هي الفروق التي لفتت أنظار اللغويين العرب، الذين نعتد على أخبارهم في معارفنا على اللهجات البدوية»⁽³⁾ أي أن الاختلاف بينها يتعدى أحيانا الجانب الأدائي فيطال الجانب البنيوي، « يروى أن بني أسد كانوا يقولون في "سكرى"، سكرانة، و أن بعضا من تميم كانوا يقولون "مديون" بدلا من مدين. »⁽⁴⁾

وليس هذا فحسب فإن الاختلاف طال كذلك تعدد المسمى على المسميات، « فكلمة "الهجرس" تعني القرد عند الحجازيين، وتعني الثعلب عند بني تميم.»⁽⁵⁾

(1) تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، 1990، ج 1، ص 339.

(2) لسان العرب، ابن منظور، ج 5، ص 4084

(3) العربية - دراسات في اللغة واللهجات والأساليب - يوهان فك تعليقات شببتالر، ت: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، 1980، د.ط، ص 19/18.

(4) في اللهجات العربية، د. ابراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، (د.ط)، 2003، ص 16.

(5) المرجع نفسه، ص 16.

غير أنّه بالرغم من هذه الاختلافات إلا أنّ اللّغة في مجموعها حافظت على تشكيلاتها وأساليبها الأدائية ولا تكاد تتراءى هذه الاختلافات إلاّ بالتدقيق فاختلف المسمى على المسميات يكاد يكون من قبيل المشترك اللفظي. ولكن حتى تحافظ هذه اللهجات على مكانتها داخل اللّغة الأمّ « لا بد أن تشترك في الكثرة الغالبة من الكلمات ومعانيها، وفي معظم الأسس التي تخضع لها بنية الكلمات، وفوق هذا وذاك في تركيب الجمل. فإذا اختلفت معاني معظم كلماتها، واتّخذت أسسا خاصة في بنية كلماتها، وقواعد في تركيب جملها، لا تسمى حينئذ لهجة، بل لغة مستقلة. »⁽¹⁾

أما اللهجات المعاصرة فقد خرج معظمها عن هذه التشكيلات وهذه الأساليب، فضلا عن الأسماء والأداء، فإنك لا تكاد تبين لهجة عربية معاصرة أنّها عربية، ومن طرائف هذا ما قال المخرج السينمائي يوسف شاهين في إحدى لقاءاته التلفزيونية، أنّه لا يفهم الأفلام الجزائرية إلا من خلال ترجمتها باللّغة الفرنسية.

يعرّف إبراهيم أنيس (ت 1397 هـ) اللهجة من الناحية الاصطلاحية على أنّها « مجموعة من الصفات اللّغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة »⁽²⁾ ثم يمد جسورا بين هذه البيئة والبيئات المجاورة التي تشترك و إياها في غالب الأحيان في العرق، لينبئ عن عوامل مشتركة بينها، يمكن من خلالها لطوائف هذه المجموعات أن تبني أفهاما منها على الرغم من الاختلاف الوارد بينها، فهو يعتبرها « جزء من بيئة أوسع و أشمل تضم عدة لهجات. لكل منها خصائصها. ولكنها تشترك جميعا في مجموعة من الظواهر اللّغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض، و فهم ما قد يدور بينهم من حديث، فهما يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللهجات. »⁽³⁾ كما أنه يذكر العلاقة بين اللهجة و اللّغة إذ يعتبر أن « العلاقة بين اللّغة واللهجة هي العلاقة بين العام والخاص. »⁽⁴⁾

(1) المرجع نفسه، ص 16.

(2) في اللهجات العربية، د. ابراهيم أنيس، ص 15.

(3) المرجع نفسه، ص 15.

(4) المرجع نفسه، ص 15.

إن ما يمكن الوقوف عليه في تعريف الدكتور إبراهيم أنيس هو أن الانغلاق الجغرافي لأي مجموعة بشرية، والتقليل من الاتصال بالمجموعات الأخرى، هو أحد أو أكبر عامل لحدوث الفجوات في اللغة الأم، لتنبثق منها لهجات تتميز بخصائص ذاتية، فإذا كانت اللهجة تتشكل داخل حيز جغرافي يمنع الاتصال الدائم، فإنه بالإمكان استغلال هذه الخاصية في الحفاظ على اللغة ككل، وهذا ربما هو الذي أشار إليه بعض المستشرقين عندما قالوا « فلكي يحفظ عمر رضي الله عنه شعبه العربي من التلاشي في جماهير الشعوب المغلوبة، التي تفوقهم بكثرة العدد حرم عليهم أن يمتلكوا الضياع في الأقاليم الجديدة، أو أن يتخذوها لهم وطنا ومقاما؛ كما جعلهم بمعزل عن المدن الكبيرة في البلدان المفتوحة، ما عدا سوريا التي كانت استعربت إلى حد كبير قبل الإسلام. »⁽¹⁾

إشكالية مصطلح اللهجة في الدراسات اللغوية :

إن المتتبع لقدماء علماء اللغة العرب في الإشارة إلى ما نعتبره نحن الآن لهجة، يجده غائبا في تدويناتهم وألفاظهم، ذلك أنهم كانوا يطلقون عليها تسميات أخرى، يقول إبراهيم أنيس (ت1397هـ) « وقد كان القدماء من علماء العربية يعبرون عما نسميه الآن باللهجة بكلمة " اللغة " حيناً، و " باللحن " حيناً آخر »⁽²⁾، ثم يضرب أمثالا وردت في المعاجم العربية و في بعض الروايات الأدبية قائلا « فيقولون مثلاً : الصقر بالصاد من الطيور الجارحة و بالزاي لغة (بضم اللام وكسرهما). وقد يروى لنا أن أعرابيا يقول في معرض الحديث عن مسألة نحوية : " ليس هذا لحني ولحن قومي ". وكثيرا ما يشير أصحاب المعاجم إلى لغة تميم ولغة طيء ولغة هذيل. »⁽³⁾

يبدو من خلال الدراسات اللغوية - لاسيما في مجال علم الدلالة - أن اختلاف اللهجات في اللغة الواحدة، أو اختلاف اللغات، لم يكن وليد لحظة واحدة؛ وإنما كان عبر فترات زمنية ممتدة على عدة أجيال لعبت فيها خصوصيات الدّهنية القبلية والتعصب العرقي دورا فعّالا.

(1) العربية - دراسات في اللغة واللهجات والأساليب -، يوهان فك، ص 19.

(2) العربية - دراسات في اللغة واللهجات والأساليب -، يوهان فك، ص 15.

(3) المرجع نفسه، ص 15.

قال الأخفش (ت 177 هـ) : « اختلاف لغات العرب إنما جاء من قِبَل أنَّ أوَّل ما وُضِعَ منها وُضِعَ على خلاف، وإنَّ كان كُلُّهُ مَسْئُوقاً على صِحَّةٍ وقياس، ثم أحدثوا من بعدُ أشياء كثيرة للحاجة إليها؛ غير أنَّها على قياس ما كان وُضِعَ في الأصل مختلفا، وإنَّ كان كل واحد آخذا من صحة القياس حظا. قال : ويجوز أن يكون الموضوع الأول ضربا واحدا، ثم رأى من جاء من بعد أن خالف قياس الأول إلى قياسٍ ثانٍ جارٍ في الصحة مجرى الأول»⁽¹⁾

فإذا كنا قد سلَّمنا بحركية اللغة وعدم استقرارها وعدم ثباتها ظاهرة بشرية لا مناص منها، فإنَّ ذلك ممكنا ما دامت الفرقة قائمة وما دام التشتت البشري والتشردم جاريا. أما و أن الأمة الإسلامية قد اجتمعت على كلمة واحدة ذابت فيها كل الفوارق البشرية والنصرة الشعوبية واختُصرت فيها كل المسافات، فإنَّ اللُّغة التي تزامنت مع هذا التوحد في الرؤى أي التي تزامنت مع نزول الوحي، لا بد لها من أن تثبت في كلياتها، ولا ضير أن تختلف في جزئياتها.

أسباب أخرى

لقد تعددت الأسباب التي أدت إلى هذا الاختلاف، فمنها ما تعلَّق بخصائص اللُّغة في حد ذاتها، ومنها ما هو متعلَّق بالجانب الاجتماعي للإنسان وكذا الثقافي، وممن أرجعوا الأسباب إلى اللُّغة بطبيعة الحال لغويون متبحِّرون في هذا المجال، فابن جني (ت 392هـ) يرى « أن سعة القياس تبيح لهم ذلك، ولا تحظره عليهم»⁽²⁾ ويستشهد بلهجات العرب من خلال التراكيب النحوية، يقول : « ألا ترى أن لغة التميميين في ترك أعمال (ما) يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في أعمالها كذلك؛ لأن لكل واحد من القومين ضربا من القياس يؤخذ به، ويخلد إلى مثله. وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبها؛ لأنَّها ليست أحقَّ بذلك من رسلتها. »⁽³⁾

أما الدكتور إبراهيم أنيس (ت 1397 هـ) فيرجع ذلك إلى عوامل بيئية اجتماعية من شأنها أن تتحكَّم في البنية الأدائية للُّغة، فهو يرى أنَّ « عملية النطق ليست إلا نشاطا عضليا يختلف

(1) المزهر في علوم اللُّغة العربية، السيوطي، ج1، ص 55-56.

(2) الخصائص، ابن جني، القاهرة، ج2، ص 10

(3) المصدر نفسه، ج2، ص 10.

أدأؤه باختلاف أفراد البيئة اللغوية الواحدة. ⁽¹⁾ ولعل إطلاعه على الأبحاث الأكاديمية في هذا المجال ساعدت في إبدائه لهذا الرأي، حيث أنه يضرب لنا مثلا من ذلك قائلا « قد برهنت التجارب الدقيقة التي قام بها علماء الأصوات اللغوية على أنه لا يكاد يوجد شخصان في بيئة واحدة ينطقان نطقا متماثلا تمام التماثل؛ بل لابد أن تلاحظ الأذن المُدْرَبَة بعض الفروق الصوتية الدقيقة. » ⁽²⁾ ثم يؤكّد هذه الظاهرة برجوع ذلك إلى أنّ « الظروف الاجتماعية في البيئة الواحدة قد تولد أنواعا من اللهجات الخاصة كتلك التي نراها بين أصحاب حرفه من الحرف أو بين اللصوص وطاردي اللصوص، أو بين طائفة من الناس قد انعزلت عن المجتمع لسبب ديني أو سياسي. » ⁽³⁾

بينما يرجع الدكتور علي عبد الواحد وافي تفرع اللغة إلى اللهجات ولغات لعدة عوامل، فقد رأى أن اختلاف مناحي الفصحى كان بسبب اختلاف فنون القول، واعتبر هذا العامل أساسا في تفرّع اللهجات عن اللغة الواحدة، فهو يرى أنه « كما تنشعب لغة المحادثة إلى لهجات مختلفة تبعًا لاختلاف الأقاليم وما يحيط بكل إقليم من ظروف وما يمتاز به من خصائص، تنشعب كذلك لغة الكتابة أو اللغة الفصحى، إلى شعب مختلفة تبعًا لاختلاف فنون القول التي تستخدم فيها، وما يمتاز به كل فن منها: الشعر، النثر الأدبي، الخطابة، القصة، الرسالة، التاريخ، القانون، تدوين العلوم... إلخ. » ⁽⁴⁾

ثم يعلل عملية التباين بين فنون القول من خلال استقلالية كل فن بخصائصه وقيمه وحتى الفئة البشرية التي تنشط فيه يرى أنّ لها دورا في صياغة وقولبة هذا اللهجة، يقول « وذلك أن كل فنّ من هذه الفنون يختلف عما عداه في طبيعته وأغراضه البيانية، ومناهج الاستدلال فيه، ومقدار صلته بكل من الناحيتين الوجدانية والإدراكية، ومدى إقبال الجمهور عليه، وأثره في نفسه،

(1) في اللهجات العربية، د. ابراهيم أنيس، ص 17.

(2) المرجع نفسه، ص 17.

(3) المرجع نفسه، ص 17.

(4) علم اللغة، د علي عبد الواحد وافي، نَهْضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص 186.

وتلاؤمه مع اتّجاهاته وحاجاته، ومبلغ نشاط المشتغلين به وما يخترعونه فيه من اصطلاحات، ويدخلونه من أساليب، ويقتبسونه عن اللّغات الأجنبية من مفردات وأفكار... وهلم جرا. «⁽¹⁾

فهذه الاختلافات تؤدي بالضرورة إلى الاختلاف في جميع مكونات أي فن منها، في مفرداته وأساليبه ومعانيه وأفكاره وطريقة علاجه للحقائق، كما يمكن لهذا التوسع بين هذه المكونات أن يوجد لغة مستقلة، وهذا ما خلّص إليه الدكتور عبد الواحد في هذه الجزئية عندما يقول « وقد تتسع مسافة الخلف بين هذه الفنون فتصبح لغة كل منها أشبه شيء بلغة مستقلة، وهذا هو المشاهد الآن في كثير من اللّغات الراقية؛ فبمجرد سماع عبارة من اللّغة العربية أو الإنجليزية أو الفرنسية أو غيرها من اللّغات الراقية، يستطيع بسهولة معرفة الفن الذي تتصل به؛ فعلى ضوء مفرداتها وأسلوبها ونظّمها وتراكيبها وطريقة إبانته عن الحقائق... يستطيع بسهولة الحكم إن كانت شعراً أم خطابة أم كتابة رسائل أم مقالاً صحفياً أم بحثاً علمياً. «⁽²⁾

أما العامل الثّاني فهو اختلاف طبقات الناس وفئاتهم، هذا العامل الذي يرى الدكتور عبد الواحد أنّه كفيّل بإيجاد لهجات محلية داخل البلد الواحد، وهو ما يطلق عليه اللّهجات الاجتماعية، يقول « تنشعب أحياناً لغة المحادثة في البلد الواحد أو المنطقة الواحدة إلى لهجات مختلفة تبعاً لاختلاف طبقات الناس وفئاتهم؛ فيكون ثمّ مثلاً لهجة للطبقة الأريستوقراطية، وأخرى للجنود، وثالثة للبحّارة، ورابعة للرياضيين، وخامسة للبرادين، وسادسة للنجّارين. «⁽³⁾

ويرجع هذه التكتلات اللّغوية إلى جملة من الأسباب أوجزها في قوله « ويؤدي إلى نشأة هذه اللّهجات ما يوجد بين طبقات الناس وفئاتهم من فروق في الثقافة والتربية، ومناحي التفكير والوجدان، ومستوى المعيشة، وحياة الأسرة، والبيئة الاجتماعية، والتقاليد والعادات، وما تزاوله كل طبقة من أعمال وتضطلع به من وظائف. «⁽⁴⁾

(1) المرجع نفسه، ص 186.

(2) المرجع نفسه، ص 186/187.

(3) علم اللّغة، د علي عبد الواحد وافي، ص 188.

(4) المرجع نفسه، ص 188.

أما العمل الثالث فقد أرجعه إلى طبيعة الجنس البشري، حيث يرى أن لغة الرجال تختلف عن لغة النساء، ويرجع الأسباب في هذا إلى جملة من التأثيرات، من بينها أن « يكون فيها كلا الجنسين بمعزل عن الجنس الآخر، تحت تأثير نظم دينية أو تقاليد اجتماعية. »⁽¹⁾

أما العمل الثالث فقد أرجعه إلى طبيعة الجنس البشري، حيث يرى أن لغة الرجال تختلف عن لغة النساء، ويرجع الأسباب في هذا إلى جملة من التأثيرات، من بينها أن « يكون فيها كلا الجنسين بمعزل عن الجنس الآخر، تحت تأثير نظم دينية أو تقاليد اجتماعية. »⁽²⁾

وبإمكان هذا الاختلاف أن ينشئ لهجات متشعبة عن لغة أمة « حتى أنه لينشأ أحياناً من جراء ذلك لكل منهما لهجة تختلف اختلافاً بيناً عن لهجة الآخر، أو تشتمل لهجة كل منهما على مفردات وجمل كثيرة لا تستخدم في اللهجة الأخرى، وقد لوحظ ذلك في بعض الشعوب البدائية على الأخص. »⁽³⁾

ما يمكن الخلوص إليه في هذه المباحث أن الاختلاف في اللغة الواحدة ثابت، وله ما يبرره، سواء تعلق ذلك بالدراسات التي أجريت، أو تعلق بالواقع المعيش.

المتن اللغوي بين الأصل والاتباع

من أهم القضايا التي شغلت الفكر العربي منذ أن وعى على الدراسات اللغوية علاقة اللفظ بالمعنى، ولعل من أهم ما اهتم به إليه هذا الفكر الأوجه التي تكون عليها الألفاظ إزاء معانيها، وكان سيبويه ممن أثروا هذا المجال من خلال كتابه، فقد قال « واعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين. »⁽⁴⁾

علاقة الألفاظ بمعانيها

(1) المرجع نفسه، ص 194.

(2) المرجع نفسه، ص 194.

(3) المرجع نفسه، ص 194.

(4) الكتاب، سيبويه، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج 1، ص 24.

ومن أهم ما أفرزته هذه الأوجه مجموعة من النظريات تعلقت بالمعنى، حيث تشعبت بتشعب آراء أصل اللّغة. ولعل من أبرز هذه النظريات نظرية مناسبة اللفظ للمعنى، فقد أفرد لها ابن جني بابا في خصائصه سماه إمساس الألفاظ أشباه المعاني⁽¹⁾، كان قد أشار فيه إلى أن الخليل وسيبويه نجحا هذا النهج، « وقد نقل بعض أهل الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ و مدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع هذه اللفظة أو تلك بإزاء هذا المعنى أو ذاك. »⁽²⁾.

وقد ذكر أصحاب هذا الرأي وهم من أهل الاعتزال أدلة كثيرة فيها ما يُروّض العقل لاستساغته؛ وفيها ما يُتريث لما فيه من تكلفٍ لي أعناق الألفاظ حتى تبدو طائفة للمعاني، فقد نقل ابن جني بعض آراء من استدل برأيهم قائلا « قال الخليل : كأنهم توهّموا في صوت الجندب استطالة ومدا، فقالوا : صر، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعا، فقالوا صرصر. وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفعلان : إنها تأتي للاضطراب والحركة، نحو : الغليان، والغثيان، فقابلوا بتوالي المثل توالي حركات الأفعال. »⁽³⁾

كما أعطى ابن جني في نفس المقام أمثلة مشابهة ليؤكد بها هذه الآراء، قال « وجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة، على سمت ما حدّاه، ومنها ما مثلاه؛ و ذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير، نحو : الزعزعة، والقلقلة، والققعقة، والصعصعة، والجرجرة، والقرقرة. »⁽⁴⁾

وقد اختلف أصحاب هذا الرأي على كيفية الوضع « هل الألفاظ موضوعة بإزاء الصور الذهنية، أي الصورة التي تصوّرّها الواضع في ذهنه عند إرادة الوضع، أو بإزاء الماهيات الخارجية. »⁽⁵⁾ فمن ذهبوا إلى الرأي الأول الإمام فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) و أتباعه

(1) ينظر : الخصائص، ابن جني، القاهرة، ج2، ص 152

(2) المزهر في علوم اللّغة العربية، السيوطي، ج1 ص 47.

(3) الخصائص، ابن جني، القاهرة، ج2، ص 152.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص 153.

(5) المزهر في علوم اللّغة العربية، السيوطي، ج1، ص 42.

مستدلين على رأيهم « بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة في الذهن؛ فإن من رأى شبحاً من بعيد وظنه حجراً أطلق عليه لفظ الحجر؛ فإذا دنا منه وظنه شجراً أطلق عليه لفظ الشجر؛ فإذا دنا وظنه فرساً أطلق عليه اسم الفرس؛ فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ إنسان؛ فبان بهذا أن إطلاق اللفظ دائر مع المعاني الذهنية دون الخارجية؛ فدلّ على أن الوضع للمعنى الذهني لا الخارجي»⁽¹⁾

إلا أن الأسنوي في شرح منهاج الإمام البيضاوي يرى أن في هذا تقييداً ولا فائدة منه؛ إذ أن العلاقة بين اللفظ والمعنى أثناء الوضع لا تتطلب «كونه ذهنياً أو خارجياً؛ فإن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى؛ واللفظ إنما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد. ثم إن الموضوع له قد لا يوجد إلا في الذهن فقط كالعلم ونحوه»⁽²⁾

إلا أن جمهور العلماء أدحضوا هذا الرأي ورأوا فيه تكلفاً، كما أنه لا ينطبع على جميع ألفاظ اللغة، ذلك أنه لو « ثبت ما قاله (هؤلاء)⁽³⁾ لا هتدى كل إنسان إلى كل لغة، ولما صحّ وضع اللفظين للضدين؛ كالقرء للحيض والطهر، والجون للأبيض والأسود»⁽⁴⁾

علاقة التراكيب بالمعاني

ربما قضية الألفاظ تنحو هذا النحو أو ذاك، فهي مقيدة في المعاجم سواء تواضع الناس عليها أم تلقوها وحياً من السماء؛ وإنما الذي يعيننا في هذا البحث هو التراكيب اللغوية التي تستعمل هذه الألفاظ كوحدات لتكوين المعنى، وبما أن العرب لم تدوّن هذه التراكيب في معاجمها، فإنّ الكفّة ربما ستميل نحو من قالوا بغير الوضع. قال الرازي و ابن الحاجب وابن مالك وغيرهم « ليس المركب بموضوع؛ وإلا لتوقّف استعمال الجمل على النقل عن العرب، كالمفردات،»⁽⁵⁾ معنى هذا أن التراكيب من « اختيار المتكلم. يبيّن ذلك أن حال الجمل لو كانت حال المفردات لكان

(1) المصدر نفسه، ج1، ص 42.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 42.

(3) زيدت كلمة (هؤلاء) على الأصل للتوضيح.

(4) المزهري في علوم اللغة العربية، السيوطي، ج1، ص 47.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص 40.

استعمال الجمل و فهم معانيها متوقفا على نقلها عن العرب، كما كانت المفردات كذلك،
لوجب على أهل اللغة أن يتتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما فعلوا ذلك بالمفردات.⁽¹⁾

إلا أنَّ هناك من يرى عكس ذلك؛ أي يرى الوضع، فقد « رجح القرافي والتاج السبكي
في جمع الجوامع وغيرها من أهل الأصول أنَّه موضوع؛ لأن العرب حَجَرَت في التراكيب كما
حَجَرَت في المفردات.»⁽²⁾

وقد أرجع الإمام فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) ذلك إلى قضية في غاية الأهمية تناولتها
الدراسات اللغوية بالعناية الفائقة، لما لها من أهمية في دراسة المعنى؛ هذه القضية المتعلقة بمحدودية
الألفاظ وتوسعة المعاني، قال « لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ؛ لأن المعاني التي يمكن أن
تعقل لا تنتهي، والألفاظ متناهية؛ لأنها مركبة من الحروف، والحروف متناهية، والمركب من
المتناهي متناه، والمتناهي لا يضبط ما لا يتناهي؛ وإلا لزم تناهي المدلولات.»⁽³⁾

تداول المعنى على التراكيب

لعل قضية تناهي الألفاظ ولا تناهي المعاني جعلت من المجاز بأنواعه : المجاز بالاستعارة والمجاز
المرسل والمجاز العقلي حلا لكي تستقر المعاني التي لا ألفاظ صريحة لها في تشكيلات لغوية وإن كانت
قد استعملت من قبل لمعانيها الأصلية. وكذلك عملية الأخذ من الآخر بتحويلات ووجهات مختلفة
كانت من الحلول، يقول الجاحظ (ت 255 هـ) « ولا يُعلم في الأرض شاعرٌ تقدم إلى تشبيه
مُصيبٍ تامٍّ، وفي معنى غريبٍ عجيب، أو في معنى شريف كريم، أو في بديعٍ مُخترع، إلا وكلُّ
مَنْ جاء من الشعراء من بعده أو معه إن هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره،
فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى، ويجعل نفسه شريكاً فيه كالمعنى الذي تتنازع الشعراء
فتختلف ألفاظهم وأعاريض أشعارهم، ولا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه، أو

(1) المصدر نفسه، ج1، ص 41.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 40.

(3) المزهر في علوم اللغة العربية، السيوطي، ج1، ص 41.

لعله أن يجحد أنه سمع بذلك المعنى قط، وقال إنه خطر على بالي من غير سماع، كما خطر على بال الأول.»⁽¹⁾

وكثير من العلماء يرى في هذا سرقة لا تجوز بأي حال من الأحوال على الإطلاق، إلا أن الآمدي (ت 370 هـ) يستثني حالات منها؛ بل ويعتبرها أمراً طبيعياً لا مناص منه لأن طبيعة تداول المعاني تفرض ذلك، فقد جاء على حد قوله أن السرقات « في البديع المخترع الذي يختص به الشاعر، لا في المعاني المشتركة بين الناس، التي هي جارية في عاداتهم، ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم، مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده أن يقال إنه الذي أخذه من غيره.»⁽²⁾

واستعارة اللفظ بمثابة الأداة لا الوسيلة؛ إذ أن هذه الأخيرة أنشئت أساساً لوظيفة بعينها؛ أما الأولى فهي بديل عن الوسيلة إذا غابت، وعليه فإن هذه الأداة ستكون بأوجه مختلفة وإن كان الغرض واحداً وذلك إذا تعدد المستعمل لها. فقد قال أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) « ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممن تقدّمهم، والصبّ على قوالب من سبقهم.»⁽³⁾

إلا أن هذا الاتّباع ليس مطلقاً؛ أي أن له ضوابط وحرّمات يجب أن يخضع لها، ومن أهم هذه الضوابط ما جاء في دلائل الإعجاز، فبعد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) يرى أن ما تعدّد قوله لمعنى واحد ينقسم إلى قسمين « قسم أنت ترى أحد الشعارين فيه قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً، وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب. وقسم أنت ترى كل واحد من الشعارين قد صنع في المعنى وصور.»⁽⁴⁾

وضرب جملة من الأمثلة عن هذا و الآخر فقد جاء في ذات المصدر الأمثلة التالية :

« أمثلة على القسم الأول :

قول المتنبي :

(1) المنصف للسلار والمسرور، ابن وكيع، عمر خليفة بن إدريس، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط1، 1994م، ج1،

ص 58. نقلا عن : الحيوان، الجاحظ، ج3، ص311.

(2) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، ت السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.ت، ج1، ص 346.

(3) الصناعتين، ابوهلال العسكري، مطبعة محمود بك، الاستانة، تركيا، ط1، 1320، ص 202.

(4) كتاب دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 489.

بئس الليالي سَهَدْتُ من طَرَبِي شوقاً إلى من يبيت يرقدها
قول البحتري :

ليل يصادفني ومُرْهَفَةٌ الحَشَا ضِدَّيْنِ أَسْهَرُهُ لَهَا وَتَنَامُهُ ⁽¹⁾

أما مثال القسم الثاني، فقد « حكى المرزباني قال : " حدثني عمرو الوراق قال : رأيت
أبا نواس ينشد قصيدته التي أولها : أيها المنتاب عن عفره.

فحسدته، فلما بلغ إلى قوله : تَتَأَبَّى الطَيْرُ غَدَوَتُهُ ثِقَةً بِالشَّبَعِ من جَزَرِهِ
فقلت له : ما تركت للنابغة شيئاً حيث يقول :

إذا ما غزا بالجيش حلق فوقه عصاب طير تهتدي بعصاب

جوانح قد أيقن أن قبيله إذا ما التقى الصفان أول غالب

فقال : اسكت، فلئن كان سبق فما أسأت الاتِّباع. ⁽²⁾

وهذا المثال دليل صريح على أنَّ تداول المعاني بين المبدعين ليس من قبيل السرقة، وإنما هي
شراكة بين جميع الناس إذ « أن المعنى ينقل من صورة إلى صورة، » ⁽³⁾ وليس لأيٍّ أحد حق الملكية
لها أو ما يسمى في عصرنا الحالي بحقوق الإبداع والسبق و ما إلى ذلك من الأمور التي أصبحت تعيق
العملية الإبداعية.

ومنه نجد أنَّ عملية انتقال المعنى من النابغة إلى المتنبي كانت عملية تَطَوُّرِيَّة؛ إذ أن معنى النابغة
كان بمثابة أساس لمعنى المتنبي ذلك أنَّ « أحدهما : أصل، وهو : علم الطير بأن الممدوح إذا غزا
عدوا كان الظفر له، وكان هو الغالب. والآخر فرع : وهو : طمع الطير في أن تتسع عليها
المطاعم من لحوم القتلى، » ⁽⁴⁾ هكذا وافق الجرجاني بين المعنيين.

(1) المصدر نفسه، ص 489.

(2) المصدر نفسه، ص 502.

(3) كتاب دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني ، ص 502.

(4) المصدر نفسه، ص 502.

الرواية بالمعنى

إذا كان تداول المعاني بألفاظ مختلفة من طبائع الأمور لدى البشر أثناء التعبير عما تجود به قرائحهم، فإن الأمر كذلك عند نقل خبر عن آخر، لأن الإنسان مهما أوتي من فطنة وذكاء فإنه غير قادر على نسخ ما يسمع دائما كما قيل، ولكنه قادر على حمل المعاني والتعبير عنها بتشكيلات لغوية مختلفة، قال ابن جني « هذا موضع قد استعملته العرب، واتبعها فيه العلماء. والسبب في هذا الاتساع أن المعنى المراد مُفاد من الموضعين جميعا، فلما آذنا به و أدّيا إليه سامحوا أنفسهم في العبارة عنه، إذ المعاني عندهم أشرف من الألفاظ.»⁽¹⁾ وضرب لنا أمثلة عن ذلك من بينها أنه « حكى عيسى بن عمر قال : سمعت ذا الرمة ينشد :

وظاهر لها من يابس الشَّخْتِ واستعن
عليها الصَّبَا واجعل يديك لها سترا
فقلت : أنشدتني من بئس، فقال : يائس وبئس واحد.»⁽²⁾

ويرى ابن جني أن هذه التوسعة في الكلام هي التي ساعدت على نقل تراث العرب من غير تدوين، أي اعتمادا على المشافهة، وتداول المعاني على الألفاظ تظهر جليّة كذلك في عملية التعليم والإفهام، فالمعلم كثيرا ما يعبر عن المعنى الواحد بعدة ألفاظ وعبارات، وربما يرجع هذا إلى ذخيرة المتلقي التي من دون أدنى شك مختلفة من واحد لآخر، وربما غابت عنه هذه التشكيلة وحضرت تلك.

توظيف اللغة بين المبدع والقارئ

إنّ عملية توظيف اللغة في إنتاج الكلام تكون أكثر ما تكون في حالات اللاوعي والانغلاق الذاتي، فالمنتج بعدما يسترسل في الكلام " يجد نفسه مورّطا في فضاءات من المجاهل والطلاسم و في الوقت نفسه، لن يجد مناصا، وقد ثاب إلى لحظة وعيه ونكوصه عن غروره،

(1) الخصائص، ابن جني، القاهرة، ج2، ص 466.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص 466.

من أن يتهم أو يسم نفسه بأنه إما مغامر أو مبدع مراهق،⁽¹⁾ ذلك أن عملية مسح الواقع المراد تحويله إلى كلام يستوجب تضافر جملة من الآليات الداخلية والخارجية للغة.

إنَّ الآليات المساعدة على الإنتاج الكلامي أو الفعل الكلامي لا تتاح للمتكلم إلا على درجات متفاوتة؛ فقد يبدع في آلية وقد تخفى على آلية أخرى وقد يلامس جزئية من آلية ثالثة؛ أما وأنه يلمُّ بها جميعاً فهذا ضرب من المحال، كما أنَّ عملية التحويل هذه تستند إلى الفعل التخيلي للأحداث المسجلة ذهنياً والمراد تبليغها أو إنتاجها وفي نفس الوقت لا بد لها من أن تتحد مع "حقول لسانية موضوعية ذات مناهج مشخصة في وحداتها وقوابلها وتراكيبها".⁽²⁾

وهنا نكون بصدد تجميع أقطاب اختلفت مرجعياتها، فالخيال يُستمد من اللاواقع؛ أي العالم الافتراضي، والملفوظ يبنى مادياً عاملاً "على تمييز العلامات بعضها من بعض"،⁽³⁾ وهذا ما أشارت إليه بعض الدراسات الغربية واصطلحت عليه بدراسة الكتابة التي تجسد الفوارق والملامح التمييزية بين اللغة كونها بنية من عدة مستويات، ومحتوى هذه اللغة من إنتاج⁽⁴⁾ والتي لن يسعى دارسها إلى البحث عن بنية مركزية تنغلق على دال مركزي، بل البحث عن القيم الخلافية التي تتضمنها عناصر الكتابة من حيث هي الأصل الممكن للغة.⁽⁵⁾

إنَّ عملية الابداع أو الانتاج وبعدها عملية القراءة داخل النص الواحد المنتج، فعل ازدواجي يسير وفق ثنائيات مرتبة، فبين كل إبداع و إبداع قراءة، وبين كل قراءة وقراءة إبداع، وهو ما يصطلح عليه الدكتور عبد الجليل مرتاض بثنائية الغائب الحاضر، والحاضر الغائب،⁽⁶⁾ والذي يراه متتالية إلى ما لانهاية. وقد يتساءل متسائل كيف لنص تناهت علاماته اللغوية وتحددت بيئته الجغرافية وعُلمت فترته الزمنية يؤول إلى ما لا نهاية؟ إنَّ القراءات المتعددة للنص وفق مرجعيات مختلفة بإمكانها توليد نصوص متعددة بتعدد الاختلافات السابقة.

(1) في عالم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2011، ص 71

(2) المرجع نفسه، ص 71

(3) المرجع نفسه، ص 72

(4) ينظر : المرجع نفسه، ص 72

(5) عصر النبوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، ت: جابر عصفور، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1986، ص 274

(6) ينظر : في عالم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ص 71

إنَّ هذا اللَّاتِحْكُم في النص يفرض علينا أنَّه مهما جادت قرائننا فإنَّنا لا نزيد على كوننا لامسنا النص من جهة وثَّنا عن جهات عديدة عنه. ولكن هل هذا معناه أنَّنا لم نفهم النص؟ الجواب يكون نعم لو أنَّ النص يبنى من هذه الجهات كلها، ولكن يبدو أنَّ هذه الجهات هي التي تخلق داخل النص مجموعة من النصوص، فمنها ما لا ننتبه إليه أصلا ولكنه في الوقت ذاته لا يعيق الوصول إلى النص المجاور له، وربما وظائف اللُّغة المتعددة هي التي تساهم في تعددية النص داخل النص الواحد.

إنَّ درجات التفاوت بين المبدع والمتلقي هي التي تحدد نسبة التطابق بين المبتغى والمتوصل إليه، أما إذا انعدمت درجة التفاوت فإنَّ القارئ سيكون مبدعا ثانيا وللنص ذاته، حيث أنَّه سيجد "نفسه فيما يمكن أن يسمى (القراءة الواصفة Metalecture أسوة بما يعرف في اللسانيات بـ: Metalangage أي مثلما يستعمل اللُّغوي اللُّغة الحديثة عن وصف اللُّغة نفسها خلافا كما لو كنا نتحدث عن علم الاجتماع أو التاريخ، يستعمل المتلقي كذلك القراءة للحديث عن القراءة نفسها، بحيث تغدو القراءة المتحدث بها قراءة واصفة للقراءة نفسها التي نتحدث عنها".⁽¹⁾

ولا نعني بالقراءة الواصفة مجرد عملية إسقاط الدوال على المدلولات؛ أي ليست عملية عكسية مباشرة لعملية الكتابة؛ "بل هي أبعد من ذلك وأعمق، ذلك أنَّ القراءة الواصفة تعني ما بعد القراءة حيث تركز على خرق الدال والمدلول اللذين يبدوان عائمين على سطح الكتابة التي لا ترى إلا نسقا سيميوطيقيا وهميا للمتلقي الذي ربما لا يأخذ هذا النسق بمأخذ الجد ليغوص فيما بعد البنية الماقبلية وليس فقط فيما بين البنية المابعدية التي ليس بالضرورة أن تدل على وجود قارئ، ما أكثر النصوص التراثية وحتى الحديثة التي صيغت في بنيتها المابعدية ولم تقرأ حتى الآن".⁽²⁾

كما أشرنا سابقا من أنَّ هذه القراءة ليست عملية عكسية؛ بل أبعد من ذلك، في حين نجد أنَّ القواسم المشتركة بينهما من الناحية العضوية كثيرة، ذلك على حد تعبير الدكتور عبد الجليل

(1) المرجع نفسه، ص 75

(2) في عالم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ص 75

مرتاض في المرجع ذاته أنَّ نقاط التلاقي تكون على مستوى الوحدات اللسانية الدالة أي الجانب العضوي للغة، بينما هذا لا يؤدي بالضرورة إلى التجانس بين الكلمات المستخدمة.

الباب الثاني - الدراسة التطبيقية

الفصل الأول : القراءات القرآنية وظاهرة الاختلاف

الفصل الثاني : تماثل المستوى الصوتي والمستوى الدلالي

الفصل الثالث : تماثل المستوى الصرفي والمستوى الدلالي

الفصل الرابع : تماثل المستوى النحوي والمستوى الدلالي

الفصل الأول / القراءات القرآنية وظاهرة الاختلاف

القراءات القرآنية : المفهوم
أسباب الاختلاف في القراءات القرآنية

القراءات القرآنية - المفهوم -

إنَّ الحديث عن القراءات حديث عن جانب يكاد يكون الكلَّ في عقيدة المسلم، لأنَّ القراءات و هي مجتمعة من دون أي تضاد بين جزئياتها تشكِّل ذلك الكتاب الذي يستمد منه هذا المسلم كل حركاته وكل سكناته اتِّجاه ربِّه؛ واتِّجاه غيره مما خلق الله : الإنسان؛ الحيوان؛ النبات؛ الجماد. لذلك وجب على دارس القرآن ضرورة الحيلة والحذر من المساس بقداسته أثناء الغوص في أعماقه و البحث عن مكنوناته.

و قد بدا لنا جليا، قبل أن نتطرق إلى القراءات القرآنية نشأة وتطورا أنَّه لا مناص من أن نعرج على المفاهيم النظرية المتعلقة بجزئيات الموضوع؛ كالقراءات لغة واصطلاحا، وعلاقتها بالقرآن، والفرق بين القراءات القرآنية كوحي منزل من عند الله، وعلم القراءات كضوابط يعلم بها كيفية أداء ألفاظ الوحي، وذلك حتى تتَّضح ملامح الموضوع شكلا ومضمونا، وكذلك الاطِّلاع على جذور الموضوع نقطة في غاية الأهمية، فقد قال السبكي (ت 771 هـ) **رحمه الله** في هذا المقام « حقُّ على طالب التحقيق ومن يتشوق إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق أن يحكم قواعد الأحكام ليرجع إليها عند الغموض وينهض بعبء الاجتهاد أتمَّ نهوض ثم يؤكِّدها بالاستكثار من حفظ الفروع؛ لترسخ في الذهن ثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع. أمَّا استخراج القوي وبذل المجهود في الاقتصار على حفظ الفروع من غير معرفة أصولها ونظم الجزئيات بدون فهم مأخذها، فلا يرضاه لنفسه ذو نفس أبيّة ولا حامله من أهل العلم بالكلية.»⁽¹⁾

بين القرآن والقراءات

القرآن الكريم بإجماع العلماء كلام الله المنزل على رسول الله ﷺ معنى ولفظا، « ولفظ القرآن في اللغة مشتق من مادة (ق - ر - أ) و هو مصدر مرادف للقراءة على وزن (فُعْلان)،

(1) الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1991م، ج 1، ص 20.

وهذا اللفظ يستعمل للمعاني التي استعمل لها لفظ (قراءة)،⁽¹⁾ وعليه فإن القرآن والقراءة مصدران لفعل واحد، فتعريف أيهما شامل للآخر.

جاء في الصحاح للجوهري (ت 393 هـ) « قرأت الشيء قرآنا : جمعته و ضمنت بعضه إلى بعض، ومنه قولهم : ما قرأت هذه الناقة سلى قط و ما قرأت جنيئا، أي لم تضمّ رحمها على ولد. وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمي القرآن لأنه يجمع السور فيضمها.»⁽²⁾

والقراءات في اللغة جمع قراءة، فقد جاء في لسان العرب لابن منظور (ت 711 هـ) « يقال : قرأ، يقرأ، قراءة. وقرأت الشيء قرآنا : جمعته و ضمنت بعضه إلى بعض. ومنه قولهم : ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنيئا قط، أي لم يضطم رحمها على ولد. وقرأت القرآن : لفظت به مجموعاً أي ألقيته.»⁽³⁾

ويعلل أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 210 هـ) سبب تسمية القرآن قرآنا في كتابه مجاز القرآن « بأنه يجمع السور ويضمها،»⁽⁴⁾ ومن هذه المعاني ما يؤكد عمرو بن كلثوم (ت600هـ) في معلقته، إذ يقول :

تُرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ وَقَدْ أَمِنْتَ عُيُونَ الْكَاشِحِينَ
ذِرَاعِي عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بَكْرٍ هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِئًا⁽⁵⁾

أما من الناحية الاصطلاحية فإن القرآن « هو كلام الله تعالى المعجز المنزل بواسطة جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم، المحفوظ في الصدور، المكتوب في

(1) علم القراءات نشأته أطواره أثره في العلوم الشرعية، د. نبيل آل إسماعيل، مكتبة التوبة، الرياض، دط، 1419، ص15.

(2) تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، 1990، ج 1، ص 65.

(3) لسان العرب، ابن منظور، ج5، ص 3563.

(4) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، ت : محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر، د.ت، د.ط، ج1، ص1.

(5) علم القراءات نشأته - أطواره - أثره في العلوم الشرعية، ص 15-16.

المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة
الناس.»⁽¹⁾

أما القراءات من الناحية الاصطلاحية فهي ألفاظ الوحي التي ثبت تنوعها واختلافها لأسباب
وضَّحها العلماء، كالتههيل و التيسير على الأمة، وحديث السبعة، وما إلى ذلك من التعليقات.
يقول الزركشي (ت 794 هـ) في هذا الصدد « واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان،
فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي
اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتثقل. »⁽²⁾

و الملفت للانتباه في هذا التعريف، هو محاولة شيخنا صاحب البرهان الفصل بين القرآن
والقراءات، ولا شك من أن تفريقه هذا محاولة منه لإثبات نزاهة كتاب الله من التحريف والزيف،
ولكن بما أنه خلص في النهاية إلى أن القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف، أي
الحروف الواردة في حديث السبعة؛ وبهذا يكون مقرا لكون الذات الإلهية مصدريتها، إذا فلما هذا
الفصل بينهما ؟

قبل البحث عن الإجابة لهذا السؤال ننقل رأيا أورده الدكتور شعبان إسماعيل نقلا عن أحد
المعاصرين،⁽³⁾ رأيا مخالفا لهذا تماما معتبرا أن « القرآن والقراءات حقيقتان بمعنى واحد »⁽⁴⁾ استنادا
إلى أن القراءة والقرآن مصدران لفعل واحد وهو قرأ. ولكنه في الحقيقة لا يميل لأي من الرأيين؛ بل
يقف موقفا وسطا بينهما، فيقول « فالواقع إنهما ليسا متغايرين تغايرا تاما، كما أنهما ليسا
متحدين اتحادا حقيقيا، بل بينهما ارتباط وثيق، ارتباط الجزء بالكل والله أعلم. »⁽⁵⁾

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، خرج أحاديثه حواشيه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية،
بيروت، ط 1، 1409، ج 1، ص 17.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط 1، 1376
هـ 1957 م، ج 1، ص 318.

(3) هذا المعاصر هو : الدكتور محمد محيسن في كتابه في رحاب القرآن ص 210/209.

(4) إعجاز القراءات القرآنية، صبري الأشوح، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1419 هـ 1998 م، ص 14.

(5) القراءات، أحكامها ومصدرها، د. شعبان إسماعيل، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة، ط 2، 1414 هـ، ص 25.

ومما لا اختلاف فيه بين هؤلاء العلماء حول القراءات هو أنَّ « القراءات هي تلك الوجوه اللُّغوية والصوتية، التي أباح الله بها قراءة القرآن تيسيراً وتخفيفاً على العباد. »⁽¹⁾

علم القراءات

كثير من الناس يختلط عليهم الأمر بين القراءات القرآنية كظاهرة مصدرها الوحي الإلهي، وعلم القراءات كآلية يمكن من خلالها التحكُّم في كيفية أداء ألفاظ الوحي، وهذا الخلط يغيّر كثيراً من تتابع زمن نشأة القراءات القرآنية، لأنَّ زمنها زمن نزول الوحي؛ أما علم القراءات فزمنها كان بعدما فشى اللّحن في اللّغة قبل القرآن، وشتان بين الزمنين، ففي منجد المقرئين لابن الجزري (ت 833هـ) ما نصه « القراءات علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة، والمقرئ العالم بها من رواها مشافهة، فلو حفظ التيسير مثلاً ليس له أن يقرئ بما فيه إن لم يشافهه من شوفه به مسلسلاً؛ لأنَّ في القراءات أشياء لا تُحكم إلا بالسمع والمشافهة . والقارئ المبتدئ من شرع في الأفراد إلى أن يفرد ثلاثاً من القراءات، والمنتهي من نقل من القراءات أكثرها وأشهرها. »⁽²⁾

فهو يشير إلى زمن نشأة علم القراءات؛ حيث أنَّه يركز على النقل والمشافهة، وهذا ما يجزئنا إلى تصوّر مسيرة زمنية سارت عليها القراءات منذ بدء الوحي إلى زمن الحاجة إلى علم يكشف كنه هذه القراءات، ولا يكون هذا العلم إلا بعد إتمام المسيرة، وهذا ما صرح به الزركشي (ت 794 هـ) حين قال « القراءات لم تكن متميزة عن غيرها إلا في قرن الأربعمئة جمعها أبو بكر بن مجاهد ولم يكن متسع الرواية والرحلة كغيره والمراد بالقراءات السبع المنقولة عن الأئمة السبعة. »⁽³⁾

أما إذا نظرنا إلى تعريف شهاب الدين الدميّاطي، فإننا نجده يركز في تعريفه للقراءات على وجوه الاختلاف، مشيراً من بعيد إلى أهمية هذا العلم في الكشف عن كيفية أداء ألفاظ الوحي، يقول

(1) أثر القرآن والقراءات في النحو العربي، د. محمد سعيد اللبدي، دار الكتب الثقافية، بيروت، دط، ص 309

(2) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، محمد بن محمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1400، ص 3.

(3) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار إحياء الكتب العربية، ج 1، ص 327.

في إتحافه « ليعلم أن علم القراءة علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال، وغيره من حيث السماع، أو يقال علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لنقله وموضوعه كلمات القرآن من حيث يبحث فيه عن أحوالها كالمد والقصر والنقل واستمداده من السنة والإجماع. »⁽¹⁾

نشأة القراءات

لقد أولي كتاب الله عناية منذ أن بدأ الوحي بالنزول، ومن أهم مظاهر العناية به؛ عناية الله أولا فقد خصص له أمين الوحي جبريل لينقله إلى الرسول ﷺ فقد قال الله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾⁽²⁾ كما جعل الله أول من استمع له بعد جبريل محمد ﷺ ويظهر ذلك جليا في قوله: ﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴾ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدَ اللَّسْمَعِ^ط فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَّصَدًا⁽³⁾ ثم توالى العناية به من قبل المصطفى ﷺ وذلك حين شعر بجسامة المسؤولية الملقاة على عاتقه، وكان ﷺ يتعجل جبريل ليحفظ منه القرآن، قال الله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾⁽⁴⁾، يقول ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) في هذا الصدد « وكان النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء الأمر إذا لقن القرآن نازع جبريل القراءة ولم يصبر حتى يتمها مسارعة إلى الحفظ لئلا ينفلت منه شيء، قاله الحسن وغيره، ووقع في رواية للترمذي (يحرك به لسانه يريد أن يحفظ)، وللنسائي (يعجل بقراءته ليحفظه) ولابن أبي حاتم (يتلقى أوله، ويحرك به شفثيه خشية أن ينسى أوله قبل أن يفرغ من آخره)، وفي رواية

(1) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين الدمياطي، ت : أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1. 1998، ص 3.

(2) الشعراء : 193.

(3) الجن : 8-9.

(4) القيامة : 16-17-18.

الطبري عن الشعبي (عجل يتكلم به من حبه إياه) وكلا الأمرين مراد، ولا تنافي بين محبته إياه والشدة التي تلحقه في ذلك، فأمر بأن ينصت حتى يقضى إليه وحيه، ووعد بأنه آمن من تفلته منه بالنسيان أو غيره، ونحوه قوله تعالى: ﴿ فَتَعَلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ۖ ﴾⁽¹⁾ أي بالقراءة⁽²⁾ »

ولم تقف هذه العناية عند هذا الحد، فقد تلقى الصحابة رضوان الله عليهم كلام الله بأذرع مفتوحة، و أزيد من ذلك سعوا إلى تدوينه وكتابته، وكتابة ما فسره الرسول ﷺ؛ مثل ما كان يفعل ابن مسعود رضي الله عنه، على سبيل المثال لا الحصر، كما أنهم كانوا يتدارسون القرآن آية آية، ويظهر ذلك جليا في مراقبتهم لقراءة بعضهم البعض والتقصي عن النصوص الثابتة عن الرسول ﷺ، روى البخاري ومسلم وغيرهما عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال « سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها، وكان النبي أقرأنيها، فكدت أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لبته بردائه، فجئت به إلى النبي، فقلت : يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت، ثم قال لي : اقرأ، فقرأت، فقال : هكذا أنزلت، إنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر. »⁽³⁾

إذا فمصدر القراءات التلقي والسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم معنا، بخلاف ما أشار إليه بعض المشككين في القراءات من أمثال المستشرقين؛ إلى أن سبب تعدد القراءات هو ما يحتمله خط المصحف الإمام⁽⁴⁾ في حين نجد أن فطاحله اللغة المشركين كالوليد بن المغيرة على سبيل المثال، لم يشككوا في القرآن الكريم من ناحية التراكيب اللغوية، ولا شك أنهم كانوا يسمعون هذه النصوص باختلافاتها، وإلا كيف نفسر قصة من نفى أن يكون القرآن بلسان عربي، فقد روى

(1) طه : 114.

(2) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ت : محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج 1، ص 30.

(3) الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، ص 197.

(4) ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسهير، ت: د. عبد الحليم النجار، السنة المحمدية، القاهرة، 1955، ص 8.

ابن هشام (ت 173 هـ) في سيرته النبويه « أنه جاء وفد إلى رسول الله ﷺ وهو جالس مع نفر من أصحابه وقالوا له: يا محمد من أين جئت بهذا القرآن ؟ قال ﷺ : من عند الله. قالوا : ألم تقل إنه أنزل بلسان العرب ؟ قال الرسول ﷺ : بلى. قالوا له: فمن أين جئت بهذه الكلمات الأربع؛ من أين جئت بكلمة قسورة والعرب تقول أسد ولا تقول قسورة ومن أين جئت بكلمة يَسْتَهْزِئُ والعرب تقول يهزأ ومن أين جئت بكلمة عجاوبا والعرب تقول يعجب وعجيب ومن أين جئت بكلمة كبارا والعرب تقول كبير ؟ فقال لهم رسول الله من تريدون حكمه من أكثر رجال العرب بلاغه ؟ قالوا قس بن ساعده وكان إذ ذاك من أكثر العرب علما بأمور اللغة وكان طاعنا في السن فلما حضره قال له الرسول ﷺ قم فقام ثم قال اجلس فجلس ثم قال قم فغضب الرجل العجوز وقال له : أتستهزئ بي يا ابن قسورة العرب، وأنا شيخٌ كَبَّاراً، إن هذا لشيءٌ عَجَاب..»⁽¹⁾

الشاهد ها هنا، وإن كانت الرواية ضعيفة، كيف لهؤلاء المشركين أن يتصيدوا هذه الكلمات من بين آلاف الكلمات لو لم يتدارسوا القرآن فيما بينهم. هذا دليل قاطع على أن اختلاف القراءات كان أمراً مألوفاً؛ بل والأكثر من ذلك أن عدم إثارة هؤلاء المشركين لقضية الاختلاف هذه، لدليل آخر على ألفة الاختلاف في اللغة أساساً؛ أي أن العرب كانت تقبل المعاني بعدة وجوه شريطة أن لا يحتمل التشكيل الثاني ما يضاد أو ينفي التشكيل الأول.

وقد نص على هذا صاحب الخصائص؛ في باب إيراد المعنى المراد بغير اللغة المعتاد، معتبرا ذلك نوعاً من الاتساع في اللغة من جهة، ومن جهة أخرى معتبرا أن المعنى أشرف من اللفظ، واستشهد بحادثة تدعم قوله حيث قال : « حكى عيسى بن عمر، قال : سمعت ذا الرمة ينشد :

وظَاهِرُ لَهَا مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ وَاسْتَعِنَ
عَلَيْهَا الصَّبَا وَاجْعَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِتْرًا

فقلت : أنشدتني : من بئس، فقال : يابس وبئس واحد. »⁽²⁾

(1) سيرة النبي (ص)، ابن هشام، ت : مجدى فتحى السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ط1، 1995،

(2) الخصائص، ابن جني، بيروت، ج 2، ص 467.

ولكن هل المشركون قبلوا القرآن بهذا الاختلاف الواضح و رفضه عمر رضي الله عنه ؟
الإجابة بالتأكيد لا، و إنما عمر رضي الله عنه كان حريصا على النقل أكثر من العقل ما دام الناقل .
أي رسول الله ﷺ . موجودا بينهم، و أعمال عقله ظهر جليا عندما أشار على أبي بكر رضي الله عنه
بتدوين القرآن وكان ممن اشترطوا عند الاختلاف الأخذ بلغة قريش.

فإذا كان المشركون الأوائل مطمئنين لسلامة اللغة القرآنية بما فيها هذه الاختلافات، فما بال
الأواخر منهم يشككون في الاختلاف الثابت في القراءات ؟ هذا ما تطرقنا إليه في الباب الأول من
هذا البحث.

و أكبر مظهر من مظاهر عناية الصحابة بالقرآن الكريم هو جمعه فقد جاء في صحيح
البخاري رواية عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قائلا : « حدثنا موسى بن إسماعيل، عن إبراهيم بن سعد:
حدثنا ابن شهاب، عن عبيد بن السباق: أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إلي أبو
بكر، مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر
أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء
بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل
شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني
حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك
رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع
القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع
القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر
يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبع
القرآن أجمعه من العُسْب⁽¹⁾ والخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي
خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما

(1) العسب : جمع عَسِيب، وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص، ويكتبون في الطرف العريض. أما اللخاف : بكسر اللام
و بخاء معجمة خفيفة، آخره فاء، جمع لَخْفَة بفتح اللام وسكون الخاء، و هي الحجارة الدقاق.

عنتم». حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهما.⁽¹⁾

وبهذه المعاني وهذا اللسان سار عدد كبير من الصحابة ومن بعدهم من التابعين يعلمون الناس قراءة القرآن وأحكامه. هذا المشهد يصوره لنا عطاء بن السائب فيما حدث به حماد بن زيد وغيره أن أبا عبد الرحمن السلمي قال : « إنا أخذنا القرآن عن قوم أخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يتجاوزوهن إلى العشر الأخر حتى يعلموا ما فيهن فكنا نتعلم القرآن والعمل به، »⁽²⁾ بعد ذلك توسعت رقعة الإسلام وبدأت الفتوحات تتوالى والانتصارات تتعاقب وبدأ الناس يتوافدون على الدين الجديد، فتوسعت بذلك رقعة تلاوة القرآن، وبهذا ذاع صيت القراء ممن عرفوا بالقراءة والتلقي من في النبي صلى الله عليه وسلم.

وبما أن ديّار الإسلام الجديدة جديدة عهد باللغة العربية خرج اختلاف القراءات عن إطاره العام، وعن الهدف الذي كان من أجله؛ إذ اختلف عوام الناس في القرآن فصار أحدهم يقول للآخر قراءتي خير من قراءتك أو أصح من قراءتك، وهذا ما أدركه الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، والواقعة كما يرويها كثير من المحدثين والمؤرخين وأصحاب السيرة هي « أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفرع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالمصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه

(1) الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي، ت : مركز الدراسات الإسلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ب.ط، ب.ت، ج2، ص 379.

(2) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي، ت: بشار عواد، شعيب الأرنؤوط، صالح مهدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984، ج 1، ص 54.

بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق. ⁽¹⁾

ولعل الفرق بين ما قام به أبو بكر رضي الله عنه، وما قام به عثمان رضي الله عنه يكمن في أن الأول جمع القرآن مخافة أن يضيع بسبب موت الحفاظ، أما الثاني فغرضه حفظ القرآن من الخطأ، وقد أشار القاضي البقلاني (ت 403 هـ) إلى هذا قائلاً « لم يقصد عثمان قَصْدَ أبي بكرٍ في نفس القراءة، وإنما قصد جمعهم على القراءة العامة المعروفة عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بِمصحفٍ لا تقديم فيه ولا تأخير. » ⁽²⁾

لم يستسغ المسلمون فكرة الحرق بل ولم يقف الأمر عند هذا الحد، فقد بدأت بوادر فتنة لطالما أجبرت على السبات سنين طويلة بالظهور، بدأ المجتمع المكي والمدني بالغليان، وبدأت بوادر الحرب تلوح في الأفق، لولا أن تدارك علي بن أبي طالب رضي الله عنه الأمر، فقد ذكر السجستاني (ت 316 هـ) عن سويد بن غفلة قال « والله لا أحدثكم إلا شيئاً سمعته من علي بن أبي طالب، سمعته يقول : يا أيها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيراً . أو قولوا له خيراً . في المصاحف، وإحراق المصاحف، فو الله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا من ملأ منا جميعاً، فقال : ما تقولون في هذه القراءة ؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول : إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفراً، قلنا : فما ترى ؟ قال : نرى أن يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا يكون اختلاف، قلنا : فنعم ما رأيت، قال : فقل أي الناس أفصح، وأي الناس أقرأ ؟ قالوا : أفصح الناس سعيد بن العاص، و أقرؤهم زيد بن ثابت، فقال : ليكتب أحدهما ويملي الآخر، ففعلا، وجمع الناس على مصحف، قال : قال علي والله لو وليت لفعلت مثل الذي فعل. » ⁽³⁾

(1) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، بيروت، ج 1، ص 169-172.

(2) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، محمد القاري، محمد الخطيب التبريزي، ت: جمال العيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001م، ج 5، ص 111.

(3) كتاب المصاحف، السجستاني، ت: د. محب الدين عبد السبحان واعظ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 1995، ج 1، ص 214.

إنَّ حديث سويد بن غفلة يجرنا جرا إلى قضية مثيرة للغاية وهي : لماذا أَسْتَدْعِي الفصيحُ والقارئ، بل الأَفْصَحُ و الأَقْرَأُ ؟ قبل البحث عن إجابة لهذا التساؤل، لابد أن نعود إلى تدوين القرآن زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولننظر ماذا جرى ؟ هل أشرف النبي (ص) على الكتابة، بمعنى هل أقرَّ شكلاً منها و ألغى آخرًا مثلاً ؟ وهل أقرَّ كتابة فلان وألغى كتابة علان ؟ بطبيعة الحال لا، لأنَّ كتب السيرة والحديث لم تشر عن شيء من هذا القبيل لأنَّ المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم كان أمياً كما وصفه ربه بذلك، ولكن الأمية هنا عدم معرفة الكتابة والقراءة فقط، وليس شيئاً آخر. معنى ذلك أن شكل القرآن؛ أي كتابته، كانت بحسب تمكن الكاتب من الخط آنذاك.

وقد استدعي زيدا لأنَّه كان أعلم بكتابة القرآن، فقد ذكر السيوطي في إتقانه ما قاله البغوي في شرح السنة أنَّه « يُقال إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة التي بين فيها ما نُسخ وما بقي، وكتبها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقرأها عليه، وكان يُقرئ بها الناس حتى مات، ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر في جمعه، وولاه عثمان كتب المصاحف. »⁽¹⁾

لقد تشكَّلت أول مرة في التاريخ نسخة قرآنية كاملة معلومة للجميع بين دفتي مصحف شريف، قال عنها الزرقاني : « إن المصاحف العثمانية قد توافر فيها من المزايا ما لم يتوافر في غيرها ومن هذه المزايا : /

1. الاقتصار على ما ثبت بالتواتر دون ما كانت روايته آحاداً .
2. إهمال ما نسخت تلاوته ولم يستقرَّ في العرضة الأخيرة .
3. ترتيب السور والآيات على الوجه المعروف الآن .
4. كتابتها كانت تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن .
5. تجريدتها من كل ما ليس قرآنًا كالذي كان يكتبه بعض الصحابة في مصاحفهم الخاصة شرحاً لمعنى أو بياناً لناسخ أو منسوخ أو نحو ذلك.»⁽²⁾

(1) الإِتقان في علوم القرآن، السيوطي، بيروت، ج1، ص 140.

(2) مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني، 1419، ج1، ص 213-214.

عرفت كتابة هذه النسخة بالرسم العثماني وعرف المصحف بالمصحف العثماني، يقول عنه الكردي في (تاريخ القرآن) : « والمراد بالمصحف العثماني مصحف عثمان بن عفان - رضي الله عنه - الذي أمر بكتابته وجمعه وكانوا يسمونه "المصحف الإمام" ، وسبب هذه التسمية "الإمام" هي مقولة عثمان ... يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً»⁽¹⁾

وقد تضاربت الآراء في عدد النسخ التي كتبت، و الأمصار التي بعث إليها بهذه النسخ، يقول الزركشي (ت 794هـ) « قال أبو عمرو الداني في المقنع : أكثر العلماء على أنَّ عثمان لما كتب المصاحف جعله على أربع نسخ وبعث إلى كل ناحية واحداً، الكوفة والبصرة والشام وترك واحداً عنده ، وقد قيل : أنه جعله سبع نسخ وزاد إلى مكة وإلى اليمن وإلى البحرين ، قال : والأول أصح وعليه الأئمة.»⁽²⁾

لكن إذا كان هذا المصحف هو الوحيد الذي اعتمد في جميع الأمصار بنسخه، فما الذي أحدث فيما بعد القراءات المختلفة ؟ إنَّ الذي ساعد على إعادة القراءات القرآنية على الرغم من توحيد المصاحف، خلو الرسم من النقط والشكل، حيث ساعد هذا الخلو على بقاء جملة من القراءات ثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فتعددت قراءة أهل الأمصار لذلك بما لا يخالف الخط، وسقط من قراءتهم ما يخالف الخط، فقد ذكر مكِّي القيسي (ت 437هـ) قائلاً « فلما كتب عثمان المصاحف وجَّهها إلى الأمصار وحملهم على ما فيها وأمرهم بترك ما خالفها، قرأ أهل كل مصر مصحفهم الذي وجه إليهم على ما كانوا يقرؤون قبل وصول المصحف إليهم مما يوافق خط المصحف، وتركوا من قراءتهم التي كانوا عليها مما يخالف خط المصحف، فاختلقت قراءة أهل الأمصار لذلك بما لا يخالف الخط، وسقط من قراءتهم كلهم ما يخالف الخط. ونقل ذلك الآخر عن الأول في كل مصر، فاختلف النقل لذلك، حتى وصل النقل إلى هؤلاء الأئمة السبعة على ذلك فاختلفوا فيما نقلوا على حسب اختلاف أهل الأمصار، لم

(1) تاريخ القرآن الكريم، للكردي، مطبعة الفتح، جدة، ط1، 1365هـ، ص3.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: ابو الفضل ابراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1415، ج1، ص 334.

يخرج واحد منهم عن خط المصحف فيما نقل، كما لم يخرج واحد من أهل الأمصار عن خط المصحف الذي وجّه إليهم.»⁽¹⁾

أما المستشرق جولد تسهير⁽²⁾ (ت 1921 م) فيقول « وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لاختلاف النقاط، واختلاف الحركات، وهذا يؤدي بدوره إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وإلى اختلاف دلالتها.»⁽³⁾

وشتان بين قول مكّي وقول جولد زهير، فمكّي يربط علاقة الرسم القرآني بالقراءات من خلال ما تعمدّه عثمان رضي الله عنه في إبقاء بعض القراءات المتماثلة في شكل الكتابة، كـ "نشرا" و "بشرا" من غير نقط، وهذا إن دل على شيء دل على سعة الخط العربي على احتواء معاني مختلفة بأشكال متماثلة، فهذا ابن تيمية رحمه الله يقول: « سبب تنوع القراءات فيما احتمله خط المصحف هو : تجويز الشارع وتسويغه ذلك لهم، إذ مرجع ذلك إلى السنة والإتباع، لا إلى الرأي والابتداع.»⁽⁴⁾

أما جولد تسهير فقد ادّعى أن الخط العربي بدون نقط من شأنه أن يحدث خلطاً في معاني الكلمات، إن ادعاه باطل، لأن القرآن الكريم فيه كلمات كتبت بطريقة تخالف أصواتها؛ أي وجود ألفاظ في القرآن تُقرأ بخلاف الرسم القرآني؛ من ذلك مثلاً كلمة " الصَّلَاة " حيث جاء رسمها في المصحف " الصلوة " وكذلك " الزكاة " فقد رُسمت في المصحف " الزكوة " وهذا كثير، وهذا ما يؤكد اعتماد القراءات على النقل والسماع، لا على الرأي و الابتداع.

(1) الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب القيسي، ت : د. عبد الفتاح إسماعيل شلي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، (د. ط)، (د. ت)، ص 53/54.

(2) إجناتس جولد تسهير مستشرق يهودي الأصل مجري الجنسية، اشتهر بمطاعنه للقراءات القرآنية، من أهم مؤلفاته مذاهب التفسير الإسلامي ترجمة عبد الحليم النجار.

(3) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسهير، ص 8.

(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج 13، ص 402.

و الملفت للانتباه في هذه الجزئية أن هناك مفارقة بين ما أشار به عثمان رضي الله عنه عند الاختلاف، أن يعودوا إلى لغة قريش مؤكداً أنه نزل بلغتهم، وبين أن القرآن نزل بسبعة أحرف كما يبينه حديث عمر(ض). اختلف العلماء في هذه المفارقة وتباينت آراؤهم، و مما قيل في هذا الشأن أن القرآن نزل أول مرة بلغة قريش، ثم بعد الهجرة؛ أي بعدما دخل الناس في دين الله أفواجا تكرر نزول القرآن بالأحرف الستة المتبقية، و ممن يؤكدون هذا الرأي الحافظ بن حجر (ت 852 هـ) بقوله «إنه نزل أولاً بلسان قريش أحد الأحرف السبعة ثم نزل بالأحرف السبعة المأذون في قراءتها تسهيلاً وتيسيراً، فلما جمع عثمان الناس على حرف واحد رأى أن الحرف الذي نزل القرآن أولاً بلسانه أولى الأحرف فحمل الناس عليه لكونه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولما له من الأولوية المذكورة.» (1)

ويرى ابن حجر أن سبب تأخر الحروف الأخرى هو أن العهد المكي لم يكن بحاجة إلى تعدد القراءات، لأن قريشا كفيلة بأن تفهم لغة واحدة، فهو يستطرد قائلاً « ويدل على ما قرره أنه أنزل أولاً بلسان قريش ثم سهل على الأمة أن يقرؤوه بغير لسان قريش، وذلك بعد أن كثر دخول العرب في الإسلام، فقد ثبت أن ورود التخفيف بذلك كان بعد الهجرة كما في حديث أبي بن كعب أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند أضواء بني غفار فقال : إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف، فقال : أسأل الله معافاته و مغفرته، فإن أمتي لا تطيق.» (2)

وبعدما استقر الأمر على ما أجمع عليه المسلمون، بدأت القراءات تتوارث عن طريق المشافهة و التواتر، من دون إعمال العقل فيها، فأصبحت بذلك سنة متبعة يقول ابن مجاهد (ت 324 هـ) « والقراءة التي عليها الناس بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام هي القراءة التي تلقوها عن أوليهم تلقياً، وقام بها في كل مصر من هذه الأمصار رجل ممن أخذ عن التابعين، أجمعت الخاصة والعامة على قراءته وسلکوا فيها طريقه وتمسکوا بمذهبه على ما روي عن عمر بن

(1) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني ، ت : محب الدين الخطيب، ج9، ص9.

(2) المصدر نفسه، ج9، ص9

الخطاب، وزيد بن ثابت، وعروة بن الزبير، ومحمد بن المنكدر، وعمر بن عبد العزيز، وعامر الشعبي.⁽¹⁾

شروط قبول القراءات

يعتبر علم القراءات مرحلة متقدمة من مراحل نشأة القراءات القرآنية نفسها؛ إذ أنَّ مرحلة التدوين المتعلقة بالقراءات كانت بذرة علم القراءات، ومن ثم بدأت بوادر هذا العلم تظهر، حيث أنَّ مصحف عثمان رضي الله عنه كان الشرط الثاني من شروط قبول القراءة؛ إذ أنَّ الشرط الأول كان أثناء التدوين، فقد اشترط سيدنا ذو النورين رضي الله عنه السماع عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان هذا الشرط فيما بعد التواتر، فقد بين صاحب البذور الزاهرة أنَّ استمدادها « من النقول الصحيحة و المتواترة عن علماء القراءات الموصولة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ».⁽²⁾

ولمَّا كان الاعتماد في نقل القرآن على المشافهة والتلقِّي من صدور الرجال، ولم تكن المصاحف كافية في نقل القرآن وتعلُّمه، فقد أرسل عثمان رضي الله عنه مع كل مصحف من المصاحف قارئاً يعلم الناس على ما يوافق المصحف الذي أرسل به، وكان يتخير لكل قارئ المصحف الذي يوافق قراءته في الأكثر.

أما الشرط الثاني الذي لمخنا إليه قبل الشرط الأول فيعتبر شرطاً أساساً في الحكم على القراءة؛ « وهو موافقة الرسم العثماني، وكل قراءة خالفت هذا الرسم عند جمهور العلماء لا تُعدّ متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة ».⁽³⁾ يقول ابن الجزري (ت 833هـ) « ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتاً في بعضها دون بعض ».⁽⁴⁾

(1) السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ت: د. شوقي ضيف، دار المعارف، بمصر، ط 3 (1408هـ 1988م)، ص 49.

(2) البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة عن طريق الشاطبية والدرة، د. عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (ت.ت)، ص 7.

(3) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، كتاب إلكتروني، إنتاج موقع روح الإسلام، باب التفسير، فصل في حكم إجراء القرآن على الظاهر، www.IslamSpirit.com ج 13، ص 395.

(4) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ت: علي الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، د.ت، د.ط، ج 1، ص 11.

أما الشرط الثالث فكان متعلقا باللغة؛ إذ أنَّ القرآن نزل بلغة العرب ليعجزهم بها، وأي لغة، قال الله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٥﴾ ﴾^(١)، يقول ابن الجزري « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجهه. »^(٢)، ثم يوضح مقصديته بقوله ولو بوجهه، قائلا « وقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجهها من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحاً مجمعا عليه، أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم. »^(٣)

ومعنى قولهم وافقت اللغة العربية « أن تكون موافقة لوجه من وجوه النحو سواء كان أفصح أو فصيحاً، فلا يشترط أن تكون على أفصح الوجوه »^(٤)، فقد جاء في الأثر عن الإمام أبي عمرو الداني (ت 444 هـ) أنه قال « وأئمة القرآن لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، و الرواية و إذا ثبتت عنهم لا يردّها قياس عربية، ولا فشو لغة، لأن القراءات سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها. »^(٥)

و معنى قول الداني أنّه يؤكد شرط اللغة من دون الاعتماد على الأفضل، وهذا ما يجعل تعريفه سلسا مع قضية الاختلاف الوارد في القراءات، إذ أنّه لو أخذ على سبيل المثال أفصح الأوجه لألغيت كل القراءات إلا واحدة.

و يخلص ابن الجزري إلى أن القراءات القرآنية أسفرت على ثلاثة أقسام مما روي من القرآن الكريم قسم يقرأ به؛ وهو ما نقل عن الثقات، و وجهه في العربية سائغا، موافقا لخط المصحف، وهذا هو المقبول. أما القسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف لفظه خط

(1) الشعراء : 192-195.

(2) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، المطبعة التجارية الكبرى، ج 1، ص 9.

(3) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 1، ص 10.

(4) القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، د. عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1981، ص 7.

(5) المرجع نفسه، ص 7.

المصحف، يقبل ولا يقرأ به. أما القسم الثالث هو ما نقله غير ثقة أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف.⁽¹⁾

فالقراءة الصحيحة ما صحَّ سنده، ووافق العربية، ووافق الرسم العثماني. والقراءة تسمى اليوم شاذة لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه وإن كان إسنادها صحيحًا.

ويرى ابن الجزري أن من أسباب ظهور القراءات الشاذة أن القراء «كثروا وتفرقوا في البلاد وانتشروا وخلفهم أمم بعد أمم، عرفت طبقاتهم، واختلفت صفاتهم، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور بالرواية والدراية، ومنهم المقتصر على وصف من هذه الأوصاف، وكثر بينهم لذلك الاختلاف، وقلَّ الضبط، واتَّسع الخرق»⁽²⁾ ثم يبين كيف أنَّ عناية الله بالقرآن تستمر عندما قيَّض لهذه الفترة رجالا قاموا على تمييز الشاذ من الصحيح، يقول ابن الجزري «فقام جهابذة علماء الأمة، وصناديد الأئمة، فبالغوا في الاجتهاد وبينوا الحق المراد، وجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والروايات، وميزوا بين المشهور والشاذ، بأصول أصلوها، وأركان فصلوها»⁽³⁾ وقد اعتمدوا في ذلك على أصحاب العلم بالقرآن واللغة لأنَّ الاختلافات في القراءات القرآنية كانت لأغراض سامية لا يتفطن إليها إلا من فتح الله عليه، يقول الخطيب الاسكافي (ت748هـ) «إذا أورد الحكيم - تقدَّست أسماؤه - آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيَّر لفظة عمَّا كانت عليه في الأولى فلا بد من حكمة تُطلب، وإن أدركتموها فقد ظفرتهم، وإن لم تدركوها فليس لأنَّه لا حكمة هناك، بل جهلتم»⁽⁴⁾.

فاهتم هؤلاء الرجال بتدوين القراءات، «فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب أبو عبيد القاسم بن سلام (ت 224 هـ)، وجعلهم فيما أحسب خمسة وعشرين قارئاً مع هؤلاء السبعة»⁽⁵⁾ ثم ذكر جماعة من العلماء كان لهم الحظ في التأليف في هذا العلم الجليل، يذكر

(1) ينظر : النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 1، ص 14.

(2) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 1، ص 9.

(3) المصدر السابق، ج 1، ص 9.

(4) درة التَّنزيل و غرة التَّأويل، الخطيب الاسكافي، ج 1، ص 251/250.

(5) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 1، ص 34/33.

« أحمد بن جبير بن محمد الكوفي (ت 258 هـ) جمع كتابا في قراءات الخمسة من كل مصر واحد، وبعده القاضي إسماعيل ابن إسحاق المالكي (ت 282 هـ) ألف كتابا في القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماما، ثم جاء بعده الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ) جمع كتابا حافلا سماه الجامع فيه نيف وعشرون قراءة ثم جاء بعده أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجوني (ت 324 هـ) جمع كتابا في القراءات وأدخل معهم أبا جعفر أحد العشرة، ثم جاء صاحب السبعة أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس ابن مجاهد (ت 324 هـ)، وهكذا تتابع العلماء في التأليف في هذا العلم، كأبي بكر أحمد بن نصر الشذائي ، (ت 370 هـ)، وأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران مؤلف كتاب الشامل والغاية، (ت 381 هـ) ، والإمام أبي الفضل محمد بن جعفر الخزازي مؤلف المنتهى (ت 408 هـ).⁽¹⁾

أما ما يتعلق بالقراءات السبع فيقول صاحب كشف الظنون حاجي خليفة « أول من نظم كتابا في القراءات السبع الحسين بن عثمان بن ثابت البغدادي الضرير ولد أعمى و مات سنة 378 هـ ذكره ابن الجزري.⁽²⁾

إلا أنَّ للعلامة أحمد بن محمد البنا (ت 1117 هـ) رأي مخالف، حيث يذكر في مصنفه الكبير إتحاف فضلاء البشر أنَّه بعد تتبُّعه لهذا الموضوع في كتب التاريخ والتراجم، وجد أنَّ هناك من سبق هؤلاء جميعا فذكر يحيى بن يعمر (ت 90 هـ) نقلا عن ابن عطية، كما نقل عن ابن النديم صاحب الفهرست أن أبان بن تغلب الكوفي (ت 141 هـ) له من الكتب : كتاب معاني القرآن، كتاب القراءات.⁽³⁾

(1) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 1، ص 34.

(2) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ت : محمد شرف الدين، رفعت الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ت) ج 2، ص 1317.

(3) إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد البنا، ت : د. شعبان إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1987، ج 1، ص 34/33.

ومن زادهم البنا كسابقين في التأليف في هذا الفن « مقاتل بن سليمان ت 150 هـ، أبو عمر ابن العلاء ت 154 هـ، حمزة بن حبيب الزيات ت 156 هـ، عبد الحميد بن عبد المجيد الأخفش الأكبر ت 177 هـ، هارون بن موسى الأعور ت حوالي 170 - 180 هـ، هشيم بن بشير السلمي ت 183 هـ، يعقوب بن إسحاق الحضرمي ت 205 هـ، عبد الرحمن ابن واقد الواقدي (ت 209 هـ).»⁽¹⁾

وهكذا تتابع العلماء في التأليف في هذا العلم بين منشور ومنظوم ومختصر ومطول إلى أن جاء إمام الحُفَّاط وشيخ القراء محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف المعروف بابن الجزري رحمه الله تعالى المتوفى سنة 833 هـ « فألف عدة كتب في القراءات منها (النشر في القراءات العشر و تقريب النشر في القراءات العشر) ومنظومة (طيبة النشر في القراءات العشر) وغيرهما. »⁽²⁾

حكمة تعدد القراءات

مما لا شك فيه أنَّ ما ارتضاه الله لعباده خيراً لا شرَّ فيه؛ ويسرُّ لا عسرَ فيه، وتعدد القراءات أمر في غاية اليسر والسعة، فالحكمة فيها حكماً؛ والمنفعة فيها منافع، وإذا أردنا أن نحصرها فلا تسعنا صفحات الكتب، يقول ابن شريح الأندلسي (ت 476 هـ) في هذا المقام « نزل القرآن الكريم بالأحرف السبعة نظراً لاختلاف لهجات وألسنة القوم الذين نزل فيهم وهم العرب، فقد يتعذر على الواحد منهم أن يترك لهجته إلى اللهجة التي نزل بها القرآن لو أنَّه نزل بحرف واحد، وبخاصة أن هذه اللهجات قد تربوا عليها ودرجت ألسنتهم على النطق بها في حياتهم. »⁽³⁾

وبطبيعة الحال ليست الحكمة تعدد اللهجات العربية فحسب؛ بل هذه واحدة مما أشرنا إليه سابقاً، سنوجز بعضها مما ذكره صاحب مورد الظمان :

« أولاً : التخفيف والتيسير على هذه الامة في قراءة القرآن.

(1) تحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، احمد بن محمد البناء، ص 36/34.

(2) شرح طيبة النشر، للنويري، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، 2003م، ج 1، ص 169.

(3) الكافي في القراءات السبع، ابن شريح الأندلسي، ت : احمد محمود عبد السميع الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص 14.

ثانيا : شرح الألفاظ : مثلاً القراءة التي وردت الآية فيها كما يأتي " وتكون الجبال كالصوف المنفوش " أفادت في شرح كلمة " العهن "

ثالثا : بيان حكم من الأحكام : مثل قوله تعالى " وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس " قرأ سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه " وله أخ أو أخت من أم "

رابعا : دفع توهم ما ليس مرادا : مثل قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله " قرئ " فامضوا إلى ذكر الله " فالقراءة الأولى توهم وجوب السرعة في المشي إلى صلاة الجمعة ولكن القراءة الثانية رفعت هذا التوهم. خامسا : تحدي القرآن جميع العرب، فلو أتى بلغة دون لغة لقال الذين لم يأت بلغتهم: لو أتى بلغتنا لأتينا مثله.

سادسا : إن جود القراءات حمل النحويين على توجيهها، فأغنى هذا التوجيه العربية بعد فقرها. سابعا : إظهار سر الله في كتابه وصيانتها له عن التبديل والاختلاف مع كونه على هذه الأوجه الكثيرة. ⁽¹⁾

إنَّ ما يمكن الوقوف عليه في هذا المبحث هو أنَّ الأحرف السبعة ثابتة بدليل الأحاديث المتواترة، وهي حجة دامغة على من شكَّك في القرآن الكريم هذا من جهة، من جهة أخرى لا بد أن نفرق بين الأحرف السبعة والقراءات السبع لأن « الأحرف السبعة نزلت في بداية الأمر تسهيلا على الأمة، ثم نسخ الكثير منها بالعرضة الأخيرة للقرآن، فليس الأحرف السبعة هي القراءات السبع، وخلاصة ذلك أن قراءات الأئمة السبعة بل العشرة التي يقرأ بها الناس اليوم هي جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم. ⁽²⁾

منذ عهد قديم والإنسان يسعى إلى تدوين تاريخه، إما بوعي منه لما لهذا التاريخ من أهمية للأجيال السابقة، أو بدافع غرائزي يجسد به ما يدور بفكره، ويعبر به عن مدركاته الحسية للعالم الذي يعيش فيه. والملفت للانتباه في هذه القضية تعدد الآليات التي استند عليها في تدويناته؛ فهناك من

(1) مورد الظمآن في علوم القرآن، الشيخ صابر ابو سليمان، الدار السلفية، الهند، ط1، 1984، 50-52.

(2) الكافي في القراءات السبع، ابن شريح الاندلسي، ص15.

لجأ على النقش على الصخور داخل الكهوف، وهناك من شيد معالم حارت فيها العقول الحديثة، وهناك من لجأ إلى الكتابة، ومهما تعددت الآليات تبقى الغاية واحدة، وهي التواصل البشري. وما يهمنا في هذه الجزئية الكتابة، وعلاقتها بالأفكار والكلام بصفة عامة.

أسباب الاختلاف في القراءات القرآنية

من المعلوم أن القرآن نزل بلغة العرب مصداقا لقوله تعالى : (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٨﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩﴾)^(١)، ومن المعلوم أيضا أن الله تعالى تحدى العرب بأن يأتوا بمثله؛ بل والأكثر من ذلك أن يأتوا بآية واحدة. قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٢).

وقال تعالى : ﴿ قُلْ لِّإِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾^(٣).

وبما أنَّ القرآن بلغة العرب فإنَّه سيسير على سننها وقواعدها وما تعارف عليه العرب من أساليب وتراكيب وغيرها من الأمور التي ألفوها، ولعل من أهم هذه السنن الاختلاف في الألفاظ إزاء المعنى الواحد من جهة، ومن جهة أخرى تعدد اللهجات العربية، « ولغة القرآن هنا تعني اللهجة العربية التي كتب بها القرآن، جريا على عادة علماء اللغة الأقدمين في تسمية اللهجة أو اللحن لغة؛ أسلوب القرآن يعني طريقته ومنهجه في سوق الكلام، ونظم العبارات، وتركيب الألفاظ، واختيار المعاني المناسبة للموضوع. »^(٤)

(١) الشعراء : 195/194/193.

(٢) البقرة : 23.

(٣) الاسراء : 88.

(٤) القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، د. محمد أبو ليلة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط1، 2002، ص257.

و عليه فإنَّ هذه الاختلافات الثابتة في القراءات القرآنية ما هي إلا تجسيد وترسيخ لهذه الظاهرة الواردة في لغة العرب، ولعلها من الحجج والبراهين الساطعة على دمج آراء المستشرقين المشككين في قدسية النص القرآني، ونذكر من بينهم جولد تسهير على سبيل المثال لا الحصر، الذي وصف القرآن والقراءات بالاضطراب وعدم الثبات، إذ يقول « فلا يوجد كتاب تشريعي، اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل أو موحى به، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات، كما نجده في نص القرآن. »⁽¹⁾

والاختلاف في القراءات القرآنية بمثابة ظاهرة تكرر القصص القرآني، حيث أنَّ في كل موقعة يركز القرآن على زاوية في غاية الأهمية، وهي مناسبتها للموضوع المتناول، و في ذلك يقول الطاهر بن عاشور (ت 1393 هـ) « لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى، ليقراً القراء بوجوه فتكثر من ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئاً عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمنين في استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع. »⁽²⁾

ولنا في قصة سيدنا موسى عليه السلام نموذجاً حياً مما أشرنا إليه في هذه المقدمة.

يقول تعالى في سورة الأعراف : ﴿ فَأَلْقِ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾⁽³⁾

وقال في سورة النمل : ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا هَئِثْرًا كَانَهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ

يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا سَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ﴾⁽⁴⁾

(1) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسهير، ص 4.

(2) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التأريخ، بيروت، ط1، 2002، ج1، ص54.

(3) الاعراف : 107.

(4) النمل : 10.

والملاحظ في الآيتين أن عصا موسى عليه السلام لما تحولت إلى حيّة تسعى، وصفها الله مرة بالجان ومرة بالثعبان، « والجان : ضرب من الحيات أكحل العينين يضرب إلى الصفرة لا يؤدي وهو الدقيق الخفيف،»⁽¹⁾ أما « الثعبان : الحية الضخم الطويل، الذكر خاصة. »⁽²⁾ قال ابن شميل : « الحيات كلها ثعبان، الصغير والكبير والإناث والذكرا. »⁽³⁾

وما يمكن الوقوف عليه في هذه الثنائية، هو أنّ هذا التزاوج بين مواصفات مخلوق في طورين من أطوار نموه في حد ذاته أمر خارق للعادة، ولا يمكن أن يكون من قبيل ما ألفه البشر، قال الزجاج « المعنى أن العصا صارت تتحرك كما يتحرك الجان حركة خفيفة، قال : وكانت في صورة ثعبان..... وقال أبو العباس : شبهها في عظمها بالثعبان وفي خفتها بالجان. »⁽⁴⁾

والأمر بغاية البساطة؛ إذ أنّ هذه الحالة حالة معجزة، جاء بها سيدنا موسى لفرعون، ولنا أن نتخيل المشهد المذهل الذي سيقف عليه المشركون، فالبشر اعتادوا من الضخم البطء في الحركة، ومن الرشيقة الخفة في الحركة؛ إلا أنّ الأمر بخلاف، فالضخم بحركة الرشيق، والرشيق بجسم الضخم.

يقول الزركشي (ت 794 هـ) في هذا المقام « وذلك لأن خلقها خلق الثعبان العظيم، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته. »⁽⁵⁾

مما لا شك فيه أنّ سنن العربية وأساليبها من أسباب تواجد هذا الاختلاف في القراءات القرآنية؛ ولكن بالتأكيد ليس السبب الوحيد، فهناك عدة أسباب تناولها العلماء، فمنها ما هو متعلق برأفة الله بعباده من خلال التسهيل والتيسير عليهم، و منها ما هو متعلق بطبيعة النص القرآني حيث أنه معجزة خالدة، ولا يكون لها هذا الخلود إلا إذا تسامت عن إرادة البشر.

(1) لسان العرب، لابن منظور، ج1، ص 704.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 481.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 483.

(4) لسان العرب، لابن منظور، ج1، ص 704.

(5) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، 1972، ج2، ص55.

الأحرف السبعة : معنى الحرف لغة

جاء في الصحاح للجوهري (ت 393 هـ) « حرف كل شيء : طرفه وشفيره وحده. »⁽¹⁾
وقال أبو عمر الداني (ت 444 هـ) « الأحرف جمع حرف، في الجمع القليل،
والحرف قد يراد به الوجه. »⁽²⁾

وجاء في لسان العرب لان منظور (ت 711 هـ) « الحرف في الأصل : الطرف
والجانب، وبه سمي الحرف من حروف الهجاء، ومنه حرف الجبل وهو أعلاه المحدد. »⁽³⁾

معنى الحرف اصطلاحاً :

ومن الناحية المتعلقة بالقراءات تكاد تكون آراء العلماء متّحدة؛ إذ أنّها تصبُّ في وعاء لغات
العرب التي نزل بها القرآن الكريم تسهيلاً وتيسيراً على الأمة، « وقد تكون تسمية الحرف أطلقت
على القراءة من باب السعة، على نحو ما جرى في اللغة كتسمية باسم ما هو منه، وما قاربه،
وجاوره، وكان كسبب منه، وتعلق به ضرباً من التعلق. »⁽⁴⁾

يقول ابن منظور (ت 711 هـ) « أراد بالحرف اللغة. قال أبو عبيدة وأبو العباس :
نزل على سبع لغات من لغات العرب، قال : وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة
أوجه، قال : ولكن يقول هذه اللغات متفرقة في القرآن. »⁽⁵⁾

(1) تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 1990، ج4، ص1342.

(2) الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمر الداني، ت: عبد المهيمن طحان، دار المنارة، جدة، ط1، 1418هـ 1997م، ص27.

(3) لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص837.

(4) الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمر الداني، ص28.

(5) لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص838/837.

وعبارة الأحرف وهي جمع حرف الواردة في حديث السبعة تقع على معاني مختلفة فقد تكون بمعنى القراءة كقول ابن الجزري (ت 833 هـ) « كانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر » وقد تفيد المعنى والجهة كما يقول أبو جعفر محمد بن سعدان النحوي. ⁽¹⁾ « ⁽²⁾

ولكن القول بأن المراد بها القراءات، فقد يكاد يجمع العلماء على عدم صحتها، يقول صاحب مورد الظمان في علوم القرآن « ومنشأ الخطأ فيها إرادة التعيين على سبيل القطع والجزم مع أنه لم يأت في معناها كما يقول ابن العربي " نص ولا أثر، واختلف الناس في تعيينها. » ⁽³⁾

معنى السبعة

هل العدد سبعة المراد به الحصر أم التوسعة ؟

لقد تفرّق العلماء في هذا وذاك، فمن قال بالتوسعة ومنهم القاضي عياض ⁽⁴⁾، رأوا أن «المراد التيسير والتسهيل والسعة، ولفظ السبعة يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد كما يطلق السبعون في العشرات والسبعمائة في المئين، ولا يراد العدد المعين. » ⁽⁵⁾

وأما من رأى المراد بها الحصر ومن بينهم السيوطي، فإنهم يستندون إلى تواتر الأحاديث فيها، فهم يستنكرون رأي السعة قائلين أنه « لا يعقل بأي حال من الأحوال أن يكون غير مقصود ولا سيما إذا لوحظ أن الحديث يتناول قضية ذات علاقة مباشرة بالوحي و طريقة نزوله، وفي مثل هذه الأمور لا يلقي الرسول صلى الله عليه وسلم الخبر غامضاً ولا يذكر عدداً لا مفهوم له. » ⁽⁶⁾

(1) هو أحد القراء بدأ يقرأ بقراءة حمزة ثم اختار لنفسه قراءة خاصة تنسب إليه توفي سنة 231 هـ.

(2) مورد الظمان في علوم القرآن، الشيخ صابر حسن محمد أبو سليمان، ص 43.

(3) المصدر نفسه، ص 43.

(4) القاضي عياض هو عالم المغرب وإمام أهل الحديث في قرطبة، وهو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي، صاحب كتاب الشفاء توفي سنة 544 هـ.

(5) مورد الظمان في علوم القرآن، الشيخ صابر أبو سليمان، ص 43.

(6) المرجع نفسه، ص 43.

إذن فلفظ السبعة لا يراد به الكثرة بل الحصر كما فهمه جل العلماء، كما أن قول من جنح إلى أن الأحرف السبعة هي القراءات، « فاللفظ القرآني الواحد مهما يتعدد أدأؤه وتنوع قراءته لا يخرج التباير فيه عن الوجوه السبعة الآتية :

الأول : اختلاف الأسماء في إفرادها وتشيتها وجمعها وتذكيرها وتأنيتها.

الثاني : اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.

الثالث : اختلاف وجوه الإعراب.

الرابع : اختلاف بالنقص والزيادة.

الخامس : اختلاف في التقديم والتأخير.

السادس : اختلاف الإبدال.

السابع : اختلاف اللهجات في الفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والتحقيق والتسهيل والإدغام والإظهار.⁽¹⁾

نزول القرآن بسبعة أحرف

لقد وردت في كتب السنة أحاديث كثيرة تؤكد تعدد القراءات وتبين معنى التعدد وأوجهه، فقد نقل أبو شامة المقدسي (ت 665 هـ) ما جاء في صحيح البخاري أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أقرأني جبريل عليه السلام على حرف واحد فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف. »⁽²⁾

فهذا الحديث فيه إشارة إلى أنَّ التعدد في القراءات إنما هو من جهة القراءة، ويرى أبو عبد الله محمد بن شريح (ت 476 هـ) صاحب كتاب الكافي « أنَّ الاستزادة هنا هي طلب رسول الله

(1) مورد الظمان في علوم القرآن، الشيخ صابر ابو سليمان ، ص 46/45.

(2) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ابو شامة المقدسي، ت : ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص78.

صلى الله عليه وسلم من جبريل أن يطلب من الله تعالى الزيادة عن حرف، وذلك تخفيفاً على الأمة ورحمة بها رفعاً للمشقة، حتى انتهى إلى السبعة. ⁽¹⁾»

ويؤكد هذا الحديث ما روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلة (ت 83 هـ) «أنّ رجلين اختصما في آية من القرآن، وكل يزعم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه، فتقارءا إلى أبي فخالفهما أبي، فتقارؤوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبي الله، اختلفنا في آية من القرآن وكلنا يزعم أنّك أقرأته، فقال لأحدهما : "اقرأ"، فقرأ فقال : "أصبت"، وقال للآخر : "اقرأ" فقرأ خلاف ما قرأ صاحبه فقال : "أصبت"، وقال لأبي : اقرأ"، فقرأ فخالفهما فقال : "أصبت".» ⁽²⁾

وهذه القصص المذكورة في الآثار والتي لها من الصحة الدرجة العالية، قد تكررت وتعددت، فبالإضافة إلى حديث عمر وهشام بن حكيم رضي الله عنهما الذي مر بنا، فإنّه جاء في مستدرک الحاكم عن عبد الله قال «أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة حم ورحت إلى المسجد عشية، فجلس إلي رهط، فقلت لرجل من رهط : اقرأ علي، فإذا هو يقرأ حروفا لا أقرأها، فقلت له : من أقرأكها ؟ قال : أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانطلقنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا عنده رجل فقلت : اختلفنا في قراءتنا وإن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تغير، ووجد في نفسه حين ذرت له الاختلاف فقال : "إنما أهلك من كان قبلكم الاختلاف" ثم أسر إلي علي، فقال علي : إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما علم، قال : فانطلقنا وكل رجل منا يقرأ حروفا، لا يقرأها صاحبه.» ⁽³⁾

إنّ ما قاله عبد الله في آخر الحديث دليل قاطع على أنّ هذه الأحرف بقيت، ولم يسقط منها إلّا ما ضعفت روايته، والصحيح أنّ «هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت عن رسول الله

(1) الكافي في القراءات السبع، 1 بن شريح الأندلسي، ص 13.

(2) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ابو شامة المقدسي، ص 81.

(3) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ابو شامة المقدسي، ص 83-84.

صلى الله عليه وسلم وضبطها عنه الأئمة وأثبتها عثمان والصحابة في المصحف، وأخبروا بصحتها، وأنما حذفوا منها ما لم يثبت متواتراً.»⁽¹⁾

والملفت للانتباه أنَّ هذه الأحاديث ثبتت من عدَّة جهات حتى بلغت درجة التواتر، يقول أبو عبيدة المثني « قد تواترت هذه الأحاديث كلها على الأحرف السبعة، إلَّا حديثاً واحداً يروى عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : أنزل القرآن على ثلاثة أحرف. قال أبو عبيدة : ولا نرى المحفوظ إلا السبعة، لأنها مشهورة. »⁽²⁾

ولكن على الرغم من تواترها فإنَّ هناك أحاديث ذكرت ثلاثة أحرف، بدلاً من السبعة، وممن أخرجوا الحديث الحاكم في مستدركه، ويرى صاحب المرشد الوجيز أن يكون معناها « أن بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كـ " جذوة " القصص 29 و " الرهب " القصص 32 و " الصدفين " الكهف 96، يقرأ كل واحد على ثلاثة أوجه في هذه القراءات المشهورة، أو أراد : أنزل ابتداءً على ثلاثة، ثم زيد إلى سبعة، والله أعلم. »⁽³⁾ ومعنى جميع ذلك أنَّه نزل منه ما يقرأ على حرفين و على ثلاثة وعلى أكثر من ذلك إلى سبعة أحرف توسعة على العباد باعتبار اختلاف اللُّغات والألفاظ المترادفة وما يقارب معانيها.

ولكن على الرغم من هذا التنوع في معنى السبعة وفي عددها، فإنَّ الثابت هو الإجازة بالقراءة إذا اشتملت على ما رآه العلماء شروطاً لها، والبعد عن التعصب للجهة أو الرواية أو الرجال، وفي هذا الصدد يقول الأعمش « سمعت أبا وائل يحدث عن عبد الله بن مسعود قال : سمعت القُرَّة فوجدتهم متقاربين، اقرؤوا كما علمتم و إياكم والتنطُّع والاختلاف، فإنَّما هو كقول أحدكم : هلم وتعال وأقبل.»⁽⁴⁾

(1) مورد الظمآن في علوم القرآن، الشيخ صابر أبو سليمان، ص 43/42.

(2) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ابو شامة المقدسي، ص 84.

(3) المصدر نفسه، ص 84.

(4) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ابو شامة المقدسي، ص 85.

معاني الأحرف السبعة

لقد شغلت مسألة معاني الأحرف السبعة في الدراسات القرآنية حيزا كبيرا، وذلك لما لها من أهمية في تحديد طبيعة القرآن الكريم من جهة؛ والرد على المشككين في قدسية النص من جهة أخرى. ومما لا شك فيه أنَّ تفسيرات العلماء لحديث السبعة أخذ أوجهها كثيرة، وقد أورد ابن الجوزي (ت 597 هـ) ما ذكره أبو حاتم بن حبان⁽¹⁾ الحافظ « أن العلماء اختلفوا في معناه على خمسة وثلاثين قولاً، فذكرها. وفيها ما لا يصلح الاعتماد عليه في توجيه الحديث. وذكر غيره غيرها. وأنا أنتخب من جميع الأقوال ما يصلح ذكره وأبين الأصوب إن شاء الله تعالى. »⁽²⁾

والمتمم جيداً في هذه الآراء يجدها تنطوي تحت رأيين اثنين وكل رأي انطوت تحته عدّة آراء؛ إذ أنَّ الاختلافات كانت طفيفة في المستوى الثاني، فالرأي الأول تعلق بمسائل فقهية محضّة، فعن أبي هريرة قال « أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال لابن مسعود : إنَّ الكتب كانت تنزل من باب واحد على حرف واحد، وإنَّ هذا القرآن ينزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف: حلال وحرام؛ وأمر وزجر؛ وضرب أمثال؛ ومحكم ومتشابه. »⁽³⁾

وهذه الوجوه المذكورة في الحديث، إحدى آراء العلماء، فهناك أوجه أخرى ذكرها العلماء :

- أ - حلال وحرام، أمر ونهي، وخبر ما كان وخبر ما هو كائن، وأمثال.
- ب - حلال وحرام، ووعده ووعيد، ومواعظ وأمثال، واحتجاج.
- ت - محكم ومتشابه؛ وناسخ ومنسوخ؛ وخصوص وعموم؛ وقصص.
- ث - مقدم ومؤخر؛ فرائض وحدود؛ ومتشابه وأمثال.⁽⁴⁾

إلا أنَّ هناك من يرى أنَّ هذه التخريجات منافية تماماً لما قصد به حديث السبعة، فقد غلّط ابن قتيبة (ت 276 هـ) كل من قال بهذا الرأي، جاء في مشكل القرآن أنَّه « غلط في تأويل هذا

(1) هو الإمام العلامة أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البستي، صاحب التصانيف، أثنى عليه الحاكم والخطيب وغيرهما ثناء عظيمًا، مات سنة 354 هـ وعمره يناهز الثمانين. 5 تذكرة الحفاظ : 920/3-922

(2) فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي، ت: د. حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1987، ص 200

(3) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، محب الدين الخطيب، ج 9، ص 24.

(4) ينظر : فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي، ص 200 إلى 219.

الحديث قوم فقالوا : السبعة الأحرف : وعد، ووعيد، وحلال، وحرام، ومواعظ، وأمثال، واحتجاج. وقال قوم : حلال، وحرام، وأمر، ونهي، وخبر ما كان قبل، وخبر ما هو كائن، وأمثال. ⁽¹⁾»

كما أنه نفى أن تسند الأحرف إلى القراء، معتبرا أنه لا يوجد في كتاب الله تعالى حرف قرئ على عدّة أوجه، يقول « من قال فلان يقرأ بحرف أبي عمرو أو بحرف عاصم، فإنه لا يريد شيء مما ذكروا. وليس في كتاب الله تعالى حرف قرئ على سبعة أوجه يصح، فيما أعلم. » ⁽²⁾

حتى وإن ثبتت صحّة هذا الحديث بالإجماع فإنه ليس بالضرورة إقصاء أحاديث السبعة التي تقول بخلاف هذا الرأي؛ وإنّما يمكن اعتبار هذا وذلك انطلاقا من صحة الرواية وتواتر الأحاديث.

أما الرأي الثاني فتعلّق بما أجمع عليه جمهور العلماء، وهو الاختلاف في اللّغة، من جميع نواحيها. يقول ابن قتيبة (ت 276 هـ) « وإنما تأويل قوله، صلى الله عليه وسلم : نزل القرآن على سبعة أحرف : على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن، يدلّك على ذلك قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم : فافقروا كيف شئتم. » ⁽³⁾

وممن ذهبوا إلى هذا الرأي صاحب الكافي في القراءات السبع ابن شريح (ت 476 هـ)، يقول في مصنّفه « والمراد بالأحرف السبعة - على اختلاف العلماء فيها - كما رجحه المحققون من العلماء ومنهم الامام أبي الرازي هو : أن المراد بهذه الأحرف الأوجه التي يقع بها التغاير والاختلاف، وهي لا تخرج عن سبعة، » ⁽⁴⁾ وذكر هذه الأوجه بالتفصيل، وهي التي سيأتي ذكرها لاحقا في هذا المبحث.

وقد أكّد ابن الجوزي (ت 597 هـ) رأي ابن قتيبة استنادا إلى آراء علماء أجلاء، في كتابه فنون الأئنان، يقول « وهذا هو القول الصحيح، وهو مذهب أئمة كبار، منهم : أبو عبيدة

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ت: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973، ص 33.

(2) المصدر نفسه، ص 33.

(3) المصدر نفسه، ص 34.

(4) الكافي في القراءات السبع، ابن شريح الأندلسي، ص 13.

القاسم بن سلام؛ وابن جرير الطبري؛ وابن الأثير؛ وابن عبد البر؛ والطحاوي؛ ومكي بن أبي
قيس؛ والأزهري؛ والإمام البيهقي؛ ومحمد بن سيرين. «⁽¹⁾

ويقول ابن الجوزي (ت 833 هـ) في ذات المقام « قد تتبعنا صحيح القراءات وشاذها
وضعيفها ومنكرها، فإذا هي يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه لا تخرج عنها. »⁽²⁾

وكما أنَّ أوجه الرأي الأول أُخْتَلِفَ فيها فإنَّ هذا الرأي اختلف في أوجهه ومن هذه الآراء ما
نوجزه مما جاء في كتاب فنون الأفتان في عيون علوم القرآن :

أ- إنَّها ما يدخل في اللُّغة، مثل الهمزة والفتح والكسر والإمالة والتفخيم والمد والقصر.

ب- إنَّها الألفاظ المختلفة بمعنى واحد، مثل قولهم : هلم، تعال، أقبل.

ت- الجمع والتوحيد، التذكير والتأنيث، الاعراب، التصريف، الأدوات، اختلاف اللغات
في المد والقصر ونحو ذلك، تغيير اللفظ من الحاضر إلى الماضي.⁽³⁾

ولعل أهم تخريجات هذا الرأي ما ذكره ابن قتيبة (ت 276 هـ) في مصنفه تأويل مشكل
القرآن. يقول : « وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه :

أولها : الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في
الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله تعالى : " هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ " ^(٧٨) وفي قراءة أخرى
أَطْهَرُ لَكُمْ⁽⁴⁾. " وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكُفُورَ " ^(٧٩) وهل يُجْزَى إِلَّا الْكُفُورُ

والوجه الثاني : أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها،
ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب، نحو قوله تعالى : رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ^(٨٠) (سبأ 19)
وَرَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا.

(1) فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي، ص 214.

(2) مورد الظمان في علوم القرآن، الشيخ صابر ابو سليمان ، ص 46.

(3) ينظر : فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي، من ص 200 إلى 219 .

(4) ينظر : فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي، من ص 200 إلى 219 .

والوجه الثالث : أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغير معناها
ولا يزيل صورتها، نحو قوله : **وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا** ﴿٢٥٩﴾ (البقرة 259)
وننشرها.....

والوجه الرابع : أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب، ولا يغير
معناها، نحو قوله : **إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً** ﴿٢٩﴾ (يس 29) وزقية

والوجه الخامس : أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله:
وَطَلَحَ مِّنْضُودٍ ﴿٢٩﴾ (الواقعة 29) في موضع وطلح منضود.....

والوجه السادس : أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير. نحو قوله : **وَجَاءَتْ سَكْرَةُ**
الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴿١٩﴾ (ق 19) وفي موضع آخر وجاءت سكرة الحق بالموت.

و الوجه السابع : أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان، نحو قوله تعالى : **وَمَا عَمِلَتْهُ**
أَيْدِيهِمْ ﴿٣٥﴾ (يس 35) وما عملت أيديهم....⁽¹⁾

ما يحتمله خط المصحف ورسمه

هناك إشكالية : هل رسم الكلمات هو الذي يحدّد نطقها؛ أم أنّ نطق الكلمات هو الذي
يحدّد رسمها ؟ ببساطة اللفظ يحدّد الرسم لأنّه واقع قبله فالإنسان ينطق ثم يقيد بالكتابة.

من هذا المنطلق يمكننا الوقوف على قضية في غاية الأهمية حول علاقة الكتابة بالقرآن، وهي
أنّ القرآن استلمه الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهة من جبريل عليه السلام، كما أنّ المصطفى
عليه صلوات ربي سلامه كان أمياً لا يعرف القراءة ولا الكتابة، والأمية هنا لها مدلول جد محدود،
خاصة « إذا علمنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد حرص على الكتابة للقرآن، وأوصى
كتابه برسوماته. كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاوية وهو من كتبه الوحي : ألق

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص 38/36.

الدواة، وحرّف القلم، وأصب الباء، وفرق السين، ولا تعور الميم، وحسن الله، ومد الرحمن، وجود الرحيم، وضع قلمك على أذنك اليسرى، فإنه أذكر لك. ⁽¹⁾

من هنا نجد أنّ الكتابة فعل بشري مثله مثل أيّ حرفة من الحرف يراد بها تجسيد ظاهرة من الظواهر الكونية، وهي عمل حضاري ارتقى به الإنسان عن باقي المخلوقات؛ بل هو عمل فني استطاع به الإنسان أن يمدد به عمر كلامه، وهو لا يختلف عما قام به الإنسان الأول من نقوش ورموز وصور ليعبر بها عن أغراضه، وإذا أمعنا جيدا فيما نحتته أيدي الإنسان عبر التاريخ نجد أن مرحلة الاتفاق الجماعي جاءت متأخرة؛ إذ أن في الحقبة الواحدة من التاريخ نجد تصورات مختلفة لقضايا واحدة؛ ذلك أنّ حضور الوعي الجماعي للاتفاق على آلية واحدة كانت غائبة، وربما مآل هذا لطبيعة الإنسان الاجتماعية - العزلة، الانطواء، الاعتماد على النفس إلخ).

ولكن الرسم العثماني في معزل عن هذه الحرفة؛ إذ أنّه أي الرسم العثماني أوقف لأنّه دُونَ به النص القرآني، فالقداصة ليست للرسم وإنّما للشحنة التي احتوى عليها.

تاريخ الكتابة العربية

مما لا شك فيه أنّ العرب اشتهرت بالمشافهة دون الكتابة؛ لا بل أكثر من ذلك فيألى عهد قريب كانت الكتابة عيبا عندهم، إذ أنّهم يرون قوة الحفظ عاملا من عوامل الفحولة والرجولة، لذلك نجد تاريخهم عبارة عن قصائد شعرية توارثتها الأجيال، يقول ابن قتيبة (ت 276 هـ) « وكان غيره ⁽²⁾ من الصحابة أميين، لا يكتب منهم إلا الواحد والاثنان، وإذا كتب لم يتقن ولم يصب التهجي. » ⁽³⁾

(1) موسوعة علوم القرآن، د. عبد القادر منصور، دار القلم العربي، حلب، ط1، 2002م، ص 80.

(2) يعني ابن قتيبة عبد الله بن عمرو، عندما أذن له النبي بتقييد الحديث.

(3) رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن 15هـ، العراق، ط1، 1982، ص21

ويؤكد هذا الرأي الدكتور إبراهيم أنيس (ت 1397 هـ) حيث يقول « فإذا وجد فيهم من يكتب ويقرأ فإنما هو نزيل هبط إليهم، أو آيب من سفر بعد طول إقامة في أرض متحصّرة، أو أخذ عن هذين، وهو نادر. »⁽¹⁾

ولكن هناك من رأى أنّ هذا الرأي لا يليق ولا يعتبر صائبا، حيث أنّ أي أمة لها نصيب من الكتابة والقراءة، و ابن فارس (ت395هـ) واحد من هؤلاء، يقول في كتابه الصحاحي « فإنّا لا نزعّم أنّ العرب كلها مدرا ووبرا قد عرفوا الكتابة كلها والحروف أجمعها، وما العرب في قديم الزمان إلا كنحن اليوم : فما كل يعرف الكتابة والخط والقراءة. »⁽²⁾

فالرسول صلى الله عليه وسلم حرص على تعليم الكتابة والقراءة بعد البعثة مباشرة، وما حدث مع أسرى بدر لأكبر دليل على ذلك. فالأمية لم تكن مقصودة في هذا المجتمع؛ وإنما هي حالة اجتماعية مر بها هذا المجتمع كباقي المجتمعات الأخرى، وإلا كيف نفسر كتابة الوحي، فكان الرسول صلى الله عليه وسلم « كلما نزل عليه شيء من القرآن، دعا أحد كتبه، فأمره بكتابة ما نزل، ولو كان كلمة، وعلى سبيل المثال : لما نزل عليه قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ »⁽³⁾ قال ابن أم مكتوب وعبد الله بن جحش : يا رسول الله إنا أعميان، فهل لنا رخصة ؟ فأنزل الله ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انتوني بالكثف والدواة. وأمر زيدا أن يكتبها، فكتبها. فقال زيد : و:أني أنظر إلى موضعها عند صدع الكثف. »⁽⁴⁾

أصل الخط العربي

(1) في اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس، ص 33.

(2) الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، 1910، ص 8-9.

(3) النساء : 95.

(4) موسوعة علوم القرآن، د. عبد القادر منصور، ص 79-80.

لقد تداولت روايات كثيرة عن أصل الخط العربي، ولكن شابها نوع من الخرافة و الأسطورة، ولكن على الرغم من ذلك، إلا أنَّ هذه الروايات تحتوي على خيوط بإمكانها أن تساعدنا على الوقوف على نظرية تحدد نشأة هذا الخط. ومن هذه الروايات التي طعمت بنوع من الخرافة ما يرويهِ كعب الأحبار (ت32هـ) أنَّه قال « أول من وضع الخط العربي والسرياني وسائر الكتب آدم عليه السلام، قبل موته بثلاثمائة سنة، كتبه في الطين ثم طبخه، فلما انقضى ما كان أصاب الأرض من الغرق، وجد كل قوم كتابهم فكتبوا به، فكان إسماعيل عليه السلام وجد كتاب العرب. »⁽¹⁾

ينقل البلاذري (ت 279 هـ) ما رواه ابن الكلبي عن الشرقي بن القطامي (ت 155 هـ) أنه قال « اجتمع ثلاثة نفر من طيئ بقة، وهم مرامر بن مرة وأسلم بن سدره وعامر بن جدرة، فوضعوا الخط، وقاسو هجاء العربية على هجاء السريانية، فتعلمه منهم قوم من أهل الأنبار، ثم تعلمه أهل الحيرة من أهل الأنبار. »⁽²⁾

هذه الرواية، وإن كانت محشوة بشيء من الخرافة، إلا أنَّها تشير من جهة إلى قدم الخط العربي، وذلك حين أسند الأمر كله إلى سيدنا آدم. إلا أنَّ بعض المحدثين يرى في هذه الرواية نوع من الاختراع، وذلك من خلال الأسماء التي جاءت على وزن واحد، وهم يستبعدون أن تكون من باب الصدفة.⁽³⁾

ومن الروايات الجدية التي تناولت أصل الخط العربي، رواية السجستاني (ت 255 هـ) التي نقلها ابن دريد (ت 321 هـ) في جمهرته، يقول « كان خط العرب يسمى قديما في الجاهلية الجزم »⁽⁴⁾ واختلف في أصل هذه التسمية، يقول السجستاني « إنما سمي هذا الخط بالجزم لأنه جزم من المسند، أي أخذ منه. »⁽⁵⁾ والمسند هو خط حمير أيام ملكهم. »⁽¹⁾

(1) العقد الفريد، ابن عبد ربه، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ج4، ص 157.

(2) فتوح البلدان، احمد بن جابر البلاذري، شركة بيع الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1901م، ص 476.

(3) ينظر : دراسة في مصادر الأدب، د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط2، 1970م، ج1، ص 38.

(4) جمهرة اللغة، ابن دريد، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1345 هـ، ج2، ص 91.

(5) سر صناعة الاعراب، ابن جني، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1954، ج1، ص 45.

وينقل ابن النديم (ت 395 هـ) عن ابن عباس رضي الله عنهما (ت 68 هـ) أنَّ « أول من كتب بالعربية ثلاثة رجال من بولان، وهي قبيلة سكنوا الانبار، وأنَّهم اجتمعوا فوضعوا حروفا مقطعة وموصولة، وهم مرامر بن مرة وأسلم بن سدرة وعامر بن جدرة، ويقال مروة وجدلة، فأما مرامر فوضع الصور، وأما أسلم ففصل ووصل، وأما عامر فوضع الإعجام. »⁽²⁾

ويرى ابن خلدون (ت 808 هـ) أن جودة الخط إنما تكون على قدر الاجتماع و العمران والتناغم في الكمالات، فقد جاء في مقدمته ما مفاده « أن الخط العربي قد انتقل من اليمن، حيث كان بالغاً مبالغة من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة إلى الحيرة، حيث دولة آل المنذر نساء التبابعة، ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة لقصور ما بين الدولتين، ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش. »⁽³⁾

إلا أنَّ عبد الصبور شهين يرى أنَّ وجه الشبه بين الخط المسند يكاد يكون منعدماً، مستنداً في ذلك إلى آراء بعض القدماء في أن أشكال الخطين مختلفين.⁽⁴⁾

ويعرف الجوهري (ت 393 هـ) في هذا الصدد خط المسند بأنَّه « خط لحمير مخالف لخطنا هذا »⁽⁵⁾ ، ويشاطره الرأي في ذلك ابن النديم (ت 395 هـ) حيث يقول في مصنفه الفهرست « إن حمير كانت تكتب بالمسند على خلاف أشكال ألف وباء وتاء. »⁽⁶⁾

وهم بذلك يستندون على الجانب الشكلي للحرف المتباين تماماً بين المسند وما كتبت به العرب، وقد أكد هذا القول الدكتور محمد حجازي في كتابه اللغة العربية عبر القرون بقوله « وأشكال حروف الخط المسند تختلف اختلافاً أساسياً عن أشكال حروف الخط العربي. »⁽⁷⁾

(1) جمهرة اللغة، ابن دريد، ج2، ص 91.

(2) الفهرست، ابن النديم، ليبسك، ألمانيا، (د. ط)، 1881م، ص 4-5.

(3) كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1956، ج1، ص 755/756.

(4) ينظر : تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، دار نضرة مصر، دط، 1426، ص 64.

(5) تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، دار الكتاب العربي، القاهرة، دط، 1956، ج1، ص 487.

(6) الفهرست، ابن النديم، ، ص 5.

(7) اللغة العربية عبر القرون، د. محمد حجازي، دار الكتاب العربي، القاهرة، (د. ط)، 1968م، ص 30.

هذه الرواية تفيد أنَّ العرب استندوا على الخط السرياني في إنشاء خطهم، لا إلى استعمال هذا الخط في تشكيل كلامهم،⁽¹⁾ وقد ذكر ابن النديم (ت 395 هـ) في الفهرست أن « السريان كان لهم خط يسمى : أسطر نجالا ونظيره قلم المصاحف. »⁽²⁾

إلا أنَّ الدكتور خليل يحيى نامي يرى أنَّ البحث الدقيق ينفي أن تكون الكتابة السريانية إحدى مراحل الخط العربي، إذ أنَّ لكل منهما تاريخ تطوره المستقل عن الخط الآرامي.⁽³⁾

تطور الحرف العربي

لم يولد الخط العربي مكتملا، شأنه شأن أي موجود، لا بد له من مراحل يمر بها حتى تكتمل صورته، ومن أهم المراحل التي مر بها هذا الخط مرحلتان رئيسيتان، يقول الدكتور محمد سديد⁽⁴⁾ في بحث نشره بمجلة التاريخ العربي : مرحلة المضمون و مرحلة الشكل.

فالمرحلة الأولى شملت « إصلاح في المضمون نتج عنه زيادة التنقيط والحركات لضبط اللغة العربية في لسان الأعاجم على أثر الفتوحات الإسلامية. »⁽⁵⁾

أما المرحلة الثانية فشملت « إصلاح في الشكل أدى إلى تقنين رسم الحرف العربي وتنسيق تركيبته وتوازنه الشكلي وضبطه. »⁽⁶⁾

(1) ينظر : علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، ط3، 1950، ص 248.

(2) الفهرست، ابن النديم، ص12.

(3) أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام، خليل نامي، مطبعة بول باربي، القاهرة، دط، 1935، ص4.

(4) أستاذ جامعي، كلية الآداب، الرباط، المغرب.

(5) تاريخ الحرف العربي المطبوع، الدكتور محمد سديد، مجلة التاريخ العربي، الرباط، المغرب، العدد 08، 1998

(6) تاريخ الحرف العربي المطبوع، الدكتور محمد سديد.

ثم يعرض لنا مسيرة الخط العربي منذ نشأته إلى أن اكتمل رسمه الحالي :

العصر	الحركة الإصلاحية	ملاحظات
الجاهلية (328م)	تكون الأبجدية العربية	حروف بلا نقط ولا حركات
عصر الرسول والخلفاء الراشدين 10هـ (632م) – 40هـ (661م)	تطور بنية الحرف العربي	
العصر الأموي الأول 40هـ (661م) – 129هـ (747م)	الحركة الإصلاحية الأولى (الحركات)	رسم أبو الأسود الدؤلي الحركات على شكل نقط ملونة مخصصاً لكل حركة لوناً
العصر الأموي الثاني نهاية القرن الأول الهجري (القرن 8م)	الحركة الإصلاحية الثالثة (الإعجام)	وضع الإعجام نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر ووضعوا النقطة في أصل الحرف باللون نفسه.
العصر العباسي 132هـ (754م) – 254هـ (876م)	الحركة الإصلاحية الثالثة (تبديل الحركات)	وضع الخليل بن أحمد الحركات الحالية لرفع الخلط الذي وقع بين نقط الإعجام ونقط الحركات

الخط العربي والرسم العثماني

إنَّ قضية تطوُّر الخط العربي تشير من قريب إلى الرسم العثماني، لما لهذا الأخير من أهمية في تجسيد النص القرآني، فهل نعتبره مرحلة من مراحل تطور الخط يمكن تجاوزها ؟ أم نعتبره مرحلة أوقفت ولا يمكن تجاوزها ؟ سئل الإمام مالك (ت 179 هـ) سؤالاً من هذا القبيل « هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء ؟ فقال : لا ، إلا على الكُتْبة الأولى، وقال أيضاً، وقد سئل عن الحروف في القرآن كالواو والألف: أترى أن يغير في المصحف ؟ قال: لا. »⁽¹⁾

(1) لطائف الاشارات لفنون القراءات، شهاب الدين القسطلاني، ت : عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د. ط)، 1972م، ج1، ص279.

وقد قال البيهقي (ت 458 هـ) « من كتب مصحفا فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا بها تلك المصاحف، ولا يخالفهم فيها، ولا يغير شيئا مما كتبوه، فإنهم كانوا أكثر علما، وأصدق قلبا ولسانا، وأعظم أمانة منا. »⁽¹⁾

ولكن قال كثير من العلماء أنَّ هذا كان في العهد الأول، ولكن لما تداخلت الأقوام، وخيف من تفشي اللحن في كتاب الله أجازوا ذلك، بل واعتبروا ذلك من الواجب، ومنعوا جواز الهجاء الأول، فقد أورد شهاب الدين القسطلاني (ت 923 هـ) رأيا نقلا عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام مفاده أنَّه « لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسم الأول باصطلاح الأئمة، لئلا يقع في تغيير من الجهال. »⁽²⁾

والملفت للانتباه في قول العز أنَّ الأمر الأهم في التدوين هو الحفاظ على النص المسموع، لا النص المكتوب، وربما ما يؤكد هذا عملية التطور المستمرة في الخط؛ وكأنا غير قادرين على إجماع الخط وإلزامه حالة قارة، وربما يعود ذلك لنواحي عدة، كالناحية الجمالية، لا بل الأكثر من ذلك أنَّ بعض العلماء أجازوا تقييد النص بغير الخط العربي، سئل الزركشي (ت 794 هـ) هل تجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي ؟ قال « لم أر فيه كلاما للعلماء، ويحتمل الجواز لأنه قد يحسنه من يقرؤه بالعربية والأقرب المنع. »⁽³⁾

هذه القضية تحل عقدة الرسم العثماني، وتنتهي الخلاف القائم في الرسم ذاته بين القراءات، إذ أن الرسم العثماني جسد للنص القرآني وليس القرآن ذاته، ولكن بما أنَّ هذا الجسد أجمعت عليه الأمة واستحضرت ضميرها أثناء إنشائه، اكتسب نوعا من القداسة، ولا ضير في أن يعتمد في جميع الأقطار وجميع العصور.

(1) لطائف الاشارات لفنون القراءات، شهاب الدين القسطلاني ، ج1، ص279.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص279.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص282.

الفصل الثاني:

تماثل المستوى الصوتي والدلالي

- التحول الصيغي للبنية الصوتية بالمغايرة
- الوقف ووظيفته في التحول المقطعي وأثره في المعنى

توطئة

إنَّ الكلام وظيفة من بين الوظائف التي يقوم بها الإنسان في تواصله مع غيره لإبلاغ رسالة أو استقبال رسالة؛ فالإبلاغ يندرج تحت الفعل "الإنتاجي *productive*، أو كما كان يسميه القدماء أداء نشطا أو فاعلا *active*"⁽¹⁾ أما الاستقبال فيمثل ردّة الفعل الإنتاجي من خلال "أداء استقبالي *receptive*، أو ما كان يسمى أداء سلبيا *passive*"⁽²⁾ وبين هذا الإبلاغ والإرسال جملة من التفاعلات والأداءات المصاحبة للكلام من شأنها المساهمة في بناء فعل المعنى.

فمن هذه الأداءات ما هو من عضد اللّغة لا يمكنه الانفصال عنها حتى وإن انتهى المتكلم من عملية الالتقاء الشّفهي، ومنها ما هو دخيل عليها سرعان ما يفارقها فور الانتهاء من الالتقاء الشّفهي، "الأول الأداءات الداخلية، وهي القرائن النابعة من الكلمة أو من التركيب أو العبارة ذاتها، وتنقسم إلى : قرائن صوتية، وصرفية، وتركيبية نحوية، وبيانية، ومعجمية نابعة من دلالة الكلمة نفسها، والنوع الآخر من الأداءات التي تسهم في تحديد معنى الكلام ودلالته هو : الأداءات الخارجية (اللّغة الجانبية)، ويقصد بها العناصر أو القرائن الخارجية التي تسهم في تحديد معناه وليست منه."⁽³⁾

وما يهمنا في هذا المجال هو النوع الثاني من هذه الأداءات، إلا أنّ علماء اللّغة كذلك قسّموا هذا النوع إلى قسمين، قسم لا علاقة له بالأصوات انحصر في الغالب الأعمّ في السياق، وقسم ثان "ما يمكن أن نطلق عليه الأداءات أو القرائن الصوتية،"⁽⁴⁾ وهو مناط دراستنا هذه، وبالرجوع إلى مصنفات علماء التراث نجدهم قد أثروا بحوثهم بهذه القضايا الصوتية من وقف وتنغيم ونبر وتزمين وإيقاع وغيره من هذه الأداءات الخارجية.

(1) فصول في علم اللّغة، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، دت، ص 162

(2) المرجع نفسه، ص 162

(3) الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها في المعنى، د. حمدان رضوان أبو عاصي، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات

الانسانية)، مجلد 17، العدد 2، 2009، ص 62

(4) المرجع نفسه، ص 60

التحول الصيغي للبنية الصوتية بالمغايرة

يشكّل الاختلاف الحركي للبنية الصوتية من صيغة إلى صيغة أحد أهم العناصر المتحكّمة في عملية التحوّل ولو أخذنا عملية الاختلاق الصيغي من الماضي إلى المضارع كتمثيل للعملية التحويلية فإننا سنلاحظ " العلاقة بينهما قائمة على أساس التحول الحركي،"⁽¹⁾ وهو ما أطلق عليه التحوّل الداخلي.⁽²⁾ أما الدكتور أنيس فسّمّاه بالمغايرة،⁽³⁾ ولكن قبل كل هؤلاء فإن ابن جني تطرّق للظاهرة وأثرها وقد عرفت في فكره بالمخالفة، جاء في الخصائص ما نصه كالتالي : " وقد دلت الدلالة على وجوب مخالفة صيغة الماضي لصيغة المضارع، إذ الغرض في صيغ هذه المثل إنما هو لإفادة الأزمنة، فجعل لكل زمان مثال مخالف لصاحبه وكلما ازداد الخلاف كانت في ذلك قوة الدلالة على الزمان، فمن ذلك أن جعلوا بإزاء حركة فاء الماضي سكون فاء المضارع وخالفوا بين عنيهما، فقالوا : ضرب يضرب، قتل يقتل، علم يعلم."⁽⁴⁾

والملف للانتباه في مثل هذه القضايا اللغوية، هو السلاسة والانسيابية في تتابع المقاطع الصوتية؛ إذ أن الامتثال إلى الصيغ الصرفية المفترضة بالإكراه يسبب العي والثقل في السلاسل المقطعية الصوتية، وقد بين علماء التراث الحكمة من الخروج على المعيار الصرفي في مثل هذه الحالات؛ بل وجعلوا هذا الدهم في الصيغة الافتراضية موجب بحكم الاستعمال المفرط لمثل هذه الصيغ، والمتتبع للصيغ المستعملة في اللغة العربية يلحظ ذلك بوضوح، وعليه " لما كان فَعَل وفَعِل موضوعين لمعان مستقرة في أصل الخلقة ولمعان طارئة احتيج فيها المضارع والماضي كثيرا، فخولف بين حركتي عنيهما - غالبا - تخفيفا، لأن تخالف المتعاقبين أخف من تماثلهما."⁽⁵⁾

(1) فقه اللّغات السامية، كارل بروكلمان، ت : د. رمضان عبد التّواب، جامعة الرياض، دط، 1977، ص 116

(2) ينظر : القراءات القرآنية في ضوء علم اللّغة الحديث، د. عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1966، ص 284

(3) ينظر : من أسرار اللّغة، د. ابراهيم أنيس، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، ط5، 1975، ص 48

(4) الخصائص، ابن جني، بيروت، ج 1، ص 375

(5) شرح الكافية الشافية، ابن مالك، ت : عبد المنعم هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة أم القرى، ج4، ص

لقد تبينت الحكمة من ذلك، فهي التخفيف والتسهيل، ولا غرابة في ذلك حين نعلم أن الأصل في اللغة الإبانة والوضوح وإزالة الغموض واللبس، ويمكننا ملامسة ذلك مما ينتج عن هذا التحول من خلال المقاطع الصوتية وأماكن النبر فيها، لأن التقطيع الصوتي ومواطن النبر و التنغيم هي التي تلعب دورا هاما في توزيع الطاقة المبذولة في إنتاج الأصوات، وكذلك تساهم في التوزيع العادل للنفس الذي يشكل الحامل للصوت المنبعث من الرئتين، فعلى سبيل المثال بين الماضي والمضارع لصغتي فعل / يفعل نجدهما على النحو التالي :

فعل : ص ح / ص ح / ص ح ؛ أي متكون من ثلاثة مقاطع قصيرة.

فـ / عـ / لـ . النبر على المقطع الأول : فـ

يفعل : ص ح / ص ح / ص ح ؛ أي من ثلاثة مقاطع متوسط مغلق وقصيرين.

يـ / فـ / لـ . النبر على المقطع قبل الأخير : يـ

نماذج تطبيقية :

التحول من : فعل إلى يفعل :

قال الله تعالى : حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتِ نَمْلَةٌ يَتَأْتِيهَا النَّملُ ادْخُلُوا

مَسْكِنَكُمْ لَا تَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ سورة النمل : الآية 18

الفعل يحطمنكم بكسر الطاء من باب فَعَلَ يفعل حَطَمَ يحطّم، وهو " كسر الشيء

اليابس خاصة كالعظم ونحوه".⁽¹⁾

نماذج تمثيلية :

قال الله تعالى : مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ ﴿٩٢﴾ سورة الصافات : الآية 92

الفعل تَنْطِقُونَ من " نطق نطقاً ونطقاً أي تكلم".⁽²⁾

⁽¹⁾ لسان العرب، ابن منظور، ج 12 ص 137

⁽²⁾ الأفعال، ابن القطاع، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983، ج 3، ص 246

لقد تفخم حرف الطاء في كل من الفعلين السابقين تأثراً بالمجاورة، وهذا التفخيم فيه قوة وهو يناسب القوة المرجوة من الفعلين، فالتحطيم يحتاج إلى قوة، والنطق يحتاج إلى قوة.

الوقف ووظيفته في التحول المقطعي وأثره في المعنى الوقف لغة :

جاء في مادة (و ق ف) أن " الواو والقاف والفاء : أصل واحد يدل على تمكث في شيء، والمكث : كلمة تدل على توقف وانتظار،"⁽¹⁾ بينما يرى آخرون أنها تعني السكون، فقد جاء في المصباح المنير " وقفت الدابة تقف وقفا ووقوفاً سكنت وأوقفت الدار والدابة بالألف لغة تميم وأنكرها الأصمعي وقال الكلام وقفت بغير ألف وأوقفت عن الكلام بالألف أقلعت عنه وكلمني فلان فأوقفت أي أمسكت عن الحجة عيا."⁽²⁾

الوقف اصطلاحاً :

الوقف انتهاء من سلسلة صوتية قادرة على أداء معنى، وهو فاصل بين هذه السلسلة والسلسلة الموالية لها، وليس بالضرورة أن يكون الوقف بين السلاسل الكلامية؛ وإنما قد يكون بين الصوت والصوت وبين المقطع والمقطع وبين الكلمة والكلمة، وهو بهذه الشاكلة " فونيميا له تأثير في المعنى،"⁽³⁾ وهذا الانتهاء عبّر عنه علماء التراث تارة بالمقطع وتارة بالحبس.

ويمكن الوقوف على هذه الظاهرة الصوتية وما يلازمها؛ أي الابتداء، في علم التجويد، فقد بيّن الدارسون بهذا العلم الجليل أنّ " معرفة الوقف والابتداء.... تبين معاني القرآن العظيم وتعريف مقاصده وإظهار فوائده، وبه يتهيأ الغوص على درره وفوائده،"⁽⁴⁾ وقد قال ابن الأنباري

⁽¹⁾ ينظر : مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط1، 1979، مج 6، ص 135

⁽²⁾ المصباح المنير، الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1987، ص 256

⁽³⁾ الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها في المعنى، د. حمدان رضوان أبو عاصي، ص 63

⁽⁴⁾ التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ت: غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001، ص 178

في الايضاح " من تمام معرفة القرآن معرفة الوقف والابتداء فيه،" ⁽¹⁾ كما أشاد بقيمته النكزوي واعتبره " عظيم القدر جليل الخطر؛ لأنه لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه، إلا بمعرفة الفواصل. " ⁽²⁾

ومن الأمثلة الدالة على ذلك قول الله تعالى : ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ ⁽³⁾، فالوقف عند قوله ' ويوقروه ' هو الذي يحدد حدود المعاني المصطفة في الآية الكريمة اصطفاً ألفاظاً، لأنَّ " الضمير في 'ويوقروه' للنبي صلى الله عليه وسلم، وفي 'يسبحوه' لله عز وجل، فحصل الفرق بالوقف، " ⁽⁴⁾ وأسند كل فعل للمفعول المناسب.

كما يمكن رؤية ذلك بوضوح في قوله تعالى : ﴿الرَّ كِتَبُ أُنزِلَتْهُ إِلَيْكَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ ⁽⁵⁾ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ⁽⁶⁾، فنوع الوقف عند قوله: ' العزيز الحميد ' يتحدد تبعاً لوظيفة لفظ الجلالة ' الله ' الذي يلي الوقف، فقد " يكون تام على قراءة من رفع الجلالة بعده، وهو ' الله الذي '، وعلى النعت حسن. " ⁽⁶⁾

ولم يتعد المحدثون عن هذه التعريفات فقد كانت تعريفاتهم منسوخة من الناحية المعنوية سوى أنهم استعملوا بعض المفردات الحديثة، فالدكتور محمد داود عرفه بأنه " سكتة عن الكلام يؤخذ معها نفس ومدتها في الحديث العادي قدر ما يستغرقه الواحد (ثوان معدودة). وقد تطول كما في

⁽¹⁾ إيضاح الوقف والابتداء، ابن الانباري، ت: محي الدين عبد الرحمن رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، دط، 1971، ج1، ص 108

⁽²⁾ الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، السعودية، ج1، ص541

⁽³⁾ سورة الفتح الآية 09

⁽⁴⁾ التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ص 181

⁽⁵⁾ سورة ابراهيم الآية 01 - 02

⁽⁶⁾ التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ص 182

تجويد القرآن الكريم ترتيباً، وقد تقصر أثناء الحديث العادي في الوقف المعلق الشبيه بالسكتة اللطيفة في تلاوة القرآن.⁽¹⁾

أنواع الوقف

وقد أثرى علماءنا القدامى هذه الظاهرة من خلال جزئياتها وأقسامها، فقد قسموا الوقف إلى عدة أقسام وعدة أوجه، واختلفوا في ذلك، فقال ابن الأنباري "الوقف على ثلاثة أوجه : تام وحسن وقبيح"،⁽²⁾ وزاد على ذلك الزركشي نوعاً، فقد قال " ... تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك."⁽³⁾

الوقف التام

وهو أوضح الوقفات وأبينها، "وهو الذي قد انفصل مما بعده لفظاً ومعنى"،⁽⁴⁾ ولما كان الكلام للإفهام والإبلاغ، فلا بد أن لا يخل الوقف بالمعنى كما لا يجب أن يحجب جزء منه أو يضيف معنى غير مرغوب فيه، لذلك فلا بد أن يكون "الوقف على كلمة أفهمت معنى مراداً، وتم عندها المعنى، ولم تتعلق بما بعدها لفظاً ولا معنى"،⁽⁵⁾ وقد يعكس الوقف الخاطئ المعنى، وقد يعطف معنى مخالف على معنى بالمطابقة، وورد في البرهان أن النبي صلى الله عليه وسلم عَنَّفَ خطيباً قائلاً له: " (بئس الخطيب أنت) حين قال : (من يطع الله ورسوله فقد رشد) ومن يعصهما - ووقف - قال : فقد كان ينبغي أن يصل كلامه فيقول : ومن يعصهما فقد غوى، أو يقف على: (ورسوله فقد رشد؛) فإذا كان (مثل هذا) مكروه في الخطب ففي كلام الله أشد."⁽⁶⁾

(1) العربية وعلم اللغة الحديث، د. محمد داود، دار غريب، القاهرة، دط، دت، ص 135 - 136

(2) إيضاح الوقف والابتداء، ابن الأنباري، ج1، ص 149

(3) الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، السعودية، ج1، ص544

(4) التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ص 179

(5) الواضح في أحكام التجويد، محمد عصام مفلح قضاة، دار النفائس، عمان، الاردن، ط3، 1998، ص 124

(6) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، دت، ج1، ص 343

وقد حدد ابن الجزري في تمهيده مواطنه، فجعله " عند تمام القصص وانقضائهن، ويكثر أيضا وجوده في الفواصل"،⁽¹⁾ ومن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾⁽²⁾، أما ابن الأنباري فيرى أنَّ التام منه هو " الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده، ولا يكون بعده ما يتعلق به كقوله : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾⁽³⁾، وذكر ابن الجزري أنَّه قد " يوجد قبل انقضاء الفاصلة"،⁽⁴⁾ ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى ﴿ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ۚ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴾⁽⁵⁾، فالوقف عند كلمة "جاءني"، وهذا آخر قول الظالم ولكن تمام الفاصلة بعد ذلك؛ أي عند لفظة "خذولا".

وأضاف صاحب المصنف أنَّه قد يكون الوقف تاما في قراءة وحسنا على غيرها، كما يمكن أن يكون التام في درجة الكافي من طريق المعنى لا من طريق اللفظ،⁽⁷⁾ وقد يوجد التام على تأويل معنى وعكسه على تأويل آخر.

الوقف الكافي

وهو متعلق بلفظة يوقف عليها لا علاقة لها بما قبلها ولا بما بعدها لفظا، لكنها قد تولد معهما معنى مشترك قد يخل بالمعنى المقصود أو قد تضيف معنى زائد، وقد عرفه الزركشي بأنه "منقطع في اللفظ متعلق في المعنى، فيحسن المعنى عليه والابتداء بما بعده أيضا نحو ﴿ حُرِّمَتْ

(1) التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ص 179

(2) سورة البقرة الآية 05

(3) سورة البقرة الآية 05

(4) إيضاح الوقف والابتداء، ابن الأنباري، ج 1، ص 149

(5) التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ص 179

(6) سورة الفرقان الآية 29

(7) التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ص 182

عَلَيْكُمْ أُمّهَتُكُمْ ﴿١﴾، هنا الوقف، ويبدأ بما بعد ذلك، وهكذا كل رأس آية بعدها لَمْ كي، و 'إلا' بمعنى 'لكن'، و 'إن' الشديدة المكسورة، والاستفهام، و 'بل' و 'ألا' المخففة، والسين و 'سوف' للتهديد، و 'نعم' و 'بئس' و 'كيلا'، ما لم يتقدمهن قول أو قسم،^(٢) أما ابن الجزري فقد أوسمه بأنه " الذي انفصل مما بعده في اللفظ، وله به تعلق في المعنى بوجهه."^(٣)

الوقف الحسن

هو "الذي يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده ك: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ﴿٤﴾" (٥)

الوقف القبيح

هو " الذي لا يفهم منه المراد ك (الحمد)، وأقبح منه الوقف على : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا﴾، ويبدأ (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ﴿٦﴾" (٧)

نماذج تمثيلية على الوقف وأنواعه :

الآية الأولى :

قال تعالى : ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ

إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ

لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٨﴾

(١) سورة النساء الآية 23

(٢) الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، دط، ج 1، ص 545

(٣) التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ص 183

(٤) سورة الفاتحة الآية 02

(٥) الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، دط، ج 1، ص 545

(٦) سورة المائدة الآية 17

(٧) الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، دط، ج 1، ص 545

(٨) سورة البقرة الآية 125

قال الشاطبي في حزر الاماني :

وَوَجْهَانِ فِيهِ لِابْنِ ذَكْوَانَ هَهُنَا وَوَاتَّخِذُوا بِالْفَتْحِ عَمَّ وَأَوْغَلًا⁽¹⁾

لقد حدد ابن مجاهد الاختلاف في هذه الآية، فقد قال " واختلفوا في قوله ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِرِ بُرْهَمِ مُصَلًّى ﴾ في فتح الخاء وكسرها، " ⁽²⁾ فقراءة الفتح عند نافع وابن عامر ⁽³⁾ تضبط موطن الوقف خلاف ما تضبطه قراءة الكسر عند ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي، ⁽⁴⁾ فمن قرأ " (واتخذوا) بكسر الخاء وقف على (مصلى) ... ومن قرأ (واتخذوا) واتخذوا بفتح الخاء لم يكن وقفه على (مصلى) تاما. " ⁽⁵⁾

فقراءة الفتح المبينة لزمنية الفعل الماضي تدل " على الخبر، عمن كان قبلنا من المؤمنين ... فهو مردود على ما قبله من الخبر وما بعده، " ⁽⁶⁾ وقد وضَّح القرطبي هذا الرد لما قبله على أنه " معطوف على جعلنا، أي جعلنا البيت مثابة واتخذوا مصلى، " ⁽⁷⁾ كما أورد رأيا آخر في العطف، فقد قال " معطوف على تقدير إذ، كأنه قال : وإذ جعلنا البيت مثابة وإذ اتخذوا، " ⁽⁸⁾ و على هذا النحو يتغير نسق الكلام، " فعلى الأول الكلام جملة واحدة، وعلى الثاني جملتان، " ⁽⁹⁾ وأضاف السمين الحلبي رأيا ثالثا نسبه لأبي البقاء وهو " أن يكون معطوفا على محذوف تقديره : فثابوا واتخذوا، " ⁽¹⁰⁾ وفي كل الحالات الثلاث " فيه معنى التنبيه والتذكير لما كان، فحمل على ما

(1) ابراز المعاني من حزر الأماني في القراءات، المقدسي، ت: إبراهيم عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2002، 1، ص345

(2) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 169

(3) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، الانباري، ص 532

(4) ينظر : المصدر نفسه، ص 532

(5) المصدر نفسه، ص 532

(6) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية، القيسي، ت : محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1984، ص263

(7) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1934، ج 2، ص 101

(8) المصدر نفسه، ج 2، ص 101

(9) المصدر نفسه، ج 2، ص 101

(10) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ت: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1، ج2، ص105

قبله وما بعده، ليتفق الكلام ويتطابق، ف 'إذ' محذوفة مع كل خبر، لدلالة 'إذ' الأولى الظاهرة على ذلك.⁽¹⁾

أما قراءة الكسر الدالة على الأمر ففيها أربعة آراء :

أحدها : " أنها عطف على ' اذكروا ' إذا قيل بأن الخطاب هنا لبني اسرائيل، أي اذكروا نعمتي واتخذوا،"⁽²⁾ وهو الرأي الذي ذهب إليه المهدي فقد أجاز " أن يكون معطوفاً على على ' اذكروا نعمتي ' كأنه قال ذلك لليهود."⁽³⁾

ثانيها الذي ذكره الحلبي " أنها عطف على الأمر الذي تضمنه قوله : ' مثابة ' كأنه قال : ثوبوا واتخذوا،"⁽⁴⁾ وهم من بين الرأين الذين ذهب إليهما المهدي فقد اعتبر هذا العطف على الأمر الأمر " اذكروا إذ جعلنا، أو على معنى قوله : ' مثابة ' لأن معناه ثوبوا."⁽⁵⁾

ثالثها تعلق بعامل القول المحذوف " أي : وقلنا اتخذوا إن قيل بأن الخطاب لإبراهيم وذريته أو لمحمد عليه السلام وأمته."⁽⁶⁾

رابعها " أن يكون مستأنفاً."⁽⁷⁾

وقراءة الكسر استندت إلى السياق أكثر مما استندت إلى المتن، فقد أورد المفسرون والشرح رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي أوردها مكي بن أبي طالب القيسي في كشفه " أن النبي عليه السلام أخذ بيد عمر رضي الله عنه، فلما أتيا المقام قال عمر : هذا مقام أبينا إبراهيم ؟ فقال النبي : نعم. فقال عمر : أفلا تتخذة مصلي ؟ فأنزل الله جل ذكره : ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ

(1) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 263

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2 ص 105

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 2، ص 101

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2 ص 106

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 2، ص 101

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2 ص 106

(7) المصدر نفسه، ج 2 ص 106

إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴿١﴾ عَلَى الْأَمْرِ بِذَلِكَ، أَيِ أَفْعُلُوهُ،" (١) وقد يحيلنا هذا الاستناد إلى أن قراءة الفتح

أوضح من الكسر، في حين أن القراءتين متواترتين وصحیحَتین، وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على أن هناك من القرائن الخفية التي بإمكانها أن تحدد التوافق بين القراءتين.

ولكن الواضح والجلي في القراءتين أن المعنى يتضح لكل قراءة وفق نوع الوقف الذي تستند عليه، فلو كسرنا الخاء ووقفنا على ما يناسب الفتح لاختلَّ المعنى، والعكس بالنسبة لفتح الخاء صحيح.

الآية الثانية :

قال الله تعالى : إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا
الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢﴾

قال الشاطبي في حزر المعاني :

وَنُدْخِلُهُ نُونٌ مَعَ طَلَاقٍ وَفَوْقُ مَعَ نُكْفَرُ نُعَذِّبُ مَعَهُ فِي الْفَتْحِ إِذْ كَلَّا (٣)

ذكر ابن مجاهد في قراءة كلمة (ويكفر) أن القراء " اختلفوا في الياء والنون والرفع والجزم،" (٤) فترتب عن هذا مجموعة من القراءات المتعددة، فقد جاء في النشر في القراءات العشر أنه أنه " قرأ ابن عامر وحفص بالياء وقرأ الباقر والنون. وقرأ المدنيان وحمزة والكسائي وخلف بجزم الراء وقرأ الباقر برفعها،" (٥) ولقد تشكل عن هذا الاختلاف مجموعة من الثنائيات المرتبة جاءت على النحو التالي : "(وَنُكْفِرُ) بالنون والرفع..... (ونكفر) بالنون وجزم الراء ...)

(١) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 263

(٢) سورة البقرة الآية 271

(٣) إبراز المعاني من حزر الأمان في القراءات السبع، المقدسي، ص 413

(٤) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 191

(٥) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ت: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، ج 2، ص 236

ويكفر عنكم) بالياء والرفع.⁽¹⁾ كما ورد في كتب القراءات اختلافات أخرى، فقد روي أنه " قرأ ابن عباس (وتكفر) بالتاء وكسر الفاء وجزم الراء. وقرأ عكرمة (وتكفر) بالتاء وفتح الفاء وجزم الراء. وحكى المهدوي عن ابن هرمز أنه قرأ (وتكفر) بالتاء ورفع الراء. وحكى عن عكرمة وشهر بن حوشب أنهما قرآ بتاء ونصب الراء. فهذه تسع قراءات.⁽²⁾"

وإذا كان الخليل وسيبويه قد فضّلا قراءة النون و الرفع على الجزم، فإنّ ذلك لا يقصي ولا يلغي القراءات الأخرى، وما رأيهما إلا ما وافق العربية وكثُر استعماله، كما أنّهما أجازا الجزم " بحمله على المعنى، لأنّ المعنى و أن تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن خيرا لكم وتكفر عنكم."⁽³⁾

القراءة بالنون والرفع :

القراءة بالنون إشارة إلى الله المخبر عن ذاته العلوية، لأنّ الله هو المكفر عن الذنوب، وجاء الإخبار بصيغة الجمع للتفخيم والتعظيم، كما حسّن علماء اللّغة " أن يأتي المفرد، بعد لفظ الجمع، في قوله تعالى : (والله)، "⁽⁴⁾ كما أنّه يحسن أيضا أن يكون العكس وهذا كثير شائع، كما جاء في سورة الاسراء الآية الاولى " قال : (سبحانه الذي أسرى) ثم قال : (وآتيننا موسى) فهذا أتى بلفظ التوحيد، ثم جمع بعد ذلك."⁽⁵⁾

أما المحل الإعرابي في هذه الحالة هو الراجح عند الجمهور، فقد نقل عن سيبويه أنّه " الجيد، لأن الكلام الذي بعد الفاء يجري مجراه في غير الجزاء، "⁽⁶⁾ وعليه فإنّ محل إعراب الجملة (نكفر) " عطفًا على محل ما بعد الفاء أو على خبر مبتدأ محذوف : أي ونحن نكفر أو على أنه جملة من فعل وفاعله مبتدأة، "⁽⁷⁾ وهو ما ذهب إليه القرطبي في جامعته لأحكام القرآن، فقد

(1) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 191

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 3، ص 335 - 336

(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 335 - 336

(4) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 317

(5) المصدر نفسه، ص 317

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 3، ص 335 - 336

(7) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، ج 1، ص 397

قال " وأما رفع الرء فهو على وجهين : أحدهما أن يكون الفعل خبر ابتداء تقديره ونحن نكفر،"⁽¹⁾ والوجه الثاني ليس المقام مقامه فقد تعلّق بمن قرأ بالياء، وهذا الرفع له عدة مبررات أوردها المفسرون في أسفارهم، فقد برّر السمين الحلبي هذا المقام على " أن يكون مستانفا لا موضع له من الإعراب، وتكون الواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام آخر،"⁽²⁾ وقد ذهب مكّي القيسي في كشف وجوه القراءات إلى أن "حجّة من رفع الفعل أنّه قطعه مما قبله."⁽³⁾

القراءة بالنون والجزم

أما الجزم فلا يُنَّ اعتبار الجملة الفعلية (ويكفر) معطوفة على جملة واقعة جوابا للشرط، فقد قال الزمخشري في هذا الباب إن قرئ "مجزوما عطفا على محل الفاء وما بعده لأنه جواب الشرط،"⁽⁴⁾ الشرط،"⁽⁴⁾ لأنّ جملة (فهو خير لكم) المعطوفة عليها جملة (نكفر) واقعة جواب للشرط (إن تخفوها وؤتوها)،⁽⁵⁾ "كأنّ التقدير : وإن تخفوها يكن خيرا لكم ويكفر،"⁽⁶⁾ وتكون على البدلية شرط أن تسقط الواو كما في قراءة الأعمش، فقد قال النحاس " والذي حكاه أبو حاتم عن الأعمش بغير واو جزما يكون على البدل، كأنه في موضع الفاء."⁽⁷⁾

القراءة بالياء والرفع :

الضمير المسند للفعل هو الله تعالى، لأنّه هو مصدر التكفير فقد " روى عن عاصم (ويكفر) بالياء والرفع يكون معناه ويكفر الله،"⁽⁸⁾ ويستدل على ذلك صاحب الدر المصون من أنّ " قراءة النون تعضده فإنها متعينة له،"⁽⁹⁾ " وحجة من قرأه بالياء أن بعده : (والله بما تعملون خبير) ولم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 3، ص 335 - 336

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2 ص 610-612

(3) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 317

(4) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جاز الله الزمخشري، بيروت، دط، ج 1، ص 397

(5) ينظر : الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 317

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2 ص 610-612

(7) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 3، ص 335 - 336

(8) المصدر نفسه، ج 3، ص 335 - 336

(9) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2 ص 610-612

ولم يقل (ونحن)، فأتى بلفظ الغائب في (يكفر) لما بعده من لفظ الغائب. ويجوز أن يكون رده على الإعطاء، في قوله (تؤتوها الفقراء) فالمعنى ويكفر الإعطاء من سيئاتكم والقول الأول معناه ويكفر الله من سيئاتكم،⁽¹⁾ ومن الأدلة على ذلك ما أورده الزمخشري ومن أدلته ما تعلق بالإعراب التقديري للمحذوف؛ وإسناد الفعل إما "لله أو للإخفاء"،⁽²⁾ وعليه تكون الجملة الفعلية "خبر مبتدأ مضمرة".⁽³⁾

وقد أرجع المفسرون سبب إسناد الفعل للإخفاء من ناحية المجاز لا الحقيقة، وعلموا ذلك "بنسب التكفير للصرف والإخفاء مجازاً، لأنهما سبب للتكفير، وكما يجوز إسناد الفعل إلى فاعله يجوز إسناده إلى سببه".⁽⁴⁾

وعلى الرغم من هذا التبرير إلا أن هناك إشكاليه فالمضمر المحتمل الأول المتعلق بذات الله له ما يبرره مما ذكرناه سابقاً، أما الاحتمال الثاني المتعلق بالمصدر الإخفاء على أن يكون فاعلاً للفعل ففيه إشكال لأن المبرر هاهنا كان لابد أن يعطف الإتيان على الإخفاء، فلا يعقل أن يكون الإخفاء مكفراً للذنوب دون الإتيان. وهناك رأي آخر أوردته السمين الحلبي، وهو ضرورة الرفع ها هنا بالحالة الإعرابية المشتركة للمعطوفين، لأن جملة (نكفر) "عطف على محل ما بعد الفاء، إذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعاً كقوله : (ومن عاد فينتقم الله منه) ونظيره (ويذرهم في طغيانهم) في قراءة من رفع".⁽⁵⁾

القراءة بالتاء والرفع أو الجزم

أما قراءة التاء فمآلها أن يكون فعل التكفير أسند لغير الله ويكون حسب ما قاله الزمخشري في الكشف "للصدقات"،⁽⁶⁾ وعليه "يكون الفعل خبر ابتداء تقديره... هي تكفر، أعني الصدقة"،⁽⁷⁾

(1) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 317

(2) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ج 1، ص 397

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2 ص 610-612

(4) المصدر نفسه، ج 2 ص 610-612

(5) المصدر نفسه، ج 2 ص 610-612

(6) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، بيروت، دط، ج 1، ص 397

(1) ومثل هذا التشكيل لا يكون على الحقيقة، لأنَّ التكفير من شأن الله، ولكن ذهب بعض المفسرين الذين يرون بصحة وجه هذه القراءة على المجاز،⁽²⁾ وهذا الرأي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنه، فقد حكى القرطبي في جامعه أنه قرأ " (وتكفر) يكون معناه وتكفر الصدقات،"⁽³⁾ أما ما روي عن عكرمة ببناء الفعل للمجهول؛ أي بفتح الفاء " فإن التاء في تلك القراءة إنما هي للسيئات."⁽⁴⁾

القراءة بالياء والنصب

أما قراءة النصب والتي لم تُحِبَّ للجمهور، فإنَّ سندها من الناحية اللغوية ضعيف قال القرطبي نقلا عن المهدي " وهو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام، إذ الجزاء يجب به الشيء لوجوب غيره كالأستفهام. والجزم في الرأ أفصح هذه القراءات، لأنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا إن وقع الاخفاء. وأما الرفع فليس فيه هذا المعنى."⁽⁵⁾

قال الزمخشري ولا نحسبه يستسيغ هذا الرأي لأنَّه الرأي الوحيد الذي نسبه لصاحبه الحسن رضي الله عنه و هو من أصحاب القراءات الشاذة التي لا يعتد بها، قال الزمخشري " قرأ الحسن رضي الله عنه بالياء والنصب بإضمار أن، ومعناه أن تخفوها خيرا لكم وأن يكفر عنكم،"⁽⁶⁾ وقد علَّل السمين الحلبي قراءة النصب " على إضمار (أن) عطفًا على مصدر متوهم مأخوذ من قوله : (فهو خير لكم)، والتقدير : وإن تخفوها يكن أو يوجد خير وتكفير. ونظيرها قراءة من نصب : (فيغفر) بعد قوله (يحاسبكم به الله)، إلا أن تقدير المصدر في قوله : (يحاسبكم) أسهل منه هنا، لأن ثمة فعلا مصرحا به وهو (يحاسبكم)، والتقدير : يقع محاسبة فغفران،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 3، ص 335 - 336

(2) ينظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2 ص 610-612

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 3، ص 335 - 336

(4) المصدر نفسه، ج 3، ص 335 - 336

(5) المصدر نفسه، ج 3، ص 335 - 336

(6) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، بيروت، دط، ج 1، ص 397

بخلاف هنا، إذ لا فعل ملفوظ به، وإنما تصيدنا المصدر من مجموع قوله : (فهو خير لكم).⁽¹⁾

إنَّ ضبط الوقف هو الذي يوجِّه هذه القراءات، والملفت للانتباه أنَّ هذا التعدد في القراءات الذي وصل إلى التسع، لم تتعارض فيه قراءتان.

الآية الثالثة :

قال الله تعالى : يَبْنِيْ ءَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَ تِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ⁽²⁾

قال الشاطبي في حرز المعاني :

بِخُلْفٍ مَضَى فِي الرُّومِ لَا يَخْرُجُونَ فِي رِضَا وَلِبَاسِ الرَّفْعِ فِي حَقِّ نَهْشَلًا⁽³⁾

ذكر ابن مجاهد الاختلاف الإعرابي في هذه الآية من رفع و نصب؛ إلا أنَّه أشار لقراء حالة النصب دون الرفع فقد قال " قرأ نافع وابن عامر والكسائي : (ولباس التقوى) نصبا،"⁽⁴⁾، وكأنَّه يشير إلى قوة الرفع في القراءة ويستدعي دليلا لقراءة النصب التي قرأ بها " ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة،"⁽⁵⁾ كما قال بذلك أيضا ابن الجزري حين تطرَّق للاختلاف بقوله " واختلفوا في (ولباس التقوى) فقرأ المدنيان وابن عامر والكسائي بنصب السين وقرأ الباقون برفعها،"⁽⁶⁾ وكذلك الداني ذكر ذلك في التيسير في القراءات السبع.⁽⁷⁾

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج2 ص 610-612

(2) سورة الاعراف الآية 26

(3) ابراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، المقدسي، ص 472

(4) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 280

(5) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ت:عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007، ج3، ص7-8

(6) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، دار الكتب العلمية، ج2، ص268

(7) ينظر : التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، ، ص 109

ثبت الآية الكريمة أنَّ تقوى الله خير لباس، فلباس التقوى المشار إليه "خير لكم من لباس الثياب التي توارى سوءاتكم، ومن الرياش الذي أنزلنا إليكم"،⁽¹⁾ وقد استدلل القرطبي على هذا بيئتين من الشعر على أن مخافة الله جاءت في كلام العرب مجازا لباسا، "كما قال الشاعر :

إذا المرء لم يلبس ثيابا من التقى تقلب عريانا وإن كان كايسا
وخير لباس المرء طاعة ربه ولا خير فيمن كان لله عاصيا.⁽²⁾

كما أنَّ هذا التعبير المجازي أدى بالعلماء إلى الاختلاف في معنى (لباس التقوى)، فمنهم من قال الحياء، ومنهم من اعتبرها السميت الحسن في الوجه، ومنهم من قال ستر العورة،⁽³⁾ كما أنَّ هناك من اعتبرها لباسا ماديا من نوع محدد يتناسب وما يراه أهل التصوف كدليل على مخافة الله تعالى وخشيته، فقد ذكر القرطبي غير ناسب القول لأحد، أنَّ لباس التقوى هاهنا "لبس الصوف والخشن من الثياب، مما يتواضع به لله تعالى ويتعبد له خير من غيره"،⁽⁴⁾ في حين رأى زيد بن علي أن المقصود هنا ما يستعان به في الجهاد على الأعداء، فقد قال هو "الدرع والمغفر، والساعدان والساقان، يتقى بهما في الحرب".⁽⁵⁾

هذا من الناحية اللغوية، أما من الناحية النحوية فقد تفرعت آراء العلماء، ومنها تتحدد المعاني المستقاة من الآية، فاعتبار اللفظة المختلف فيها كوظيفة معينة من شأنه أن يتحكم في المقاطع الصوتية، فإمكانها تحديد مكان الوقف والابتداء وعليه يكون الوقوف على المعنى.

قراءة الرفع : ولباسُ التقوى.

ذكر السمين الحلبي خمسة تخريجات للرفع تكون لفظة (لباسُ) فيها تارة مبتدأ وتارة خبر لمبتدأ، كما أنَّ ما يلي اللفظة محل الدراسة يأخذ عدّة محال من الاعراب فتارة على الخبرية وتارة على البدلية وتارة على النعتية.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 7، ص 184-185

(2) المصدر نفسه، ج 7، ص 184-185

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 7، ص 184-185

(4) المصدر نفسه، ج 7، ص 184-185

(5) المصدر نفسه، ج 7، ص 184-185

التخريجة الأولى : (لباسٌ) مبتدأ وما يليها؛ أي " (ذلك) مبتدأ ثان و(خيرٌ) خبر الثاني، والثاني وخبره خبر الأول"،⁽¹⁾ وقد أُستند في ذلك إلى كون اسم الإشارة من الروابط المتفق عليها بين المبتدأ الأول والمبتدأ الثاني، وهو من الآراء التي لم يتداولها العلماء، وقد أُستدل على الابتداء من خلال علاقة "لباس" الثانية بالأولى وهي " قطع اللباس من الأول واستأنف به فجعله مبتدأ".⁽²⁾

التخريجة الثانية : وهي أن تبقى لفظة (لباسٌ) مبتدأ، بينما المتغيّر هو ما يليها، فبدلاً من كون لفظة (ذلك) مبتدأ، " تكون (ذلك) فصلاً بين المبتدأ وخبره، وهذا قول الحوفي،"⁽³⁾ وعليه يكون المعنى " لباس التقوى خير لصاحبه إذا أخذ به وأقرب له إلى الله مما خلق له من اللباس والريش الذي يتجمل به، وأضيف اللباس إلى التقوى، كما أضيف في قوله : (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف)⁽⁴⁾ إلى الجوع،"⁽⁵⁾ إلا أنّ المصنّف لا يستسيغ ذلك لأنّه أسند التخريجة لصاحبها وكأنّه يتنصّل منها، ثم يضيف على ذلك أنّ هذه التخريجة مما قل ذكرها عند النحاة.

وربما يعود ذلك لاعتبار الفصل من اللغو، فقد نُقل عن الواحدي أنّه قال : " (ومن قال إن (ذلك) لغو لم يلق على قوله دلالة؛"⁽⁶⁾ وقد أرجع السمين الحلبي سبب اعتبار ذلك لغواً أنّه "قريب من القول بالفصل؛ لأنّ الفصل لا محل له من الإعراب على قول جمهور النحويين من البصريين والكوفيين،"⁽⁷⁾ وقد يتبادر للذهن أنّه من العي أو الإطناب ولكن الوظائف النحوية لها دلالات محدّدة، وقد تكون لفظة بلا دلالة نحوية كما هو الشأن عند بعض الحروف الزائدة، ولكنها زيادة من الجانب النحوي ليس إلّا ولكن لها دلالة من جوانب أخرى كالجانب البلاغي مثلاً.

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج5، ص 287-290

(2) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج3، ص 7-8

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج5، ص 287-290

(4) سورة النحل الآية 112

(5) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج3، ص 7-8

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج5، ص 287-290

(7) المصدر نفسه، ج5، ص 287-290

التخريجة الثالثة : ودائماً مع كون (لباس) مبتدأ، فإنَّ الزجاج وأبا علي الفارسي وابن الأنباري فقد اعتبروا لفظة " (ذلك) بدلا منه أو عطف بيان له أو نعت،"⁽¹⁾ ودليل هذه التخريجة أنَّه " استأنفه فرفعه بالابتداء، وجعل (ذلك) صفة له أو بدلا منه أو عطف بيان، و(خير) خبر لباس والمعنى و (لباس التقوى) خير لصاحبه عند الله، مما خلق له من لباس الثياب والريش والرياش، مما يتجمل به، وأضيف (اللباس) إلى (التقوى)، كما أضيف إلى (الجوع) في قوله : (لباس الجوع)⁽²⁾،"⁽³⁾ ويرى المصنّف أنَّ الرفع أبين وأوضح من النصب " لأن عليه أكثر القراء،"⁽⁴⁾ والنصب عنده أحسن.

وهذه الوظيفة؛ أي وظيفة (ذلك) على البدل أو النعت أو العطف، فضلى من الناحية النحوية قد يستغنى عنها من دون المساس بهندسة التشكيل اللغوي، قد تُخفي جانبا من المعنى لكنها لا تشوّهه، لذلك كانت حجة من اتَّجهوا صوب هذه التخريجة أن استدلوا بإحدى القراءات الشاذة التي لم تظهر فيها اللفظة أساسا، فقد قال ابن خالويه " أنَّه في قراءة عبد الله، وأبي : (ولباس التقوى خير) ليس فيه (ذلك)،"⁽⁵⁾ وعليه يكون ما بعد (ذلك) خبرا للمبتدأ؛ أي أن لفظة (خير) خبر للمبتدأ، إلا أنَّ الحوفي يعارض هذا الرأي؛ أو لنقل يعارض إحدى الاحتمالات الواردة للوظيفة النحوية وعلى الخصوص النعتية، ويستدل بذلك على أن "الاسماء المبهمة أعرف مما فيه الالف واللام وما أضيف إلى الالف واللام،"⁽⁶⁾ في حين أن هذا غير متوفر في اسم الإشارة (ذلك)، لأنَّ أسماء الإشارة أقوى في التعريف من المعرف بأداة التعريف (ال)، ولكن هناك من رأى بأنَّ الوظيفة النحوية أقلت من وظيفته الصرفية كونه اسم إشارة.

(1) المصدر نفسه، ج5، ص 287-290

(2) سورة النحل الآية 112

(3) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ج1، ص 460

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 460

(5) الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، ت: د. عبد العال مكرم، دار الشروق، بيروت، ط3، 1979، ص 154

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج5، ص 287-290

التخريجة الرابعة : أما الرأي الخامس القاضي دوما بابتداء (لباس)، فإن خبره هذه المرة تقديري؛ وذلك حسب ما قال به أبو البقاء حين قدره بـ " ولباس التقوى ساتر عوراتكم)،" ⁽¹⁾ إلا أن المصنّف يرى أنّ هذا التقدير لا حاجة إليه.

التخريجة الخامسة : هذه التخريجة بخلاف التخريجات السابقة؛ إذ أن ما أُعتبر مبتدأ فيما سبق يجوز أن يكون " خبر مبتدأ محذوف،" ⁽²⁾ وقد أُستند في ذلك على أن (لباس) " ارتفع بإضمار هو؛ أي وهو لباس التقوى؛ أي وهو ستر العورة،" ⁽³⁾ وهو من تخمينات الزجاج وابن زيد، وبذلك تكون الجملة تفسيرية لما سبق، وما بعدها؛ أي (ذلك) " جملة أخرى من مبتدأ وخبر،" ⁽⁴⁾ إلا أنّ الحلبي يرجّح تقدير مكّي القيسي القاضي بكون المقدر " وستر العورة لباس التقوى،" ⁽⁵⁾ وقد قيل أن " المعنى ولباس التقوى هو خير؛ ف(ذلك) بمعنى هو. والإعراب الأول أحسن ما قيل فيه. وقرأ الاعمش (ولباس التقوى خير) ولم يقرأ (ذلك). وهو خلاف المصحف. " ⁽⁶⁾

قراءة النصب : ولباس التقوى.

أما قراءة النصب فلم تتعدد تخريجاتها، ودليلهم في ذلك " أنه عطفه على ما تقدم بالواو، فأعربه بمثل إعرابه؛" ⁽⁷⁾ أي " وأنزلنا لباس التقوى، وقوله : (ذلك خير) ابتداء وخبر،" ⁽⁸⁾ وقال وقال القرطبي أنّ مفاد ذلك أنّه " انتصب بفعل مضمر؛ أي وأنزلنا لباس التقوى،" ⁽⁹⁾ حيث أنّها وجّهت على كونها " نسقا على (لباسا)؛ أي : أنزلنا لباسا مواريا وزينة، وأنزلنا أيضا لباس التقوى، وهذا يقوي كون (ريشا) صفة ثانية لـ(لباسا) الأول إذ لو أراد أنّه صفة لباس ثان لأبرز

⁽¹⁾ المصدر نفسه، ج5، ص 287-290

⁽²⁾ المصدر نفسه، ج5، ص 287-290

⁽³⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 7، ص 184-185

⁽⁴⁾ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج5، ص 287-290

⁽⁵⁾ المصدر نفسه، ج5، ص 287-290

⁽⁶⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 7، ص 184-185

⁽⁷⁾ الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، ص 154

⁽⁸⁾ الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ج1، ص 460

⁽⁹⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 7، ص 184-185

موصوفه كما أبرز هذا اللباس المضاف للتقوى،⁽¹⁾ وهو حمل على ما سبق من فعل الإنزال وهو شبيه بقول الله تعالى " (وأنزلنا الحديد فيه بأس)،⁽²⁾ وكقوله: (وأنزلنا لكم من الأنعام ثمانية أزواج)؛⁽³⁾ أي: خلق، وقوله : (ذلك) على هذا : مبتدأ، وخبره (خير). "⁽⁴⁾

إنَّ ضبط الحالة الإعرابية قد يكون توجيهها للضبط الصوتي من خلال تحديد مناط الوقف الذي بدوره يساهم في بناء المعنى المشحون في التشكيل اللغوي، كما أنَّ الضبط الصوتي بإمكانه أيضا أن يوجه الوظيفة النحوية، في حين نجد أن المعنى هو الذي يخلق نوعا من الانسجام بين المستويات المتماثلة في تشكيل الآية الكريمة.

الآية الرابعة :

قال الله تعالى : فَلَمَّا أَجْتَهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَتَأَيَّمُوا
الْأَنَاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا
مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾⁽⁵⁾

قال الشاطبي في حزر المعاني :

يُسَيِّرُكُمْ قُلْ فِيهِ يَنْشُرُكُمْ كَفَى مَتَاعَ سَوَى حَفْصٍ بِرَفْعٍ تَحْمَلًا⁽⁶⁾

لقد استثنى ابن مجاهد من القراء فيما تعلق بلفظة (متاع) من قرأوا بالنصب، فقد أكد أنَّ الجمهور قرأ بالرفع " إلا ما رواه حفص عن عاصم، فإنه روى عنه : (مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج5، ص 287-290

(2) سورة الحديد الآية 25

(3) سورة الزمر الآية 6

(4) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج3، ص 7-8

(5) سورة يونس الآية 23

(6) ابراز المعاني من حزر الأماني في القراءات السبع، المقدسي، ص 507

نصبا،"⁽¹⁾ وهو الأمر نفسه الذي ذهب إليه أبو عمرو الداني، فقد أفرد لحالة النصب قارئاً واحداً، ففي تيسيره قال قرأ "حفص" ((مَتَّعَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا)) بالنصب والباقون بالرفع،"⁽²⁾ أما ابن خالويه فقد جعل الحالتين مناصفة، جاء في حَجَّتْهُ أَنَّ " قوله تعالى : ((مَتَّعَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا)) . يقرأ بالرفع، والنصب."⁽³⁾

إنَّ هذه الاختلافات من شأنها أن تفرض على القارئ مواطن الوقف والابتداء حتى تتضح ملامح المعنى المحمول على ظهر التشكيل اللغوي، ففي كل قراءة مجموعة من التخريجات تتوافق معانيها مع المعنى المرجو من هذه الآية الكريمة.

قراءة الرفع : (متاع الحياة الدنيا).

أورد السمين الحلبي في الدر المصون أنَّ قراءة الرفع تشمل مجموعة من التخريجات على النحو التالي :

التخريجة الاولى : الوظيفة النحوية للفظه (متاع) في هذه الآية الكريمة " خبر (بغيكُم) و(على أنفسكم) متعلق بالبغي،"⁽⁴⁾ وتُعتبر أوضح التخريجات وأبينها لقربها من قوانين التشكيل اللغوي للجملة الاسمية، حيث "يرتفع (بَغْيُكُمْ) بالابتداء ويجعل خبره : ((مَتَّعَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا))،"⁽⁵⁾ وهذا التشكيل يفرض ضرورة عدم الوقف على (أنفسكم)؛ مما يجعل الابتداء على (متاع) مستحيلاً، وقد أحتج من ذهب إلى هذه التخريجة من خلال افتراض التركيب المعياري للجملة، حيث " أنَّه جعله خبراً لـ (بغيكُم)، و(على) متعلقة بالبغي، وتقديره: إِنَّمَا بَغِي بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ مَتَاع

⁽¹⁾ كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد ، ص 325

⁽²⁾ التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، ص 121

⁽³⁾ الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، ص 181

⁽⁴⁾ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

⁽⁵⁾ المكنفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، ت: د. عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987، ص

الحياة الدنيا،"⁽¹⁾ وقد استند آخر واحتجَّ بهذه الحجة على ما يماثله من القرآن الكريم، فقد ذكر أنَّ مثله " (فسلموا على أنفسكم) وكذا (لقد جاءكم رسول من أنفسكم). "⁽²⁾

التخریجة الثانية : أما الرأي الثاني فقد يختلف مع الأول في ترتيب الخبر فحسب؛ إذ أنَّ (متاع) تبقى خبراً، ولكنها تنزاح للمرتبة الثانية، لأنَّ أصحاب هذه التخریجة جوَّزوا " أن يكون (عليكم) خبراً، و(متاع) خبراً ثانياً،"⁽³⁾ وبذلك يكون المعنى المحتمل من هذه التخریجة " إنما فسادكم راجع عليكم؛ مثل (وإن أسأتم فلها)، "⁽⁴⁾ وروي عن سفيان بن عيينة أنَّه رجَّح المراد من الآية أنَّه " أراد أنَّ البغي متاع الحياة الدنيا، أي عقوبته تعجل لصاحبه في الدنيا؛ كما يقال : البغي مصرعة، "⁽⁵⁾ وسواء كان المراد من هذه الآية هذا الرأي أو الذي سبقه، فإنَّ الأمر سيان بالنسبة لما يترتب عليه من وقف وابتداء؛ إذ أنَّه لا يجوز الوقف على (أنفسكم) ويوجب الوصل لأنَّ من مواطن منع الفصل أن يكون بين المسند والمسند إليه.

التخریجة الثالثة : أما الرأي الثالث فإنَّه من باب الإعراب التقديري؛ أي افتراض المحذوف، لذلك جوَّزوا كذلك " أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي : هو متاع، "⁽⁶⁾ وقد ذهب نحو هذا الرأي مكِّي مكِّي بن أبي طالب القيسي، فقد جوَّز هو أيضاً أن " ترفع (متاعاً) على إضمار مبتدأ وتجعل (على أنفسكم) خبراً لـ(بغيتكم)، "⁽⁷⁾ وقد رجَّح الرفع على غيره لأنَّه يوافق الجمهور حسب رأيه.

وهذا يؤدي بالضرورة إلى تمام المعنى الذي قبله؛ أي أنَّه سبق بوقف تام، لذلك اعتبر القرطبي أنَّ قوله تعالى : (يَتَأَيَّمُوا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ) في معنى " وباله عائد عليكم؛ وتمَّ الكلام، "⁽⁸⁾ وهذا الوقف قد أشار إليه أبو عمرو الداني في المكتفَى في الوقف والابتداء؛ إذ أنَّه رأى

(1) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ج1، ص 516-517

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج8، ص 326

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج8، ص 326

(5) المصدر نفسه، ج8، ص 326

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

(7) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ج1، ص 516-517

(8) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج8، ص 326

أن " يرتفع قوله : (بَغْيُكُمْ) بالابتداء وخبره : (عَلَى أَنْفُسِكُمْ^ط) فلعلى هذا يكفي الوقف على قوله : (عَلَى أَنْفُسِكُمْ^ط)،"⁽¹⁾ ومعنى ((عَلَى أَنْفُسِكُمْ)، أي " على بعضكم وجنسكم كقوله : (ولا تقتلوا أنفسكم) (ولا تلمزوا أنفسكم)،"⁽²⁾ ثم يتدنى الكلام من قوله تعالى : (مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) برفع لفظة (متاع) " بتقدير : (ذلك متاع)."⁽³⁾

قراءة النصب : (متاع الحياة الدنيا).

أما قراءة النصب فقد سالت فيها أقلام كثيرة؛ إذ أن تخريجاتها كادت تفوق الخمس، وقد رتبها السمين الحلبي ترتيباً تدريجياً على النحو التالي :

التخریجة الأولى : يبدو أن تخريجة النصب فيها تكلف؛ إذ أن كلَّها افتراضية تقديرية، ومنها قراءة ابن أبي اسحاق بالنصب " على أنه مصدر؛ أي تمتعون متاع الحياة الدنيا،"⁽⁴⁾ وهذا النصب على المصدرية مؤكد بفعل مقدر يدل عليه المصدر السابق،⁽⁵⁾ وقد فسر ذلك الداني في المكتفى بأن هذا المصدر " عمل فيه الفعل الذي دل عليه قوله : (بَغْيُكُمْ) فلا يقطع مما عمل فيه،"⁽⁶⁾ كما جَوَّز مكي في الكشف في وجوه القراءات على تقدير " يمتعون متاع الحياة الدنيا، ويكون (على أنفسهم) خبراً لـ (البغي) غير داخل في صلة البغي،"⁽⁷⁾ وبذلك تنتفي إمكانية الوقف قبل لفظة (متاع).

التخریجة الثانية : كما أن هناك تقدير آخر للفظ (متاع) تحتل المفعولية على الحدث المحذوف الدال عليه المصدر كما الحال في التخریجة السابقة، ويكون المقصود على أنه " ييغون متاع

(1) المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، ص 305 - 306

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

(3) المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، ص 305 - 306

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج8، ص 326

(5) ينظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

(6) المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، ص 305 - 306

(7) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ج1، ص 516-517

الحياة،"⁽¹⁾ وقد جوّز مكّي بن أبي طالب القيسي هذه التخریجة على اعتبار الرفع هو الأصل في ذلك، فقد أرجع النصب على المفعولية " بإضمار فعل دل عليه الكلام، والتقدير : يبغون متاع الحياة الدنيا، ودل (بغیکم) على (تبغون) المحذوف،"⁽²⁾ كما اعتبر أبو عمرو الداني أنَّ لفظة (متاع) وما قدر من محذوف قبلها مرتبط بما سبق على المفعولية أيضا، فقد قال في المكتفى "(تبغون متاع الحياة الدنيا)، فهو مفعول لقوله (بَغِيْكُم)".⁽³⁾

التخریجة الثالثة : الرأي الثالث ودائما في مجال المصدرية، فقد رأى بعضهم أنَّها؛ أي لفظة (متاع) قد " تنتصب على المفعول من أجله، أي : لأجل متاع والعامل فيه : إما الاستقرار المقدر في (عليكم)، وإما فعل مقدر،"⁽⁴⁾ وقد احتج من ذهب هذا الرأي بأنَّه " أعمل فيه البغي ...، أي : إنَّما بغیکم على أنفسکم من أجل متاع الحياة الدنيا، أي : يبغی بعضکم على بعض لأجل متاع الحياة الدنيا، ف (على) متعلقة بـ(البغي) في صلته، وخبر البغي محذوف تقديره : إنَّما بغی بعضکم على بعض لأجل طلب الدنيا مذموم أو مكروه، ونحوه،"⁽⁵⁾ كما جوّز آخرون أن يكون العامل في النصب على المفعولية لأجله " حالا جعله ظرفا أو حالا أو مفعولا من أجله نفس البغي لا على جعل (على أنفسکم) خبرا، بل على جعله متعلقا بنفس البغي، والخبر محذوف لطول الكلام، والتقدير : إنَّما بغیکم على أنفسکم متاع الحياة مذموم أو مكروه أو منهي عنه."⁽⁶⁾

التخریجة الرابعة : الرأي الرابع أنَّ النصب جاء محل الحال؛ أي " متمتعين. والعامل في هذا الظرف وهذه الحال الاستقرار الذي في الخبر، وهو (عليكم). ولا يجوز أن يكونا منصوبين

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

(2) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ج1، ص 516-517

(3) المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، ص 305 - 306

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

(5) الكشف عن وجوه القراءات القرآنية السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ج1، ص 516-517

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

بالمصدر لأنه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر،⁽¹⁾ لأنه لا يخبر عن الموصول إلا بعد تمام صلته.

التخريجة الخامسة : وآخر تخريجات النصب كانت متعلقة بظرف الزمان، إذ رأى السمين الحلبي أنه يمكن ذلك "نحو (مقدم الحاج)، أي زمن متاع الحياة."⁽²⁾
تخريجة خاصة :

نصب (متاعا) و (الحياة)

ومن القراءات الشاذة أنه بالإضافة لنصب لفظة (متاع) نصبت معها لفظة (الحياة)، فقد قرأ ابن أبي إسحاق " (متاعا الحياة) بنصب (متاعا) و(الحياة). ف(متاعا) على ما تقدم. وأما (الحياة) فيجوز أن تكون مفعولا به، والناصب لها المصدر، ولا يجوز والحالة هذه أن يكون (متاعا) مصدرا مؤكدا لأن المؤكد لا يعمل. ويجوز أن تنتصب (الحياة) على البدل من (متاعا) لأنها مشتملة عليه."⁽³⁾

نصب لفظة (متاع) بنزع الخافض :

ومن التخريجات المثيرة أن لفظة (متاع) قرئت مجرورة محلا على أنها منصوبة لفظا؛ أي " بنزع الخافض، أي لمتاع. أو مصدر بمعنى المفعول على الحال، أي متمتعين. أو هو نصب على الظرف، أي في متاع الحياة الدنيا. ومتعلق الظرف والجار والحال معنى الفعل في البغي. و(على أنفسكم) مفعول ذلك المعنى."⁽⁴⁾

جر لفظة (متاع) :

(1) المصدر نفسه، ص 174 - 176

(2) المصدر نفسه، ج6، ص 174 - 176

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج8، ص 326

ومن القراءات الشاذة أنَّها قرئت مجرورة، " على النعت لأنفسكم، ولا بد من حذف مضاف حينئذ تقديره : على أنفسكم ذوات متاع الحياة،"⁽¹⁾ كما جَوَّز بعضهم أن يكون العامل في الجر قد حذف وبقي عمله؛ أي " إنَّما بغيكم على أنفسكم لأجل متاع، ويدل على ذلك قراءة النصب في وجه من يجعله مفعولا من أجله،"⁽²⁾ إِلَّا أَنَّ حذف حرف الجر وبقاء عمله مما قل في اللُّغة، كما جَوَّز أبو البقاء " أن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل، أي : متمتع، يعني أنَّه يجعل المصدر نعتا لـ(أنفسكم) من غير حذف مضاف بل على المبالغة أو على جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل. ثم قال : (ويضعف أن يكون بدلا إذ أمكن أن يجعل صفة).... وإذا جعل بدلا على ضعفه فمن أي قبيل البدل يجعل؟ والظاهر أنه من بدل الاشتمال، ولا بد من ضمير محذوف حينئذ، أي : متاع الحياة الدنيا لها."⁽³⁾

الآية الخامسة :

قال الله تعالى: وَأَمْرَاتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ

إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ⁽⁴⁾

قال الشاطبي في حزر المعاني :

نَمَّا لِنُثْمِدَ نَوْنُوا وَآخَفِضُوا رِضَا وَيَعْقُوبُ نَصْبُ الرِّفْعِ عَنِ فَاضِلٍ كَلَا ⁽⁵⁾

إنَّ الاختلاف في قراءة لفظة (يعقوب) يترتب عليه وقف ووصل وكلاهما مخالف للآخر، فقد "قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي : (وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ) رفعا،"⁽⁶⁾ الأمر الذي

⁽¹⁾ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج6، ص 174 - 176

⁽²⁾ المصدر نفسه، ج6، ص 174 - 176

⁽³⁾ المصدر نفسه، ج6، ص 174 - 176

⁽⁴⁾ سورة هود الآية 71

⁽⁵⁾ إبراز المعاني من حزر الأمامي في القراءات السبع، المقدسي، ص 517

⁽⁶⁾ كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 338

أوجب الوقف، أمّا " ابن عامر وحمزة وحفص بنصب الباء،"⁽¹⁾ أوجب الوصل، وقد اختلف في قراءة عاصم، " فروى عنه أبو بكر : بالرفع، وروى حفص عنه : (يَعْقُوبُ) نصبا."⁽²⁾

إلا أنّ حالة النصب رأى بعضهم أنّها لفظا في محل جرّ، وبذلك تكون الحالات الإعرابية متفرعة إلى ثلاث، رفع ونصب وجر، غير أنّ حالة الخفض فيها تكلف في تخريجاتها، لذلك لم تلق استحسانا عند الجمهور، وما ذكرنا لها إلا من أجل الوقوف على التلوينات الصوتية الناتجة عن التقليلات النحوية.

قراءة الرفع :

التخريجة الأولى : هذه التخريجة متعلقة بإمكانية الوقف على ما قبل اللَّفْظَة محلّ الخلاف، إذ أنّ الوقف يُلزم ما بعده الابتداء فقد قال الداني " ومن قرأ : (وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ) بالرفع، وقف على قوله : (فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ) ،"⁽³⁾ وعليه رأى الجمهور على أنّ الرفع في (يعقوب) "مبتدأ وخبره الظرف السابق"،⁽⁴⁾ وتقدير الخبر على الأعمّ متعلّق بالمحذوف الدال عليه الظرف، والذي قدره الزمخشري بـ " (مولود أو موجود) وقدره غيره بكائن،"⁽⁵⁾ وضرب ابن خالويه مثلا على هذا التشكيل الذي كثر نظيره في اللغة، فقد رأى أنّ الحجة في رفع (يعقوب) على " أنّه أراد : الابتداء، وجعل الظرف خبرا مقدما كما تقول : من ورائك زيد،"⁽⁶⁾ كما جوّز القرطبي وصف الابتداء بكونه " في موضع الحال؛ أي بشروها بإسحاق مقابلا له يعقوب،"⁽⁷⁾ وهو نفس ما

(1) التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني، ص 125

(2) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 338

(3) المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، ص 318

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 6، ص 355-357

(5) المصدر نفسه، ج 6، ص 355-357

(6) الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، ص 189

(7) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 9، ص 69

حكاه النحاس من أن " (والجملة حال داخلة في البشارة أي : فبشرناها بإسحاق متصلا به يعقوب).⁽¹⁾

إلا أن هذه الفرضيات وهذه الاحتمالات تتحكم فيها دلالة لفظة وراء أصلا فقد ذكر الرازي أن العلماء على طريقتين في معناها " الأول : وهو قول الأكثرين أن معناه بعد، أي بعد إسحاق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر. والثاني : أن وراء ولد الولد، عن الشعبي أنه قيل له هذا ابنك، فقال نعم من وراء، وكان ولد ولده، وهذا الوجه عندي شديد التعسف، واللفظ كأنه ينبو عنه.⁽²⁾

التخریجة الثانية : أما حمل اللفظة على أنها في محل رفع فاعل، فإن الفعل العامل فيه والمقدر، هو الذي يحدد موطن الوقف ونوعه، كما أن هذا الفعل المقدر تختلف علاقته بعلاقة ما ذكر من فعل البشارة في الآية الكريمة، فقد رأى القرطبي أن الرفع على معنى " ويحدث لها من وراء إسحاق يعقوب،"⁽³⁾ والحدث يشمل كل فعل، باعتبار أن كل فعل حدث، لذلك يصح أن يكون المقصود فعل البشارة، كما يحتمل تقدير آخر وهو الأمر الذي جوزه القرطبي فقد قال مستأنفا الكـلام " ويجوز أن يرتفع بالفعل الذي يعمل في (من) كأن المعنى : وثبت لها من وراء إسحاق يعقوب،"⁽⁴⁾ فعلى هذه التخریجة يمكن أن يكون الوقف حسنا؛ أي يجوز الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده.

إلا أن السمين الحلبي يقدر الفعل المحذوف ويؤكد أن لا علاقة له بما سبق، يقول في مصنفه الدر المصون " ويحدث من وراء إسحاق يعقوب، ولا مدخل له في البشارة،"⁽⁵⁾ لذلك رأى رأيا آخر يوافقه في علاقة الفعل المضمر بما قبله، فقد جوز أن يكون (يعقوب) "مرفوع على القطع يعنون

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 6، ص 355-357

(2) مفاتيح الغيب، الرازي، دار الفكر، لبنان، ط 1، 1981، ج 18، ص 28

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 9، ص 69

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 9، ص 69

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 6، ص 355-357

الاستئناف، وهو راجع لأحد ما تقدم من كونه مبتدأ وخبراً، أو فاعلاً بالجار بعده، أو بفعل مقدر،⁽¹⁾ فعلى هذه التخریجة يمكن الوقوف على ما قبل (يعقوب) من دون الإخلال بالمعنى.

قراءة النص :

التخریجة الاولى : أما حالة النص فأظهر التخریجات وأبينها على أنه " منصوب عطفاً على قوله : (إسحاق) قال الزمخشري : (كأنه قيل : ووهبنا له إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب،"⁽²⁾ وهذا الذي ذهب إليه مكى القيسي في كشفه، فقد جَوَّز نصب (يعقوب) " بحمله على موضع (إسحاق) لأنَّ (إسحاق) في موضع نصب، لأنَّه مفعول به في المعنى،"⁽³⁾ واعتُبرت هذه التخریجة قياساً على ما جاء من كلام العرب، فقد استند السمين الحلبي في الاحتجاج بهذه التخریجة على ما جاء في الشعر، فقد ذكر بيتاً من الشعر لم يسندَه لصاحبه، يقول البيت الشعري :

..... ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعبٍ⁽⁴⁾

وقال أنَّ العطف إنما جاء من جهة " التوهم فنصب، كما عطف الشاعر على توهم وجود الباء في خبر (ليس) فجر،"⁽⁵⁾ ولكنه قياس فيه تكلف ولا يصل إلى درجة الاحتجاج به، كما أنَّ الفصل بين العامل والمعمول في هذه الحالة مُخِل بالمعنى، " ألا ترى أنَّك لو قلت : رأيت زيدا وفي الدار عمراً، قبح للفرقة بالظرف،"⁽⁶⁾ كما ذكر الحلبي ذلك.

التخریجة الثانية : أما العمل في النص في الرأي الثاني فهو على تقدير الفعل المحذوف، أي " ووهبنا يعقوب، وهو على هذا غير داخل في البشارة. ورجح الفارسي هذا الوجه،"⁽⁷⁾ لذلك ربط أبو عمرو الداني الوقف على (فَبَشَّرْنَاهَا) بعلاقة الفعل المقدر بما يماثله في الشطر الأول من الآية؛ أي

(1) المصدر نفسه، ج 6، ص 355-357

(2) المصدر نفسه، ج 6، ص 355-357

(3) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 534-535

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 6، ص 355-357

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 6، ص 355-357

(6) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 534-535

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 6، ص 355-357

بفعل التبشير، فاحتج بكون (يعقوب) " متعلق بقوله : (فَبَشَّرْنَاهَا) من جهة الدلالة على الفعل العامل في (يَعْقُوب) لا من جهة دخوله مع (إِسْحَاق) في البشارة، والتقدير : (فبشرناها بإسحاق، ووهبنا له يعقوب من ورائه) لأنَّ البشارة دالة على الهبة،"⁽¹⁾ وهذا التقدير راجع إلى حمل المعنى المعطوف على المعنى المعطوف عليه، فحتى وإن اختلف الفعل فإنَّ الحكم الاعرابي يبقى، لذلك ردَّ ابن خالويه الفعل المقدر ولفظة (يعقوب) " على قوله : وبشرناها. وجعل البشارة بمعنى الهبة فكأنه قال : ووهبنا لها من وراء اسحاق يعقوب،"⁽²⁾ وهذا الإضمار يدل عليه السياق العام للآية، كأنه قال حسب مكِّي القيسي " ومن وراء اسحاق وهبنا لها يعقوب. وهو حسن. والرفع هو الاختيار لصحة إعرابه ولأنَّ الأكثر من القراء عليه،"⁽³⁾ وهذا ما ذهب إليه كثير من المفسرين كالقرطبي في جامعه والرازي في مفاتيحه.⁽⁴⁾

التخريجة الثالثة: أما التخريجة الثالثة لحالة النصب، فقد ارتبطت بالحل الإعرابي لما سبقها، فقد قال السمين الحلبي " هو منصوب عطفا على محل (إسحاق) لأن موضعه نصب،"⁽⁵⁾ وضرب مثالا يوافقه من القرآن الكريم وهو قياس على آية الوضوء، قال : " كقوله : (وأرجلكم) بالنصب عطفا على (برؤوسكم). والفرق بين هذا والوجه الأول : أنَّ الأول ضمَّن الفعل معنى : (وهبنا) توهما، وهنا باق على مدلوله من غير توهم."⁽⁶⁾

قراءة الخفض :

أما قراءة الخفض فقليل من رآها لكثرة التكلُّف في إخراجها فقد قال الفارسي يمكن " أن يكون (يَعْقُوب) في موضع جر،"⁽⁷⁾ والعامل فيه حرف جر مقدر على ما قبله؛ أي " فبشرناها

(1) المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، ص 318

(2) الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، ص 189

(3) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 534-535

(4) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1934، ج 9، ص 69 و ينظر : مفاتيح الغيب، الرازي، ج 18، ص 28

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 6، ص 355-357

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 6، ص 355-357

(7) الحجة في علل القراءات السبع، للفارسي، ص 258-260

بإسحاق ويعقوب، قال أبو الحسن : وهو أقوى في المعنى؛ لأنها قد بشرت به، قال : وفي أعمالها ضعف؛ لأنك فصلت بين الجار والمجرور بالظرف،⁽¹⁾ وقد احتج من رأى موضع الخفض التقديري أنه " لا ينصرف للعجمة والتعريف، وهو معطوف على (إسحاق) والتقدير : فبشرناها بإسحاق ويعقوب،"⁽²⁾ ولكن التفرقة بين حرف العطف والمعمول (يعقوب) عند سيبويه والأخفش "كأنما فصلت بين الجار والمجرور بالظرف،"⁽³⁾ وهذا إخلال بالنظام اللغوي، إذ أنه من "حق حرف الجر أن يكون ملاصقا لحرف العطف في اللفظ أو في المعنى. ولو قلت : ومن وراء إسحاق يعقوب، فجئت بحرف الجر ملاصقا لحرف العطف لم يجز، كما أنك لو قلت : مررت بزيد وبفي الدار عمرو، لم يجز،"⁽⁴⁾ بل يصل إلى درجة القبح.

(1) المصدر نفسه، ص 258-260

(2) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي، ص 534-535

(3) المصدر نفسه، ص 534-535

(4) المصدر نفسه، ص 534-535

الفصل الثالث

تماثل المستوى الصرفي والمستوى الدلالي

✓ اختلاف الأبنية

✓ اختلافات اسمية

✓ اختلافات فعلية

• الاختلاف في وزن الفعل

• اختلاف زمن الفعل

ترتكز الدلالة على جميع مستويات اللّغة في إظهار المعنى المراد تبليغه دون تحيُّز لمستوى معيّن، لذلك أُسندت الدلالة إلى هذه المستويات جميعها من خلال عملية تجزئة عادلة، تعد بحق مركبات الدلالة العامة، فقليل عنها الدلالة الصوتية، والدلالة الصرفية، والدلالة النحوية، والدلالة المعجمية.

ومن بين هذه الدلالات الدلالة الصرفية، فهي تستند إلى ما تفرزه الأوزان الصّرفية وأبنيتها من معانٍ مختلفة، وإذا كان الدرس الصرفي مستقلا عن بقية الدروس اللّغوية لاسيما النحوي منه عند المتأخرين من قدماء الدرس اللّغوي العربي، فإنّه أضحي متّصلا بها لدرجة عدم الفصل بينها، وهذا الذي نعمل عليه في هذا البحث من خلال إيجاد العلاقات التوافقية بين هذه المستويات أثناء بناء المعنى. فإذا كان النحو يعتني بترتيب المفردات ووضع كلا منها في مكانها المناسب فإن الدرس الصرفي لا يقل أهمية عنه في هذه الوظيفة؛ إذ أنّ ما يوظفه النحو في التشكيل اللّفظي المتتابع يقوم به الصرف في بنية اللفظة الواحدة من خلال ترتيب الأصوات، لذلك هو عمل تمهيدي لما سيقوم به النحو مستقبلا، لذلك جاء في تحديد ماهية الصرف عند ابن جني أنّه " معرفة أنفس الكلم الثابت، والنحو إنّما هو لمعرفة أحواله المتنقلة؛ ألا ترى أنّك إذا قلت قام بكر، ورأيت بكرا، ومررت ب بكر فإنك إنّما خالفت بين حركات حروف الاعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة؟ وإذا كان كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف، لأنّ معرفته ذات الشيء الثابت ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حالة المتنقلة."⁽¹⁾

إنّ جزئية الدلالة المتعلقة ببنية الكلمة أطلق عليها ابن جني الدلالة الصناعية، وكان يقصد بها الدلالات المستوحاة من الصيغ الصرفية كاسم الفاعل واسم المفعول وما شاكلهما، فقد قال ابن جني " ألا ترى إلى قام ودلالة لفظه على مصدره ودلالة بنائه على زمانه،"⁽²⁾ والغريب في الأمر أنّ بدايات الدرس اللّغوي الحديث عابت على أمثال ابن جني عدم التفريق بين العلمين؛ ثم ما إن لبثت تتبنى هذا الطرح الموضوعي دون الالتفات لما قاله هؤلاء العلماء، ومن خلال بحثنا هذا سنعرض لهذه

⁽¹⁾ المنصف في شرح كتاب التصريف، للمازني، ت : إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط1،

1954، ج1، ص4

⁽²⁾ الخصائص، ابن جني، دار الكتب المصرية، ج 3، ص 97

الآراء "الصرفنحوية" إن جاز لنا التعبير، ومثل لها من القراءات القرآنية لنحدد توالد الدلالات باختلاف الأبنية.

اختلاف الأبنية

كل صيغة من صيغ الوصف المشتقة لها دلالة محددة على المستوى المعجمي، هذه الدلالة يمكن لها أن تنحرف، أو تنقلب على عقبها تبعاً لسياق لغوي خضعت له، فاسم الفاعل بإمكانه أن يلعب دور اسم المفعول، والعكس صحيح، وبالتالي فإن التنوع الصيغي بإمكانه أن يكون على مستوى الألفاظ مع الحفاظ على المعنى المشترك بينها.

مثال أول :

في قوله تعالى ﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ۚ ﴾⁽¹⁾

وفي قوله تعالى في موضع آخر ﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ۚ ﴾⁽²⁾

ففي الآية الأولى جاء اسم الفاعل الأول " مُشْتَبِه " من الفعل " اِشْتَبَه " على وزن " افعل "، وجاء الثاني " مُتَشَبِه " من الفعل " تَشَابَه " على وزن " تفاعل "، والجزئية الثانية من الآية جاء اسم الفاعل من نفس الفعل، والملفت للانتباه أن هذا التناغم في موطن دون الآخر فيه لمسة بيانية لا بد من كشفها. قال سيبويه « وأما تفاعلت فلا يكون إلا وأنت تريد فعل اثنين فصاعداً..... وذلك قولك: تضاربنا وترامينا وتقاتلنا. وقد يشركه افعلنا فتريد بهما معنى واحداً، وذلك قولهم: تضاربوا واضطربوا، وتقاتلوا، واقتتلوا، وتجاوروا، واجتوروا، وتلاقوا، والتقوا. »⁽³⁾

ويبين ابن الزبير الغرناطي (ت 708 هـ) الفرق بين الصيغتين، وسر تغاير الاستعمال القرآني في السياقين، من خلال ما ذكره في ملاك التأويل، يقول « إِنَّ مُشْتَبِهًا وَمُتَشَبِهًا لَا فَرْقَ

(1) الأنعام : 99.

(2) الأنعام : 141.

(3) الكتاب، سيبويه، ت: عبد السلام هارون، دارا الجيل، بيروت، ط 1، 1411. ج 2، ص 239.

بينهما إلا ما لا يُعَدُّ فارقاً؛ إذ الافتعال والتَّفاعُل متقاربان، أصولهما: الشَّين والباء والهاء، من قوله أشبه هذا إذا قاربه ومائله، (ورد) في أولى الآيتين على أخفِّ البناء، وفي الثَّانية على أثقلهما رعيًّا للتَّرتيب المتقرَّر، وقد مرَّ نحو هذا في قوله تعالى : ﴿فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ﴾⁽¹⁾ ، وقوله: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾⁽²⁾ «(3).

وذهب ابن عاشور (ت 1393 هـ) ما ذهب إليه ابن الزُّبير، فقد ذكر « أن الاشتباه والتَّشابه بمعنى واحد وأنهما مترادفان، واشتقاقهما من الشَّبه، وجمع بينهما في الآية الأولى؛ للتَّنْفُذ كراهية إعادة اللَّفْظ بعينه؛ ولأنَّ اسم الفاعل من التَّشابه - متشابه - أسعد بالوقف عليه لما فيه من مدِّ الصَّوت بخلاف متشابه وهذا من بديع الفصاحة. »⁽⁴⁾

مثال ثان :

في قوله تعالى : ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴾⁽⁵⁾

في قوله تعالى : ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَسِرُونَ ﴾⁽⁶⁾

ففي الآية الأولى جاء اسم التفضيل " الأخسرون " وفي الآية الثانية جاء اسم الفاعل " الخاسرون " لقد اختلف العلماء في بيان وجه المغايرة بين الصَّيغتين، فذهب الخطيب الإسكافي (ت420 هـ) إلى أن « الآية التي في سورة هود تقدِّمها قوله : ﴿ ... وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾⁽⁷⁾ ، فهؤلاء

(1) البقرة : 38.

(2) طه : 123.

(3) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه من أي التنزيل، ابن الزبير الغرناطي، ت: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1428، ج 1، ص 466.

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور محمد الطاهر، ج 7، ص 402.

(5) سورة هود الآية 22

(6) سورة النحل الآية 109

(7) درة التنزيل و غرة التأويل، الخطيب الاسكافي، ج2، ص 753.

ضُوعِفَ لَهُمُ الْعَذَابُ؛ «لَأَنَّهُ خَبَرَ عَنْ قَوْمٍ أَخْبَرَ عَنْهُمْ بِالْفِعْلِ الَّذِي اسْتَحَقُّوا بِهِ مُضَاعَفَةَ الْعَذَابِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾»⁽¹⁾، فهم لم يكتفوا بضلالهم، وإنما يضلون غيرهم؛ فاستحقُّوا تضعيف العذاب، فتناسب اسم التفضيل والمعنى.

وَأَمَّا بِخُصُوصِ آيَةِ النَّحْلِ فَيُضِيفُ الْخَطِيبُ «أَنَّهَا فِي آيَةٍ لَمْ يُخْبَرْ فِيهَا عَنِ الْكُفَّارِ بِأَنَّهُمْ مَعَ ضَلَالِهِمْ أَضَلُّوا مِنْ سِوَاهُمْ، وَإِنَّمَا قَالَ فِيهِمْ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾»⁽²⁾ فلم يُذَكَّرْ فِيهِمْ مَا يُوْجِبُ مُضَاعَفَةَ الْعَذَابِ «⁽³⁾» وبالتالي تناسب المعنى مع إزاحة اسم التفضيل.

بينما يرى الغرناطي (ت 708 هـ) «أَنَّ آيَةَ هُودٍ قَدْ تَقَدَّمَهَا مَا يُفْهِمُ الْمَفَاضِلَةَ، أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ...﴾»، الآية يفهم من سياقها أن المراد: أفمن كان على بينة من ربه كمن كفر وجحد وكذب الرسل؟ ثم اتَّبَعَ هَذَا بِقَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾، فهذا صريح مفاضلة،»⁽⁴⁾ فقد جاء باسم التَّفْضِيلِ أَظْلَمَ، فناسب هذا لفظ لفظ الأخسرون بصيغة المفاضلة، ولو ورد الخاسرون لحصل التَّنَافُرُ فِي النِّظْمِ وَالتَّبَايُنُ فِي السِّيَاقِ.

وَأَمَّا بِخُصُوصِ آيَةِ النَّحْلِ «فَلَمْ يَقَعْ قَبْلُهَا أَفْعَلُ الَّتِي لِلْمَفَاضِلَةِ وَالتَّفَاوُتِ وَلَا مَا يَفْهَمُهُمَا، وَإِنَّمَا قَبْلُهَا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ»⁽⁵⁾، وبعد هذا: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾⁽⁶⁾، وبعد هذا ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾⁽⁷⁾ «⁽¹⁾»، ثم يدعونا الغرناطي

(1) درة التنزيل و غرة التأويل، الخطيب الاسكافي، ج2، ص 753.

(2) النحل: 107.

(3) درة التنزيل و غرة التأويل، الخطيب الإسكافي، ج2، ص 753.

(4) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، ابن الزبير الغرناطي، ت. سعيد فلاح، ج 2، ص 650.

(5) النحل: 104-105

(6) النحل: 107

(7) النحل: 108

الغرناطي إلى التأمل في هذه الفواصل لنكتشف « اتفاقها في اسم الفاعل المجموع جمع سلامة في قوم متفقي الأحوال في كفرهم. »⁽²⁾

فيلاحظ أنَّ فواصل هذه الآيات جاء بصيغة: اسم الفاعل، فناسب مجيء الخاسرون ولم يكن هنا ما يستدعي المفاضلة لا من جهة المعنى، ولا من جهة اللفظ فتناسبت الآيات في سياقها وفواصلها.

نلاحظ من تحليلي الإسكافي وابن الزبير أنَّهما اتَّفقا في تفعيل السِّيَاق اللَّغَوِيَّ القائل بالتَّوْفِيق بين الفواصل، أمَّا سياق الحال فتأويل ابن الزبير يختلف عن الإسكافي، فعند ابن الزبير أنَّ آية هود جاءت بصيغة التَّفَاضُل لما سبقها من التَّفَاضُل والتَّفَاوُت، ولما لم يكن قبل آية النَّحْل مفاضلة جاءت بصيغة اسم الفاعل المجموع جمع مذكَّر سالما موافقة لِمَا سبقها من سياقات.

اختلافات اسمية

الاختلاف بين مُفْعَلٍ مُفْعَل :

تتَّضح معالم الاختلاف بين اسم الفاعل واسم المفعول من اسميهما؛ حيث نسجل جانبين هامين في هذا الاختلاف، فالأول على مستوى البنية وهو اختلاف صرفي، يقول ابن هشام (ت761 هـ) في اسم الفاعل « هو ما اشتق من فعل لمن قام به على معنى الحدوث كضارب ومكرم، »⁽³⁾ و يقول في اسم المفعول « هو ما اشتق من فعل لمن وقع عليه كمضروب ومكرم، »⁽⁴⁾، والثاني على مستوى الوظيفة (التعدي واللزوم) وهو اختلاف نحوي، وكلا الجانبين له دور في إنشاء الدلالة داخل التشكيل اللغوي. ومن الأمثلة على ذلك :

قوله تعالى : (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنْ

(1) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل ، ابن الزبير الغرناطي، ت. سعيد فلاح، ج 2، ص 651.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 651.

(3) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام الأنصاري، ص 385.

(4) المصدر نفسه، ص 396.

الْمَلَكَةُ مُرْدَفِينُ (1)

و جاء في نظم حرز الأمانى للشاطبي (ت 590 هـ) في هذا المقام :

وَفِي مُرْدَفِينِ الدَّالِ. يَفْتَحُ نَافِعٌ وَعَنْ قُبُلٍ يُرَوَّى وَلَيْسَ مُعَوَّلًا (2)

قال الشارح أبو شامة المقدسي (ت 665 هـ) « أي : وليس معولا عليه. » (3)

لم يقرأ باسم المفعول " مردفين " أي: بفتح الدال، إلا نافع، وقرأ الباقون " مردفين " بكسر الدال. (4)

وبالإضافة إلى هاتين القراءتين هناك قراءات أخرى غير السبعة وهي من الشاذ، فقد جاء في المحتسب لابن جني (ت 392 هـ) « من ذلك قراءة رجل من أهل مكة، زعم الخليل أنه سمعه يقرأ: " مُرْدَفِينُ " واختلفت الرواية في هذا الحرف، فقال بعضهم: " مُرْدَفِينُ "، وقال آخر: " مُرْدَفِينُ " » (5)

و قد قال أبو الفتح معقبا على حالتي الضم والكسر قائلا « أصله " مُرْدَفِينُ " مفتعلين من الردف، فآثر إدغام التاء في الدال، فأسكنها وأدغمها في الدال، فلما التقى ساكنان وهما الراء والدال حرك الراء: فتارة ضمها إتباعا لضممة الميم، وأخرى كسرهما إتباعا لكسرة الدال. » (6)

(1) الأنفال : 9.

(2) إبراز المعاني من حرز الأمانى في القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 489.

(3) المصدر نفسه، ص 489.

(4) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 304.

(5) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، ت : على النجدي ناصيف، د. عبد الحليم النجار، د.

عبد الفتاح اسماعيل شلي، لجنة إحياء كتب السنة بوزارة الأوقاف، القاهرة، (د.ط)، 1994م، ج 1، ص 273.

(6) المصدر نفسه، ج 1، ص 273.

قال الزجاج (ت 311 هـ) في معنى الردف « يقال ردفت الرجل : إذا ركبت خلفه، وأردفته أركبته خلفي »⁽¹⁾، وقد جاء في المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت 502 هـ) « الردف التابع، وردف المرأة عجزتها، والترادف التتابع، والرادف المتأخر، والمردف المتقدم الذي أُرْدِف غيره. »⁽²⁾

ومن إعجاز القرآن في هذا الاختلاف أنَّ المعنى بين اللَّفْظَيْن بمثابة المحور، إذ أنَّ من رجَّح اسم الفاعل أسند حدث الردف للملائكة، ومن رجح اسم المفعول أسند حدث الإرداف إلى الله، وقد بين ذلك ابن خالويه (ت 370 هـ) بقوله « الحجة لمن كسر الدال : أنَّه جعل الفعل للملائكة، فأتى باسم الفاعل من أردف. والحجة لمن فتح الدال : أنَّه جعل الفعل لله عز وجل، فأتى باسم المفعول من أردف. والعرب تقول : أردفت الرجل : أركبته على قطاة⁽³⁾ دابتي خلفي. وردفته : إذا ركبت خلفه. »⁽⁴⁾

أما أبو علي الفارسي (ت 377 هـ)، فعلى الرغم من أنَّه يرى فرقا بين اللَّفْظَيْن، إلَّا أنَّه من جهة أخرى يرى المعنى في كل من القراءتين سليم وغير متعارض مع نظيره؛ حيث أنَّ كل لفظة لها علاقة بطرف التشكيلة اللغوية، يقول في الحجة « من قال " مردفين " احتمل وجهين : أحدهما أن يكونوا مردفين مثلهم. كما تقول : أردفت زيدا دابتي، فيكون المفعول الثاني محذوفا في الآية. والوجه الآخر في " مردفين " : أن يكونوا جاؤوا بعدهم. »⁽⁵⁾

قال أبو عبيدة : « مردفين : جاؤوا بعدُ، وردفني، وأردفني واحد أي : جائين بعد لاستغاثتكم ربكم، وإمداده إياكم بهم، فمردفين على هذا صفة للألف الذين هم الملائكة.

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج3، ص 1626.

(2) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1962م، ص 193.

(3) القطاة : العجز، وما بين الوركين، أو مقعد الرديف من الدابة. " القاموس المحيط : مادة : قطا ".

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 169.

(5) الحجة للقراء السبعة، الفارسي، ت: بدر الدين قهوجي، دار المأمون للتراث، بيروت، دط، دت، ج4، ص124

ومردّفين على أردفوا الناس أي : أنزلوا بعدهم، فيجوز على هذا أن يكون حالا من الضمير المنصوب في ممدكم مردّفين بألف من الملائكة. ⁽¹⁾

وقد أرجع بعض العلماء سبب القراءة بالفتح إلى مناسبة الحدث، فقد قال مكّي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ) « لأنّ الناس الذين قاتلوا يوم بدر أردفوا بألف من الملائكة، أي : أنزلوا إليهم لمعونتهم على الكفار. » ⁽²⁾ غير أنّ هناك من يرى تكلفا في اعتبار مردّفين ورادّفين بمعنى واحد، يقول أبو شامة المقدسي « فالإرداف أن يحمل الرجل صاحبه خلفه، ولم يسمع هذا في نعت الملائكة يوم بدر. » ⁽³⁾ وإذا كان عدم ثبات هذا النعت يوم بدر، فإنّّه ليس بالضرورة اعتبار أنّ الكلمتين متضادتين؛ إذ أنّ الثبات يؤكّد المعنى الواحد، في حين عدم الثبات لا ينفيه.

وقد أكّد السمين الحلبي (ت 756 هـ) في الدر المصون أن لا خلاف بين التشكيلين في تحوير المعنى وهو ما ذهب إليه ابن خالويه وأبو علي الفارسي، عندما قال والقول للسمين الحلبي « فقراءة الفتح تشعر بأن غيرهم أردفهم لركوبهم خلفهم، وقراءة الكسر تشعر بأن الراكب خلف صاحبه قد أردفه، فصح التعبير باسم الفاعل تارة واسم المفعول تارة أخرى. » ⁽⁴⁾

و ذكر العكبري (ت 616 هـ) في التبيان فيما يخص الاختلاف في مردّفين أنّه « يقرأ بضم الميم وكسر الدال وإسكان الراء، وفعله أردف والمفعول محذوف؛ أي مردّفين أمثالهم. ويقرأ بفتح الدال على ما لم يسمّ فاعله؛ أردفوا بأمثالهم. » ⁽⁵⁾

فقد أورد صاحب التبيان في إعراب القرآن قراءة " مُردّفين " قائلا : « ويقرأ بضم الميم وكسر الدال وتشديدها » ⁽⁶⁾، وهذه القراءة ينتج عنها عدّة حالات للراء الواقعة بين قطبي الاختلاف الاختلاف " الميم والدال "، فقد ذكر العكبري ثلاث حالات هي :

الحالة الأولى « الفتح " مُردّفين ⁽¹⁾ " وأصلها مُرتدّفين، فنقلت حركة التاء إلى الراء، وأبدلت دالا ليصح إدغامها في الدال » ⁽²⁾، ويرى السبب الموجب لهذا الانسجام الصوتي، حيث

(1) المصدر نفسه، ج4، ص 125.

(2) الكشف عن وجوه القراءات، مكّي القيسي، ت: محي الدين رمضان، مطبوعات م. ل. ع، دمشق، دط، 1974، ج1، ص 489

(3) إبراز المعاني من حرز الأمان، أبو شامة المقدسي، ص 479.

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ص 567.

(5) المصدر نفسه، ص 617.

(6) المصدر نفسه، ص 617.

قال « وكان تغيير التاء أولى لأنها مهموسة والبدال مجهورة؛ وتغيير الضعيف إلى القوي أولى. »⁽³⁾

الحالة الثانية « كسر الراء على اتباعها الدال، أو على الأصل في إلتقاء الساكنين.

الحالة الثالثة « الضم اتباعا لضمة الميم. »⁽⁴⁾

ومن الأسباب التي أوجبت قراءة تشديد الدال، ما ذكره العكبري عقب ما جاء أعلاه، قال « وقيل من قرأ فتح الراء وتشديد الدال فهو من ردّف بتضعيف العين للتكثير، أو أنّ التشديد بدل من الهمزة كأفرجته وفرّجته »⁽⁵⁾

وعليه يكون من ذهب من العلماء إلى أنّ من قرأ بكسر الدال، إنّما رأى أنّ مردفين بمعنى رادفين؛ فيقال : ردفت الشيء وأردفته بمعنى واحد، قال ابن منظور في اللسان « الرّدْفَى الرّديفُ. وهذا أمرٌ ليس له رِدْفٌ أي ليس له تَبَعَةٌ. وأَرْدَفَهُ أمرٌ : لغة في رَدَفَهُ، مثل تَبَعَهُ و أَتَبَعَهُ بمعنى، قال خزيمة بن مالك ابن نهد :

إذا الجوزاء أَرْدَفَتِ الشُّرَيَّا ظَنَنْتُ بآلِ فاطمة الظُّنون. »⁽⁶⁾

إذا فالجامع لهذه الآراء أنّه على الرغم من تعدد القراءات في هذه الآية، إلا أنّ المعنى بقي ثابتا يستمد شرعيته من كونه محورا بين أطراف التشكيل اللغوي التي أشرنا إليها بين هذه الآراء الشرية.

الاختلاف بين فاعل وفعل :

قوله تعالى : (يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَجَرٍ عَليمٍ)⁽¹⁾

(1) زائدة على الأصل للتوضيح.

(2) التبيان في إعراب القرآن، العكبري أبو البقاء، ت: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، دط، دت، ص 618.

(3) المصدر نفسه، ص 618.

(4) التبيان في إعراب القرآن، العكبري أبو البقاء، ص 618.

(5) المصدر نفسه، ص 618.

(6) لسان العرب، ابن منظور، ج3، ص 1625.

قال الشاطبي (ت 590 هـ) في نظم حرز الأمانى :

عَلَيَّ عَلَى (خ) صُو وَفِي سَاحِرٍ بِهَا وَيُونُسَ سَحَّارٌ (ش) فَمَا وَتَسْلَسَلًا⁽²⁾

قال أبو شامة المقدسي (ت 665 هـ) : « وتقدير نظم البيت " وسَحَّار شفا " موضع ساحر في الأعراف ويونس، والمتسلسل الماء الذي يجري في الحلق سائغا سهل الدخول فيه، يشير إلى الميل إليه لموافقته لفظ ما أجمع عليه في الشعراء. »⁽³⁾

جاء في الحجة لابن خالويه (ت 370 هـ) أنه « يقرأ بإثبات الألف والتخفيف، وبطرحها والتشديد في كل القرآن إلا في الشعراء فإنه بالتشديد بإجماع. »⁽⁴⁾ ومن الذين قرأوا بالإثبات « حمزة والكسائي على وزن فعَّال، وقرأ الباقون ساحر على وزن فاعل. »⁽⁵⁾

فالحجة لمن شدد حسب ابن خالويه « أنه أراد تكرير الفعل والإبلاغ في العمل، والدلالة على أن ذلك ثابت لهم فيما مضى من الزمان، كقولهم : هو دَخَلَ خَرَّاج إذا كثر ذلك منه وعرف به. »⁽⁶⁾

ومن الذين ذهبوا مع هذا الرأي مكى بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ)، حيث رأى أنه يجوز القراءة بصيغة فعَّال « لأنَّ فيه معنى المبالغة ولأنهم قد أجمعوا على " سحار " في الشعراء فجرى هذا عليه، ويقوي ذلك أنه قد وصفه بـ " عليم "، فدلَّ على التناهي في علم السحر، و" فعَّال " من أبنية المبالغة والتناهي. »⁽⁷⁾ ومما يؤكد هذه القراءة الآية التي تليها يقول

(1) الأعراف : 112.

(2) إبراز المعاني من حرز الأمانى في القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 479.

(3) المصدر نفسه، ص 480.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 160.

(5) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكى بن أبي طالب القيسي، ت: محي الدين رمضان، مؤسسة

الرسالة، بيروت، ط2، 1981، ج1، ص 471-472.

(6) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 160.

(7) المصدر نفسه، ج1، ص 472.

تعالى : (سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْثَرَهُبُهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ

(1) يقول نصر الشيرازي (2) (ت 565هـ) « فناسب هذه القوة، والعظمة في السحر أن

يقدم لهم بقوة في الفعل تتمثل في استعمال صيغة المبالغة. » (3)

أما ابن خالويه فقال « والحجة لمن أثبت الألف، وخفف أنه جعله اسماً للفاعل مأخوذ من الفعل. وكل ما أتى بعده (عليم) فهو ساحر إلا التي في الشعراء فإنها في السواد قبل الألف، فلم يختلف فيها أنها سحر. وما كان بعده " مبين " فهو سحر. » (4)

و من الحجج التي تقوي التخفيف أن تداول كلمة (ساحر) على الآيات التي لها علاقة بالموضوع « لم تخرج عن هذه الصيغة (ساحر)، ففي قوله تعالى : وَأَلْقَى السَّحَرَةُ

سَاجِدِينَ (5) السحرة جمع لساحر، وكذلك في قوله (فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا) (6)

وقوله ﴿ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (7) (8)، فكل هذه الآيات اشتملت على جمع كلمة ساحر، وليس منها ما هو جمع لسحار.

كما رأى أبو علي الفارسي أن وصف الساحر بعليم في الآية، يدل على المبالغة، وعليه فإنَّ القراءتين متوافقتان إذ أنَّ المقصود هو التناهي في السحر. (9)

(1) الأعراف : 116.

(2) هو : أبو عبد الله نصر بن علي نب محمد الشيرازي الملقب بابن أبي مريم.

(3) الموضح في وجوه القراءات وعللها، ابن أبي مريم، ت: عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، ط1، 1993، ج2، ص 546.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 160-161.

(5) الأعراف : 120.

(6) طه : 70.

(7) الشعراء : 38.

(8) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي، 1981، ج1، ص 472.

(9) ينظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ت: كامل الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421، ج2، ص258.

الاختلاف بين مفعّل ومُفَاعِل :

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ ﴾ ⁽¹⁾

وقال الإمام الشاطبي (ت 590 هـ) في متن حرز الأماني :

وَفِي سَبَأٍ حَرْفَانِ مَعَهَا مُعَاجِزٍ نَ (ح) قُ بِلَا مَدٍّ وَفِي الْجِيمِ ثُقُلَا ⁽²⁾

قال الشارح صاحب إبراز المعاني من حرز الأماني أبو شامة المقدسي (ت 665 هـ) في معنى " في سبأ حرفان " « يريد (وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٌ ﴾ ⁽³⁾ و قوله تعالى " وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ⁽⁴⁾ » ⁽⁵⁾ وفي معنى قوله " معهما " « أي مع حرف هذه السورة وهو ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ ﴾ ⁽⁶⁾ » ⁽⁷⁾ وهي الآية المراد دراستها في هذا المقام.

وَرَدَ فِي حِجَةِ ابْنِ مَجَاهِدٍ (ت 324 هـ) أَنَّهُ « قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو : " مُعْجِزِينَ " بِغَيْرِ أَلِفٍ مُّشَدَّدًا. وَقَرَأَ عَاصِمٌ وَنَافِعٌ وَابْنُ عَامِرٍ وَحُمَزَةُ وَالْكَسَائِيُّ : " مُعَاجِزِينَ " بِأَلِفٍ. » ⁽⁸⁾

(1) الحج : 51.

(2) إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 606.

(3) سبأ : 5.

(4) سبأ : 38.

(5) إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 606.

(6) الحج : 51.

(7) إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 606.

(8) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 439.

كما ذكر السمين الحلبي (ت 756 هـ) في الدر المصون قراءة ثالثة، وهي أنه « قرأ مُعْجِزِينَ بسكون العين. »⁽¹⁾

وقد ذهب القراء إلى فَرْقٍ كما هو الشأن بالنسبة إلى كل اختلاف، فكلُّ يبرر القراءة التي ارتضاها، إلا أنَّ الملفت للانتباه أنَّ جل علماء اللغة والتفسير يقرُّون القراءات كلها وتبريرات يصعب التفاضل بينها، وليس هذا فحسب؛ بل يكتشفون جسورا متينة بينها، فلا تكاد ترى الاختلاف أصلا، فهذا ابن خالويه (ت 370 هـ) في الحجة يقول لمن قرأ بالتشديد « أنه أراد : مبطين مشبطين. »⁽²⁾ ولمن قرأ بالتخفيف « أنه أراد : معاندين. »⁽³⁾ وبلغة لغوية جميلة يربط بين المعنيين ويبين أنَّ « التشبیط والتعجيز خاص لأنَّه في نوع واحد، وهو : الإبطاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والعناد العام، لأنَّه يدخل فيه الكفر. والمشاقة. على أنَّ معناهما قريب عند النظر، لأنَّ من أبطا عن الرسول فقد عانده وشاقه. »⁽⁴⁾

أما أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) يرى أنَّ حجة من قرأ بالتخفيف على أنَّ معنى معاجزين إنما « ظانين ومقدرين أنهم يعجزوننا، لأنهم ظنوا أن لا بعث ولا نشور فيكون ثبات وعقاب، وهذا في المعنى كقوله :

(أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَحْكُمُونَ)⁽⁵⁾ «⁽⁶⁾

في حين نجد مكِّي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ) يرجع حجة هذه القراءة إلى « أنه على معنى مشاقين الله، وقيل : معناه : معاندين الله، وقيل معناه مسابقين الله، والمعنى : أنهم

(1) ينظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 8، ص 291.

(2) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 254.

(3) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 254.

(4) المصدر نفسه ، ص 254.

(5) العنكبوت : 4.

(6) الحجة للقراء السبع، الفارسي أبو علي، دار المأمون للتراث، ص 284.

ظنوا أنهم يعجزون الله، وقيل : يفوقونه فلا يقدر عليهم، وذلك باطل من ظنهم، وهو الاختيار، لأن الأكثر عليه، ومثله الاختلاف في سبأ في موضعين فيهما.»⁽¹⁾

وذهب إلى هذه الآراء العكبري (ت 616 هـ) في التبيان، فقد قال في « قوله تعالى معجزين : حال ويقرأ معاجزين؛ بالألف والتخفيف، وهو في معنى المشدد، مثل عاهد وعهد؛ وقيل عاجز : سابق، وعجز : سبق. »⁽²⁾ وهذا ما ذكره السمين الحلبي (ت 756 هـ) مستدلاً بما أورده بعض العلماء من تعليقات لغوية، فقد قال « عاجزه : سابقه؛ لأن كل واحد منهما في طلب إعجاز الآخر عن اللحاق به، فإذا سبقه قيل : أعجزه وعَجَزَهُ. فالمعنى : سابقين أو مسابقين في زعمهم وتقديرهم طامعين أن كيدهم للإسلام يتم لهم. والمعنى : سعوا في معناها بالفساد. »⁽³⁾ وعليه فإن كلا من القراءتين غير متعارضتين كما أضاف الحلبي قائلاً : « معاجزين في معنى المشدد، مثل عاهد وعهد. وقيل : عاجز سابق، وعجز سبق. »⁽⁴⁾

أما حجج قراءة التشديد فلا تعدو بعيداً عن حجة التخفيف، فقد اعتبر أبو علي أن قراءة معجزين « ينسبون من تبع النبي صلى الله عليه وسلم إلى العجز، وهذا كقولهم : جهلته : نسبته إلى الجهل، وفسقته : نسبته إلى الفسق، وزعموا أن مجاهداً فسر معجزين : مثبطين أي: يشبطون الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم. »⁽⁵⁾

وذهب إلى هذا الرأي مكّي القيسي، فقد قال في معجزين « أنه حملة على معنى "مثبطين"، أي : يشبطون الناس عن اتباع النبي، أي يشبطونهم عن ذلك، ويؤخرونهم عن ذلك، وهو بمعنى : يحببون إليهم ترك اتباع النبي صلى الله عليه وسلم. »⁽⁶⁾

(1) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكّي القيسي، 1981، ج2، ص 122-123.

(2) التبيان في إعراب القرآن، العكبري، ج2، ص 945.

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 8، ص 291-292.

(4) المصدر نفسه، ج 8، ص 291-292.

(5) الحجة للقراء السبع، أبو علي الفارسي، ج 5، ص 284.

(6) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكّي القيسي، 1981، ج2، ص 122-123.

أما السمين الحلبي (ت 756 هـ) فقد ذكر وجهين لقراءة تشديد الجيم، وجه رأى فيه أنَّ معجّزين : « معناه : ناسبين أصحاب النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى العجز نحوه : فسقته أي نسبته إلى الفسق. والثاني : أنها للتكثير، ومعناها : مثبطين الناس عن الإيمان. »⁽¹⁾

الاختلاف بين تَفَاعُلٍ وَتَفَعُّلٍ :

قوله تعالى : ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ ﴾⁽²⁾

وقال الإمام الشاطبي (ت 590 هـ) في متن حرز الأماني في هذا الصدد :

وَضُمَّ نَصُوحًا شُعْبَةً مِّنْ تَفَوُّتٍ عَلَى الْقَصْرِ وَالتَّشْدِيدِ (شَقَّ تَهْلُلًا)⁽³⁾

قال الشارح صاحب إبراز المعاني من حرز الأماني أبو شامة المقدسي (ت 665 هـ) « ثم شرع الناظم في سورة الملك فقال : من تَفَوُّتٍ يريد . ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت . أي تباين واختلاف، فإذا حذفت الألف وشددت الواو صار تَفَوُّتٌ وهو بمعناه تفاوت مثل تظاهر وتظهر، والقراءتان مصدرا هذين الفعلين. »⁽⁴⁾

قال ابن زنجلة (ت 403 هـ) في معنى التفاوت « يقال : تفاوت الشيء تفاوتًا وتفاوتت تفاوتًا إذا اختلف، والمعنى : ما ترى في خلقه السماء اختلافًا ولا اضطرابًا. »⁽⁵⁾ وأضاف الراغب الراغب الأصفهاني (ت 502 هـ) أنَّ « الاختلاف في الأوصاف كأنه يفوت وصف أحدهما الآخر أو وصف كل واحد منهما الآخر. »⁽⁶⁾

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 8، ص 291.

(2) الملك : 3.

(3) إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 702.

(4) المصدر نفسه، ص 703.

(5) حجة القراءات، ابن زنجلة، ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1997م، ص 715.

(6) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص 386.

قال ابن جزى الكلبي (ت 741 هـ) في التسهيل « (من تفاوت) أي من قلة تناسب وخروج عن الإتقان، والمعنى أن خلقه السموات في غاية الإتقان وقيل أراد خلقه جميع المخلوقات ولا شك أن جميع المخلوقات متقنة ولكن تخصيص الآية بخلق السموات أظهر لورودها بعد قوله خلق سبع سموات طباقا فبان قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بيان وتكميل ما قبله. ⁽¹⁾»

أما عمن قرأ بهذه وتلك فقد قال ابن مجاهد (ت 324 هـ) في كتاب السبعة « قرأ حمزة والكسائي : (من تَفَوَّت) بغير ألف. وقرأ الباكون : (من تَفَاوَتْ) بألف. ⁽²⁾»

وقد أورد ابن خالويه (ت 370 هـ) في الحجة الجمع بين المعنيين؛ إذ أنه رأى أنهما « لغتان بمعنى واحد كقولهم : تعاهد وتعهد. ومعناهما : الاختلاف. ⁽³⁾» وقد شاطره الأزهرى (ت 370 هـ) هذا القول باعتبار أن « تفاوت تفاوتاً، وتفوت تفوتاً؛ بمعنى واحد، إذا اختلف وفات بعضه بعضاً. يقول : ما ترى في خلق الله عز وجل السماء اختلافاً ولا اضطراباً لاستوائه واعتدال بنائه. ⁽⁴⁾»

يقول البيضاوي (ت 691 هـ) في هذا المقام عن التفاوت والتفوت أن « معناهما واحد كالتعاهد والتعهد، وهو الاختلاف وعدم التناسب من الفوت كأن كلا من المتفاوتين فات عنه بعض ما في الآخر. ⁽⁵⁾»

ولعل المقاربة بين الصيغتين من خلال الجمع بين معنييهما، مألها إلى « أنهم استغنوا عن لفظة بلفظ غيره إذ كان في معناه. ⁽⁶⁾»

(1) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى الكلبي، ت: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ج2، ص467

(2) كتاب السبعة، ابن مجاهد، ص644.

(3) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص349.

(4) كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهرى، ت: مصطفى درويش، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1991، ج3، ص79

(5) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ت: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، دت، ج4، ص228

(6) الكتاب، سيبويه، 1411، ج4، ص66.

غير أنَّ ابن زنجلة (ت 403 هـ) يورد رأياً مخالفاً لهذا فقد قال « قالوا : وتفاوت أجود، لأنهم يقولون : تفاوت الأمر ولا يكادون يقولون : تفوّت الأمر. »⁽¹⁾ وقد نحا أبو علي (ت 377 هـ) هذا المنحى بقوله في حجته نقلاً عن أبي الحسن أنَّ « تفاوت أجود، لأنهم يقولون : تفاوت الأمر، ولا يكادون يقولون : تفوت الأمر، قال : وهي أظن لغة. »⁽²⁾ وممن ذهبوا نحو هذا الرأي مكّي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ) يقول في كتابه الكشف « حكى أبو زيد أنّه سمع " تفاوت الأمر تفاوتاً وتفاوتاً " ونفى الأخفش أن يقال : تفوّت الأمر. وقال : إنّما يقال " تفاوت الأمر"، واختيار القراءة بالألف، لأنّها أفصح وعليه الأكثر. »⁽³⁾

أما عن حجج القراءة فقد أورد العلماء جملة من الحجج لا تكاد تفاضل بينها وكأَنَّها قراءة واحدة، فهذا ابن خالويه (ت 370 هـ) يقول « والحجة لمن أثبت الألف وخفف : أنه جعله مصدراً لقولهم : تفاوت الشيء تَفَاوُتًا. والحجة لمن حذفها وشدد : أنه أخذه من تَفَوّت الشيء تفوّتاً مثل تكرم تكرمًا. »⁽⁴⁾

فعلى الرغم من الاختلاف على مستوى بنية اللفظتين إلّا أنَّ الفعلين استويا في عدد الحروف، فهما خماسيان، وعلى الرغم من أنَّ هذا الاختلاف في الوزن يؤدي إلى الاختلاف في المعنى؛ إلّا أنَّ المعنى بقي ثابتاً، فالذي اختلف هو طريق الوصول للمعنى.

وهذا ما يؤكده قول سيبويه الذي نقله أبو علي الفارسي (ت 377 هـ)، فقد قال في حجته « قال سيبويه : قد يكون فاعل وفعل بمعنى، نحو : ضاعف وضعّف، وتفاعل مطاوع فاعل، كما أن تفعل مطاوع فعل. فعلى هذا القياس يكون : تفاوت وتفاوت بمعنى، وقد يجب في القياس ما لا يجيء به السمع. »⁽⁵⁾

(1) حجة القراءة، ابن زنجلة، ص 715.

(2) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، دار الكتب العلمية، ج 6، ص 305.

(3) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها، مكّي بن أبي طالب القيسي، 1981، ج 2، ص 328.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 349.

(5) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، دار الكتب العلمية، ج 6، ص 305.

والجامع للمعنيين بيّن من خلال الطريق المؤدي للمعنى، فالتفاوت لا نراه في المخلوقات،
والتفاوت لم نتلقاه من الخالق.

التبادل بين مُفْعِلٍ ومُفَعَّلٍ

قوله تعالى : (فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوَصِّ جَنْفًا)⁽¹⁾

وقال الإمام الشاطبي (ت 590 هـ) في متن حرز الأمانى :

وَلَكِنْ خَفِيفٌ وَارْفَعَ الْبِرَّ (عَمَّ) فِيهِمَا وَمُؤَصِّ ثَقْلُهُ (صَحَّ) (شُلْشُلًا)⁽²⁾

قال الشارح صاحب إبراز المعاني من حرز الأمانى أبو شامة المقدسي (ت 665 هـ)
«ومعنى الشلشل : الخفيف وهو حال من فاعل صح، العائد على ثقله أي صح تشديده في
حال كونه خفيفا،»⁽³⁾

أما عمن قرأ بهذه وتلك فقد قال مكى بن أبى طالب القيسي (ت 437 هـ) « قرأ
الباقون : مؤص باسكان الواو مخففا، حملوه على أوصى وعلى يوصى و يوصون فهو اسم
فاعل من " أوصى يوصى " لكن في التشديد معنى التكرير والتكثير. والقراءتان متكافئتان
حسنتان، لكل واحدة منها شاهد، قد أجمع عليه، وكان التخفيف أحب إلي، لأن أكثر القراء
عليه، ولأنه أخف على القارئ. »⁽⁴⁾

قال أبو منصور الأزهرى (ت 370 هـ) في معنى لفظتي القراءتين أنَّهما « لغتان : وصى
وأوصى، فاقرأ كيف شئت، »⁽⁵⁾ ونقل ابن زنجلة (ت 403 هـ) ما روي عن أبي عمرو « أنه فرق

(1) البقرة : 182.

(2) إبراز المعاني من حرز الأمانى فى القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 355.

(3) إبراز المعاني من حرز الأمانى فى القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 356.

(4) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكى بن أبى طالب القيسي، 1981، ج1، ص 282.

(5) كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهرى، ج1، ص 192.

بين الوجهين فقال : ما كان عند الموت فهو (موصٍ) لأنه يقال (أوصى فلان بكذا وكذا) ،
فإذا بعث في حاجة قيل : (وصى فلان بكذا) .⁽¹⁾

أما عن معنى الوصية فقد قال الراغب الأصبهاني (ت 502 هـ) « الوصية التقدم إلى
الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصمة متصلة النبات ، ويقال أوصاه ووصاه . »⁽²⁾
وهذا ما ذهب إليه المقدسي (ت 665 هـ) حين اعتبرهما بمعنى واحد « كأُنزل ونَزَّل . »⁽³⁾

أما عن الحجج فقد قال ابن خالويه (ت 370 هـ) « الحجة لمن شدد : أنه أخذه من :
وصى . ودليله قوله : (وما وصينا به إبراهيم .) »⁽⁴⁾ «⁽⁵⁾ وكذلك استند أبو علي الفارسي
(ت 377 هـ) في حجته لهذه القراءة من الذكر الكريم فقد قال « وحجة من قال : مَوْصٍ قوله تعالى
: فلا يستطيعون توصية . »⁽⁶⁾ «⁽⁷⁾

أما بخصوص التخفيف فقد قال ابن خالويه (ت 370 هـ) « والحجة لمن خفف : أنه
أخذه من أوصى . ودليله قوله : (يوصيكم الله .) »⁽⁸⁾ «⁽⁹⁾ وهو نفس ما ذهب إليه أبو علي
الفارسي (ت 377 هـ) مضيفاً أدلة أخرى من كتاب الله تعالى ومن الأمثال ومن شعر العرب ،
فقوله تعالى « (من بعد وصية يوصون بها أو دين .) »⁽¹⁰⁾ وفي المثل : إِنَّ الْمُوصَّيْنَ بَنُو
سهوان .

(1) حجة القراءات ، ابن زنجلة ، ط 5 ، ص 123 .

(2) المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ، ص 525 .

(3) إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع ، أبو شامة المقدسي ، ص 356 .

(4) الشورى : 13 .

(5) الحجة في القراءات السبع ، ابن خالويه ، ص 93 .

(6) يس : 50 .

(7) الحجة للقراء السبعة ، أبو علي الفارسي ، دار الكتب العلمية ، ج 2 ، ص 271-272 .

(8) النساء : 11 .

(9) الحجة في القراءات السبع ، ابن خالويه ، ص 93 .

(10) النساء : 12 .

وقال النمر بن تولب :

أَهِيْمُ بِدَعْدٍ مَا حَيِّتُ فَإِنْ أُمْتُ أَوْصٍ بِدَعْدٍ مَنْ يَهِيْمُ بِهَا بَعْدِي

وقال آخر :

أَوْصِيكَ إِبْصَاءَ امْرِئٍ لَكَ نَاصِحٍ طَبَّ بِصَرْفِ الدَّهْرِ غَيْرِ مُغْفَلٍ⁽¹⁾

في حين رأى أنَّ من شدد في قوله تعالى « (ووصى بها إبراهيم بنيه.)⁽²⁾ » لم يذهب فيه إلى التكثير وإنما وصى مثل : أوصى، ألا ترى أنه قد جاء : (من بعد وصية توصون بها أو دين.)⁽³⁾ ولم يشدد، فإن كان للكثرة فليس هو من باب (وغلقت الأبواب)⁽⁴⁾ «⁽⁵⁾

كما أنَّ أبا شامة المقدسي (ت 665 هـ) يرجع سبب التخفيف إلى « كثرة نظائره في القرآن المجمع عليها، نحو : (ووصينا الإنسان . ذلكم وصاكم به . في مواضع . وما وصينا به إبراهيم) . وأجمعوا أيضا على التخفيف في : (يوصيكم الله و يوصي بها و توصون) في سورة النساء. »⁽⁶⁾

كل من الفعلين رباعي فالأول وصى على وزن فَعَّل والثاني أوصى على وزن أفعل، ودلالتهما متداخلتان إلى حد كبير.

(1) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج 2، ص 271-272.

(2) البقرة : 132.

(3) النساء : 12.

(4) يوسف : 23.

(5) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج 2، ص 271-272.

(6) إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 356.

اختلافات فعلية :

الاختلاف في وزن الفعل :

اختلاف بين فَعَلَ فَعَّلَ :

قال تعالى : (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١﴾)

قال الشاطبي (ت 590 هـ) في متن حرز الأمامي

وَحَقَّفَ كُوفٍ يَكْذِبُونَ وَيَأْوُهُ بَفَتْحٍ وَلِلْبَاقِينَ ضُمٌّ وَثَقْلًا⁽²⁾

يقول أبو شامة المقدسي (ت 665 هـ) في معنى التخفيف الوارد في بيت الشاطبي «إسكان الكاف وإذهاب ثقل الذال فلزم تحريك الكاف وإن لم يتعرض له، إذ لا يمكن تشقيل الذال إلا بفتح الكاف وضم الياء. »⁽³⁾

وقد ذكر علماء القراءات أصحاب القراءتين، فقد ذكر ابن غلبون (ت 399 هـ) في تذكرته أنه « قرأ الكوفيون (بما كانوا يَكْذِبُونَ) بفتح الياء وتسكين الكاف، مع تخفيف الذال. وقرأ الباقون، بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال. »⁽⁴⁾

فبخصوص حجج التخفيف يقول ابن خالويه (ت 370 هـ) نقلا عن أبي إسحاق الزجاج (ت 311 هـ) « وبقراً يُكْذِبُونَ، فمن قرأ يَكْذِبُونَ بالتخفيف فإن كذبهم قولهم أنهم مؤمنون، قال عز وجل : وما هم بمؤمنين »⁽⁵⁾ ، أما أبو عمرو الداني (ت 444 هـ) فقد نظر من زاوية أخرى لإيجاد اللُحمة بين القراءتين، فقد قال « المراد بهاتين القراءتين جميعا هم

(1) البقرة : 10.

(2) ابراز المعاني من حرز الأمامي، أبو شامة المقدسي، ص 320.

(3) المصدر السابق، ص 320.

(4) التذكرة في القراءات، ابن غلبون، ت: سعيد صالح زعيمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ص 185

(5) إعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه، ت: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1992، ج1، ص66.

المنافقون، وذلك أنهم كانوا يكذبون في أخبارهم»⁽¹⁾ ، وقد قال ابن تيمية (ت 728 هـ) في بيان هذه القراءة وعدم تعارضها مع أختها أنهم « كَذَبُوا فِي قَوْلِهِمْ (آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) »⁽²⁾

أما حجج التثقيل، فقد أورد ابن غلبون (ت 399 هـ) في مصنفه قوله « و أما يُكذِّبُونَ بِالثَّقِيلِ فَمَعْنَاهُ بِتَكْذِيبِهِمُ النَّبِيَّ »⁽³⁾ ، وقد أكد هذه الحجة أبو عمرو الداني (ت 444 هـ) في معنى التأكيد بقوله « وَيَكْذِبُونَ النَّبِيَّ فِيمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى »⁽⁴⁾ ويوضح ابن تيمية (ت 728 هـ) كيفية التأكيد ملفتا النظر إلى قضية في غاية الأهمية، وهي علاقة الاختلاف أصلا بين القراءتين وحالة المنافقين المتذبذبة، فقد قال : « وَكَذَّبُوا الرَّسُولَ فِي الْبَاطِنِ وَإِنْ صَدَّقُوهُ فِي الظَّاهِرِ. »⁽⁵⁾

وما يمكن الوقوف عليه في هذا الاختلاف هو التوافق بين تشكيل القراءتين وحالة المنافقين، فالقراءتان كما يقول مكِّي بن طالب القيسي (ت 437 هـ) « متداخلتان ترجع إلى معنى واحد، لأن من كذب رسالة الرسل وحجة النبوة فهو كاذب على الله، ومن كذب على الله وجحد تنزيله فهو مكذب بما أنزل الله. »⁽⁶⁾ ولا تضارب بين القراءتين مادامت الصفتان متلاصقتين بالمنافقين، فإنَّهم حسب ما أورده ابن كثير (ت 774 هـ) « كانوا كذبة ويكذبون بالغيب يجمعون بين هذا وهذا، »⁽⁷⁾ أي أنهم اتصفوا بمعنى الكلمتين الواردتين في القراءتين، وإن دل دل هذا عن شيء فإنَّه يدل على الإعجاز في تطابق اللفظ بالمعنى من دون أي انحياز.

(1) الأحرف السبعة، أبو عمرو الداني، ص 49/48.

(2) مجموعة الفتاوى، لابن تيمية، ج 7، 182.

(3) اعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه، ج 1، ص 66.

(4) الأحرف السبعة، أبو عمرو الداني، ص 49/48.

(5) مجموعة الفتاوى، لابن تيمية، ج 7، 182.

(6) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكِّي القيسي، 1981، ج 1، ص 229.

(7) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت: أبو معاوية الحصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط 2004، ج 1، ص 88.

اختلاف بين فعل فعل :

لقد اهتم علماء الصرف بدلالات اختلاف أوزان الفعل الثلاثي، وحددوا أنواعها وضربوا أمثلة على كل نوع منها، فقد جاء في شافية ابن الحاجب (ت 646 هـ) قوله « للثلاثي المجرد ثلاثة أبنية : فَعَلٌ، فَعِلٌ، فَعُلٌ، نحو ضَرَبَهُ وَقَتَلَهُ وَجَلَسَ وَقَعَدَ وَشَرِبَهُ وَوَمَقَهُ وَفَرَحَ وَوَثِقَ وَكَرَّمُ. »⁽¹⁾ فقد أورد ابن الحاجب جميع أنواع الثلاثي في هذه العجالة، وقد ابتدأ بفعل واعتبرها أصلاً للثلاثي، يقول الرضي الاسترابادي (ت 686 هـ) شارح الشافية « اعلم أنَّ باب فعل لخفته لم يختص بمعنى من المعاني، بل استعمل في جميعها؛ لأنَّ اللَّفْظَ إذا خف كثر استعماله واتَّسع التصرف فيه. »⁽²⁾

كما أعطى العلماء دلالات لكل صيغة من هذه الصيغ، فقد ذكرت الدكتورة خديجة الحديثي هذه الدلالات في دراستها لكتاب سيويه.⁽³⁾

غير أنَّ هناك من يرى أنَّ هذا الاختلاف لا علاقة له بتغيير المعنى، فقد نقل لنا السيوطي (ت 911 هـ) رأي ابن درستويه في شرح الفصيح أنَّ « كل ما كان ماضيه على فعلت بفتح العين، لم يكن ثانيه ولا ثالثه من حروف اللين ولا الحلق فإنه يجوز في مستقبله يفعل بضم العين ويفعل بكسرها. »⁽⁴⁾ ولا يكتفي ابن درستويه في وصف الظاهرة ؛ بل يعطي لها تعليلاً من الناحية الصوتية لا غير وينفي أن يكون المستوى الصرفي حاضراً ليعيّر من دلالة صيغ الثلاثي بأنواعها، يقول « فهذا يدل على جواز الوجهين فيهما ، وأنهما شيء واحد؛ لأنَّ الضمة أخت الكسرة في الثقل، كما أنَّ الواو نظيرة الياء في الثقل والإعلال، ولأنَّ هذا الحرف لا يتغير لفظه ولا خطه بتغيير حركته. »⁽⁵⁾

(1) شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاسترابادي، ج 1، ص 67.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 70.

(3) ينظر : دراسات في كتاب سيويه، د. خديجة الحديثي، وكالة المطبوعات، الكويت، (د. ط)، 1980، ص 382 وما بعدها.

(4) المزهر في علوم اللغة أنواعها، السيوطي، ج 1، ص 207.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 207.

ومما يؤكد هذا الرأي ما أضافه السيوطي نقلا عن أبي زيد أنه قال « طفت في عليا قيس وتميم مدة طويلة أسأل عن هذا الباب صغيرهم وكبيرهم؛ لأعرف ما كان منه بالضم أولى، وما كان منه بالكسر أولى، فلم أجد لذلك قياسا؛ وإنما يتكلم به امرؤ منهم على ما يستحسن ويستخف لا على غير ذلك. »⁽¹⁾

ومن المحدثين من يميل إلى هذا الرأي فقد قال الدكتور محمد بشر بخصوص أوزان الفعل الثلاثي أحمّا « ليست ذات قيم صرفية تخدم الجملة أو العبارة؛ ولكنها ذات قيم لفظية تفيد معرفتها معرفة ألفاظ اللغة على وجهها الصحيح »⁽²⁾، وقد أرجع هذه الصيغة أو تلك إلى أمر يتعلق بصحة نطق الصيغة، ونفى أن تكون لها علاقة في تحديد المعنى أو تغييره، فهو يقول « فمضارع ضرب مثلا لا تتغير وظيفته النحوية في التركيب سواء أكانت عينه مكسورة أم مضمومة، ولكن تتغير قيمته النطقية فيما لو استعملناه على وزن غير وزنه المنصوص عليه. »⁽³⁾ ولكن على الرغم من تشبته بهذا الرأي؛ إلا أنه لا ينفي أن تكون لهذه الاختلافات أهمية، غير أنه لا يدرجها في باب الصرف وإنما يعتبرها « من قضايا الثروة اللفظية أو من مباحث متن اللغة والمعجمات وما إليها. »⁽⁴⁾

ومن الأمثلة على هذه الاختلافات في القراءات القرآنية قوله تعالى :

قال تعالى : (فَإِذَا بَرَقَ الْبَصَرُ)⁽⁵⁾

قال الشاطبي (ت 590 هـ) في نظم حرز الأماني :

وَرَا بَرَقَ افْتَحَ (آ) مِنَّا يَذَرُونَ مَعُ يُحِبُّونَ (حَقُّ كَفِّ) يُمْنَى (عَ) لَا عَلَا⁽⁶⁾

(1) المزهر في علوم اللغة أنواعها، السيوطي، ج1، ص 207-208.

(2) مفهوم علم الصرف، د. كمال محمد بشر، بحث بمجلة مجمع اللغة العربية، ج25، ص 115.

(3) المصدر نفسه، ج25، ص 115.

(4) المصدر نفسه، ج25، ص 115.

(5) القيامة : 7.

(6) إبراز المعاني من حرز الأماني، أبو شامة المقدسي، ص 713.

قال أبو شامة (ت 665 هـ) في معنى برق البصر «أي شخص وتَحَيَّرَ. قال الاخفش المكسورة في كلام العرب أكثر والمفتوحة لغة.»⁽¹⁾

ذكر ابن مجاهد (ت 324 هـ) فيما يخص من قرأ بهذه الرواية وتلك أنه «قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي : برق بكسر الراء. وقرأ نافع وأبان عن عاصم : برق بفتح الراء.»⁽²⁾

وقد ذكر الراغب الأصفهاني في بيان معنى برق، في كتابه المفردات في غريب القرآن الكريم، أنها «يُتَصَوَّرُ منها اختلاف اللون، فقليل البرقة الأرض ذات حجارة مختلفة الألوان، والأبرق الجبل فيه سواد وبياض، وسموا العين برقاء لذلك، وناقة بروق تلمع بذنبها، والبروق شجرة تخضر إذا رأت السحاب.»⁽³⁾

وقد قال أبو منصور الأزهري (ت 370 هـ) في معنى صيغة فعل أنه من «برق يبرق بريقا، ومعناه : شخص فلا يطرف من شدة الفزع الأكبر.»⁽⁴⁾ أما عن معنى صيغة فعل، فيقول في ذات المقام أن معناه «تحير، يقال : برق الرجل يبرق برقًا، إذا رأى البرق فتحير كما يقال : أسد الرجل، إذا رأى الأسد فتحير. وبقر، إذا رأى بقرا كثيرا فتحير.»⁽⁵⁾

أما عن الحجج التي ذكرها القراء، فقد قال ابن خالويه (ت 370 هـ) في خصوص من قرأ بكسر عين الفعل على أن حجته «أن الكسر لا يكون إلا في التحير. وأنشد :

لما أتاني ابنُ صُبَيْحٍ طَالِبًا أَعْطَيْتُهُ عَيْسَاءَ مِنْهَا فَبَرَقَ.

أي تحير.»⁽⁶⁾

(1) المصدر نفسه، ص 713.

(2) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 661.

(3) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص 43.

(4) كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهري، ج 3، ص 106.

(5) المصدر نفسه، ج 3، ص 106.

(6) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 357.

أما أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) فالحجة التي أوردها لا تبعد عما جاء به ابن خالويه، فقد « حكي عن هارون قال : سألت أبا عمرو فقال : برق بالكسر يعني : جاء، وقال أبو عبيدة : برق البصر : إذا شقَّ. »⁽¹⁾ وأنشد البيت الذي أنشده ابن خالويه بقليل من الاختلاف الذي لا يضر بقافية البيت ولا بمعناه :

« لما أتاني ابنُ عُمَيْرٍ رَاغِبًا أَعْطَيْتُهُ عَيْسَاءَ مِنْهَا فَبَرَقَ. »⁽²⁾

ولم يبتعد ابن زنجلة (ت 403 هـ) كما جاء قبله، فقد أضاف في حجته قول الفراء، فقد قال « قال الفراء : برق فزع. قال : وأنشد بعض العرب : ودَاوِ الْكَلُومَ وَلَا تَبْرَقْ. »⁽³⁾ أي : لا تفزع من هول الجراح. »⁽⁴⁾

أما حجج من فتح عين الفعل، يقول ابن خالويه (ت 370 هـ) « فأما الفتح فلا يكون إلا الضياء وظهوره كقولهم : برق الصبح، والبرق إذا لمع وأضاء. وقال أهل اللغة : برق، وبرق، فهما بمعنى واحد، وهو : تحير الناظر عند الموت، والعرب تقول : لكل داخل برقة : أي دهشة وحيرة، »⁽⁵⁾ ولم يصف أصحاب الحجج عن هذا شيئاً، فقد جاء في حجة ابن زنجلة (ت 403 هـ) « فإذا برق البصر بفتح الراء، أي : شخص، إذا فتح عينه عند الموت، كذا قال الفراء. وقال آخرون برق : لمع بصره. و برق بالكسر أي : تحير. »⁽⁶⁾

ومما سبق دراسته في هذه الآية أن لا تعارض بين المعنيين، ولعل ما أشار إليه ابن درستويه في أن مجال استعمال صيغة فعل مفتوح على مصراعيه، فإنه يزيل التعارض بين المعنيين باعتبار أن دلالات صيغة فعل محتواة في دلالات صيغة فعل.

(1) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، دار الكتب العلمية، ج 6، ص 345.

(2) المصدر نفسه، ج 6، ص 345.

(3) عجز البيت لطرفة بن العبد، و صدره كما جاء في لسان العرب مادة (برق) : فَتَفْسَلُكَ فَأَنْعَ وَلَا تُنْعِي.

(4) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 736.

(5) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 357.

(6) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 736.

اختلاف بين فعل أفعل :

تعتبر صيغة فعل و أفعل من الظواهر اللغوية التي اكتشفها رواة اللُّغة بين قبائل العرب، حتى وصل الحد بهم إلى إفراد لها مصنفات، فأبو إسحاق الزجاج (ت 311 هـ) خلف كتاباً أسماه "فعلت و أفعلت" حققه محمد عبد المنعم خفاجي سنة 1949.

و عملية التبادل بين فعل و أفعل كثيرة في اللُّغة، وقد تكونان بمعنى، وقد تختلفان، لهذا عني هذا التبادل باهتمام العلماء، فقد أفرد له ابن قتيبة (ت 276 هـ) بابين في أدب الكاتب،⁽¹⁾ ولأسترابادي في شرحه لشافية ابن الحاجب مقالا، ومما قال فيه « أنَّ المزيد فيه لغير الإلحاق لا بد لزيادته من معنى، لأنها إذا لم تكن لغرض لفظي كما كانت في الإلحاق ولا لمعنى كانت عبثاً، فإذا قيل مثلاً: إن (أقال) بمعنى (قال): فلا بد في الهمزة في (أقالني) من التأكيد والمبالغة.»⁽²⁾

وقد اختلف العلماء في بيان الفرق بين الصيغتين، فمنهم من يرى لا فرق في المعنى بين الصيغتين وهناك من يرى عكس ذلك، فقد أورد السيوطي (ت 911 هـ) في المزهري ما قاله ابن درستويه في شرح الفصيح قوله : « لا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين؛ فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد.»⁽³⁾

يقول الدكتور عيسى شحاته عيسى في دراسته لكتاب معاني القرآن للكسائي من خلال اطلاعه على شواهد الثُّراث اللُّغوي في هذا المقام « أنَّ تميماً تميل إلى استعمال صيغ الأفعال المزيدة، ولم تكن تميم وحدها في هذا الميل بل شاركتها قبائل أخرى منها قيس ونجد وبني دبير، إحدى بطون أسد.»⁽⁴⁾

(1) ينظر : أدب الكاتب، ابن قتيبة، ت: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1976م، ص 444/433.

(2) شرح شافية ابن الحاجب، الاسترابادي، ج1، ص 73.

(3) المزهري في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، ج1، ص 384.

(4) معاني القرآن، الكسائي، ت: عيسى شحاته عيسى، دار قباء، القاهرة، دط، 1998، ص 34.

ويُرجع بعض الدارسين هذه الظاهرة اللغوية إلى عوامل اجتماعية بيئية، « فتميم بيئتها بدوية، وقيس وأسد وعقيل، ومنطقة نجد يغلب عليها طابع البداوة كذلك. »⁽¹⁾ غير أنَّ اتِّفاق الدكتور الجندي على استعمال هذه القبائل لهذه الصيغة بناء على اشتراكها في البيئة، لا يعني قبوله تساوي هذه الصيغة " أفعل " مع صيغة " فعل " فهو يرى أنَّ هناك « تسامح لأنَّ زيادة المبنى يدل على زيادة المعنى، وأنَّ أقاله أو أسقاه أبلغ في الدلالة من قاله وسقاه. »⁽²⁾

ومن الأمثلة الواردة في القراءات ما يلي :

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ ﴾⁽³⁾

قال الشاطبي (ت 590 هـ) في نظم حرز الأمانى :

وَضُمُّهُمْ فِي يَزْلِقُونَكَ (خ) بِالِدِّ وَمَنْ قَبْلَهُ فَأكْسِرْ وَحَرِّكَ (ر) وَى (ح) بِالِ⁽⁴⁾

قال أبو شامة المقدسي (ت 665 هـ) شارحا بيت الناظم « أي ضمهم في ياء . ليزلقونك بأبصارهم . خالد، ونافع وحده فتح الياء. »⁽⁵⁾

قال ابن مجاهد (ت 324 هـ) « قرأ نافع وحده : ليزلقونك بفتح الياء من زلق. وقرأ الباكون ليزلقونك بضم الياء من أزلق. »⁽⁶⁾

قال أبو منصور (ت 370 هـ) نقلا عن الفراء في بيان معنى الجذر (ز . ل . ق) أنَّه يقال « للذي يحلق الرأس : قد زلقه، وأزلقه. والمعنى : أن الكفار لشدة إغاضهم النبي صلى اله

(1) اللهجات العربية في التراث، د. أحمد الجندي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط1، 1985م، ج2، ص 617.

(2) معاني القرآن، الكسائي، ص 34.

(3) القلم : 51.

(4) إبراز المعاني من حرز الأمانى، ابو شامة المقدسي، ص 705.

(5) المصدر نفسه ، ص 705.

(6) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 647.

عليه وسلم نظروا إليه نظرة عدو شاني، يكاد يصرع مشنوءه. يقال : نظر فلان إلي كاد يصرعني. وفي ذلك قول الشاعر :

يَتَعَارِضُونَ إِذَا التَّقُّوا فِي مَوْطِنٍ نَظَرًا يُزِيلُ مَوَاطِيءَ الْأَقْدَامِ. ⁽¹⁾

أما عن الحجج فإنَّ العلماء يكادون يجمعون على تداخل المعنيين، فابن خالويه (ت370هـ) لم يذكر الحجج التي اعتدنا على سماعها، وإنما اكتفى بوصف الفعلين من الناحية الصرفية فقد قال «الحجة لمن كسر : أنه مأخوذ من فعل رباعي. والحجة لمن فتح : أنه مأخوذ من فعل ثلاثي.» ⁽²⁾ ثم ذكر أنَّ الفعلين لهما نفس المعنى وهو « ليصيونك بأبصارهم لا بأعينهم. » ⁽³⁾

أما ابن زنجلة (ت 403 هـ) فقد أورد المعنى ذاته، وأشار إلى أنَّ هذا الاختلاف مرده إلى لغات العرب، فقد قال في بيانهما أنَّهما « لغتان، يقال (أزلق يزلق، وزلق يزلق) والمعنى واحد.» ⁽⁴⁾ واحد.» ⁽⁴⁾

بينما أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) اهتمَّ في هذا الاختلاف بجانب آخر وهو علاقة صيغة فعل بصيغة أفعل فقد قال « فمن قال لِيُزْلِقُونَكَ جعله من زلق هو، وزلقته أنا مثل : شَتَرَتْ عينه، وشَتَرْتُهَا أنا، حزن وحزنته أنا. والخليل يذهب في ذلك إلى أن المعنى : جعلت فيه شَتْرًا، وجعلت فيه حُزْنًا، كما أنك إذا قلت : كحلتهُ، ودَهَنْتُهُ، أردت جعلت فيه ذلك، ومن قال : أزلقته ثقل الفعل بالهمزة وهذا الباب أكثر من الأول وأوسع. ومعنى : يُزْلِقُونَكَ بأبصارهم. أنهم ينظرون إليك نظرة البغضاء كما ينظر الأعداء المتنابدون، ومثل ذلك قول الشاعر :

يَتَقَارِضُونَ إِذَا التَّقُّوا فِي مَجْلِسٍ نَظَرًا يُزِيلُ مَوَاطِيءَ الْأَقْدَامِ. ⁽⁵⁾

وعلى هذه الحجج يتبين أن لا تعارض ولا تضارب بين المعنيين.

(1) كتاب معاني القراءات، ابو منصور الازهري، ج3، ص 85.

(2) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 351.

(3) المصدر نفسه ، ص 351.

(4) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 718.

(5) الحجة للقراء السبعة، ابو علي الفارسي، دار الكتب العلمية، ج 6، ص 312-313.

اختلاف زمن الفعل :

اختلاف بين الماضي والأمر

قوله تعالى : (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) (١)

قال الشاطبي (ت 590 هـ) في نظم حرز الأمانى :

وَوَجْهَانِ فِيهِ لَا بَنَ ذِكْوَانِ هَهُنَا وَوَاتَّخِذُوا بِالْفَتْحِ عَمَّ وَأَوْغَلًا (٢)

قال أبو شامة المقدسي في شرحه لهذا البيت « يقرأ بكسر الخاء وفتحها وإنما جعل الفتح أعم، لأن الضمير يرجع إلى عموم الناس، فيكون الفعل موجهاً إلى الأمم قبلنا نصاً، وإلينا بطريق الاتباع لهم وأما قراءة الكسر فتختص بالمأمورين، ويجوز أن يكون التقدير : وقلنا لهم اتخذوا فيتحد العموم في القراءتين. » (٣)

قال ابن مجاهد (ت 324 هـ) في بيان من ذهب إلى هذه القراءة وتلك، قوله « فقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمر حمزة والكسائي: واتخذوا مكسورة الخاء. وقرأ نافع وابن عامر : واتخذوا مفتوحة الخاء على الخبر، » (٤) وقد بين أبو منصور الأزهري (ت 370 هـ) معنى القراءتين، فقد قال « واتخذوا على الخبر بفتح الخاء. و بكسر الخاء على الأمر » (٥)، واعتبر أنَّ أنَّ القراءتين بمثابة الواحد حين أجازهما. (٦)

أما عن حجج كل قراءة فقد ذكر ابن خالويه (ت 324 هـ) دليل قراءة الكسر مستندا في ذلك على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما وقف مع النبي ﷺ أمام مقام إبراهيم وقال للنبي صلى الله عليه وسلم « أفلا نتخذه مصلى؟ فأُنزل الله ذلك موافقا به قوله. » (٧) وهي

(1) البقرة : 125.

(2) إبراز المعاني من حرز الأمانى، أبو شامة المقدسي، ص 345.

(3) المصدر نفسه ، ص 345.

(4) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 169.

(5) كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهري، ج 1، ص 174.

(6) المصدر نفسه ، ج 1، ص 174.

(7) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 87.

نفس الحجة التي أوردها الأزهري (ت 370 هـ) بصيغة أخرى فقد ذكر الحوار الذي دار بين عمر والنبي صلى الله عليه وسلم.⁽¹⁾

أما حجج قراءة الفتح، فقد قال ابن خالويه (ت 324 هـ) « والحجة لمن فتح : أن الله تعالى، أخبر عنهم بذلك بعد أن فعلوه. فإن قيل : أن الأمر ضد الماضي، وكيف جاء القرآن بالشيء وضده ؟ فقل : إن الله تعالى أمرهم بذلك مبتدئاً، ففعلوا ما أمروا به، فأثنى بذلك عليهم وأخبر به، وأنزله في العرصة الثانية. »⁽²⁾ ويرى الأزهري (ت 370 هـ) في هذا الصدد أنه « ليس يمتنع قراءة من قرأ : واتخذوا ؛ لأن الناس اتخذوه . وقال الله عز وجل : وإذ جعلنا البيت مثابة. ثم قال : واتخذوا فعطف بجملة على جملة. »⁽³⁾ بينما ابن زنجلة (ت403 هـ) فيقول « واتخذوا من مقام إبراهيم صلى. بفتح الخاء. وجهتهما أن هذا إخبار عن ولد إبراهيم صلى الله عليهم أنهم اتخذوا مقام إبراهيم صلى، وهو مردود إلى قوله : وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم صلى. »⁽⁴⁾

فكل قراءة تحمل جزءاً من المعنى، وكأنتهما تناوبتا على تغطية زمن المعنى ذاته، حيث أن قراءة الكسر تزامنت مع وقت أمر الله باتخاذ مقام إبراهيم صلى، وقراءة الفتح تزامنت مع وقت كان المسلمون فيه قد اتخذوا مقام إبراهيم صلى.

(1) ينظر : كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهري، ج1، ص 174.

(2) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 87.

(3) كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهري، ج1، ص 174.

(4) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 113.

الفصل الرابع

تماثل المستوى النحوى و المستوى الدللى

1 اختلاف فى الحركات الأصلية

- 1 اختلاف بين النصب والجر
- 2 اختلاف بين الرفع والجرم
- 3 اختلاف بين الجرم والنصب

2 اختلافات فى الحركات الفرعية

- 1 اختلاف بين الجمع والمثنى
- 2 اختلاف بين رفع ونصب المثنى
- 3 اختلاف بين رفع ونصب الأسماء الخمسة

إن إشكالية اللفظ والمعنى تبقى من الأمور الجدلية في الدراسات اللغوية؛ إذ أنه لو نظرنا لهما من الناحية المادية المطلقة لوجدناهما ثابتين، فالألفاظ هي الألفاظ منذ أن وجد هذا اللسان على هذه البسيطة أو ذاك، والمعاني هي المعاني مطروحة على الطريق يعرفها القروي والمدني الأمي والمتعلم، البدوي والحضري على حد تعبير الجاحظ، ولكن بالرغم من ذلك فإن كلام الانسان في تجدد مستمر، إذا فما هي الاضافات المتجددة إذا ما سلمنا بثبات مركبات الكلام ؟

إنَّ المقاربة من الموضوع تستدعي تحديد مفهوم الكلام من خلال جملة من التساؤلات : هل كل تراص للألفاظ كلام ؟ أم أنَّ هناك شروطا لا بد من مراعاتها أثناء إلباس المعاني الألفاظ ؟ نقل السيوطي عن بعض النحويين معنى الكلام على " أن يكون معبرا عنه باللفظ المفيد فلو كتبت زيدا وحده، أو قام وحده، لم يسمى كلاما، لأنَّ الكتابة إنَّما سميت كلاما لقيامها مقام الكلام،"⁽¹⁾ ووقف السيوطي عند لفظة المفيد متوقعا أنَّ هناك من الكلام ما هو غير مفيد وضرب لنا مثلا " مما ليس بمفيد نحو : (السماء فوقنا) و(الارض تحتنا) فلا يسمى كلاما وإن كان لفظا مركبا لأنَّه غير مفيد إذ لا يجهله أحد،"⁽²⁾ ولفظة المفيدة في هذا المقام لا ترادف السليم؛ بل ترادف المضيف، حتى لا يتوهم أنَّ الكلام غير المفيد فاسد بالكلية؛ إنَّما جاء شرح السيوطي لبيِّن الأصل في الكلام وهو الإفادة. ولنا في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم خير دليل على ذلك، فقد قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت"، صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولكن بالمقابل قد يعترض بعض النحويين على استثناء مثل هذه التشكيلات من كونها كلاما ويرى عكس ذلك مُسلِّما بكونها كلاما لأنَّه حسب ابن هشام " اطلاق مجازي، لا حقيقي،"⁽³⁾ بل هنا من ذهب إلى أبعد من ذلك في اعتبار الأداءات الحركية المصاحبة للكلام كلاما، فهي إشارة مُفهِمة ولو لم يصحبها تلفُّظ، وقد استدلل السيوطي في ذلك بقول الله لذكريا عليه السلام حين قال :

⁽¹⁾ المطالع السعيدة في شرح الفريدة في النحو والصرف والخط، السيوطي، ت : د. نبهان ياسين حسين، دار الرسالة للطباعة،

بغداد، دط، 1977، ج1، ص 82

⁽²⁾ المصدر نفسه، ج1، ص 82

⁽³⁾ المطالع السعيدة في شرح الفريدة في النحو والصرف والخط، السيوطي، ج1، ص 83

"قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً^ط قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا^ق وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ^ع"،⁽¹⁾ يقول السيوطي في المطالع السعيدة " فاستثناء الرمز من الكلام دليل دخوله فيه، والأصل في الاستثناء الاتصال." ⁽²⁾

إذا الكلام ما أفاد والإفادة كما تستدعي الجديد من المعاني المراد تقريبها للمتلقي تستدعي كذلك الجديد في مراتب الألفاظ داخل التشكيل، ومن خلال فصلنا هذا سنلقي الضوء على مجموعة من التنوعات اللفظية داخل التشكيل الواحد وكيف تساهم في تنوع الدلالة أو توضيح جانب منها أو حجب جانب آخر منها.

اختلاف في الحركات الأصلية

اختلاف بين النصب والجر

قال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ^ع ﴾⁽³⁾

قال الشاطبي في حرز الأماني :

مَعَ الْقَصْرِ شَدُّ يَاءٍ قَاسِيَةٌ (شَقَا وَأَرْجُلَكُمْ بِالنَّصْبِ (عَمَّ رِ ضًا (عَلَا⁽⁴⁾

ففي قوله عز وجل: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ^ع ﴾، « قرأ نافع وابن عامر والكسائي " وَأَرْجُلَكُمْ" بالنصب، وروى الوليد بن مسلم عن نافع أنه قرأ " وأرجلكم" بالرفع وهي قراءة الحسن والأعمش سليمان، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة " وأرجلكم" بالخفض. »⁽⁵⁾

(1) سورة آل عمران الآية 41

(2) المطالع السعيدة في شرح الفريدة في النحو والصرف والخط، السيوطي، ج 1، ص 83

(3) المائدة : 6.

(4) إبراز المعاني من حرز الأماني، أبو شامة المقدسي، ص 426.

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964، ج6، ص91.

يرى أصحاب النصب، أنَّها معطوفة على وجوهكم و أيديكم، وتقدير الكلام : فَأَغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ. وهذا معناه « جعل العامل " فَأَغْسِلُوا " و بنى على أن الفرض في
الرجلين الغسل دون المسح »⁽¹⁾.

يقول الشيخ الزحيلي في تفسيره المنير « وَأَرْجُلَكُمْ بالنصب عطف على أَيْدِيَكُمْ والتقدير:
فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم. وقرئ بالجر عطفًا على بِرُؤُسِكُمْ وقدّر ما يوجب الغسل
كأنه قال: وأرجلكم غسلًا »⁽²⁾.

وقد احتج أصحاب هذا الرأي بما تقتضيه طبيعة اللغة من التشكيلات وما تعارف عليه
العرب؛ كالعطف على اللفظ دون المعنى، فقد أورد البغوي في مصنفه معالم التنزيل أنَّ « خفض اللام
في الأرجل على مجاورة اللفظ لا على موافقة الحكم كما قال تبارك وتعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمِ
الْأَلِيمِ﴾⁽³⁾ ، فالأليم صفة العذاب، ولكنه أخذ إعراب اليوم للمجاورة، وكقولهم: جحر ضب
خرب، فالخرب نعت الجحر، وأخذ إعراب الضب للمجاورة »⁽⁴⁾

إن المثال الذي ضربه البغوي لا لبس فيه؛ إذ أنَّه من المستحيل أن يوصف الضب بالخرب،
ولكن الأرجل يمكن أن تمسح، ويمكن أن تغسل؛ أي أنَّ هناك لبس، وهذا ما أشار إليه السمين
الخلي في دره المصون حين قال : « وهذه المسألة عند النحويين لها شرط وهو أن يُؤمَّن اللبس
كما تقدم تمثيله، بخلاف: "قام غلام زيد العاقل" إذا جعلت "العاقل" نعتاً للغلام امتنع جَرُّه
على الجوار لأجل اللَّبْس. »⁽⁵⁾، ثم يستشهد بأبيات من الشعر مدعماً بها رأيه، إذ ذكر من بين
الآبيات بيتاً لذي الرمة يقول فيه :

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 6، ص 91.

(2) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت ، دمشق، ط 2،
1418 هـ، ج 6، ص 100.

(3) هود : 26.

(4) معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي الشافعي، ت : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ،
ط 1، ج 2، ص 764.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الخلي، ج 4، ص 210.

كَأَنَّمَا ضَرَبْتَ قُدَامَ أَعْيُنِهَا قَطْنًا بِمُسْتَحْصِدِ الْأَوْتَارِ مَحْلُوجٍ⁽¹⁾

بجر " محلوج " وهو صفة لـ " قطناً "، ومعنى ذلك أنها جرت للمجاورة.

ولكن ما علة تأخير ما حكمه التقديم ؟

هناك من رأى أنَّ مراعاة الترتيب في الوضوء، اقتضى الترتيب في الكلام، يقول القرطبي : « ثم إنَّ المسح في الرأس إنما دخل بين ما يغسل لبيان الترتيب على أنه مفعول قبل الرجلين، التقدير فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم، فلما كان الرأس مفعولاً قبل الرجلين قدم عليهما في التلاوة »⁽²⁾.

وجاء في حجة القراءات لابن زنجلة ما يصب في هذا القالب من طريق آخر، فعن « أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر قال كنت أقرأ أنا والحسن والحسين قريباً من علي (رضي الله عنه) وعنده ناس قد شغلوه فقرأنا وأرجلكم فقال رجل وأرجلكم بالكسر فسمع ذلك علي (رضي الله عنه) فقال ليس كما قلت ثم تلا يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم هذا من المقدم والمؤخر في الكلام.»⁽³⁾

ولم يقف علي رضي الله عنه عند هذا الحد بل ضرب أمثلة من القرآن تدل على ما أشار إليه في هذه القراءة، قال « وفي القرآن من هذا التقديم والتأخير كثير قال الله اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ثم قال والمحـصنات من المؤمنات وعطف

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ص 210.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1964، ص 92.

(3) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 221.

بالمحسسات على الطيبات وقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما ثم قال وأجل مسمى فعطف الأجل على الكلمة»⁽¹⁾

إلا أنَّ في هذا المقام يرى صاحب المنار عكس ذلك بقوله : « فَأَعْجَبُ الْقِرَاءَتَيْنِ إِلَيَّ أَنْ أَقْرَأَهَا قِرَاءَةً مَنْ قَرَأَ ذَلِكَ خَفْضًا لِأَنَّهُ بَعْدَ قَوْلِهِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ فَالْعَطْفُ بِهِ عَلَى الرَّءُوسِ مَعَ قُرْبِهِ مِنْهُ أَوْلَى مِنَ الْعَطْفِ بِهِ عَلَى الْأَيْدِي، »⁽²⁾ في حين ترى طائفة أخرى أنَّ المسح و الغسل واحد في اللغة، وهذا ما أشار إليه القرطبي نقلا عن الهروي ما مفاده أنَّ « المسح في كلام العرب يكون غسلا ويكون مسحاً، ومنه يقال: للرجل إذا توضأ فغسل أعضائه: قد تمسح، ويقال: مسح الله ما بك إذا غسلك وطهره من الذنوب، فإذا ثبت بالنقل عن العرب أن المسح يكون بمعنى الغسل فترجح قول من قال: إن المراد بقراءة الخفض الغسل »⁽³⁾

وهذا ما أكَّده الشيخ الزحيلي نقلا عن أبي زيد الأنصاري حيث أشاد به راوية للحديث من الثقات ومن أهل اللغة، و من أهل العدل والتشيع « المسح خفيف الغسل، فبينت السنة أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل.»⁽⁴⁾

ولكن إذا كان هذا دليلا، فإنه سيكون دليلا معاكسا أيضا على ما سبق؛ أي يجوز احتمال المسح في الوجوه و الأيدي، و بالتالي نفقد كل المرتكزات التي تساعدنا على تقصي الثابت في الأحكام، و ربما هذا ما جعل الهروي نفسه غير واثق من هذا السبب عند ما قال : فإذا ثبت بالنقل عن العرب ...

رأي آخر أدلى به القرطبي قائلا : « وأن العامل في قوله "وَأَرْجُلُكُمْ" قوله: "فَاغْسِلُوا" والعرب قد تعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما تقول: أكلت الخبز واللبن أي وشربت اللبن⁽¹⁾»، و أورد أمثلة من شعر العرب منها قول الشاعر :

(1) المصدر نفسه، ص 221.

(2) تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م، ج 6، ص 190.

(3) المصدر السابق ، ص 92 - 93

(4) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، ج 6، ص 100

وَرَأَيْتُ زَوْجَكَ فِي الْوَعَى ... مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا

أي : متقلدا سيفاً وحاملاً رمحاً، لأن الرمح لا يتقلد.

في حين يرى أصحاب الخفض أنها معطوفة على رؤوسكم، وحجتهم أن « الخفض في الرجلين إنما جاء مقيدا لمسحهما لكن إذا كان عليهما خفان. »⁽²⁾

و ممن يدعمون قراءة الخفض الإمام الشافعي حيث يرى « أَنَّهَا جُرَتْ مَنَبَةً عَلَى عَدَمِ الْإِسْرَافِ بِاسْتِعْمَالِ الْمَاءِ لِأَنَّهَا مَطْنَةٌ لَصَبِّ الْمَاءِ كَثِيرًا، فَعَطَفْتَ عَلَى الْمَسْوُوحِ، وَالْمِرَادُ غَسْلُهَا لِمَا تَقْدِمُ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الزَّمَخْشَرِيُّ. قَالَ: "وَقِيلَ: "إِلَى الْكَعْبَيْنِ" فَجِئْتُ بِالْغَايَةِ إِمَامَةً لِّظَنِّ ظَانَ يَخْسِبُهَا مَمْسُوحَةٌ، لِأَنَّ الْمَسْحَ لَمْ تُضْرَبْ لَهُ غَايَةٌ فِي الشَّرِيعَةِ" وَكَأَنَّهُ لَمْ يَرْتَضِ هَذَا الْقَوْلَ الدَّافِعَ لِهَذَا الْوَهْمِ وَهُوَ كَمَا قَالَ. »⁽³⁾

ومن الآراء المدعمة للخفض ما قاله السمين الحلبي حيث قال : « أَنَّهَا مَجْرُورَةٌ بِحَرْفِ جَرٍ مُقَدَّرٍ دَلَّ عَلَيْهِ الْمَعْنَى، وَيَتَعَلَّقُ هَذَا الْحَرْفُ بِفِعْلِ مُحذُوفٍ أَيْضًا يَلِيْقُ بِالْمَحَلِّ، فَيُدَّعَى حَذْفُ جُمْلَةٍ فَعَلِيَّةٍ وَحَذْفُ حَرْفِ جَرٍ، قَالُوا: وَتَقْدِيرُهُ: "وَأَفْعَلُوا بِأَرْجَلِكُمْ غَسْلًا". »⁽⁴⁾

و الواضح مما تقدم أن المسلمين اختلفوا في غسل الرجلين، بسبب اختلاف اللغة «فَالْجَمَاهِيرُ عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْغَسْلُ وَحْدَهُ أَمَّا الْقَائِلُونَ بِالْجَمْعِ فَأَرَادُوا الْعَمَلَ بِالْقِرَاءَتَيْنِ مَعًا لِلْإِحْتِيَاظِ، وَلِأَنَّهُ الْمُقَدَّمُ فِي التَّعَارُضِ إِذَا أُمْكِنَ، وَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِالتَّخْيِيرِ فَأَجَازُوا الْأَخَذَ بِكُلِّ مِنْهُمَا عَلَى حَدِّهِ، وَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِالْمَسْحِ فَقَدْ أَخَذُوا بِقِرَاءَةِ الْجَرِّ وَأَرْجَعُوا قِرَاءَةَ النَّصْبِ إِلَيْهَا. »⁽⁵⁾

(1) المرجع نفسه، ص 95

(2) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، ص 93

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 4، ص 215.

(4) المصدر نفسه، ج 4، ص 215.

(5) تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، ج 6، ص 188.

وبما أنَّ القراءة سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، لا يمكن الاستغناء عنها، فإنَّ العمل بالقراءتين معا هو الرأي الصواب، أما عن المعنى المستخلص، فإنَّ في قراءة النصب لو لم تتأخر لغاب معنى الترتيب، وضاع فرض من فرائض الوضوء، وقراءة الخفض ولو من بعيد أشارت إلى المسح في حالات منصوص عليها شرعا، ولولاها لغابت سُنَّةٌ من سنن الرسول صلى الله عليه وسلم.

اختلاف بين الرفع والجزم

قال تعالى ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ

أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴾⁽¹⁾

اكتفى ابن مجاهد على ذكر أوجه القراءة فقال : « واختلفوا في قوله: ولا تسأل عن أصحاب الجحيم في ضم التاء مع رفع اللام، وفتحها مع جزم اللام. فقرأ نافع وحده : ولا تُسأل مفتوحة التاء مجزومة اللام. وقرأ الباقر : وَلَا تُسأل مضمومة التاء مرفوعة اللام. »⁽²⁾
وقرئت الآية قراءة ثالثة، يقول عنها السمين الحلبي في الدر المصون « وقرئ شاذًا : "تُسأل" مبنيا للفاعل مرفوعا أيضا. »⁽³⁾

وقبل أن نتحدّث عن الحجج نخرج على قضايا نحوية متعلّقة بالفعل سأل ذاته، يقول أبو علي الفارسي في الحجة « القول في سألتُ : إنَّه فعل يتعدى إلى مفعولين مثل أعطيت، »⁽⁴⁾ ثم يستشهد ببيتين من الشعر أولهما لزيد بن عمرو بن نفيل يقول فيه :

« سَالَتَانِي الطَّلَاقَ أَنْ رَأَتَانِي قَلَّ مَالِي قَدْ جِئْتُمَانِي بُنْكَرٍ »⁽⁵⁾

(1) البقرة : 119.

(2) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد ، ص 169.

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 2، ص 92.

(4) الحجة للقراء السبعة، ابو علي الفارسي، ج2، ص 209.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص 209.

والثاني لجرير يهجو فيه الراعي النميري، يقول فيه :
« سَأَلْنَاهَا الشِّفَاءَ فَمَا شَفَّتْنَا وَمَتَّئْنَا الْمَوَاعِدَ وَالْخِلَابَا »⁽¹⁾

غير أنَّه يذكر تجويزات لاكتفاء الفعل سأل بمفعول واحد، يقول في ذات السياق « ويجوز أن يُقْتَصَرَ فيه على مفعول واحد، »⁽²⁾ ويكون على ضربين كما يذكر أبو علي، « أحدهما أن يتعدى بغير حرف، والآخر : أن يتعدى بحرف. »⁽³⁾ وقد استشهد بآيات من القرآن الكريم.

أما الضرب الثاني فقد قال فيه « وأما تعديه بحرف؛ فالحرف الذي يتعدى به حرفان : أحدهما الباء، كقوله تعالى : سأل سائل بعذاب. »⁽⁴⁾ والآخر: (عن) كقولك : سل عن زيد. »⁽⁵⁾

أما تعديته لمفعولين يرى أبو علي أنَّه « على ثلاثة أضرب: أحدهما : أن يكون بمنزلة أعطيت، وذلك كقوله : سألت زيدا بعد بكر خفا... والآخر أن يكون بمنزلة : اخترت ... والثالث : أن يتعدى إلى مفعولين، فيقع موقع المفعول الثاني منهما استفهام، وذلك كقوله : سَلْ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَهُم مِّنْ ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ (6) »⁽⁷⁾

أما فيما يخص الحجج فقد أشار ابن خالويه بالإضافة إلى الأوجه حجج القراء، فقد قال «فالحجة لمن رفع أنه أخبر بذلك وجعل لا نافية بمعنى ليس. »⁽⁸⁾

(1) المصدر نفسه، ج2، ص 209.

(2) الحجة للقراء السبعة، ابو علي الفارسي، ج2، ص 210.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص 210.

(4) سورة المعارج الآية : 1.

(5) الحجة للقراء السبعة، ابو علي الفارسي، ج2، ص 211.

(6) البقرة : 211.

(7) الحجة للقراء السبعة، ابو علي الفارسي، ج2، ص 211.

(8) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه ، ج1، ص 87.

وكعادته ينقل ابن زنجلة قول ابن خالويه بزيادة بعض التلميحات والإشارات التي غالبا ما يسكت عنها، فقد جاء في حجته ما مفاده أن قراءة الرفع « من وجهين؛ أحدهما أن يكون ولا تُسأل استئنافا، كأنه قيل : ولست تسأل عن أصحاب الجحيم، كما قال فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ⁽¹⁾. والوجه الثاني على الحال ، فيكون المعنى وأرسلناك غير سائل عن أصحاب الجحيم.⁽²⁾»

قال الإمام الطبري (ت 310 هـ) في هذه القراءة أنها « على الخبر، بمعنى يا محمد إِنَّا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ، فبلغت ما أرسلت به ، وإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَالْإِنذار، ولست مسئولا عما كفر بما أتيت به من الحق وكان من أهل الجحيم.⁽³⁾»

وذلك ما ذهب إليه القرطبي (671 هـ) في الجامع لأحكام القرآن، حيث قال نقلا عن مقاتل⁽⁴⁾ « إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْ أَنْزَلَ اللَّهُ بِأَسْهٍ بِالْيَهُودِ لَأَمْنُوا فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴾ برفع تسأل وهي قراءة الجمهور، ويكون في موضع الحال بعطفه على بشيرا ونذيرا، والمعنى إِنَّا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا غير مسئول.⁽⁵⁾» أما فيما يخص قراءة الجزم فقد قال ابن خالويه (370 هـ) « والحجة أنه جعله نهيا.⁽⁶⁾»

وقد ذهب صوب هذا الرأي الإمام الطبري فقد قال في قراءة أهل المدينة ﴿ وَلَا تُسْأَلُ ﴾ «جزما بمعنى النهي، مفتوح التاء من تسأل وجزم اللام منها، ومعنى ذلك على قراءة هؤلاء إِنَّا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا لتبلغ ما أرسلت به، لا لتسأل عن أصحاب الجحيم، فلا تسأل عن حالهم.⁽⁷⁾»

(1) الرد : 40.

(2) حجة القراءات، ابن زنجلة، ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1982، ج1، ص111

(3) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، 1405 هـ، ج 1، ص 515.

(4) مقاتل : أحد المفسرين، وهو أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي صاحب التفسير روى عن الضحاك بن مزاحم وعطاء.

ينكر أصحاب الحديث حديثه، قال البخاري مقاتل لا شيء البتة أجمعوا على تركه/ سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 7، ص 202

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1964، ج2، ص 92.

(6) الحجة في القراءات السبع ، ابن خالويه، ج1، ص87.

(7) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، دار الفكر، بيروت، دط، 1405، ج 1، ص 515.

كما نجد تعليل القرطبي موافقا لهذين الرأيين ولو اختلف أسلوبه في التعليل، فقد قال في قراءة الجزم نقلا عن الأخفش⁽¹⁾: « لا تَسْأَلُ بفتح التاء وضم اللام ، ويكون في موضع الحال عطفا على بشيرا ونذيرا، والمعنى : إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا غَيْرَ سَائِلٍ عَنْهُمْ ، لِأَنَّ عِلْمَ اللَّهِ بِكُفْرِهِمْ بَعْدَ إِنْذَارِهِمْ يُغْنِي عَنْ سَوْأَلِهِ عَنْهُمْ ، هَذَا مَعْنَى غَيْرِ سَائِلٍ . وَمَعْنَى غَيْرِ مُسْئِلٍ لَا يَكُونُ مُوَاخِذَا بِكُفْرٍ مِنْ كُفْرٍ بَعْدَ التَّبَشِيرِ وَالْإِنْذَارِ . »⁽²⁾

أما الثعالبي فقد أضاف إلى ما قاله سابقوه، حيث يقول في هذه القراءة؛ أي « لا تَسْأَلُ عَنْ شِدَّةِ عَذَابِهِمْ، كَمَا تَقُولُ : فَلَانِ لَا تَسْأَلُ عَنْهُ . تَعْنِي أَنَّهُ فِي نَهَايَةِ تَشْهَرِهِ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ... وَتَحْتَمِلُ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ مَعْنَى آخَرَ، وَهُوَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَظْهَرَ؛ أَيِ وَلَا تَسْأَلُ عَنْهُمْ سُؤَالَ مُكَتَرِّثٍ بِمَا أَصَابَهُمْ، أَوْ بِمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْكُفْرِ الَّذِي يُوْرِدُهُمُ الْجَحِيمُ، نَظِيرَ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾⁽³⁾ »⁽⁴⁾

أما القراءة الشاذة فيقول عنها السمين الحلبي « فيها وجهان، أحدهما : أَنَّهُ حَالٌ فِيكَوْنٍ مَعْطُوفًا عَلَى الْحَالِ قَبْلُهَا، كَأَنَّهُ قِيلَ : بِشِيرًا أَوْ نَذِيرًا وَغَيْرَ مُسْئِلٍ . وَالثَّانِي : أَنِ تَكُوْنُ مُسْتَأْنَفَةً . »⁽⁵⁾

ما يمكن ملاحظته في هذه القراءات أنَّ كل قراءة تركز على جزئية من المعنى العام للآية، ولا يمكن أن تستقل بمفردها؛ بل تشكّل مع الجزئية الأخرى - في صورة تكامل - المعنى الكلي.

(1) سعيد بن مسعدة الجاشعي الأخفش الأوسط ، مولى بني مجاشع بن دارم ، من أهل بلخ، سكن البصرة. قرأ النحو على سيبويه، وكان أسن منه، ولم يأخذ عن الخليل، وكان معتزليا وله رواية، ومن تصانيفه : كتاب الأوسط . وأمره الكسائي أن يضع كتابا في معاني القرآن فوضع كتابا، وصار الكسائي يحذو مثاله حتى وضع كتابه في المعاني. ويقال للفراء أيضا حذا مثاله. وكان الأخفش أربع أصحاب سيبويه توفي سنة 215هـ. ينظر : الذهبي، سير أعلام النبلاء ، ج10، ص206.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1964، ج2، ص92.

(3) فاطر : 8.

(4) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ج1، ص103.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج2، ص93.

اختلاف بين الجزم والنصب

قال تعالى: ﴿ وَقَفَيْنَا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۚ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٦ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۖ وَمَن لَّمْ يَتَّخِمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٤٧﴾ (١)

قال الشاطبي في حزر الأمانى :

وَحَمْزَةُ وَلِيَحْكُمُ بِكَسْرِ وَنَصْبِهِ يُحَرِّكُهُ يَبْعُونُ خَاطَبَ (كُ) مَلَا (٢)

قال الشارح أبو شامة في معنى أورده الناظم « أي : وحمزة يحرك . وليحكم . بكسر ونصبه، فالهاء في نصبه لحمزة، أو للفظ وليحكم، والهاء في يحركه لقوله : وليحكم، فالكسر في اللام، والنصب في الميم، وإنما زاد قوله : يحركه لتأخذ ضد التحريك للقراءة الأخرى وهو الاسكان في الحرفين، ولو لم يذكر لكان ضد الكسر الفتح، وضد النصب الخفض. » (٣)

قال مجاهد (ت324 هـ) في قراءة هذه الآية الكريمة كعاداته من دون التطرق إلى الحجج أنهم اختلفوا « في إسكان اللام والميم وفتح الميم وإسكان اللام من قوله " وليحكم " . فقرأ حمزة وحده : " وليحكم " بكسر اللام وفتح الميم . وقرأ الباكون " وليحكم " بإسكان اللام و جزم الميم. » (٤)

(1) المائدة : 46-47.

(2) ابراز المعاني من حزر الأمانى، أبو شامة المقدسي، ص 430.

(3) المصدر السابق، ص 430/431.

(4) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 244.

وقد وافق العكبري (ت 616 هـ) هذه الآراء بقوله « يقرأ بسكون اللام والميم على الأمر. ويقرأ بكسر اللام وفتح الميم على أنها لام كي؛ أي وقفنا ليؤمنوا وليحكم. »⁽¹⁾

من خلال القراءة يتبين أنَّ من أسكن اللام؛ إنما على أساس كونها لام الأمر، ومن كسرها فعلى أساس كونها للتعليل، وهذا ما أشار إليه ابن خالويه (ت 324 هـ) في حجته، فقد قال في من أسكن أنَّه « جعلها لام الأمر فجزم بها الفعل، وأسكنها تخفيفا، وإن كان الأصل فيها الكسر. والحجة لمن كسر : أنَّه جعلها لام كي فنصب بها الفعل. وتقدير الكلام : وآتيناه الانجيل ليحكم أهله بما أنزل الله فيه. »⁽²⁾

كما ينقل لنا الأزهري (ت 370 هـ) قول الزجاج في قراءة النصب فيقول « قرئت بكسر اللام وفتح الميم على معنى : ولأنَّ يحكم. قال : ويجوز كسر اللام مع الجزم في الميم. ولكنَّه لم يقرأ به، والأصل كان كسر اللام فخفف. »⁽³⁾ ثم يعلل الأزهري هذه القضية من ناحية صرفية فيذكر أنَّ « اللام إذا اتَّصلت بالفاء والواو استثقل كسرها، وكثرت الحركات فسكنها، وهما لغتان جيدتان. »⁽⁴⁾

في حين نجد أنَّ أبا علي (ت 377 هـ) ينظر إلى القضية من ناحية التشكيل اللغوي العام، فهو يربط الآية بما قبلها ليعطي لنا تصورا يوافق فيه بين القراءتين، يقول في حجة حمزة أنَّه « جعل اللام متعلقة بقوله : " وآتيناه الانجيل " لأنَّ إيتاءه الانجيل إنزال ذلك عليه، فصار بمنزلة قوله: " إنَّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله " فكأنَّ المعنى : آتيناه الانجيل ليحكم ، كما قال : " إنَّا أنزلنا إليك الكتاب لتحكم " فالحكمان جميعا حكمان لله تعالى، وإن كان أحدهما حكما بما أنزله الله، والآخر حكما بما أراه الله، فكلاهما حكم الله. »⁽⁵⁾

(1) التبيان في إعراب القرآن، العكبري، ص 440.

(2) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 131.

(3) كتاب معاني القراءات، ابو منصور الأزهري، ج 1، ص 332.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 332.

(5) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج 3، ص 228/227.

وأما حجة من قرأ بالجزم يقول أبو علي مضيئا في ذات السياق « فهي نحو قوله : " وأن
أحكم بينهم بما أنزل الله " فكما أمر عليه السلام بالحكم بما أنزل الله كذلك أمروا هم
بالحكم بما أنزل الله في الانجيل. »⁽¹⁾

ثم يأتي ابن زنجلة (403 هـ) كعادته وينقل لنا ما قاله السابقون بنوع من التبيين والإضافات
التي تكشف في كثير من الأحيان ما قد يلتبس على القارئ من حجج أولئك العلماء. يقول بخصوص
حجة من قرأ بالجزم « أن الله عز وجل أمرهم بالعمل بما في الإنجيل كما أمر نبينا صلى الله
عليه وسلم في الآية التي بعدها بالعمل بما أنزل الله إليه في الكتاب بقوله : وأنزلنا إليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله. »⁽²⁾

أما أصحاب التفاسير فقد استندوا في فهمهم وإفهامهم لعلل وحجج تنوع القراءات على
أصحاب الحجج، فقد جاء في الدر المصون للسمين الحلبي (ت 756 هـ) في ما يتعلق بهذه الآية
صورة طبق الأصل لما أشار إليه السابقون، فيقول في قراءة الجزم والنصب على التوالي « على أنها لام
الأمر وبكسرهما ونصب الفعل بعدها، جعلها لام كي، فنصب الفعل بعدها بإضمار
"أن"»⁽³⁾

أما عن الحجج فيقول « فعلى قراءة الجمهور والشاذ تكون جملة مستأنفة، وعلى قراءة
حمزة يجوز أن تتعلق اللام بـ " آتينا " أو بـ " قفينا " إن جعلنا " هدى وموعظة " مفعولا لهما
أي: قفينا للهدى والموعظة وللحكم أو آتيناه الهدى والموعظة والحكم، وإن جعلناهما حالين
معطوفين على " مصدقا " تعلق " وليحكم " في قراءته بمحذوف دل عليه اللفظ كأنه قيل :
وللحكم آتيناه ذلك. »⁽⁴⁾

(1) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج 3، ص 228.

(2) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 228.

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 4، ص 285.

(4) المصدر نفسه، ج 4، ص 285.

كما هو الحال دائماً، حتى وإن لم نُوفَّق في إيجاد العلاقة المتشابكة بين القراءات المختلفة، فإننا نستأنس بها ولا نجد لها ما يناقضها في ذواتنا، فكل من القراءتين له جانبه الخاص من المعنى من دون المساس بحرية المعنى الآخر الكامن في الجزئية المقابلة.

اختلافات في الحركات الفرعية :

اختلاف بين الجمع والمثنى :

قال تعالى : ﴿ فَإِنْ عُرِّ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّ إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلِينَ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَدِيدَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَدَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (1)

قال الشاطبي في حزر الأماني :

وَضَمَّ اسْتَحَقَّ لِحَفْصٍ وَكَسَرُهُ وَفِي الْأَوَّلَانِ الْأَوَّلِينَ (فَطَبٌ ص) (2)

يقول الشارح أبو شامة المقدسي « وأرادوا قرأ الأولين في موضع الأولان، أو الأولين استقر مكان الأولان، وأراد بالصلاء : الذكاء، لأنهم يقولون : هو يتوقد ذكاء؛ أو أراد : نار الضيافة. » (3)

يقول ابن مجاهد (ت324 هـ) في شأن القراءة كعادته « فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر الكسائي : اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلَانِ : استحق مضمومة التاء " الأولان " على التثنية. وقرأ عاصم في رواية أبي بكر، وحمزة : اسْتَحَقَّ برفع التاء " الأولين جمعا. وروى حفص عن عاصم : استحق بفتح التاء الأولان مثل أبي عمرو على التثنية. » (4)

(1) المائدة : 107.

(2) ابراز المعاني من حزر الاماني في القراءات السبع، ابو شامة المقدسي، ص 434.

(3) المصدر نفسه، ص 434.

(4) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص248.

ويقول أبوحيان الأندلسي (ت 745 هـ) في مطلع تفسيره للآية الكريمة « استَحَقَّ مَبْنِيَا للمفعول والأوليان جمع الأول. واستَحَقَّ مَبْنِيَا للفاعل الأولان مرفوع تشنية أول. وقرأ ابن سيرين الأوليين تشنية الأولى. »⁽¹⁾

قال مكِّي بن أبي طالب القيسي في شأن وعظمة هذه الآية أنَّها « من أشكل ما في القرآن في إعرابها ومعناها وتفسيرها وأحكامها. »⁽²⁾ وهو القول نفسه الذي نقله السمين الحلبي عن الزجاج.⁽³⁾

أما عن الحجج التي احتج بها القراء لتبرير قراءاتهم، يقول ابن خالويه (ت 324 هـ) في حجج قراء التشنية « إنَّه رده على قوله : وآخران فأبدله منهما دلالة عليهما، »⁽⁴⁾ غير أن الأزهري (ت370هـ) يرى أنَّص « من قرأ من الذين استَحَقَّ عليهم الأوليان بالرفع والتشنية فلمعنى الاسم الذي في يقومان، كأنَّه قال : فأخران يقومان من الذين استَحَقَّ عليهم الأوليان وهو التشنية الأولى أي : الأحق وهذا قول الزجاج. »⁽⁵⁾

في حين نجد أبا علي الفارسي (ت 377 هـ) ينفي جواز إسناد استَحَقَّ إلى الأوليان، ويرجع السبب إلى « أن المستحق إنَّما يكون الوصية أو شيئاً منها والأوليان بالميت لا يجوز أن يستحقا فيسند استَحَقَّ إليهما، »⁽⁶⁾ إلا أنَّه لم ينف القراء؛ وإنَّما احتج لها من طريق آخر، فهو يرى أنَّ قراءة التشنية « تقديرها : من الأولين الذين استَحَقَّ عليهم الانصباء أو الاثم، وإنَّما قيل لهم الأولين من حيث كانوا الأولين في الذكر، ألا ترى أنَّه قد تقدم : يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم. وكذلك : اثنان ذوا عدل منكم. ذكر في اللفظ، قبل قوله : أو آخران من غيركم. »⁽⁷⁾

(1) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج4، 49.

(2) مشكل إعراب القرآن، مكِّي القيسي، ت:حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405، ج1، ص 243.

(3) ينظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 4، ص 473.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 135.

(5) كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهري، ج1، ص 342/341.

(6) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج 3، ص 269.

(7) المصدر نفسه، ج 3، ص 270/269.

أما ابن زنجلة (ت 403 هـ) فقد جمع ما قاله العلماء وصاغه في قالب يكاد يلم بالقراءتين معا، مشيراً إلى الاختلاف البين بين أهل العربية في سبب الرفع، فقد نقل قول الزجاج القاضي بأن «رفعهما على البدل من الألف في يقومان، المعنى : فليقم الأوليان بالميت مقام هذين الخائنين⁽¹⁾، فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما.»⁽²⁾

ثم أورد رأياً آخر مفاده أنه « بدل من قوله : فأخران، فهذا بدل المعرفة من النكرة.»⁽³⁾ كما أدرج قولاً يجيز « أن يكون الأوليان خبر الابتداء الذي هو " فأخران " ويجوز أن يكون مبتدأ و " آخران " خبراً مقدماً، التقدير : فالأوليان آخران يقومان مقامهما.»⁽⁴⁾

أما بخصوص الجمع فالأمر سيان فقد جاءت الحجج دامغة ومثبتة للقراءة، فقد قال صاحب الحجة في القراءات السبع ابن خالويه (ت 324 هـ) « والحجة لمن قرأ بالجمع : أنه رده على قوله : يأيتها الذين آمنوا،⁽⁵⁾ »⁽⁶⁾ في حين نجد الأزهري (ت370هـ) يعلل للقراءة من ناحية إعرابية إعرابية دلالية، يقول بشأن هذه القراءة « وأما من قرأ الأولين فإنه يرده على الأسماء المضمرة في الهاء والميم من قوله : عليهم. وإن شئت رددته على الذين.»⁽⁷⁾

بينما أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) يشير إلى قضية في غاية الأهمية لإثبات قراءة الجمع وهي قضية لها علاقة بالمنطق العقلي، يقول محاولاً إثبات قراءة الجمع « واحتج من قرأ الأولين على من قرأ الأوليان بأن قال : أرأيت إن كان الأوليان صغيرين ؟ أراد أنهما إذا كانا صغيرين لم يقوما مقام الكبيرين في الشهادة ولم يكونا لصغرها أولى بالميت، وإن كانا لو كانا كبيرين كانا

(1) يعني بالخائنين: تميم الداري وأخوه عدي، وقصتهما مع تركة رفيقتهما في التجارة ابن أبي مارية مولى عمرو بن العاص. ينظر القصة كاملة كما ذكرها الواقدي في كتاب : الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج3، ص261.

(2) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 239.

(3) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 239.

(4) المصدر نفسه، ص 239.

(5) المائدة : 106.

(6) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 135.

(7) كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهري، ج1، ص 342/341.

أولى به (فيقسمان بالله)، أي يقسم الآخراَن اللذان يقومان مقام الشاهدين اللذين هما آخراَن من غيرنا. »⁽¹⁾

أما السمين الحلبي (ت 756 هـ) في هذا المقام لم يملك سوى أن ينقل ما قاله العلماء من قبله، ولعل رأي الزجاج⁽²⁾ في شأن هذه الآية ألجمه لجاما من حديد، فقد نقل قول الزجاج القائل «فأما قراءة الجمهور فرفع الأوليان فيها من أوجه : أحدها : أنه مبتدأ وخبره آخراَن، تقديره : فالأوليان بأمر الميت آخراَن. الثاني : أنه خبر مبتدأ مضمَر أي : هما الأوليان، كأن سائل سأل فقال : من الآخراَن ؟ فقل : هما الأوليان. الثالث : أنه بدل من آخراَن، وهو بدل في معنى البيان للمبدل منه، نحو : جاء زيد أخوك، وهذا عندهم ضعيف لأنَّ الإبدال بالمشتقات يقل. الرابع : أنه عطف بيان لـ " آخراَن " بـ " الْآخَرَيْنِ بِالْأُولَيَيْنِ. »⁽³⁾

والملاحظ للقراءتين يجدهما يصبان في معنى متكامل، إذ أنَّ كل قراءة مركزة على جانب في غاية الأهمية من المعنى الكلي.

اختلاف بين رفع ونصب المشنى

قال تعالى : ﴿ قَالُوا إِن هَذَا نِ لَسِحْرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ تُخْرِجَا كُ مِّنْ أَرْضِكُ م بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُ الْمُتْلَى ﴾⁽⁴⁾

قال الشاطبي في حرز الأمانى :

وَهَذَيْنِ فِي هَذَا نِ (ح) جَّ وَثَقْلُهُ (د) نَا فَاجْمَعُوا صِلَ وَافْتَحِ الْمِيمَ (ح) وَلَا⁽⁵⁾

(1) الحجة للقراء السبعة، ابو علي الفارسي، ج 3، ص 270/269.

(2) قال الزجاج في شأن هذه الآية : هذا موضع من أصعب ما في القرآن إعرابا. ينظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 4، ص 473.

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ج 4، ص 474/473.

(4) طه : 63.

(5) إبراز المعاني من حرز الأمانى في القراءات السبع، أبو شامة المقدسي، ص 590.

يقول الشارح أبو شامة المقدسي في حق البيت في معنى حجّ « أي غلب في حجته لذلك،
ثم قال: وثقله دنا أي : أن ابن كثير شدد النون من هذان. »⁽¹⁾

أما بخصوص من قرأ بهذه القراءة وتلك، يذكر ابن مجاهد (ت 324 هـ) كعادته من دون الإشارة إلى الحجج، يقول في كتاب الحجة « قرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي : (إنّ) مشددة النون (هَـذَا) بألف خفيفة النون. وقرأ ابن كثير : (إنّ هَـذَا) بتشديد نون (هَـذَا) وتخفيف نون (إنّ). واختلف عن عاصم، فروى أبو بكر : (إنّ هَـذَا) خفيفة. وقرأ أبو عمرو وحده : (إنّ) مشددة النون (هَـذِينَ) بالياء. »⁽²⁾

من خلال ما ذكر من القراءات نجد أنّ قراءة أبي عمرو متوافقة مع القاعدة النحوية أما القراءات الأخرى ففيها نوع من الإشكال أسال الكثير من حبر العلماء، فمنهم من أرجعها إلى اللهجات، ومنهم من اعتبر أن لا وجود للناسخ البتّة في هذه الآية. لذلك تعددت التخریجات وكثرت الحجج سنذكر ما جاء منها في كتب الحجج.

ولعل من أهم هذه التخریجات التي كاد أن يجمع عليها العلماء لما لها من أدلة قاطعة سواء من القرآن الكريم أو السنة المطهرة وهي نزول القرآن بلهجات العرب. قال ابن خالويه (ت 324هـ) في الحجة « لمن شدد النون في (إن) وأتى بألف في (هذان) : أنّه احتج بخبر الضحّاك عن ابن عباس : أنّ الله تعالى انزل هذا القرآن بلغة كل حي من أحياء العرب. وهذه اللفظة بلغة بني الحارث بن كعب خاصة، لأنّهم يجعلون الشنية بالألف في كل وجه، لا يقبلونها لنصب ولا خفض، »⁽³⁾ واستدل ببيت من الشعر ينسب إلى الفضل بن قدامة العجلي يقول فيه :

« إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا »⁽⁴⁾

(1) المصدر نفسه، ص 591.

(2) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 419.

(3) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 242-244.

(4) المصدر نفسه، ص 242-244.

وقد قال بهذا الرأي أبو علي الفارسي (ت 377 هـ)، فقد جاء في حجته نقلا عن أبي الحسن قوله « (إن هذان لساحران) بتخفيف (إن) يحملهما على لغة من يخفف إن فيرفع بها، وإن ثقلت فهي لغة لبني الحارث بن كعب يرفعون الاثنين في كل موضع. »⁽¹⁾

أما ابن زنجلة (ت 403 هـ) فقد اعتمد على الرواية في هذا التوجيه فقد أورد حكاية عن أبي عبيدة عن أبي الخطاب مفادها أن هذه القراءة المخالفة لما اطرّدت عليه القاعدة النحوية؛ إنما راجع إلى أنّها « لغة كنانة يجعلون ألف الاثنين في الرفع والنصب والخفض على لفظ واحد، يقولون أتاني الزيدان ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان، »⁽²⁾ واستند في ذلك على ما استشهد به الراوي من شعر هوبر الحارثي القائل :

تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أَذْنَاهُ ضَرْبَةً دَعَتْهُ إِلَى هَابِي الثَّرَابِ عَقِيمٌ⁽³⁾

وقد أضاف ابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) عددا من القبائل المستعملة لهذا النموذج الكلامي، فقد ذكر بالإضافة إلى ما أورده سابقوه أنّها لغة « خثعم، وزيد وكنانة وآخرين. »⁽⁴⁾ كما أنّ هذا التوجيه لقي صدا عند العلماء واستحسنوه واستلطفوه، بل وجعلوه من أقوى التخریجات، فقال أبو حيان التوحيدي (ت 745 هـ) من خلال تفسيره، ارتأى أن يختاره حجة لهذه القراءة، قال « والذي نختاره في تخريج هذه القراءة : أنها جاءت على لغة بعض العرب بإجراء المشي بالألف دائما وقال أبو زيد : سمعت من العرب من يقلب كل ياء يفتح ما قبلها ألفا. »⁽⁵⁾

أما التوجيه الثاني لهذه القراءة، فقد دار حول معنى إنّ في هذا التشكيل اللغوي الذي يتنافى مع كونها ناسخة، وهو ما نقله ابن خالويه (ت 324 هـ) عن أبي العباس المبرد، قال « أولى الأمور

(1) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج5، ص 232/231.

(2) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 455/454.

(3) المصدر نفسه، ص 455/454.

(4) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 46.

(5) تفسير البحر المحیط، أبو حيان التوحيدي، ج 6، ص 238.

بـ إِنَّ المَشْدَدَةَ أَنْ تكون ها هنا بمعنى " نعم " ⁽¹⁾ واعتمد في ذلك على مشافهة الأعراب ومما أورده من هذا القبيل ما قاله « ابن الزبير للأعرابي لما قال له : لعن الله ناقة حملتني إليك فقال له : (إِنَّ وراكبها) أراد : (نعم وراكبها) . » ⁽²⁾ ثم أنشد بيتين من الشعر نُسِبَا إلى عبيد الله بن قيس الرقيات يقول فيهما :

« بكر العواذل بالضحي يَلْحَيْنِي وَأَلْـوْمُهُنَّ
وَيَقْلُنْ شَيْبٌ قَدْ عَلاَ كَ وَقَدْ كَبِرْتَ فَقُلْتَ إِنَّهُ

أراد فقلت : نعم، فوصلها بهاء السكت. ⁽³⁾

وقد أشار المبرد إلى قضية نحوية، وهي عدم توافق هذا التخريج مع دخول اللام على الخبر، غير أنه أشار إلى أنَّ هذا الدخول « على اللفظ لا على المعنى. » ⁽⁴⁾

وقد نظر أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) إلى هذا التخريج من زاوية مخالفة، وهي علاقة جزئيات التشكيل النصي فيما بينها، فبعدما اعتبر « "إِنَّ" في قوله تعالى : " إِنَّ هَذَا نِ لَسَحِرَانِ " بمعنى : أجل. » ⁽⁵⁾ أشار إلى علاقتها بما قبلها وبعدها، فقد قال « أما قبل فقوله : فَتَنَزَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى. » ⁽⁶⁾ فالتنازع إنما هو في أمر موسى وهارون، هل هما ساحران ساحران على ما ظنوا من أمرهما، وقد تقدم من قولهم ما نسبوهما فيه إلى السحر، وهو قولهم : أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَى ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ ۚ ﴿٥٨﴾ فهذا وإن لم يتقدمه سؤال عن سحرهم كما تقدم السؤال مثل قوله : قالوا نعم. وهو قوله : (فَهَلْ

(1) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 243.

(2) المصدر نفسه، ص 243.

(3) المصدر نفسه، ص 243.

(4) المصدر نفسه، ص 243.

(5) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج 5، ص 230.

(6) طه : 62.

(7) طه : 57 - 58.

وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا نَعَمْ ۖ فَآذَنَ مُؤَدِّنُ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ
 ﴿١﴾ (١)، فقد تقدم (أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرِ
 مِثْلِهِ ۖ ﴿٥٨﴾) فيكون نعم منصرفاً إلى تصديق أنفسهم فيما ادعوه من السحر و(إن) بمنزلة
 نعم. ﴿٥٩﴾ (٢)

أما ابن زنجلة (ت 403 هـ) فقد اكتفى بما قاله قطرب في هذا الصدد وهو ما مفاده أنه
 « يجوز أن يكون المعنى : (أجل). وجوز أن يكون اللام داخلية في الخبر على التوكيد. » (٤)
 واعتبر هذا التخريج من خلال ما قاله المبرد من أحسن ما قيل في هذا. (٥)

يقول ابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) في هذا التخريج بالذات « أَنَّ "إِنَّ" بمعنى
 نعم، و "إِنَّ" التي بمعنى نعم لا تعمل شيئاً، كما أَنَّ نعم كذلك، ف(هذان) مبتدأ مرفوع،
 و(ساحران) خبر لمبتدأ محذوف، أي : لهما ساحران، والجملة خبر (هذان) ولا يكون
 (لساحران) خبر (هذان) لأنَّ لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ. » (٦) غير أنَّ هناك من رأى
 رأى أَنَّ هذا التخريج ضعيف، فابن الانباري يضعفه « لدخول اللام في الخبر، وهو قليل في
 كلامهم. » (٧)

أما التخريج الثالث فقد تعلق بقضية إعرابية تقديرية، قال ابن زنجلة (ت 403 هـ) فيها
 نقلاً عن الزجاج وعما قاله النحويون القدماء « ها هنا هاء مضمرة والمعنى : (إِنَّ هَـذَانِ

(1) الأعراف : 44.

(2) طه : 58/57.

(3) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج5، ص 230.

(4) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 455/454.

(5) ينظر : المصدر نفسه، ص 455/454.

(6) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 49/48.

(7) التبيان في غريب إعراب القرآن، ابن الانباري، ت: د. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د. ط)،

1970م، ج2، ص 145.

لساحران (كما تقول : (إنه زيد منطلق) ثم تقول : (إن زيد منطلق) .⁽¹⁾ ومن الذين يذهبون صوب هذا التخريج ابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) فقد قال في شرح شذور الذهب « أن الأصل إنه هذان لساحران؛ فالهاء ضمير الشأن، وما بعدها مبتدأ وخبر، والجملة في موضع رفع على أنها خبر "إن" ثم حذف المبتدأ وهو كثير، وحذف ضمير الشأن كما حذف من قوله صلى الله عليه وسلم : "إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون" ومن قول بعض العرب "إن بك زيد مأخوذ".⁽²⁾

غير أن ابن الانباري (ت 328 هـ) لم يستسغ هذا التخريج واعتبره ضعيفا لأنه حسب رأيه « إنما يجيء في الشعر كقول الشاعر :

إِنَّ مَنْ لَامَ فِي بَنِي بَنِي حَسَا نَ أَلْمُهُ وَأَعَصِيهِ فِي الْخُطُوبِ.⁽³⁾

التخريج الرابع يقول عنه ابن خالويه (ت 324 هـ) « والحجة لمن خفف النون : إنه جعلها خفيفة من الشديدة فأزال عملها، ورد ما كان بعدها منصوبا إلى أصله، وهو المبتدأ، وخبره، فلم يغير اللفظ ولا لحن في موافقة الخط .⁽⁴⁾ كما يستدل على هذا التخريج أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) من القرآن الكريم بقوله « ووجه قول من قال : إِنَّ ذَان، وَإِنَّ هَذَانِ مخفف (إن) : أَنَّ (إن) إذا خففت لم يكن النصب بها كثيرا، وكان الأوجه أن يرفع الاسم بعدها، والدليل على ذلك كثرة وقوع الفعل بعدها في نحو : إِنَّ كَادَ لَيُضِلُنَا.⁽⁵⁾ و إِنَّ كَانُوا لَيَقُولُونَ.⁽⁶⁾ و إِنَّ كُنَا عَنْ دَرَاثِهِمْ لَغَافِلِينَ.⁽⁷⁾ وإذا كان الأوجه الرفع بعدها رفع هذان بعدها، وأدى مع ذلك خط المصحف .⁽⁸⁾

(1) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 455/454.

(2) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 49.

(3) التبيان في غريب إعراب القرآن، ابن الانباري، ج2، ص 145.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 242-244.

(5) الفرقان : 42.

(6) الصافات : 167.

(7) الأنعام : 156.

(8) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج5، ص 232/231.

أما بخصوص إلحاق اللام بخبر المبتدأ، إنَّما ذلك لتأكيد الخبر، وقد جاء في لغات العرب منه كثير،⁽¹⁾ ويضيف أبو حيان التوحيدي (ت 745 هـ) بشأن هذه اللام الداخلة على الخبر في قراءة "إنَّ" المخففة أنَّها « اللام للفرق بين إن النافية وإن المخففة من الثقلة على رأي البصريين، والكوفيون يزعمون أنَّ "إنَّ" نافية واللام بمعنى إلا. »⁽²⁾

التخريج الخامس متعلّق بجانب صرفي حول بنية الكلمة ذاتها، يقول ابن فارس (ت395هـ) عن اسم الإشارة "هذا" أنَّه « اسم منهوك، ونهكه أنَّه على حرفين : أحدهما : حرف علة وهي الألف، و(ها) : كلمة تنبيه ليست من الاسم في شيء فلما ثني احتيج إلى ألف التشية، فلم يوصل إليها لسكون الألف الأصلية، واحتيج إلى حذف أحديهما فقالوا : إن حذفنا الألف الأصلية بقي الاسم على حرف واحد، وإن أسقطنا ألف التشية كان في النون منها عوض ودلالة فحذفوا ألف التشية. »⁽³⁾

غير أنَّ أبا علي الفارسي (ت377هـ) يرى أنَّ هذا تكلف، فهو لا يرى في "هذان" إلا ألف التشية، فهو يقول « لو كان على ما زعم لم تنقلب هذه الألف إلى تشية، كما أنَّ الألف التي في هذا لا تنقلب على حال، وفي كون هذه الألف مرة ياء ومرة ألفا دلالة على أنَّه كسائر التشية. »⁽⁴⁾ ثم يضرب أمثالا لهذا الاسم ويؤكد أن لا فرق بينهم، يقول مسترسلا في ذات السياق « لا فصل بين هذا وبين غيره من الأسماء المعربة، وذلك أنَّ هذه الأسماء في الانفراد إنَّما بنيت لمشابتها الحروف، فإذا ثبت زال بالتشية مشابقتها للحروف، ومن حيث لم تثن الحروف فتصير كسائر الأسماء المعربة، ويدل على أنَّ هذه الألف للتشية أنَّ التي كانت في الواحد قد حذفت كما حذفت الياء من التي والذي إذا قالت : اللتان واللذان، فالياء التي كانت في الاسم قد حذفت وجيء بالتي في التشية. »⁽⁵⁾ ولا يكتفي بهذا القدر بل يذكر جوانب لها علاقة بالموضوع وجديرة بالنظر إليها، يقول « ومثل حذف هذه الألف حذف الألف من أولات

(1) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 242-244.

(2) ينظر : تفسير البحر المحيد، أبو حيان التوحيدي، ج 6، ص 238.

(3) الصاحبي، ابن فارس، ت: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1993م، ص 52.

(4) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج5، ص 231/232.

(5) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج5، ص 231/232.

ومن ذوات ومن هيهات، هذه كلها حذفت فيها الألف والياء لقلة تمكنها، فكذاك تحذف من قولهم: هذا، ألفه، وتلحق التي تكون علما للتثنية، ومن ثم انقلبت مرة ياء ومرة ألفا. ⁽¹⁾»

أما ابن زنجلة (ت 403 هـ) فيشرح في حجته هذا التخريج، قائلا : « والأصل في "هذان" : "هذاان" فحذف الألف وجعل التشديد عوضا من الألف المحذوفة التي كانت في هذا. ومن العرب من إذا حذف عوض، ومنهم من إذا حذف لم يعوض؛ فمن عوض أثر تمام الكلمة، ومن لم يعوض أثر التخفيف. ⁽²⁾» ويعطي مثالا على ذلك لتتضح الصورة جلية حول هذا الاختيار في الوجهين عند العرب، يقول « ومثل ذلك في تصغير "مُعْتَسِل" : منهم من يقول "مُعَيْسِل" فلم يعوض ، ومنهم من يقول "مُعَيْسِل" فعوض من التاء ياء. ⁽³⁾»

بينما ابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) يعلل سبب هذا التغيير في بنية الكلمة "هذان" من المفرد إلى المثنى بقوله « أنه لما ثني "هذا" اجتمع ألفان : ألف هذا، وألف التثنية؛ فوجب حذف واحدة منهما لالتقاء الساكنين؛ فمن قدر المحذوفة ألف "هذا" والباقية ألف التثنية قلبها في الجر والنصب ياء، ومن قدر العكس لم يغير الألف عن لفظها. ⁽⁴⁾»

أما بخصوص رد القراءة، فهذا أمر أجمع العلماء على رفضه، والسبب أن بعض الروايات المتناقلة عن بعض الصحابة غير صحيحة، فما قاله ابن خالويه (ت 324 هـ) أن « الحجة لمن قرأها بالياء ما روي عن عائشة ويحيى بن يعمر : أنه لما رفع المصحف إلى عثمان رضي الله عنه قال : أرى فيه لحنا، وستقيمه العرب بألسنها. ⁽⁵⁾»

يقول ابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) نقلا عن شيخ الإسلام ابن تيمية أن ما روي عن عثمان بخصوص ورود اللحن في القرآن، أنه باطل، وقد فنده بعدة وجوه « أحدها : أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتسارعون إلى إنكار أدنى المنكرات، فكيف يقرون اللحن في

(1) المصدر نفسه، ج5، ص 232/231.

(2) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 454/455.

(3) المصدر نفسه ، ص 454/455.

(4) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 49.

(5) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 242-244.

القرآن؟ مع أنهم لا كلفة عليهم في إزالته، والثاني : أن العرب كانت تستقبح اللحن غاية الاستقباح في الكلام، فكيف لا يستقبحون بقاءه في المصحف؟ والثالث : أن الاحتجاج بأن العرب ستقيمه بألسنتها غير مستقيم؛ لأن المصحف الكريم يقف عليه العربي والعجمي، والرابع : أنه قد ثبت في الصحيح أن زيد بن ثابت أراد أن يكتب "التابوت" بالهاء على لغة الأنصار فمنعوه من ذلك.⁽¹⁾

وقال المهدوي في شرح الهداية « وما روي عن عائشة رضي الله عنها من قولها "إنَّ في القرآن لحنا ستقيمه العرب بألسنتها" لم يصح، ولم يوجد في القرآن العظيم حرف واحد إلا وله وجه صحيح في العربية. »⁽²⁾

وقد اعترض ابن تيمية على أنَّ هذان اسم مبني لسببين « أحدهما : أنَّ السبعة أجمعوا على الياء في قوله تعالى : "إحدى ابنتي هاتين".⁽³⁾ مع أنَّ "هاتين" تشية "هاتا" وهو مبني، والثاني : أن "الذي" مبني وقد قالوا في تشيته اللذين في الجر والنصب، وهي لغة القرآن كقوله : رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا ﴿٢٧﴾⁽⁴⁾ »⁽⁵⁾ غير أنَّه أوجد توجيهات لهذه الحالات وعدم تصادمها مع "هذان"، فقد نقل ابن هشام قوله « إنَّما جاء "هاتين" بالياء على لغة الإعراب لمناسبة "ابنتي" فالإعراب هنا أفصح من البناء؛ لأجل المناسبة، كما أنَّ البناء في "إنَّ هذان لساحران" أفصح من الإعراب؛ لمناسبة الألف في "هذان" للألف في "ساحران".⁽⁶⁾ »⁽⁷⁾ أما الآية الثانية فأجاب عنها « بالفرق بين "اللذان" و " هذان" بأنَّ "اللذان" تشية اسم ثلاثي فهو شبيه بالزيدان، و"هذان" تشية اسم على حرفين فهو عريق في البناء لشبهه بالحروف. »⁽⁸⁾

(1) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 50.

(2) المصدر نفسه، ص 51.

(3) القصص : 27.

(4) فصلت : 29.

(5) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 50.

(6) فصلت : 29.

(7) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 50.

(8) المصدر نفسه، ص 50.

فإن قيل : فعثمان كان أولى بتغيير اللحن : فقل : ليس اللحن ها هنا أخطاء الصواب، وإنما هو خروج من لغة قريش إلى لغة غيرهم. ⁽¹⁾

يقول ابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) « والخامس : أنه لما كان الإعراب لا يظهر في الواحد وهو "هذا" جعل كذلك في التثنية؛ ليكون المثنى كالمفرد لأنه فرع عليه. » ⁽²⁾

والملاحظ في هذه التخريجات أنض كل تخريجة لها ما يبررها وليس لها ما يدحضها، وإنض دل هذا على شيء إنما يدل على استيعاب القرآن الكريم لسائر تشكيلات اللغة التي تداولتها العرب والتي لم تتداولها من قبل، وأن النص القرآني بهذه التشكيلات المعجزة أصبح منهاجا يستعان به فيما بعد في نسج تشكيلات جديدة لمعاني قديمة و أخرى جديدة على حد سواء.

اختلاف بين رفع ونصب الأسماء الخمسة

قال تعالى : ﴿ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ۝ ﴾ ⁽³⁾

قال الشاطبي في حرز الأمانى :

وَأَخْرَجَهَا يَا ذِي الْجَلَالِ ابْنُ عَامِرٍ بَوَاوٍ وَرَسَمُ الشَّامِ فِيهِ تَمَثَّلًا ⁽⁴⁾

يقول ابن مجاهد (ت 324 هـ) « قرأ ابن عامر وحده : (والحبُّ ذا العصفِ والريحانُ) بالنصب. وقرأ الباقر : (والحبُّ ذو العصفِ) رفعا. » ⁽⁵⁾ ثم أشار إلى اختلاف آخر في هذه الآية وهو نون الريحان، فقد قال مسترسلا « قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم : (والريحانُ) رفعا. وقرأ حمزة والكسائي : (والريحانُ) خفضا. » ⁽⁶⁾

(1) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 242-244.

(2) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 49.

(3) الرحمن : 12.

(4) ابراز المعاني من حرز الأمانى، أبو شامة المقدسي، ص 695.

(5) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 619.

(6) المصدر نفسه، ص 619.

لكن الذي يهمننا في هذه الآية بالذات هو اختلاف "ذو"، لذلك سنقتصر عليها في البحث عن تخرجاتها وعللها، وكذلك البراهين التي جاء بها علماء القراءات واللغة والتفسير.

قال أبو عبيدة في معنى العصف أنه « الذي يعصف فيؤكل من الزرع، وهو العصيفة. »⁽¹⁾
ثم استشهد ببيت من الشعر لعلقمة بن عبدة يقول فيه :

يَسْقِي مَذَانِبَ قَدْ مَالَتْ عَصِيفَتُهَا حَدُورُهَا مِنْ أَتَى الْمَاءِ مَطْمُومُ⁽²⁾

أما بخصوص الحجج، فقد قال ابن خالويه (ت 324 هـ) في حق من قرأ بالرفع أنه « رده على قوله : فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام " " والحب ذو العصف " »⁽³⁾ أي أنه عطف على ما سبق من المرفوع، ويرى مكّي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ) أنه « أقرب إليه من المنصوب، وليس فيه حمل على المعنى. إنّما هو محمول على اللفظ، فكان حمله على ما هو أقرب إليه، وما لا يتكلف فيه حمل على المعنى، أحسن وأقوى، وهو الاختيار، ولأنّ الجماعة عليه، لكن النصب فيه أدخل في معنى الخلق، والرفع فيه إنّما يدل على وجوده كذلك. »⁽⁴⁾

أما قراءة النصب فيقول ابن خالويه (ت 324 هـ) « والحجة لمن قرأه بالألف والنصب: أنه رده على قوله : " والسماء رفعها ووضع الميزان " وأثبت الحب ذا العصف. »⁽⁵⁾
وذهب نحو هذا الرأي أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) ورأى أنّه حمله على قوله « والأرض وضعها للأنام. »⁽⁶⁾ " مثل : خلقها للأنام وخلق الحب ذا العصف، وخلق الريحان، وهو الرزق، ويقوي ذلك قوله : " فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى. »⁽⁷⁾ «⁽⁸⁾ ثم بين مكّي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ) أنّ هذا الحمل إنّما جاء لعلاقة المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه؛ إذ أنّه

(1) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج6، ص 244.

(2) المصدر نفسه، ج6، ص 244.

(3) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، 338.

(4) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكّي بن أبي طالب القيسي، ج2، ص 299.

(5) - الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، 338.

(6) الرحمن : 10.

(7) طه : 53.

(8) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ج6، ص 244.

قال « " والأرضَ وضعها للأنام ". ف "وضعها" يدل على خلقها. فكأنَّه قال : وخلق الأرض خلقها، وخلق الحبَّ ذا العصف والريحان. »⁽¹⁾

فالملاحظ أنَّ القراءتين مقبولتان من الناحيتين، حيث أنَّهما لم تخلَّ بالمعنى، بل رُكِّبتا المعنى الكلي.

(1) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكِّي بن أبي طالب القيسي، ج2، ص 299.

الحمد لله

مما لا شك فيه أنَّ لكل عمل بشري نتائج متوخاة، سواء كانت متوقعة أو عكس ذلك، فكَذلك بالنسبة لهذا البحث، فإنَّنا لأوّل وهلة تصوّرنا جملة من النتائج كنّا بصدد إقحامها في هذا العمل المتواضع، وذلك لما لنا من تصورات مسبقة حول الموضوع ذاته، لكن وبينما نحن في عملية البحث والتنقيب عن جزئيات الموضوع اصطدنا بحقائق علمية في غاية الأهمية، هذه الحقائق التي في كثير من الأحيان كان يدلي بها علماؤنا من دون شعورهم بأنَّساع حجمها، خاصة حجم إسقاطاتها على الدراسات اللغوية الحديثة، وفي الحقيقة هذا الأمر ليس بالجديد على جهود علمائنا القدماء، فكل النظريات الحديثة إمّا استمدت لبها من جهودهم.

إنَّ الحديث عن اللُّغة وأصلها من القضايا الشائكة التي خاض فيها العلماء ولكن من دون أي جدوى في الوقوف على نظرية مطلقة تثبت بداية اللُّغة، وهذه النتيجة التي لم تتحقق جعلت كثيرا من النقاد يعتبرون أنَّ البحث في مثل هكذا قضايا من الترهات ومن الاعمال المستنزفة للوقت والجهد دون جدوى، ولكن من خلال بحثنا هذا بدا لنا جليا أنَّ تلك الأبحاث كانت نتائجها تصب في أوعية أخرى غير التي صنعت لها، فبدلا من أن تصبَّ في قوالب الاصل والجذر للغة، صُبَّت في ماهية اللُّغة وكيونيتها، فقد أصبحت تلك النتائج بمثابة فهم اللُّغة، فكل النظريات الحديثة التي فتقت النصوص القديمة المجردة من حضور الذات البشرية المنفعلة والمساعدة في ترجمة نصها الذي ابدعته؛ إمّا تمكّنت من ذلك من خلال تنقيبات علماء أصل اللُّغة.

أما ما تعلّق بثنائية اللَّفظ والمعنى فإنَّنا ما وقفنا عليه كان مذهلا، إذ أنَّ العلاقة بين الألفاظ ومعانيها علاقة نسبية غير قارة، تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، وتغيّر الانسان والمحيط المتشكل بجميع مركباته، فهي علاقة زبئية تتشكل وطبيعة عناصر العملية التواصلية.

إنَّ بحثنا حول الاختلاف كظاهرة لغوية أصلا واختلاف القراءات القرآنية كأنموذج تطبيقي انطلق لأوّل وهلة من خلفية أنَّ هذا الاختلاف إمّا هو لأجل تعدد المعاني واتّساعها، وهو الأمر الذي أسهب فيه العلماء وبذلوا قصارى جهودهم في إثباته، وقد نجحوا إلى حد كبير، وربما توافق هذا العمل الجاد مع ادّعاءات المشكّكين في قداسة النص القرآني آنذاك، وربّما أو الأكيد أنَّهم أجموهم لجاما من حديد.

ولكن الأمر كان بخلاف ذلك من خلال دراسات المستشرقين الحديثة، حيث أنهم غيروا زاوية النظر إلى هذا الاختلاف، فهم لم يطعنوا في القراءات من خلال زعم أن المعاني تتضاد؛ إنما رأوا أن هذا التعدد يؤدي إلى تعدد مصادر الوحي متجاهلين أن هذه ظاهرة لغوية قبل أن تكون ضمن النص القرآني، ولم يشكك أحد في البيئة العربية آنذاك عن مصدر النصوص التي كانوا يتلقونها شعرا أو نثرا مجرد أن المتن اختلف، فقد تلقوا النص الواحد بعدة تشكيلات ولم يشككوا في المصدر؛ بل بالعكس كانوا يتفننون في ربط الروايات المختلفة بمصدرها الواحد، وهؤلاء المستشرقون الذين تجاهلوا هذه الظاهرة عمدا أو سهوا يكونون قد شككوا فيه مثلما شكك فيه الأقدمون، ولكن الملاحظ أن حجج علمائنا الأقدمين أصبحت غير متوافقة مع هذا الطرح؛ إذ أنهم أصبحوا وهؤلاء المستشرقون في مستويين مختلفين.

لذلك بدا لنا أن اختلاف القراءات ليس مقتصرًا على تعدد المعاني واتساعها فحسب، بل هناك أسباب كثيرة تتحقق للدارسين حسب نوع الادعاء، وحسب الزمن المناسب لها، وهذا إن دل على شيء؛ إنما يدل على صلاحية النص القرآني لكل زمان ومكان، وهذا الأمر بمثابة نواة الإعجاز القرآني، التي يستمد منها كل إعجاز في مجال من المجالات طاقته.

ومن خلال دراستنا اكتشفنا أن هناك ثنائية غير متكافئة بين المعنى واللفظ؛ أي المعاني السامية الصادرة من الذات الإلهية، والألفاظ البشرية القاصرة، والتمسنا أن لغة البشر لا ترقى لأن تحتوي بين طياتها معاني صادرة عن الذات الإلهية. ولكن على الرغم من ذلك نزلت هذه المعاني وبهذه اللغة، فهل يبدو هذا تناقضا؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل استوجبت منا العودة إلى دفتي المصحف وتصفح هذه التشكيلات اللغوية التي نسجتها القوة العلوية لتناسب مع عقلية البشر من دون إفراط ولا تفريط، وهذا ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في نظريته نظرية النظم⁽¹⁾، و الملفت للانتباه أن هذه المعاني توزعت على عدة تشكيلات لغوية، أطلق عليها ابن مجاهد ومن بعده ابن الجزري القراءات القرآنية، وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على أن هذه التشكيلات ترايحت على هذه المعاني، فكانت . أي المعاني . بمثابة جزئيات متوزعة بإحكام على هذه القراءات من خلال مجموعة من العلاقات والروابط المنطقية، ومن دون وجود مسافات بينها.

(1) ينظر : نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني في كتاباته.

وإذا ما أردنا رصد جزئيات هذه المعاني المتعاقبة فيما بينها كاللحمة الواحدة لتشكيل ذلك المعنى الراقي، فإنه لا يتسنى لنا ذلك إلا بتكامل هذه الجزئيات القائمة على القراءات؛ أي أن استخلاص هذه المعاني استوجب منّا كذلك فرش القراءات، وهذا ما يقودنا إلى اشتراط حضور القراءات في تفسير أو تأويل أيّ آية من آي القرآن الكريم.

لم يكن لمفهوم التكامل بين دارسي القراءات القرآنية من علماء اللغة والشرعية الحظوة، فقد انصبّت جلّ اهتماماتهم حول تنوّع المعنى من غير تضاد من جهة، ومن جهة أخرى على توسع المعنى، ويرجع هذا الاقتصار في البحث على نية ساذجة⁽¹⁾ قد تكون إلى حد ما سليمة، إذا ما لزم هذا الرأي صاحبه فاطمأنت به نفسه، أما وأنّ هذه الدراسات مفتوحة على الناس كافة : مسلميهم وكفارهم، فالأمر بخلاف، فالنية هنا لا تكفي، لأن العقل البشري يريد أدلة علمية قاطعة على سلامة هذا الاختلاف، ونحن متأكدون من قداسة النص القرآني بقراءاته، فلما لا نبحت عن الأدلة نستأنس بها نحن كمسلمين أولاً وتقتنع غير المسلمين. ولا مجال للخوف من أن نعجز عن إثبات هذه الحقائق، لأن خيبة الأمل ستكون على مستوانا نحن البشر الضعفاء، لا على مستوى النص القرآني المنزه.

إنّ التراجع في الدراسات اللغوية سببه هذه الوصاية العمياء التي لا تُخرج الجمال إلى النور، بل تدسّه في ظلام دامس و تحشى أن يتسرب إلى غيرها فيعلو به عليها. وما دراسات المستشرقين وعبثهم بنصوصنا المقدسة إلا نتيجة عن تخلفنا و خوفنا من البحث عن الحقيقة إما خوفا من أن تتسرب إلى غيرنا ما أشرنا سابقا أو خوفا من يكشف أمر خيبة الأمل فينا.

من أهم ما استخلصناه في هذا البحث مايلي :

1. جهود العلماء في البحث عن أصل اللغة صبّت في قوالب ماهية اللغة وكيونتها.
2. العلاقة بين الألفاظ والمعاني علاقة نسبية زئبقية تتشكل وفق عناصر العملية التواصلية.
3. الوقوف على أنّ المعاني الإلهية أكبر بكثير من أن تحتويها تشكيلات بشرية ناتجة عن تفاعل مادة أولية للغة عامة.

(1) لا أعني بالساذجة نقص الحكمة ورجاحة العقل، وإنما أريد بها البساطة والعفوية في مثل هذه القضايا الشائكة.

4. اكتشاف مفارقة عجيبة بين فريقين؛ فريق يحاول التشكيك في القراءات، وفريق يريد تنزيه القراءات من التضاد، عبر زمنين مختلفين على النحو التالي :

أ . الزمن الأول : منذ ظهور القراءات حتى ما قبل حركة المستشرقين.

هذه المرحلة توحّد فيها موضوع الدرس مناط التشكيك، فكان علماء القراءات على مستوى أعلى من المشككين أبطلوا ادّعاءاتهم.

ب . الزمن الثاني : منذ ظهور المستشرقين إلى يومنا هذا.

هذه المرحلة لم يتوحّد فيها الدرس مناط التشكيك، إذ أنّ ورثة علماء القراءات احتفظوا بما قاله الأولون، بينما المستشرقون غيروا زاوية التشكيك، وبالتالي اتّسعت دائرة التشكيك عند ضعفاء الإيمان، لأنّ ما كان ردا رادعا في القديم أصبح لا علاقة له بما يدعيه المشككون الجدد.

5. اكتشاف أنّ حجج القدماء جزء من الحقيقة الكامنة في قضية اختلاف القراءات وليست الحقيقة كلها، حيث أنّ تعدد المعنى من دون تضاد، والتسهيل على المسلمين من خلال قضية تناول القرآن اللهجات العرب غير كافية للإلمام بظاهرة الاختلاف في القرآن الكريم.

6. اكتشاف توزيع مذهل للمعاني على القراءات القرآنية.

7. اكتشاف أهمية النظام الصوتي في تركيب المعاني ضمن النسيج اللغوي ماديا والسياق معنويا.

8. اكتشاف أهمية البنية الصرفية في بناء المعنى من دون تكلف.

9. اكتشاف أنّ الإعراب ظاهرة بالغة الأهمية في الوصول للمعنى من دون استهلاك مفرط للمادة اللغوية.

10. اكتشاف أنّ القراءات القرآنية ساهمت في إثراء الدرس اللغوي، والوقوف على قضايا في غاية الأهمية كانت غائبة عن الذهن العربي.

وفي ختام هذا البحث الذي لا ندعي فيه أننا أحطنا بالموضوع جملة وتفصيل، ولكن في نفس الوقت نأمل أن نكون سلطنا الضوء على جوانب عدة، كما نطمح أن يكون بحثنا هذا انطلاقة لمواضيع أخرى نكون قد أشرنا لها في متنه سواء بدراية منا أو من دون أن ننتبه إليها.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- 1 الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب القيسي، ت : د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، (د.ط)، (د.ت)،
- 2 ابراز المعاني من حرز الأمانى في القراءات السبع، المقدسي، ت: إبراهيم عطوة عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002،
- 3 اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، احمد بن محمد البناء، ت : د. شعبان اسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1987،
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين الدمياطي، ت : أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م،
- 4 الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، ت : مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، دط، دت،
- الاتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، ت : محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1988م،
- 5 أثر القراءات في الأصوات والنحو، د. عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1987،
- 6 أثر القرآن والقراءات في النحو العربي، د. محمد سعيد البدي، دار الكتب الثقافية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)،
- 7 الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمر الداني، ت: عبد المهيمن طحان، دار المنارة، جدة، ط1، 1997،
- الأحرف السبعة، أبو عمرو الداني ، ت: عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1988،
- 8 أدب الكاتب، ابن قتيبة، ت: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1976م،
- 9 أساسيات اللغة، رومان جاكسون وموريس هالة، ت: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، دط، دت.
- 10 أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، ت: محمد حسان الطيان، يحي مير علم، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، د ط، د ت،
- 11 أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط3، 1964 ،
- 12 الأسلوبية منهجا نقديا، محمد عزام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د ط، 1989،

- 13 الأشباه والنظائر، السيوطي، ت: ابراهيم محمد عبد الله، منشورات مجمع اللغة العربية، دط، 1986،
- 14 الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1991،
- 15 أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام، خليل يحيى نامي، مطبعة بول باربي، القاهرة، (د. ط)، 1935،
- 16 الأصوات اللغوية، ابراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 5، 1975،
- 17 أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية، د. توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1980،
- 18 أصول تراثية في علم اللغة، د/كريم زكي حسام الدين، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط 2، 1985م،
- 19 الأصول في النحو، ابن السراج، ت: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1405هـ، بيروت،
- 20 الاعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 2004،
- 21 إعجاز القراءات القرآنية، صبري الأشوح، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1419 هـ 1998 م،
- 22 إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، حفني محمد شرف، القاهرة، د ط، 1970،
- 23 الاعجاز في دراسات السابقين - دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها - عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1974،
- 24 اعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه، ت: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1992م
- 25 الأفعال، ابن القطاع، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1983،
- 26 الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي، ع. محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، مصر، د. ط، 2006،
- 27 الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والاعلام، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية، بيروت،
- 28 الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، ط 1، 1982 ،
- 29 أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناثر الدين البيضاوي، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، (د. ت)،

- 30 إيضاح الوقف والابتداء، ابن الانباري، ت: محي الدين عبد الرحمن رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، دط، 1971،
- 31 الإيضاح في علل النحو، الزجّاجي، ت. د. مازن المبارك، دار النَّفّاس، بيروت، ط2، 1973م،
- الايضاح في علل النحو، الزجّاجي، ت: مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة، دط، دت،
- 32 الايضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ت : محمد خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط3، 1993،
- 33 البحر المحيط، ابو حيان الاندلسي،
- 34 البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة عن طريق الشاطبية والدرة، د. عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (ت.ت)،
- 35 بذور الكلام- أصل اللغة وتطورها- جين أتشسين، ت: وفيق فائق كريشات، الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ط1، 2009
- 36 البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، الكرمانى محمود بن حمزة، ت: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، د.ط، د.ت،
- 37 البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1972
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط 1، 1957،
- 38 البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1415هـ،
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، دت،
- 39 بلاغة أرسطو بين العرب واليونان - دراسة تحليلية نقدية تقارنية - ابراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، د ت،
- 40 بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فضل صالح السامرائي، العاتك لصناعة الكتب، القاهرة، ط2، 2006،
- 41 بلاغة الكلمة والجملة والجمال، د. منير سلطان، منشأة المعارف بالاسكندرية، مصر، د ط، 1977،
- 42 البنيوية، جان بياجى، ت : عارف منيمنة و أوبري، منشورات عويدات، بيروت، د ط، د ت،

- 43 بؤادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، عبد الجليل مرتاض، مط، مؤسسة الأشرف للتجارة و الطباعة، بيروت، ط 1، 1988،
- 44 بيان إعجاز القرآن، الخطابي، ت : محمد خلف الله و زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، دط، 1976،
- 45 بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات وكثرة الطرق والروايات، المهدي، ت : د. أحمد السلوم، دار ابن حزم، بيروت، (د.ط)، 2006،
- 46 البيان والتبيين، الجاحظ، ت: عبد السلام محمد هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د ط، 1961،
- البيان والتبيين، الجاحظ، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998،
- 47 تاج العروس، الزبيدي، ت: مجموعة من العلماء، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، (د. ط)، 1965م،
- 48 تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ت : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990
- تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، دار الكتاب العربي، القاهرة، (د. ط)، 1956م،
- 49 تاريخ الحرف العربي المطبوع، الدكتور محمد سعيد، مجلة التاريخ العربي، الرباط، المغرب، العدد الثامن، خريف 1998.
- 50 تاريخ القرآن الكريم، للكردي، مطبعة الفتح، جدة، ط1، 1365
- 51 تأملات في اللغو واللغة، محمد عبد العزيز الحبابي، دار الكتاب العربي، ليبيا، د ط، 1980،
- 52 تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ت: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973،
- 53 التبيان في إعراب القرآن، العكبري أبو البقاء، ت: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، دط، دت،
- 54 التبيان في غريب إعراب القرآن، ابن الانباري، ت: د. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د. ط)، 1970،
- 55 التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التأريخ، بيروت، ط1، 2002
- 56 التذكرة في القراءات، ابن غلبون، ت : د. سعيد صالح زعيمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001
- 57 التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن جزي الكلبي، ت: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م،

- 58 التعريفات، الجرجاني، مطبعة محمد أسد، القسطنطينية، د ط، د ت، ص 274
- 59 تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت: أبو معاوية الجصلي، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط1، 2004،
- 60 تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م،
- 61 التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ط 2، 1418 هـ.
- 62 التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، دط، 1981،
- 63 التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، ت: غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001،
- 64 التواصل اللغوي والتعليم، د. فتحي عي يونس، د. ط، 2009،
- 65 التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، إ : تاعوينات علي، المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية، الحراش، الجزائر، دط، 2009،
- 66 جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، 1405 هـ،
- 67 الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، بن الأثير الجزري، ت: مصطفى جواد و جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي، العراق، دط، 1956،
- 68 الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2 ، 1964م،
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1934،
- 69 جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين السبكي، ت : عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003،
- 70 جمهرة اللغة، ابن دريد، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1345.
- 71 الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ج
- 72 حاشية الصبان على الاشموني، محمد بن علي الصبان، مطبعة الحلبي، مصر، دط، 1329
- 73 حجة القراءات، ابن زنجلة، ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1997،
- حجة القراءات، ابن زنجلة، ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982،
- 74 الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ت: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط3، 1979

- 75 الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ت: الشيخان عادل عبد الموجود وعلي معوض
واحمد المعصراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007،
- 76 الحجة للقراء السبع، الفارسي، ت: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاني، دار المأمون للتراث،
بيروت، د.ط، د.ت،
- الحجة للقراء السبع، الفارسي، ت: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،
1421هـ،
- 77 الحيوان، الجاحظ، ت: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، د
ت،
- 78 الخصائص، ابن جني، ت: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2،
1952،
- الخصائص، ابن جني، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ط، د ت،
- 79 الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ت: د. أحمد محمد الخراط، دار
القلم، دمشق، دط، دت،
- 80 دراسات في علم اللغة، كمال بشر، دراسات في علم اللغة، كمال بشر، دار المعارف، القاهرة،
ط9، 1986،
- 81 دراسات في كتاب سيويه، د. خديجة الحديثي، وكالة المطبوعات، الكويت، (د. ط)، 1980،
- 82 دراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، د ط، 1976،
- 83 دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، منشورات ثالة، الأبيار
الجزائر، دط، 2004،
- 84 دراسة في مصادر الأدب، د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1970
- 85 درة التّنزيل و غرة التاويل، الخطيب الاسكافي، ت. محمد مصطفى آيدين، مكتبة الملك فهد
الوطنية، مكة، ط1، 2001،
- 86 الدرس اللغوي الاجتماعي عند الإمام الغزالي في المستصفى، د. مهدي أسعد عرار، مجلة مجمع
اللغة العربية، دمشق،
- 87 دروس في الألسنية العامة، فرديناند دي سوسير، ت: صالح القرماضي وآخرين، ، الدار العربية
للكتاب، القاهرة، (د. ط)، 1985م،
- 88 دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5،
2004،

- 89 دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002
- 90 دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، لطيفة ابراهيم النجار، دار البشير، عمان، ط1، 1994
- 91 ديوان علي بن الجهم، ت : خليل مردم بك، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1980
- 92 الرسالة، الشافعي، ت: خالد السبع العلمي - زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ط)، 2004
- 93 رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري الحمد، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، العراق، ط1، 1982
- 94 زهر الآداب وثمر الألباب، ابو إسحاق القيرواني، ش : صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، (د. ط)، 2003
- 95 سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982
- 96 سر صناعة الاعراب، ابن جني، ت : د. حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1993
- سر صناعة الاعراب، ابن جني، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1954
- 97 سير أعلام النبلاء، الذهبي
- 98 سيرة النبي (ص)، ابن هشام، ت : مجدى فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ط1، 1416هـ 1995م
- 99 شرح الكافية الشافية، ابن مالك، ت : عبد المنعم هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي، جامعة أم القرى
- 100 شرح المفصل، ابن يعيش، ت: إميل بديع يعقوب، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2001
- شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، دط، دت
- 101 شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاسترابادي، ت: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1982
- 102 شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام الأنصاري،
- 103 شرح طيبة النشر، للنويري، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، 2003م، ج 1، ص 169.

- 104 الشعرية، تودوروف، ت: شكري المبخوث و رجاء بن سلامة، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1987،
- 105 شواهد النحو النثرية، صالح أحمد مسفر الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د. ط)، 1408 هـ،
- 106 الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، ت: المكتبة السلفية، مطبعة المؤيد، القاهرة، 1910م، (د. ط)،
- الصاحبي، ابن فارس، ت: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1993م،
- 107 صحيح سنن ابن ماجه، المشرف : الألباني ، مكتب التربية العربي لدول الخليج-ط1، 1407 هـ
- 108 الصناعتين، أبوهلال العسكري، مطبعة محمود بك، الاستانة، تركيا، ط1، 1320هـ،
- 109 الصوت اللغوي في القرآن، د. محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 2000،
- 110 الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992،
- 111 الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، علي بن إبراهيم العلوي، ، ت: سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، 1914م،
- 112 ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، د/ ياقوت محمود سليمان، الإسكندرية، (د. ط)، 1986،
- 113 عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، د. أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، د ط، 1972،
- 114 العربية - دراسات في اللغة واللهجات والأساليب - يوهان فك تعليقات شبيتالر، ت: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، 1980م، (د. ط)،
- 115 العربية بين الطبع و التطبيق (دراسات لغوية تحليلية لتراكيب عربية)، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993،
- 116 العربية وعلم اللغة الحديث، د. محمد داود، دار غريب، القاهرة، دط، دت،
- 117 عصر النبوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، ت: جابر عصفور، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1986،
- 118 العقد الفريد، ابن عبد ربه، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)،
- 119 علم الاصوات، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، د ط، 2000،
- 120 علم الدلالة العربي . النظرية والتطبيق .، د. فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996،

- 121 علم القراءات نشأته - أطواره - أثره في العلوم الشرعية، د. نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، مكتبة التوبة، الرياض، (د. ط)، 1419هـ،
- 122 علم اللغة الاجتماعي، د. هديسون، ت : د. محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1990،
- 123 علم اللغة العام، دي سوسير، ت : د. يوثيل يوسف عزيز، سلسلة آفاق عربية، بغداد، ط3، د ت
- 124 علم اللغة، د. حاتم صالح الضامن، بيت الحكمة، جامعة بغداد، دط، 1989،
- 125 علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، ط3، 1950،
- علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)،
- 126 العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن رشيق القيرواني، ت: بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط1، 1907،
- 127 العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن رشيق القيرواني، ت: بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط1، 1907،
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ت: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، دط، د ت،
- فتح الباري شرح صحيح البخاري ابن حجر العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، (د. ط)، (د. ت)،
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، القاهرة، دط، 1986،
- 128 فتوح البلدان، احمد بن يحيى بن جابر البغدادي البلاذري، شركة بيع الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1901
- 129 فصول في علم اللغة، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، دت،
- 130 فقه اللغات السامية، كارل بروكلمان، ت : د. رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، دط، 1977،
- 131 فقه اللغة، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط3، 1968م،
- 132 فكرة إعجاز القرآن، نعيم الحمصي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980،
- 133 فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي، ت: د. حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الاسلامية، بيروت، ط1، 1408هـ 1987م،
- 134 الفهرست، ابن النديم، ليسك، ألمانيا، (د. ط)، 1881م،
- 135 في اللهجات العربية، د. ابراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، (د. ط)، 2003،
- 136 في تصنيف الاسماء، د. عبد الرحمن شاهية، مكتبة الشباب، القاهرة، (ب. ط)، 1977م،

- 137 في رحاب اللغة العربية، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، ط2، 2007،
- 138 في عالم النص والقراءة، د. عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2011،
- 139 في علم اللغة العام، عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1980،
- 140 في مناهج البحث اللغوي، عبد الجليل مرتاض، دار القصة للنشر، الجزائر، 2004،
- 141 القبولية في العربية بين الحداثة اللسانية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، مجلة المصطلح العدد السادس، 2007،
- 142 القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، د. عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1966،
- 143 القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، د. عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1981،
- 144 القراءات، أحكامها ومصدرها، د. شعبان إسماعيل، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ط2، 1414 هـ،
- 145 القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، د. محمد محمد أبو ليلة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط1، 1423 هـ 2002م، ص 257.
- 146 قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، مازن الوعر، طلاس دار، سوريا ط1، 1988،
- 147 قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، أحمد المتوكل، دار الامان للنشر، الرباط، ط1، 2001،
- 148 قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، د. محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1979،
- 149 قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي، د. علي محمد حسن العماري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1999،
- 150 قواعد النقد الادبي، آسل لابير كرمي، ت : د. محمد عوض، دط، دت
- 151 القياس في النحو، د. منى إلياس، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ط1، 1985م،
- 152 الكافي في القراءات السبع، محمد بن شريح الأندلسي، ت : احمد محمود عبد السميع الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م،

- 153 الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد، ت : محمد احمد الدالي، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط3، 1997،
- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد، ط1، 1936،
- 154 كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ت : شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1967،
- 155 كتاب الحروف، الفرابي، ت: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، د ط، 1970،
- 156 كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ت : شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، دط، 1972،
- 157 كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ت : علي البجاوي و أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1952،
- 158 كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د. ط)، 1956م،
- 159 كتاب العين، الخليل الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السمراي، سلسلة المعاجم والفهارس، د ط، د ت،
- 160 كتاب المصاحف، السجستاني، ت: د. محب الدين عبد السبحان واعظ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1995
- 161 كتاب محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، محي الدين بن العربي، دط، دت،
- 162 كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهري، ت: عيد مصطفى درويش، عوض بن حمد القوزي، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1991م،
- 163 الكتاب، سيبويه، ت : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1982 ،
- الكتاب، سيبويه، ت: عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1977م،
- الكتاب، سيبويه، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988
- الكتاب، سيبويه، ت: عبد السلام هارون، دارا الجيل، بيروت، ط1، 1411
- 164 الكتابة الثانية و فاتحة المتعة، منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998،
- 165 الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، ت : عادل عبد الموجود و علي عوض، وآخر ، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998،
- الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، دط، دت،

- 166 كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ت : محمد شرف الدين، رفعت الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ت)
- 167 الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي القيسي، ت محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981،
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي القيسي، ت محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1984،
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي، ت: د. محي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، د. ط، 1974
- 168 لسان العرب، ابن منظور، ت: عبد الله عبد الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، دط، دت،
- 169 اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفاسي الفهري، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط1، 1986،
- 170 لطائف الاشارات لفنون القراءات، القسطلاني، ت : عامر السيد، عبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث، القاهرة، (د. ط)، 1972،
- 171 لغات البشر، ماريو باي، ت : د. صلاح العربي، القاهرة، د ط، 1970،
- 172 اللغة العربية عبر القرون، د. محمد حجازي، دار الكتاب العربي، القاهرة، (د. ط)، 1968،
- 173 اللغة العربية مبناها ومعناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة، ط2، 1979،
- اللغة العربية مبناها ومعناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1973،
- 174 اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، 1994،
- 175 اللغة بين اللسانيات واللسانيات الاجتماعية، أ. عز الدين صحراوي، مجلة العلوم الانسانية، جامعة بسكرة، العدد الخامس، 2004،
- 176 اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2001،
- 177 اللغة والتواصل، د. عبد الجليل مرتاض، دار هومة، الجزائر،،
- 178 اللغة، فندريس، ت : عبد الحميد الدواخلي و د. محمد القصاص، القاهرة، د ط، 1950،
- 179 اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، د. الأخضر جمعي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2001،
- 180 لمسات بيانية، فضل السمراي

- 181 اللهجات العربي في التراث، د. أحمد علم الدين الجندي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط1، 1985م،
- 182 ما ذكره الكوفيون من الإدغام، السيرافي، ت : د. صبيح التميمي، دار البيان العربي، جدة، ط1، دت،
- 183 مبادئ في اللسانيات، خولة طالب الإبراهيمي، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط2، 2006،
- 184 المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ت: د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، (د. ت)،
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ت: محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، دط، 1939
- 185 مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، ت : محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر، (د. ت)، (د. ط)،
- 186 مجالس العلماء، أبو القاسم الزجاجي، ت. عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1999،
- 187 مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج. ت: عبد الرحمن بن قاسم، الرسالة، دمشق، ط1، 1978.
- 188 محاوره كراتيليوس أفلاطون في فلسفة اللغة، كراتيليوس، ت : عزمي طه السيد أحمد، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ط1، 1995،
- 189 المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، ت : علي ناصيف، د. عبد الحليم النجار، وزارة الأوقاف، القاهرة، (د. ط)، 1994
- 190 المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (2)، 1992،
- 191 مدخل إلى دراسة الصرف العربي، د. مصطفى النحاس، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1981م،
- 192 المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1985،
- 193 مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، زتسيسلاف واورزنيك، ت: د. سعيد بحيري، المختار للنشر ، القاهرة، ط1، 2003
- 194 مدخل إلى لسانيات سوسير، حنون مبارك، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1987م،

- 195 مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسهير، ت: د. عبد الحليم النجار، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (د. ط)، 1955،
- 196 مرايا مقعرة، د. عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم الفكر، الكويت، العدد 272،
- 197 المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ابو شامة المقدسي، ت: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003
- 198 مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، محمد القاري، محمد الخطيب التبريزي، ت: جمال العيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م،
- 199 المزهري في علوم اللغة العربية، السيوطي، ت: محمد أحمد جاد المولى بك، علي البجاوي، أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، (د. ت)،
- 200 المستصفي من علوم الأصول، أبو حامد الغزالي، ت: إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، د ط، 1994،
- 201 مشكل إعراب القرآن، مكّي بن أبي طالب القيسي، ت: ياسين محمد السّواس، دار المأمون للتراث، دمشق، ط2، د.ت،
- مشكل إعراب القرآن، مكّي بن أبي طالب القيسي، ت: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ،
- 202 المصباح المنير، الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1987،
- 203 المطالع السعيدة في شرح الفريدة في النحو والصرف والخط، السيوطي، ت: د. نبهان ياسين حسين، دار الرسالة للطباعة، بغداد، دط، 1977،
- 204 معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي الشافعي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ، ط1،
- 205 معاني الانبية في العربية، فضل السمرائي، دار عمار، عمان الاردن، ط2، 2007،
- 206 معاني القرآن، الكسائي، ت: عيسى شحاته عيسى، دار قباء، القاهرة، دط، 1998،
- 207 المعتمد، أبو الحسين البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403،
- 208 معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، إيران، دط، دت،
- 209 معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي، ت: بشار عواد، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984
- 210 المغني في تصريف الأفعال، د. محمد عزيمة، دار النشر، القاهرة، ط2، 1420 هـ،
- 211 مفتاح العلوم، السّكاكي، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1983م،

- 212 المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1962
- 213 مفهوم علم الصرف، د. كمال محمد بشر، بحث بمجلة مجمع اللغة العربية،
- 214 مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، 1979،
- 215 المقتضب، المبرد، ت: عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت، ج1
- 216 المقدمة، ابن خلدون، ت: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دط، 2004،
- 217 المكفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، ت: د. عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987،
- 218 ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه من أي التنزيل، ابن الزبير الغرناطي، ت: د. محمود أحمد، دار النهضة العربية، بيروت، (د. ط)، 1405
- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه من أي التنزيل، ابن الزبير الغرناطي، ت: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1428
- 219 الممتع في التصريف، ابن عصفور،
- 220 من أسرار اللغة، د. ابراهيم أنيس، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، ط5، 1975،
- 221 من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده، محمد خلف الله أحمد، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط2، 1970،
- 222 مناهج البحث اللغوي، د. تمام حسن، دار الثقافة، المغرب، (د. ط)، 1979
- 223 مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني، ت: فواز أحمد زمرلي، الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1419
- 224 منجد المقرئين ومرشد الطالبين، محمد بن محمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، 1400 هـ،
- 225 المنصف في شرح كتاب التصريف، للمازني، ت: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1954،
- 226 المنصف للسارق والمسروق، ابن وكيع، عمر خليفة بن إدريس، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط1، 1994
- 227 المنصف، ابن جني، ت: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، وزارة المعارف العمومية، إدارة إحياء التراث القديم، ط1، 1960م،

- 228 منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والاعجاز، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، السعودية، دط، دت،
- 229 منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ت : محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008،
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981،
- 230 مهمة الشاعر في الحياة وشعر الجيل الحاضر، سيد قطب، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا، ط1، 1996،
- 231 الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، ت : السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط4، (د.ت)،
- 232 مورد الظمان في علوم القرآن، الشيخ صابر حسن محمد أبو سليمان، الدار السلفية، الهند، ط1، 1984،
- 233 موسوعة علوم القرآن، د. عبد القادر منصور، دار القلم العربي، حلب، ط1، 2002م،
- 234 الموضح في وجوه القراءات وعللها، ابن ابي مريم، ت: عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، ط1، 1993م،
- 235 نحو وعي لغوي، د. مازن المبارك، دار البشائر، دمشق، ط4، 2003م،
- 236 نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي، ت : عبد العظيم الشناوي ومحمد عبد الرحمن الكردي، ط2، 1389هـ،
- 237 النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ت: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، د.ت، دط،
- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ت: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت،
- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، ت : علي محمد الضباع، دار الفكر، بيروت، دت
- 238 النص وتفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري، حميد سمير، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005
- 239 نظرية المعنى في النقد الادبي، د. مصطفى ناصف، دار الاندلس، بيروت، دط، دت،
- 240 النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر، دط، دت،
- 241 النقد الادبي، احمد امين، مكتبة النهضة المصرية، ط4، 1972، 7

- 242 النقد الادبي، وليم فان أوكونور، ت: صلاح أحمد ابراهيم، دار صادر، بيروت، دط، 1960
- 243 النقد التحليلي لكتاب في الادب الجاهلي، محمد احمد الغمراوي، تقديم : شبيب أرسلان، المطبعة السلفية، القاهرة، دط، 1929
- 244 نهاية الإقدام في علم الكلام، ت: الفرد جيوم، مكتبة المشى، ببغداد، د ط، د ت،
- 245 هندسة المعنى، د. قاسم المقداد، دار السؤال للطباعة والنشر، ط1، 1984،
- 246 الواضح في أحكام التجويد، محمد عصام مفلح قضاة، دار النفائس، عمان، الاردن، ط3، 1998،
- 247 وحدة القصيدة في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي، محمد حياة جاسم، سلسلو الكتب الحديثة، العراق، دط، 1972،
- 248 وصف اللغة العربية دلاليا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية: دراسة، محمد يونس علي، (طرابلس:جامعة الفاتح، 1993)،
- 249 الوظائف التداولية في اللغة العربية، أحمد المتوكل، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، الدار البيضاء، ط1، 1985،
- 250 الوعي اللغوي الجمالي في فلسفة الكلام، منير الحافظ، دار الفرقد، دمشق، ط1، 2005،

المجلات والدوريات

- 251 الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها في المعنى، د. حمدان رضوان أبو عاصي، مجلة الجامعة الاسلامية (سلسلة الدراسات الانسانية)، مجلد 17، العدد 2، 2009
- 252 تاريخ الحرف العربي المطبوع، الدكتور محمد سديد، مجلة التاريخ العربي، الرباط، المغرب، العدد الثامن، خريف 1998.
- 253 التركيب اللغوي من منظور اللسانيات التداولية (ديوان " كأني أرى " للشاعر عبد القادر الحصري أنموذجا) أ.د. دفة بلقاسم، مجلة مخبر أبحاث في اللغة والادب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد الخامس 2009،
- 254 الثقافة الكونية الجديدة، أ.د. ربما سعد الجرف، بحث مقدم لندوة العولمة وأولويات التربية ، 17-18 ابريل 2004م، كلية اللغات والترجمة، جامعة الملك سعود، يوم 2009/08/02 على الساعة 17 سا 30 د. <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=7299>

- 255 جماليات تحوُّل الوحدة الصرفيّة لدى النُّحاة والبلاغيين، د. سامي عوض، د. عادل نعامة، مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (1)، المجلد (28)، 2006
- 256 الخصائص التمييزية وأثرها في بناء النظام الصوتي، الأستاذ عبد السلام شقروش بحث على الموقع الإلكتروني علم النفس المعرفي <http://www.psy-cognitive.net/vb/t558.html>
- 257 الدرس اللغوي الاجتماعي عند الإمام الغزالي في المستصفى، د. مهدي أسعد عرار، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج 78، ج2،
- 258 الدرس اللغوي الاجتماعي عند الإمام الغزالي في المستصفى، د. مهدي أسعد عرار، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج 78، ج2،
- 259 الفعل تعريفه وأقسامه وأبوابه، صلاح الدين الزعبلوي، مجلة التراث العربي، دمشق، العدد 37 و38، السنة 10 "أكتوبر ويناير" 1990
- 260 قاعدة بيانات معجمية دلالية لألفاظ القرآن الكريم وتطبيقاته، أ. حسين البسومي، ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة
- 261 القبولية في العربية بين الحداثة اللسانية والتراث، د. عبد الجليل مرتاض، مجلة المصطلح العدد السادس، 2007،
- 262 اللغة بين اللسانيات واللسانيات الاجتماعية، أ. عز الدين صحراوي، مجلة العلوم الانساية، جامعة بسكرة، العدد الخامس، 2004،
- 263 لمسات بيانية، فضل السمرائي، كتاب إلكتروني، أعده للشاملة أبو عبد المعز، عضو في ملتقى أهل الحديث <http://islamport.com/w/qur/Web/1751/587.htm>
- 264 مجلة التراث العربي، العدد الثامن - السنة الثانية - تموز "يوليو" 1982
- 265 مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، كتاب إلكتروني، إنتاج موقع روح الإسلام، باب التفسير، فصل في حكم إجراء القرآن على الظاهر، www.IslamSpirit.com
- 266 محاضرات مرئية للأستاذ الدكتور سعيد شواهنة، جامعة النجاح الوطني، محاضرات في علم الفونولوجيا <http://videos.najah.edu/node/2609>
- 267 مستقبل الثقافة العربية، محمود الطناحي، كتاب الهلال، سلسلة ثقافية شهرية،
- 268 المناسبة بين الأبنية المتماثلة في القرآن الكريم دراسة في دلالة المبنى على المعنى، د. عمرو خاطر عبد الغني وهدان، موسوعة الاعجاز العلمي في القرآن والسنة، http://www.55a.net/firas/arabic/?page=show_det&id=1811&select_page=9، يوم 2009/10/08 على 16 سا 24 د.

المراجع الغربية

- 269 Chomsky. N, 1966, La linguistique cartesienne, seuil, Paris, 1969, p125.
- 270 Bloch and Trafer, Outline of Linguistic Analyais,
- 271 Chomsky , language and problems of knowledge
- 272 De saussure F, Cours de linguistique general, Payot, Paris, 1983
- 273 Gregory, and Carroll, S, Language and situation, Routledge and Kagan Paul, London
- 274 Lyons, J, In Memory of J, R, Firth, Firth Theory of Leaning, Longman, London
- 275 JAKOBSON, R. : « Linguistique et poétique », Essais de linguistique générale, Paris, Minuit, 1963

الفهارس



فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية الكريمة	رقمها	الصفحة
الفاتحة	الْحَمْدُ لِلَّهِ ... ﴿٢﴾	02	226
سورة البقرة	﴿.. وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿٥﴾	05	224
	﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ﴿١٠﴾	10	273
	﴿وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٢٣﴾	23	197
	وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾	31	44/118
	فَلَمَّا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾	38	255
	﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ ﴿١١٩﴾	119	293
	﴿وَآخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ۖ﴾ ﴿١٢٥﴾	125	283/226
	 كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ ﴿١٧١﴾	171	65/22
	﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾ ﴿١٣٢﴾	132	272
	﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوَصٍ جَنَفًا﴾ ﴿١٨٢﴾	182	270
	﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ ﴿٢١١﴾	211	295
	"وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَبَيِّنَ ءَايَتِهِ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾	221	102
	﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ﴿٢٥٦﴾	256	140
	وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ﴿٢٥٩﴾	259	209
	إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾	271	229

287	41	قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ۖ قَالَ آيَاتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ۖ وَادَّكُرَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّعِثِي وَالْإِبْكَرِ ﴿٤١﴾	آل عمران
272	11	يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي عَلَى الرَّحْمَةِ..... ﴿١١﴾	سورة النساء
272	12	﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ ﴿١٢﴾ ﴿	
225	23	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ ﴿٢٣﴾	
106	46	﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَزَفُونَ الْقَلَمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا هُمْ وَأَقْوَمُ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ﴿٤٦﴾ ﴿	
212	95	﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ ﴿٩٥﴾ ﴿	
288 304	6	يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿٦﴾	سورة المائدة
106	13	﴿ حَزَفُونَ الْقَلَمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ .. ﴾ ﴿١٣﴾	
226	17	لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ..... ﴿١٧﴾	
298	46 47	﴿ وَقَفَيْنَا عَلَى ءَاثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۖ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۖ وَمَنْ لَّمْ يَتَّخِمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴿	
46	60	﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۖ أُولَٰئِكَ شَرُّ مَكَّانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ ﴿٦٠﴾ ﴿	
301	107	﴿ فَإِنْ غَرَبَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَاَيْنِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهِدْتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهِدَتَيْهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿١٠٧﴾ ﴿	

05	95	« إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْخَيْبِ وَالنَّوَىٰ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ »	سورة الأنعام
254	99	﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ﴿٩٩﴾ ﴾	
254	141	﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ﴿١٤١﴾ ﴾	
311	156	 وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفِيلِينَ ﴿١٥٦﴾	
234	26	يَبْنِي ۖ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ تَكُمُ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾	
309	44	فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾	
199	107	﴿ فَأَلْقِ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴿١٠٧﴾ ﴾	سورة الأعراف
262	112	﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سِحْرِ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ ﴾	
263	116	﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ﴾	
264	120	﴿ وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾	
258	09	﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِآلِفٍ مِّنَ الْأَمَلِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ ﴾	سورة الأنفال
239	23	فَلَمَّا أَجَبْتُهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَتَأَيُّمُ النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾	سورة يونس
255	22	﴿ لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْآخَسَرُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾	
289	26	﴿ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ۖ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ ﴾	سورة هود
246	71	وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَ رَتَبًا يَلْبَسُهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ	
	78	هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴿٧٨﴾	
273	23	وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ۖ وَعَلَقَتْ الْأَبْرُوسَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۖ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾	يوسف
295	40	وَإِنْ مَا تُرِيدُكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتَوَقَّعُكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴿٤٠﴾	الرعد

223	01 02	﴿الرَّ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾﴾	ابراهيم
65	78	﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾	سورة النحل
256	104 105	﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِعَايَةِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَاذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِعَايَةِ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾	
256	107	﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ۖ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِيَ الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٠٧﴾﴾	
255	109	﴿لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ۖ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٠٩﴾﴾	
256	118	حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَنَاقِيهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا تَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ ۖ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١٨﴾﴾	
121	19	 وَسَعَىٰ لَهَا ﴿١١٩﴾	
155	44	﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۖ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ۖ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿١٥٥﴾﴾	سورة الاسراء
198	88	﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿١٩٨﴾﴾	
	53	الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَنْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾﴾	سورة طه
309	57 58	أَجَعَلْنَا لِيُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرِ مِثْلِهِ ﴿٥٨﴾﴾	
305 309	62 63	فَتَنْزِعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرِوا النَّجْوَىٰ...	تابع سورة طه
305	63	﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾﴾	

264	70	﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا ﴾ ٧٠	
181	114	﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ ١١٤	
255	123	قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا حَمِيمًا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ۚ ﴿١٢٣﴾	
101	02	"يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ﴿٢﴾"	الحج
105	11	﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾ ١١	
265	51	﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ ﴾ ٥١	
225	29	﴿ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ۚ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴾ ٢٩	الفرقان
311	42	إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَا أَنَّ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ۚ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾	
47	44	﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۚ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ ٤٤	
264	38	﴿ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ﴾ ٣٨	
191	-192 195	﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾	سورة الشعراء
180	193	﴿ نَنْزِلُ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ ﴾	
197	-193 195	﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾	
199	10	﴿ وَأَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا هَتَّتْ لَكُمْ كَانُهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمَّ يُعَقِّبْ يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ ﴾	سورة النمل
155	18	﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ تَمَلَّهٖ يَتَأَيَّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا تَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ ۚ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ ﴾	
155	-22 24	﴿ فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ۚ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا	

		يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَرَبِّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ ﴿١٧﴾	
	20	وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَمُوسَى إِنَّ أَلَمَاءً يَأْتِمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿١٨﴾	القصص
121	24	فَسَقَى لَهُمَا ﴿١٩﴾	
314	27	قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَي هَتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبْجٍ ط فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٠﴾	
266	04	﴿٢١﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَحْكُمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴿٢٣﴾	العنكبوت
264	05	(وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَئِكَ هُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزِ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾)	سورة سبا
	17	وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴿٢٥﴾	
209	19	وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴿٢٦﴾	
265	38	الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿٢٧﴾	
297	08	أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ط فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ط فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٢٨﴾	فاطر
209	29	إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَحِيحَةً ط ﴿٢٩﴾	يس
209	35	وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ط ﴿٣٠﴾	
272	50	فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾	
311	167	وَأِنْ كَانُوا لَيَقُولُنَّ ﴿٣٢﴾	الصفات
314	29	رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا ﴿٣٣﴾	فصلفت
272	13	﴿٣٤﴾ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ﴿٣٥﴾ ﴿٣٦﴾	سورة الشورى
223	09	لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٣٧﴾	الفتح

119	29	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَزَعٍ أُخْرِجَ شَطْعُهُ فَفَازَرَهُ فَأَسْتَغْلَطَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾	
139	13	﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾	سورة الحجرات
209	19	وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴿١٩﴾	ق
	10	وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾	سورة
315	12	﴿وَالْحُبَّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾﴾	الرحمن
209	29	وَطَلَحَ مَنصُودٍ ﴿٢٩﴾	الواقعة
267	03	﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ﴿٣﴾﴾	سورة الملك
281	51	﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ ﴿٥١﴾﴾	سورة القلم
294	01	سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾	المعارج
181/182	9-8	وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدًا لِّلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْمَعِ الْآنَ نَحْدَ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ﴿٩﴾	سورة الجن
277	07	﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ﴿٧﴾﴾	سورة
181	-16 18	﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾﴾	القيامة
147	04	﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾	سورة البينة

فهرس
الأحاديث النبوية
الشريفة

الصفحة	الحديث الشريف
	« سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها »
	« أنه جاء وفد إلى رسول الله ﷺ وهو جالس مع نفر من أصحابه وقالوا له: يا محمد من أين جئت بهذا القرآن.... »
	« حدثنا موسى بن إسماعيل، عن إبراهيم بن سعد: حدثنا ابن شهاب، عن عبيد بن السباق: أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إلي أبو بكر، مقتل أهل اليمامة،..... »
	« أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغاري أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة »
	قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)..... »
	« أقرأني جبريل عليه السلام على حرف واحد فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف..... »
	« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال لابن مسعود: إن الكتب كانت تنزل من باب واحد على حرف واحد، وإن هذا القرآن ينزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف: حلال وحرام؛ وأمر وزجر؛ وضرب أمثال؛ ومحكم ومتشابه..... »
	« كلما نزل عليه شيء من القرآن، دعا أحد كتبتنه، فأمره بكتابة ما نزل، ولو كان كلمة »
101	عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ. "
102	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. "
286	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت. "

فهرس الأبات السفرية

القافية	صفحة	البيت الشعري	
الباء	55	وكالتيس في قراع الخطوب	أنت كالكلب في حفاظك للود
	169	عصائب طير تهتدي بعصائب	إذا ما غزا بالجيش حلق فوقه
		نَ أَلْمُهُ وَأَعَصِهِ فِي الْخُطُوبِ	إِنَّ مَنْ لَأَمْ فِي بَنِي بَنَتِ حَسًا
	294	وَمَنْتَنَا الْمَوَاعِدَ وَالْخِلَابَا	سَأَلْنَاهَا الشِّفَاءَ فَمَا شَفَّئَنَا
	169	إذا ما التقى الصفان أول غالب	جوانح قد أيقن أن قبيله
التاء	104	بلغ بني أسد ما هذه الصوت	يا أيها الراكب المزجي مطيته
الجيم	289	قِطْنًا بِمُسْتَحْصِدٍ الْأَوْتَارِ مَخْلُوجِ	كَأَنَّمَا ضَرَبَتْ قُدَامَ أَغْنِيهَا
الحاء	292	... مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا	وَرَأَيْتُ زَوْجَكَ فِي الْوَعَى
الدال	104	أصوات حُجْ من عمان غاد	كأنما أصواتها في الوادي
	69	ما كان خاط عليهم كل زراد	نقريهم لهذمـيات نقد بها
	69	منا عشية يجري بالدم بالوادي	لم تلق قوما هم شر لإخوتهم
السين	235	تقلب عريانا وإن كان كايسا	إذا المرء لم يلبس ثيابا من النقى
	104	صوت الدجاج وقرع بالنواقيس	لما تذكرت بالديرين أرقني
العين	81	وجعت من الاصغاء ليتا وأخذعا	تلفت نحو الحي حتى وجدنتي
الراء	55	جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري	عيون المها بين الرصافة والجسر
	120	لا يكون المهر مهر	لا يكون العير مهرا
	120	عنه البيض صفر	ما رأينا خربا نفر
	294	قَلَّ مَالِي قَدْ جِئْتُمَانِي بِنُكْرٍ	سَأَلْتَانِي الطَّلَاقَ أَنْ رَأَتَانِي
	170	عليها الصبَا واجعل يدك لها سترا	وظاهر لها من يابس الشَّخْتِ واستعن
	183	عَلَيْهَا الصَّبَا وَاجْعَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِتْرًا	وَوَظَاهِرُ لَهَا مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ وَاسْتَعِنْ
الفاء	99	وألفي إذا اجتواني الاليف	يا رجائي وسلـوتي و عزائي
	99	منك قلبي بحسنه مشغوف	نبئـيني فلست أعلم ماذا
	99	ان معـناك تالد وطريف	كل حـسن أراك أكبر منه
	99	ن جميلا ذاك المحيا العفيف	لست أهواك للجمال و إن كا
	99	ن ذكاء يدكي النهى ويشوف	لست أهواك للذكاء و إن كا

	99	ن ذكاء يذكي النهى ويشوف	لست أهواك للذكاء و إن كا
	99	ن ظريفا يصبو إليه الظريف	لست أهواك لللدلال و إن كا
	100	علينا منهن ظل وريف	لست أهواك للخصال و إن رف
	100	سوى أنت بالفؤاد يطيف	أنا أهواك أنت فلا شيء
القاف		أَعْطَيْتُهُ عَيْسَاءَ مِنْهَا فَبِرْقُ.	لما أَتَانِي ابْنُ صُبَيْحٍ طَالِبًا
		أَعْطَيْتُهُ عَيْسَاءَ مِنْهَا فَبِرْقُ	لما أَتَانِي ابْنُ عُمَيْرٍ رَاغِبًا
الكاف	81	أضججت هذا الانام من خرقك	يادهر قوم من أخدعك فقد
اللام	72	مناخات فلما ثرن سالا	كَأَنَّ الْعَيْسَ كَانَتْ فَوْقَ جَفْنِي
	288	وَأَرْجُلُكُمْ بِالنَّصَبِ (عَمَّ ر) ضًا (ع)لًا	مَعَ الْقَصْرِ شَدُّ يَاءٍ قَاسِيَةً (ش)مًا
	258	وَعَنْ فُنْبُلٍ يُرَوَّى وَلَيْسَ مُعَوَّلًا	وَفِي مُرْدَفَيْنِ الدَّالِّ. يَفْتَحُ نَافِعٌ
	283	وَوَاتَّخَذُوا بِالْفَتْحِ عَمَّ وَأَوْغَلًا	وَوَجَّهَانِ فِيهِ لِابْنِ دَكْوَانَ هَهُنَا
	262	وَيُونُسَ سَخَّارَ (ش) مًا وَتَسْلَسَلًا	عَلَيَّ عَلَى (خ) صُوٍّ وَفِي سَاحِرٍ بِهَا
	264	مَنْ (خ) قُّ بِلَا مَدٍّ وَفِي الْجِيمِ ثَقْلًا	وَفِي سَبِيٍّ حَرْفَانِ مَعَهَا مُعَاجِزٍ
	267	عَلَى الْقَصْرِ وَالتَّشْدِيدِ (ش) قُّ تَهْلُلًا	وَضُمَّ نَصُوحًا شُعْبَةً مِنْ تَفُوتٍ
	270	بِهِمَا وَمَوْصٍ ثَقْلُهُ (ص) حَّ (ش) لَشَلًا	وَلَكِنْ خَفِيفٌ وَارْفَعَ الْبِرَّ (عَمَّ) فِيهِ
	281	وَمَنْ قَبْلَهُ فَأَكْسِرَ وَحَرَّكَ (ر) وَى (خ) لًا	وَضَمُّهُمْ فِي يَزْلَقُونَكَ (خ) لَدَّ
	272	طَبَّ بِصَرْفِ الدَّهْرِ غَيْرِ مُعْقَلٍ	أَوْصِيكَ إِبْصَاءَ امْرِئٍ لَكَ نَاصِحٍ
	273	بِفَتْحٍ وَلِلْبَاقِينَ ضُمَّ وَثَقْلًا	وَحُفَّتْ كُوفٍ يَكْذِبُونَ وَيَأْوُهُ
	277	يُحْبُونَ (حَقُّ ك) فَّ يُمْنَى (ع) لًا عَلَا	وَرَا بَرَقَ افْتَحَ (آ) مِنْهَا يَدْرُونَ مَعَ
	298	يُحَرِّكُهُ يَبْغُونَ خَاطَبَ (ك) مَلًا	وَحَمَزُهُ وَلِيَحْكُمَ بِكَسْرٍ وَنَضْبِهِ
	302	وَفِي الْأَوَّلَانِ الْأَوَّلِينَ (ف) طَبَّ (ص) لًا	وَضَمَّ اسْتَحَقَّ لِحَقْصٍ وَكَسْرُهُ
	305	(د) نَا فَاجْمَعُوا صِلَ وَافْتَحَ الْمِيمَ (خ) وَلَا	وَهَذَيْنِ فِي هَذَانِ (خ) حَّ وَثَقْلُهُ
	315	بَوَاوٍ وَرَسُمُ الشَّامِ فِيهِ تَمَثَّلًا	وَأَخْرَجَهَا يَا ذِي الْجَلَالِ ابْنُ عَامِرٍ
	226	وَوَاتَّخَذُوا بِالْفَتْحِ عَمَّ وَأَوْغَلًا	وَوَجَّهَانِ فِيهِ لِابْنِ دَكْوَانَ هَهُنَا
	229	مَعَ نَكْفَرٍ نُعَدِّبُ مَعَهُ فِي الْفَتْحِ إِذْ كَلَا	وَنُدْجِلُهُ نُونٌ مَعَ طَلَاقٍ وَفَوْقُ
	234	رِضًا وَلِبَاسِ الرُّفْعِ فِي حَقِّ نَهْشَلًا	بِخُلْفٍ مَضَى فِي الرُّومِ لَا يَخْرُجُونَ فِي
	239	مَتَاعَ سَوَى حَقْصٍ يَرْفَعُ تَحَمَّلًا	يُرْكُمُ قُلٌّ فِيهِ يَنْشُرُكُمْ كَفَى

	246	وَيَعْقُوبُ نَصَبَ الرَّفْعِ عَنْ فَاضِلٍ كَلَا	نَمَا لَشُمُودٍ نَوْنُوا وَاخْفِضُوا رِضَا
الميم		عن اللَّغَا وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ.	وَرَبِّ أَسْرَابٍ حَجِيجٍ كُطَّامٍ
	281	نَظَرًا يُزِيلُ مَوَاطِيءَ الْأَقْدَامِ	يَتَعَارِضُونَ إِذَا التَّقُوا فِي مَوْطِنٍ
	282	نَظَرًا يُزِيلُ مَوَاطِيءَ الْأَقْدَامِ	يَتَفَارِضُونَ إِذَا التَّقُوا فِي مَجْلِسٍ
	315	حَدُورُهَا مِنْ أَتَيْ الْمَاءِ مَطْمُومٍ	يَسْقِي مَذَانِبَ قَدْ مَالَتْ عَصِيفَتُهَا
		دَعَتْهُ إِلَى هَابِي الثَّرَابِ عَقِيمٍ	تَزُودُ مِنَّا بَيْنَ أَذْنَاهُ ضَرْبَةً
النون	98	من تواتي بوصلها ما هويها	إن خير النساء عندي طرا
	98	يوم آليت لا تطيعين فينا	فاذكري العهد والمواثيق منا
	98	أو نصيح يريد أن تقطعينا	قول واش أذاك عنا بصرم
	177	وَقَدْ أَمِنْتُ عُيُونُ الْكَاشِحِينَ	ثُرَيْكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ
	178	هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا	ذِرَاعِي عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بَكْرٍ
	262	طَنَنْتُ بَالِ فَاطِمَةَ الطُّنُونِ	إِذَا الْجُوزَاءُ أَرْدَقَتِ الثُّرَيَّا
الهاء	169	شوقا إلى من يبيت يرقدها	بئس اللبالي سَهَدْتُ مِنْ طَرَبِي
	169	صِدَّيْنِ أَسْهَرُهُ لَهَا وَتَنَامُهُ	ليل يصادفني وَمُرْهَفَةَ الْحَشَا
	169	ثِقَّةً بِالشَّيْعِ مِنْ جَزَرِهِ	تَتَأَبَّى الطَّيْرُ غَدَوَتَهُ
	307	قَدْ بَلَّغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا	إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا
	308	يَلْحَيْنِي وَالْوُمُئِنَّةَ	بكر العواذل بالضُّحَى
	308	كَ وَفَدَ كَبُرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ	وَيَقْلُنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا
الياء	235	ولا خير فيمن كان لله عاصيا	وخير لباس المرء طاعة ربه
	272	أَوْصَ بَدْعِدٍ مَنْ يَهِيْمُ بِهَا بَعْدِي	أَهِيْمُ بَدْعِدٍ مَا حَيِيْتُ فَإِنْ أُمْتُ

فهرس الحوضات

❖ مقدمة..... أ - و

❖ المدخل - إشكالية الرسالة - 1 - 8

❖ الباب الأول - الدراسة النظرية - 9 - 162

1 الفصل الأول : اللغة مفهوم ووظيفة..... 10 - 50

1 (1) مفهوم اللغة 14

2 (2) طبيعة اللغة..... 20

3 (3) اللغة وتفاعلات المجتمع..... 23

4 (4) اللغة بين الأشكال والأصوات..... 26

5 (5) المكتسب اللغوي بين المعجمية والوظيفية..... 30

6 (6) اللغة وعلاقتها بالمجتمع..... 35

7 (7) أصل اللغة . النظريات المتضاربة 42

8 (8) اللغة بين الألفاظ والتركيب..... 47

2 الفصل الثاني: / العلاقة الجدلية بين اللفظ والمعنى..... 51 - 86

1 (1) المعنى واللفظ : الماهية والمفهوم..... 52

1. بين الصورة الذهنية والمنطوق..... 57

2. اللفظ والمعنى بين الحقيقة والمجاز..... 64

1 الحقيقة لغة : 66

2 المجاز لغة : 67

3 الحقيقة اصطلاحاً : 67

4 المجاز اصطلاحاً 69

5 الفرق بين الحقيقة والمجاز 70

2 (2) اللفظ والمعنى : بين الأفضلية والاستقلالية..... 72

1. جزالة الألفاظ 72

2. أحقية المعنى على اللفظ..... 77

3. استقلالية اللفظ والمعنى..... 80

82	4. اتحاد اللفظ والمعنى.....
83	3) اللفظ والمعنى بين الباث والمتلقي
128 – 87	3 الفصل الثالث : العلاقات التقابلية في بناء الوظيفة التواصلية....
94	6 ثنائية البنية اللفظية (الباث / المتلقي).....
97	1 الصوت والحرف
97	2 مفهوم الصوت لغويا
98	3 مفهوم الحرف لغة :.....
100	4 الصوت والحرف من الناحية الاصطلاحية :.....
107	7 علاقة الصيغة الصرفية بالمستوى الفونولوجي
109	8 موسيقى الكلام وأثرها في تشكيل الدلالة :.....
112	1 الوقف
112	2 التنغيم
113	3 النبر
114	9 تعدد البنى الصرفية وأثرها في تكامل الدلالة :.....
114	1 علم الصرف
114	2 الصرف لغة
114	3 الصرف اصطلاحا :.....
116	1 العلاقة بين علم الصرف والمورفولوجيا
117	1 موضوع علم الصرف
118	2 الميزان الصرفي :.....
118	2 أنواع الدلالات في البنى الصرفية :.....
119	1 الصيغة :.....
119	2 الصيغة لغة
120	3 الصيغة اصطلاحا
121	4 الغاية من تنوع الصيغ :.....
122	5 أهمية التنوع الصيغي في بناء المعنى :.....
124	10 تنوع العلامة الإعرابية و أثرها في تكامل الدلالة :.....
124	1 تأصيل النحو :.....

125	1	بين الشاهد النحوي والتمثيل النحوي :
126	2	أثر الإعراب في تخصيص الدلالة :
126	1	الإعراب لغة :
126	2	الإعراب اصطلاحاً :
127	3	أهمية الإعراب :
127	4	الإعراب والقرآن :
162 – 129	4	الفصل الرابع : اللغة وظاهرة الاختلاف
130	1	الاختلاف ظاهرة إنسانية
132	1	مفهوم الاختلاف :
132	1	مفهوم الاختلاف . تنوع لا تضاد . (حقيقته)
132	2	الاختلاف لغة :
133	3	الاختلاف عند العلماء من الناحية الاصطلاحية
139	2	أسباب الاختلاف في اللغة :
144	1	اختلاف اللهجات العربية
145	1	اللغة – اللهجة :
146	1	تعريف اللغة
146	1	لغويا :
146	2	اصطلاحاً :
147	2	تعريف اللهجة
147	1	لغويا :
147	2	اصطلاحياً :
149	3	إشكالية مصطلح اللهجة في الدراسات اللغوية
154	2	المتن اللغوي بين الأصل والإتباع :
154	3	علاقة الألفاظ بمعانيها
156	4	علاقة التراكيب بالمعاني
157	5	تداول المعنى على التراكيب
159	6	الرواية بالمعنى
160	3	توظيف اللغة بين المبدع والقارئ

❖ الباب الثاني الدراسة التطبيقية 294 / 163

1 الفصل الأول/ القراءات القرآنية وظاهرة الاختلاف 202 / 164

165 (1) القراءات القرآنية : المفهوم

165 1 بين القرآن والقراءات :

168 2 علم القراءات :

169 3 نشأة القراءات :

178 4 شروط قبول القراءات :

183 5 حكمة تعدد القراءات

184 (2) أسباب الاختلاف في القراءات القرآنية :

187 1 الأحرف السبعة

187 1 معنى الحرف لغة

188 2 معنى الحرف اصطلاحاً

189 3 معنى السبعة

190 1 نزول القرآن بسبعة أحرف

192 2 معاني الأحرف السبعة

196 3 ما يحتمله خط المصحف ورسمه

196 2 تاريخ الكتابة العربية

198 1 أصل الخط العربي

200 2 تطور الحرف العربي

201 3 الخط العربي والرسم العثماني

2 الفصل الثاني : تماثل المستوى الصوتي والدلالي 234 – 203

205 (1) التحول الصيغي للبنية الصوتية بالمغايرة

206 1. نماذج تطبيقية :

206 التحول من : فعل إلى يفعل

206 نماذج تمثيلية :

207 (2) الوقف ووظيفته في التحول المقطعي وأثره في المعنى.....

207 1. الوقف لغة

207 2. الوقف اصطلاحاً

209 3. أنواع الوقف :

209 4. الوقف التام :

210 5. الوقف الكافي

211 6. الوقف القبيح :

211 7. الوقف الحسن :

211 8. نماذج تمثيلية على الوقف وأنواعه

3 الفصل الثالث / تماثل المستوى الصرفي والمستوى الدلالي . 235 – 265

237 (1) اختلاف الأبنية

237 1 مثال أول :

238 2 مثال ثان :

240 (2) اختلافات اسمية :

240 1 الاختلاف بين مُفْعِلٍ ومُفْعَلٍ

244 2 الاختلاف بين فاعل وفَعَّال :

246 3 الاختلاف بين مفعِّل ومُفَاعِل :

249 4 الاختلاف بين تَفَاعُلٍ وتَفَعُّل :

252 5 التبادل بين مُفْعِلٍ ومُفَعَّل :

255 (3) اختلافات فعلية :

255 1 الاختلاف في وزن الفعل

255 1 اختلاف بين فَعَلَ فَعَّلَ :

264 2 اختلاف زمن الفعل :

264 1 اختلاف بين الماضي والأمر :

4 الفصل الرابع : تماثل المستوى النحوي و المستوى الدلالي 266 – 294

- 268 1) اختلاف في الحركات الأصلية
268 4 اختلاف بين النصب والجر :
273 5 اختلاف بين الرفع والجزم :
277 6 اختلاف بين الجزم والنصب :
280 2) اختلافات في الحركات الفرعية :
280 4 اختلاف بين الجمع والمثنى :
284 5 اختلاف بين رفع ونصب المثنى :
292 6 اختلاف بين رفع ونصب الأسماء الخمسة
295 ❖ الخاتمة
301 ❖ فهرس المصادر والمراجع
322 ❖ فهرس الآيات القرآنية
331 ❖ فهرس الحديث الشريف
333 ❖ فهرس الأشعار
337 ❖ فهرس الموضوعات