الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة جيلالي ليابس- سيدي بلعباس
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها
مخبر التوطين: مخبر النقد والدراسات الأدبية واللسانية

عنوان البحث:

التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل. م. د) في اللسانيات العامة

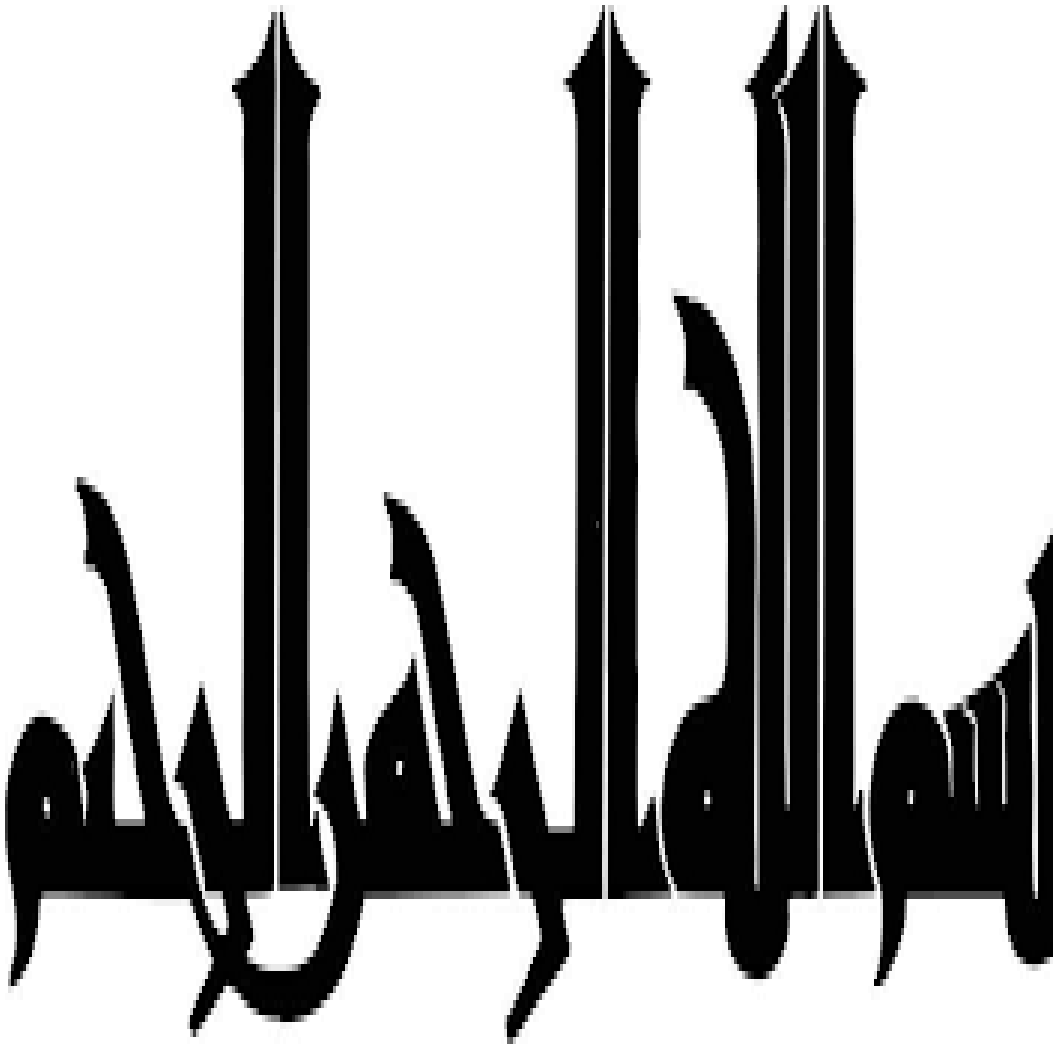
إعداد الطالب:
بلقندوز بن ساسي

إشراف الأستاذ الدكتور:
محمد مذبوحي

لجنة المناقشة

أ.د. مبارك عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	رئيسا
أ.د. مذبوحي محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
أ.د. طيبي أمينة	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
أ.د. حدوارة عمر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	عضوا مناقشا
أ.د. بوهنوش فاطمة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	عضوا مناقشا

السنة الجامعية
1442-1443هـ / 2021/2022م



قال الله تعالى :

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۖ (16)

فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ (17)

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۖ (18)﴾

[القيامة، 16-18]

إهداء

أهدي ثواب هذا العمل:

- إلى روح سيّدنا محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- ٱلذي قرأ القرآن أوّل ما قرأ وإلى آله وصحبه –رضي الله عنهم- وإلى أئمّة القراءات، ٱلذين تعهّدوا تلاوة القرآن وتواتروا في نقله، إلى أن وصل إلينا غضّا طريّا كما أُنزِل.

- إلى أرواح علمائنا النحويّين الأفذاذ؛ ٱلذين حموا وحرسوا سياج قراءة القرآن من اللّحن والخطأ، بحفظ اللّسان ٱلذي به نزل، وهو اللّسان العربيّ المبين.

- إلى روح الدّكتور عبد الرّحمن الحاج صالح -رحمه الله- الّذي قرأ النّحو العربيّ بعين المطّلع المتبصّر في علم اللّغة الحديث.

- إلى روح أستاذي درويش أحمد –رحمه الله- صاحب السّمت والوقار من بثّ فيّ حبّ النّحو وأصوله.

ب. بلقندوز

شكر وتقدير

أحمد اللّه العليم الجليل وأشكره أن وفّقني و أرشدني إلى طريق القرآن، بتلاوته تلاوة واعية؛ تراعي القراءة القرآنيّة وتسير على نهج اللّسان العربيّ؛ الّذي به نزل القرآن العظيم على النّبيّ الأمّي الكريم.

أتقدّم بالشّكر إلى أستاذي المبارك: أ.د. مبارك عبد القادر رئيس مشروعنا للدّكتوراه: الدّرس النّحويّ والنّظريّات اللّسانيّة المعاصرة، على دأبه وحرصه على إنجاح هذا المشروع اللّغويّ الواعد.

ثمّ أعترف لأستاذي الفاضل: أ.د. مذبوحي محمد المشرف على هذا البحث ومؤطّره، بحقّه عليّ، وقدره العالي لديّ وباقتداره النّحويّ والمعرفيّ، فأشكر له نصحه وتوجيهه المنهجيّ.

وأتوجّه بالشّكر والعرفان والامتنان إلى أساتذتي الكرام أعضاء لجنة المناقشة، على تجشّمهم عناء قراءة هذا البحث ومتابعته تقويما فتقييما ثمّ صقلا، فجزاهم اللّه عنّي كلّ خير.

كما أوصل شكري إلى كلّ من اتّصل بعملي هذا فنصح ووضّح، وصحّح ونقّح.

مقدّمة

مقدّمة

الحمد لله منزّل القرآن الكريم، بلسان عربيّ مبين، والصّلاة والسّلام على محمّد النّبيّ الأمّيّ ذي الخلق العظيم، والسّلام على الرّوح الأمين، ثمّ على الآل المطهّرين، والصّحابة الغرّ الميامين والتّابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين، أمّا بعد؛

لقد حظي القرآن الكريم بعناية كبيرة، وإجلال وحفظٍ، وتفهّم وتفقّه فيه، وشغل اهتمام المسلمين عامّة، فانبروا له بالتّعلّم والتّعليم؛ تلاوةً ودراسةً، وانكبّ العلماء منهم خاصّة –من مفسّرين وفقهاء ولغويّين ونحاة وقرّاء– على فهمه وتفسيره، بغية معرفة مقاصده ومراميه.

وقصدَ تجنّب الوقوع في اللّحن والخطأ أثناء القراءة والتّلاوة، وجّه النّحاة اهتمامهم صوب الدّرس اللّغويّ في جميع جوانبه: المعجميّة والصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة والدّلاليّة، فاستقرأوا مادّة نقليّة كبيرة، ضمّت النّصّ القرآنيّ، والمرويّات العربيّة الأخرى على اختلافها.

تُوِّجت هذه الجهود اللّغويّة بإرساء علم العربيّة، الّذي انبثق منه علم النّحو العربيّ، والّذي أخذ على عاتقه دراسة اللّسان العربيّ دراسة علميّة، وذلك عن طريق وصف الظّواهر اللّغويّة كما ترد في واقع الخطاب اليوميّ، من خلال مشافهة الأعراب، وهو ما يعرف بالسّماع اللّغويّ وصولا إلى وضع قواعد عامّة مستنبطة من المسموع المطّرد من كلام العرب، ومتواتر القراءات، وما اتّسع من منطوق الشّعر والنّثر.

والملاحظ أنّ عمليّة الاستقراء قد أظهرت تفاوتا بين المسموعات، من حيث الفصاحة والاطّراد؛ فحسب معيار الفصاحة، نقرّ أنّ القراءات القرآنيّة هي أفصح هذه المسموعات جميعها وأمّا على اعتبار معيار الاطّراد، فإنّنا نجد أنّ بعض المسموعات العربيّة الفصيحة، ولعلّ أهمّها بعض القراءات القرآنيّة، قد خرجت عن المعايير والقواعد النّحويّة العامّة، أي؛ إنّها لم تطّرد قياسًا، فوقف النّحاة أمامها مواقف متباينة؛ منهم من خطّأها وردّها، ومنهم من شذّذها وحفظها ومنع القياس عليها، ومنهم من حاول تأويلها أو توجيهها.

من هنا تبلورت فكرة التّوجيه النّحويّ كآلية ذهنيّة، تربط ما خرج عن الأصل بالأصل وذلك بربط القراءة القرآنيّة المرويّة بعلم النّحو النّاجم عن استقراء القرآن الكريم وقراءاته، وكلام العرب شعره ونثره، فتكون موافقة القراءة القرآنيّة لوجه من وجوه العربيّة، أي؛ يتّخذها التّحليل النّحويّ معيارًا من معايير معرفة صحّة القراءة من شذوذها.

وعلم اللّغة الحديث قد تناول كلّ فروع الدّراسات المتّصلة باللّغة: الصّوتيّة والصّرفيّة والتّركيبيّة وغيرها، وأثرى الدّرس اللّغويّ بمناهج نظريّة وأخرى تطبيقيّة. وبعدما تعرّف الباحثون العرب على هذه المناهج، قدّموها إلينا بوصفنا قرّاء عربا، في صورة قواعد منهجيّة، وحاولوا تطبيقها على اللّسان العربيّ في شكل دراسات تطبيقيّة، قصد تقويم الفكر النّحويّ العربيّ، وإيجاد حلول جديدة لما أُشكِل فيه، بالاعتماد على علوم العربيّة، وأهمّها علم القراءات القرآنيّة.

حاول بعض الباحثين سدّ الثّغرات الّتي لاحظوها في النّظريّة النّحويّة القديمة، أو إيجاد نظريّة بديلة عنها، كما هو الحال لدى الدّكتور تمّام حسّان، الّذي دعا إلى ضرورة تخليص النّحو ممّا شابه من تعقيد، لارتكازه أساسًا على نظريّة العامل الّتي راعت قرينة واحدة، وهي قرينة العلامة الإعرابيّة، ثمّ اقترح نظريّة تضافر القرائن، الّتي زعم أنّها ستفسّر وتعلّل ما خرج عن مطّرد القياس النّحويّ من مسموعات عربيّة فصيحة.

يأتي بحثنا هذا الموسوم **بالتّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة في ضوء علم اللّغة الحديث** ليلامس جانبين اثنين من جوانب الدّرس اللّغويّ: جانب تراثيّ ممثّل في التّفكير النّحويّ العربيّ بإبراز جهود النّحاة العرب في التّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة، وجانب لغويّ حداثيّ يتعلّق بالتّركيب اللّغويّ تحليلًا ونقدًا.

وقع **اختيارنا لهذا الموضوع** استجابة **لأسباب** عديدة، منها:

1. ارتباط موضوع البحث بعنوان مشروعنا للدّكتوراه، الموسوم بالدّرس النّحويّ والنّظريّات اللّسانيّة المعاصرة ارتباطًا وثيقًا، ويتّضح ذلك من خلال مقاربة مبحث تراثيٍّ نحويٍّ في ضوء الدّرس اللّغويّ الحديث.

2. الكشف عن الثّراء التّراثيّ التّحليليّ النّحويّ، الّذي تجلّى في البحث عن التّوجيهات النّحويّة المختلفة للتّركيب اللّغويّ الواحد، في القراءات القرآنيّة، بُغية فهم الخطاب القرآنيّ.

3. التّماس مع مدوّنة قرآنيّة، طلبًا لدِقّة تناولها وموضوعيّته، فضلا عن تأسيس لدراسة لغويّة تركيبيّة، تكون حجر أساس للاحقاتها – إن شاء الله–

تكمن **أهمّية موضوع** التّوجيه النّحويّ في تموقعه موقعا مركزيّا في البحث اللّغويّ؛ إذ يأخذ النّحو أداة في تحليل القراءات القرآنيّة تحليلا لغويّا تركيبيّا حديثا، فيفسّر ويعلّل ما خرج منها عن القاعدة النّحويّة، ويردّه إلى أصل من الأصول العربيّة المسموعة المطّردة، أو يعزوها إلى لغة من لغات العرب الفصيحة، وهذا ما يدعو إليه علم اللغة الحديث.

إنّنا **نهدف** من دراستنا هذه لموضوع التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنيّة، إعادة قراءة تراثنا اللّغويّ قراءة جديدة، في ضوء النّظريّات اللّسانيّة، من خلال **مقاربة التّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة مقاربة لسانيّة وصفيّة**، جاعلين نُصْب أعيننا التّركيز على **المستوى اللّغويّ التّركيبيّ**.

ونطرح تبعا لذلك، إشكاليّة رئيسة لهذا البحث، نصوغها كما يأتي:

كيف يمكن استثمار مُخرَجات الدّرس اللّغويّ الحديث في توجيه القراءات القرآنيّة توجيهات تركيبيّة حديثة، ارتكازًا على زوايا التّوافق بين التّنظيرات اللّغويّة التّركيبيّة الحديثة والتّفكير النّحويّ العربيّ القديم، وتطبيقاته في التّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة؟

وتفرّع عن هذه الإشكاليّة الأسئلة الآتيّة:

- ما هي مرتكزات النّحاة في التّوجيهات النّحويّة للقراءات القرآنيّة؟
- ما هي مواقف النّحاة العرب من القراءات القرآنيّة -باعتبارها من المسموع العربيّ الفصيح- الّتي خالفت القواعد النّحويّة؟
- ما هي سبل توجيه غير المطّرد من القراءات القرآنيّة توجيهات تركيبيّة حديثة؟

فوضعنا مخطّطا للبحث يشمل مقدّمة منهجيّة عامّة، ومدخلًا موسوما **بالنّحو العربيّ والدّرس اللّغويّ الحديث**، حوى العناصرَ الآتية: أصالة النّحو العربيّ، ومنهج النّحاة العرب بين الوصفيّة والمعياريّة، والعامل النّحويّ، واللّهجات العربيّة.

وفصّلنا الدّراسة في أربعة فصول: الأوّلان منها نظريّان، والآخران تطبيقيّان، فالفصل الأوّل أوردناه تحت عنوان: **استقراء الخطاب القرآنيّ والتّقعيد النّحويّ**، ثمّ بسطنا البحث فيه في مباحث ثلاثة، هي: تلقّي الخطاب القرآنيّ وبواكير النّظر النّحويّ، والتّقعيد النّحويّ، والاطّراد اللّغويّ والاطّراد النّحويّ. ووسمنا الفصل الثّاني، **بقضايا لغويّة ومسائل نحويّة في القراءات القرآنيّة**، وفصّلناه في عناصر ثلاثة، هي: مقاييس قَبول القراءة القرآنيّة، والاحتجاج اللّغويّ بالقراءات القرآنيّة، والتّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة.

أمّا الفصل الثّالث، فقد عنونّاه **بالتّحليل النّحويّ للقراءات القرآنيّة في ضوء الدّرس التّركيبيّ الحديث**، وحلّلناه في المباحث الآتية: التّحليل النّحويّ للتّركيب اللّغويّ، وقواعد التّوجيه في التّحليل النّحويّ للتّركيب اللّغويّ القرآنيّ، وأسباب تعدّد الأوجه في التّحليل النّحويّ للقراءات القرآنيّة. وأمّا الفصل الرّابع والأخير فقد اخترنا له العنوان: **التّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة في ضوء الدّرس اللّساني الوصفي**، وقسّمناه إلى ثلاثة أقسام: معياريّة التّقويم النّحويّ، ومسالك

النّحاة العرب في التّوجيه النّحويّ: تحليل ونقد، وسبل التّوجيه النّحويّ لغير المطّرد في القراءات القرآنيّة.

ثمّ **ختمنا** البحث بخاتمة؛ ثبّتنا فيها أهمّ نتائج الدّراسة المتوّجة للبحث، وقدّمنا توصيات مهمّة للباحثين في موضوع هذا البحث، وقفّينا الدّراسة بثبت موارد البحث وروافده، في فهرس المصادر والمراجع، ومسرد الآيات القرآنية والقراءات والحديث النّبويّ والشّعر والنّثر، في فهارس فنّية خاصّة بها، تلاها فهرس لموضوعات البحث، وملخص له باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

لقد أخذنا في الحسبان مسألة منهجيّة، أملتها علينا طبيعة الموضوع، وهي طريقة انتقاء الشّواهد والأمثلة بما يناسب توجّه البحث، و**انتهجنا** في هذا البحث المنهج اللّساني الوصفيّ الّذي نزعم أنّه الأنسب لموضوع بحثنا هذا، بفصوله وفروعه المذكورة سابقًا، بالإضافة إلى إجراءات أخرى، منها: الإجراء التّحليليّ واالتّاريخيّ، والمقارن. فالمنهج الوصفيّ: كان سبيلنا إلى الاستفادة من معطيات التّحليل النّحويّ العربيّ للتّركيب اللّغويّ القرآنيّ، من استقراء للنّصّ القرآنيّ، وصولا إلى ضبط القواعد والمعايير الّتي تحكم الظّواهر اللّغويّة المطّردة. والإجراء التّحليليّ: من خلال تصميمنا لنموذج تحليليّ للتّوجيهات النّحويّة للقراءات القرآنيّة، مستندا إلى إطار وصفيّ لتناول شواهد الدّراسة في الفصلين التّطبيقيّين.

أمّا الإجراء التّاريخيّ، فكان أثناء الإحالة إلى تتبّع جهود النّحاة في إرساء نظريّة النّحو العربيّ واستنباطهم لقواعد عامّة، تضبط الاستعمال اللّغويّ العربيّ الصّحيح، وكذا حين الإشارة إلى علماء القراءات، ودورهم الفاعل في تأسيس علم القراءات القرآنيّة. ولأجل مقابلة التّحليلات اللّغويّة العربيّة للتّركيب اللّغويّ، بما استجدّ في البحث اللّساني الحديث، من دعوى ضرورة التّمسّك بالوصفيّة، وإقصاء المعياريّة من مجال الدّراسة العلميّة للّغة، استعنّا بالإجراء المقارن.

لقد **سُبِقنا** إلى ولوج موضوع البحث هذا، من قِبل ثلّة من الباحثين، أهمّهم:

– عبد الصّبور شاهين، في مؤلّفه:

– **القراءات القرآنيّة في ضوء علم اللّغة الحديث:** اختصّت هذه الدّراسة بالبحث في القراءات الشّاذة، فشملت المباحث اللّسانيّة: الصّوتيّة والصّرفيّة والمعجميّة، بهدف بيان اختلاف القراءات بعضها عن بعض، غير أنّ هذه الدّراسة لم تعالج المبحث النّحوي التّركيبيّ، كما غلب عليها الجانب الإحصائي التّصنيفي للقراءات القرآنيّة — الشّاذّة منها بخاصّة– واتّسمت بتحليل الظواهر الصّوتيّة والمباني الصّرفيّة والمعجم، كتطبيق إجرائيّ، ثمّ وقف الباحث– عبد الصّبور شاهين– في نهاية بحثه، على أهمّيّة القراءات القرآنيّة الشّاذّة في إغناء الدّراسة اللّغويّة، من خلال إحالتها على لهجات عربيّة متنوّعة.

– عبد الله الخولي، في رسالته للدّكتوراه: **قواعد التّوجيه في النّحو العربيّ**.

– إسماعيل صالح حسن كرار، في رسالته للدّكتوراه: **قواعد التّوجيه ووظيفتها في حسم خلافات النّحاة وترجيح الحكم النّحويّ**.

– محمّد عبدو فلفل، في كتابه:

– **غير المطّرد في القراءات القرآنيّة قراءة في العلاقة بين القاعدة والنّص:** تتبّع فيه الباحث آراء ومواقف النّحاة من القراءات القرآنيّة، بذكر مقولاتهم وتحريرها ومناقشتها، وعرض سبل معالجة النّحاة لغير المطّرد في القراءات القرآنيّة.

وهذه الدّراسات –رغم دعوتها إلى ضرورة استمرار الاجتهاد النّحويّ– إلّا أنّها قد اكتفت بمعالجة موضوع بحثنا هذا، في شِقّه التّراثيّ الصّرف، بذكر توجيهات النّحاة، والتّرجيح بينها، وفق أسس وقواعد توجيهيّة محدّدة.

اتّكأنا على جملة من **مصادر**؛ مثّلت منبعًا استقينا منه لبحثنا هذا أطرَه المعرفيّة والمنهجيّة في فهم موضوع البحث، كما شكّلت مادّة غنيّة في جانبها التّنظيري لقضايا التّوجيه النّحويّ في ضوء علم اللّغة الحديث، منها:

مؤلّفات عبد الرّحمن الحاج صالح، التّالية:

– السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، حيث أكّد فيه الباحث أنّ علماء العرب هم أوّلُ من قام –في التّاريخ– بتدوين اللّغة، بالسّماع المباشر للنّاطقين بها في عين المكان واعتمدوا في ذلك على فصاحة أفراد اللّغة العربيّة، ومرجعهم في ذلك القرآن الكريم، وكلّ النّاطقين السّليقيّين بهذه اللّغة.

– منطق العرب في علوم اللّسان: تطرّق فيه الكاتب إلى الوسائل العقليّة التي اعتمد عليها النّحاة العرب الأوّلون في تحليلاتهم للّغة، واستنباطهم لضوابطها، وتعليل وتفسير كلّ ما خرج عن ذلك من الشّواذّ، والتّنوّعات اللّغويّة.

– بحوث ودراسات في اللّسانيّات العربيّة: دعا فيه الكاتب إلى ضرورة إعادة النّظر —كما فعل هو– في التّراث اللّغويّ العلميّ العربيّ، من أجل بناء نظريّة لسانيّة عربيّة حديثة، تستمدّ روحها من تصوّرات وأفكار أوائل النّحاة العرب، كالخليل وسيبويه، ووسَمَها بالنّظريّة الخليليّة.

زيادة على ذلك، استعنّا ببحوث تمّام حسّان، الّتي سعى من ورائها إلى قراءة التّراث اللّغويّ العربيّ قراءة جديدة، في ضوء علم اللّغة الحديث، مطبّقًا المنهج الوصفي في دراسة اللّغة، وهذه البحوث حملتها مؤلفاته، وأهمّها: مفاهيم ومواقف في اللّغة والقرآن، واللّغة العربية معناها ومبناها واللّغة بين المعياريّة والوصفيّة.

غير أنّ طريقنا في البحث لم تكن سهلة ميسّرة، بل كانت محفوفة بالقصور والصّعوبة، فقد اعترضت سبيلنا بعض **الصّعوبات** خلال البحث، من زوايا أهمّها: اقتصار معظم المصادر على

موضوع التّوجيه النّحويّ في شقّه التّراثيّ الصِّرف، واكتفاء البحوث الحديثة منها بالبحث في المباحث الصّوتيّة والصّرفيّة والمعجميّة، دون تخصيص مجال مستقلّ للمبحث التّركيبيّ، وخلوّ أغلب المصادر والمراجع – فيما عثرنا عليه- من جانب الرّبط بين البحوث العربيّة التّراثيّة، ومخرجات الدّرس اللّسانيّ الحديث، والأهمّ من ذلك هو ما حمله عنوان هذا البحث، من ذكر علم اللّغة الحديث مجملا دون تخصيص، لأنّ فيه من الاتّساع ما يصعّب هذه المقاربة اللّسانيّة ويعقّدها.

لقد شقّقنا طريق البحث والتّفتيش، لوضع تصوّر خاصّ لبحثنا هذا. ولمّا كان موضوع التّوجيه النّحويّ ومادّته هو النّظام التّركيبيّ؛ رأينا أن تقتصر حدوده على هذا النّظام، أمّا ما يتعلّق باللّفظ حال إفراده بعزله عن التّركيب، فلا يدخل ضمن مصطلح النّحو الّذي قصدناه في بحثنا هذا، ممّا دفعنا إلى استبعاد المباحث الصّوتيّة والصّرفيّة والمعجميّة من مجال هذه الدّراسة فتمحور البحث حينئذٍ، حول **مقاربة التّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة مقاربة لسانيّة وصفيّة**.

وآخِرًا، فنحن لا نزعم أنّنا قبضنا أصل الموضوع، وألمنا بفروع البحث فيه، وبلغنا منه المبتغى والمراد، بل نقرّ أنّنا ما نزال شُداة، وما وفّينا الدّراسة حقّها، وحسبنا الاجتهاد، الّذي آزرنا فيه ذوو العلم والفضل، ونخصّ بالذّكر منهم أستاذنا مذبوحي محمد، فنتقدّم إليه بأسمى عبارات الشّكر والتّقدير، على جهوده الحثيثة لتذليل صعوبات هذا البحث، وإخراجه على هذه الصّورة الحاليّة من خلال نصائحه وإرشاداته وتوجيهاته الحكيمة.

وفي الأخير، نسأل الله القدير، التّوفيق والسّداد وحسنَ التّدبير، فهو مولانا ونِعم النّصير، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

الطّالب: بلقندوز بن ساسي عين الذهب. تيارت

02/ذو القعدة/1443هـ، الموافق لـــ01/جوان/2022م.

المدخل

النّحو العربيّ والدّرس اللّغويّ الحديث

- أصالة النّحو العربيّ
- منهج النّحاة العرب بين الوصفيّة والمعياريّة
- العامل النّحويّ
- اللّهجات العربيّة

لعلّ مواضع التّشابه بين العرب وغيرهم في المنهج من قياس وتعليل، وفي بعض المفاهيم الأساسيّة كتقسيم الكلام إلى الاسم والفعل والحرف، والقول بفكرة الإسناد، سوّلت لبعض الباحثين افتراض تأثّر النّحو العربيّ في نشأته بفكر وافد على العرب من الأمم الأخرى.

تمثّل هذا الوافد اللّغويّ والثّقافيّ في علوم ومعارف الأمم والشّعوب المجاورة للعرب، بعد توسّع رقعة الدّولة، على إثر الفتوحات الإسلاميّة، وهذه الثّقافات الدّخيلة أساسًا هي الدّراسات اللّغويّة الهنديّة، خاصّة في بحثها الصّوتيّ وتقسيمها النّحويّ للكلم، والفلسفة اليونانيّة ممثّلة بالمنطق الأرسطيّ.

فقد شاع كثيرًا لدى الباحثين العرب، وغيرهم، زعمُ تأثّر النّحو العربيّ، واستلهام النّحاة العرب وسائل البحث والنّظر النّحويّ القياسيّ من المنطق الأرسطيّ، فما مدى صحّة هذا الزّعم؟

ولقد توصّل النّحاة العرب إلى إثبات مجموعة من الأصول، استخرجوها بالنّظر في كلام العرب، وإذا علمنا أنّ المنطق هو: دراسة مناهج الفكر وطرق الاستدلال، بالوسائل العقليّة الّتي يعتمد عليها الباحث العلميّ أثناء المشاهدة وحصر المعطيات وتصنيفها وتحليلها واستنباط الأصول، فما هي هذه الوسائل العقليّة التي لجأ إليها النّحاة العرب القدامى أثناء البحث العلميّ؟

أوّلا: أصالة النّحو العربيّ

1- النّحو العربيّ والعلوم العربيّة الإسلاميّة

الّذي يمكن أن يشار إليه هو أنّ صلة النّحو أوثق ما تكون بعلوم عربيّة أصيلة ثلاثة هي: علم القراءات القرآنيّة، وعلم الكلام، وعلم أصول الفقه، فقد كانت هذه العلوم هي أكثر العلوم تبادلًا للتّأثير والتّأثّر[1].

[1] **الراجحي**، عبدُه: **النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، دط، 1979م، ص16، 17.

يظهر هذا التّأثير في أنّ القراءات القرآنيّة بيّنت للنّحاة طريق النّقل، والاعتماد على الرّواية، وفتح لهم علم الأصول وعلم الكلام باب الاستنباط وتعليل الأحكام، وبناء الفكر الاستدلالي، وذلك بتحريك الجانب العقليّ، الّذي جعلهم لا يكتفون بوصف ظواهر اللغة، وصفا مباشرا، وإنّما يتعدّونه إلى تفسير هذه الظواهر تفسيرا عقليّا؛ يوصلهم إلى القوانين المطّردة التي يرونها فيما وراء الاستعمال اللّغوي، فالمنهج النّحوي قد زاوج بين المنقول والمعقول.

يقاسم النّحو العربيّ علم أصول الفقه في لجوئه إلى وسائل عقليّة، وبما أنّ كلّ الباحثين يقرّون بأنّ الفقه علم عربيّ أصيل، لم يتأثّر بما سبقه من المنطق اليونانيّ وأصول القانون الرّومانيّ والنّحو والفقه نشآ وتطوّرا في وقت واحد، وتأثّر الفقهاء بما جاء به النّحاة، والعكس فإنّ التّفاعل قد حصل بينهما على حدّ سواء[1].

فمصطلحات النّحو تتطابق ومصطلحات أصول الفقه، وذلك بمثيل: القياس، التّعليل العلّة، الحكم، وغيرها، وإجراءات المقايسة بحمل المقيس على المقيس عليه لعلّة، أو لمشابهة، هي محلّ اتّفاق بين العلمين: علم النّحو وعلم أصول الفقه، ولا يختلفان سوى في الموضوع، فموضوع النّحو هو أحكام القضايا اللّغويّة، وموضوع أصول الفقه هو أحكام القضايا الشّرعيّة.

2-الوسائل التّحليليّة الإنسانيّة المشتركة

كلّما ذكر تاريخ النّحو العربيّ، فكثيرا ما يقرن بأثر أجنبيّ أسهم في نشوئه. ومن ذلك أنّ النّحو العربيّ متأثّر بالدّراسات اليونانيّة، من جوانب عدّة، منها القسمة النّحويّة العربيّة للكلم وشبهها بالتّقسيم الأرسطي للكلمة، وكذا علاقة الإسناد، وبالدّراسات الهنديّة، لاسيّما في دراستهم الخاصّة باللّغة السّنسكريتيّة (Sanskrit): صوتيّا؛ ببحثهم في مخارج الأصوات وترتيبها ومعجميّا؛ بتصنيف الألفاظ ومعانيها ضمن قوائم، وصرفيّا؛ بمعرفتهم للمفرد والمثنّى والجمع، ونحويّا بتقسيم الفعل إلى ماض وحاضر ومستقبل، وتمّ ذلك كلّه بجمع المادّة اللّغويّة واستخلاص الحقائق منها.

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م، ص28، 29.

غير أنّ هذا الحال "تغيّر خصوصا مع ازدهار الدّراسات اللّسانيّة المتأثرة بفكر تشومسكي (Avram Noam Chomsky) (1928-.....)، الّذي ينظر إلى اللّغات عموما على أنّها تمثّلات لشيء واحد عام في بني الإنسان مخصوصين به. لذلك لا نستغرب التّشابهات الكثيرة العميقة بين اللّغات، كما لا نستغرب أن يصل بنو الإنسان في دراسة لغاتهم إلى نتائج متشابهة"[1].

والعلوم اللّغويّة شأنها شأن باقي العلوم الإنسانيّة، كعلم الاجتماع وعلم النّفس، وعلم التّاريخ، وغيرها من العلوم، تشترك فيها الإنسانيّة كلّها، ولا تفصلها حدود جغرافيّة، ولا يستأثر بالبحث فيها علماء دون آخرين. غير أنّ طرق ومناهج البحث في العلوم تختلف بين بني البشر عامّة، والعلماء منهم خاصّة، باختلاف تصوّراتهم لكيفيّة تناول العلم، حتى يتلاءم وأهداف البحث، والظّروف المحيطة به، ويحقّق النّتائج المرجوّة منه.

فقد "اعتمد النّحاة العرب الأوّلون في بحوثهم الخاصّة باللّغة العربيّة على وسائل تحليليّة وهي وسائل تعتمد بالضّرورة على العقل. إلا أنّ لتدخّل العقل أكثر من طريقة وإن كان يتّفق جميع البشر من العلماء خاصّة في الاعتماد على أصول عقليّة أوليّة. فإنّ طريقة النّظر لتحصيل العلم تختلف من قوم إلى آخر ومن زمان إلى آخر ولكلّ قوم وكلّ زمان تصوّر ومنظور أو أكثر من منظور"[2].

من هذه الوسائل التّحليليّة، التّعليل النّحويّ، الذي جرى مجرى التّعليل الفقهي، كما ذكرنا سابقا، فوجود الشيء مرهون بتوفّر أسبابه، والإسناد النّحويّ، الذي هو عمليّة ذهنيّة تقيم علاقة بين المسند والمسند إليه.

---

[1] **المزيني**، حمزة بن قبلان: **(مكانة اللغة العربية في الدراسات اللسانية المعاصرة)**، *مجلة مجمع اللغة العربية الأردني*، عمان-الأردن، ع 53، السنة الحادية والعشرون، 1997م، ص32-33.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص7.

3- مناقشة فرضية تأثّر النّحو العربيّ بالأنحاء الهنديّة واليونانيّة

ظهرت دراسات اللغة السنسكريتية (لغة الهند القديمة) بداية من القرن 5 ق.م فشملت الأصوات والاشتقاق والنحو والمعجم، كما بحثت في مشكلات فقه اللغة، وتمثل فترة العالم بانيني فترة النّضج في الدّراسات النّحويّة الهنديّة. بينما بدأ التّفكير اللّغويّ لدى اليونان مرتبطا بالفلسفة، حيث يتجلّى البحث اللّغويّ في المقاربات الفلسفيّة، والبحث عن الحقيقة المعرفيّة والوجوديّة، ومنها: الحقيقة اللّغويّة، على أيدي السّوفسطائيين، والبحث في مشكلات اللّغة، من قِبل فلاسفة، أشهرهم: سقراط (399 ق.م) وأفلاطون (347 ق.م)، وأرسطو (322 ق.م).

معظم ما افتُرِض من جوانب تأثّر النّحو العربيّ بالأنحاء الأخرى الهنديّة واليونانيّة منه خاصّة، يمكن أن يندرج تحت التّفكير الإنسانيّ المشترك؛ ففكرة الإسناد هي مقوّم أساسيّ من مقوّمات الجملة قديمًا وحديثًا، وفكرة التّعليل قائمة على سلوك الإنسان الفطريّ السّائل عن علل الأشياء، وفكرة القياس لا تبتعد عن مقولة قياس الفطرة والعقل[1].

ففي الجانب اليونانيّ، نجد أنّ أرسطو لا يهتمّ باللّغة إلّا بقدر ما تسهم في إقامة الحكم والقياس المنطقي، بهدف التّمييز بين الصّدق والكذب من النّاحية العقليّة ولهذا فهو لا يحاول أن يكشف عن مجاري الكلام، ووظائف كلّ عنصر فيها في الخطاب كخطاب بل همّه الوحيد هو البحث عن إقامة الحكم كحكم منطقي، باللّجوء إلى بنية اللّغة اليونانيّة، وعلى هذا فلا يهمّه إلّا الخطاب الخبري، لأنّه يمكن تصديقه أو تكذيبه[2].

أمّا النّحاة العرب القدامى؛ فنظرتهم إلى اللّغة مغايرة تمامًا لنظرة أرسطو، فنظرتهم لغويّة محضة بعيدة عن الاعتبارات المنطقيّة، تتعلّق بالخطاب وكلّ ما يرتبط به من متكلّم ومخاطب وألفاظ ومعان وأغراض ونظام لغة وقرائن، وغير ذلك ممّا يخصّ التّخاطب بقطع النّظر تمامًا عمّا يمكن أن

---

[1] **فلفل**، محمد عبدو : **مراجعات في النحو العربي**، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق- سوريا، ط1، 2018م، ص19.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص63.

يتّصف الخطاب به بأنّه حمل عرض على جوهر. وما الحكم المنطقي سوى جانب واحد من الجوانب الّتي يمكن أن يعبّر عنها الخطاب[1]. فنظرة العرب إلى اللّغة نظرة شموليّة، واقعيّة؛ تعبّر وتصف واقع الخطاب.

ثمّ إنّ الباحث المدقّق لا يستطيع الحكم بسهولة، كما يفعل بعضهم، على أخذ العرب عن الهنود لمجرد وجود نوع من التّشابه بين عمليهما، "فالعقل البشريّ واحد في أيّ بقعة من أنحاء العالم، وما يهتدي إليه العالم في بلد ما، قد يهتدي إليه العالم في بلد آخر، دون أن يطّلع على ما انتهى إليه غيره، بل قد يتشابه العملان، أو يتطابقان. ويظلّ كلّ منهما أصيلا في ذاته.فكثير من الأحكام الّتي أطلقت في قضايا التّأثر والتّأثير قد أثبتت الأيّام خطأها"[2].

فعلم النّحو انبثق من العقليّة العربيّة المحضة[3]، وما لجأ إليه النّحاة العرب القدامى من الوسائل العقليّة، ووسائل البحث عامّة، هو شيء اختصّ به هؤلاء النّحاة وانفردوا به. لأنّه لا يوجد ما يماثله تماما عند علماء اللّغة السّنسكريتيّة الهنود، ولا عند الفلاسفة والنّحاة اليونانيّين، وإن كانت بعض الجوانب من طرائق التّحليل عند النّحاة الهنود واليونانيّين قد تشبه ما استعمله العرب[4].

4- نفي تأثّر النّحو العربي بمنطق أرسطو

الّذي يؤكّد عدم تأثّر النّحو العربيّ –في بدايته– بالمنطق الأرسطيّ أمران: أوّلهما الحالة اللّغويّة التي كان عليها المجتمع الإسلاميّ الجديد، وحاجة المسلمين الشّديدة إلى معرفة لغة القرآن بوسائل تمكّن المتعلّم للعربيّة من معرفة ما هو جائز في هذه اللّغة. وثانيهما: هو أنّ اللغات البشريّة

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص76.

[2] **عمر**، أحمد مختار: **البحث اللغوي عند الهنود وأثره على اللغويين العرب**، دار الثقافة، بيروت–لبنان، دط، 1972م، ص137.

[3] **بروكلمان**، كارل: **تاريخ الأدب العربي**، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة–مصر، ط5، 1983م، ج2، ص124.

[4] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص28.

هي قبل كلّ شيء ألفاظ تتركّب من وحدات ولكلّ وحدة تركيب وبنية تشاركها فيها وحدات أخرى، وعلى هذا لا يمكن أن نسلّط عليها في تحليلها أيّ نوع من المنطق، بل ما يناسب فقط ماهية اللّغة من حيث هي صيغ وبنى متواضع عليها[1].

والملاحظ أنّ النّحاة واللّغويّين العرب قد تخيّروا من القبائل الّتي أخذوا منها اللّغة، تلك القبائل الفصيحة، المتوغّلة في البداوة، والنّائية البعد عن مناطق العجمة، وتركوا سواها من القبائل المتاخمة لأراضي الهند والفرس، أو المخالطين للأمم الأخرى، كالهنود والفرس والسّريان، وغيرهم.

بالإضافة إلى أنّ ترجمة الفلسفة اليونانيّة عامّة، والمنطق الأرسطيّ خاصّة، لم تحصل إلّا في مطلع القرن الثّالث الهجريّ، أي؛ بعد نضوج واكتمال صرح النّحو العربيّ، "فالاتّصال الثّقافيّ بين العرب وغيرهم لم يتحقّق إلّا في العصر العباسيّ، في حين كانت علوم العربيّة قد تحدّدت مادّتها وأساليبها في العصر الأمويّ، وهكذا تتّضح بصورة حاسمة أصالة العلوم الإسلاميّة في نشأتها ومادّتها، وما اصطنعته لعلاج هذه المادّة من مناهج"[2].

وهذا ما يرجّح أصالة النّحو العربيّ، في أنّه تفكير عربيّ خالص، أوجدته وأذكت شعلته الثّورة الدّينيّة، ممثّلة في العناية بالقرآن الكريم، وما البساطة والعفويّة في تناول القضايا النّحويّة سوى دليل بيّن على هذه الأصالة[3].

وإثبات أصالة النّحو العربيّ، نهدف منه إلى إتقان الأصل أوّلا وإحكامه، لتنضبط الفروع المنضوية تحته، من قضايا التّحليل والتّوجيه النّحويّ وغيرهما، إذ لا مجال للإحاطة بهذه الفروع وتقريرها، والاطّلاع على حقيقتها، إلّا بتعريف الأصل وحدّه، وبهذا تتّضح الأداة، وتستقيم المقاربة اللّغويّة المنشودة.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص30.

[2] **أبو المكارم**، علي: **تقويم الفكر النحوي**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، ط1، 2005م، ص48، 49.

[3] **فلفل**، محمد عبدو: **مراجعات في النحو العربي**، ص19–21.

ثانيا: منهج النّحاة العرب بين الوصفيّة والمعياريّة

لقد تنوّعت مناهج البحث العلميّ في مختلف العلوم، وباعتبار النّحو العربيّ علمًا قائمًا بذاته، فما هي المناهج العلميّة التي نهجها النّحاة العرب؟ وهل يصحّ وصف البحث النّحويّ العربيّ بالمعياريّة، لطغيان المنهج المعياريّ عليه؛ بارتكازه على نظريّة العامل النّحويّ؟ وهل يمكننا أن نغضّ الطّرف عن المسموع العربيّ الفصيح الكثير، المطّرد على ألسنة المتكلّمين باللّسان العربيّ والذي اعتمد النّحاة العرب في تحصيله منهجًا علميًّا وصفيًّا؟

1-المنهج الوصفيّ

ظهرت بوادر المنهج الوصفي الّذي أرسى دعائمه فرديناند دي سوسير (Ferdinand De Saussure) (1857-1913م) الّذي أقرّ أنّ موضوع الدّراسة اللّسانيّة هو اللّسان، الّذي يُنظر إليه كواقع قائم بذاته، ويُبحث فيه لذاته، والمنهج الوصفيّ هو الّذي يُعنى بوصف اللّسان من حيث هو تنظيمٌ قائمٌ بذاته، للتّوصّل إلى معرفة بنيته الدّاخليّة، والوقوف على القواعد أو القوانين الّتي تحكم العلاقة بين عناصرها. فكلّ "معرفة موضوعيّة عن اللّغة، لا يمكن أن تحصل إلّا بالوصف للظّواهر اللّغويّة كما هي، وكما تحدث في الواقع، لا كما يريد الباحث أن تكون، بل كما تريده جماعة النّاطقين باللّغة المعيّنة، في اعتبار العلم الضّابط"[1].

والمنهج الوصفيّ يعالج الظّواهر اللّغويّة وفق منهج علميّ، حيث يتّخذ من اللّسان مادّة وموضوعا له، فهو يربط النّظريّة اللّغويّة بالحقائق، أي؛ بوصف الكيفيّة التي تجري عليها اللّغة المنطوق بها، إذ وجب أن يكون سمعيّا، وهو الوصف الطّبيعي للّغة، لأنّ اللّغويّ يسمع ويدوّن ما يسمع، فالمنهج الوصفيّ هو الدّراسة الّتي تقرّب البحث اللّغويّ من مناهج البحث العلميّ، لأنّها تقوم على الاتّصال المباشر باللّغة المنطوقة كما هي[2].

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص20، 21.

[2] **الراجحي**، عبدُه: **النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج**، ص34.

1-1-ركائز المنهج الوصفي:

للمنهج الوصفيّ أسس عامّة، وأفكار تنظيميّة، وقواعد عمليّة في التّحليل، فالوصف لأيّ لسان يجب أن ينطلق من استقراء المادّة اللّغويّة في صورتها المنطوقة، أي؛ مشافهة، وتقسيمها وتصنيفها أقساما وأصنافا، ثمّ اصطلاح مصطلحات لهذه الأقسام، ووصفها في نقطة زمنيّة محدّدة للوصول إلى وضع قواعد كلّيّة أو جزئيّة، والابتعاد عن الدّراسات التّاريخيّة والمقارنة.

1-1-أ-اللغة المنطوقة

مصدر العناية باللّغة المسموعة في المنهج الوصفيّ متأتّ من أمرين، أحدهما: جعل البحث اللّغويّ واقعيّا من خلال ربطه باللّغة المستعملة فعلا. والآخر: الوقوف على العادات النّطقيّة لمتكلّمي اللّغة، كما يُؤْثِر المنهج الوصفيّ منطق اللّغة على المنطق الأرسطيّ، حيث إنّ منطق اللّغة هو التّفكير المنظّم في تناول مظاهرها وعناصرها، وتقسيم فصائلها وأنواعها، ويستبعدُ –المنهج الوصفي– عن مجال بحثه الأقيسة والتّعليلات المنطقيّة، دون الاستغناء عن القياس اللّغويّ الّذي ينسجم وروح اللّغة، ويعدّ عاملا مهمّا من عوامل نموّها وتطوّرها، بخلاف القياس الأرسطيّ الّذي يرتكز على أحكام فرضيّة مسبقة، ويهدف إلى تحقيق نتائج ملزمة[1].

1-1-ب-الموضوعيّة

يشترط المنهج الوصفيّ في الباحث اللّغويّ الموضوعيّة في إطلاق الأحكام المستقرأة من اللّغة، فالموضوعيّة سمة المنهج الوصفيّ وهدفها الرئيس؛ إذ يصف الباحث ما يسمعه، ويستقري الأصول من اللّغة المستعملة فعلا، ويفسّر ويحلّل نتائج بحثه استنادًا إلى التّحليل الوظيفيّ للوحدات اللّغويّة، ودراسة المكوّنات اللّغويّة داخل السّياق على أساس الموقعيّة والعلاقات الّتي تربط بينها[2].

---

[1] **نُوازَد**، حسن أحمد: **المنهج الوصفي في كتاب سيبويه**، منشورات جامعة قار يونس، دار الكتب الوطنية، بنغازي–تونس، ط1، 1996م، ص26.

[2] **المصدر نفسه**، ص26–28.

2- المنهج المعياريّ

يقوم المنهج المعياريّ على فرض القواعد، فينطلق من الكلّيّات، لينتهي إلى الجزئيّات مرتكزا على القاعدة، ومبتعدا عن الوصف، وبهذا، فهو يلجأ إلى تأويل ما خرج عن القواعد أو يصفه بالقلّة أو الشّذوذ.

والدّراسة المعياريّة –على حدّ تعبير فرديناند دي سوسير مؤسَّسة على المنطق، خالية من كلّ وجهة نظر علميّة، وهي لا تهتمّ باللّغة نفسها، بل ترى فقط أن تسنّ القواعد الّتي تفرّق بين الاستعمالات الصّحيحة وغير الصّحيحة وهذا منهج معياريّ، بعيد عن الملاحظة الخالصة، يفرض وجهة نظره فرضا[1].

يظهر نقد دي سوسير اللّاذع للمنهج المعياريّ، بوصفه لخصائص الدّراسة المعياريّة للّغة بأنّها تفتقر إلى النّظرة العلميّة، ولا ترتبط باللّغة نفسها، وليس لها من هدف سوى سنّ القواعد الّتي تميّز بين الصّيغ الصّحيحة، وغير الصّحيحة، فهي دراسة معياريّة، تبتعد كثيرا عن الملاحظة الصّحيحة للحقائق، ومجالها محدود، ضيّق[2].

3- المعيار اللّغويّ النّحويّ بين المنهج الوصفيّ والاختيار الاجتماعيّ

لقد ظهرت خلال القرن التّاسع عشر الميلاديّ دعوى ملحّة بالتّمسّك بالوصف للظّواهر اللّغويّة، والرّفض التّام لكلّ تناول يعتدّ بالمعيار اللّغوي في هذا الوصف، وحجّتهم في ذلك أنّ العلم الموضوعيّ لا يحاول أن يفرض أيّ معيار، وليس ذلك من مهامه، وينبغي للباحث أن يصف الظّواهر كما هي في الواقع، دون أيّ حكم في كونها جيّدة، أو قبيحة، وكلّ هذا صحيح في ظاهره، غير أنّ هذه النّظرة قاصرة وجدّ محدودة وفيها تعسّف إذا ما اقتصر عليها[3].

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2000م، ص43، 44.

[2] **دو سوسير**، فاردنان (Ferdinand De Saussure): **علم اللغة العام**، تر: يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد–العراق، ط3، 1985م، ص19.

[3] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص245.

إنّ وضع النّحو العربيّ كان لسبب دينيّ اجتماعيّ، وهو المحافظة على لغة القرآن وكذلك كان الغرض من وضع النّحو للّغة السّنسكريتيّة؛ لغة النّصوص المقدّسة عند الهنود، واللّغة اليونانيّة؛ لغة النّصوص الأدبيّة القديمة، "فالقرار في اختيار معيار لغويّ، هو اختيار اجتماعيّ لا دخل للعلم فيه"[1].

وذلك لأنّ اللّغة هي ذلك الحدث الاجتماعيّ الأساسيّ والجوهريّ، فهي تبرز دومًا منظّمة بقواعد اجتماعيّة، وما كان للّغة أن تستقرّ إلّا بإعمال قواعد عقد اجتماعيّ[2].

4-النّحو العلميّ والنّحو التّعليميّ

لقد حكم بعض الباحثين العرب المحدثين على النّحو العربيّ بأنّه معياريّ محضٌ، بهذا المعنى السلبيّ، ووصفوا بذلك مواقف كلّ النّحاة القدامى، واستدلّوا على ذلك بقول سيبويه وغيره بأنّ «هذا جيد أو حسن» و«ذاك قبيح» وأنّ «هذا جائز وذاك لا يجوز» وخلصوا إلى أنّه لا يمكن أن يعدّ النّحو العربيّ علمًا من النّاحية الموضوعيّة، بل هو نحو تعليميّ كما هو كذلك النّحو التّعليميّ في سائر اللّغات[3].

غير أنّ هذه الأحكام لا يؤيّدها التّأريخ النّحويّ، فإنّنا نجد أنّ أوائل النّحاة قد اعتمدوا على المسموع، من نصوص قرآنيّة، وغيرها من شعر أو نثر، واستنبطوا منها قواعد، وابتعدوا عن إخضاعها لمنطق المعيار الصّارم، كما تناولوا الظّواهر اللّغويّة على أساس شكليّ ظاهريّ، وهذا مبدأ من مبادئ الوصفيّة.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م، ص19.

[2] **زواوي**، مختار: **دو سوسير من جديد مدخل إلى اللسانيات**، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2017م، ص53.

Et **Vendryès**, Joseph: (**Le caractère social du langage et la doctrine de Ferdinand De Saussure**), Journal de psychologie normale et pathologique, Librairie Félix Alcan, Paris-France, n° 1921, pp 617-624.

[3] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص246.

لقد كان النّحو العربيّ عند نشأته علميّا، لأنّه "كان تدوينًا لأوّل مرّة في التّاريخ لأصول العربيّة، ولأنّ الّذين وضعوه قاموا باستقراء النّصّ القرآنيّ لاستنباط هذه الأصول بالموضوعيّة اللّازمة. وبدئ بتعليم هذه الأصول بمجرّد ما تمّ إثباتها بهذه الكيفيّة، وهذا هو الجانب التّعليميّ منه، ثمّ احتاج الباحث فيه أن يبرّر ما يجيزه من الكلام، فاضطرّ أن يأتي بأدلّة علميّة من قبيل التّفسير العلميّ"[1].

والنّحو العلميّ لا يمكن أن ينحصر فقط في وصف نظام لغة معيّنة، واستخراج وحداتها. فاللّغة أداة تبليغ، ولها نظام عُرفيّ؛ أي نظام خاصّ بها، متواضع عليه، فالمعرفة العلميّة لهذا النظام لا تقتصر على معرفة تصنيفيّة، تحصر عناصر اللّغة بتحديد الأوصاف الذّاتيّة، وكيفيّة تقابلها، بل تتجاوز ذلك إلى معرفة كيفيّة مجراها في استعمال المتكلّم، لأنّ اللّغة وضع واستعمال أي نظام واستعمال لهذا النّظام. ولها ضوابط تضبط هذا الاستعمال، وضوابط النّحو ترسم مسار العمل المؤدّي إلى كلام عامّة النّاطقين باللّغة المعيّنة، إذا كانت مستنبطة من عامّتهم حقيقة، وهو المعيار الذي قصده علماء النّحو العربيّ، لا غير[2].

5-العلم الضّابط والعلم الواصف

إنّ ضوابط النّحو ليست قوانين لظواهر معيّنة، أي أحداث معيّنة تحدث على كيفيّة خاصّة، بل هي قوانين ومُثُل تتحدّد على مثالها العمليّات التي تحدثها، وهي أحداث الكلام المنطوق والمسموع، الّذي ينتمي إلى لغة معيّنة، ذات المعيار المعيّن. فهذه الأحداث هي ظواهر، إلّا أنّه لا يكفي أن نصِفها كظواهر، بل لا بدّ من أن نعرف أيضا على أيّ مثال (Modèle) تحدث[3]. والمثال يشمل الشّاهد النّحويّ والقاعدة النّحويّة معًا، أي؛

المثال= الشاهد النّحوي+ القاعدة النّحويّة.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص13، 14.

[2] **المصدر نفسه**، ص21، 22.

[3] **المصدر نفسه**، ص22.

فالشّاهد النّحويّ باعتباره من المسموع العربيّ الفصيح المحفوظ، يُستدعى في كلّ عمليّة قياسيّة، ويبقى دائمًا شاهدًا على المنطوق العربيّ من جهة (أصل الوضع)، وشاهدًا للقاعدة النّحويّة من جهة أخرى (الاستعمال).

والمثل هي من أهمّ ما يتكوّن منه العلم « الضّابط » المتجاوز للعلم « الواصف». ثمّ البحث عن أيّ المثل هي، المتواضع عليها والأكثر استعمالا، هو جانب آخر من البحث اللّسانيّ فالجانب العلميّ الضّابط لحدوث الأحداث المستهدفة وخاصّة الّتي يحدثها الإنسان (كمجموع أفعاله ومنها الكلام) لا تقلّ أهميّة عن الجانب الوصفيّ لحدوث الأحداث[1].

فالعلم الضّابط= العلم الواصف + المعيار (التّقعيد)

أمّا خصائص العلم المضبوط، فهي[2]:

1-الموضوعيّة: تحصل بالاستقراء النّاقص، وضبط النّتائج.

2-الشّمول: يتحقّق بعنصرين اثنين، هما: أ- الحتميّة: وهي: انطباق النّتائج الّتي أخذت من المنقول على غير المنقول. ب - تجريد الثّوابت: وهو: تجريد الأصل والفرع والقياس والعلّة والحكم والعدول عن الأصل إلى الفرع.

3-التّماسك: يتحقّق بالتّصنيف وعدم التّناقض.

4-الاقتصاد: ينتج من: أ- تجريد المصطلحات المعبّرة عن الأصناف، استغناء عن الكلام عن المفردات.

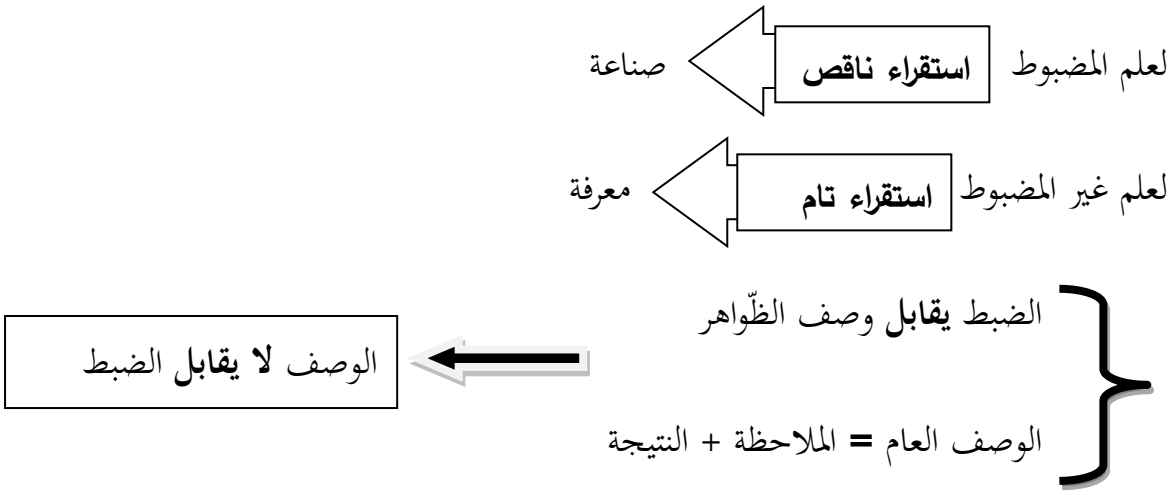
ب- التّقعيد: وهو الاستغناء بالكلام في الحكم الشّامل وهو القاعدة، عن الكلام عن أحكام المفردات كلّ على حدة.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص22.

[2] **حسان**، تمام: **الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو- فقه اللغة – البلاغة**، عالم الكتب، القاهرة-مصر، دط، 2000م، ص57، 60.

والعلم المضبوط يمتاز بالاستقراء النّاقص، ومن ثمّ يكون صناعة، بينما يتّسم غير المضبوط بالاستقراء التّامّ، ومن ثمّ يكون معرفة[1]، والوصف بمعناه العامّ لا يقابل الضّبط لأنّ المثال يمكن أن يوصف، فالّذي يقابل الضّبط هو الوصف للظّواهر كظواهر، لا كمجموع عمليّات مرتّبة تفضي إلى نتيجة. وتسمّى الضّوابط قواعد، إلّا أنّ المقصود منها في اللّسانيّات هو هذه السّلسلة من العمليّات المرتّبة المؤديّة إلى توليد عبارة تنتمي إلى جنس معيّن[2].



فالّذي يصف الظّواهر كظواهر هو الوصف الّذي ينشده اللّسانيّون الوصفيّون المحدثون فالمنهج الوصفيّ يسعى إلى وصف اللّسان كما هو مستعملٌ فعلا، أمّا المنهج المعياريّ؛ فإنّه يصف اللّسان على ما ينبغي أن يكون عليه، أي يفترض لغة مثالية؛ فيبني لذلك قواعد يجعل منها مثالا يجب أن يحتذى، كما يطلق أحكاما بالصّحّة أو الخطأ على الاستعمالات اللّغويّة، تبعًا لموافقتها القاعدة/المثال، أو مخالفتها لها، وهذه المعايير والقواعد قد استنبطت من مصادر محدّدة (مدوّنات معيّنة) في زمان ومكان محدّدين.

[1] **حسان**، تمام: **الأصول**، ص14، 15.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص22.

يلخّص الجدول الآتي الموازنة بين المنهجين الوصفيّ والمعياريّ[1].

سمات المنهج الوصفي	سمات المنهج المعياري
دراسة اللغة وفق منهج علمي؛ تشكّل اللغة مادّته الرئيسة.	دراسة اللغة –باعتبارها وسيلة لفهم النّصوص الدّينيّة– وفق مناهج متداخلة: تاريخيّة، مقارنة.
دراسة لغة معيّنة في زمان و مكان محدّدين.	دراسة لغات مختلفة دراسة تاريخيّة.
الفصل بين المظهر الاجتماعي للغة (اللسان)، والمظهر الفردي لها (الكلام).	عدم الفصل بين اللسان والكلام.
اختيار اللغة المنطوقة لاتّصافها بالتّغيّر، واستبعاد اللغة المكتوبة لجنوحها إلى الاستقرار.	اهتمامه باللغة المكتوبة أكثر من المنطوقة، فتجاهل الدّراسات الصوتيّة، كالنّبر والتّنغيم، التي غالبا ما تفصح عن المعاني الصرفيّة والنّحويّة.
ربط الدّرس اللغوي بالاستعمال الواقعي للغة عن طريق الاعتماد على المسموع للوقوف على العادات النّطقيّة لمتكلّمي اللغة.	الاعتماد على القياس على القاعدة، أكثر من الاعتماد على المسموع.

[1] **نُوازَد، حسن** أحمد: **المنهج الوصفي في كتاب سيبويه،** وَ **زوين،** علي: **منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث،** دار الشؤون الثقافية العامة– آفاق عربيّة–، بغداد– العراق، ط1، 1986م، ص23، وَ **الراجحي،** عبدُه: **النحو العربي والدرس الحديث** بحث في المنهج، ص46–47.

الاعتماد على المتكلّم الأصلي للغة (the native speaker)، واتخاذه مساعدا (auxilary) للبحث، لأنّه خير من يمثّل اللغة بصدق.	اختراع أمثلة لاستنباط ضوابط لغويّة معيّنة.
اتّباع المنهج الاستقرائي (الانتقال من الجزئيّات إلى الكلّ) لاستنباط الحقائق اللغويّة العامّة.	قائم على فرض القاعدة؛ ينطلق من الكليّات، ليصل إلى الجزئيّات (استنباط عقليّ محض).
دراسة اللغة في ضوء القياس اللغوي الطّبيعي (العلل الأُول) المعبّر عن منطق اللغة، ورفض القياس المستند إلى الفلسفة والمنطق الأرسطي.	يرتكز على القياس الأرسطي، والمقولات المنطقيّة والفلسفيّة، ويتّخذها منهجا في دراسة اللغة.
الحرص على الموضوعيّة في إطلاق الأحكام المستقرأة من اللغة، والابتعاد عن فرض آراء مسبقة لا علاقة لها باللغة.	وسم بعض ما خرج عن القواعد الفرضيّة بنعوت لا تتّفق مع الوصف الطّبيعي للغة، وهو ما يتنافى والموضوعيّة.
ربط الوصف بالتّفسير الذي لا يخرج عن منطق اللغة.	اللجوء إلى تأويل ما خرج عن القاعدة.
دراسة اللسان على أساس من التّحليل الشّكلي والتّحليل الوظيفي والدّلالي على المستويات اللسانية وعلى أساس العلاقة بين هذه المستويات.	لا يتعامل هذا المنهج في دراسة اللغة على أساس تحليل بنيتها إلى المستويات اللغويّة، بل يخلط بين هذه المستويات.

من خلال هذه الموازنة، نتبيّن أهمّ سمات المنهجين الوصفيّ والمعياريّ في دراسة اللّغة فالمنهج الوصفي أقرب إلى الواقع في وصف اللّغة، وتحليل بنيتها على أساس العلاقات القائمة بين عناصرها، واستقراء الأصول من الحقائق اللغويّة المستعملة فعلا.

6- نقض دعوى معياريّة النّحو العربيّ

إنّ بدايات السّماع اللّغويّ، الّذي يُعدّ أصلا من أصول النّحو العربيّ، كان عن طريق اتّصاله بالواقع اللّغويّ اتّصالا مباشرا، وهو الاستعمال، الّذي يعدّ من أهمّ ركائز المنهج الوصفيّ فلا يُتصوّر وصف لسان ما، دون النّظر في استعماله الواقعيّ، فالوصف قرينة الاستعمال، وتمّ ذلك الاتّصال المباشر بالتّلقّي الفعلي من أفواه الرّوّاة، ومشافهة الأعراب، والنّقل عنهم، واستقراء المادّة المسموعة أو المنقولة، وبناء قواعد كنتيجة لذلك، ومن هنا، فقد اتّسمت أولى الدّراسات العربيّة بالوصف؛ ونأت عن المعيار، أو فرض القواعد.

والحكم على النّحو العربيّ بالمعياريّة، هو نتيجة تأثّرِ هؤلاء الباحثين العرب المحدثين بالبِنيويّة إلى أبعد الحدود، دون إمعان النّظر المجرّد فيما تركه علماؤنا القدامى، وتعسّفِهم باتّخاذهم المذاهب الحديثة كمبدأ أو كمنطلق، يجوز الحكم على كلّ شيء بما تقرّر فيها وعلى مقياسها[1].

أمّا فيما يخصّ الغرض من الوصف واختيار معيار معيّن، "فليس هو غرض صدر من العلماء، ولا اختيارهم وحدهم، بل هو راجع إلى المجتمع وما يريده من البقاء، كمجتمع له خصوصيّته. ثمّ ليس من لغة في الدّنيا إلّا ولها معيار مادام هناك جماعة من النّاس ينطقون بها. فهل من لغة في الدّنيا لا يخضع النّاطقون بها لما تواضع عليه المجتمع الذي ينتمي إلى هذه اللغة؟ وهل هذا المتواضع عليه من نظام نحوي صرفي ونظام معجمي إلّا المعيار الذي اختاروه وتوارثوه؟"[2].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص246.

[2] **المصدر نفسه**، ص246.

فمعيار العربيّة "لم يكن معيارا تحكّميا وذاتيّا؛ إذ مرجعه الموضوعي هو لغة القرآن، ولغة النّاطقين بهذه اللغة قبل ظهور الإسلام، وبعده ممّن لم تتغيّر لغتهم... فهذه لغة قوم معروفين تاريخيّا وجغرافيّا ولغة نصّ هو القرآن الكريم، يعتبر هو المرجع الأوّل لمعيار العربيّة"[1].

وأمّا وصفهم بالحسن أو القبح أو الجواز وعدم الجواز فليست أحكاما ذاتيّة أبدا ولا تحكّميّة، بل هي جدّ موضوعيّة، لأنها صادرة من مشاهدتهم وتتبّعهم للاستعمال الفعلي للنّاطقين أصحاب هذه اللغة السّليقيين. فكلّ حكم من ذلك مرجعه سلّم الكثرة والقلّة الذي اعتمدوه[2] بعيدا عن انشغالهم فقط بإصدار الأحكام على أساس الصّواب والخطأ.

7- منهج النّحاة العرب القدامى

لقد نهج النّحاة العرب القدامى المنهجين الوصفي والمعياريّ كِلَيهما؛ حيث يظهر المنهج الوصفيّ من خلال المشافهة والسّماع اللّغويّ المباشر، ووصف الوقائع اللّغويّة كما هي وكما تقع ثمّ خلصوا -بهدف ضبط هذه الظّواهر اللّغويّة الشّائعة- إلى تقعيدها في شكل قواعد تحرس المتكلّمين من اللّحن، وتيسّر تعلّم اللّسان العربيّ لغير النّاطقين به، وهنا تبرز المعياريّة.

إنّ المنهج الوصفيّ لا يقابل المنهج المعياريّ، لأنّ لكلّ منهج تخصّصا معيّنا؛ فالمنهج الوصفيّ يصف الوقائع اللّغويّة، والمنهج المعياريّ يضبط مخرجات الدّراسة الوصفيّة، لغرض الاستعمال، فلا تتأتّى الفائدة من نتائج الوصف ما لم تقعّد وتقنّن. إذ "من أوضح وسائل الاستعمال المعيار، ومن أوضح وسائل البحث الوصف"[3].

وبتكامل المنهجين؛ وذلك بوضع قواعد عامّة ناتجة عن الاستقراء الفعليّ للوضع اللّغويّ، ومعبّرة فعلا عن الاستعمال اللّساني الواقعيّ، يحصل الضّبط المنشود.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص247.

[2] **المصدر نفسه**، ص248.

[3] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ص12.

فالوصف يعقبه التّقعيد، وذلك لأنّ "الدّراسة الوصفيّة لتختار مرحلة بعينها، من لغة بعينها، لتصفها وصفا استقرائيّا، وتتّخذ النّواحي المشتركة بين المفردات الدّاخلة في هذا الاستقراء وتسمّيها قواعد. فالقاعدة في الدّراسة الوصفيّة ليست معيارا، وإنّما هي جهة اشتراك بين حالات الاستعمال الفعليّة"[1].

فقد كانت دراسة اللّغة تدور في مبدأ الأمر حول تلقّي النّصوص من أفواه الرّواة ومشافهة الأعراب، وفصحاء الحاضرة، فكان ثمّة مجال للاستقراء واستنباط القاعدة، من تقصّي سلوك المفردات والأمثلة، ومن ثمّ رأينا الدّراسات العربيّة الأولى تتّسم بالوصف، وتنأى إلى حدّ كبير عن المعيار[2].

وبانتهاء عصر الاحتجاج، جفّت روافد الرّواية، وانحسر المدّ الّذي كان يفيض على الحواضر، فوجد النّحاة أنفسهم وجها لوجه مع تجربة جديدة؛ هي أن يتكلّموا في النّحو دون اعتماد على روايات جديدة، وبذلك أصبحت الرّوايات القديمة مقاييس متحجّرة، كان من الواجب في رأي النّحاة على طلّاب الفصاحة أن يحتذوها، وبدأ الكلام عند هذا الحدّ فيما يجوز وفيما لا يجوز من التّراكيب، بل بدأ الكلام فيما يجب منها أيضا[3].

فيمكن إذًا استخلاص أنّ فترة الاحتجاج اللّغويّ قد سارت على نهج العلم الضّابط الّذي يصف الظّواهر اللّغويّة مباشرة، وصفا استقرائيّا، بالنّظر في الشّواهد المسموعة أو المنقولة ثمّ يضع قواعد تضبط استعمالها، أمّا فترة ما بعد عصر الاحتجاج اللّغويّ، فقد انمازت بسيادة المعياريّة فيها بوضوح، وذلك لتوقّف الوصف، والاعتماد على القواعد المستنبطة من المسموعات القديمة والاكتفاء بالتّمثيل لها بأمثلة صناعيّة، دون فتح المجال من جديد للمشافهة والمعاينة اللّغويّة.

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ص24.

[2] **المصدر نفسه**، ص44.

[3] **المصدر نفسه**، ص44.

ثالثا: العامل النّحويّ

1-نقد منهج النّحاة العرب

بعدما تسلّح كثير من الباحثين العرب المحدثين بمناهج اللّسانيّات الحديثة، حاولوا – من منطلقها- إعادة وصف اللّغة العربيّة، وبناء نظريّة نحويّة جديدة، بديلة عن النّظريّة النّحويّة التّقليديّة، الّتي رأوا أنّها أثقلت كاهل النّحو العربيّ، بمفاهيم وتصوّرات خارجة عنه فوعّرت بذلك تعلّم اللّغة العربيّة وتعليمها ، من هنا، تبنّى تمّام حسّان (1918-2011م)- مثل باقي الباحثين- فكرة تخليص النّحو العربيّ من الصّعوبة والتّعقيد، ودعا إلى التّجديد والتّيسير وفق المنهج اللّسانيّ الوصفيّ.

وهذا ما يبسط القول فيه تمّام حسّان، مصرّحًا: "ولقد اتجهت نفسي إلى دراسة المعيارية والوصفية حين رأيت الناس في معظمهم يشكون داء في النحو العربي لا يستطيعون تشخيصه؛ فإذا أرادوا تشخيص هذا الداء انصرفوا دون قصد إلى سرد أعراضه؛ فتكلموا في جزئيات النّحو، لا في صلب المنهج. وشتان بين من ينقد أجزاء المادة وبين من يريد علاج الفلسفة التي انبنت عليها دراستها .لهذا فكرت في أمر الدراسات العربية القديمة، من حيث المنهج لا من حيث التفاصيل وجعلت تفكيري في أمرها مستضيئا بمناهج الدراسات اللغوية الحديثة"[1].

ينطلق تمّام حسّان من ظروف نشأة النّحو العربيّ، فيستنبط منها تصوّرا للتّفكير النّحويّ العربيّ، ثمّ يسعى إلى تقويمه، من خلال نقده لمنهج النّحاة في ضوء الدّرس اللّسانيّ الوصفيّ الحديث، وثورته على أهمّ أسس بناء النّظريّة النّحويّة العربيّة، ليقدّم في الأخير، نظريّة جديدة؛ هي نظريّة تضافر القرائن.

فالظّروف الّتي دعت إلى نشأة الدّراسات اللّغويّة العربيّة – حسب رأي تمّام حسّان- كانت العامل الرّئيسيّ في تحديد مسار هذه الدّراسات وفلسفة منهجها، فلقد نشأت دراسة اللّغة

[1] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ص11.

العربيّة الفصحى علاجًا لظاهرة كان يخشى منها على اللّغة وعلى القرآن، وهي ظاهرة ذيوع اللّحن، الّتي قصر النّحاة مفهومها على الأخطاء النّحويّة في ضبط أواخر الكلم؛ بعدم إعطائها العلامات الإعرابيّة الملائمة لها، غير أنّ الأخطاء اللّغويّة الّتي شاعت على الألسنة مسّت -أيضا- الصّوت، والصّرف، وتعدّت في النّحو مجال العلامة الإعرابيّة إلى مجالات الرّتبة والمطابقة، وغيرهما[1].

واللّحن في أبسط تعريفاته هو العدول بالكلام عن الصّواب، والكلام الملحون في عُرف النّحاة هو الكلام الذي فُقِد فيه الإسناد، لمخالفته اللّغة الفصحى في المستويات اللّغويّة الثلاثة الصّوتيّة والصّرفيّة والتّركيبيّة، إذ الإسناد هو ضمّ كلمة إلى أخرى (مسند إليه- مسند) على وجه الإفادة التّامّة، أي؛ على وجه يحسن السّكوت عليه، حيث إنّه لا يمكن أن يغني أحدهما عن الآخر في الجملة.

2-الدّراسة التّحليليّة للمبنى

يرى تمّام حسّان أنّ الدّراسات اللّغويّة العربيّة قد "اتّسمت بسمة الاتّجاه إلى المبنى أساسًا حيث تناولت المبنى المستعمل على مستوى الجملة، ولم يكن قصدها إلى المعنى إلّا تبعًا لذلك وعلى استحياء"[2].

كما نهج النّحاة منهج التّحليل؛ فقسّموا الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وكشفوا عن المعرب والمبنيّ من كلّ قسم، وبوّبوا الأبواب النّحويّة داخل الجملة، وبيّنوا العلامات المميّزة لكلّ باب، وفصّلوا في بعض المعانيّ الوظيفيّة التي تؤدّيها العناصر اللّغويّة، كالتّذكير والتّأنيث، والتّنكير والتّعريف، والإفراد والتّثنية والجمع، والتّكلّم والحضور والغيبة، والصّرف وعدمه، والعلامة الإعرابيّة وهلمّ جرّا[3].

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط6، 2009م، ص11-12.

[2] **المصدر نفسه**، ص12.

[3] **المصدر نفسه**، ص16.

من هنا كانت دراسة النّحو تحليليّة لا تركيبيّة، أي؛ أنّها كانت تعنى بمكوّنات التّركيب،أي بالأجزاء التّحليليّة فيه أكثر من عنايتها بالتّركيب نفسه، فلم يعط النّحاة عناية كافية للمعاني التّركيبيّة والمباني الّتي تدلّ عليها، ومن ذلك مثلا معنى الإسناد باعتباره وظيفة، ثمّ باعتباره علاقة ثمّ تفصيل القول في تقسيمه إلى إسناد خبريّ وإسناد إنشائيّ[1].

لقد اكتفى النّحاة بدراسة الإسناد دراسة بنيويّة، باعتباره علاقة داخليّة بين عنصرين داخل النّظام، في حين حظي الإسناد باهتمام البلاغيّين، فذكروا الإسناد باعتباره وظيفة، وقسّموه وفقا للمعنى إلى إسناد خبريّ مؤلّف من اسمين: مبتدأ وخبر، وإسناد إنشائي: طلبي وغير طلبي وهذا التّوجّه إلى المعنى، هو مايتبنّاه تمّام حسّان، فيما يعرف بالمنهج الوصفي الوظيفي.

فكان على النّحاة من حيث هذا المبدأ، أن ينظروا إلى التّحليل باعتباره طريقًا للوصول إلى التّركيب، وذلك لأنّ المادّة المدروسة تصل إلينا في صورتها المركّبة، ولكنّها لاعتبارات عمليّة لدراسة هذه المادّة، تفرض على هذا السياق المركّب أن يحلّل إلى أصغر مكوناته وعناصره، حتّى يمكن الوصول إلى الخصائص التّحليليّة لهذه العناصر، والنّتائج الّتي يتوصّل إليها بواسطة التّحليل تحمل في طيّها زعمًا اعتباطيًّا بصدقها واطّرادها حتّى في السّياق، غير أنّ السّياق يضيف عناصر جديدة على المكوّنات التّحليليّة، هي حلول لما قد يكون بين مطالب التّحليل (النّظام)، وبين مطالب السّياق (التّركيب) من تضارب[2].

إنّ الدّراسة النّسقيّة تُعنى بالتّحليل، وتقف عند حدوده، بينما يتبنّى تمّام حسّان النّظريّة السّياقيّة، الّتي درسها على يد أستاذه؛ المؤسّس لها: جون روبرت فيرث (John Robert Firth) (1890-1960م)، كما استلهم مفاهيمها وتطبيقاتها من نظريّة النّظم لعبد القاهر الجرجاني (471هـ)، والّتي تدعو إلى ضرورة البحث في دلالات التّراكيب ومعانيها من خلال السّياق.

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص16.

[2] **المصدر نفسه**، ص17.

3-الدّعوة إلى إلغاء نظريّة العامل النّحويّ

يستهجن تمّام حسّان ارتكاز النّحاة العرب أساسًا على نظريّة العمل والعامل النّحويّ فيقول: "ولقد أكثر النحاة الكلام عن العامل باعتباره تفسيرًا للعلاقات النحوية أو بعبارة أخرى باعتباره مناط «التعليق» وجعلوه تفسيرًا لاختلاف العلامات الإعرابية وبنوا القول به فكرتي التقدير والمحل الإعرابي وألفوا الكثير من الكتب في العوامل سواء ما كان منها لفظيا أو معنويا"[1].

ويظهر تمسّك تمّام حسّان الشّديد بفكرة إلغاء العامل النّحويّ، من خلال قوله: "ما العامل إذًا؟ الحقيقة أنّ لا عامل. إن وضع اللغة يجعلها منظمة من الأجهزة، وكل جهاز منها متكامل مع الأجهزة الأخرى، ويتكون من عدد من الطرق التركيبية العرفية المرتبطة بالمعاني اللغوية فكل طريقة تركيبية منها تتجه إلى بيان معنى من المعاني الوظيفية في اللغة. فإذا كان الفاعل مرفوعًا في النحو فلأن العرف ربط بين فكرتي الفاعلية والرفع دون ما سبب منطقي واضح وكان من الجائز جدًا أن يكون الفاعل منصوبا والمفعول مرفوعا"[2].

كما يستغرب –تمّام حسّان– من اقتصار النّحاة على العلامة الإعرابيّة، وإعطائها الحظّ الأوفر من الدّراسة، وهي لا تعدو –في نظريّته– أن تكون واحدة من بين مجموعة من القرائن.

4-اقتراح نظريّة تضافر القرائن

انطلق تمّام حسّان من مصطلح «التّعليق»؛ الّذي ساقه عبد القاهر الجرجاني في تأسيسه لنظريّة النّظم، والّذي فهمه تمّام حسّان على أنّه –التّعليق– إنشاء العلاقات بين المعاني النّحويّة بواسطة ما يسمّى بالقرائن اللّفظيّة والمعنويّة والحاليّة، ورأى أنّ التّعليق هو الفكرة المركزيّة في النّحو العربيّ، وأنّ فهْمَه على وجهه كافٍ للقضاء على فكرة العامل النّحويّ، لأنّ التّعليق يحدّد بواسطة

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص185.

[2] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ص57.

القرائن معاني الأبواب في السّياق، ويفسّر العلاقات بينها، على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعًا في التّحليل النّحويّ (الإعراب) لهذه المعاني الوظيفيّة النّحويّة[1].

فمهمّة النّحو تتجاوز تتبّع أواخر الكلم بدخول العوامل عليها أو عدمه، إلى انتحاء سمت كلام العرب في بنية الألفاظ ونظم التّراكيب، وتنوّع الأساليب، بما يقتضي الحال والمقام من تعريف وتنكير، أو تقديم وتأخير، أو ذكر وحذف، أو وصل وفصل. وهذا ما يوضّح العلاقات بين عناصر التّركيب من جهة وبين معاني الأبواب النّحويّة من جهة أخرى، أثناء التّحليل اللّغويّ لهذه المعاني الوظيفيّة النّحويّة.

وهذا ما تنبّه إليه دي سوسير من أنّ "مفهوم التركيب لا ينطبق على الكلمات وحسب بل على مجموع الكلمات والوحدات المعقدة من المقاييس والأصناف كافة، فلا تكفي العلامة الرّابطة بين مختلف أجزاء التركيب بل يجدر بنا أيضا أن نعتبر العلاقة التي تربط الكل بأجزائه"[2].

وهذا المفهوم هو ما عبّر عنه الجرجاني سابقا بمصطلح النّظم في تعريفه له، بأنّه:"تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"[3].

ولتفسير العلاقات النّحويّة الّتي تسعى إلى توضيح المبنى، قسّم تمّام حسّان قرائن التّعليق إلى قسمين: قرائن حاليّة: يدلّ عليها المقام أو سياق الحال، وقرائن مقاليّة: لفظيّة ومعنويّة، وتحت كلّ قرينة من هذه القرائن فروع.

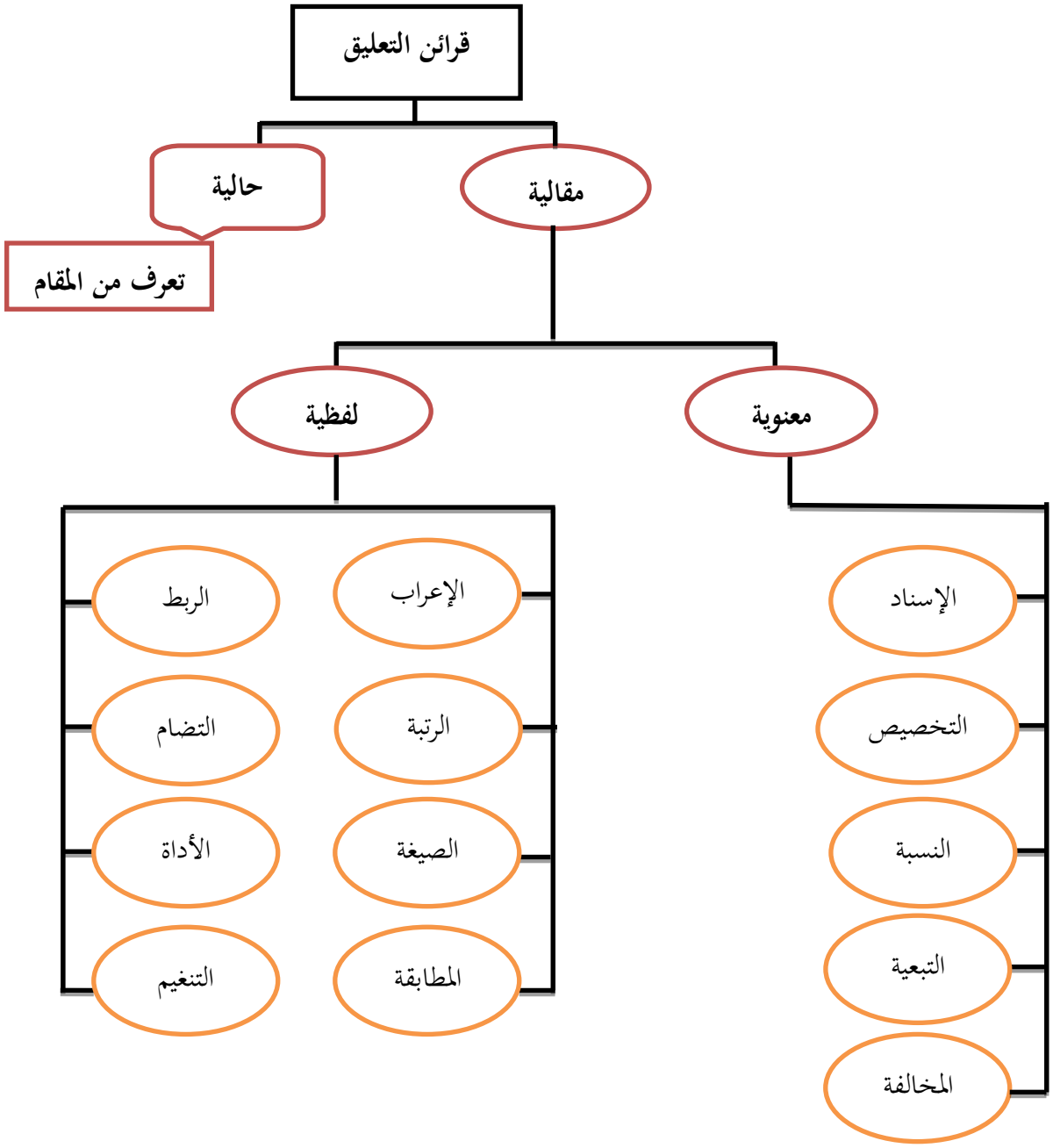
---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص186، 189.

[2] **دو سوسير**، فاردينان (Ferdinand **De Saussure**): **محاضرات في الألسنية العامة**، تر: غازي يوسف ومجيد النصر، دار نعمان للثقافة، لبنان، ط1، 1984م، ص150، 151.

[3] **الجرجاني**، أبو بكر عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة–مصر، دط، 1984م، ص4.

وتفصيل هذه القرائن في المخطّط الآتي[1]:



وتعليقنا على هذه القرائن، سيكون مع التّطبيق على هذه النّظريّة، والّذي سيأخذ نصيبا من بحثنا في الفصل الرّابع.

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص190.

رابعا: اللّهجات العربيّة

إنّ حقيقة وجود لغات (لهجات) في اللّسان العربيّ تثير تساؤلاتٍ، من قبيل: هل صهر الرّواة تلك اللّهجات في لسان عربيّ موحّد؟ أو إنّ هذه اللّغات لا تعدو أن توصف بأنّها اختلافات نطقيّة يجمعها لسانٌ واحدٌ؟

1-اللّسان العربيّ واللّهجات القَبَليّة

اللّهجة في الاصطلاح العلمي الحديث هي: "مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة. وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات. لكل منها خصائصها، ولكنها تشترك جميعا في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض...أما الصفات التي تتميز بها اللهجة فتكاد تنحصر في الأصوات وطبيعتها، وكيفية صدورها. فالذي يفرق بين لهجة وأخرى، هو بعض الاختلاف الصوتي في غالب الأحيان"[1].

تتمثّل اللّهجات العربيّة أساسا في التّأديات أو العادات النّطقيّة، والّتي غالبا ما تكون صوتيّة، وهي تختلف من قبيلة إلى أخرى، وقد تتداخل اللّهجات ويأخذ بعضها من بعض، بنسب متفاوتة، وهذا ما أشار إليه ابن جني في قوله: "واعلم أن العرب تختلف أحوالها في تلقي الواحد منها لغة غيره، فمنهم من يخف ويسرع في قبول ما يسمعه، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته البتة، ومنهم من إذا طال تكرر لغة غيره عليه لصقت به ووجدت في كلامه"[2].

وكلّ قبيلة من قبائل العرب كانت متمسّكة أشدّ التّمسّك بلهجتها، وولع أفرادها ولعًا شديدا بالتّحدث بها وتداولها بينهم، لإيلافهم نحوها، وذلك حرصا منهم لتحقيق التّفاهم، الّذي يسعون منه إلى قضاء حاجاتهم اليوميّة.

---

[1] **أنيس**، إبراهيم: **في اللهجات العربية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة–مصر، ط8، 1992م، ص15، 16.

[2] **ابن جني**، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، تح: محمد علي النّجار، دار الكتب المصرية، مصر، دط، 1952م، ج1، ص383

وقد تنتقي اللّهجة من باقي اللّهجات، لتؤلّف اللّسان المشترك بينها، فقد كانت قريش أجودَ العرب انتقادًا للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللّسان عند النّطق، وأحسنها مسموعًا وأبينها إبانة عمّا في النّفس؛ والّذين عنهم نُقِلت اللّغة العربيّة وبهم اقتُدِي، وعنهم أُخذ اللّسانُ العربيُّ من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد؛ فإنّ هؤلاء هم الّذين عنهم أكثرُ ما أُخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الإعراب والتّصريف؛ ثم هذيل وبعض كِنانة وبعض الطّائيّين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم[1].

وأيّ لهجة من اللّهجات، لا يمكن أن يتداولها متكلّموها بمعزل عن اللّهجات الأخرى فالاحتكاك بينها أمرٌ واقع لا محالة، ومن ثمّ يحصل التّأثّر والتّأثير بينها، فاللّغة العربيّة الفصحى "الّتي أصبحت لغة مشتركة للعرب من جميع القبائل، كانت لغة الحجّ والأسواق والمجامع الأخرى وأنّ اتّصالها بالحجّ وبمكّة هو الّذي دعا بعض اللّغويّين إلى أن يسمّيها لهجة قريش. والملاحظ أنّ هذه اللّهجة الفصحى تقْرب إلى كلّ لهجة عربيّة، فتكون أدنى إليها من غيرها من اللّهجات، وإنّما كانت قريبة منها لأنّ بعض عناصر تركيبها ملاحظٌ فيها. فالفصحى لكونها لغة العرب جميعا تمّ نموّها في المجتمع العربيّ في عمومه، لا في قبيلة بعينها، وتقبّلت في نموّها عناصر من جميع اللّهجات حتى بدت قريبة إلى كلّ لهجة"[2].

وكان إتقان اللّسان العربيّ الفصيح والتّحدّث به وفخر أبناء القبائل العربيّة بذلك واهتمام أوائل النّحاة بهذا المستوى الفصيح من العربيّة، ممّا أدّى إلى محاولة النّحاة تركيز الدّراسة والبحث حول اللّسان العربيّ المشترك، بضبطه، وتقعيده، ولم يعطوا للّهجات العربيّة إلّا قليل اهتمام، ممّا جعل بعضها ينصهر في اللّسان المشترك، وبعضها بقي يتماشى بالتّوازي معه، وبهذا يحدث التّفاضل بين هذه اللّهجات على سلّم القياس؛ بين المقيسة وبين ما هي أقيس منها.

---

[1] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، منشورات المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ط1986م، ج1، ص211.

[2] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ص67.

لكنّ الفرق لم يتّضح في نظر النّحاة بين هذه اللّغة الأدبيّة المشتركة، وبين ما تكلّمت به القبائل العربيّة من لهجات قبليّة دخلت في تأليف تلك اللّغة المشتركة، كلهجة قريش، ولهجة طيء، ولهجة بني تميم، وهلمّ جرّا، ومن ثمّ لم يقصروا دراستهم على هذه اللّغة المشتركة الّتي يمثّلها القرآن والحديث، والشّعر الفصيح، فلا غرابة أن يصادف الباحث اللّغويّ فيها –اللّهجات– ما لا يتّفق مع لغة القرآن والحديث والأدب الجدّي، ولا غرابة كذلك في حيرة الباحث اللّغويّ فيما يفعله إزاء هذا الاختلاف الواضح في قوانين الصّياغة، فيخضع طائفة من النّصوص لقواعد الطّائفة الأخرى، ويمزّق شمل الطّائفة الأولى بين الشّذوذ والقلّة والاقتصار على السّماع وهلمّ جرّا[1].

إنّ للّغة مستويين؛ مستوى اللّهجة، وهو أثناء التّحادث والتّخاطب اليومي بين أفراد القبيلة الواحدة، أي؛ تستخدم للتّفاهم والتّحاور في الحياة العامّة، فإذا ما طرأت عليهم مواقف كلاميّة جادّة أو غير مألولفة، كالخطابة ونظم الشّعر، أو قول الحكم والأمثال، في محافل اللّقاء كالأسواق وموسم الحجّ وغيرهما، فإنّهم يفرّون إلى مستوى أعلى، وهو مستوى اللّغة المشتركة ويغضّون الطّرف عن العادات الكلاميّة الخاصّة بكلّ لهجة.

وتتوقّف الوحدة بين اللّهجات اللّغويّة دائما على الاتّصال والاشتراك في نوع من المعيشة، حيث تتآكل خشونة الاختلاف الّذي بين هذه اللّهجات، وليس المهمّ في اختلاف اللّهجات هو الفاصل الجغرافيّ، وإنّما هو الفاصل الاجتماعيّ الاتّصاليّ. وكذلك كانت الحال عند العرب في الجاهليّة: لهجات مختلفة تصل أحيانا إلى درجة انعدام الوضوح المتبادل بين متكلّميها غير أنّ هذه اللهجات حين التقت في الأسواق والحج والمجامع الأخرى، وفي الغارات والحروب وأيّام العرب والرّحلات التّجارية تفاعلت فيما بينها، وأنتجت لغة مشتركة هي اللغة العربيّة الفصحى التي لم تكن لهجة قريش؛ وإنّما كانت لغة العرب[2].

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ص84.

[2] **المصدر نفسه**، ص179، 180.

وقد اكتسب اللّسان العربيّ مزايا صوتيّة وصرفيّة وتركيبيّة من اللّهجة الّتي نشأ عليها كلهجة قريش، أو من لهجات القبائل العربيّة الّتي دخلت في تكوينه، كقيس، وتميم، وأسد، ومع مرور الزّمن تناسى المتكلّمون بهذا اللّسان المشترك أغلب المصادر الّتي دخلت في تكوينه، وأمدّته بعناصر لغويّة متنوّعة، وشاع الاستعمال اللّغويّ على هذا الحال، بلسان عربيّ، نزل القرآن الكريم به، وتعدّدت قراءاته، الّتي حملت مؤشّرات تنبئ عن استعمال العرب للهجات متنوعة، مثّلت الفصحى وتمثّلتها أثناء التّواصل اليوميّ بين أفرادها، وفق ما يناسب عاداتهم النّطقيّة الّتي اعتادت ألسنتهم التّحدّث بها، وإن خرجت عن المعيار اللّغويّ، الّذي وضعه النّحاة تبعا لاستقراء القرآن الكريم وقراءاته، وكلام العرب شعره ونثره.

2- اللّهجة

اللّهجة في معناها العامّ، تتمثّل في تلك القيود الصوتيّة الّتي تلحظ عند الأداء، أو هي مجموعة صفات لغويّة، تنتمي إلى بيئة لغويّة خاصّة[1]، أمّا في الدّراسات اللّغويّة الفنّيّة، فلها معنى يختلف عن معناها العاديّ، فليس ثمّة فارق حقيقيّ في نظر اللّغويّ بين اللّهجة (Dialecte) وبين اللّغة (Langue) الّتي تربطها صلات بلغة أخرى مهما كانت هذه الصّلات ضئيلة[2].

فهي إذًا طريقة من طرق الأداء اللّغويّ يتوخّاها المتكلّم في ظلّ حالة اجتماعيّة خاصّة وقد كانت اللّهجات العربيّة المحليّة في الجاهليّة وفي صدر الإسلام تختلف، إمّا من ناحية الأصوات وإمّا من ناحية الصّرف وإمّا من ناحية النّحو، أو تختلف في نواح تخلط بين هذه الأمور أو بين كلّها. والعلاقة بين اللّغة واللّهجة هي علاقة تداخل؛ فإذا كانت اللّهجة كلامًا، فإنّ اللّغة هي الأسس الّتي تُراعى في النّطق باللّهجة، فاللّهجة هي شكل من أشكال تنفيذ اللّغة، واللّغة مجموعة من الشّروط والقواعد التي تراعى في إحداث هذا الشّكل[3].

---

[1] **شاهين**، توفيق محمد: **علم اللغة العام**، دار التضامن للطباعة، القاهرة–مصر، ط1، 1980، ص131.

[2] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ص177.

[3] **المصدر نفسه**، ص177، 178.

إنّ معيار المكانة الاجتماعية يعدّ أهمّ مقياس يُفرّق به –إجرائيّا– بين اللّهجة واللّغة فالمكانة الاجتماعيّة المرموقة الّتي تتحلّى بها اللّغة، تفتقدها اللّهجة، فلا وجود لأيّ أساس حقيقي للتّمييز بين اللغة واللهجة، باستثناء المكانة التي تتمتّع بها لغة بعينها، حيث يحسُن استخدام لفظة لغة متواضع عليها، بدلا من مجرد استخدام لفظة لغة فحسب[1].

وإذا كان "طالب الدّراسات الإنسانيّة يلاحظ مسالك الجماعة فيستخرج منها نظام العادات والتّقاليد، فإنّ طالب الدّراسات اللغويّة يلاحظ الكلام ليستخرج منه نظام اللغة. الكلام واللهجة عمل، واللغة مجموعة من النّظم الصّالحة للتّنفيذ في صورة الكلام أو اللهجة"[2].

وذلك لأنّ علم اللّهجات (Dialectologie) في العصر الحديث هو فرع من فروع اللّسانيّات، حيث يهتمّ بدراسة اللّهجات في لسان من الألسنة، دراسة علميّة، بالبحث في الاختلافات اللّهجيّة، وما يتعلّق بها من سمات على أساس من التّوزيع الجغرافيّ، كما يعالج جوانب لغويّة اجتماعية، كالصّلة بين اللّهجات واللّغة الأمّ الّتي تنتمي إليها، من جهة، وبين اللّهجات بعضها ببعض، كسيادة لهجة على أخواتها، وتأثيرها في باقي اللّهجات، من جهة أخرى،كما هو الشّأن في لهجة قريش مثلًا.

ومن هذا، يمكن القول: إنّ مفهوم علم اللّهجات مفهوم متأرجحٌ بين مفهوم اللّسانيات الجغرافيّة (La géolinguistique) ومفهوم اللّسانيّات الاجتماعيّة (La sociolinguistique) فهو يتناول قضايا من اختصاص اللّسانيّات الاجتماعيّة، من جانب أوّل، ويمكن أن يطابق مفهوم اللّسانيّات الجغرافيّة تمام التّطابق، أو يكون على الأقلّ فرعًا من فروعها، من جانب آخر.

[1] **د. هدسون: علم اللغة الاجتماعي**، تر: محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة–مصر، ط2، 1990م، ص53، 55.
[2] **حسان**، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ص178.

2-1-دراسة اللّهجات العربيّة

نقدَ تمّام حسّان منهج النّحاة العرب في دراستهم للّهجات العربيّة، حين اعتمدوا على لهجات عربيّة متعدّدة، ليستخرجوا منها نظامًا نحويًّا موحّدًا، واقتصروا في ذلك على قبائل معيّنة دون غيرها، كما عالجوا هذه اللّهجات في أطوار متعدّدة من نموّها، فلم يفطنوا إلى ضرورة الفصل بين مرحلة وأخرى من تطوّر اللّغة[1].

فجُهود النّحاة انصبّت -أوّل الأمر- حول تقعيد وتقنين اللّسان العربيّ، ممثّلا في لهجات قبائل مختارة بعينها، في زمان محدّد، وذلك عن طريق البحث عن اطّراد القاعدة النّحويّة ولما تنوّعت هذه اللّجات وتغايرت في بعض المستويات الصّوتيّة، اصطدمت وجوهٌ منها والقواعدَ النّحويّة المصنوعة، وخالفت بذلك القياس النّحويّ، فحُكم عليها بالشّذوذ أو القلّة أو الخطأ.

لقد كان لموقف النّحاة التّلفيقيّ أثره في المعنى النّحويّ والصّرفيّ، سواء ما كان ذلك متّصلًا بالرّواية أو بالاستشهاد أو بالسّماع والقياس أو بالتّمرينات القياسيّة التي كانت تأخذ صورة تراكيب لم تسمع عن العرب، أو بموقفهم من التّصويب والتّخطئة[2].

وذلك لأنّ أيّ مجتمع لغويّ كبير الحجم لا يكون متجانسًا، لكن يلزم الواصف إذا ما حدّد ميدانه على حسب توجّهه هو، أن يقدّم الفروق الّتي يسجّلها، بوصفها صورًا مختلفة لنفس الاستعمال، فهو لا يستطيع أن يتكلّم عن استعمالين مختلفين[3].

واللّهجات ليست سوى بنات اللّغة الأمّ.

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص14.

[2] **المصدر نفسه**، ص15.

[3] **Martinet,** André: **Elements de Linguistique Générale**, Armand Colin, Paris5 -France, ed1980, p6.

فاللّهجة إذًا ظاهرة ديناميكيّة، واللّغة ظاهرة استاتيكيّة، لأنّ اللّهجة تنفيذ واللّغة أسس وَهذه الأسس وتلك الأصول يحافظ المجتمع عليها كما يحافظ على تقاليده، لا يستطيع وصفها كجهاز منظّم، ولكنّه يتكلّم لهجته على أساسها، كما يؤدّي طرق سلوكه على أساس من التّقاليد التي لا يستطيع أن يصفها كجهاز منظّم أيضا[1].

وقد اتّجهت اللّهجات العربيّة اتّجاه التّوحّد اللّغويّ، تلبيّة لمطالب وحاجات اجتماعيّة وتعزيزًا للتّفاهم بين القبائل، وتوثيقًا لروابط الصّلات بينها، وحدث هذا التّواصل عن طريق الحروب، والأسواق، فتكوّنت اللّغة.

3- اللّغة

يذهب عبد الرّحمن الحاج صالح (1927-2017م) مذهبا مغايرًا لما ذهب إليه تمّام حسّان، حيث إنّه ينفي – من جهة أولى- وجود لهجات في اللّسان العربيّ الواحد، ويكتفي من جهة أخرى، بوصفها تغيّرات استعماليّة داخل اللّسان العربيّ نفسه.

وهذا ما نتبيّنه من نصّ له، جاء فيه: "يعتقد بعض الباحثين أنّ كلمة « لغة» في قولهم « لغة تميم» و « لغة أهل الحجاز» و« لغة هذيل» تدلّ عند سيبويه على اللهجة بمعناها المحدث أي Dialect . وليس الأمر كذلك. فإنّ سيبويه يريد بهذا اللفظ: **الاستعمال اللغوي الخاصّ بجزء أو عنصر واحد من اللسان** يُسمَعُ إمّا من جميع العرب أو أكثرهم...وإمّا من جماعة معيّنة وذلك كلغة هذيل ...، فهذه كلّها كيفيّات في الأداء وكلّها جزئيّة ولا تدلّ كلمة لغة فيها أبدًا على لهجة بأكملها، أي فيه عدة كيفيّات في استعمال العرب لها ولا يمكن أن تقوم كلمة « لهجة» مقامها ههنا. فالكيفيّة الخاصّة بجزء من اللسان ليست هي اللهجة كلّها" [2].

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص178، 179.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م، ج2، ص29، 30.

وهذه اللّغات هي أوجه من وجوه العربيّة (Variants) أي تنوّع محلّي أو قَبَليّ في استعمالهم للعربيّة الفصيحة[1]، لأنّنا إذا نظرنا في الأمثلة المتنوّعة للفظة «لغة»، وأمعنّا النّظر في السّياقات المختلفة الّتي وردت فيها في كتاب سيبويه، رأينا أنّ لفظ «لغة» أُطلِق على كيفيّة خاصّة في استعمال العرب أو جماعة منهم لعنصر خاصّ من عناصر العربيّة، كالنّطق بصوت معيّن أو استعمال لصيغة كلمة معيّنة أو لتركيب معيّن، ولم يُطلق على لهجة بأكملها، أي؛ على لسان خاصّ بقبيلة أو بإقليم، فالمقصود من كلمة « لغة» هو طريقة استعمال جميع العرب أو أكثرهم أو الكثير منهم أو أفراد قلائل منهم لوحدة من وحدات العربيّة على اختلاف مستوياتها[2].

لقد استشهد عبد الرّحمن الحاج صالح – دعما لحجّته– بشاهد قرآنيّ، هو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم، 4]، فقال مُحاجِجًا: "**وعلى هذا فلا يمكن أن تختلف اللغة التي نزل بها القرآن واللغة التي كان صاحب الرّسالة يخاطب بها العرب**"[3].

وبهذا، يتّضح رأي عبد الرّحمن الحاج صالح المتمثّل في نقض فكرة وجود لهجات منفصلة، تتعايش جنبا إلى جنب وَاللّسان العربيّ، الّتي كان إبراهيم أنيس (1906-1978م) من الدّاعين لها، حين صرّح بهذا الانفصال بقوله: "فلو أنّ الرّواة وقفوا في استنباط قواعدهم عند اللغة الأدبيّة التي جاءتهم موحّدة وممثّلة في الآداب الجاهليّة والقرآن الكريم، لجنّبوا أنفسهم الكثير من المهاترات والجدل حول ما يجوز، وما لا يجوز. ولكنّهم حاولوا إقحام تلك الصّفات المحليّة للهجات العربيّة، فبدت لهذا لنا القواعد اللغوية مضطربة متعدّدة الوجوه."[4].

إنّ إبراهيم أنيس يرى أنّ اللّسان العربيّ يشمل لغة أدبيّة مشتركة ولهجات متنوعة، كما يزعم أنّ النّحاة العرب القدامى قد مزجوا بينهما أثناء التّقعيد النّحويّ، وهو رأي تمام حسّان أيضًا.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، ص30.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص154.

[3] **المصدر نفسه**، ص152.

[4] **أنيس**، إبراهيم: **في اللهجات العربية**، ص48.

وقد أشار عبد الرّحمن الحاج صالح إلى التّناقض في كلام إبراهيم أنيس، حول حقيقة اللّهجات وانفصالها عن اللّسان العربيّ تارةً، وإقرار وجود لغة مشتركة جامعة، تارةً أخرى، من خلال مقارنة قوله السّابق الذّكر، بقوله هذا: "رُويَت لنا الآثار الأدبيّة القديمة في لغة موحّدة، لا تشتمل على خصائص من تلك التي رُويت عن اللهجات العربيّة القديمة"[1].

فالكيفيّات في استعمال العرب لوحدة معيّنة، قد تكون لهجيّة وغير لهجيّة، وليست بالضّرورة خاصّة بإقليم معيّن، أو قبيلة معيّنة، فقد ينطق بها الكثير أو القليل من العرب الفصحاء من قبيلة معيّنة أو أكثر من قبيلة، أو أيّا كانت قبيلتهم أو إقليمهم[2].

وليست الضّروب من الكلام الّتي يكون النّاطق بها مخيّرًا فيها، كالتّقديم أو التّأخير والإلغاء (في كان وأخواتها) لهجيّة، لأنّها كانت منتشرة بين قبيلة وأخرى، "فلم يكن هناك اختلاف لهجيّ بين العرب، إنّما أكثر الاختلاف كان في التّخيير بين ضربين من الكلام عند أكثر العرب"[3].

وكثيرا ما يسكت العلماء العرب عن القبيلة أو الجهة الّتي تنتمي إليها هذه اللّغة أو تلك، لوجودها في أكثر من قبيلة، ويشيرون إلى أنّها لغة كثيرة في العرب، ولا يغفلون غالبًا عن ذكر أهل هذه اللّغات إذا انفردوا بكيفيّات خاصّة خارجة عن استعمال أكثر العرب[4].

لذلك يحتلّ اللّسان العربيّ مكانة أرقى من لهجات الخطاب، فهو نموذج يُحتذى ومقياس للفصاحة، وجودة الكلام، وفصل الخطاب، فبعدما انصهرت لهجات القبائل العربيّة في اللّسان العربيّ، رأينا بعد الظّواهر اللّغويّة الخاصّة، تطفو على سطح الحديث، في شكل دلائل تشير إلى استعمال معيّن لها من قِبل بعض العرب.

---

[1] **أنيس**، إبراهيم: **في اللهجات العربية**، ص43.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص155.

[3] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص205.

[4] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص155.

نتتبّع من خلال الجدول الموالي[1] مراحل تطوّر دلالة اللّفظ: «لغة» .

كلمة «لغة»: تطوّر معناها من الجاهلية إلى وقتنا الحاضر

الزمان	المعنى الأصلي لكلمة «لغة»	الأمثلة	أصل الاستعمال
قبل زمان نزول القرآن وما بعده إلى حدّ زمان سيبويه ليس إلا (لا توجد في القرآن الكريم)	طريقة الكلام عموما – **الاستعمال اللغوي خاصّاً أو عامّاً**	–«كلموا بكلامهم وجاء القرآن على لغتهم» (الكتاب1/167) –«في جميع لغات العرب»(256)	لَغَــا إذا تكلم (على طريقة معينة)
	المعنى الخاص (كمصطلح لغوي)	**الأمثلة**	**الأصل**
	طريقة استعمال كل العرب أو أكثرهم أو قلة منهم لعنصر لغوي معين. وقد ترادفها كلمة قول في «قول العرب» (131/1) ولم تدل بعد على معنى اللسان أو اللسان الإقليمي(اللهجة) فهو تنوّع في أداء عنصر من عناصر اللغة	– لغة أهل الحجاز(إعمال ما) – لغة بني تميم (عدم إعمالها) – ولغة حجازية أخرى: أردُدْ –«ذيت فيه ثلاث لغات»(48/2) –«في لغة من أنّث»(32/2) أو«لغة من جرّ(34) أو»لغة من قال»(269) –«وهذه أقل اللغتين»(278)	لغــا لغوًا إذا تكلم بعبارة أو نطق خــاص بقومه وكذلك كانت كلمة«لحن» قبل زمــان سيبويه وصــارت تدل على الخطأ (الذي لم يتكلم به فصحــاء العرب) ابتداءً من ظهور البحث اللغوي مع بقاء معنى «اللغة الــخاصة» إلى غاية سيبويه.
	المعنى المحدث	**الأمثلة**	**الأصل**
ابتداءً من بدايــة القرن الثالث (مع بقاء المدلول القديم كمصطلح عند النحاة واللغويين بجنب المدلول الطارئ)	طريقة الكلام الخــاصة بأمة من الأمم: لغة العرب/لغة العجم= لسان أو أقل من ذلك (اللهجة)	كتاب البيان للجــاحظ ومعــاني القرآن للأخفش والمذكر والمؤنث لأبي حــاتم وأقدمهم الإمــام الشافعي (مرة واحدة في الرسالة)	لغة بعضهم لغة **أكثرهم = لسانهم**

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص161.

لقد دار مدلول اللّفظ «لغة» في بداية إطلاقه حول الكلام مطلقا، سواء كان عامّا أم خاصّا، إلى قُبيل تكوّن اللّسان العربيّ من مجموعة من لغات القبائل العربيّة الّتي تكلّمت بها، وبعد نزول القرآن الكريم، بلسان عربيّ، واضح البيان، ضيّقت دلالة اللّفظ «لغة»، لتأخذ معنى التّنوّع الاستعمالي لعنصر معيّن من عناصر اللّغة، وذلك لبقاء بعض اللّهجات العربيّة حيّة جنبا إلى جنب وَاللّسان العربيّ، فأبيح للعرب أن يقرؤوا القرآن بالقراءات الّتي تناسب لغاتهم، تسهيلا وتيسيرا لهم وبعد ذلك اتّسعت هذه الدّلالة لتنسحب على معنى اللّسان، ومعنى اللّهجة أيضًا.

نخلص ممّا سبق، إلى أنّ زعم تأثّر النّحو العربيّ- في بدايته- بالمنطق الأرسطيّ، زعمٌ غير صحيح؛ فقد توصّل النّحاة العرب إلى إثبات مجموعة من الأصول، استخرجوها بالنّظر في كلام العرب، باستخدام وسائل عقليّة بسيطة وعفويّة، تمثّلت في المشاهدة المباشرة للوقائع اللّغويّة وبالسّماع اللّغويّ من أفواه العرب، فوصفت الحوادث الكلاميّة، كما هي، ثمّ تبع ذلك السّماعَ القياسُ اللّغويّ والنّحويّ، فكان بذلك النّحو العربيّ وصفيًّا ومعياريًّا قياسيًّا في الوقت نفسه. وهذا ممّا سنعالجه في الفصلين الأوّلَيْن؛ الأوّل والثّاني.

ولا يمكن الجزم بمعياريّة النّحو العربيّ، لارتكازه على نظريّة العامل النّحويّ؛ فهي قد فسّرت الكلام العربيّ، ويسّرت بذلك تعلّم العربيّة وتعليمها للنّاطقين بغيرها، وأمّا تحديد مفهوميْ اللّغة واللّهجة، فإنّه يكمن – بالنّسبة للّغة- في ذاك الاختلاف الصّوتيّ أو الصّرفيّ، فإذا ما ارتقى هذا الاختلاف إلى المستوى التّركيبيّ، فإنّه يمكن الحديث حينها عن اختلاف لهجيّ؛ فالتّركيب باعثٌ على التّغاير، الّذي يمكن أن يؤدّي إلى عدم التّفاهم في التّخاطب بين المتكلّمين مختلفِي اللّهجات. وهذا بعضُ ما سنضطلع بتفصيله في الفصلين الآخرين؛ الثّالث والرّابع.

الفصل الأول
استقراء الخطاب القرآني والتّقعيد النّحوي

- تلقّي الخطاب القرآنيّ وبواكير النّظر النّحويّ
- التّقعيد النّحويّ
- الاطّراد اللّغويّ والاطّراد النّحويّ

نزل القرآن الكريم بلسان عربيّ مبين، فتلقّاه الصّحابة من لدن الرّسول الأمين –صلّى الله عليه وسلّم–، وراحوا يتدارسونه بُغية فهمه وفقه خطابه، للوصول إلى مقاصده العقديّة والتّشريعيّة وبعدما فشا اللّحن، لاتّساع رقعة الإسلام؛ بدخول غير العرب فيه، أدرك أئمّة المسلمين وعلماؤهم أهمّية النّظر في كلام الله، وفي لسان العرب، لتعليم العربيّة لغير النّاطقين بها، فكانت هذه هي الإرهاصات الأولى لنشأة النّحو العربيّ.

ففِيم تمظهرت جهود أوائل النّحاة، في سبيل بثّ روح البحث والنّظر في النّص القرآنيّ؟

وما هي الضّوابط الموضوعة لتمكين المسلمين من قراءة القرآن بدون لحن؟

وما هو المنهج العلميّ المتّبع لأجل تحقيق ذلك؟ وما هي الشّروط الأساسيّة الّتي اشترطوها، وبنوا عليها هذا المنهج؟

أوّلا: تلقّي الخطاب القرآنيّ وبواكير النّظر النّحويّ

1–طرق تلقّي الخطاب القرآنيّ

النّص القرآنيّ هو أبلغ نصّ وأفصحه، وصل إلينا محفوظًا بالعناية والرّعاية، منذ عهد النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– إلى يومنا هذا، أمّا قراءاته فقد نُقلت بأوثق طريق لنقل اللّغة، إذ اعتمدت «النّقل والرّواية، ثمّ «العرض والأداء»[1].

وقد فرّق الدّرس اللّسانيّ الحديث بين المنطوق والمكتوب، إذ المكتوب هو صورة للملفوظ فالكتابة تحفظ المنطوق وتسهّل تلقّيه بعد طريق المشافهة والرّواية، والنّص القرآنيّ بدايةً هو خطاب تبليغيّ ارتكز على اللّغة المنطوقة، لإيصال الرّسالة، ثمّ تجسّد في مصحف مدوّن مكتوب.

[1] **الراجحي**، عبدُه: **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية–مصر، ط1، 1996م، ص83.

1-1-المشافهة:

حرص العرب على الرّواية والمشافهة، كما لم يحرصوا على شيء غيرهما، وذلك لأنّ العرب كانت أمّة غير قارئة ولا كاتبة، وعرفوا ذلك في أنفسهم، حتى أصبحت النّسبة إلى الأمّة (أُمِّيّ) تعني الجهل بالقراءة والكتابة، وعرفوا ذلك في أنفسهم –في شأن المشافهة– والرّواية فكذلك روَوْا تاريخ الأقدمين من الأمم، وأيّام العرب، والشّعر، وسجع الكهّان، حتّى إذا ما ظهر الإسلام، رأينا المشافهة تصبح عنصرًا مهمّا جدًّا، وقد عرفوا رواية القرآن الّذي كُتِب في حياة النّبيّ –صلى الله عليه وسلم–ووجدنا التّواتر في الرّواية شرطًا في صحّة القراءة[1].

ثمّ إنّ الأثر في القراءة القرآنيّة يُراعى فيه الجانب اللّفظيّ، أي؛ يجب أن يُنقل بهذا اللّفظ أي؛ كما سُمع، وإلّا فليست قراءة، "لذلك تشدّد العلماء في رواية القراءة؛ فلم يكتفوا بالرّواية البحتة، بل التزموا التّلاوة والمشافهة، سواء كانت بالعرض أم بالسّماع للّفظ الّذي ينطق به القارئ فقط، أم مع العرض عليه"[2]، وهذا ما يطلق عليه طريق الإقراء، أي؛ بالسّماع والعَرض.

وأهمّيّة اللّفظ والتّلفّظ قد حرص عليها –إلى جانب القرّاء– النّحاة العرب أيضًا، فالعلاقة بين النّحو العربيّ وعلم القراءات القرآنيّة قديمة جدًّا؛ إذ تعدّ القراءات من المصادر الّتي يُعتمد عليها في التّقعيد النّحويّ، مثلها مثل كلام العرب شعرًا أم نثرًا، فأئمّة الأمصار من القرّاء هم أيضًا أئمّة في اللّغة، أو ممّن كان عارفًا بلغة العرب."فكلّ قراءة لم تُروَ عن إمام في القراءة، فلا أساس لها من الصّحّة كقراءة، لأنّه حتّى ولو كانت صحيحة، فليس ذلك مقطوعًا به"[3]، فإنّما القراءة نقلٌ ووراثةٌ[4].

وقد أجمع العلماء على أنّ القراءة لا تصحّ إذا لم يقرأ بها إمام من أئمّة الأمصار، وهو العالم المتخصّص في القراءات، الخبير بها، بحكم تلقّيه إيّاها مشافهة من الصّحابة، أو التّابعين.

---

[1] **حسان،** تمام: **مفاهيم ومواقف في اللغة والقرآن**، عالم الكتب، القاهرة–مصر، ط1، 2010م، ص16–17.

[2] **الحاج صالح،** عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،** ج2، ص205.

[3] **المصدر نفسه،** ص208.

[4] **الطبري،** أبو جعفر محمد بن جرير: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة– مصر، ط2، د.ت، ج4، ص216.

وعلى هذا، فكلّ ما سُمع من فصحاء العرب من قراءات، ورُوي رواية محضة فقط، مثل رواية الأحاديث النّبويّة الشّريفة، ولم يقرأ به أحد من القرّاء، ولم يُنقل بالإقراء (بالعرض والسّماع) يمكن أن يكون جائزًا في العربيّة، غير أنّه غير مقبول كقراءة.

1-2-الكتابة

عرفت اللّغة العربيّة الكتابة في العصر الجاهليّ، والشّاهد على ذلك هو وجود إشارات إلى الكتابة وحروفها، وأدواتها كالكتاب والسّطر والقلم، في المدوّنة اللّغويّة العربيّة، فقد جاء في الشّعر الجاهليّ[1] مثلًا:

قول لبيد:[2]

وَجَلَا السُّيولُ عَنِ الطُّلُولِ كَأَنَّهَا **زُبُرٌ** تُجِدُّ مُتُونَهَا **أَقْلَامُهَا**

وقول امرئ القيس:[3]

لِمَنْ طَلَلٌ أَبْصَرتُهُ فَشَجَانِي **كَخَطِّ زَبُورٍ** فِي عَسِيبٍ يَمَانِ

وقول أبي ذؤيب الهذلي:[4]

عَرَفْتُ الدِّيَارَ كَرَقْمِ الدَّوَا ةِ **يَزْبِرُها الْكاتِبُ** الْحِمْيَرِيُّ

---

[1] **فلفل**، محمد عبدو: **مراجعات في النحو العربي**، ص13.

[2] **أبو عقيل**، لبيد بن ربيعة بن مالك العامري: **ديوان لبيد**، دار صادر بيروت-لبنان، دط، دت، ص165.

[3] **امرؤ القيس**، حندج بن حجر بن الحارث الكندي: **ديوان امرئ القيس**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط4، دت، ص85.

[4] **ديوان الهذليين**، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، ط2، 1995م، ج1، ص64.

فلا شكّ أنّ هذه الألفاظ: الزّبر (الكتب)، الأقلام، الخطّ، يزبرها (يكتبها)، الكاتب والّتي سيقت في هذه الأبيات الشّعريّة الجاهليّة، تدلّ دلالة واضحة على أنّ الكتابة ولوازمها كانت معروفة عند العرب، في العصر الجاهليّ، في قلب الجزيرة العربيّة وفي أطرافها[1].

غير أنّ العرب اكتفوا بقدر من الرّموز، لأنّهم لم يكونوا أمّة كاتبة، بل كان اعتمادهم أكثر على الرّواية والمشافهة، "ولهذا لم يوجّهوا عنايتهم إلى تجويد الكتابة، وإكمال رموزها، لعدم إحساسهم بنقصها النّاشئ من قلّة معالجتهم لها، واستعمالهم إيّاها"[2]. والقرآن الكريم، إنّما هو متلقّى بالرّواية والوراثة عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، لا بما هو مكتوب في الصّحف[3].

وهذا لا ينقض أن "كان النّبيّ صلى الله عليه وسلم دقيقًا كلّ الدّقّة، حريصًا كلّ الحرص على كتابة القرآن، فكان له كُتَّاب وحْيٍ يتلقّفون ما ينزل عليه، فيكتبونه في وعيٍ وإدراكٍ، ودقّةٍ وإتقانٍ، على العُسُب (ما استقام من جريد النّخل)، واللّخاف (الحجارة الرّقاق، أو صفائح الحجارة)، والرِّقاع (الأوراق)، وقطع الأديم (الجلد وعظام الأكتاف والأضلاع)، مع منعه صلى الله عليه وسلم كتابة شيء عنه سوى القرآن، حتّى لا يختلط به ما ليس منه"[4].

وفي عهد أبي بكر الصّدّيق وعمر بن الخطّاب –رضي الله عنهما– تتبّع زيد بن ثابت – رضي الله عنه– القرآن يجمعه في صحف، من خلال نقله من العُسُب واللّخاف، وصدور الرّجال[5].

---

[1] **الحمد**، غانم قدوري: **رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية**، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد–العراق، ط1، 1982م، ص27، 28.

[2] **شاهين**، عبد الصبور: **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث**، مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، ط3، 2007م، ص260.

[3] **الطبري: تفسير الطبري**، ج6، ص554.

[4] **عمر**، أحمد مختار و**مكرم**، عبد العال سالم: **معجم القراءات القرآنية**، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ط2، 1988م، ج1، ص2.

[5] **المصدر نفسه**، ج1، ص8.

ثمّ نسخت تلك الصّحف في مصاحف بأمر من عثمان رضي الله عنه توحيدًا للمسلمين عليها[1]. وهذه المصاحف هي ما يعرف بالمصحف الإمام، أو مصحف عثمان، وخطّها أو كتابتها، هي الرّسم العثمانيّ.

ولقد "جُرِّدَتْ هَذِهِ الْمَصَاحِفُ جَمِيعُهَا مِنَ النُّقَطِ وَالشَّكْلِ لِيَحْتَمِلَهَا مَا صَحَّ نَقْلُهُ وَثَبَتَ تِلَاوَتُهُ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، إِذْ كَانَ الِاعْتِمَادُ عَلَى الْحِفْظِ لَا عَلَى مُجَرَّدِ الْخَطِّ"[2].

فخصوصيّة الخطاب القرآني واختلافه عن الشّعر والنّثر، تجاوزت طاقة الكتابة والتّدوين في حمل النّصّ القرآنيّ كما هو، لأنّ القراءة القرآنيّة الصّحيحة، كان منبعها النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- وصحابته -رضي الله عنهم- الّذين جسّدوا التّمثيل الأحسن لها، باعتبارهم وعاء التّنزيل الحكيم، وأفصح العرب، وخير من يؤدّي القراءة على أمثل أداء، وينقلونها أفضل نقل.

1-3-الرّسم القرآنيّ

وُضع الرّسم القرآنيّ علاجا لتكاثر الرّوايات، فإذا كانت الرّوايات من النّاحية التّاريخيّة سابقة على الرّسم، فإنّ الرّسم بصورته المختارة إنّما كان دليلا على وجود القراءة المتعدّدة، واعترافا بها، وإن كان من أهدافه أن يكون حصرًا لها في إطار. وبعد أن أجمع المسلمون على اعتبار الرّسم أساسًا تلتزمه الرّواية، أخذت هذه وضع التّابع الملتزم، وبخاصة فيما يُعزى من الرّوايات إلى الصّحابة الّذين وافقوا على الرّسم العثمانيّ[3].

ويظهر اكتفاء الكتابة العربيّة بالحروف الصّامتة أو الصّوامت (Consonnes) دون الحركات أو المصوّتات (Voyelles)، من خلال تسجيل رموز الصّوامت، وترك الباقي من عناصر

[1] **عمر**، أحمد مختار و**مكرم**، عبد العال سالم: **معجم القراءات القرآنية**، ج1، ص32.

[2] **ابن الجزري**، شمس الدين أبو الخير محمد: **النشر في القراءات العشر**، دار ابن الجوزي، القاهرة- مصر، ط1، 2014م، ص10

[3] **شاهين**، عبد الصبور: **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث**، ص258، 259.

الكلمة المنطوقة لتقدير النّاطق، يقدر له ما يلزم من المصوتات بحسب ما يمليه السّياق، أي؛ بناء على إحساسه وفهمه للمعنى المراد[1].

إنّ نظام الكتابة المكتفي بالرّموز السّاكنة أو الصّامتة، كان نظاما كاملًا في نظر من استعملوه من العرب، محقِّقًا لما أمِلوا منه، بل إنّ أيّ نظام آخر كان عاجزًا تمامًا عن أداء المهمّة الّتي قام بها النّظام العربيّ خير قيام. فلقد أرادوا من الرّمز أن يؤدّي وجوه القراءة ما صحّ لديهم ممّا لقّنه إيّاهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، على اختلاف قبائلهم، وعلى اتّساع ما ارتضى لهم من الأحرف السّبعة التي نزل بها، ولقد حمل الرّمز كلّ ذلك بأمانةٍ يعجز عنها أيّ نظام كتابيّ كامل الرّموز[2].

ولو كان النّظام الكتابيّ آنذاك يعتمد على تسجيل المصوّتات، لعجز الصّحابة الكاتبون عن القيام بما كُلِّفوا به من جمع ما انتهى إليهم من وجوه القرآن، إذ كانوا حينئذ بحاجة إلى كتابة عشرات المصاحف المختلفة الضّبط، ثمّ نسخ أعداد من كلٍّ منها لتوزيعه على الأمصار، وفي ذلك من الاستحالة المادّية، بل إنّ تحقّق هذه الاستحالة كان يفوِّت على عثمان –رضي الله عنه– وأصحابه ما أرادوا من جمع النّاس على مصحفٍ إمامٍ[3].

وهذه صورة نموذج للرّسم المصحفيّ العثمانيّ[4].

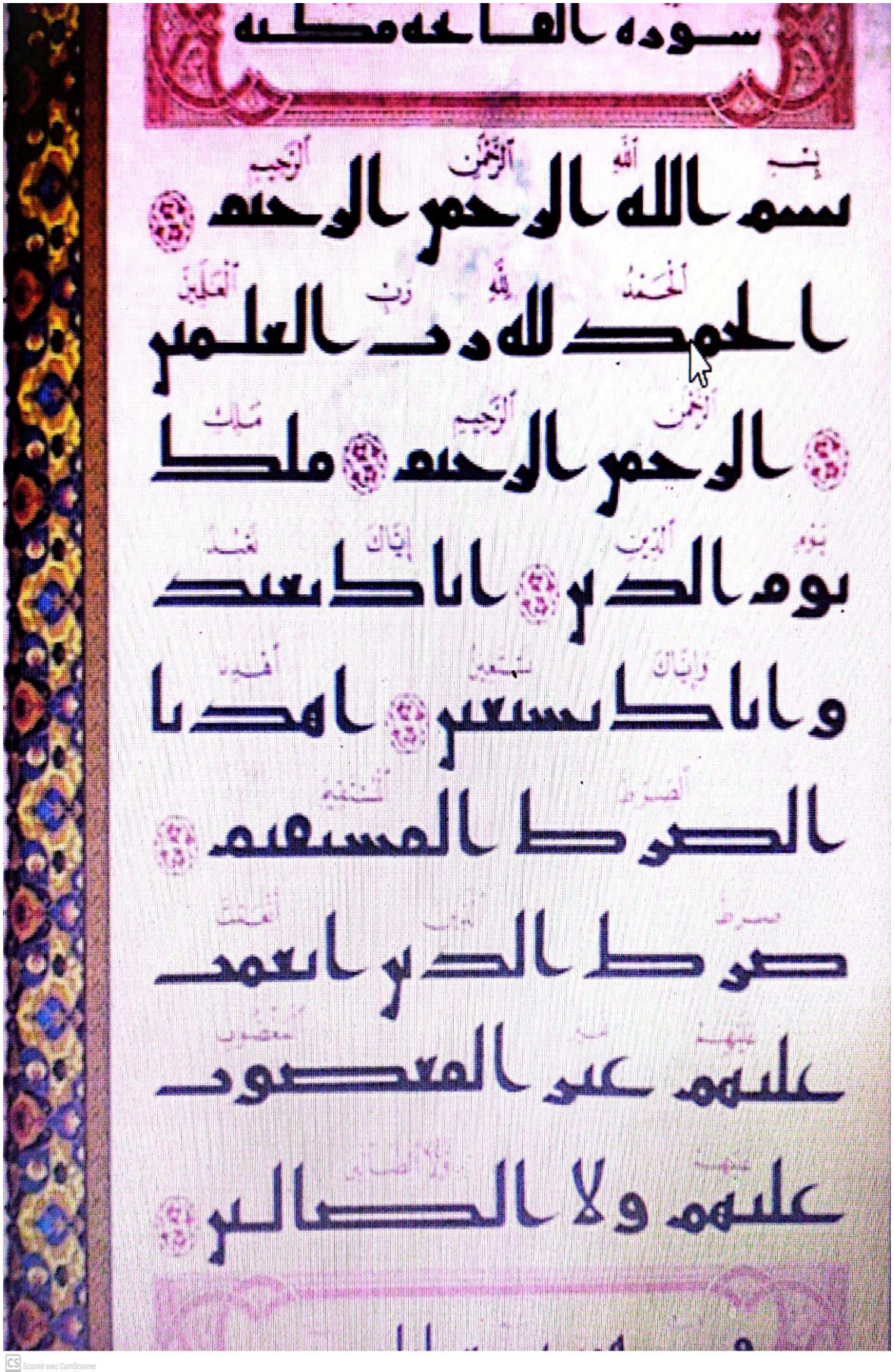
---

[1] **شاهين**، عبد الصبور: **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث**، ص259.

[2] **المصدر نفسه**، ص260.

[3] **المصدر نفسه**، ص261.

[4] **مصحف الإمام**، نسخة طشقند، دار طلاس للدراسات العربية والإسلامية، دمشق– سوريا، ط1، 2004م، ص5.


سوره الفاتحه مكيه
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العلمين
الرحمن الرحيم ملك
يوم الدين اياك نعبد
واياك نستعين اهدنا
الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين

1-4-دلالات الرّسم القرآنيّ

إنّ خروج الرّسم القرآنيّ العثمانيّ عن ضوابط الرّسم القياسيّ، يرسم مسارًا دلاليّا، سواء في اختلاف رسم الكلمات المتّفقة في البنية الصّرفية، أم في تعدّد معنى المفردة الواحدة ذاتها، حين تأخذ في المصحف رسمين مختلفين، في موضعين من الآي الحكيم وهذا يدخل في إطار إعجاز القرآن الكريم، باعتبار أنّ الرّسم توقيفيّ صادر بأمر من النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- بكتابته على الهيئة المعلومة.

وهذا ما يؤكّده الزّمخشريّ في معرض تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَقَالُواْ **مَالِ هَٰذَا** ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾ [الفرقان: 7] بقوله: "وقعت اللام في المصحف مفصولة عن هذا خارجة عن أوضاع الخط العربي. وخط المصحف سنة لا تغير"[1].

من دلالات الرّسم القرآنيّ، الصّرفيّة الصّوتيّة ما يلي[2]:

-ثبوت الألف في جمع المذكّر السّالم:

من خلال استقراء ظاهرة كتابة الألف في جمع المذكّر السّالم في المصحف الشّريف، يظهر أنّها على وجهين:

أ- تثبت الألف في جمع المذكّر السّالم من الفعل المضعّف، نحو **حَافِّين**، في قوله تعالى:

﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ **حَآفِّينَ** مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۚ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّۚ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: 75].

---

[1] **الزمخشري**، أبو القاسم محمود بن عمر: **تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تعليق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط3، 2009م، الجزء الرابع، ص333.

[2] **عتيق**، عمر عبد الهادي: **(العلاقة بين رسم القرآن الكريم والدلالة)**، *مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية*، المجلد37، العدد2، 2010م، ص438.

(حافّين) جمع مذكّر سالم من الفعل المضعّف أصلاً (حَفَّ).

وثبوت الألف عائدٌ إلى ثقل النّطق النّاشئ عن التقاء السّاكنين بوقوع الحرف المضعّف بعد الألف، فثبتت الألف لحاجة النّاطق إلى المدّ الصّوتي، ويكون هذا في حالة التّضعيف الأصلي.

ب- تحذف الألف في جمع المذكّر السّالم، نحو **الْخَرَّاصُونَ** في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ **ٱلْخَرَّٰصُونَ**﴾ [الذاريات: 10].

التّضعيف هنا غير أصليّ، بل هو طارئ، من الفعل (خَرَصَ)، وحذف الألف في الجمع لوقوع الحرف المضعّف قبل الألف، إذ لم يحدث التقاء للسّاكنين، ومن ثمّ خفّ النّطق، ولم تعد هناك حاجة إلى مدّ الصّوت بالألف.

ومن دلالات رسم المفردة الواحدة على شكلين مختلفين، ما يلي[1]:

- ورود الكلمة الواحدة مرسومة بألف في موضع، وبحذف الألف في موضع آخر، وما

يترتّب على ذلك الاختلاف الكتابيّ من اختلاف دلاليّ، نحو كتابة المفردة (طَائِف) بالألف في الآية الكريمة: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا **طَآئِفٌ** مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ [القلم: 19]، فالطّائف هنا معناه الهلاك أو البلاء، ودليل هذا المعنى، هو اختتام الآية الكريمة بمفردة (نائمون)، الّتي تشير إلى أنّ الطّائف لا يأتي إلّا ليلا، وكتبت بحذف الألف في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ **طَٰٓئِفٌ** مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: 201]،

و(الطّائف) في هذه الآية بمعنى ما طاف من وسوسة الشيطان، وقرئ بالقراءة: (طيف)* وهو المس والجنون، والدّليل على هذا المعنى، هو اختتام الآية الكريمة بمفردة (مبصرون) الدّالّة على التّعقّل والإبصار بعد الجنون والتّيه.

---

[1] **عتيق**، عمر عبد الهادي: **(العلاقة بين رسم القرآن الكريم والدلالة)**، ص439.

* قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي ويعقوب الحضرمي.

2-بدايات النّظر النّحويّ

2-1-نقط المصحف ووضع علامات الإعراب

يقتضي نقط المصحف أن تُجعل علامة خاصّة لكلّ ما ينطق به من النّص، ولم يكن له علامة خطّية في الأصل، ويلزم من هذا، التصفّح الكامل للنّص القرآنيّ[1].

لقد كانت عمليّة النّقط للمصحف هي التّدبير الأوّل الّذي تبادر إلى ذهن أحدهم- لعلّه أبو الأسود الدّؤلي (69هـ)- ثمّ إنّ "نقط المصحف الّذي قصدوا منه تصحيح القراءة لمن لا يحسن العربيّة، وتفادي اللّحن في قراءة القرآن قبل كلّ شيء، تلاه بزمن قصيرٍ الوضع – لأول مرّة في تاريخ العربيّة- لبعض الأصول العامّة للعربيّة، وهو رفعُ الفاعل ونصبُ المفعول وجرُّ المضاف"[2].

وإنّ في نقط المصحف ما يدلّ على الإعراب؛ فقد استقرى أبو الأسود وأصحابه النّصّ القرآنيّ آية آية لنقطه، فلا يتصوّر أن يستمرّوا في هذا العمل الّذي يتطلّب الانتباه الشّديد، ولا يتفطّنوا إلى استمرار وجود النّقطة المشيرة إلى الضّمّة، مع هذا اللّفظ الذي يدلّ على الفاعل واستمرار النّقطة الدّالّة على الفتحة لهذا اللّفظ الآخر الّذي يدلّ على المفعول، وهكذا[3].

لقد "كان النقط الدّال على الحركات والمميز خاصة بين الوظائف النحوية الثلاث الأساسية **سببًا مباشرًا لتأسيس النحو**...وهذا لا يتأتّى إلّا لمن يتأمّل نصًّا لبيان كيفية النطق به كما كان الحال بالنسبة لمن تكفل بنقط المصحف"[4].

فنقط المصحف قد كان اللّبنة الأولى في بناء علم العربيّة، وإقامة أساسها وفق منهج علميّ صحيح، تمثّل في تحويل المادّة الصّوتيّة المنطوقة، إلى علامات مكتوبة منقوطة، تعبّر عنها.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص18.

[2] **المصدر نفسه**، ص17، 18.

[3] **المصدر نفسه**، ص18.

[4] **المصدر نفسه**، ص18.

ودراسة الطّريقة التي تعكس بها الكتابة تحليل البنية اللّغويّة ومعرفتها، هي من صلب علم اللّغة، والذين أوجدوا الكتابة وأتقنوها، هم من فحول اللّغويّين، وهم من أبدعوا علم اللّغة[1].

بهذا يكون نقط المصحف قد سبق الوضع للنّحو، لوجود مصاحف عتيقة منقوطة ترجع إلى القرن الأوّل الهجريّ، ولأنّ كلّ من نُسب إليهم هذا العمل، هم كلّهم من القرّاء، وهم: أبو الأسود وتلاميذه*، الّذين قرأوا على الصّحابة، الّذين اشتهروا بالقراءة على النّبيّ –صلى الله عليه وسلم– و"اعتمد هؤلاء القرّاء في نقط المصحف على ما سمعوه وحفظوه، وهذا لا بدّ أن يسبق وضع النّحو، لأنّ القراءة نقل محضٌ، فالأصول الأوليّة للعربيّة استنبطت من القراءات القرآنيّة وحدها"[2].

كُتبت مصاحف عثمان –رضي الله عنه– خالية من النّقط والشّكل، حتّى تحتمل قراءتها الأحرف السّبعة الّتي نزل بها القرآن الكريم، وبعد توسّع رقعة الدّولة الإسلاميّة، دخل الأعاجم الإسلام، ففشت العُجمة، وكثُر اللّحن، حتّى بين العرب أنفسهم، بسب اختلاطهم بالعجم، ولما كان المصحف الشّريف غير منقوط، خيف عليه من أن يتطرّقه التّحريف، فهرع علماء المسلمين إلى نقطه، بهدف ضبطه بالشّكل وتقييده.

وبهذا فتح أبو الأسود الدّؤلي الباب للنّظر المتواصل في النّص القرآنيّ ، فكان منبع الاندفاع والعزم، لأنّه وضع منهجًا موضوعيًّا، وهو التّصفّح للنّص القرآنيّ، منطلقًا لأعمال عظيمة يسودها الحماسُ، فبذلك "كان أول من أسس العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها"[3].

---

[1] **مونان**، جورج (Georges **Mounin**): **تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين**، تر: بدر الدين القاسم، ط جامعة دمشق، 1972، ص35، 37.

* أول من نقط المصاحف: يحي بن يعمر ونصر بن عاصم، وقد أخذا ذلك عن أبي الأسود، ينظر: **الداني**، أبو عمرو: **المحكم في نقط المصاحف**، تح: عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، دط، 1960م، ص6.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص18.

[3] **ابن سلام**، أبو عبد الله محمد: **طبقات فحول الشعراء**، مطبعة المدني، القاهرة–مصر، دط، دت، ج1، ص12.

2-2-وصف النّقط الأوّل للمصحف

تظهر كيفيّة أوّل نقط للمصحف من خلال الرّواية التي رواها السّيرافي (368هـ)، ونصّها في هذا الخبر: "أُتي بكاتب...فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه، فإن ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف [فإن أتبعت شيئا من ذلك غنة، فاجعل مكان النقطة نقطتين] فهذا نقط أبي الأسود"[1]

والنّص الّذي ساقه أبو حاتم السّجستاني، يربط صراحةً بين حركة الشّفتين خلال النّطق والعلامات الموافقة لها، وذلك بقوله: "إذا كان الحرف مرفوعا غير منون نقطته قدامه واحدة مثل قوله: الرحمن. الرحيم. وإذا كان منصوبا غير منون نقطته واحدة فوقه كقوله: الرحمنَ الرحيمَ وإذا كان مجرورا غير منون نقطته واحدة تحته كقوله: الرحمن. الرحيم. ، وأما ما كان منونا فنقطتان مثل قوله في الرفع: « عليم: حكيم:» وفي النصب: « عليماً حكيماً» ، وفي الجر: « عليم. حكيم.»"[2].

والسّبب في إحداث النّقط وضبط المصاحف به هو فساد ألسنة العرب، ووقوع اللّحن في قراءة القرآن، والخوف من تزايد ذلك مع مرور الأيّام، ومن حدوث التّغيير والتّحريف في نصّ

[1] **السيرافي**، أبو سعيد الحسن: **أخبار النّحويّين البصريّين**، تح: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1955م، ص12.

[2] **السجستاني**، ابن أبي داود: **كتاب المصاحف**، تح: محب الدين عبد السجان واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط1، 1995م، ص530-532.

القرآن الكريم، لكي يُرجع إلى نقطها، ويُصار إلى شكلها، عند دخول الشّكوك، وعدم المعرفة ويتحقّق بذلك إعراب الكلم[1]. إذ "(الشكل) أعود على حفظ النصوص من حدود النحو؛ ولعله أعظم خدمة قدمت للعربية حتى الآن"[2].

ويقصد بالشّكل ذاك النّقط الدّالّ على الرّفع والنّصب والجرّ والتّنوين، وعدم النّقط أو التّجرّد من العلامة يختصّ به الحرف السّاكن، أمّا حدود النّحو، فهي الفاعليّة والمفعوليّة والإضافة وغيرها، وهذا النّقط هو وسيلة تعليميّة مهمّة تضبط لسان القارئ للقرآن، وتسهّل عليه فهم معانيه وحفظه.

لقد "تمّ مع وفاة تلاميذ أبي الأسود **الاستقراء الكامل للنص القرآني** وبعد ذلك تمّ أيضا **إثبات أهم الأصول** اللغوية الخاصة بالإعراب. فاللغة العربية استخرجت أصولها الأولية الإعرابية وغيرها فيما بعد، من القرآن فقط"[3].

وكانت بذلك، بواكيرُ النّظر النّحويّ العملَ المهادَ، وباكورةَ تأسيس الدّرس اللّغويّ العربيّ في عمومه، والمستوى النّحويّ التّركيبيّ منه بشكل خاصّ.

من هذا، يتّضح جليّا أنّ استقراء النّصّ القرآنيّ بغية نقطه، مظهر من مظاهر التّفكير العلميّ في اللّغة، وذلك بمراعاة مهارَتيْ القراءة والكتابة، وأنّ دواعي نقط المصحف هي من دواعي وضع النّحو، الّذي انطلق من محطّة السّماع اللّغويّ العلميّ الصّحيح.

---

[1] **الداني**، أبو عمرو، **المحكم في نقط المصاحف**، ص28.

[2] **الأفغاني**، سعيد: **من تاريخ النحو**، دار الفكر، بيروت– لبنان، دط، دت، ص28.

[3] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص22.

ثانيا: التّقعيد النّحويّ: طرقه وضوابطه

1-السّماع اللّغويّ العلميّ

يعدّ السّماع اللّغويّ سند العربيّة، ولبّ لبابها، وشاهدها، إذ هو دعامة التّقعيد النّحويّ وأقوى أركانها، والمقدّم منها، فبعد فترة التّأسيس الّتي مثّلها أبو الأسود الدّؤلي وأصحابه، جاءت فترة النّموّ الشّامل والعميق للنّحو، والّتي مثّلها ثلّة من النّحاة، منهم: عبد الله بن أبي إسحاق (117هـ)، وأبو عمرو بن العلاء (154هـ). وبمجيء الخليل (170هـ) وزملائه وتلميذه سيبويه (180هـ) انفجر هذا النّحو انفجارًا حقيقة لم يُرَ مثله، وبسيبويه ختمت فترة هذا التّوسّع العظيم[1].

لقد شُرع في السّماع اللّغويّ بما قام به أبو عمرو بن العلاء من التّحرّي الواسع في شبه الجزيرة العربيّة، ثمّ توسّعت دائرة البحث اللّغويّ، بانضمام عدد كبير من الباحثين إليه، مثل: ابن أبي إسحاق والخليل ويونس (182هـ) والأصمعي (216هـ) وأبي عبيدة* وأبي زيد الأنصاري* وغيرهم، فصار البحث يغطّي أكثر أراضي الجزيرة العربيّة، وأكثر القبائل العربيّة، فاتّسع مجال البحث، وتنوّعت موضوعاته وتعدّدت، وتجاوزت النّحو لتتناول مفردات اللغة[2].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص24، 25.

* **أبو عبيدة** معمر بن المثنّى التّيميّ (209هـ): لغويّ بصريّ، من أجمع النّاس للعلم، وأعلمهم بأيّام العرب وأخبارها، وأكثر النّاس رواية. **الزبيدي**: أبوبكر محمد بن الحَسن: **طبقات النحويين واللغويين**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، 1973م، ص175- 178.

* **أبو زيد** سعيد بن أوس بن ثابت، **الأنصاري** (215هـ): صاحب العربيّة بالبصرة، كثير الرواية عن الأعراب، كثير النّقل. **الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين**، ص165- 166.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص23.

1-1-شروط السّماع:

1-1-أ-الفصاحة

عرف أوائل النّحاة لفظ «الفصاحة» ؛ فتحدّثوا عن «فصاحة اللّفظ» و«فصاحة الكلام» و«فصاحة المتكلّم» و«فصاحة القبيلة» ، وكان المقصود بفصاحة اللّفظ في عرف النّحاة انتسابه إلى إحدى قبائل الفصاحة، مع عدم اتّصافه بأنّه حوشي ولا غريب ولا دخيل وتوحي فصاحة الكلام إلى الذّهن معنى جغرافيًّا، ارتبط بوسط الجزيرة العربيّة، حيث تقيم القبائل الّتي تمثّل النّقاء اللّغويّ، الّذي كان من مطالب منهج النّحاة، أمّا فصاحة الكلام فتستدعي معنى اجتماعيًّا، هو انقطاع هذه القبائل العربيّة عن مخالطة الأمم المجاورة لجزيرة العرب، وأمّا فصاحة المتكلّم فهي انتماؤه إلى إحدى القبائل الفصيحة ونشأته فيها[1].

فالفصاحة عند النّحويّين واللّغويّين تنصرف دلالتها إلى المدلولات التّالية[2]:

- **صفة من تُرتضى عربيّته:** أي كون النّاطق العربيّ الفصيح تُرتضى عربيّته، ويوثق بلغته ويؤخذ بها.

- **السّلامة اللّغويّة:** تعني أنّ الناطق بكلام عربيّ سليم تمامًا عن الخطأ اللّغويّ الّذي لا يعرفه الفصحاء إطلاقا، فالخطأ من النّاحية العلميّة المحضة، هو عدم انتماء العبارة الموصوفة بذلك إلى كلام العرب، أي ليس من كلام العرب على حدّ تعبيرهم، وهو اللّحن، ويظهر ذلك من خلال عجز الفصحاء عن فهم ما يقوله غير الفصيح لعباراته الملحونة، وخاصّة رفع المفعول وجرّ الفاعل وغيرها.

- **الاستعمال الكثير المعروف من كلام الفصحاء:** على النّاطق بكلام العرب أن يتكلّم

[1] **حسان**، تمام: **مقالات في اللغة والأدب**، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط1، 2006م، ج2، ص149.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص38-39.

بالواضح من الكلام بالنّسبة لجميع أفراد المجتمع العربيّ الفصيح، ولما يستعمله أكثر العرب الفصحاء.

- **السّليقية الخاصّة بالفصيح:** يكتسب النّاطق الفصيح السّليقيّ العربيّة الفصيحة من بيئته الّتي نشأ فيها، أي أن تكون لغته الأولى وألّا يكون تعلّمها من ملقّن، وألّا يكون الفصيح أطال الإقامة في الأماكن التي كان يكثر فيها الملحون، فيأخذ من هذه البيئة اللّحن بالسّليقة أيضًا (سليقة الخطأ).

فالفصيح الذي يجوز عند علماء العربية الأخذ بلغته هو إذن "الناطق الذي اكتسب ملكته اللغوية في العربية الفصيحة (لغة القرآن) بالسليقة أي في أثناء نشأته بدون تلقين وفي بيئة من السّليقيين الناطقين بتلك اللغة فكذلك هو الأمر في زماننا بالنسبة لأي لغة وأي لهجة وهذا ما يقرّه علماء اللسانيات. **وليس في معنى الفصاحة عند سيبويه أكثر مما يعنيه علماء اللسان في زماننا** ولم يقصد سيبويه من كلمة الفصاحة معنى الخلوص من العناصر اللهجية أبدا"[1].

فقد يكون السّليم اللّغة في العربيّة من غير هؤلاء السّليقيّين، من أبلغ الخطباء وأشعر الشّعراء، (فهو فصيح عند غير النّحويّين)، لكن لا يؤخذ بلغته، لأنّه قد يتغلّب عليه منشأه اللّغويّ الّذي نشأ عليه بلغة أخرى في وقت الاسترسال؛ أي في حالة الأنس عند مخاطبته لأفراد أسرته أو أحبّائه أو عامّة النّاس في الحياة العاديّة، وأغلب ما تكون لغة التّخاطب الّتي يستخدمها ملحونة، إنّما السّليقي الّذي تُسمع عنه اللّغة، هو السّليقيّ الّذي يمثّل لغويًّا جماعة النّاطقين باللّغة المعنيّة بالأمر– وهي عربيّة القرآن– ولو كان هذا السّليقيّ غير بارع في الخطابة من حيث البلاغة إذ العبرة ههنا بالسّلامة اللّغويّة العفويّة لا بالبلاغة[2].

[1] **الحاج صالح،** عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة،** ص40–41.

[2] **المصدر نفسه،** ص41.

وعلى هذا، فإنّه ينبغي أن يؤخذ عن الّذين تمكّنت عادتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكّنا يحصّنون به عن تخيّل حروف سوى حروفهم والنّطق بها، وأمّا من كان لسانه مطاوعا على النّطق بأيّ حرف شاء، ممّا هو خارج عن حروفهم وبأيّ لفظ شاء، فإنّه لا يؤمن أن يجري على لسانه ما هو خارج عن عاداتهم الممكّنة الأولى، فيعوّد ما قد جرى على لسانه فتصير عبارته خارجة عن عبارة الأمة ويكون خطأ ولحنا وغير فصيح[1].

ومفهوم السّليقة عند أوائل النّحاة يقترب كثيرًا من المفهوم التّوليديّ التّحويليّ للكفاية اللّغويّة (La compétence)، الّتي تعني: "المعرفة اللاواعية والضمنية بقواعد اللغة، التي يكتسبها المتكلم منذ طفولته، وتبقى راسخة في ذهنه، فتمكنه من إنتاج العدد غير المحدود من الجمل الجديدة، التي لم يسمعها من قبل، إنتاجا ابتكاريا، لا مجرد تقليد ساكن، ثم التمييز بين ما هو سليم نحويا وبين غيره"[2].

ولا يطلق سيبويه صفة الفصاحة إلّا على النّاطقين لا على كلامهم، فكلّما ثبت عنده أنّ ما سمعه من الكلام من العرب هو حقيقة عربيّ فإنه يكتفي بوصفه بأنّه «عربيّ» أو «عربيّ جيّد» أو «كثير» أو «أعرب وأكثر»، معتمدا في ذلك على مقياس الاطّراد؛ وهو كثرة العرب الفصحاء الّذين يستعملون هذا الّذي سمعه، فيشترط أن يكون المسموع شائعا معروفا مأنوسا لفظا ومعنى مفردة كانت أم تركيبا أم حرفا ومخرجا، ويصف العربيّ بأنّه أفصح عندما يكون كلامه أبين وأوضح بالنسبة لأكثر العرب[3].

والرّسم البياني الموالي[4]، يظهر أماكن وأزمنة الفصاحة، وتطوّر تدوين اللّغة.

---

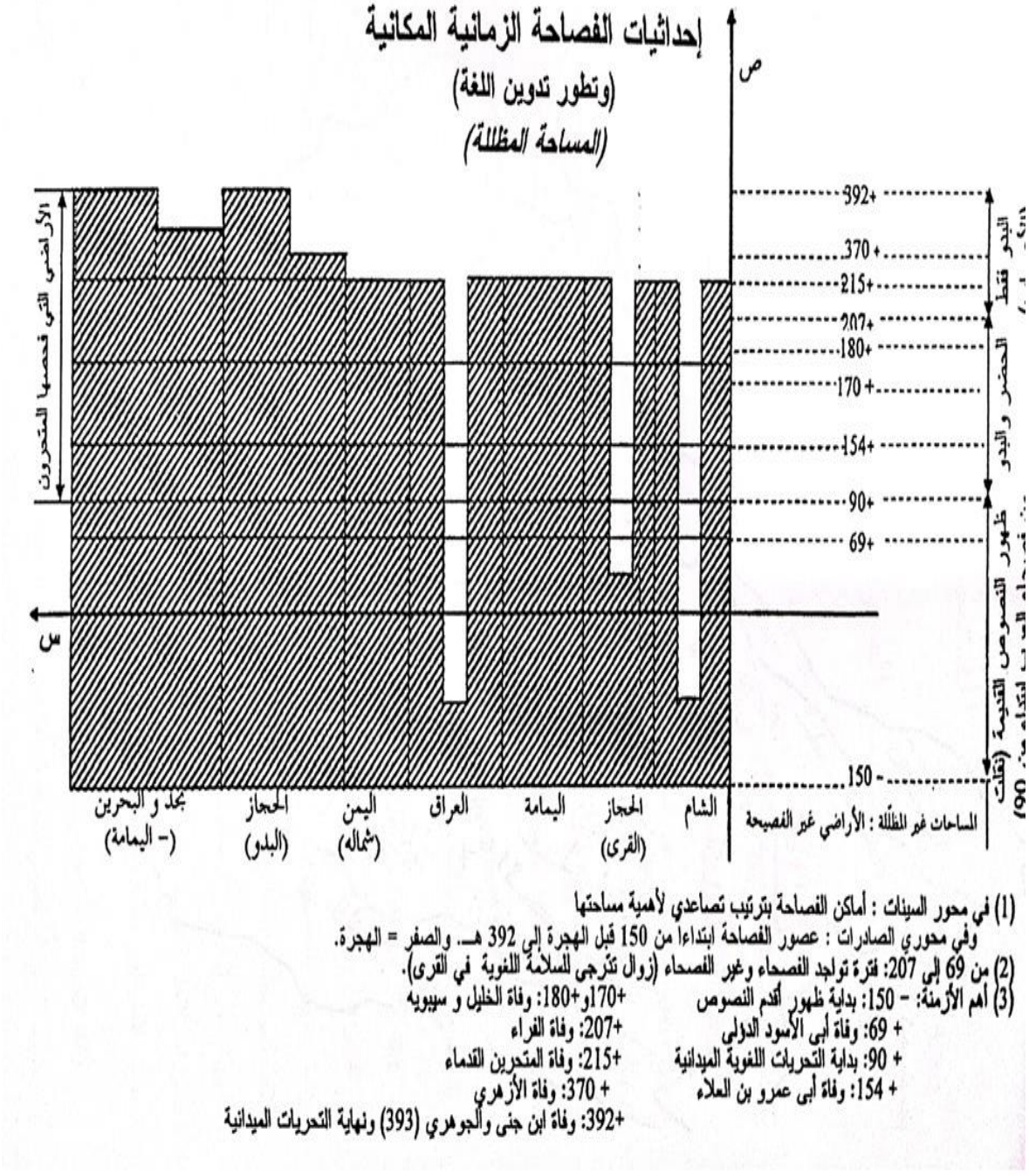
[1] **الفارابي**، أبو نصر: **كتاب الحروف**، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت– لبنان، دط، 1970م، ص145.

[2] **العلوي**، شفيقة: **محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة**، أبحاث للترجمة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 2004م، ص44.

[3] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص42.

[4] **المصدر نفسه**، ص133.

الفصاحة الزمانية والمكانية وتطور تدوين اللغة



(1) في محور السينات : أماكن الفصاحة بترتيب تصاعدي لأهمية مساحتها
وفي محوري الصادرات : عصور الفصاحة ابتداءا من 150 قبل الهجرة إلى 392 هـ. والصفر = الهجرة.
(2) من 69 إلى 207: فترة تواجد الفصحاء وغير الفصحاء (زوال تدّرجي للسلامة اللغوية في القرى).
(3) أهم الأزمنة: - 150: بداية ظهور أقدم النصوص
+ 69: وفاة أبي الأسود الدؤلي
+ 90: بداية التحريات اللغوية الميدانية
+ 154: وفاة أبي عمرو بن العلاء
+170و+180: وفاة الخليل و سيبويه
+207: وفاة الفراء
+215: وفاة المتحرين القدماء
+ 370: وفاة الأزهري
+392: وفاة ابن جنى والجوهري (393) ونهاية التحريات الميدانية

نلحظ من خلال الرّسم البياني، أنّ السّماع اللّغويّ ارتبط ارتباطًا وثيقًا بعامل الفصاحة اللّغويّة؛ فمتى كان المورد سليقيّا نقيًّا، كان التّحرّي الميدانيّ مكثّفا، ومتى انقضى زمان الفصاحة وانكمشت مساحتها، انقطع التّيّار العلميّ، وتوقّفت عجلة البحث والدّراسة النّحويّة.

1-1-ب-التّمسّك بالمشاهدة الحسّيّة للواقع اللّغوي

إنّ العناية بالحسّ والتّمسّك به، والمشاهدة المباشرة عند النّحاة خاصّة، والعلماء العرب عامّة، كانت كبيرة جدّا في ذلك العصر، ولم يُسبقوا في ذلك في أيّة حضارة أخرى في القديم[1].

وقد أشار ابن جني (392هـ) إلى ذلك، فقال عن النّحاة: "إنّما يحيلون على الحسّ ويحتجّون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس...أمر يدعو الحسّ إليه، ويحدو طلب الاستخفاف عليه. وإذا كانت الحال المأخوذ بها، المصير بالقياس إليها، حسّية طبيعيّة، فناهيك بها ولا معدل بك عنها"[2].

كما بيّن ابن جنّي أهمّية المشاهدة الحسّية في التّقعيد النّحويّ، فقال: "وإذا حكّمنا بديهة العقل، وترافعنا إلى الطبيعة والحسّ، فقد وفّينا الصّنعة حقّها، وربأنا بها أفرَع مشارفها "[3].

وأفصح عن مدى اهتمام اللّغويّين العرب بسياقَيْ الخطاب: المقالي والحالي كليْهما قائلا: "ولم يَعْبَئُوا بالالتباس؛ لأنهم قد يصلون إلى إبانة أغراضهم بما يُصحبونه الكلامَ ممَّا يتقدّم قبلَه أو يتأخَّر بعده. وبما تدلُّ عليه الحال...وإنما يُعْتمد في تحديد الغرض فيه بما يَصْحَبُ الكلامَ من أوّله، أو آخره، أو بِدلالة الحال؛ فإن لها في إفادة المعنى تأثيرا كبيرا، وأكثر ما يعتمدون في تعريف ما يريدون عليها"[4].

يفهم ممّا سبق من كلام ابن جنّي، أنّ اللّغويّين والنّحاة العرب قد انتهجوا منهجا علميًّا وصفيًّا، باستقراء المادّة المسموعة، عن طريق المشاهدة الحسّيّة، ومعاينة الواقع اللّغويّ مباشرة.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص95.

[2] **ابن جني**، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، ج1، ص48-49.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص53.

[4] **ابن جني**، أبو الفتح عثمان: **المنصف**، تح: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم، القاهرة-مصر، ط1، 1954م، ج1، ص255.

وبهذا، لم يقتصر السّماع اللغويّ على مشاهدة الكلام فحسب، بل تعدّى ذلك إلى مشاهدة كلّ ما يجري أثناء التّخاطب من كلام وحركات وإيماء، فيسجّلها الباحث اللّغويّ ويستنتج من حال الحديث، ومن كلّ ما يوجد فيه قرائن[1].

1-1-ج-العناية بالمسموع والتّحقّق من صحّته

أولى النّحاة وعلى رأسهم سيبويه، عناية كبيرة بالمسموع، وتشدّد كثيرا في قَبول ما يسمع؛ فلم يقبل إلّا ما قد كثر استعماله، ووُثّق مُورِدوه (المسموع عنهم أو الرواة)، وإن لم يتمّ له كلّ هذا فيشير إليه، ويُبدي تحفّظه، فالصّحة الّتي ينبغي أن يتّصف بها المنقول شرطٌ مطلقٌ كان لا يقيّد بشيء عندهم[2].

إنّ التّشدّد في قبول النّقل الّذي ميّز – بدايةً- الْمُحَدِّثين، ثمّ عمّ كلّ الباحثين، بيّن أنّ "الصّحّة بالنّسبة إلى كلّ المعطيات لا ترتبط فقط بالـمُورِد، وما يفوه به من كلام، بل أيضا بما يُدركه المتحرّي؛ فقد يصيبه ما يمنعه من الإدراك السّليم، فقد يتوهّم في سمعه، ويغلط في فهمه لما يسمعه، وقد لا يؤدّي كلّ هذا بالأمانة العلميّة الموضوعيّة إن كان غير نزيه، وكلّ هذا يشوّه المعطيات ويجعلها غير صحيحة، وكثيرا ما يشير إليه العلماء في العلوم الإسلاميّة كلّها، وخاصّة في علمَيْ الحديث والقراءات وفي السّماع اللّغويّ، وكلّ هذه العلوم تعتبر نقلا محضا، لا دخل للعقل والاجتهاد فيه إلّا بقدر ما يساعد الباحث على التّمييز بين الصّحيح والزّائف لا غير"[3].

فكان العلماء، ولاسيما النّحاة منهم، لا يرتاحون الارتياح الكامل لما يتحصّلون عليه من المعطيات، إلّا بالتّحقّق؛ وذلك بالرجوع إلى أكبر عدد من الموردين أو الرّواة أو القرّاء الموثوقين منهم، فإذا تأكّدوا بالقرائن والعقل عامّة من صحّة المعطيات، بإثباتها مثلا بأكثر من مصدر واتّفق

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص97.

[2] **المصدر نفسه**، ص96- 97.

[3] **المصدر نفسه**، ص97.

محتواها بدون قصد منهم، قبلوا ذلك، وإلّا رفضوه، واختلفوا في ذلك على درجات، فقد يتشدّد هذا أكثر من الآخر[1].

وجمهور النّحاة يقدّمون الاستعمال على القياس، ما لم تكن لغة غريبة، لم يروها إلّا واحدٌ، أو لغة شاذّة قليلة جدّا في الاستعمال لأكثر العرب، فالاستعمال هو الأصل؛ ينطلقون منه وينتهون إليه، ومع ذلك فقد جمعوا اللّغات الغريبة والقليلة لتُعرفَ، وأكثرُ القواعد الّتي استنبطوها تقدّم المسموع على القياس إذا خالفه، وكان هو الشّائع في الاستعمال[2].

ففي مجال القراءات القرآنيّة مثلًا، وهي مسموعاتٌ عربيّةٌ فصيحةٌ، تُقدّم حُجّية المتّفق عليه من القراءات على ما انفرد بروايته راوٍ واحد، ويتّضح هذا من قول الإمام الطبري (320هـ): "وقد دللنا على أن ما جَاءت به الحجة متفقة عليه، حجةٌ على من بلغه. وما جاء به المنفردُ فغير جائز الاعتراضُ به على ما جاءت به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلا وقولًا وعملًا"[3].

وذلك لأنّ العقل يقتضي احتمال أن يكون المنقول خطأ ووهْما إذا انفرد به ناقل واحد فيتفادى العلماء خطأ الفرد وسهوه بالرّجوع في كلّ الأحوال إلى تظاهر الرّوايات، أي؛ اتّفاقها، مع اختلاف مصادرها المعروفة الموثوقة، وإن قلّت، فيكفي شاهدان لا يعرف أحدهما الآخر، ولا يوجد بينهما أيّ علاقة، لتثبت عقلا شهادتهما[4].

فما جاء به النّقل مستفيضا حُجّة، وكلّ ما انفرد به من كان جائزًا عليه السّهو والخطأ، غير جائز الاعتراض به على الحجّة القائمّة بالنّقل المستفيض الّذي يمتنع معه التّشاغر والتّواطؤ والسّهو والغلط، ولا يُعترض بشاذّ على ما جاءت به الحُجّة نقلًا ووراثة[5].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص97.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية** ، ص220.

[3] **الطبري: تفسير الطبري**، ج2، ص328.

[4] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص99.

[5] **الطبري: تفسير الطبري**، ج3، ص195، وَ**المصدر نفسه**، ج6، ص127.

وما يعلّل تمسّك العلماء الشّديد بصحّة المنقول؛ مشاهدةً أم روايةً، ولجوءهم إلى التّحقيق في كلّ نقلٍ يُنقل، أو مشاهدةٍ تُجرى، هو حرصُهم الفائق على المسموعات العربيّة وتقديمهم السّماع على القياس.

1-1-د-تقديم السّماع على القياس

إنّ فصحاء العرب الموثوق بهم هم مرجع سيبويه في السّماع اللّغويّ المباشر، وشيوخه العلماء؛ الحجّة في كل ما يرجع إلى علم العربيّة، هم مصدر النّقل والتّحقيق حال الشّكّ في صحّة المسموع أو حال التّثبت من الرّاوي، أو لمجرّد الاستزادة من المعلومات[1].

فلم يخرج سيبويه عن المسموعات العربيّة المنقولة إليه، إمّا عن طريق العرب الفصحاء الموثوق بعربيّتهم، وإمّا عن طريق شيوخه، والتزم بهذا المنهج وتمسّك به تمسّكا شديدًا، يتّضح من خلال ما ساقه في كتابه، فمن أمثلة ذلك:

- "فليس لك في هذه الأشياءِ إلّا أَنْ تُجْرِيَهَا على ما أجروها، ولا يجوز لك أن تريد بالحرف غيرَ ما أرادوا"[2].

- "فهذا أقوى من أَن أُحدث شيئًا لم تَكلَّمْ به العرب"[3].

- "فإنّما يُنتَهَى فيها حيث انتهتِ العربُ"[4].

- "ولو أنّ هذا القياسَ لم تكنِ العربُ الموثُوق بعربيتها تَقوله لم يُلتفت إليه"[5].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص100.

[2] **سيبويه**، أبو بشر عَمرو بن عثمان بن قَنبر: **الكتاب كتاب سيبويه**، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1988م، ج1، ص218.

[3] **المصدر نفسه**، ج3، ص379.

[4] **المصدر نفسه**، ج1، ص252.

[5] **المصدر نفسه**، ج2، ص20.

وما يؤكّد تمسّك النّحويّين العرب بالسّماع، وتقديمه على القياس، هو استمرارهم على هذا النّهج لمدّة طويلة، فها هو ذا ابن جنّي يصرّح بذلك، في مواضع عديدة من مؤلّفاته، منها:

– "إذا تعارضا نطقْتَ بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقِسْه في غيره، وذلك نحو قول الله تعالى: (استَحْوَذَ عليهِم الشيطانُ) فهذا ليس بقياس؛ لكنه لا بدّ من قبوله؛ لأنّك إنما تنطق بلغتهم وتحتذِي في جميع ذلك أمثلتهم، ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره؛ ألا تراك لا تقول في استقام: استقْوَم، ولا في استباع: استبْيع"[1].

– "وإن شَذّ الشيء في الاستعمال وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى، وإن لم ينتهِ قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله"[2].

– "واعلمْ أنك إذا أدّاك القياس إلى شيء مَا، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياسٍ غيره، فدعْ ما كنت عليه، إلى ما هم عليه"[3].

– "فإن صحّ عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه البتة"[4].

ومن أهمّ مظاهر تمسّك النّحاة العرب القدامى بالسّماع وتقديمه على القياس، مظهران اثنان، هما[5]:

1–تقبّل كلّ العبارات الجامدة، وتدوينها –دون تغيير–كما وردت على ألسنة فصحاء العرب وهي جميع أمثالهم، وما يجري مجراها، أي؛ العبارات التي تتركّب من ألفاظ تركيبا خاصّا، ولا تأتي في الاستعمال إلّا بهذه الصيغة، ولا يضبطها ضابط واحد، لخصوصيّتها في ذاتها.

---

[1] **ابن جني: الخصائص**، ج1، ص117.

[2] **المصدر نفسه**، ج1، ص124.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص125.

[4] **المصدر نفسه**، ج1، ص125، 126.

[5] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص100–102، وَ**سيبويه: الكتاب**، ج1، ص471.

ومثال ذلك: استعمال بعض الظّروف، مثل قول بعض العرب: أخطبُ ما يكون الأميرُ **يومُ** الجمعة، يريدون القول: أخطبُ أيّام الأمير **يومُ** الجمعة، وأطيبُ ما تكون البداوةُ **شهرَا** ربيع يقصدون القول: أطيبُ أزمنة البداوة **شهرَا** ربيع.

2- تقبّل كلّ عبارة خارجة عن الّذي يضبط مثلها، أي؛ شذّت عن نظائرها في القياس، وهي مع ذلك كثيرة في الاستعمال عند فصحاء العرب، وقد تكون هي المطّردة في الاستعمال، لا يوجد غيرها، ويصطلح عليها سيبويه بمصطلح النّوادر. ومثال ذلك قول العرب: اسْتَحْوَذَ، وأَغْيَلَ، فهما شاذّان عن نظائرهما، إذ القياس يقتضي قلب حرف العلّة (الياء)، ألفا، غير أنّهما مطّردان في كلام العرب لا يوجد فيه غيرهما، ولم يسمع سيبويه ولا غيرُه استحاذ. فهذا الأقلّ نوادرٌ تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها.

يتّضح لنا جليّا أنّ موقف النّحاة واللّغويين العرب كان موضوعيّا؛ لأنّهم لم يفرضوا على أحد معيارًا لغويّا معيّنا، بل أكّدوا على أنّه على من يتعلّم العربيّة أن يُخضِع كلامه بالعربيّة للمواضعات اللّغويّة (Linguistic Conventions) الخاصّة بهذه اللّغة وبعامّة العرب الّذين سمعوا منهم، إذْ كانت لغتهم هي هذه العربيّة التي نزل بها القرآن الكريم[1].

كما تتجلّى المنهجيّة العلميّة الّتي اتّبعها اللّغويّون والنّحاة العرب في السّماع اللّغويّ العلميّ سواء بالمشاهدة الحسّيّة للواقع اللّغويّ مباشرةً أم بنقل المعطيات، وكلّ مشاهدة تدخل في المرحلة الأولى من كلّ بحث علميّ[2]. وتليها مرحلة القياس على المسموع العربيّ الفصيح.

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص104.

[2] **المصدر نفسه**، ص104.

2-القياس النّحوي وبناء القاعدة النّحويّة

2-1-القياس النّحويّ

القياس نوعان: الأوّل: قياس الأنماط أو النّصوص، ويطلق عليه علماء اللغة المحدثون مصطلح القياس الاستعمالي، أو القياس التّطبيقي، وهو "إجراء المتكلّم في كلامه لمفردة أو تركيب على مثال من مُثُل كلام العرب ولو لم يسمع ذلك منهم أو من فصيح، وربما لم ينطق بذلك أحد في أي وقت ولكنه يجريه على قياس كلامهم"[1]. وهذا التّعريف يدخل في عموم حدّ القياس الّذي هو التّقدير وردّ الشّيء إلى نظيره.

وهذا ما يشير إليه ابن جنّي موضّحًا الغرض من القياس النّحويّ، بقوله: "إنما تقيس ما لم يأْت على ما أتى من كلام العرب والغَرَضُ في صناعةِ الإعرابِ والتصريفِ: إنما هو أن يُقاس ما لم يجئْ على ما جاء؛ فقد وجبَ من هذا أن يُتَّبع ما عملوه، ولا يُعْدَل عنه؛ لأنه هو المعنيُّ المقصود، والسّبب الذي له وُضع هذا العلم واخْتُرِع "[2]، ويطلق عليه أيضا-في معناه البسيط- قياس المحاكاة.

وهذا النّوع من القياس هو أهمّ آلية لاكتساب الطّفل -في مراحل تعلّمه الأولى- للغتة الأمّ، كما يعدّ استراتيجيّة مهمّة في تعليم العربيّة للنّاطقين بغير العربيّة، بإكسابهم لغة جديدة.

أمّا حمل فرع على أصل، لعلاقة تقتضي إجراء حكم الأصل على الفرع، فهو النّوع الثّاني من القياس، وهو قياس الأحكام، وله أركان أربعة، هي: المقيس عليه، أي؛ الأصل والمقيس، أي؛ الفرع، والعلّة الجامعة، والحكم[3].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص157.

[2] **ابن جني: المنصف**، ج2، ص242.

[3] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **الاقتراح في أصول النحو**، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروني، دمشق-سوريا، ط2، 2006م، ص81.

وهذا هو ما يعرف بالقياس العقلي، الّذي هو عمليّة عقليّة، يتمّ خلالها إلحاق فرع بأصل، لما بينهما من جامع من شبه أو علّة، فيكتسب الملحَق (الفرع) حكمَ ما أُلحق به (الأصل).

وعلى حسب العلاقة بين المقيس (الفرع) والمقيس عليه (الأصل)، يكون نوع القياس:

-قياس العلّة: هو حمل الفرع على الأصل في العلّة الّتي عُلّق عليها الحكم في الأصل، أي؛ أن تلاحظ في المقيس العلّة الموجودة في المقيس عليه، وتكون السّبب في القياس، فيحدث الحكم القياسي بوجود العلّة ويزول بزوالها[1]، لأنّها الأمر المعتبر الّذي أدّى إلى القياس، ولأنّ الحكم هو ما توجبه العلّة. ومثال هذا النّوع في صوغ الأحكام: قياس نائب الفاعل على الفاعل، بعلّة الإسناد في كلّ منهما[2].

ومثاله في التّحليل النّحويّ إطلاق الحكم على لفظ ما بأنّه حال، قياسًا على باب الحال، لملاحظة قواعده في الشّاهد المقيس، بوصفها قرائن تشير إلى الباب النّحويّ الّذي يقاس عليه، فتكون العلّة الجامعة قواعدَ الباب في المقيس عليه[3].

-قياس الطّرد: تكون فيه العلّة المراعاة في عمليّة القياس غير مناسبة بين المقيس والمقيس عليه، أي أن يكون هناك حكم قياسيّ حتمًا.

ومثاله في صوغ الأحكام وتجريد القواعد، قول النّحاة: «لَيْسَ» مبنيّة لاطّراد البناء في كلّ فعل غير متصرّف، وهي علّة غير مناسبة، إذ يمكن أن تستبدل بها علّة أخرى أكثر مناسبة كأن يقال: بُنِيت «لَيْسَ» لأنّ الأصل في الأفعال البناء، والقياس على الأصل كما هو معروف علّة مقبولة[4].

---

[1] **عفاف**، محمد حسانين: **في أدلة النحو**، المكتبة الأكاديميّة، القاهرة- مصر، ط1، 1996م، ص156.

[2] **حسان**، تمام: **الأصول**، ص168.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط1، 2007م، ص178.

[4] **حسان**، تمام: **الأصول**، ص168.

-قياس الشّبه: وهو أن يُحمل المقيس على المقيس عليه بضرب من الشّبه من غير اعتبار للعلّة مثل قياس إعراب الفعل المضارع على إعراب اسم الفاعل لشبهه به، وليس هناك من علّة جامعة سوى هذا الشّبه[1]، ومثاله في التّحليل النّحويّ أن يقال: تعمل «إنَّ وأخواتها» في الجملة الاسميّة النّصب والرّفع، وهي بهذا أشبهت الأفعال التي ترفع وتنصب[2].

والأبواب النّحويّة مثل: باب الفعل أو الفاعل أو المبتدأ تشكّلها مجموعة من القواعد الخاصّة بها، وتلك الأبواب باجتماع بعضها مع بعض تشكّل أنماطًا تركيبيّة نظريّة لجمل اللّغة، مثل الأنماط: المبتدأ والخبر، الفعل المبنيّ للمعلوم والفاعل والمفعول به، إلى غير ذلك، فهذه أنماط تركيبيّة تسير على منوالها الجمل كثرةً وتنوّعًا، وفي الوقت نفسه يقاس عليها في التّحليل[3].

غير أنّ هذا القياس المتمثّل في التّصرّف في العناصر اللّغويّة لا ينطبق على اللّغة كلّها لأنّ جزءا كبيرا منها يؤخذ سماعا، ويضطرّ المتعلّم أن يسجّله في ذاكرته، فجزء من اللّغة ممّا لا يقاس ينحصر في المفردات الّتي تُسمع وتُحفظ، وجزء في التّراكيب الّتي تجري مجرى الأمثال؛ وهي المجموعة الكبيرة من العبارات المسموعة الّتي لا تخضع لقياس، ويجب أن تُستعمل كما استعملها أصحاب هذه اللّغة، لأنّ من يدّعي أنّه يتكلّم بلغة ما، فلا بدّ أن يتّبع سَنن أهلها في كلامهم[4]. وعلى النّحوي أن يفسّر ما خرج عن معهود لسانهم وأن يعلّله.

يظهر استبعاد الوصفيّين القياس العقليّ، ومحاولتهم إلغاءه، نظرا لإغراقه في المنطق والفلسفة، كما يتّضح تمسّكهم بالقياس الاستعمالي، لسهولته، وهو ما يسمّونه الصّوغ القياسيّ.

---

[1] **حسان**، تمام: **الأصول**، ص168.

[2] **الزمخشري**، أبو القاسم محمود بن عمر: **المفصل في علم العربية**، تح: فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2004م، ص52.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط2، 2016م، ص96.

[4] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص158، 159.

فالقياس عند أهل اللّغة المحدثين، يتمثّل أساسًا في: "الصّوغ القياسيّ (Analogic Creation) أو مايطلق عليه محاكاة النّظير، وهي ظاهرة تصاحب الإنسان طول حياته، يلجأ إليها وهو طفل، كما يلجأ إليها وهو كبير، فالإنسان لا يكتسب كلّ النّظم اللّغوية دفعة واحدة ولو وصل إلى درجة من نضج المعرفة بتلك النظم، فإن ذلك لا يكفي مواقف الاستعمال المتجددة على الدوام، فهو في حالة تهيؤ دائم لمواجهة هذه المواقف التي لا تعينه فيها الذاكرة، والذي يعينه في ذلك هو الصوغ القياسي، إذ هو في حاجة إلى استعمال صيغ جديدة، لم يعرفها من قبل، وإلى استخدام جمل جديدة لم يسمع بها من قبل، وهذه الصيغ والجمل لا تأتي كيفما اتفق، بل تأتي مقيسة على ما اختزنه في ذاكرته من نظم البيئة اللغوية في صيغها وجملها"[1].

الصّوغ القياسي متعلّق بالفرد المتكلّم ويدور حول اكتساب الفرد للغة، بينما القياس النّحويّ يخصّ اللّغة والكلام كليهما، غير أنّه يركّز أكثر على النّظام اللّغويّ المشترك بين المتكلّمين في البيئة اللّغويّة المتجانسة.

يظهر الفرق بين ما يعتاده المتكلم من نظم اللغة التي يقيس عليها عن طريق المحاكاة وبين القياس النّحوي؛ فالأول يحدث دون قصد أو تعمد، أمّا الثّاني؛ فنيّة العمد فيه واضحة مقصودة، الأول يتعوده الشعور حتى يصبح عادة من عاداته كالمشي والطعام، والآخر يضع مقاييس محدّدة موضوعة للاكتساب والفهم، الأول انعكاس الاستعمال الاجتماعي على مستعمل اللغة، والثاني آراء الدارسين المقننة لمن يستعمل اللغة، إذًا؛ فإنّ فكرة الصّوغ القياسي ترتبط أساسًا بالمتكلّم، فهو نشاط المتكلّم، ومن حقّ الباحث أن يصف نشاط المتكلّم، كما أنّه من واجبه أن يلتزم الوصف في بحث اللّغة[2]. غير أنّ القياس العقليّ يفرض وجوده، لأنّه نتيجة التّفكير العقلي التجريديّ في اللّغة، ولا يمكن إلغاؤه، لأنّه يندرج في إطار النّحو العلميّ.

---

[1] **عيد، محمد: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث**، عالم الكتب، القاهرة– مصر، ط4، 1989م، ص93، 94.

[2] **المصدر نفسه**، ص94، 96.

2-2-العلّة النّحويّة

أقام أوائل النّحاة القياس اللّازم أو المستمرّ أو المتلئبّ (بتعبير سيبويه)، وهو أصل من أصوله، وهو عبارة عن تلازم مادّي مستنبط من المسموع، ويعتبر علميّا من وجهة نظر الباحث لأنّه تحصّل عليه بالمشاهدة والتّصفّح للواقع (الاستقراء)، مع إثبات التّكافؤ بين عناصر القبيل في المجرى، فهو تلازم شُوهد استمراره في الاستعمال وتلازم عقليّ بثبوت التّكافؤ في داخل الباب فكما تمّ إلحاق ظاهرة لا يُعرف لها أصل بأصلها وبابها، أي؛ نظامها، فقد تمّ بذلك تفسير وجودها كظاهرة مندمجة في نظام اللّغة[1].

وهذه الأصول الّتي هي نظام اللّغة لا يحاول النّحويّ أن يفسّر وجودها وحصولها، لأنّه لا يفسّر ما تمّ إلحاقه بمجموع نظائره، أي؛ بأصله ونظامه[2]، لأنّ "ما جاء من هذا على أصله فلا كلام فيه؛ وإنما سبيل ما خرج عن أصله أن يُنظر إلى علّته: ما هي"[3].

فما خرج عن بابه بمخالفة نظائره، لابدّ من تعليله وتفسيره وتوجيهه، وينقسم التّفسير العلميّ في النّحو لهذا الصّنف من الظّواهر، إلى تفسير حمليّ وتفسير تعليليّ، فالأوّل يتناول العناصر الّتي تخرج عن بابها لمجرّد الشّبه، فهي محمولة على شيء آخر، يجذبها جذبًا قويًّا، فتجري مجراه، وذلك مثل: «ما» الحجازيّة التي تشبه إلى حدّ بعيد «ليس»، ويتناول الثّاني العناصر التي شذّت عن بابها لسبب قويّ غير الشّبه، ويسمّيه سيبويه علّة؛ لأنّه عامل اضطراب للوحدات وللقياس.

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص338

[2] **المصدر نفسه**، ص338.

[3] **ابن جني**، أبو الفتح عثمان: **المنصف**، ج2، ص163.

والعلل الّتي يذكرها النّحاة هي: نفسيّة فيزيولوجيّة كالاستثقال وعلاجه التّخفيف ونفسيّة محضة كالتّوهّم، واجتماعيّة كتداخل اللّغات، وكرفض كلّ النّاطقين أو جزء منهم لبعض ما يقبله القياس[1].

والعلّة النّحويّة أصل من أصول التّفكير النّحوي، وهي ملازمة له، وإن كانت عقليّة كامنة في خواطر النّحاة وعقولهم، وهذا ما يتّضح من قول الخليل –رحمه الله– حين سئل عن العلل الّتي يعتلّ بها في النّحو؛ أأخذها عن العرب أم اخترعها من نفسه؟ فقال: "إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها. وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست. وإن تكن هناك علة له...فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو ألْيَق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها"[2].

فالعلّة الأولى، الّتي مردّها إلى الاجتهاد الفردي، منبعها النّظر العقليّ في أبسط معانيه فهي عمليّة ذهنيّة يربط بها النّحويّ بين أصل وفرع، لما يرى من وجود شبه يجعلهما يشتركان في الحكم، وهي لاحقة على القياس النّحوي، وجانب مهمّ في البحث اللّغويّ، وأساس من أسس التّفكير النّحويّ، و"كل من فُرق له عن علة صحيحة وطريق نهجه، كان خليل نفسه، وأبا عمر فكره"[3].

وعلل النّحو توافق الحسّ وتلائم الطّبع، وتنضبط به، "ولست تجد شيئا مما علل به القوم وجوه الإعراب إلا والنفس تقبله، والحِسّ منطو على الاعتراف به...وفزُع في التحاكم فيه إلى بديهة الطبع؛ فجميع علل النحو إذًا مواطئة للطباع"[4].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص338.

[2] **الزجاجي**، أبو القاسم: **الإيضاح في علل النّحو**، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت–لبنان، ط3، 1979م، ص66.

[3] **ابن جني: الخصائص**، ج1، ص171.

[4] **المصدر نفسه**، ج1، ص51.

والعلل تنقسم إلى أقسام ثلاثة:

-العلل الأُوّل: مرتبطة بالاستعمال، تبرّر علاقة الكلام في ظاهره بالقاعدة النّحويّة العامّة، فهي المؤدّية إلى كلام العرب كقولنا: كلّ فاعل مرفوع[1]، فهذه علّة تعليميّة.

-العلل الثّواني: أطلق عليها ابن السرّاج اسم: علّة العلّة، وهي في مثل تساؤلهم: "لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا"[2]، ووصفها بأنّها: "لا تكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها"[3]، وهي أيضا في قولنا: (إنّ) تنصب الاسم لمضارعتها الفعل المتعدّي، فهي علل قياسيّة، تظهر الحكمة من القياس على المسموع، وتبرّر الاستعمال.

-العلل الثوالث: هي علل جدليّة نظريّة؛ تنزع إلى المنطق، ولا تستجيب لملابسات الكلام، ولا إلى سياق الخطاب، "فالتعليل المنطقي إذن لا يصلح وسيلة عملية في اللغة بخاصة وفي الظواهر الاجتماعية بعامة"[4].

المثال: قَامَ زَيْدٌ

1-لِم رُفِع زيدٌ؟ والتّعليل: رفع زيدٌ لأنّه فاعل، فهذه من العلل الأوّل، وهي علّة تعليميّة.

2-لِم ارْتفع الفاعل؟ والتّعليل: ارتفع الفاعل بفعله، أي؛ بإسناد الفعل إليه، فهذه من العلل الثّواني وهي علّة قياسيّة.

3-لِم صار المسند إليه الفعلُ مرفوعًا؟ والتّعليل: إنّ صاحب الحديث أقوى الأسماء، والضّمّة أقوى الحركات، فجعل الأقوى للأقوى[5]، فهذه من العلل الثّوالث، وهي علّة جدليّة.

---

[1] **ابن السراج**، أبو بكر محمد بن سهل: **الأصول في النحو**، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط3، 1996م، ج1، ص35.

[2] **المصدر نفسه**، ج1، ص35.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص35.

[4] **عيد**، محمد: **أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث**، ص141.

[5] **ابن جني: الخصائص**، ج1، ص173.

والعلل الثّواني والثّوالث هي الّتي رفضها اللّسانيّون الوصفيّون العرب، ورأوا أنّها هي سبب تعقّد النّحو وصعوبة تعلّمه، لإغراقها في الجدل العقليّ والتّساؤل الفلسفيّ.

وعلماء اللّغة المحدثون انقسموا إلى فريقين: فريق البنيويّين الوصفيّين؛ الذين انتقدوا نظريّة العمل والعامل، ورفضوا العلّة والتّعليل، وهذا ما يتّضح جليًّا من تصريح إبراهيم السّامرّائي بقوله: "التعليل من أساسه شيء غريب في المادة اللغوية النحوية، وهو يتناقض كل التناقض والمنهج الجديد المبني على الوصف"[1]، وفريق التّوليد والتّحويل؛ الذين تبنّوا التّعليل وربطوه بالتّفسير.

ومفهوم التّفسير في النّظريّة التّوليديّة التّحويليّة "مفهوم حديث، قريب من مفهوم التعليل في النحو العربيّ، نادى به تشومسكي، واتكأ عليه الباحثون المحدثون في الاتجاه التفسيريّ في تحديد موقفهم من التعليل النحويّ، وهو نظام من التعليلات على شكل مجموعة من النظريّات والمبادئ تفسّر انتظام الظاهرة اللغويّة"[2].

غير أنّ "غاية التّعليل في النّحو العربيّ تبيّن وجه الحكمة في اللّغة العربيّة، أمّا التّفسير في المنهج التّحويلي فغايته اكتشاف مبادئ موحّدة تفسّر الصّواب في أيّ لغة من اللّغات البشريّة الطّبيعيّة للإجابة عن السّؤال الأساسيّ الكبير: ((ما الذي يمكن لدراسة اللغة أن تسهم به في فهمنا للطّبيعة البشريّة؟))"[3].

والتّعليل ضرب من التّفسير؛ "إذ معرفة المراد والماهية أسبق من البحث عن العلة والسبب مادام الموجود أو المسموع قد وجد، أما العلة في اللغة فلا تُوجِد المسموع بل تُستقرأ منه"[4].

---

[1] **السامرائي**، إبراهيم: **الفعل زمانه وأبنيته**، مطبعة العاني، بغداد–العراق، دط، 1966م، ص12.

[2] **الملخ**، حسن خميس سعيد: **نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 2000م، ص31.

[3] **المصدر نفسه**، ص239.

[4] **أحمد**، درويش: **التعليل اللغوي عند البغداديين في ضوء الدرس اللساني الحديث**، (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة وهران، كلية الآداب، اللغات والفنون، 2012م، ص30، 31.

ثالثا: الاطّراد اللّغويّ والاطّراد النّحويّ

1-الاطّراد اللّغويّ

يقصد بالاطّراد الاتّفاق وعموم هذا الاتّفاق[1].

لقد أقرّ النّحاة العرب منذ وقت مبكّر حقيقةً علميّةً أصيلةً، مفادُها أنّ اللّغةَ ظاهرةٌ تأبى الخضوع بكلّ مكوّناتها خضوعًا مطلقًا لنظريّة واحدة، وأدركوا بذلك أنّ الشّذوذ في اللّغات عامّة، ظاهرةٌ مألوفةٌ، فنصّوا على أنّ قواعدهم لا تشمل كلّ ما نطقت به العرب[2]. والدّرس اللّغويّ الحديث يؤيّد ذلك، فالعيّنة في النّظام اللّغويّ كافية لتمثيله، مثلما أنّ القاعدة النّحويّة هي تعبير موجز، يستغنى به عن كلّ الشّواهد المسموعة.

كما بنى النّحاة إحصاء المسموعات العربيّة على سلّم من التّقديرات، فيما يخص مدى انتشار الضّرب من الكلام.

ويكون كلّ مقدار فيه بالتّدرّج الآتي[3]:

أ- **المطّرد في الاستعمال**: وهو كلّ ما سمعه النّحاة من أكثر فصحاء العرب، ويرادفه عند سيبويه الغالب والأكثر وقول عامّة العرب أو عامّة النّاس.

فالمطّرد هو حكمٌ كمّيّ يُعنى بدوران التّركيب على ألسنة المتكلّمين الفصحاء.

ب- **الكثير**: هو الجزء الكثير جدّا من العرب المستعملين لهذا المسموع، وقد يسمّيه سيبويه مطّردًا، ويقابل الكثير كثيرًا آخر على صيغة أخرى، إذا كان مثله أو قريبا منه في العدد، وقد يقابل القليل أيضا، ويعبّر عنهما سيبويه بـ«كلّ هذا من كلامهم»، أو «هذا عربيّ جيّد وذاك أجود».

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص191.

[2] **فلفل**، محمد عبدو: **مراجعات في النحو العربي**، ص139.

[3] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص205.

والكثير المقابل لكثير آخر يكون كلّ منهما تنوّعًا لغويًّا؛ يخيّر فيه النّاطق، أو تنوّعًا خاصًّا بجماعة فيكون لهجيًّا إذا اختصّ بقبيلة أو مجموعة من القبائل، وغير لهجيّ إذا وُجد هنا وهناك غير مختصّ بقبيلة أو جهة معيّنة.

فالكثير إذًا حكمٌ تعليليٌّ؛ فكثرة الاستعمال لها أثرٌ في التّغيير، ألا ترى أنّهم يقولون: إيشْ ويقصدون: أيّ شيء، فغيّروه لضرب من التّخفيف عند كثرة الاستعمال.

ج- **القليل والأقلّ**: وهو الجزء الصّغير من العرب الفصحاء، الّذين انفردوا باستعماله وليس بالضّرورة لغة لهجيّة إذا سمع في أكثر من مكان أو قبيلة.

د- **ما لا يكاد يُعرف**: وهو الّذي سُمع من شخص واحد أو أفراد قلائل، وهم فصحاء.

رغم تقسيم المسموعات العربيّة إلى هذه التّقسيمات، إلّا أنّ هذه العربيّة لغة فصيحة واحدة[1]، لم تكن خاصّة بأيّ جانب استعماليّ للّغة، وكانت فيها هذه المراتب الّتي بناها النّحاة على الشّيوع فقط بين العرب، وهي[2]:

أ- **المجمع عليه**: هو الّذي لا علّةَ فيه، وهو الأكثر والأعمّ، مثل: الحمد والشّكر، لا اختلاف فيه في بناء ولا حركة.

ب- **ما فيه لغتان وأكثر**: إلّا أنّ إحدى اللّغات أفصح، مثل: «بَغْدَاذَ» و «بَغْدَادَ» و«بَغْدَانَ»، كلّها صحيحة، إلّا أنّ «بَغْدَادَ» في كلام العرب أصحّ وأفصح.

ج- **مافيه لغتان أو ثلاث أو أكثر**: وهي متساوية مثل: «الحَصاد» و«الحِصاد» و«الصَّداق» و«الصِّداق »، فأيًّا ما قال القائل فصحيح فصيح.

د- **ما فيه لغة واحدة.**

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، ص193.

[2] **ابن فارس**، أبو الحسين أحمد: **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت-لبنان، ط1، 1993م، ص72، 73.

فالمادّة المسموعة الّتي تمثّل العربيّة الفصحى كانت –في منهج الاحتجاج والتّقعيد– على نوعين رئيسين[1]: الأول: يشكّل القسم الأعظم من المسموع، وهو ما كان شائعا في لغة العرب بمستوياتها المختلفة، في لغة الحوار اليوميّ والمعاملات التّجاريّة وغيرها، ولغة الشّعر والنّثر، وهذا القسم شائع إلى درجة الاطّراد.

والثاني: يتمثّل في الشّواهد المسموعة التي لم ترق إلى الشّيوع والاطّراد، وهو أقلّ من الأوّل، ويرجع في أصوله إلى أنّه لهجة من لهجات العرب، أو ضرورة شعريّة لجأ إليها الشّاعر، أو قراءة من القراءات القرآنيّة، أو بعض الأمثال، أو بعض الأساليب الخاصّة الّتي وردت عن العرب[2].

ومن هذا؛ فالمطّرد لغويّا هو: مجموع الظّواهر أو الأصول اللّغويّة الّتي ترِدُ متكرّرة بكثرة في المستويات اللّغويّة، بأساليبها المختلفة، وليس في مستوى لغويّ واحد، أي؛ الّذي يشيع استعماله في القرآن الكريم، وفي كلام العرب شعرًا ونثرًا، وفي الحديث النّبويّ الشّريف، وقد حظي هذا المطّرد بإجماع الجمهور على الاحتجاج به والتّقعيد له، وتمثّله القواعد الأصول الكثيرة، الشّائعة في الكتب التّعليميّة المتّفق عليها بمجملها[3].

وقد قيل لأبي عمرو بن العلاء: "أخبرني عمّا وضعتَ ممّا سمّيت عربيّة، أيدخل فيه كلام العرب كلّه؟ قال: لا، فقيل له: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب، وهم حجّة؟ فقال: أحمل على الأكثر، وأسمّي ما خالفني لغات"[4].

فمبدأ أبي عمرو مبدأٌ علميٌّ سليمٌ في دراسة اللّغة، ينحو نحوه علمُ اللّغة الحديث، الّذي يقرّ بأنّ اللغات ليست متطابقة بالضّرورة على جميع الأراضي التي يُتكلّم عليها، وبأنّ الفروق الّتي

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، ص82.

[2] **جطل**، مصطفى: **نظام الجملة عند اللغويين العرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة**، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب–سوريا، دط، 1981–1982م، ج2، ص262–269.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، ص82.

[4] **السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ج1، ص184–185.

توجد، يمكن أن تكون عظيمة جدًّا، ممّا يعرّض جهود التّواصل للخطر، حيث إنّ للغة عددًا من اللّهجات، وإنّ الوصف يجب أن يعيّن اللّهجة الّتي يعالجها، لكن يمكن أن توجد فروق أقلّ عمقًا وهي لا تؤثّر في الوضوح المشترك[1].

2-الاطّراد النّحويّ

بات من المسلّم به على أنّه من المتعذَّر على أيّة نظريّة علميّة -مهما أوتيت من الإحاطة والشّمول- أن تفسّر أو تعلّل أو تحلّل كلّ ما جاءت به لغة من اللّغات، فالقوانين والقواعد اللّغويّة مهما اتّصفت به من العموم، ليس لها سمة الشّمول المطلق، لأنّ طبيعة اللّغة البشريّة تأبى ذلك وأغلب ما يسمّيه اللّغويّون قوانين لغويّة، ليس في جوهره سوى خلاصات مركّزة، تصف جانبًا من جوانب اللّغة[2].

وتفسير ذلك؛ أنّ القوانين الّتي تحكم تطوّر اللّغة ليست ذات طبيعة إلزاميّة أو شموليّة لأنّ نظام اللّغة هو مؤسّسة اجتماعيّة، وليس هناك في اللّغة ما يضمن استمرار الانتظام والاطّراد ولذلك فإنّ في اللّغة شيئًا يتجاوز البحث العلمي[3]. وَ "أن نتصوّر لغة، كلّ شيء فيها معلّل ضربٌ من المحال"[4].

فالاطّراد النّحويّ هو اطّراد القاعدة النّحويّة، وذلك بعمومها وخلوّها من الشّذوذ، وهو أصل القياس وملاك الأمر فيه، غير أنّه غير متحقّق، أو نسبيّ التّحقّق.

---

[1] **Martinet,** André: **Elements de Linguistique Générale**, p9.

[2] **فلفل**، محمد عبدو: **مراجعات في النحو العربي**، ص140.

[3] **لوسركل**، جان جاك (Jean-Jacques **Lecercle**): **عنف اللغة**، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط1، 2005م، ص83، 90.

[4] **دو سوسير**، فاردينان (Ferdinand **De Saussure**): **محاضرات في الألسنية العامة**، ص160-161.

3-الشّذوذ النّحويّ

الشاذّ هو ما خرج عن مجموع نظائره، أي؛ مفارقته ومخالفته لأفراد بابه الّذي ينتمي إليه، والّذي يمثّل مجموعة منسجمة، وللتّعبير عنه استعمل اللّغويّون والنّحاة عبارة: الشّاذ من بابه ونظائره[1]، "فجعل أهلُ علم العرب ما استمرّ من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطّردا، وجعلوا ما فارق ما عليه بقيّة بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذّا"[2].

يتّضح هذا التّصنيف من قول أبي عمرو بن العلاء: "أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات"[3]، ومن نصّ ابن السّرّاج الآتي: "اعلم: أنه ربما شذ الشيء عن بابه فينبغي أن تعلم: أن القياس إذا اطرد في جميع الباب لم يعن بالحرف الذي يشذ منه، فلا يطرد في نظائره وهذا يستعمل في كثير من العلوم، ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم"[4].

كما قسّم ابن جنّي الكلام في الاطّراد والشّذوذ إلى أربعة أضرب[5]، هي:

1- مطّرد في القياس والاستعمال جميعًا: وذلك مثل: «قَامَ زَيْدٌ»، و«ضَرَبْتُ عَمْرًا» و«مَرَرْتُ بِسَعِيدٍ».

وتمثّل هذه الأمثلة الثلاثة الأحكام الإعرابية الثلاثة الأساسية للغة العربية: الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف أو المجرور بالحرف.

---

[1] **الحاج صالح،** عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان،** ص192.

[2] **ابن جني: الخصائص،** ج1، ص97.

[3] **الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين،** ص39.

[4] **ابن السراج،** أبو بكر محمد بن سهل: **الأصول في النحو،** ج1، ص56.

[5] **ابن جني: الخصائص،** ج1، ص97.

فهي أحكام سمعت في استعمال الفصحاء الموثوق بعربيتهم في كل مكان وفي كل زمان وهذا معنى الاطّراد، وهو ينقسم إلى قسمين اثنين:

الأول: اطراد الاستعمال: وهو الكثير بعينه في الزمان والمكان، والشائع والمنتشر، والثاني: هو الباب المطّرد، وهو ما يسمّيه النّحاة بالقياس، وهو الكثير في بابه[1].

2- مطّرد في القياس شاذّ في الاستعمال، نحو الماضي من: «يَذَرُ» و «يَدَعُ»، وهما: «وَذَرَ» و«وَدَعَ»، واسم الفاعل من «أَبْقَلَ»، وهو: «مُبْقِلٌ»، وهي صيغ لا تكاد توجد في الاستعمال؛ إذ لم يسمع من العرب: «وَدَعَ» ، و «وَذَرَ» إلّا نادرا، وكذلك «مُبْقِلٌ»، فالمسموع الكثير هو: «بَاقِلٌ»[2].

يقتضي هذا الباب (مجموع النّظائر)، أن يكون لكلّ فعل مضارع صيغة للفعل الماضي من مادته، ويقتضي الباب الآخر، أن يكون لكل اسم فاعل من «أَفْعَلَ» صيغة «مُفْعِل» ، إلّا أنّ هذا الذي يقتضيه كلّ باب، هو نفسه غير موجود في المسموع إلّا قليلا جدّا، ولا يكادُ يعرف، أو لم ينقله أحد، وهو باختصار: ما يقتضيه القياس مع عدم وجوده أو قلته في الاستعمال[3].

3- مطّرد في الاستعمال شاذّ في القياس، نحو: «اسْتَصْوَبَ»، و «اسْتَحْوَذَ»، و «أَغْيَلَتْ».

فهذه الكلمات سُمعت هي بعينها بكثرة، ولم تأتِ مكافئة للصيغة التي جمعت أكثر أفراد بابها، مثل: «قَامَ» و «أَقَامَ» و «اسْتَقَامَ»، وغيرها، والتي جاءت معلَّة كلّها، وهذا لا يمنع أن تكون الكلمات: «اسْتَصْوَبَ» و «اسْتَحْوَذَ» و «أَغْيَلَتْ»، هي بعينها مطّردة في الاستعمال، بل ولم يأت فيه المعلّ منها، أي؛ «اسْتَصَابَ»، و «اسْتَحَاذَ»، و «أَغَالَتْ»، أبدًا[4].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص193.

[2] **المصدر نفسه**، ص193.

[3] **المصدر نفسه**، ص194.

[4] **المصدر نفسه**، ص194.

4- شاذّ في القياس والاستعمال جميعا، مثل: «مَصْوُون»، الذي هو على صورة مخالفة لنظائره من بابه، فقد سُمع في ذلك: «مَصُون»، مطّردا في الاستعمال، وهو ما يقتضيه القياس لوجود جميع نظائره محذوفة الواو، أمّا «مَصْوُون»، فقليل جدا في الاستعمال، ومغاير لنظائره وبابه فيجمع بين شذوذين[1].

كما اتّخذ جمهور النّحاة ممّا كثر شيوعه وزادت نسبة وروده مقياسًا يؤسّسون عليه القاعدة النّحوية، ويستنبطون منه الصّحيح المقبول، أمّا القليل والنّادر والشّاذ ونحوه؛ فاكتفوا بأن سلّموا بصحّته، لأنّهم كانوا يبنون علمًا يضبط نظام اللغة، ومن ثمّ مكّنهم منهجهم في الدّرس من بناء النّحو، بفضل خصائص العلم المضبوط التي تميّز بها، حتى غدا النّحو علمًا منضبطًا بمقولات نظرية، تعكس طبيعة النّظام التّركيبي للغة العربية[2].

لقد عقد النّحاة العزم على استنباط قواعد النّحو، فاتّخذوا الاستقراء النّاقص منهجًا يسعى من خلال اختبار نماذج معينة من المفردات إلى رصد سلوكها وأقسامها وتحوّلاتها وطرق التقائها ودلالات تراكيبها، والعلامات الدالة على معانيها العامّة في نطاق هذه التّراكيب، وهذا ما يوصف بالعلم المضبوط، وهو ما أطلق عليه قديما مصطلح الصناعة، كصناعة النحو مثلًا[3].

من مظاهر هذا العلم المضبوط التحقّق من صحّة المرويّات والشّواهد، وصدق الرّواة أو القائلين، ثم النّظر في تراكيبها؛ فإن احتملت أوجهًا بعضها يسير وفقًا للأصول المطّردة، فالأولى

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **منطق العرب في علوم اللسان**، ص194.
[2] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، ص73.
[3] **حسان**، تمام: **مفاهيم ومواقف في اللغة والقرآن**، ص118.

توجيه الشّاهد في ضوئها، لأنّه لا يجوز الاستدلال بالشّواهد القليلة وجعلها قواعد، إذا احتملت أوجهًا غير ما تساق له، وإذا تعذّر ذلك تحفظ ولا تجعل قواعد يقاس عليها[1].

كما جرّد النّحاة قواعد خاصّة لبعض الشّواهد، إذا كانت تمثل مستوى معيّنا من مستويات الكلام المحتج به، كما في خصوصية الشعر، حين قبلوا ما خرج على الأصول منه بوصفه ظواهر نحوية خاصة بالمستوى الشعري، ثمّ حلّلوا في ضوئه ما جاء من شواهد بعدئذ[2]، وقد عبّروا عن ذلك بمقولات مثل: «يجوز للشاعر مالا يجوز لغيره»، و «هذا باب ما يحتمل الشعر» و «ما يجوز في الشعر لا يجوز في الكلام العادي».

4-معايير تصنيف المسموع العربيّ

لا تقوم المصطلحات:[الفصحى واللهجات]، [النثر والشعر]، [السعة والضرورة]، على معيار تصنيف واحد، بل ترجع إلى ثلاثة معايير في التّصنيف، هي[3]:

4-1-معيار اللّغة الّتي يمثّلها الشّاهد

يقوم هذا المعيار على صنف المرويّ؛ هل يمثّل شاهدًا وجزءًا من العربيّة، أم لا تثبت عربيّته بشكل قطعي؟ وإذا كان يمثّل جزءًا من العربيّة، فهل يرد من قبيل اللغة المشتركة أم يرد من قبيل اللغة الخاصّة؟

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، ص83.

[2] **المصدر نفسه**، ص83.

[3] **عبد الدايم**، محمد عبد العزيز: **النظرية اللغوية في التراث العربي**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة-مصر، ط1، 2006م، ص70-73.

لاحظ النّحاة وجود اللغة المردودة وتقابلها اللغة المقبولة، وصنّفوا اللغة المقبولة إلى اللغة المشتركة، واللغة الخاصّة؛ سواء كانت خاصة بالشعر أم باللهجات، وتفصيل ذلك كما يلي:

4-1-أ-اللّغة المردودة

وهي ما لا يمثّل العربيّة، ولا يندرج فيها يقينًا، أو هي ما وُضع خارج دائرة العربيّة ويشمل الشواهد التي وصفت باللحن أو الغلط أو الوهم أو الخطأ أو الصّنعة أو التّحريف أو التّصحيف أو المتروك من اللغة.

4-1-ب-العربيّة الخاصّة

وهي ما يرد في دائرة العربيّة الخاصّة بالشّعر، أي؛ الضّرورة الشّعريّة، أو الخاصّة بالقبائل أي؛ اللهجات، ولا يرد في اللغة المشتركة.

4-1-ج-العربيّة المشتركة

وهو ما ثبتت عربيّته من الشّواهد، وتحقّق كونه من اللغة المشتركة، أي؛ ليس لهجة من اللهجات العربيّة، ولا يرد خاصًّا بالشّعر.

4-2-معيار نسبة الشّاهد بالنّسبة للمادّة المرويّة

إنّ الأوصاف التي وصف بها اللّغويّون والنّحاة الشّواهد بالاطّراد والغلبة والشّيوع والكثرة والقلّة والنّدرة، هي أوصاف ترجع إلى مدى شيوع الشّاهد فيما روي عن العرب، وتعكس في الوقت نفسه ما إذا كان الشّاهد يرد بدون خلاف، أو تنازعه شواهد أخرى نادرة أو قليلة أو كثيرة أو شائعة أو غالبة.

وحَدّ ابن هشام الخضراوي* تلك المصطلحات بقوله: "اعلم أنّهم يستعملون ((غالبا وكثيرا ونادرا وقليلا ومطردا))، فالمطّرد لا يتخلّف، والغالب أكثر الأشياء، ولكنّه يتخلّف، والكثير دونه، والقليل دون الكثير، والنّادر أقلّ من القليل، فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالبها والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب، والثلاثة قليل، والواحد نادر، فعُلِم بهذا مراتب ما يقال في ذلك"[1].

وبهذا قرّب معاني المصطلحات: المطرد، الغالب، الكثير، القليل، النّادر، بتمثيلها بقيم رياضيّة، وإن كانت تقريبيّة فحسب، إلّا أنّ الفهم يتأتّى بها ويحصل.

4-3- معيار اشتمال الشّاهد على نظام وقاعدة

لم يقف النّحاة اللّغويّون والنّحاة العرب عند تصنيف الشّواهد على حسب المعيارين السّابقين فحسب، بل تعدّوا ذلك إلى تقديم أصناف أخرى وفق وجود أنظمة وقواعد في الشّاهد من عدم ذلك، فجاء الشّاهد النّحوي تبعًا لهذا التّصنيف كما يلي:

4-3-أ-قياسي:

وهو ما استنبط النّحاة له نظامًا، ووضعوا له قاعدة عامّة منتجة؛ يمكن القياس عليها فهو يمثّل إذن نظامًا نحويًّا منتِجًا.

4-3-ب-مسموع: وهو مقابل القياسي، ويأخذ أوصافًا متعدّدة، منها:

* محمد بن يحيى **بن هشام الخَضْراوِيّ** العلّامة، أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي الأندلسي (646هـ)، هو من أهل الجزيرة الخضراء، ويسمّى بابن البرذعيّ، كان رأسًا في العربيّة، عاكفًا على التّعليم، صنّف: فصل المقال في أبنية الأفعال، والإفصاح بفوائد الإيضاح، والاقتراح في تلخيص الإيضاح، وغيرها. **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **بُغية الوُعاة في طبقات اللغويين والنّحاة**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة- مصر، ط1، 1964م، ج1، ص267-268.

[1] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ج1، ص234.

4-3-ب-1-سماعي:

وهو ما استنبط النّحاة له نظامًا، ووضعوا له قاعدة غير منتجة؛ لا يمكن القياس عليها ومن هنا، فهو يمثّل نظامًا نحويًّا غير منتِج، وهو يقابل القياسي، وذلك بعدم قياسية نظامه، ويقابل الشّاذّ الذي لا يتبع نظامًا لغويًّا معيّنًا.

4-3-ب-2-شاذّ

وهو ما لم يستطع النّحاة استنباط نظام له، أو وضع قاعدة، سواء كانت منتجة أم غير منتجة، فالشّاذّ هو ما يختصّ بالمادّة اللّغويّة التي لا ترد وفق نظام لغويّ معيّن.

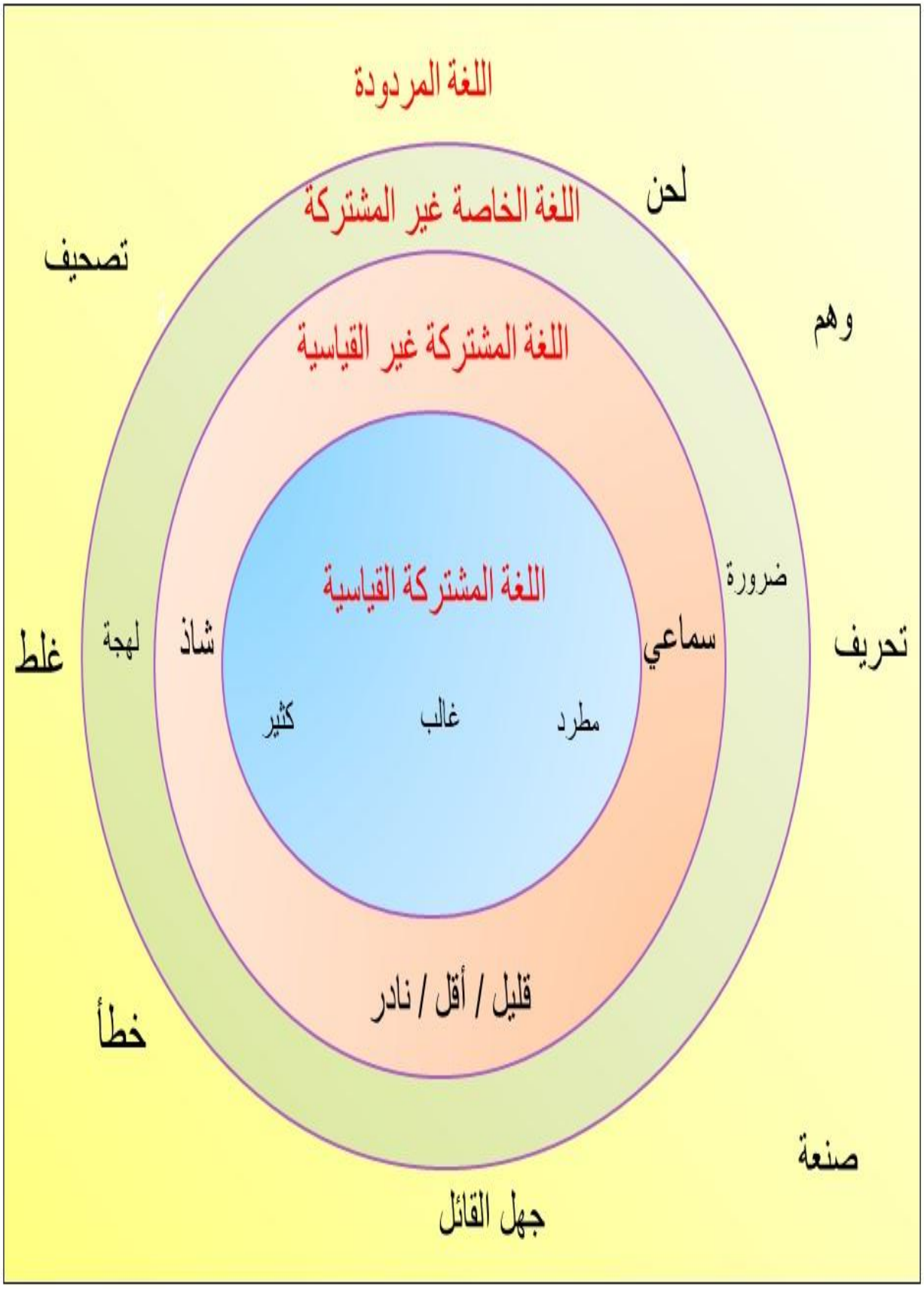
4-3-ب-3-ضعيف

وهو ما كان به نظام يمكن أن يقاس عليه على نحو ضعيف، أي؛ يتّصل الضّعف بجانب النّظام الموجود في الشّاهد، بمعنى وجوده مع إمكان القياس عليه.

إنّ تصنيف الشّواهد إلى سماعيّة وأخرى قياسيّة يرتبط بنسبة شيوعه؛ فما كان مطّردًا وغالبًا وكثيرًا كانت قواعده قياسيّة، أمّا ما كان من الشّواهد نادرًا أو قليلًا ونحو ذلك، كانت أحكامه سماعيّة، أو كان شاذًّا بلا قاعدة عامّة.

والرّسم الدّائري الآتي[1]، يلخّص معايير تصنيف المسموع العربيّ المفصّلة آنفًا.

[1] **عبد الدايم**، محمد عبد العزيز: **النظرية اللغوية في التراث العربي**، ص 78



معايير تصنيف المسموع العربي

بعد عمليّة النّقط التّي قام بها أبو الأسود وتلاميذه من القرّاء، بتصفّح النّص القرآنيّ تصفّحًا كاملًا؛ مكّنهم ذلك من استنباط بعض القوانين الأساسيّة، لتمكين المسلمين من قراءة القرآن بدون لحن، اعتمد النّحاة العرب على السّماع بمشافهة فصحاء العرب، في زمان الفصاحة السّليقية اعتمادًا مطلقًا، لم يتقيّدوا فيه بشيء إلا بصحّة فصاحة المورِدين، وصحّة ما يُروى عن سائر من مضى من الفصحاء.

ثمّ وسّع أبو عمرو بن العلاء وأصحابه –وهم جُلّهم من القرّاء– دائرة البحث في لغة القرآن، بتدوين كلام العرب ودراسته دراسة علميّة، اعتمدت على السّماع أصلًا ثابتًا لها، تلاه التّحليل العقليّ للمسموعات العربيّة، لتحديد عناصرها والبحث في كيفيّة انتظامها، وتحديد العلاقات التي ترتبط بها هذه العناصر في انتظامها. وبهذا، تحدّد مفهوم علم النّحو، بأنّه انتحاء معرفة كيفيّة التّركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقًا، بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وقوانين مبنيّة عليها، ليُحتَرز بها عن الخطإ في التّركيب[1].

والقراءات القرآنيّة هي تراكيب لغويّة قرآنيّة، حرص علماء القراءات على إثباتها وصحّتها عن طريق الإسناد، ووضعوا مقاييس لصحّة القراءة المقبولة، واجتهد النّحاة في توجيهها توجيهات نحويّة، تبعًا لأسس وقواعد لغويّة ونحويّة، فما طبيعة أسس التّوجيه النّحويّ؟ وما هي القضايا اللّغويّة والمسائل النّحويّة، الّتي أثارتها القراءات القرآنيّة على تنوّعها وتغايرها؟

هذه التّساؤلات سنحاول الإجابة عنها، بالتّفصيل في تلك القضايا والمسائل المتعلّقة بالقراءات القرآنيّة، في الفصل الموالي.

[1] **السكاكي**، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر: **مفتاح العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1983م، ص75.

الفصل الثاني
قضايا لغوية ومسائل نحوية في القراءات القرآنية

- مقاييس قَبول القراءة القرآنيّة
- الاحتجاج اللّغوي بالقراءات القرآنيّة
- التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنيّة

لقد تركت القراءات القرآنيّة أثرًا كبيرًا في البحث والاستقصاء، ومساحةً واسعةً في التّحليل والاستنتاج عند علماء اللّغة القدامى والمحدثين، على تنوّع توجّهاتهم وتعدّد مناهجهم؛ فسلك اللّغويّون طريقًا من خلالها في البحث الدّلالي واللّهجيّ، ونهج النّحويّون نهجًا في البحث النّحويّ التّركيبيّ، وبهذا دخلت النّصوص القرآنية في مباحث النّحاة، وأحكامهم، وشواهدهم.

كانت – النّصوص القرآنيّة- سندًا قويًّا في دعم هذه المباحث والأحكام، التي أثبتها أهل اللّغة وأهل النّحو، إضافة إلى اعتبارها معيارًا للفصاحة والاستعمال اللّغويّ، ووردت القراءات القرآنيّة شاهدًا من جملة الشّواهد الّتي احتجّ بها علماء اللّغة والنّحو. فما هي مظاهر الاحتجاج بالقراءات القرآنية؟ وما مدى حجّيّتها عند علماء النّحو في التّوجيه النّحوي؟ وما موقفهم منها؟

أولا: مقاييس قَبول القراءة القرآنيّة

1-القراءات القرآنيّة

حدّ الزّركشي القراءات القرآنيّة بأنّها: "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيّتها؛ من تخفيف وتثقيل وغيرهما"[1]، الّتي سمح النّبيّ ﷺ بقراءة نصّ المصحف الشّريف بها قصدا للتّيسير على العباد، والتّخفيف ورفع الحرج عنهم، والّتي جاءت وفقًا للهجة من اللّهجات العربيّة[2]، أو ما عُرف بالأحرف السّبعة التي أُمر النّبي ﷺ أن يقرئ بها أمّته.

ورد في الحديث الصّحيح قولُ النّبي ﷺ : {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ}[3]، وهذه الأحرف هي لغات قبائل العرب التي يجمعها لسان واحدٌ؛ هو اللّسان العربيّ الّذي نزل به القرآن الكريم، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: 4]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء: 192-195].

---

[1] **الزركشي**، محمد بدر الدين: **البرهان في علوم القرآن**، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1988م، ج1، ص318.

[2] **عمر**، أحمد مختار: **البحث اللغوي عند العرب**، عالم الكتب القاهرة، ط4، 1982م، ص21.

[3] **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط1، 2002م، ص583.

يتجلّى تيسير الله –عزّ وجلّ– لعباده بالتّوسيع لهم في إباحة قراءة القرآن بأكثر من وجه فكلّ قبيلة تقرأ بلغتها، وما جرت عليه عاداتهم، فالهذليّ يقرأ (عتّى حيْن)، والأسْديّ يقرأ (تِعلمون)، والتّميميّ يهمز، والقرشيّ لا يهمز[1]، والتّميميّون يدغمون، والحجازيون يفكّون الإدغام فاختلاف قراءات القرآن الكريم هو اختلاف تنوّع وتغاير، لا اختلاف تناقض وتعارض[2].

إنّ تمسّك كلّ قبيلة بلغتها أو لهجتها، وعاداتها الكلاميّة، بحيث لا يحرّكها تلقينٌ، ولايؤثّر فيها تمرينٌ، ولا يزحزحها تدريبٌ، أمرٌ يدعونا إلى تبنّي الرّأي المفسّر للأحرف السّبعة بأنّها اختلاف لهجات القبائل العربيّة، أي؛ هو تفسيرٌ لغويٌّ صِرفٌ.

ففي القرآن الكريم سبعُ لغات، على لغات العرب كلّها، وهذه اللّغات السّبع متفرّقة في القرآن الكريم، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن[3].

يحصر القدماء الأحرف السّبعة في اللّهجات العربيّة، في حين يجعلها المحدثون أعمّ وأشمل أي؛ قصد التّيسير والتّسهيل، يشمل جميع المسلمين على اختلاف ألسنتهم وأزمانهم، لصلاحية القرآن لكلّ زمان ومكان[4].

فالمسلمون الأعاجم، وهم يُعدُّون بمئات الملايين، لايستطيعون نطق بعض الأصوات فيُبدِلون الحاء هاء، ويُبدِلون العين همزة، ويقرأون (الهمد لله)، و(نستئين)، ولا يسعنا سوى أن نقيس على ما حصل حين نزل القرآن من التّيسير على العرب، بإباحة استبدال حرف بحرف مثل: (ليس امبر) في (ليس البر)، ومن هنا تكون قراءة (الهمد لله) جائزة ومقبولة من غير العربيّ[5].

---

[1] **ابن قتيبة**، أبو محمد عبد الله بن مسلم: **تأويل مشكل القرآن**، دار التراث القاهرة–مصر، ط2، 1973م، ص39.

[2] **المصدر نفسه**، ص40.

[3] **القرطبي**، شمس الدين محمد بن أحمد: **الجامع لأحكام القرآن**، تح: إبراهيم إطفيش وأحمد عبد العليم البردوني وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة– مصر، ط2، 1964م، ج1، ص43.

[4] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2018م، ج1، ص133.

[5] **النمر**، عبد المنعم: **علوم القرآن الكريم**، دار الكتاب المصري، القاهرة–مصر، ط1، 1979م، ص150.

2-القراءة القرآنيّة الصّحيحة

لما كان القرآن الكريم يؤخذ بالمشافهة في إطار الصّحف المكتوبة؛ أرسل عثمان -رضي الله عنه- مع كلّ مصحف قارئا حافظا، يعلّم المسلمين القراءة وفق المصحف المرسل إليهم، بما عرفه هذا القارئ من القراءات الثّابتة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ممّا يحتمله رسم المصحف فكانت القراءة المرويّة هي الّتي تحكم القراءة في المصحف وتحدّدها، بحيث لا يقرأ القارئ أيّ قراءة يحتملها الرّسم، بل المرويّة منها فحسب، ويترك ما خالفها ممّا لا يتّفق معها، سواء رواية أم خطّا[1].

وبعدما كثر القرّاء وتفرّقوا في الأمصار، وانتشروا انتشارا واسعًا، ظهرت بينهم الاختلافات فوضع علماء القراءات مقاييس أصولية تضبط صحّة القراءة القرآنيّة، فالقراءة الصّحيحة هي: "كُلُّ قِرَاءَةٍ وَافَقَتِ الْعَرَبِيَّةَ وَلَوْ بِوَجْهٍ، وَوَافَقَتْ أَحَدَ الْمَصَاحِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَلَوِ احْتِمَالًا وَصَحَّ سَنَدُهَا، فَهِيَ الْقِرَاءَةُ الصَّحِيحَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ رَدُّهَا وَلَا يَحِلُّ إِنْكَارُهَا، بَلْ هِيَ مِنَ الْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ وَوَجَبَ عَلَى النَّاسِ قَبُولُهَا، سَوَاءٌ كَانَتْ عَنِ الْأَئِمَّةِ السَّبْعَةِ، أَمْ عَنِ الْعَشَرَةِ، أَمْ عَنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمَقْبُولِينَ، وَمَتَى اخْتَلَّ رُكْنٌ مِنْ هَذِهِ الْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ أُطْلِقَ عَلَيْهَا ضَعِيفَةٌ أَوْ شَاذَّةٌ أَوْ بَاطِلَةٌ"[2].

وهذه الشّروط الثّلاثة، هي شروط في قبول القراءة إذا كانت غير متواترة عن النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- بأن كانت صحيحة السّند إلى النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-، ولكنّها لم تبلغ حدّ التّواتر، الّذي يغنيها عن الاعتضاد بموافقة المصحف، ويجعلها حجّة في العربيّة[3].

موافقة القراءةِ القرآنيّةِ العربيّةَ ولو بوجه، إنّما يقصد به مجيئها على لغة من لغات العرب الفصيحة -على تفاضل وتفاوت بينها في سلّم الفصاحة- والّتي عُبِّر عنها بالأحرف السّبعة، الّتي

---

[1] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ج1، ص146، 155.

[2] **ابن الجزري**، شمس الدين أبو الخير محمد: **النشر في القراءات العشر**، دار ابن الجوزي، القاهرة- مصر ، ط1، 2014م، ص11.

[3] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ج1، ص191.

نزل القرآن الكريم بها، وذلك بموافقتها "وَجْهًا مِنْ وُجُوهِ النَّحْوِ سَوَاءٌ كَانَ أَفْصَحَ أَمْ فَصِيحًا مُجْمَعًا عَلَيْهِ أَمْ مُخْتَلَفًا فِيهِ اخْتِلَافًا لَا يَضُرُّ مِثْلُهُ إِذَا كَانَتِ الْقِرَاءَةُ مِمَّا شَاعَ وَذَاعَ وَتَلَقَّاهُ الْأَئِمَّةُ بِالْإِسْنَادِ الصَّحِيحِ، إِذْ هُوَ الْأَصْلُ الْأَعْظَمُ وَالرُّكْنُ الْأَقْوَمُ، وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ فِي رُكْنِ مُوَافَقَةِ الْعَرَبِيَّةِ"[1].

والإسناد الصّحيح يُعطَى الرّتبة الأولى من بين المقاييس الثّلاثة؛ إذ هو الأصل الأوّل والرّكن الثّابت، والمقياس الرّئيس، "فَكَمْ مِنْ قِرَاءَةٍ أَنْكَرَهَا بَعْضُ أَهْلِ النَّحْوِ أَوْ كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَلَمْ يُعْتَبَرْ إِنْكَارُهُمْ، بَلْ أَجْمَعَ الْأَئِمَّةُ الْمُقْتَدَى بِهِمْ مِنَ السَّلَفِ عَلَى قَبُولِهَا...وَأَئِمَّةُ الْقُرَّاءِ لَا تَعْمَلُ فِي شَيْءٍ مِنْ حُرُوفِ الْقُرْآنِ عَلَى الْأَفْشَى فِي اللُّغَةِ وَالْأَقْيَسِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، بَلْ عَلَى الْأَثْبَتِ فِي الْأَثَرِ وَالْأَصَحِّ فِي النَّقْلِ وَالرِّوَايَةِ إِذَا ثَبَتَ عَنْهُمْ لَمْ يَرُدَّهَا قِيَاسُ عَرَبِيَّةٍ وَلَا فُشُوُّ لُغَةٍ؛ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ يَلْزَمُ قَبُولُهَا وَالْمَصِيرُ إِلَيْهَا"[2].

وأئمّة الأمصار هم قوم تجرّدوا "لِلْقِرَاءَةِ وَالْأَخْذِ، وَاعْتَنَوْا بِضَبْطِ الْقِرَاءَةِ أَتَمَّ عِنَايَةٍ، حَتَّى صَارُوا فِي ذَلِكَ أَئِمَّةً يُقْتَدَى بِهِمْ وَيُرْحَلُ إِلَيْهِمْ وَيُؤْخَذُ عَنْهُمْ، أَجْمَعَ أَهْلُ بَلَدِهِمْ عَلَى تَلَقِّي قِرَاءَتِهِمْ بِالْقَبُولِ، وَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْهِمْ فِيهَا اثْنَانِ، وَلِتَصَدِّيهِمْ لِلْقِرَاءَةِ نُسِبَتْ إِلَيْهِمْ"[3].

وتوزيع هؤلاء الأئمّة على الأمصار كما يلي:

– **نافع** بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أبو رويم (169هـ): أحد القرّاء السّبعة والأعلام، ثقة صالح أصله من أصبهان، أخذ القراءة عرضًا عن جماعة من تابِعِي أهل المدينة، وأقرأ النّاس دهرًا طويلًا وانتهت إليه رئاسة القراءة **بالمدينة**[4].

---

[1] **ابن الجزري: النشر في القراءات العشر**، ص12.

[2] **المصدر نفسه**، ص12.

[3] **المصدر نفسه**، ص10.

[4] **ابن الجزري**، شمس الدين أبو الخير محمد: **غاية النهاية في طبقات القراء**، تح: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2006م، ج2، ص288–291.

– عبد الله **بن كثير** بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان بن هرمز: الإمام أبو معبد المكي الداري (120هـ): فارسي الأصل، إمام أهل **مكّة** في القراءة، أدرك غير واحد من الصحابة وروى عنهم[1].

–زبّان **أبو عَمْرو** بن العلاء (154هـ): الإمام السيد أبو عمرو التّميمي المازني، **البصري**، أحد القرّاء السّبعة، كان أعلم الناس بالقرآن والعربية مع الصدق والثقة والزهد[2].

– عبد الله **بن عامر** بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر بن عبد الله بن عمران اليحصبي، أبو عمران (118هـ): إمام أهل **الشّام** في القراءة، أخذ القراءة عرضًا عن أبي الدرداء، وعن المغيرة بن أبي شهاب[3].

– **عاصم** بن بهدلة أبي النَّجُود (127هـ): شيخ الإقراء **بالكوفة**، وأحد القرّاء السّبعة، جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير والتجويد، قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي عن علي[4].

– **حمزة** بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الإمام الحَبر، أبو عمارة **الكوفي** التيمي مولاهم، الزّيات (156هـ): أحد القرّاء السّبعة، قرأ على الأعمش وحُمران، عنهما عن ابن مسعود، وقرأ على ابن أبي ليلى عن علي[5].

– علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي مولاهم، أبو الحسن **الكسائي** (189هـ): الإمام الذي انتهت إليه رئاسة الإقراء **بالكوفة**، بعد حمزة الزيات، أخذ القراءة عرضًا عليه، وأخذ عن غيره، وهو عالم نحويّ كوفيّ، له كتاب معاني القرآن[6].

---

[1] **ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء**، ج1، ص396-397.

[2] **المصدر نفسه**، ج1، ص262-265.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص380-381.

[4] **المصدر نفسه**، ج1، ص315- 317.

[5] **المصدر نفسه**، ج1، ص236-238.

[6] **المصدر نفسه**، ج1، ص474-478.

والقراءات القرآنيّة ضربان؛ ضرب اجتمع عليه أكثر قرّاء الأمصار، وهو ما أودعه ابن مجاهد (324هـ) في كتابه*، وضرب تعدّى ذلك، فسمّي شاذًّا، أي؛ خارجًا على قراءة القرّاء السّبعة، إلّا أنّه مع خروجه عنها، نازع بالثّقة إلى قرّائه، محفوف بالرّواية من أمامه ووراءه، ضارب في صحّة الرّواية بجرانه، وآخذ من سمت العربيّة مهلة ميدانه، وأكثر ما فيه أن يكون غيره من المجتمع عندهم عليه، أقوى منه إعرابًا، وأنهض قياسًا[1].

ويعلّل ابن مجاهد اكتفاءه باختيار سبعة قرّاء، من بين القرّاء الذين ذكرهم أبو عبيد* بقوله: "القراءة التي عليها النّاس بالمدينة ومكّة والكوفة والبصرة والشام هي القراءة التي تلقوها عن أوّليهم تلقِّيًا، وقام بها في كل مصر من الأمصار رجل ممن أخذ عن التابعين، أجمعت الخاصة والعامة على قراءته وسلكوا فيها طريقه، وتمسّكوا بمذهبه"[2]. وهو في ذلك محاولٌ الاقتصار- من القراءات التي توافق المصحف- على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به[3].

وبهذا، فابن مجاهد؛ مسبّع السّبعة، قد استوحى هؤلاء القرّاء من أبي عبيد، ويجدر بنا الإشارة إلى أنّ عدد القرّاء السبعة لا تجمعه علاقة من قريب أو من بعيد بالأحرف السّبعة الّتي ورد ذكرها في الحديث النّبويّ الشّريف، لأنّ هناك فاصل زمنيّ معتبر بين عصر الصّحابة رضي الله عنهم، الّذين تلقّوا هذا الحديث، وبين القرّاء السّبعة المختارين بالاتّفاق على اشتهارهم بالقراءة.

---

* كتاب السبعة في القراءات، الذي وضع فيه أصولا وأركانا لقبول القراءة، واختار سبعة من أئمّة القراء في أمصار خمسة، **ابن مجاهد**، أبوبكر أحمد: **كتاب السبعة في القراءات**، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة-مصر، دط، 1972م، ص18.

[1] **ابن جني**، أبو الفتح عثمان: **المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها**، تح: علي النّجدي ناصف وآخرون، دار سَزكين للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ط2، 1986م، ج1، ص32-33.

* **أبو عُبَيد**، القاسم بن سلَّام بن عبد الله (224هـ): الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، هو من أئمّة الاجتهاد، له مصنّف في القراءات. **الذهبي**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: **سير أعلام النبلاء**، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط11، 1996م، ج10، ص490- 509.

[2] **ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات**، ص49.

[3] **القيسي**، مكي بن أبي طالب: **الإبانة عن معاني القراءات**، تح: عبد الفتاح اسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، مصر، دط، 1960، ص86.

3- مقاييس القراءة الصّحيحة

3-1-صحّة السّند

الإسناد علم له أصول وقواعد، وطرق ومناهج، اختصّت به الدّراسات الإسلاميّة، وبخاصّة في مجاليْ القراءات القرآنية والحديث النّبوي الشّريف، وليس لأحد من الأمم كلّها قديمها وحديثها إسناد، إنّما هو صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم التي أخذوها عن غير الثقات بخلاف هذه الأمة، فإنّها تنصّ عن الثقة المعروف في زمانه، المشهور بالصدق عن مثله، حتى تتناهى أخبارهم[1].

فظاهرة الإسناد تدلّ بوضوح على وعي علماء الأمّة الإسلاميّة، ومدى التزامهم الدّقّة في السّماع وفي الرّواية، ودرجة تحرّيهم الصّدق في الحديث والخبر، وعلمُ الإسناد – في القراءات القرآنية- هو: "أعظمُ مَدارات هذه الفن؛ لأنّ القراءاتِ سُنَّةٌ متَّبعة، ونَقْلٌ مَحْضٌ، فلا بُدَّ من إثباتِها وصحتِها، ولا طريقَ إلى ذلك إلا بالإسنادِ؛ فلهذا تَوَقَّفَتْ معرفةُ هذا العلم عليه"[2].

وصحّة السّند يُقصد بها: "أَنْ يَرْوِيَ تِلْكَ الْقِرَاءَةَ الْعَدْلُ الضَّابِطُ عَنْ مِثْلِهِ كَذَا حَتَّى تَنْتَهِيَ وَتَكُونَ مَعَ ذَلِكَ مَشْهُورَةً عِنْدَ أَئِمَّةٍ هَذَا الشَّأْنَ الضَّابِطِينَ لَهُ غَيْرَ مَعْدُودَةٍ عِنْدَهُمْ مِنَ الْغَلَطِ أَوْ مِمَّا شَذَّ بِهَا بَعْضُهُمْ"[3].

يمكن أن نتعرّف شذوذ الرّواية حين نجدها منقطعة السّند، أو حين نجدها منسوبة إلى راو واحد من طبقة واحدة، أو حين تروى عن مجهول، إلى غير ذلك من المقاييس الأصولية الّتي تساعدنا في الحكم على راوي قراءة بالقوّة أو بالضّعف، وذلك بالرّجوع إلى ما يحيط بالرّجال من جرح أو تعديل[4].

---

[1] **القسطلاني:** أبو العباس أحمد بن محمد: **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- السعودية، دط، 1434هـ، المجلد الأول، ص360.

[2] **المصدر نفسه**، ص360.

[3] **ابن الجزري: النشر في القراءات العشر**، ص14.

[4] **شاهين**، عبد الصبور: **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث**، ص279.

3-2-موافقة العربيّة

إذا اختلف القرّاء المعروفون المشهورون اختلافًا واسعًا، ينظر في كل قراءة من حيث موافقتها للمصحف والعربيّة، فتجاز القراءة، ولو قرأ بها إمام واحدٌ، إذا جاءت على لغة من لغات العرب الفصيحة، فنجد الفرّاء (207هـ)، يصوّب الكثير ممّا قرأ به واحدٌ، إذا كان على لغة من لغات العرب، بل ويتحرّج أحيانًا؛ فيعترف أنّها قد تكون لغة لم تبلغه[1].

يعلَّل ذاك الاهتمام باللغة، بأنّ كثيرا من أئمّة القراءات القرآنيّة، هم أئمّة في اللّغة والنّحو أيضًا، كأبي عمرو بن العلاء والكسائي مثلا، وتصويب القراءة، إنّما هو الإقرار بصوابها وصحّتها.

وإنّه "من الطبيعي أن يكون لكل قراءة وجه ومسوغ، ما دامت معزوة إلى راويها، ولم يكن القراء على كثرتهم بمفرطين في جنب اللغة، بل كانوا حريصين تمام الحرص على سلامتها، وهم بروايتهم لما شذ من الأوجه قد حافظوا لنا على قدر كبير من الظواهر التي جازت قراءة القرآن بها والداخلة في عموم الأحرف السبعة، أو ما بقي منها مجازا، في حين عدت خروجا على قواعد الفصحى التي وضعها النحاة"[2].

فالمراد بالوجه ههنا لغات العرب الفصيحة، أي؛ لهجات القبائل العربيّة، الّتي اختيرت لتمثّل الفصحى، وتدخل في بناء نحوها وقياسها، ولذلك فالتّعبير بموافقة القراءة لوجه من وجوه العربيّة لا يختلف عن التّعبير بموافقتها لوجه نحويّ، لأنّ النّحو نشأ من تلك العربيّة.

كما تتّسع هذه الموافقة الوَجهيّة-أي؛ موافقة وجه من وجوه العربيّة- للقراءات الشّاذّة غالبًا، مع المحافظة على المستوى الفصيح اللّائق بنصّ القرآن[3]، دون اشتراط أن تبلغ القراءة الذّروة في الفصاحة، أو تحصل على اتّفاق النّحاة على سلامتها، فشرط موافقة العربيّة شرطٌ وقائيٌّ[4].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، ج2، ص219.

[2] **شاهين**، عبد الصبور: **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث**، ص274.

[3] **المصدر نفسه**، ص273.

[4] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ج1، ص201.

3-3- موافقة الرّسم المصحفي العثماني

حمل النّظام الكتابي المجرّد الذي استُخدم في تسجيل القرآن على عهد عثمان رضي الله عنه من الإمكانيّات ما يمكن حصره فيما يلي[1]:

1-سمح بالتّحوّل والحركة داخل الأصل الاشتقاقي:

1-أ- تحوّل في المصوتات، مثل: عَبَدَ و عُبِدَ، وهو فرق يحتمله الرمز (عبد) دون ضبط بالشكل

1-ب- تحوّل في الصوامت بتضعيفها. -سمح بالتبادل بين الأصوات الصّامتة في مواقعها أيضا.

- سمح بإبدال صامت بآخر ليس من بنية الكلمة، في حدود الروايات الواردة.

وموافقة المصحف لا تشمل الخط والكتابة فحسب، بل القراءات المجمع عليها المجموعة في مصاحف الأمصار، فالخط هو فقط حامل مادي يستجيب لاختلافات القراءة، لكن فقط التي قرأ بها عامّة القراء.

واعتمادا على هذا الضّابط، وهو موافقة القراءة لرسم المصحف، أضاف علماء القراءات ثلاثة آخرين من أئمّة القراءات، الّذين صحّت قراءاتهم، وخضعت لهذا الضّابط، وهم:

يزيد بن القعقاع، **أبو جعفر المدنيّ** (130هـ)، و**يعقوب** بن إسحاق الحضرميّ **البصريّ** (205هـ).

و**خلف بن هشام البغدادي** (229هـ)، فصارت القراءات المعتمدة عشر[2].

من هذه المقاييس الثّلاثة –مجتمعة– للقراءة الصّحيحة، يتبيّن لنا أنّ الشّذوذ القرائيّ لا يعني بالضّرورة الشّذوذ اللّغويّ، فالقراءة قد تكون شاذّة مع صحّتها لغويًّا، يضاف إلى ذلك أنّ الشّذوذ اللّغويّ في القرآن الكريم وقراءاته لم يقتصر على ما عُرِف بالقراءات الشّاذّة، بل وُجد أيضًا في القراءات المتواترة[3].

---

[1] **شاهين**، عبد الصبور: **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث**، ص260.

[2] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ج1، ص225.

[3] **عيد**، محمد: **(الشذوذ اللغوي وقراءات القرآن الكريم)**، *مجلة كلية الآداب* بجامعة الرياض-السعودية، مج3، السنة الثالثة 1977م، ص127-134.

4-مفهوم التّواتر

هو أن تتّفق روايات نفر من الرّواة، مع تباين بلدانهم، واختلاف طرق أخذهم، وإن قلّ عددهم[1]، وحدّ المتواتر هو أن ينقله قومٌ لا يُتوهَّم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب-لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم- عن قوم مثلهم هكذا إلى أن يتّصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون أوّله كآخره وأوسطه كطرفيه[2]، "لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، التي لا يقطع على غيبها. إنّما يثبت القرآن بالإجماع والأخبار المتواترة المقطوع على غيبها"[3].

والصّحابة -رضوان الله عليهم- لم يُثبِتوا في المصحف إلّا ما كان ظاهرًا مشهورًا بينهم ونقلُهم لجميع القرآن واقعٌ على وجهٍ تقوم به الحجّة، وينقطع العذر[4]. لذلك لم يكن عثمان -رضي الله عنه- يمنع أحدًا أن يقرأ بغير ما في مصحفه إذا كان متواترًا[5].

والقراءات التي قرأ بها أئمّة القرّاء ثبتت عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم تواترًا يعرفه أهل الصّنعة[6].

وبهذا فالتّواتر شرطٌ في القراءة القرآنيّة حتّى تكون قرآنًا؛ فكلّ ما تواتر نقله من القراءات القرآنيّة، وكان محلّ إجماع، فشاع وذاع، واستفاض، كان صحيحًا، وقُبلت القراءة به، وما خالف ذلك، بأن جاء منفردًا، رُدّ وعُدّ شاذًّا، فالشّاذّ ههنا هو مالم يطّرد، أي؛ ما لم يصحّ سنده، ولو وافق رسم المصحف ووجهًا من العربيّة.

---

[1] **الشافعي**، أبو عبد الله محمد بن إدريس: **جِماع العلم**، دار الآثار، القاهرة-مصر، ط1، 2002م، ص34.

[2] **السرخسي**، أبوبكر محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن-الهند، دط، 1372هـ، ج1، ص282.

[3] **القيسي**، أبو محمد مكي ابن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تح: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1984م، ج1، ص23.

[4] **الباقلاني**: القاضي أبو بكر بن الطّيب: **الانتصار للقرآن**، تح: محمد عِصام القُضاة، دار الفتح للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2001م، ص116- 117.

[5] **الباقلاني**، القاضي أبو بكر بن الطّيب: **نكت الانتصار لنقل القرآن**، تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، دط، 1994م، ص401.

[6] **أبو شامة الدمشقي**، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم: **إبراز المعاني من حِرز الأماني في القراءات السّبع للإمام الشّاطبي**، تح: إبراهيم عَطوة عَوَض، دار الكتب العلميّة، ص412.

5-الاطّراد القرائيّ

إنّ مقياس قراءة العامّة أو القراءة المجتمع عليها هو أهمّ مقياس لجأ إليه العلماء المتقدّمون لتصحيح القراءة بعد مقياس نسبة القراءة إلى أيمّة الأمصار (المقرئين)، وقد يتساوى المقياسان فالقراءة إذا نُقلت عن إمام واحد أو أكثر من واحد، ولم تكن معروفة ولم تشتهر (نقلها واحد من أصحاب الإمام مثلًا) فإنّ العلماء المتقدّمين لا يرتاحون لها، ويختارون حينئذٍ قراءة أكثر القرّاء، وما يسمّونه بقراءة العامّة أو قراءة النّاس أو الجماعة أو الجمهور[1].

وقراءة الجمهور هي ما انعقد عليها إجماع القرّاء، وهي بالضّرورة القراءة الفاشية، ففشو القراءة بهذا المعنى هو أصل الأصول في هذا الميدان، ومن الأقوال الدّالة على ذلك، ما ذكره الأخفش في كتابه معاني القرآن:

-"وهي **قراءة العامة** وبها نقرأ لأن الكتاب عليها"[2].

-"وإنّما نقرأ «لَا يُطْعَمُ» لاجتماع **الناس** عليها"[3].

-"ونقراها «طَائِف» لأنّ **عامة القراء** عليها"[4].

-"وهذا أجود في العربيّة و**أكثر في القراءة** وبه نقرأ"[5].

-"فهو يجوز فيه الرفع وهو اللغة الكثيرة غير أن **الجماعة** اجتمعوا على النصب وربما اجتمعوا على الشيء كذلك مما يجوز والأصل غيره"[6].

---

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، ج2، ص212.

[2] **الأخفش**، أبو الحسن سعيد بن مسعدة: **معاني القرآن**، تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط1، 1990م، ص71.

[3] **المصدر نفسه**، ص270.

[4] **المصدر نفسه**، ص316.

[5] **المصدر نفسه**، ص346.

[6] **المصدر نفسه**، ص78.

فالقراءة لا تخالف لأنّ القراءة سنّة[1]، وهذه القراءة التي لا تخالف هي قراءة أكثر القرّاء وإن كانت العربيّة تجيز بعض ما قرئ به، وهو أفشى اللغات، إلّا أنّ الواجب هو اتّباع القراءة الفاشية عند الأيمّة، لا الّتي توافق أفشى اللّغات[2]، وهذا ما يتّضح من قول سيبويه: "وقد قرأ ناس الآية: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ** فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: 38] بقراءة عيسى بن عمر (149هـ): **(وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ)**[3]، بالنّصب، وهو في العربيّة على ما ذكرت من القوّة، ولكن أبت **العامّة** إلّا القراءة بالرّفع[4].

وهو مذهب الفرّاء ودأبه، فلا تكاد تخلو صفحة من كتابه: معاني القرآن، من لفظ «العامة» وما يرادفها، فإنّه وإن كان يصوّب الكثير ممّا قرأ به قارئ واحد أو اثنان، مادامت العربيّة تجيز ذلك، إلّا أنّه يختار دائمًا ما اجتمعت عليه القرّاء[5]. وهذا ما يصرّح به الفرّاء قائلًا: "والاجتماع من قراءة القرّاء أحبّ إليّ"[6].

ونصّ الزّجّاج (316هـ) على ذلك بصريح القول: "والأجود اتباع القراء ولزوم الرواية فإن القراءة سنة وكلما كثرت الرواية في الحروف وكثرت به القراءة فهو المتبع...وكل ما قلّت فيه الرواية وضعف عند أهل العربية فهو داخل في الشذوذ ولا ينبغي أن يقرأ به"[7].

فمقياس الأكثريّة هو أوفق مقياس وأنسبه بالموضوعيّة الّتي يتطلّبها البحث العلميّ قديمًا وحديثًا، فالمستفيض، أي؛ الشّيء الفاشي هو مثل المجمع عليه في الصّحة، وهذا ماجعل الإمام مالك –رحمه الله– يعتمد عمل أهل المدينة رافدا من روافد فقهه، وذلك لفشوّ عملهم وتعاقبه.

---

[1] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص74.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، ص213.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص540.

[4] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص72.

[5] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، ص213.

[6] **الفراء**، أبو زكريا يحيى بن زياد: **معاني القرآن**، عالم الكتب، بيروت–لبنان، ط3، 1983م، ج3، ص143.

[7] **الزجاج** ، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّرِي بن سهل: **معاني القرآن وإعرابه**، تح: عبد الجليل عبدُه شلبي، عالم الكتب، بيروت–لبنان، ط1، 1988م، ج3، ص288.

6-الشّذوذ القرائي

الشّاذّ عند المتقدّمين هو كلّ ما خرج عن المجمع عليه أو المستفيض، مع مخالفته للعربيّة أو لمجرّد مخالفته للمصحف، والموافق له مما قرأ به واحد، ولم يخالف العربيّة ليس بشاذّ عند أكثرهم وأمّا الشّاذّ عند أكثر المتأخّرين، فهو كلّ المجموعات من القراءات وما تفرّق منها، المنسوبة إلى غير السبعة أو العشرة، فقصروا بذلك معنى العامّة على السّبعة عند تعرّضهم لكلّ قراءة[1].

6-1- القراءة الشّاذّة

لا يُراد بالقراءة الشّاذّة أنّها غير صحيحة، بل قصدوا أنّها غير مقطوع بصحّتها، لأنّها قد صحّ سندها من غير تواتر، إذ لو لم يصحّ سندها، لم تعتبر قراءة أصلًا.

فكلّ قراءة صحّ سندها ووافقت العربيّة، ولم يتحقّق فيها التّواتر، أو خالفت رسم المصحف تعتبر قراءة شاذّة قرائيًّا، ولا يقدح ذلك الشّذوذ في الاحتجاج بها، إذ هي أقوى سندًا، وأصحّ نقلًا من كلّ ما احتجّ به العلماء العرب من الكلام العربيّ غير القرآن، لأنّ مخالفة الرّسم بزيادة كلمة أو نقص حرف، لا تؤثّر في صحّة بناء القواعد عليها[2].

ومن هنا، فالقراءة الشّاذّة -كما حدّدها علماء القراءات- هي القراءة الّتي فقدت أحد شروط القراءة الصّحيحة الثّلاثة، وهذا ما يتّضح من هذا المنظوم:[3]

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالًا يَحْوِي

وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ فَـهَذِهِ الثَّـلَاثَـةُ الْأَرْكَـانُ

وَحَيْثُمَا يَخْتَلُّ رُكْنٌ أَثْبِتِ شُذُوذَهُ لَوْ أَنَّهُ فِي السَّبْعَةِ

[1] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، ص233، 235.

[2] **الأفغاني**، سعيد: **في أصول النحو**، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، دمشق-سوريا، دط، 1994م، ص29، 30.

[3] **ابن الجزري**، شمس الدين أبو الخير محمد: **طيبة النشر في القراءات العشر**، تح: محمد تميم مصطفى الزعبي، مكتبة دار الهدى، جدة- السعودية، ط1، 1994م ص32.

6-2-أقسام القراءات الشّاذّة

6-2-أ-القراءة الشّاذّة (غير المطّردة) في مقابل المجمع عليها (المطّردة)

هي كلّ قراءة صحّ سندها في الآحاد، ولها وجهٌ في العربيّة، وخالفت رسم المصحف، ويمثّل لها بأمثلة منها:

- قرأ النّبيّ صلى الله عليه وسلم وعليّ بن أبي طالب وابنُ مسعود وأبو الدّرداء وابن عباس -رضي الله عنهم- الآية الكريمة: ﴿**وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ** وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: 3]، بالقراءة: (**وَالذَّكَرِ** وَالْأُنثَى)[1] بحذف: «مَا خَلَقَ» وجرّ «وَالذَّكَرِ».

-قرأ عليٌّ وعمرُ وابنُ مسعود وابنُ عبّاس وأبيّ بن كعب وابنُ عمر وابنُ الزّبير -رضي الله عنهم- وغيرُهم الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ **فَٱسۡعَوۡاْ** إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: 9]، بالقراءة: (**فَامْضُوا** إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)[2] بدلًا من (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ).

-قرأ ابنُ عبّاس -رضي الله عنه-: (وَكَانَ **أَمَامَهُمْ** مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ **صَالِحَةٍ** غَصْبًا، وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ **كَافِرًا**)[3]، للآية:﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ **وَرَآءَهُم** مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ [الكهف: 79-80].

فهذه القراءات تسمّى شاذّة لأنّها شذّت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحًا. لأنّ "ظهور المصحف الإمام كان إيذانًا بالحكم بالشذوذ على ما خرج عنه والواقع أن هذا هو المعنى المقصود من وصف القراءة بالشذوذ، أي؛ بالانفصال عن منهج المصحف العام دون التجريح...ثم تطور الزمن وواجهت هذه القراءات ...معارضة عنيفة...وبذلك أصبح الشذوذ وصمة توصم بها الرواية، إذ صار ما خرج عن النص المجمع عليه شاذًا [4].

---

[1] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج2، ص364.

[2] **المصدر نفسه**، ج2، ص321، 322.

[3] **ابن الجزري: النشر في القراءات العشر**، ص15.

[4] **شاهين**، عبد الصبور: **تاريخ القرآن**، ص194.

6-2-ب-القراءة الشاذّة مقابلة للمتواترة

1-هي كلّ قراءة لم يصحّ سندها، وإن وافقت العربيّة والرّسم المصحفي العثماني، ويمثّل لها بالآية الكريمة: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ **نُنَجِّيكَ** بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ **خَلۡفَكَ** ءَايَةٗ﴾ [يونس: 92]، التي قرأها ابن السَّميفع وأبو السّمّال بالقراءة: (فَالْيَوْمَ **نُنْحِيكَ** بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ **خَلَفَكَ** آيَةً)[1]، بالحاء المهملة في (نُنْحِيكَ)، وبفتح لام (خَلَفَكَ).

2-هي القراءات القرآنيّة التي وافقت العربيّة والرّسم المصحفي العثماني، وصحّ سندها، إلّا أنّها لم تبلغ حدّ التواتر، ومن أمثلتها: قراءة عبد الله بن قُسَيط المكي: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفَسِكُمْ)[2] للآية: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ **أَنفُسِكُمۡ** عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: 128]، إذ القراءة المتواترة، هي (أَنْفُسِكُمْ) بضمّ الفاء.

نخلصُ إلى أنّ ما صحّ نقله عن الآحاد، وصحّ وجهه في العربيّة وخالف لفظ خطّ المصحف، يُقبل ولا يُقرأ به لعلّتين :إحداهما أنّه لم يؤخذ بإجماع، وإنَّما أخذ أخبار الآحاد، ولا يثبت قرآنٌ يقرأ به بخبر واحد، والعلّة الثّانية: أنّه مخالف لما قد أُجمِع عليه، فلا يُقطَع على مُغَيَّبِه وصحّته، وما لم يقطع على صحّته لا يجوز القراءة به[3].

فالقراءة الشّاذّة المقابلة للمتواترة هي الّتي شذّت عن التّواتر وعن الإجماع على السّواء فالقراءات مبنيّة على التّلقّي والرّواية، لا على الرّأي والدّراية، ولا يمكن أن تثبت القراءات إلّا بالتّوقيف والتّلقين والأخذ والمشافهة والنّقل والسّماع.

غير أنّه يحتجّ بالقراءات الشّاذّة في اللّغة والنّحو، إذ "القراءة الشّاذة التي فَقَدت شَرْطَ التواتر لا تَقِلُّ شأْنًا عن أوثقِ ما نُقِل إلينا من ألفاظ اللغة وأساليبها. وقد أَجْمَع العلماءُ على أنّ نَقْل اللّغة يُكْتَفى فيه برواية الآحاد"[4].

---

[1] **ابن الجزري: النشر في القراءات العشر**، ص16.

[2] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج2، ص306.

[3] **ابن الجزري: النشر في القراءات العشر**، ج1، ص15.

[4] **عضيمة**، محمد عبد الخالق: **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة-مصر، دط، 1972م، القسم1، ج1، ص1، 2.

ثانيا: الاحتجاج اللّغويّ بالقراءات القرآنيّة

يكاد يُجمِع جمهورُ النّحاة على الاحتجاج بالقراءات القرآنيّة كلّها، واعتبارها مصدرًا من مصادر النّحو العربيّ، "فكلّ ما ورد أنّه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربيّة، سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذّا، وقد أطبق النّاس على الاحتجاج بالقراءات الشّاذّة في العربيّة، إذا لم تخالف قياسًا معروفًا، بل ولو خالفته يُحتجّ بها في مثل الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يُحتجّ بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه"[1].

وقد جرى عُرف العلماء على الاحتجاج بروايات القرآن، سواءً أكانت متواترة أم روايات آحاد أم شاذّة، والقراءة الشّاذّة الّتي منع القرّاء قراءتها في التّلاوة يحتجّ بها في اللّغة والنّحو؛ إذ هي على كلّ حال أقوى سندًا وأصحّ نقلًا من كلّ ما احتجّ به العلماء من الكلام العربيّ غير القرآن[2].

فلا شكّ "أنّ القراءات القرآنية، المتواتر منها والشاذ، قد أغنت الدرس النحوي غنى يكاد يفوق حد الوصف، وأنها جعلت اللغويّين والنحاة يجدون في التنقيب عن تراثهم الأدبي، وعلى الأخص منه الشعر"[3].

وكتاب سيبويه يجمع بين الاحتجاج بالقراءات المتواترة والشّاذّة، فيبني القواعد على الصّحيح الشّائع، ولا يهمل الشّاذّ، بل يحتجّ به في مواضع عدّة، فيجعله أصلا يقيس عليه، أو يجيز به حكمًا نحويًّا، أو يرجّح ماورد في القراءة الشّاذّة على غيره.

أمّا ما لم يطّرد من القراءات القرآنيّة قياسًا، أي؛ ما لم يطّرد في قواعد النّحاة، فالاحتجاج بها هو على الجواز لا على الوجوب، والاحتجاج بها لا يعني بالضّرورة دائمًا جعل ما في القراءة مطّردًا، يقاس عليه في بابه، بل قد يعني أنّ القراءة حجّة على وجود ظاهرة ما، وأنّ هذه الظّاهرة ممّا يحفظ، ولا يقاس عليه[4].

---

[1] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **الاقتراح في أصول النّحو**، ص39.

[2] **الأفغاني**، سعيد: **في أصول النحو**، ص29.

[3] **خاروف**، محمد فهد: **الميسر في القراءات العشر المتواترة**، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط5، 2016م، ص: (د) من المقدمة.

[4] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص**، دار العصماء، دمشق–سورية، ط1، 2013م، ص28.

تظهر أسبقيّة الرّواية على القياس في الاحتجاج بالقراءات القرآنيّة، حتّى عند بعض النّحاة البصريّين؛ الذين أُثِر عنهم نصرتهم للقاعدة النّحويّة (القياس)، وتوجيه ما خالفها توجيهات مختلفة تصِلُ إلى حدّ تخطئة المسموع الفصيح وردّه، حتّى ولو كان قراءة من القراءات القرآنيّة، وهذا ما يصرّح به أبو عمرو بن العلاء في قوله: "لَوْلَا أَنَّهُ لَيْسَ لِي أَنْ أَقْرَأَ إِلَّا بِمَا قَرَأْتُ، لَقَرَأْتُ حَرْفَ كَذَا كَذَا وَحَرْفَ كَذَا كَذَا"[1]، وهو –أبو عمرو بن العلاء– نحويّ بصريّ، وإمام من أئمّة القرّاءات.

وقصرُ النّحاة بعض ما في القرآن وقراءاته على السّماع مسلكٌ سليمٌ، لأنّهم لو أجازوا القياس على اللّهجات القليلة، وعلى القراءات الّتي وافقتها، كما أجازوا القياس على ما خالفها من الكثير الشّائع والمطّرد في القراءات وغيرها، لما استقامت لهم قاعدة[2].

ومطلب الأخذ بالقراءات القرآنيّة جميعها، يستعصي على الدّراسة النّحويّة، لتباين هذه القراءات حينًا، أو اختلافها في حركات الإعراب، أو ضعف في اللّغات التي قرئت بها، حينًا آخر وما القراءات في جانب منها، سوى نماذج نطقيّة حيّة تمثّل لغات القبائل، فكيف لا يكون بعضُها أفصحَ من بعض[3]؟!

ولـمّا كان القرآن الكريم بقراءاته يتمثّل العربيّة، ويمثّلها فيما استعمله منها، كان من الطّبيعي أن يكون كثيرُه وقليلُه ونادرُه وشاذُّه، هو كثيرَ هذه اللّغة وقليلَها وشاذَّها ونادرَها، أي؛ إنّه من الطّبيعي أن يكون في قراءات القرآن الكريم على تنوّعها، ما لم تستوعبه قواعد النّحاة، وهذا لا يقدح في فصاحة هذه القراءات؛ لأنّ مخالفة قياس النّحوي لا تعني بالضّرورة عدم فصاحة ما يخالفه[4]. فبدايات النّحو مرتبطة برباط وشيج بالقرآن وقراءاته، فالقرآن قد أمدّ النّحو بمادّته فاستقرأ النّحاة نصّه، واستخرجوا منها القواعد، وتنوّعت التّوجيهات النّحويّة بتنوّع القراءات القرآنيّة.

---

[1] **ابن الجزري: النشر في القراءات العشر**، ص18.

[2] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية**، ص29.

[3] **سلطاني**، محمد علي: **أبحاث في اللغة**، دار العصماء، دمشق–سوريا، ط1، 2001م، ص37.

[4] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية**، ص13.

1-القراءات القرآنيّة مصدر للتّقعيد النّحوي

اعتمد النّحاة العرب على القرآن الكريم وقراءاته في عمليّة التّقعيد النّحوي، "وكان القرآن الكريم وقراءاته مددًا لا ينضب لقواعدهم، وتوقف نَفَرٌ منهم إزاء أحرف قليلة في القراءات لا تكاد تتجاوز أصابع اليد الواحدة، وجدوها لا تطرد مع قواعدهم، بينما تطرد معها قراءات أخرى آثروها"[1].

يتأكّد من خلال كتاب سيبويه أنّ القراءات القرآنية سنّة لا تخالف؛ "فمرة نجده يثبت بها قاعدة، ومرة يؤيد القاعدة بها، وثالثة يقيس عليها، ورابعة يجعلها أصلًا يخرج عليه بعض القراءات وخامسة يقوي بها شاهدًا شعريًا، وسادسة يحملها على بعض أقوال العرب، وسابعة يوردها مثالًا في زحمة الأمثلة، فلا تثير مشكلةً أو نقاشًا، أم إذا اصطدمت القراءة بمقاييسه، فإننا لا نجده يعدم المخرج. والملاك العام لديه هو القبول والاحترام"[2].

فعلى سبيل المثال: يقول سيبويه أثناء تحليله لقوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: 31]: "وبنو تميم يرفعونها إلّا من درى كيف هي المصحف وإنما كان ذلك لأن القراءة سنة مروية عن النّبيّ -صلّى الله عليه وسلم- ولا تكون القراءة بغير ما روي عنه"[3].

وتفصيل مسالك سيبويه في الاحتجاج بالقراءات القرآنيّة كما يلي[4]:

أ-بناء قاعدة نحويّة اعتمادا على القراءة القرآنيّة:

أقرّ سيبويه قاعدة نحويّة مفادها أنّ (إِذَنْ) يجوز إعمالها كما يجوز إلغاء عملها[5]، إذا كانت بين الفاء والواو وبين الفعل، فأمّا الإعمال فقولك: فَإِذَنْ آتِيكَ، وَإِذَنْ أُكْرِمَكَ، كما هو هذا

[1] **ضيف**، شوقي: **المدارس النحوية**، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط7، دت، ص19

[2] **الصغير**، محمود أحمد: **القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي**، دار الفكر، دمشق- سورية، ط1، 1999م، ص113.

[3] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص59.

[4] **الصغير**، محمود أحمد: **القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي**، ص113-118.

[5] **سيبويه: الكتاب**، ج3، ص13.

الحرف في بعض المصاحف: (**وَإِذَنْ لَا يَلْبَثُوا** خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا)، وهي قراءة أُبَيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود، من الآية الكريمة: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 76] وأمّا الإلغاء فمثل قولك: فَإِذَنْ لَا أَجِيئُكَ، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ **فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ** ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء: 53].

ب-إثبات القاعدة النّحويّة بالقراءة القرآنيّة:

أجاز سيبويه العطف على جواب الشّرط بإضمار (أَنْ) بعد الفاء[1]، مستدلّا في ذلك بقراءة ابن عباس والأعرج: (وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ **فَيَغْفِرَ**) من الآية الكريمة: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ **فَيَغْفِرُ** لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 284]. بنصب (يَغْفِرَ).

ونصب المضارع بأن المضمرة بعد الفاء، يشترط أن يكون مسبوقًا بنفي أو طلب (الأمر النّهي، الاستفهام، الدّعاء، العرض، التّحضيض، التّمنّي، الترجّي)، فهنا أجازه سيبويه مع الشّرط استنادًا على قراءة قرآنيّة.

كما أجاز بقراءة معاذ الهراء وطلحة بن مصرف: (ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ **أَيَّهُمْ** أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا)، للآية الكريمة: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ **أَيُّهُمْ** أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: 69] نصب (أَيَّهُمْ) على الإضافة، قائلا: "وهي لغة جيدة نصبوها كما جروها حين قالوا امْرُر على أيِّهم أفضلُ"[2].

وإعراب التّركيب (أَيَّهُمْ أَشَدُّ) كالآتي:

أَيَّ: اسم موصول عام بمعنى الذي، مبنيٌّ، في محلّ نصب مفعول به لننزعنّ، وهو مضاف.

هُمْ: ضمير متّصل مبنيّ على السّكون، في محلّ جرّ بالإضافة.

---

[1] **سيبويه: الكتاب**، ج3، ص90.

[2] **المصدر نفسه**، ج2، ص399.

وبُنيت (أَيَّ) ولم تُعرب لخروجها عن نظائرها (الذِي، مَنْ) بإضافتها، وحذف صدر صلتها (هو)، إذ التّقدير: أَيَّهُمْ هُوَ أَشَدُّ، وقد أجاز سيبويه أن تكون (أَيَّ) معربة استنادًا على قراءة النّصب (أَيَّهُمْ أَشَدُّ).

أَشَدُّ: خبر لمبتدإ محذوف، تقديره هو، مرفوع وعلامة رفعه الضمّة الظّاهرة على آخره.

ج-تأييد القاعدة النّحويّة بالقراءة القرآنيّة:

ذهب سيبويه إلى أنّ الفعل العامل يجوز حذفه (إضماره)، إذا دلّ عليه دليل، واستدلّ لهذه القاعدة بشواهد شعريّة[1]، منها:

قول جرير:

جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرٍ لِقَوْمِهِمْ أَوْ **مِثْلَ** أُسْرَةِ مَنْظُورِ بْنِ سَيَّارِ

فلمّا كان معنى جِئْنِي: هَاتِ، أَعْطِنِي، عطف أَوْ (مِثْلَ) على المعنى فنصبه[2].

وقول رؤبة بن العجاج:

يَهْوِينَ فِي نَجْدٍ وَ**غَوْرًا** غَائِرَا فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرَا

أي، ويَسْلُكْنَ غَوْرًا، فحذف الفعل.

ثمّ أيّدها بقراءة أبيّ بن كعب: (وَ**حُورًا عِينًا**) من الآيات الكريمة: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ **وَحُورٌ عِينٌ**﴾ [الواقعة: 17-22]. حيث نصبت (حورًا) بفعل محذوف، حملًا على معنى: يُعطَوْن هذا ويُعطَوْن حُورًا، فكان المعنى دليلا على حذف الفعل.

[1] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص94، 95.

[2] **الطوسي**، أبو جعفر محمد بن الحسن: **التبيان في تفسير القرآن**، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، دط، دت، المجلد التاسع، ص315.

د-القياس على القراءة القرآنيّة:

قاس سيبويه قولهم: «لَا سِيَّما زَيْدٌ» على قراءة رؤبة: (**بَعُوضَةٌ**) بالرّفع، من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا **بَعُوضَةً** فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البقرة: 26].

ووجه المقايسة بينهما كما يأتي:

المقيس	المقيس عليه
لَا : النّافية للجنس	----------
سِيَّ: اسم لَا منصوب، وهو مضاف	----------
مَا: اسم موصول مضاف إليه وخبر لَا محذوف، تقديره: موجود	**مَا : اسم بمنزلة الذي**
زَيْدٌ: **خبر لمبتدإ محذوف تقديره هو**	بَعُوضَةٌ: **خبر لمبتدإ محذوف تقديره هو**

هـ-اعتماد القراءة القرآنيّة أصلًا يُخرّج عليها:

قال سيبويه أثناء تخريجه لحكم رفع (عتيدٌ) في الآية الكريمة:﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ **عَتِيدٌ**﴾ [ق: 23]: "فرفعه من وجهين: على شيء لدي عتيدٌ، وعلى: (وَهَذَا بَعْلِي **شَيْخٌ**)"[1].

[1] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص106.

حيث إنّه يقصد من كلامه، أنّ اللّفظ (عتيدٌ): مرفوع على النّعت من (مَا)، أو على أنّه خبر لمبتدأ محذوف، تقديره (هو)، أي؛ (هُوَ عَتِيدٌ)، استنادًا على أصل سماعيّ، وهو القراءة القرآنيّة: (وَهَذَا بَعْلِي شَيْخٌ).

وتفصيل هذه المقايسة يتّضح من خلال الإعراب في الجدول الموالي:

المقيس	المقيس عليه
هَذَا: الهاء للتنبيه، ذَا: اسم إشارة مبتدأ	هَذَا: الهاء للتنبيه، ذَا: اسم إشارة مبتدأ
مَا: اسم موصول **بدل** من ذَا	**بَعْلِي**: **بدل** من ذَا ، وهو مضاف، وياء المتكلّم ضمير متصل، مضاف إليه
لَدَيَّ: ظرف مبنيّ في محلّ نصب متعلّق بمحذوف صلة ما (هُوَ)	----------
عَتِيدٌ: **خبر اسم الإشارة ذَا**	**شَيْخٌ**: **خبر اسم الإشارة ذَا**

و-تقوية الشّاهد الشّعريّ بالقراءة القرآنية:

حمل سيبويه قول سعد بن مالك القيسيّ:[1]

مَنْ فَرَّ عَنْ نِيرَانِهَا فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ **لَا بَرَاحُ**

[1] **البغدادي: خزانة الأدب**، ج1، ص467.

على قراءة عيسى الثقفي: (وَ**لَاتَ حِينُ** مَنَاصٍ) من قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَواْ وَّلَاتَ **حِينَ** مَنَاصٍ﴾ [ص: 3]، برفع (حِينُ) في أنّ (لَا) محمولة على (لَيْسَ)، أسوة بحمل (لَاتَ) عليها، فجعلها بمنزلة (لَيْسَ) في هذا الموضع في الرّفع[1].

وتقدير الكلام في قراءة (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ): وَلَاتَ الْحِينُ حِينَ مَنَاص، أي؛ لَيْسَ الْحِينُ حِينَ مَهْرَبٍ، بحذف اسم لات (الْحِينُ)، في حين أنّ تقدير الكلام في قراءة (وَلَاتَ حِينُ مَنَاصٍ): وَلَاتَ حِينُ مَنَاصٍ حَاصِلًا، وهذا هو محلّ المقايسة، حيث حُمِلت (لَا) الّتي في (لَا بَرَاحُ) على لَاتَ المحمولة على (لَيْسَ).

ز-الاكتفاء بإيراد القراءة شاهدًا وتخريجها:

ترِدُ عند سيبويه القراءة النّادرة والشّاذّة المخالفة لرسم المصحف، بعيدةً عن اهتمامه، فلا تثير نقاشا، فيكتفي بقبولها وتوجيهها، ومن ذلك: قراءة ابن أبي إسحاق: (**يَاسِينَ** وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ) لقوله تعالى: ﴿يسٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: 1-2]، حيث وجّهها بالنّصب على حذف الفعل[2]. والتّقدير: أَذْكُرُ يَاسِينَ.

ح-وصف ما جاء في بعض القراءات بالقلّة، لمخالفتها الكثير الشّائع، ولعوزه إلى ما يدعمها من شواهد، أو تضعيف القراءة إذا اعترضت مقاييسه، دون أن يطعن فيها أو يصفها باللّحن.

فمن ذلك وصفه لقراءة يحي بن يعمر: (تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ **أَحْسَنُ**) من الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 154]، برفع (أَحْسَنُ): بالضّعف[3]، وعلّل ذلك بأنّ صدر الصّلة (هُوَ) قد حذف.

---

[1] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص58.

[2] **المصدر نفسه**، ج3، ص258.

[3] **المصدر نفسه**، ج2، ص107.

وإذا كان جمهور البصريّين عامّة قد جعلوا القرآن الكريم مصدرًا من مصادرهم، "فإنّهم لم يأخذوا بالقراءات كلها في تجريد القواعد، بل أخذوا بما وافق المطرد منها، أي؛ إنهم أخذوا بالقراءات التي يدعمها الشعر أو كلام العرب، وعدوها مصدرًا من مصادرهم في التّقعيد، وما خالف المطّرد منها كانوا يؤولونه ضمن القواعد التي استخلصت في الغالب، أو يسلكون مسالك أخرى في الحكم عليه، وبذلك لم تختلف القراءات القرآنية من حيث الحكم عليها عن بقية الشواهد المحتج بها من كلام العرب، فما كان شائعًا تبنى منه القواعد، وما كان دونه يوجه توجيهات أخرى"[1].

ممّا يعني أنّ قواعد النّحاة لم تستوعب بعض ما جاءت به قراءات القرآن الكريم على اختلاف منازلها تواترًا وشذوذًا، وذلك لانتهاجهم منهج الاستقراء النّاقص، في بناء تلك القواعد والرّاجح أنّ قلق العلاقة بين القاعدة النّحويّة والقراءات القرآنيّة مظهر من مظاهر محاولات التّوفيق بين الإنسانيّ النّسبيّ وبين المقدّس المطلق التّقديس، فالقاعدة النّحويّة في النّهاية هي تصوّر إنسانيّ يسعى إلى استيعاب وضبط وتصنيف وبيان آلية عمل المدوّنة اللّغويّة العربيّة على اختلاف مصادرها وتجلّياتها[2].

وذلك لأنّ "القاعدة النّحويّة لا تعدو أن تكون مقاربة بشريّة، لا تتّسم بالشّمول المطلق إضافة إلى أنّ اللّغة الّتي تسعى القاعدة إلى ضبط نصوصها وتصنيفها وبيان آلية عملها، ظاهرة اجتماعيّة تتمرّد على الضّبط المطلق، كما تتمرّد على الخضوع الكلّي للقانون أو القاعدة، لذلك كان الشّذوذ عن القاعدة أمرًا طبيعيًّا مألوفًا في لغات البشر عامّة"[3].

فالقواعد ما هي إلّا خلاصات مركّزة، تصف المسموع المستقرأ من المدوّنة اللّغويّة المحدّدة.

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، ص84-85.

[2] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية**، ص10.

[3] **فندريس**، جوزيف **(Joseph Vendryes)**: **اللغة**، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، دط، 1950م، ص205-208.

2-الاحتجاج بالقراءات القرآنيّة لبناء القواعد النّحويّة

وردت القراءات القرآنيّة شاهدًا على وقوع «كَانَ» تارةً ناقصة، وتامّة تارةً أخرى، وهذا ما نوضّحه في قراءات الآيات الكريمة، كما يلي:

-الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن **تَكُونَ تِجَٰرَةً** حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ [البقرة: 282].

حيث قرأها عاصم بنصب (تِجَٰرَةً) وقرأ الباقون برفعها، أي؛ (تِجَٰرَةٌ)، فتوجّه قراءة النّصب بإضمار في (تَكُون) اسمها، ونصب (تجارةً) على أنّه خبر (تَكُون) و (حاضرةً) نعت ل(تجارةً) والتّقدير: إلّا أن تكون التّجارةُ تجارةً[1]، وقراءة الرّفع توجّه على أنّ (تجارةٌ) اسم (تكُون)، وخبرها هو الجملة الفعلية (تُديرُونها).

-الآية الكريمة: ﴿وَإِن **كَانَتْ وَٰحِدَةً** فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: 11]، قرأها نافع برفع (وَٰحِدَةٌ)، وقرأ الباقون بنصب (وَٰحِدَةً)[2].

-الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن **تَكُ حَسَنَةً** يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 40]، برفع (حَسَنَةٌ) قرأ نافع وابن كثير، وقرأ الباقون بالنّصب: (حَسَنَةً)[3].

-الآيتان الكريمتان:﴿وَإِن **كَانَ مِثْقَالَ** حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: 47] ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن **تَكُ مِثْقَالَ** حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: 16]، قرئتا برفع (مِثْقَالُ)، وهي قراءة نافع، وقرأ الباقون بنصب (مِثْقَالَ) في الآيتين[4].

---

[1] **القيسي**، مكي بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، ج1، ص321.

[2] **ابن زنجلة**، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد: **حجة القراءات**، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط5، 1997م، ص192.

[3] **المصدر نفسه**، ص203.

[4] **المصدر نفسه**، ص565.

فأمّا من قرأ بالنّصب فعلى أنّ «كَانَ» ناقصة، والاسم المنصوب الواقع عقِبها: خبرها، وأمّا قراءة الرّفع، فهي على الفاعليّة، باعتبار «كَانَ» تامّة، وهي بمعنى حدث ووقع[1].

كما تجلّت هذه الأحكام في القرآن الكريم وقراءاته، ومن ذلك في تحديد اسم ليس وخبرها ففي الآية القرآنيّة الكريمة: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 177] نجد قراءتين متواترتين، هما:[2]

1-القراءة القرآنيّة: (لَيْسَ **ٱلْبِرَّ** أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ)، بالنّصب، وهي قراءة حمزة وحفص.

2-القراءة القرآنيّة: (لَيْسَ **ٱلْبِرُّ** أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ)، بالرّفع وهي قراءة باقي القرّاء.

وجهت قراءة النّصب على أنّ (البرَّ) خبر (ليس)، والمصدر المؤول من (أن) والجملة الفعلية (تولّوا) في محلّ رفع اسم (ليس)، وتقدير الكلام: ليس البرَّ توليتُكم، وتحليل ذلك كما يأتي:[3]

-(ليس) من أخوات كان، يقع بعدها المعرفتان، فتجعل أيّهما شئت الاسم والآخر الخبر، فلمّا وقع بعد (ليس) (البرّ) وهو معرفة، و(أن تولّوا) معرفة، لأنّه مصدر بمعنى التّولية، جعل (البرّ) الخبر فنصبه، وجعل (أن تولّوا) الخبر فقدّر رفعه.

-المصدر أولى بأن يكون اسما لأنّه لا يتنكّر، و(البرّ) قد يتنكّر، ف(أن) والفعل (تولّوا) أقوى في التّعريف.

-من الأصول: إذا اجتمع مع (كان) وأخواتها مضمر ومظهر، فالمضمر هو الاسم، لأنّه أعرف.

-(أن) وصلتها أشبهت المضمر، إذ هي في تقدير الإضافة إلى المضمر، لأنّ معناها: توليتكم ولمّا كانت (أن) و(الفعل) بعدها كالمضمر، لأنّها لا توصف، كما لا يوصف المضمر، كانت أعرف ممّا كان فيه الألف واللّام، والأعرف أولى أن يكون اسم (ليس)، لأنّه هو المخبر عنه، ولا يخبر إلّا عن الأعرف دون الأنكر.

---

[1] **ابن الأنباري**، عبد الرحمن كمال الدين أبو البركات: **أسرار العربيّة**، تح: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق-سوريا، دط، 1957م، ص134.

[2] **ابن الجزري: النشر في القراءات العشر**، ص608.

[3] **القيسي**، مكي بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، ص280، 281.

-(البرّ) تعريفه ضعيف، لأنّه يدلّ على الجنس، فليس يدلّ على شخص بعينه، وتعريف الجنس ضعيف، لأنّه كالنّكرة، فصار (أن) و(الفعل) أقوى من (البر) في التّعريف بكثير، فوجب تبعًا لذلك أن يكون الأعرف هو الاسم، وهو (أن) و(الفعل)، ووجب نصب (البر) على الخبر.

ووجّهت قراءة الرّفع على أنّ (البرّ) اسم (ليس)، والمصدر المؤول من (أن) والجملة الفعلية (تولّوا) في محلّ نصب خبر (ليس)، وتقدير الكلام: ليس البرُّ توليَتكم، وتحليل ذلك كما يأتي:[1]

-اسم (ليس) كالفاعل، ورتبة الفاعل أن يلي الفعل، فلمّا ولي (البرّ) (ليس) رُفع، ولو نُصِب (البر) لوجب أن يكون الكلام غيرَ رتبته، وأن يُنوى ب (البر) التّأخير، ليكون الكلام على رتبته، الّتي أتت به القراءة، وهذا أولى من أن يحدث فيه ما يحتاج معه إلى التّقديم والتّأخير.

-يقوّي رفعَ (البرّ) رفعُ (البرّ) الثّاني، الّذي معه (الباء) إجماعا في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: 189]. ولا يجوز فيه إلّا رفع (البرّ)، فحمل الأوّل على الثّاني أولى من مخالفته له.

-يقوّي رفعَ (البرّ) أيضًا كتابة الآية في مصحف ابن مسعود وفي مصحف أُبيّ بن كعب: (ليس البر بأن تولوا) بزيادة باء، وهذا لا يكون معه إلّا رفع (البر).

كما نجد أنّ سيبويه يورد القراءات القرآنيّة في معرض بناء القواعد النّحوية، في مواضع كثيرة من الكتاب منها:

أ-في جواز تقديم خبر كان على اسمها في أسلوب الحصر[2]: يذكر سيبويه أنّك تقول: «مَا كَانَ أَخَاكَ إِلَّا زَيْدٌ». ثمّ يضيف: "ومثل ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ **مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ** ٱئْتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجاثية: 25]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ** أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: 82]."[3]

---

[1] **القيسي**، مكي بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، ص281.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص50.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص50.

ب-في إهمال «مَا» العاملة عمل «لَيْسَ» إذا انتقض نفيها بـــ«إِلَّا»[1]: إذْ يبطُل عملها؛ فتتساوى فيها التميميّة والحجازيّة، ومن أمثلته: «مَا زَيْدٌ إِلَّا مُنْطَلِقٌ»، ومثله قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالُواْ **مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا** وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾ [يس: 15].

كما أجاز ابن جنّي تقديم خبر (كان) عليها، محتجًّا لذلك بقراءة ابن مسعود وأبيّ بن كعب: (**وَبَاطِلًا** مَا **كَانُوا** يَعْمَلُونَ) من الآية الكريمة: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٞ مَّا هُمۡ فِيهِ وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: 139] ، قائلا: (بَاطِلًا) منصوب بـ (يعملون)، و(ما) زائدة للتّوكيد، فكأنّه قال: (وباطلًا كانوا يعملون)، ومن بعد ففي هذه القراءة دلالة على جواز تقديم خبر كان عليها كقولك: قائمًا كان زيدٌ، ووجه الدّلالة من ذلك أنّه إنّما يجوز وقوع المعمول بحيث يجوز وقوع العامل، و(باطلًا) منصوب (يعملون)، والموضع إذًا لـ (يعملون) لوقوع معموله متقدما عليه، فكأنّه قال: (ويعملون باطلًا كانوا).

ومثله استدلال أبي علي الفارسي على جواز تقديم خبر (كان) عليها من قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ **إِيَّاكُمۡ كَانُواْ** يَعۡبُدُونَ﴾ [سبأ: 40]. لأنّ (إيّاكم) معمول (يعبدون)، وهو خبر (كان)[2].

ونجد ابن عصفور (669هـ) يستحسن ما جاء في القراءة القرآنية، ويبني عليه قاعدة جديدة اعتمادًا على السّماع، فمن ذلك:

أ-تحدّث عن زيادة الباء الجارّة، فحدّد أماكن زيادتها قياسًا[3]، ثمّ قال: "وما عدا ذلك مما الباء فيه زائدة فزيادتها فيه على غير قياس،...إلّا أنّ أحسنه أن يكون ما زيدت فيه الباء قد توجّه عليه النفي في المعنى نحو قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ **بِقَٰدِرٍ** عَلَىٰٓ أَن يُحۡۦِيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ﴾ [الأحقاف: 33].

---

[1] **المصدر نفسه**، ج1، ص59.

[2] **الحلي، حازم: أثر المحتسب في الدراسات النحوية**، المكتبة الأدبية المختصة، العراق، ط1، 2013م، ج، ص169.

[3] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية**، ص145.

فزاد الباء في خبر «أَنَّ» وهو «قَادِرٌ»، لما كان النفي متوجهًا عليه في المعنى لأنّ معنى الكلام: أو ليس اللَّهُ بقادر"[1].

وقد أجاز الزّجاج: مَا ظَنَنْتُ أَنَّ أَحَدًا بِقَائِمٍ قياسًا على هذا الشّاهد القرآني[2].

قال أبو عبيدة والأخفش: الباء زائدة للتّأكيد، كقوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ **بِٱلدُّهۡنِ**﴾ [المؤمنون: 20]. وقال الكسائي والفراء: العربُ تُدخِلُ الباء في الاستفهام مع الجَحْد (النّفي)، فتقول: مَا أَظُنَّكَ **بِقَائِمٍ**[3].

ب-حديثه عن الضمير الراجع إلى المعطوف، والمعطوف عليه إذا كان العطف بالواو[4]، حيث قال: "إذا تقدَّم معطوفٌ ومعطوفٌ عليه، وتأخّر عنهما ضميرٌ يعود عليهما، فإن كان العطف بالواو كان الضمير على حسبهما نحو قولك: (زيدٌ وعمرٌو قاما)، ولا يجوزُ الإفرادُ إلّا في الشعر...أو في نادرٍ من الكلام ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن **يُرۡضُوهُ**﴾ [التوبة: 62]" [5].

فكان الوجه أن يقال: أن يرضوهما، فأفرد بتقدير: والله أحقُّ أن يرضوه، ورسوله أحقُّ أن يرضوه، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه.

---

[1] **ابن عصفور**، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الإشبيلي: **شرح جمل الزجاجي**، تقديم: فواز الشعّار، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1998م، ج1، ص511.

[2] **الزجاج: معاني القرآن وإعرابه**، ج4، ص447.

[3] **البغوي**، أبو محمد الحسين بن مسعود: **تفسير البغوي** «**معالم التنزيل** » تح: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، دط، 1412هـ، المجلد السابع، ص271.

[4] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية**، ص145.

[5] **ابن عُصفور**، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الإشبيلي: **المقرّب**، تح: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد- العراق، ط1، 1971م، ج1، ص235.

3-الاحتجاج بالقراءات القرآنيّة في ضوء الأصول المستخلصة لتوجيه ما أشكل منها

سيقت بعض القراءات القرآنيّة لتوجيه ما اختلف فيه بعض النّحاة، ومن ذلك ما يلي:

-وجوب بناء الاسم المعرّف بالألف واللّام، إذا عُطف على المنادى المبنيّ على الضّمّ: نحو قولك: «يَا زَيْدُ وَالنَّضْرُ»، وعلى هذا، قد اختُلف في تحليل قراءة الجمهور للآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ [سبأ: 10]، بنصب «الطَّيْرَ»، فعن عيسى بن عمر أنّها على النّداء، مثل: «يَا زَيْدُ وَالْحَارِثَ»، وعن أبي عمرو أنّها لو كانت على النّداء لجاءت القراءة بالضّمّ، وإنّما هي على تقدير فعل، أي؛ «وَسَخَّرْنَا لَهُ الطَّيْرَ»[1].

أمّا الخليل فقد استبعد النّداء وتقدير الفعل، وجعله من باب العطف على الموضع. فقد "قال الخليل –رحمه الله– من قال يا زيدُ والنضرَ فنصب، فإنَّما نصب لأنَّ هذا كان من المواضع التي يُرَدُّ فيها الشيء إلى أصله. فأمّا العرب فأكثرَ ما رأيناهم يقولون: يا زيدُ والنضرُ. وقرأ الأَعْرَجُ «يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ». فَرَفَعَ. ويقولون: يا عمرُو والحارثُ، وقال الخليل –رحمه الله– هو القياس كأنّه قال: ويَا حَارِثُ"[2].

والنّكرة المقصودة إذا دخلت عليها أداة النّداء صارت معرفة، فلا نقول: يا الحارث، اكتفاء بتعريفها بالنّداء.

فنصب «الطَّيْرَ» إنّما جاء مراعاة للأصل، إذ هي من المواضع التي يردّ فيها الشّيء إلى أصله، ويُفهم من توجيه الخليل لنصب «الطَّيْرَ»، أنَّ موضع المنادى: «الْجِبَالُ» في الأصل النّصبُ وبهذا نُصِبَ هذا المعطوف «الطَّيْرَ» حملًا على نصْبِ المعطوف عليه في الموضع.

إذ موضع (يا جبالُ) النّصب، أي؛ (نادينا الجبالَ والطّيرَ).

---

[1] **القرطبي**، شمس الدين محمد بن أحمد: **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص266.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص186، 187.

كما ورد من الشّعر قول الشّاعر:

أَلَا **يَا زَيْدُ وَالضَّحَّاكَ** سِيرَا فَقَدْ جَاوَزْتُمَا خَمَرَ الطَّرِيقِ

حيث يروى: (الضَّحَّاك) بالرّفع والنّصب.

وقراءة الأعرج: (يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ) توجّه بأنّ: الطَّيْرُ: معطوف لفظًا على (جِبَالُ) أو على المضمر في (أَوِّبِي)، أي؛ (أنتِ)، وحسّن هذا العطف الفصل ب (معه) بين المعطوف والمعطوف عليه، على تقدير: (يا أيّها الجبالُ، ويا أيّها الطّيرُ)[1].

-جواز العطف على محلّ اسم «إنَّ» قبل مجيء الخبر: احتجّ الكسائي لذلك[2]، بقراءة لأبي عمرو برفع «مَلَائِكَتُهُ»[3] من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ** يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56].

فاللّفظ: «مَلَائِكَتُهُ» معطوف على محلّ لفظ الجلالة: «اللَّهَ»، فهو -«اللهَ»- وإن كان اسم «إِنَّ» منصوب، إلّا أنّه في الأصل مبتدأ، واللّافت للنّظر أنّ البصريّين لا يجيزون العطف على الموضع قبل مجيء الخبر، وهذه القراءة المستدلّ بها على جواز ذلك، هي قراءة أبي عمرو البصريّ ممّا يؤكّد أنّ القراءات القرآنيّة نقلٌ لا قياسٌ.

-حمل الماضي على المضارع إذا وقع جوابًا للقسم: الأصل في جواب القسم أن يكون مضارعًا فإذا وقع ماضيًّا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَرۡسَلۡنَا رِيحٗا فَرَأَوۡهُ مُصۡفَرّٗا **لَّظَلُّواْ** مِنۢ بَعۡدِهِۦ يَكۡفُرُونَ﴾ [الروم: 51]، فهو-«لَظَلُّوا»- في تأويل المضارع «لَيَظَلَّنَّ»، إذ هو مثل قولك: «وَاللهِ لَا فَعَلْتُ ذَلِكَ»، والمراد: «واللهِ لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ»[4].

---

[1] **القرطبي: الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص266.

[2] **النحاس**، أبو جعفر: **إعراب القرآن**، تح: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد-العراق، دط، 1980م، ج2، ص645.

[3] **ابن خالويه**، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، مكتبة المتنبي، القاهرة-مصر، دط، دت، ص121.

[4] **سيبويه: الكتاب**، ج3، ص108.

4-توجيه الشّواهد العربيّة القليلة في ضوء القراءات القرآنيّة الشّاذّة

وجّهت بعض الشّواهد من كلام العرب في ضوء القراءات القرآنية، على أنّ الأصل الذي عليه كلّ منهما قليل في العربيّة، فمن الشّائع أنّ الاسم الواقع بعد الخبر المعرفة يأتي منصوبًا إذا كان المبتدأ اسم الإشارة، مثل قولهم: «هَذَا عَبْدُ اللهِ **مُنْطَلِقًا**»، ولكن حينما واجه الخليل قول العرب: «هَذَا عَبْدُ اللهِ مُنْطَلِقٌ» برفع «مُنْطَلِقٌ»، احتجّ له بقراءة الرّفع: (وَهَٰذَا بَعْلِي **شَيْخٌ**)[1] وهي قراءة ابن مسعود من قوله تعالى:﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي **شَيْخًا** إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود: 72].

لقد قاس الخليل الشّاهد الذي لم يطابق الأصول على قراءة تمثّل النّادر الّذي خرج على الأصول، وكأنّه يريد بتوجيهه أنّ هذا النّمط شكل من أشكال الأصول العربيّة الصّحيحة غير الشّائعة[2].

لا يعاب على النّحاة عدم استشهادهم **المطلق** بالقراءات القرآنيّة، ورفضهم بناء اللّغة الأدبيّة المشتركة عليها، إلّا ما وافق منها الأصول العامّة، وما جرى على الفصيح، لأنّ القراءات تمثّل لهجات متعدّدة، ومن مصلحة الدّراسة، إبعاد اللّهجات المحلّية في مجال التّقعيد، ووضع معيار للصّواب اللّغويّ[3]. إنّما يعاب عليهم الخلط بينها أثناء بناء القواعد، وعدم تخصيصها بالدّراسة اللّهجيّة، لأنّ هذه القراءات تمثّل جانبًا مهمًّا من الواقع اللّغوي لحقبة الاحتجاج، فهي-القراءات- أثرٌ لغويٌّ موصول السّند بالرّسول صلى الله عليه وسلم إلّا بعض ما شذّ منها[4].

---

[1] **أبو حيان الأندلسي**، أثير الدين محمد بن يوسف: **تفسير البحر المحيط**، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1993م، ج5، ص244.

[2] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النّحو**، ص86.

[3] **عمر**، أحمد مختار: **البحث اللغوي عند العرب**، ص31.

[4] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية**، ص30-31.

ثالثًا: التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنيّة

1-مفهوم التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنيّة

1-1-مفهوم التّوجيه

التَّوْجِيهُ مصدر للفعل وَجَّهَ، ومعناه: "السّبيل الذي نصل به إلى المقصود، فكلّ عنصر لغوي لابدّ أن يكون له أصل يُرجع إليه، وكذلك القصد من التّوجيه هو ردّ الشيء إلى أصله للوصول إلى ما يقصده القارئ. فكلّ ما له أصل، له وجه في العربيّة، أو هو تقليب اللّفظ على وجوهه حتّى يستقيم مع بقيّة الألفاظ في النّظم، تبعا لسنن العربيّة، فالموجّه كالحجّار الذي يقلّب الحجر على وجهه حتى يستقيم وضعه في المكان المطلوب، وهكذا الموجّه يقوم بقلب الحرف على وجوهه إلى أن ينزل في موضعه المخصص، فتتعلّق الكلمات بعضها ببعض"[1].

إذن، التّوجيه هو طريقٌ للوصول إلى الهدف، وهو ردّ ما خرج عن الأصل إلى الأصل ليوافق معهود اللّسان العربيّ، وذلك بإيراد الاحتمالات الإعرابيّة، وبيان أوجهها تفسيرًا وتعليلًا.

1-1-أ- التّوجيه عند علماء القراءات

هو "علمٌ يُقصد منه تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها، والانتصار لها"[2]، وذلك بأن يُجعل الكلام موجّهًا ذا وجهٍ ودليل؛ إذ يختصّ ببيان الوجه المقصود من القراءة في اللّغة والتّفسير أو تلمّس الأوجه المحتملة التي يجري عليها التّغاير القرآني في مواضعه، سواء كانت هذه الوجوه عقليّة أم نقليّة[3].

---

[1] **طه، صالح أمين آغا: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفراء في ((معاني القرآن))**، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط1، 2007م، ص18.

[2] **المهدوي**، أبو العباس أحمد: **شرح الهداية**، تح: حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، دط، 1984م، ج1، ص18.

[3] **المشهداني**، محمد إسماعيل: **(التجديد في توجيه القراءات القرآنية)**، *مجلة جامعة زاخو*، كردستان-العراق، المجلد01، ع02، سنة 2013م، ص259-260.

1-1-ب- التّوجيه عند علماء اللّغة

هو فنٌّ جليلٌ به تُعرف جلالة المعاني وجزالتها، لا يسبر غوره إلّا من شمخ علمه واستحكمت لديه بوادر الصّنعة، واقترب من الإحاطة بمكنون اللّغة، فيصبح من السّهل عليه إيجاد وجه سائغ في العربيّة، يعرض القراءة، ويذكر من قرأ بها، ثمّ يرجع في أمرها إلى اللّغة، يلتمس لها شاهدًا فيرويه، أو نظيرًا فيقيس عليه، أو لهجة فيردّها إليها ويؤنسها بها، أو تأويلًا أو توجيهًا فيعرضه في قصد وإجمال أو تفصيل وافتنان على حسب ما يقتضيه المقام[1].

1-1-ج- التّوجيه النّحويّ

هو "ذكر الحالات والمواضع الإعرابية، وبيان أوجه كل منهما، وما يؤثر فيهما، وما يلزم ذلك من تقرير وتفسير، أو تعليل، أو استدلال، أو احتجاج، سواء صيغ ذلك في قواعد تضبطه وتنظّر له، أم لم يُصغ"[2].

والوجه في اصطلاح النّحاة هو ذكر المعنى النحوي الخاص بالحالة الإعرابية الواحدة، ككون الكلمة الواحدة مرفوعة، لأنها فاعل أو مبتدأ، أو غير ذلك، من المعاني النحوية التي يكون عليها الرفع، والحال كذلك في النّصب والجرّ، فكلّ حالة لها معنى نحوي واحد أو أكثر، وهو ما يطلق عليه اسم: الوظيفة النّحويّة أيضًا[3].

وبيان ذلك من خلال نصّيْن قرآنيّين:

الأوّل: توجيه كلمة تظهر عليها علامة الإعراب

-وجّه ابن هشام (761هـ) نصب «خَوْفًا» في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ **خَوْفًا** وَطَمَعًا﴾ [الروم: 24]، على أنّه مفعول لأجله، أو مفعول مطلق (المصدريّة): يريكم البرق فتخافون

---

[1] **الزركشي: البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص488. و **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج1، ص12.

[2] **الخولي**، عبد الله: **قواعد التوجيه في النحو العربي**، (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة القاهرة، 1997م، ص12.

[3] **المرجع نفسه**، ص8.

خوفًا، وتطمعون طمعًا، أو حال: يريكم البرق وأنتم خائفون من صواعقه، وطامعون في المطر بعده[1].

الثّاني: توجيه كلمة لا تظهر عليها علامة الإعراب

تحتمل الكلمة ههنا حالتين مختلفتين أو أكثر، وبذلك يُتناول الوجه، لا المحلّ الإعرابي الواحد فقط، بل أكثر من محل، وما يلزم ذلك –في بعض الأحيان– من تنوّع الوظائف النّحويّة وهذه المحال هي الرفع والنصب والجر[2].

علّق السّمين الحلبي على كلمة «الذِينَ» من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ **ٱلَّذِينَ** يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 2-3]، بقوله: "((الذِينَ)) يَحْتمل الرفعَ والنصبَ والجرَّ، والظّاهر الجرُّ، وهو من ثلاثة أوجه، أظهرها: أنه نعتٌ للمتقين، والثاني: بدلٌ، والثالث: عطفُ بيان، وأمَّا الرفع فمن وجهَيْنِ، أحدهما: أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ على معنى القطع... والثاني: أنه مبتدأ...والنصبُ على القطع"[3].

إنّ مفردة «الذِينَ» تعدّدت وظائفها النّحويّة في التّركيب، بتعدّد محلّها الإعرابيّ، وذلك لعدم ظهور الحركة عليها، فأخذت بمحلّ الجرّ أوجها ثلاثة: النّعت، والبدليّة، وعطف البيان، وبالرّفع: وجهين؛ على الابتداء، أو على الخبريّة على تقدير مبتدإ محذوف (هُمْ)، وبالنّصب على وجه المفعوليّة، بتقدير فعل محذوف (أَعْنِي). وبهذا احتملت كلمة واحدة أكثر من توجيه نحوي واحد، وكل توجيه منها لم يقتصر على حالة إعرابيّة واحدة، كالرّفع مثلا، بل تعدّى ذلك إلى حالات الرّفع والنّصب والجرّ، وفي كلّ حالة من الحالات وظيفة نحويّة تختلف عن الأخرى.

---

[1] **ابن هشام الأنصاري**، جمال الدين: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، مكتبة سيد الشهداء، دمشق–سوريا، ط1، 1972م، ج6، ص137.

[2] **كرار**، إسماعيل صالح حسن: **قواعد التوجيه ووظيفتها في حسم خلافات النحاة وترجيح الحكم النحوي**، (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة السودان، كلية اللغات، 2018م، ص11، 12.

[3] **السمين الحلبي**، أحمد بن يوسف: **الدُّرُّ المَصُون في علوم الكتاب المكنون**، تح: أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق– سوريا، دط، دت، ج1، ص91.

2-مواقف النّحاة من القراءات القرآنية غير المطّردة نحويًّا

2-1-توجيه القراءات الّتي تجافت عن الأصول الموضوعة

2-1-أ- ردّ القراءة

أنكر بعض النّحاة بعض القراءات التي لم تستوعبها أصول العربيّة عندهم، فمن ذلك ردّهم قراءة عيسى بن عمر: (هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ **أَطْهَرَ** لَكُمْ)[1] بنصب «أَطْهَرَ» على الحالية، للآية الكريمة: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ **أَطْهَرُ** لَكُمْۖ﴾ [هود: 78]، وذلك لأنّ ضمير الفصل إنّما يكون -في الأصل- بين اسمين معرفتين، يلزم أحدهما الآخر، لزوم المبتدأ للخبر، ومجيء الفصل بين الحال وصاحبها، لا يتّفق مع هذا الأصل[2]، كما لحّن المبرّد قارئ هذه القراءة، ووصفه بالجهل بالعربيّة[3].

وإعراب تركيب هذه الآية الكريمة على وجهين:

الأوّل:

-هَؤُلَاءِ: الهاء للتّنبيه، أُولَاءِ: اسم إشارة مبني على الكسر في محلّ رفع مبتدأ.

-بَنَاتِي: خبر المبتدأ، مرفوع وعلامة رفعه الضمّة المقدّرة على ما قبل ياء المتكلّم، منع من ظهورها اشتغال المحلّ بحركة المناسبة، وهو مضاف، وياء المتكلّم ضمير متّصل مبني على السّكون في محلّ جرّ بالإضافة.

-هُنَّ: ضمير منفصل مبني على الفتح لا محلّ له من الإعراب.(فصل)

-أَطْهَرَ: حالٌ من (بناتي) منصوبة، وعلامة نصبها الفتحة الظّاهرة على آخرها.

---

[1] **ابن خالويه**، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: كتاب **القرآت الشاذة**، نشر وتصحيح: ج. برجستراسر، المطبعة الرحمانية بمصر، ط1، 1934م، ص60.

[2] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص**، ص34، 36.

[3] **المبرد**، أبو العباس محمد بن يزيد: **المقتضب**، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة- مصر، دط، 1994م، ج4، ص105.

والعامل في الحال: ما في اسم الإشارة (هَؤُلَاءِ) من معنى التّنبيه (الهاء)، أو معنى الإشارة (أُولاءِ) أو معنَيَيْ الإشارة والتّنبيه معًا.

وهذا الوجه؛ الفصل بين الحال وصاحبها، هو الّذي اعتُرض عليه.

الثّاني:

-هُنَّ: ضمير منفصل مبني على الفتح، في محلّ رفع مبتدأ.

-أَطْهَرَ: حالٌ ممّا في (لَكُمْ) من معنى الفعل، منصوبة، وعلامة نصبها الفتحة الظّاهرة على آخرها.

-لَكُمْ: اللّام: حرف جرّ، وكاف الخطاب: ضمير متّصل مبني على الضمّ، في محل جرّ بحرف الجرّ، وميم الجماعة حرف لا محلّ له من الإعراب، والجار والمجرور (لَكُمْ) متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ (هُنَّ).

غير أنّه في هذا الوجه، قد تقدّمت الحال على عاملها المعنويّ.

كما أشار المبرّد إلى عدم صحّة قراءة الجمهور: (**حَصِرَتْ** صُدُورُهُمْ)[1] للآية الكريمة: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ **حَصِرَتْ** صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْۚ﴾ [النساء: 90]، بحجّة أنّ الفعل الماضي إذا وقع حالًا، لابدّ من اقترانه بـ «قَدْ» و«الواو»، ثمّ أوّل هذه القراءة قائلًا: "ومخرجها –والله أعلم– إذا قرئت كذا الدعاء كما تقول: لُعِنُوا قُطِعَت أيديهم، وهو من الله إيجاب عليهم، فأما القراءة الصحيحة، فإنّما هي أو جاؤوكم حصرةً صدورهم"[2].

والقراءة: (حَصِرَةً صدورهم) هي قراءة شاذّة، قرأ بها الحسن البصري والمفضل عن عاصم ويعقوب الحضرميّ، بالاسميّة منصوبًا على الحال، وكما ورد في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَاۖ﴾ [يوسف: 65]، وقول العرب: لأضربنّه ذهب أو مكث، أي؛ ذاهبًا أو ماكثًا[3].

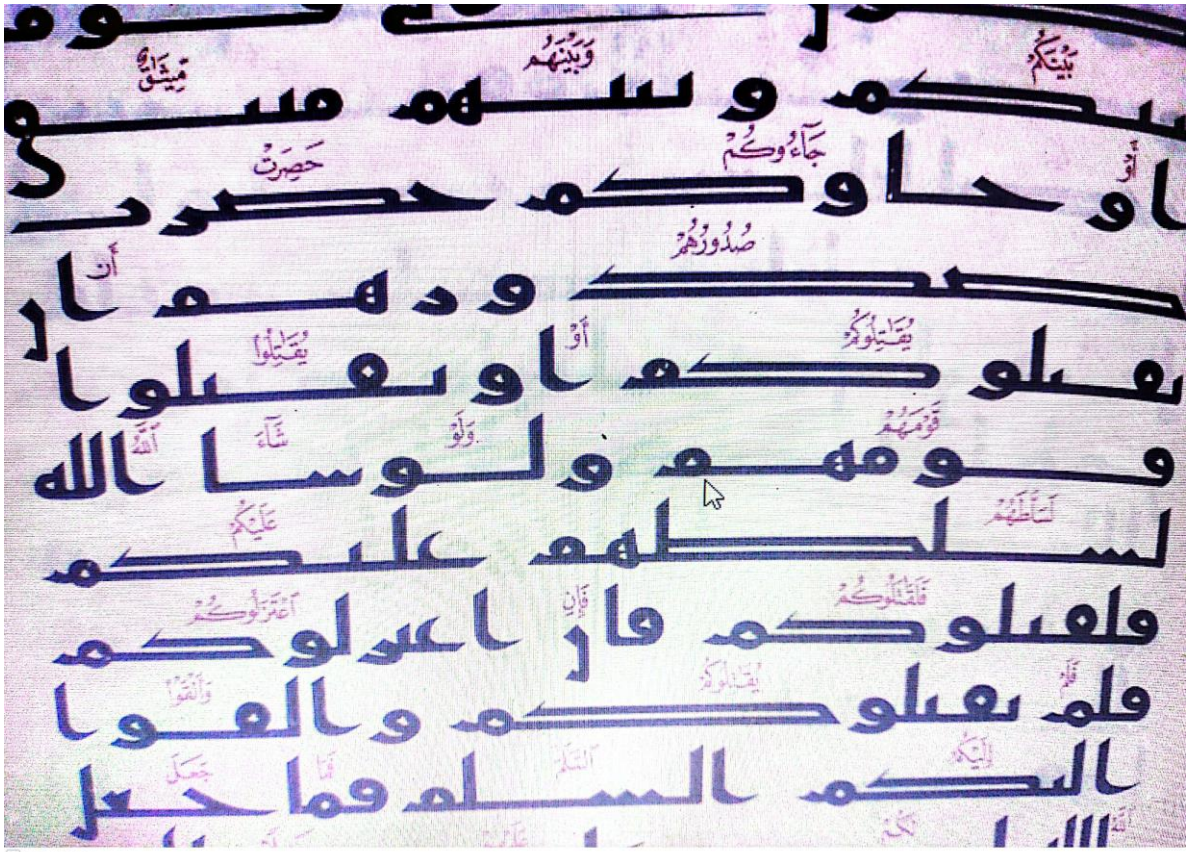
[1] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج3، ص317.

[2] **المبرد: المقتضب**، ج2، ص316.

[3] **ابن عصفور: المقرّب**، ج1، ص154.

والرّسم المصحفيّ يؤيّد قراءة الجمهور، إذْ كتبت الكلمة «حصرت» بتاء مفتوحة، وهذا ما يتّضح في الصّورة الآتية:[1]

رسم الكلمة: «حصرت» في المصحف الإمام



2-1-ب- ضعف القراءة قياسًا

وقد يكتفي النّحويّ بالإشارة إلى عدم قياسية القراءة، مثلما فعل الأخفش، بذكر القاعدة ثمّ إتباعها بالقراءة غير الموافقة لها، وذلك كقوله: "نون الاثنين مكسورة، وقد قال: (**أَتَعِدَانِنِي** أَنْ أُخْرَجَ)"[2]، وهي قراءة أبي عمرو[3]، من الآية الكريمة: ﴿**أَتَعِدَانِنِيٓ** أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي﴾ [الأحقاف: 17].

[1] **مصحف الإمام**، نسخة طشقند، ص194.

[2] **الأخفش: معاني القرآن**، ج2، 534.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج2، ص534.

وقريبٌ من ذلك ما فعله ابن الحاجب (646هـ)، حيث عرض القاعدة، بأن اشترط إعادة الجار –حرفًا كان أو مضافًا– في العطف على المضمر المجرور، فمثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَ**مِن** نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: 7]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَ**بَيْنَكُمْ**ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: 58]، واحتجّ لهذا الحكم بأنّ المضمر المجرور شديد الاتّصال، فهو كالجزء، لذلك أعادوا العامل ليكون في الصّورة كالمستقلّ فرارًا من أن يعطفوا على ما هو كالجزء، ثمّ ذكر القراءة المخالفة لهذه القاعدة، وهي قراءة حمزة: (تَسَّاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ) بالخفض، وأشار إلى ضعف هذه القراءة قياسًا، بأنّ ما سبقها من أمثلة أفصحُ منها[1].

كما أجاز ابن جنّي العطف على الضّمير من غير توكيد –مع الضّعف– مستدلّا بقراءة ابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي: (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ**شُرَكَاؤُكُمْ**) من الآية الكريمة: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ [يونس: 71]، حيث رفع (شُرَكَاؤُكُمْ) على العطف على الضّمير في (أَجْمِعُوا)، وساغ عطفه عليه من غير توكيد للضمير في (أَجْمِعُوا) لأجل طول الكلام بقوله: (أَمْرَكُمْ)، وليس هذا في قوّة التّوكيد، نحو قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: 35]، وذلك لأنّ التّوكيد يثبّت معنى الاسميّة للضّمير المتّصل الذي قد شعّث الفعل فمازجه، وصار كجزء منه، فضعف عن العطف عليه، كما لا يجوز العطف على جزء من الفعل فإذا وكّد صار في حيّز الأسماء، ولحق بما يحسُن العطف عليه بعد توكيده كما حَسُن عليها[2].

يَفهم من هذا أنّ العطف –في الأصل– من خصائص الاسم، لأنّه أشدّ تمكّنًا من الفعل والضّمير المتّصل بالفعل يُكره العطف عليه، لأنّه أشبه الفعل، أو صار بعضًا منه، فيقوى هذا الضّمير بتوكيده، ليرقى إلى مرتبة الاسميّة الصّريحة، الّتي تختصّ بالعطف.

---

[1] **ابن الحاجب**، أبو عمرو عثمان: **شرح الوافية نظم الكافية**، تح: موسى بنّاي علوان العليلي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق، دط، 1980م، ص259–260.

[2] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج1، ص314، 315.

كما نُلفِي ابنَ عصفور يسرد القراءة الشّاهد على القاعدة، ثمّ يحكم بعدم قياسيتها، والشّاهد على ذلك: قراءة عيسى بن عمر: (وَالسَّمَاوَاتُ **مَطْوِيَاتٍ** بِيَمِينِهِ)[1] للآية: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ **مَطْوِيَّٰتُۢ** بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: 67]، التي استدلّ بها بعض النّحاة الذين أجازوا تقديم الحال على عاملها المعنوي، حيث قدّم «مَطْوِيَاتٍ» وهو منصوب على الحال، والعامل فيه مَا فِي «بِيَمِينِهِ» من معنى الفعل، وقد تقدّم عليه، وهذا الذي ذُهِب إليه غير صحيح، لأنّه لا يُحفظ منه إلّا هذا، وما لا بال له لقلّته، ولا ينبغي أن يجاز ذلك قياسًا على هذا القبيل[2].

وقد يقْصُر النّحويّ ما في القراءة على السّماع ولا يقيس عليه، فمن ذلك منع ابن مالك (672هـ) إضافة العدد إلى المعدود إذا كان اسم جنس كـ «الغَنَم»، أو اسم جمع كـ «رُفقَة»، واشترط الفصل بينهما بـ «مِنْ»، ونصّ على أنّ ما جاء مضافًا إليه من العدد من اسم جنس، أو اسم جمع حُفِظَ، ولم يُقَس عليه[3]، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ **تِسۡعَةُ رَهۡطٖ**﴾ [النمل: 48].

2-1-ج-وصف ما في القراءة بالشّذوذ وبأنّها ممّا لا يقاس عليه

من هذا، حذف ياء المتكلّم من الاسم المضاف إليه المنادى، كما في قراءة أهل الكوفة: (**ٱبۡنَ أُمَّ** إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ) من الآية الكريمة: ﴿قَالَ **ٱبۡنَ أُمَّ** إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي﴾ [الأعراف: 150]، حيث جعله اسمًا واحدًا مثل قولهم: ابْنَ عَمِ أَقْبِلْ، اجتزاء بالكسر عن ياء المتكلّم فيما ليس منادى، بل مضافًا للمنادى، وهذا شاذّ لا يقاس عليه[4].

فيكون (ابْنَ عَمِ) اسمان مبنيان في محلّ نصب منادى، بحرف نداء مقدّر، فهما بمنزلة اسم واحد.

---

[1] **ابن خالويه: القرآت الشاذة**، ص131.

[2] **ابن عصفور: شرح جمل الزجاجي**، ج1، ص335.

[3] **ابن مالك**، جمال الدين: **شرح الكافية الشافية**، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتّراث، دمشق- سورية، ط1، 1982م، ج3، ص1677-1679.

[4] **الأخفش: معاني القرآن**، ج1، ص291، و **النحاس: إعراب القرآن**، ج2، ص152.

ومن ذلك أيضًا في توجيه النحاس (338هـ) لقراءة حمزة: (وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَ**ٱلۡأَرۡحَامِ**)[1] بخفض «الْأَرْحَامِ»، بوسمها بالشّذوذ، وأنّها ممّا لا يقاس عليه، مستدلًّا بقول الله تعالى:﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي **وَلِأَخِي** وَأَدۡخِلۡنَا فِي رَحۡمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: 151]، والشّاهد في الآية الكريمة هو إعادة حرف الجرّ (اللام)، "لأن المضمر المخفوض لا يعطف عليه إلا هكذا إلا في شذوذ كما قرأ حمزة (تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ)"[2]، أي؛ يُعطف عليه بإعادة الخافض، فلو قلت: مررت به وزيدٍ لم يجزْ، حتّى تقول مررت به وبزيدٍ[3].

وموقف أبي علي الفارسي (377هـ) من هذه القراءة، مثلُ ذلك أيضًا، حيث يقول: "أما مَنْ جَرَّ الْأَرْحَامَ، فإنّه عطفه على المجرور بالياء، وهذا ضعيف في القياس وقليل في الاستعمال، وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن"[4].

وردّا على هذه المواقف المشذِّذة لقراءة حمزة: (تَسَاءَلُونَ بِهِ **وَالْأَرْحَامِ**)، نقول:

- إنّ حمزة إمام من الأئمّة السّبعة، مجمع على فصاحته، معقود على صحّة روايته.
- هذه القراءة صحيحة نقلًا، لموافقتها الرّسم العثمانيّ، وصحيحة قياسًا لموافقتها العربيّة.
- هي قراءة متواترة روايةً عن جماعة من التّابعين عن جماعة من الصّحابة رضي الله عنهم.
- موافقة هذه القراءة لكلام العرب.

---

[1] **الفارسي**، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار: **الحجة للقراء السبعة**، تح: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتّراث، دمشق- سوريا، ط1، 1987م، ج3، ص121.

[2] **النحاس: إعراب القرآن**، ج2، ص153.

[3] **الزجاجي**، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق: **الجمل في النحو**، تح: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة-دار الأمل، بيروت- لبنان، ط1، 1984م، ص18.

[4] **الفارسي**، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، ج3، ص121، 125.

ولقد اعتدّ ابن مالك بها، واختار جواز العطف على المضمر المجرور من غير إعادة الجارّ فوافق بذلك النّحاة الكوفيّين الذين أجازوا الخفض، واحتجّوا للقارئ بأنّه أضمر الخافض، مستدلّين بقول العجّاج، الذي كان إذا قيل له: كيف تجدك؟ يقول: **خَيْرٍ** عفاك الله، يريد: **بِخَيْرٍ**[1].

2-1-د- توجيه القراءة وتأويلها

نجد ابن يعيش (643هـ) يستنكر تحريم المبرّد القراءةَ بالقراءةِ: (وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامِ)-التي ضعّفها أكثر النّحويّين وشذّذوها، ومنعوا القياس عليها- ويحاجج في ذلك بمكانة راويها وبصحّة الرّواية معًا، فيقول: "لأنه قد رواها إمام ثقة ولا سبيل إلى رد نقل الثقة...وإذا صحت الرواية لم يكن سبيل إلى ردها"[2]. ثمّ يؤوّل ابن يعيش تركيب هذه القراءة، بأنّه يحتمل وجهين آخرين غير المكني المخفوض؛ أحدهما أن تكون الواو للقسم، وهم يقسمون بالأرحام ويعظّمونها، والوجه الثاني أن يكون اعتقد أن قبله باءً ثانية، كأنّه قال: و بِالأرحامِ، ثمّ حذف الباء لتقدّم ذكرها[3]. وهذا ما يطلق عليه الحمل على التّوهّم، على سبيل قول زهير بن أبي سلمى:[4]

بَدا لِيَ أَنّي لَسْتُ **مُدرِكَ** مَا مَضَى وَلَا **سَابِقٍ** شَيْئاً إِذَا كَانَ جَائِيَا

حيث جرّ «سَابِقٍ» عطفًا على «مُدْرِكَ» على توهّم الباء فيه[5]، أي؛ لست بِمدركٍ ولا سابقٍ، فيكون إعراب سابق اسمًا مجرورًا لفظًا، منصوب محلًّا، على أنّه معطوف على خبر ليس على توهّم دخول الباء الجارّ عليه.

والتّوهّم أسلوب عربيّ شائعٌ، لا سبيل إلى ردّه، ولا إلى نفيه أو جحده.

---

[1] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ج1، ص271.

[2] **ابن يعيش**، أبو البقاء موفق الدين: **شرح المفصل**، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، دت، ج3، ص78.

[3] **المصدر نفسه**، ج3، ص78.

[4] **شُرّاب**، محمد محمد حسن: **شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية**، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 2007م، ج3، ص336.

[5] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص83.

ومن ذلك قراءة الحسن والأعمش: (وَلَا تَمْنُنْ **تَسْتَكْثِرَ**) للآية الكريمة: ﴿وَلَا تَمْنُن **تَسْتَكْثِرُ**﴾ [المدثر: 6]، بالنّصب على توهّم لام كي، كأنّه قال: (وَلَا تَمْنُنْ **لِتَسْتَكْثِرَ**)[1].

وعكسه الحمل على الموضع، الّذي يستشهد له سيبويه بقول عُقَيْبَة الأسدي:[2]

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ **فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا**

حيث نصب (الْحَدِيدَ) حملا على موضع (بِالْجِبَالِ)، لأنّها موضعها يقتضي النّصب على أنّها خبر (لَيْسَ) ، أي؛ إنّ تقدير الكلام: لَسْنَا الْجِبَالَ وَلَا الْحَدِيدَ

يُؤْثِر الرّضي (686هـ) تأويل ما لم يطّرد في آي الذّكر الحكيم، على أن يجعله من الشّاذّ صراحةً[3]، حيث وجّه حذف الجارّ من الاسم، وعلّل تعدية الفعل اللازم إلى المفعول مباشرة بلا واسطة حرف الجرّ، مستعينًا بظاهرة التّضمين، كما في الآيات الكريمة: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن **تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ** فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]، ﴿وَلَا **تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ** ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: 235]، ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي **لَأَقْعُدَنَّ** لَهُمْ **صِرَٰطَكَ** ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: 16]، حيث ضُمِّن اللّازم معنى المتعدّي، أي؛ (**تُرْضِعُوا** أولَادَكُم) و(ولا **تَنْوُوا** عقدةَ النّكاح) و(**لَأَلْزِمَنَّ** صِرَاطَكَ)، حتّى لا يُحمل على الشّذوذ[4].

والتّوجيه بالقول بالتّضمين، هو ما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي (745هـ) أيضًا[5].

فالأفعال: استرضع، عزم، قعد ، هي أفعال لازمةٌ، ضُمّنت معنى الأفعال المتعدّية: رضع نوى، ألزم، على هذا التّرتيب.

---

[1] **القرطبي: الجامع لأحكام القرآن**، ج19، ص69.

[2] **ابن الأنباري**، عبد الرحمن كمال الدين أبو البركات: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، تح: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة–مصر، ط1، 2002م، ج1، ص271.

[3] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص**، ص162.

[4] **الرضي الأستراباذي**، نجم الدين: **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب**، تح: يحيى بشير مصري، الإدارة العامة للثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1996م، ص970–971.

[5] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج4، ص276.

وقد يكتفي النّحوي بتوجيه القراءة وتأويلها، دون إبداء أيّ موقف منها، فمن ذلك مثلًا قراءة حمزة: (لَا **تَخَفْ** دَرَكًا وَلَا تَخْشَى)[1] للآية الكريمة: ﴿لَّا **تَخَٰفُ** دَرَكًا وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ [طه: 77] يوجّهها السيرافي على وجهين: أحدهما أنّه جُعِل الأوّل نهيًا، والثّاني خبرًا، كأنّه قال: لا تخفْ درَكًا، وأنت لا تخشاه امتثالًا لما أمرْنا به، والوجه الثّاني: أن تكون الألف في «تَخْشَى» زيدت لإطلاق الفتحة، إذ كانت رأس آية[2].

ومثل ذلك في قراءة زيد بن علي: (وَالذِينَ **مَنْ** قَبْلَكُمْ)[3] من الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ **مِنۡ** قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 21].

فوجْهُها–عند الزمخشري (538هـ) أن يقال: أقحم الموصول الثّاني «مَنْ» بين الموصول الأول «الذِينَ» وصلته «قَبْلَكُمْ» تأكيدًا[4].

وقد يقدّم النّحويّ تأويلًا للقراءة، فيوجّهها توجيهًا يُخضِعها به للقاعدة النّحويّة، مثلما هو الحال في صنيع ابن الحاجب بقراءة ابن عامر: (أَوَ لَمْ **تَكُن** لَهُمْ **آيَةٌ** أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ)[5] من الآية الكريمة: ﴿أَوَ لَمۡ **يَكُن** لَّهُمۡ **ءَايَةً** أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: 197]، حيث أجاز أن يكون التّأنيث في «تَكُنْ» لأجل «آيَة»، ويكون الخبر «لَهُمْ» لا «أَنْ يَعْلَمَهُ»، لئلّا يؤدّي إلى أن يكون الاسم نكرةً، والخبر معرفةً، ويكون «أَنْ يَعْلَمَهُ» بدلًا من «آيَة» أو مستأنفًا خبرَ مبتدأ محذوف على وجه التّفسير، لأنّ التّقدير هو أن يعلمه[6].

---

[1] **ابن خالويه**، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: **الحجّة في القراءات السّبع**، تح: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت–لبنان، ط3، 1979م، ص245.

[2] **السيرافي**، أبو سعيد الحسن: **شرح كتاب سيبويه**، تح: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2008م، ج1، ص199–200.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج1، ص95.

[4] **الزمخشري**، أبو القاسم محمود بن عمر: **الكشاف**، الجزء الأول، ص56.

[5] **الداني**، أبو عمرو: **التيسير في القراءات السبع**، ص166.

[6] **ابن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصّل**، تح: موسى بناي العليلي، دار إحياء التراث الإسلامي، العراق، دط، دت، ج1، ص473.

حاول ابن مالك إيجاد تأويل لتخريج قراءة علي –رضي الله عنه– الشّاذّة المشكَلة: (وَنَحْنُ **عُصْبَةً**)[1] من الآية الكريمة: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ **عُصْبَةٌ**﴾ [يوسف: 8]، ومن الآية الكريمة: ﴿قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ **عُصْبَةٌ** إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [يوسف: 14]، فقدّرها بالقول: ونحن معه عصبةً، أو نحنُ نحفظُه عُصبةً، على الحالية، وأقرّ بأنّ هذا النّوع من سدّ الحال مسدّ الخبر مع صلاحيتها لأن تجعل خبرًا، شاذّ لا يكاد يستعمل[2].

ويمكن أن نمثّل لهذا بقول الشّاعر:

خَيْرُ اقْتِرَابِي مِنَ الْمَوْلَى **حَلِيفَ** رِضًا وَشَرُّ بُعْدِي عَنْهُ وَهُوَ غَضْبَانُ[3]

حيث إنّ وظيفة الكلمة (حَلِيفَ) هي حال سدّت مسدّ الخبر، إذ المعنى حال رضاه عنّي.

2-2-تأويل القراءة ووصف اللّغة الّتي جاءت عليها بالقلّة

يظهر هذا من وصف سيبويه للغة أكلوني البراغيث بالقلّة، ثمّ تأويل القراءة إثر ذلك، في قوله: "واعلم أنّ من العرب من يقول: ضربوني قومك، وضرباني أخواك، فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في قالت فلانة وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث علامة، وهي قليلة...وأما قوله جلّ ثناؤه ﴿وَ**أَسَرُّواْ** ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: 3] فإنما يجيء على البدل، وكأنه قال: انطلقوا فقيل له من؟ فقال: بنو فلان. فقوله عز وجل: (وَ**أَسَرُّواْ** ٱلنَّجْوَى) على هذا"[4].

وبهذا حُملت القراءة على القلّة، ثمّ أوّلت، حتى يستقيم المعنى وَأصولَ الصّناعة النّحويّة وتفصيل احتمالات إعراب هذه الآية، أرجأناها لنعالجها في مظانّها بالتّفصيل، في الفصل الرّابع.

---

[1] **عمر**، أحمد مختار و**مكرم**، عبد العال سالم: **معجم القراءات**، ج3، ص50.

[2] **ابن مالك الأندلسي**، جمال الدين: **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، تح: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، بغداد–العراق، ط2، 1413هـ، ص170.

[3] **المرادي**، ابن أم قاسم: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة–مصر، ط1، 2001م، المجلد1، ص489.

[4] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص40، 41.

2-3-وصف القراءة بالضّعف

يضعّف سيبويه قراءة يحي بن يعمر وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي: (تَمَامًا عَلَى الذِي **أَحْسَنُ**)[1] للآية الكريمة: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ **أَحْسَنَ**﴾ [الأنعام: 154]، وذلك في أثناء حديثه عن حذف صدر جملة الصلة، إذا كان ضميرًا منفصلًا مع قصر هذه الجملة حيث يقول: "كفى بنا فضلا على مَنْ غيرُنا فيه ضعف، إلّا أن يكون فيه هو لأن هو من بعض الصلة...وكما قرأ بعض الناس في هذه الآية تماما على الذي أحسنُ، واعلم أنّه قبيح أن تقول: هذا مَنْ مُنْطَلِقٌ، إذا جعلت المنطلق حشوًا أو وصفًا"[2].

بينما ابن عصفور، فإنّه يشذّذ هذه القراءة، ويرى عدم قياسيتها، بحجّة أنّ الموصول إذا وُصِل بالمبتدأ، والخبر، ولم يكن في الصّلة طولٌ، لم يجز حذف المبتدأ، وإبقاء الخبر، إلّا ما جاء منه شاذًّا لا يقاس عليه، نحو مَن قرأ (تَمَامًا عَلَى الذِي **أَحْسَنُ**)، أي؛ تماما على الذي هو أحسنُ[3].

2-4-الإقرار بعدم توجيه القراءة نحويًّا

يقرّ النّحويّ في مواضع بأنّه ليس لديه توجيه للقراءة، مثلما فعل الكسائي مع القراءة: (**وَإِنْ كُلًّا لَمَّا** لَيُوَفِّيَنَّهُمْ)[4]، من الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [هود: 111] بتشديد «لَمَّا» عند شعبة عن عاصم، وتخفيف «إِنْ» وإعمالها في «كُلًّا» عند نافع، حيث قال: "الله عز وجل أعلم بهذه القراءة ما أعرف لها وجها"[5].

ووجه اعتراضه على هذه القراءة، من جانبين اثنين؛ تثقيل المخفّف (لما)، وتخفيف المثقّل (إن)، وإن كان البصريّون يعملون (إنْ) المخفّفة،ويجيزون القول: إنْ زَيْدًا لَمنطلقٌ.

---

[1] **مكرم**، عبد العال سالم، وَ **عمر**، أحمد مختار: **معجم القراءات**، ج2، ص335.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص107-108.

[3] **ابن عصفور: المقرّب**، ج1، ص60-61.

[4] **الفارسي**، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، ج4، ص380.

[5] **الكسائي**، علي بن حمزة: **معاني القرآن**، تقديم: عيسى شحاتة عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، دط، 1998م، ص165.

ويتّجه الفرّاء أيضًا التّوجّه نفسه، ففي توجيهه الآية الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ **زَيَّنَ** لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ **قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ** لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ﴾ [الأنعام: 137]، حين وجد أنّ «شُرَكَآؤُهُمْ» مكتوبة في مصاحف أهل الشّام «شركايهم» بالياء، -وهذا الرّسم بالياء، قد يكون دليلًا على خفض «شُرَكَائِهِمْ» فينشأ شاهدًا على قراءة ابن عامر: (وَكَذَٰلِكَ **زُيِّنَ** لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ **قَتْلُ** أَوْلَٰدِهِمْ **شُرَكَائِهِمْ**)[1]- قرّر الفرّاء أنّها إن تكن (الياء) مثبتة عن الأوّلين، فينبغي أن يقرأ «زُيِّنَ»، ويكون الشّركاء هم الأولاد، لأنّهم منهم في النّسب والميراث، فإن كانوا يقرؤون «زَيَّنَ» فلست أعرف وجهًا لها، إلّا أن يكونوا فيها آخذين بلغة قوم يقولون: أتيتها عشايا، ثم يقولون في تثنية الحمراء حمرايان، فهذا وجه أن يكونوا قالوا: زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَايُهُمْ، بضمّ الياء[2].

2-5-تلحين القراءة

قد يصرّح النّحويّ بتلحين القراءة إذا ما خالفت أصوله، فمن ذلك مثلًا في الآية الكريمة: ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ **مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ**﴾ [إبراهيم: 47].حيث يعلّق الفرّاء على قراءة فيها، قائلًا: "وليسَ قول من قال (**مُخْلِفَ** وَعْدَهُ **رُسُلِهِ**) ولا (**زُيِّنَ** لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ **قَتْلُ** أَوْلَٰدِهِمْ **شُرَكَائِهِمْ**) بشيء"[3]. فهو إذن يلحّن هاتين القراءتين، لمخالفتهما أصلًا من أصوله، وهو عدم جواز الفصل بين المتضايفين.

وهو ما يصرّح به النّحّاس في تعليقه على قراءة ابن عامر: (وَكَذَٰلِكَ **زُيِّنَ** لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ **قَتْلُ** أَوْلَٰدِهِمْ **شُرَكَائِهِمْ**)[4]، بجواز الفصل بين المتضايفين – في الكلام أو في الشعر- بالظرف، أمّا الفصل بينهما بالأسماء غير الظّروف فلحنٌ[5].

---

[1] **أبو شامة الدمشقي: إبراز المعاني من حرز الأماني،** ص463.

[2] **الفراء: معاني القرآن،** ج1، ص357-358.

[3] **المصدر نفسه،** ج2، ص79-81.

[4] **أبو شامة الدمشقي: إبراز المعاني من حرز الأماني،** ص463.

[5] **النحاس: إعراب القرآن،** ج2، ص98.

غير أنّ الفصل بين المتضايفين بالاسم قد ورد في كلام العرب، ومن ذلك قول الشّاعر:[1]

عَتَوْا إِذْ أَجَبْنَاهُمْ إِلَى السِّلْمِ رَأْفَةً فَسُقْنَاهُمْ **سَوْقَ الْبِغَاثَ الْأَجَادِلِ**

حيث فُصل بين المضاف المصدر (سَوْقَ)، والمضاف إليه (الْأَجادِلِ) بمعمول المضاف، وهو المفعول به (الْبِغَاثَ).

كما يستهجن الزّمخشري هذه القراءة قائلًا: "فشيء لو كان في مكان الضرورات – وهو الشعر– لكان سمجًا مردودًا...فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز"[2]

وكذلك يفعل المبرد مع قراءة حمزة والكسائي: (وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ **ثَلَٰثَ مِاْئَةِ سِنِينَ**)[3]، من الآية الكريمة: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ **ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ**﴾ [الكهف: 25]، فيخطّئ تلك القراءة، ويرى عدم جوازها[4]، لعدم صحّة الإضافة في «**ثَلَاثَمِئَةِ سِنِينَ**». كما يرى النّحّاس أنّ التّركيب: « **ثَلَاثَمِئَةِ سِنِينَ**» "بعيدٌ في العربيّة، يجب أن تُتوقّى القراءة به، لأنّ كلام العرب ثلاثمئةِ سنة"[5].

فالمشهور في لغة العرب هو أن تضاف «مِائَة» إلى «السِّنِين» الدّالّة على المفرد لفظًا، أي [مِأْئَة سَنَةٍ]، ولا تضاف إلى «السِّنِين» الدّالة على الجمع[6].

---

[1] **شُرّاب**، محمد محمد حسن: **شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية**، ج2، ص385.

[2] **الزمخشري: الكشاف**، ج2، ص70.

[3] **الفارسي**، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، ج5، ص197.

[4] **المبرد: المقتضب**، ج2، ص171.

[5] **النحاس: إعراب القرآن**، ج2، ص453.

[6] **حبيب**، بوسغادي: **المستويات اللغوية في القراءات قراءة في البنية من الإسراء إلى الحج**، عالم الكتب الحديث، إربد– الأردن، ط1، 2015م، ص156.

2-6-حمل القراءة على اللّحن وتأويلها لعدم قبولها للتّوجيه النّحويّ

يلجأ النّحاة –لتفسير ما خرج عن أصولهم من القراءات- إلى وسم ما جاء في القراءة باللّحن والإقرار بعدم وجود وجه لها، ثمّ الاهتداء إلى التّأويل، ومن ذلك: قراءة ابن عامر وشعبة عن عاصم: (نُجِي الْمُؤْمِنِينَ)[1] بنون واحدة ونصب «الْمُؤْمِنِينَ»، من الآية الكريمة: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ **نُجِي** ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: 88]، حيث احتمل فيها الفرّاء اللّحن، وأقرّ عدم اتّجاهها لديه سوى وجه اللّحن، محتجًّا بقاعدة أنّ ما لم يسمّ فاعله إذا خلا باسم رفعه، متأوّلًا الإضمار في «نُجِي» بنيّة الرّفع، ونصب «الْمُؤْمِنِينَ»، فيكون كقولك: ضُرِبَ الضَّرْب زَيْدًا، ثم تكنّي عن الضّرب، فتقول: ضُرب زيدًا، وكذلك نُجِي النَّجَاءُ الْمُؤْمِنِينَ[2].

ويذهب الزّجّاج المذهب نفسه في تلحين هذه القراءة، والتّصريح بعدم توجهيها لديه، غير أنّه يؤوّلها، وهذا ما يتّضح من قوله: "وننجي المؤمنين الذي في المصحف بنون واحدة، كُتِبَتْ، لأنّه النون الثانية تخفى مع الجيم، فأما ما روي عن عاصم بنون واحدة، فلحن لا وجه له، لأن ما لا يسمّى فاعله لا يكون بغير فاعل"[3].

وقد يعربُ (نُجِّي): فعل ماض مبنيّ للمجهول، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو و(المؤمنين): مفعول به منصوب بفعل مضمر من لفظه، والتّقدير: (نُجِّي هُوَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ).

2-7- منع ما جاء في بعض القراءات

قد يمنع النّحويّ بعض ما جاء في القراءة، فمن ذلك ما فعله الفرّاء مع قراءة ابن عامر: (فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن **فَيَكُونَ**)[4]، من قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُنْ **فَيَكُونُ**﴾ [البقرة: 117]، حيث حلّل تركيب الآية، ومنع تلك القراءة بها

---

[1] **الفارسي**، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، ج6، ص250.

[2] **الفراء: معاني القرآن**، ج2، ص210.

[3] **الزجاج: معاني القرآن وإعرابه**، ج3، ص403.

[4] **الفارسي**، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، ج2، ص203.

فقال: "رفعٌ ولا يكون نصبا، إنما هي مردودة على «يقول» [فـإنما يقول فيكون]...وأمّا التي في النحل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُنْ **فَيَكُونُ**﴾ [النحل: 40]، -بقراءة ابن عامر والكسائيّ-: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ **فَيَكُونَ**) فإنها نصبٌ، وكذلك التي في «يّس» -بقراءة ابن عامر والكسائي- نصبٌ؛ لأنّها مردودةٌ على فعل قد نُصب بأن، وأكثر القرّاء على رفعهما. والرفع صوابٌ، وذلك أن تجعل الكلام مكتفيا عند قوله: «إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ» فقد تمّ الكلام، ثم قال: فسيكون ما أراد الله. وإنّه لأحبُّ الوجهين إليّ"[1].

ويسلك أبو علي الفارسي في منع قراءة النّصب وتضعيفها مسلكًا آخر في التّوجيه، إذ يقول: "فأما قوله كن وإن كان على لفظ الأمر، فليس بأمر، ولكن المراد به الخبر كأنّ التقدير ويكوّنُ فيكون...وإذا لم يكن قوله كن أمرًا في المعنى...لم يجز أن تنصب الفعل بعدها بأنه جوابه كما لم يجز النصب في الفعل ندخله الفاء بعد الإيجاب"[2]، "ومن ثمّ أجمع الناس على رفع يكون ورفضوا فيه النصب إلا ما رُوِيَ عن ابن عامر، وهو من الضعف بحيث رأيتَ"[3].

نفهم من قول أبي علي الفارسي أنّ المنفيّ غيرَ الموجود، أي؛ الّذي ليس بكائن، لا يخاطبُ ولا يؤمرُ، ، فـ(كُنْ) هنا فعل أمر لفظا لا معنى، فهو لا يشبه باقي الأفعال، ومن ثمّ فهو لا ينصب الفعل بعده، على أنّه جوابه، قياسا على الفاء السّببيّة الّتي لا تدخل على التّقرير أو الخبر وإنّما يلزم أن يسبقها نفيٌ أو طلب. وتوجيه قراءة النّصب (فَيَكُونَ) بأن نُجريها مُجرى جواب الأمر على مثل قولنا: (اجْتَهِدْ فَتَنْجَحَ).

---

[1] **الفراء: معاني القرآن،** ج1، ص74-75.

[2] **الفارسي،** أبو علي: **الحجة للقراء السبعة،** ج2، ص203.

[3] **المصدر نفسه،** ج2، ص207.

2-8-قصر ما في القراءة على الضّرورة الشّعريّة

وصف الفرّاء قراءة الآية الكريمة: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ [النساء: 1] بقراءة حمزة: (وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامِ)[1] بخفض «الْأَرْحَامِ»، بأنّ فيه قبحًا، وعلّل ذلك بأنّ العرب لا ترد (أي لا تعطف) مخفوضا على مخفوض وقد كنّي عنه، ثمّ عزا هذه الظّاهرة اللّغوية إلى ضرورات الشّعر لضيقه[2]، كقول الشّاعر:[3]

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا **بِكَ وَالْأَيَّامِ** مِنْ عَجَبِ

حيث عطف (الْأَيَّامِ) جرًّا على الضّمير المتّصل (كاف الخطاب)، دون إعادة حرف الجرّ (الباء) وهذا خاصّ بضرائر الشّعر اضطرارًا، وتلبيةً لخصائص فنّيّة تخصّ الوزن والإيقاع، أمّا عدا الشّعر ففيه سعة الكلام.

ورأي المبرّد -في تحليل هذه القراءة- من رأي الفرّاء تمامًا، حيث يعلّل المبرّد ردّه لهذه القراءة بعدم قياسيّتها لدى البصريّين، قائلًا: "لا يعطفون على المضمر المخفوض، ومن أجازه من غيرهم فعلى قبح كالضرورة، والقرآن إنما يحمل على أشرف المذاهب"[4].

ويتبع الفرّاءَ والمبرّدَ الزّجاجُ وابنُ عصفور أيضًا، في تضعيف هذه القراءة، وردّ ما فيها إلى ضرائر الشّعر لا غير[5]، فالزّجاج مثلا، ضعّف هذه القراءة بحجّة قبح عطف الاسم الظّاهر على المضمر في الخفض، إلّا بإظهار الخافض، واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿فَخَسَفۡنَا **بِهِۦ وَبِدَارِهِ** ٱلۡأَرۡضَ﴾ [القصص: 81]، وقبّح القول: (مَرَرْتُ بِهِ وَزَيْدٍ)، وعلّل حكمه ذلك بأنّ المعطوف والمعطوف عليه

---

[1] **الفارسي**، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، ج3، ص121.

[2] **الفراء: معاني القرآن**، ج1، ص 252، 253.

[3] **البغدادي: خزانة الأدب**، ج5، ص121.

[4] **المبرد**، محمد بن يزيد: **الكامل في اللغة والأدب**، تعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ط3، 1997م، ج3، ص30.

[5] **ابن عصفور: ضرائر الشعر**، تح: السّيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1980، ص149.

شريكان، يحلّ كلّ منهما محلّ صاحبه، فكما لا يجوز (مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَ كَ)، كذلك لا يجوز (مَرَرْتُ بِكَ وَزَيْدٍ)[1].

كما عزا السّيرافي قراءة عليّ–رضي الله عنه–: (وَكَذَٰلِكَ **زُيِّنَ** لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ **قَتْلُ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ**)[2] للآية الكريمة:﴿وَكَذَٰلِكَ **زَيَّنَ** لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ **قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ**﴾ [الأنعام: 137] إلى الضرورة، لأنّه قد دلّ «زُيِّنَ» على قوم زيّنوا، فرفْعُهم على ذلك الفعل، وهم الشركاء وليس هذا بالمختار في كتاب الله، لأنّه لا يجري مُجرى ضرورة الشّعر[3].

ووصف الرّضيّ ما في قراءة طلحة الشّاذّة: (أَيْنَمَا تَكُونُواْ **يُدْرِكُكُمُ** ٱلْمَوْتُ)[4] على الرّفع، للآية الكريمة: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ **يُدْرِككُّمُ** ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: 78]، – من حذف علامة الجزاء، وهي الفاء الرابطة لجواب الشّرط،– بأنّه للضّرورة في موضع اللّزوم[5]، كقول كعب بن مالك:[6]

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ **اللَّهُ يَشْكُرُهَا** والشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ سِيَّانِ

والشّاهد في البيت: **اللَّهُ يَشْكُرُهَا**، وهو جواب الشّرط، وحقّه أن يقرن بالفاء، أي؛ فالله يشكرها فحذفت الفاء للضّرورة الشّعريّة.

كما أجاز الكوفيّون حذف علامة الجزاء (الفاء) اختيارًا، مستدلّين بقراءة الرّفع (يُدْرِكُكُمْ).

---

[1] **القرطبي: الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص8.

[2] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج1، ص229.

[3] **السيرافي**، أبو سعيد الحسن: **شرح كتاب سيبويه**، ج1، ص250.

[4] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج1، ص193.

[5] **الرضي الأستراباذي**، رضي الدين: **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب**، ص936.

[6] **الأنصاري**، كعب بن مالك: **ديوان كعب بن مالك الأنصاري**، تح: سامي مكي العاني، منشورات مكتبة النهضة، بغداد–العراق، ط1، 1966م، ص288.

2-9- حمل ما في القراءة على لغة خاصّة

حمل النّحّاس – أحيانًا- ما لم يطّرد في القراءات على اللّغات الخاصّة، ومن ذلك، توجيهه لقراءة حمزة: (فَقَالَ **لِأَهْلِهُ**)[1] من الآية الكريمة: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ **لِأَهْلِهِ** ٱمْكُثُوٓاْ﴾ [طه: 10]، وذلك ضمّ هاء الضّمير في «أَهْلِهُ»، قائلًا: "هذا من لغة من قال: مررت بِهُ يا هذا"[2].

ومثل ذلك في توجيهه قراءة الحسن البصري: (**الْحَمْدِ** لِلَّهِ)[3] وقراءة ابن أبي عبلة: (ٱلْحَمْدُ **لُلَّهِ**)[4] من قوله تعالى: ﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ** رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: 2]، حيث عزا الأولى إلى لغة تميم، والثانية إلى لغة بعض ربيعة[5].

كما آثر أبو حيّان حمل ما لم يطّرد في القراءات على اللّهجة الخاصّة[6] في حديثه عن قراءة أبي جعفر المنصور: (**أَلَمْ نَشْرَحَ**)[7] بالفتح، من الآية الكريمة: ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ** لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: 1] فبعدما استعرض ما قيل فيها من توجيهات، قال: "ولهذه القراءة تخريج أحسن من هذا كله، وهو أنه لغة لبعض العرب...وهي الجزم بــ (لن)، والنصب بــ (لم) عكس المعروف عند الناس"[8].

---

[1] **عمر**، أحمد مختار و**مكرم**، عبد العال سالم: **معجم القراءات**، ج4، ص71.

[2] **النحاس: إعراب القرآن**، ج3، ص33.

[3] **ابن خالويه: القرآت الشاذة**، ص1.

[4] **المصدر نفسه**، ص1.

[5] **النحاس: إعراب القرآن**، ج1، 170.

[6] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص**، ص176.

[7] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج8، ص487.

[8] **المصدر نفسه**، ج8، ص483.

2-10-قَبول القياس على القراءة لموافقتها القاعدة النّحويّة

أجاز ابن مالك الفصل بين المتضايفين بمعمول المضاف: الفضلة غير المرفوع، واستدلّ على ذلك بقراءة ابن عامر: (وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ **قَتۡلُ أَوۡلَٰدَهُمۡ شُرَكَآئِهِمۡ**)[1] للآية الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ **زَيَّنَ** لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ **قَتۡلَ** أَوۡلَٰدِهِمۡ **شُرَكَآؤُهُمۡ**﴾ [الأنعام: 137]، مستدلًّا لذلك بدليلَيْ السّماع والقياس معًا، أمّا السّماع؛ فهذه القراءة ثابتة بالتّواتر، ومعزوّة إلى موثوق بعربيّته قبل التّعلّم، وأمّا القياس؛ فهي قد قويت في القياس النّحوي لاشتمالها على فصل بفضلة بين عاملها والمضاف إلى ما هو فاعل[2].

ولتقرير حكم الجواز، قدّم ابن مالك وجوه استحسانه للفصل بين المتضايفين في هذه القراءة وقوة قياسيّته، بقوله: "حسّن ذلك ثلاثة أمور: أحدها: كون الفاصل فضلة، فإنه بذلك صالح لعدم الاعتداد به. الثاني: كونه غير أجنبي لتعلقه بالمضاف. الثالث: كونه مقدر التأخير من أجل أن المضاف إليه مقرر التقدم بمقتضى الفاعلية المعنوية. فلو لم تستعمل العرب الفصل المشار إليه لاقتضى القياس استعماله، لأنهم قد فصلوا في الشعر بالأجنبي كثيرا، فاستحق الفصل بغير أجنبي أن يكون له مزية فحكم بجوازه"[3].

وبعد ذلك ينتصر ابن مالك لجواز قراءة ابن عامر، مفنّدًا حجج المانعين بقوله: "فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ قِرَاءَةَ ابْنَ عَامِرٍ- رَحِمَهُ اللَّهُ- غَيْرُ مُنَافِيَةٍ لِقِيَاسِ الْعَرَبِيَّة، عَلَى أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مُنَافِيَةً لَهُ لَوَجَبَ قَبُولُهَا لِصِحَّةِ نَقْلِهَا، كَمَا قُبِلَتْ أَشْيَاءُ تُنَافِي الْقِيَاسَ بِالنَّقْلِ، وَإِنْ لَمْ تُسَاوِ صِحَّتُهَا صِحَّةَ الْقِرَاءَةِ الْمَذْكُورَةِ وَلَا قَارَبَتْهَا كَقَوْلِهِمْ (اسْتَحْوَذَ) وَقِيَاسُهُ: (اسْتَحَاذَ)...وَكَقَوْلِهِمْ: (هَذَا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ) وَقِيَاسُهُ: (خَرِبٌ)"[4].

---

[1] **الفارسي**، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، ج3، ص409.

[2] **ابن مالك الأندلسي**، جمال الدين: **شرح الكافية الشافية**، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1982م، ج2، ص983.

[3] **المصدر نفسه**، ج2، ص983.

[4] **ابن مالك الأندلسي**، جمال الدين: **شرح الكافية الشافية**، ج2، ص981، 982.

ويتبع ابن مالك الخطوات السّابقة ذاتها في إثبات جواز قراءة حمزة: (وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامِ)، وذلك ببيان جواز العطف على المضمر المجرور، من دون إعادة الجارّ، فيشرع بتقديم حجج المانعين، ثمّ ينقضها ويدحض القول بالمنع، ويحكم بالجواز مستدلّا بقراءة ابن عامر السّالفة الذّكر، وقراءة أخرى، تقوّيان مذهبه وقياسه.

وهذا ما يبسُط القول فيه بقوله: "وَإِذَا كَانَ الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ ضَمِيرَ جَرٍّ لَزِمَ عِنْدَ جَمِيعِ النَّحْوِيِّينَ إِلَّا **يُونُس وَالْفَرَّاء** إِعَادَةُ الْجَارّ كقَوْلِهِ – تَعَالَى–: ﴿فَقَالَ **لَهَا وَلِلْأَرْضِ**﴾ [فصلت: 11] و[قوله] ﴿**وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ**﴾ [المؤمنون: 22] و[قوله] ﴿يُنَجِّيكُم **مِّنْهَا وَمِن كُلِّ** كَرْبٍ﴾ [الأنعام: 64] وللمُلْتزمِين إِعَادَة الجارّ حُجَّتَان: إِحْدَاهُمَا: أَنَّ ضَمير الجَرّ شَبيهٌ بالتَّنْوِين، وَمُعَاقِبٌ لَهُ فَلَمْ يَجُز العَطْفُ عَلَيه كَمَا لَمْ يَجُز العَطْفُ عَلَى التَّنْوين. الثّانيةُ: أَنَّ حَقَّ المعطوفِ والمعطوفِ عَلَيه أنْ يَصْلُحَا لحلُول كُلِّ وَاحِدٍ منهمَا مَحَلَّ الآخَر، وضَميرُ الجرّ غَير صَالح لحلُولِه مَحَلَّ مَا يعطفُ عَلَيه فَامْتَنَع العطفُ إِلَّا مَعَ إِعَادَة الجَارّ. وكِلْتَا الحُجَّتَين ضَعِيفَةٌ...و إِذَا بَطلَ كونُ مَا تَعلَّلُوا بِه مَانِعاً وَجَب الاعترافُ بِصحَّة الجوَازِ. ومِنْ مُؤَيِّدات الجَوَاز [قولُهُ – تَعَالَى–]: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ **بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ** ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة: 217] بالعطفِ على الهَاءِ لَا بالعطفِ عَلَى (سَبيل) لاستلْزَامه الفَصْل بأَجْنَبِيّ بينَ جُزْأَي الصِّلَة... ومنْ مُؤَيِّدات الجَوَاز –أَيْضاً– قراءة حَمْزَة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ **بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامِ**﴾ –بِخَفْض الأَرْحَامِ–"[1].

وإنكار النّحاة القول: (مَرَرْتُ بِهِ وَزَيْدٍ) إنّما هو من جهة أنّ هذا المعطوف عليه، وهو الضمير (الهاء) لم يرد ذكره في سلسلة الكلام سابقًا، لذلك لم يجيزوا العطف عليه، أمّا الهاء في الآية الكريمة، فقد تقدّم لها ذكرٌ، في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، فيحسن العطف ههنا، وفي قولنا: (ذاك عمرو مررت به وبزيد).

[1] **ابن مالك الأندلسي**، جمال الدين: **شرح الكافية الشافية**، ج3، ص1246–1249.

وممّا سبق، نخلص إلى أنّ علماء القراءات قد سطّروا مقاييس ثلاثة لقبول القراءات القرآنيّة تمثّلت في صحّة السّند، وموافقة خطّ المصحف الإمام، وموافقة العربيّة، وهي معايير علميّة وموضوعيّة، تدور حول ضبط القراءات القرآنيّة باعتبارها مسموعًا فصيحًا، ويعزّز مقياس موافقة العربيّة–وهو مقياسٌ لغويٌّ– المحافظة على المستوى الفصيح للقرآن الكريم.

وتبعًا لهذه المقاييس، قسّمت القراءات القرآنيّة إلى قراءات مجمع عليها، وقراءات شاذّة وقد أجمع جمهور اللّغويّين والنّحاة على الاستشهاد اللّغويّ بالقراءات القرآنيّة شاذّها ومطّردها واعتمدوها مصدرًا أساسًا من مصادر التّقعيد النّحوي. وقد تمظهر الاحتجاج اللّغوي بالقراءات القرآنيّة، في مظاهر كثيرة، منها: في بناء القاعدة النّحويّة، وفي توجيه المشكل من القراءات القرآنيّة.

ثمّ راح النّحاة يوجّهون القراءات القرآنية على مذاهب متعددة؛ من الرّد والتّلحين والتّأويل ووصفوا القراءة بغير المقيس، وكما وصفوا ما في القراءة من ظواهر خاصّة، بأنّه من ضرائر الشّعر الّتي لا تجوز في غيره، أو عزوا تركيب القراءة إلى لهجة خاصّة، وهلمّ جرّا.

فكيف حلّل علماء اللّغة العرب المحدثين، تعدّد الأوجه النّحويّة في القراءات القرآنيّة، –من جانب أوّل–، وكذا مواقف النّحاة العرب القدامى من هذا التّعدّد، –من جانب آخر–؟ وما سبل توجيه غير المطّرد نحويًّا من القراءات القرآنيّة، في ضوء علم اللّغة الحديث؟

سنحاول الإجابة عن هذه التّساؤلات بالتّحليل والتّعليل والتّفصيل، في فصليْ الدّراسة التّطبيقيّين؛ الثّالث والرّابع.

الفصل الثالث

التحليل النحوي للقراءات القرآنية في ضوء الدرس التركيبي الحديث

- التّحليل النّحويّ للتّركيب اللّغويّ
- قواعد التّوجيه في التّحليل النّحويّ للتّركيب اللّغويّ القرآنيّ
- أسباب تعدّد الأوجه في التّحليل النّحويّ للقراءات القرآنيّة

ظهر الاهتمام بالنّظام اللّغويّ حين نزول القرآن الكريم، حيث قاد البحث عن المعنى – في الدّرس التّفسيريّ- إلى تناول الكثير من قضايا النّحو تناولًا غير مباشر، ثمّ تطوّر التّحليل اللّغويّ بتطوّر الدّرس اللّغويّ، بجمع اللّغة من المسموع العربيّ الفصيح، وتصنيف المادّة اللّغويّة، وتحليل تلك المادّة، لاستنباط نظامها، وتحديد القواعد الّتي ينتظم بها هذا النّظام.

والتّحليل مشترك بين العرب والغرب، قديما وحديثا، في شتّى العلوم؛ العلوم الإنسانية وغيرها من العلوم على حدّ سواء، فنجد: التّحليل النّفسي، التّحليل الرّياضي، التّحليل الفيزيائي وغير ذلك.

واتّصال التّحليل بالتّصنيف، جعل بعض اللّغويّين يعتبرونهما عملًا واحدًا، ويربطونهما في الوقت نفسه بالوصف، فهما من إجراءات جمع المادّة ومعالجتها[1]، إذ التّجزئة والتّصنيف هما أهمّ إجراءين في البنيويّة الأمريكيّة، والهدف منهما هو وصف متماسك لأقسام الكلام، واحتمالات تركيبها معًا في جمل للغة معيّنة[2].

يعتبر التّوزيعيّون اللّغة مجموعة من الوحدات التّمييزية، الّتي تظهرها عمليّة التّقسيم أو التّقطيع، ويعتمد المنهج التوزيعيّ طريقة شكليّة بغية الوصول إلى المكوّنات المباشرة (المركّبات الأساسيّة)، والمكوّنات النّهائيّة (الوحدات الصّرفيّة أو المورفيمات)، والغاية من التّحليل التّوزيعيّ هي إظهار البناء المتدرّج للجملة.

لم يبتعد التّحليل النّحويّ العربيّ مفهومًا وإجراءً عن التّحليل التّوزيعيّ، من حيث الإجراء الشّكليّ؛ صوتيًّا (البحث في الأصوات، من حيث صفاتها التّمييزيّة)، وصرفيًّا (تحديد بنيات المركّبات اللّغويّة)، وتركيبيًّا (ترتيب العناصر اللّغويّة داخل التّركيب اللّغويّ)، فكان التّحليل النّحويّ

[1] **عبد الدايم**، محمد عبد العزيز: **النظرية اللغوية في التراث العربي**، ص74.

[2] **Wunderlich, Dieter : (Foundations of linguistics),** trad, Roger Lass**,** *in language***,** vol 58, n° 2(1982), pp9-18.

نقلا عن **عبد الدايم**، محمد عبد العزيز: **النظرية اللغوية في التراث العربي**، ص74

العربيّ تحليلًا بنيويًّا توزيعيًّا، غير أنّ النّحاة العرب قد راعوا أثناء تحليلهم -زيادة على التّحليل البنيويّ أهمّ ما يتّصل بالنّظام التّركيبيّ[1] من قضايا، أهمّها:

1-المقام والسّياق اللّغويّ:

يقول سيبويه: "يحذف الفعل أو المبتدأ، لدلالة المقام عليه"[2]. وقد "يحذف الفعل أو المفعول به أو الموصوف أو غيره، لدلالة الكلام عليه"[3]. كما "يحذف من الكلام استخفافًا، لكثرة الاستخدام"[4].

2-تعدّد المعنى:

نظر النّحاة في معطيات السّياق الّتي تسهم في تعدّد المعنى، من خلال:

أ- ملاحظتهم أنّ عنصرًا نحويًّا، في جملة ما، يحتمل أكثر من معنًى، فبيّنوا الأوجه المحتملة، بحسب ما تقتضيه تلك المعطيات.

ب-وقوفهم عند بعض العبارات التي تحتمل غير معنًى، بسبب الغموض في بنيتها التّركيبيّة، فبيّنوا الأوجه التي تحتملها، عند دراستهم للأساليب التي تعكسها.

3-مراعاة أساليب الكلام:

ميّز النّحاة أثناء تحليلهم المستويات الأسلوبيّة بعضها من بعض؛ ففرّقوا بين الشّعر وغيره واستنبطوا قواعد خاصّة بالشّعر، لا تجوز في الكلام العادي.

4-توخّي معاني النّحو:

تلمّس النّحاة أهمّيّة النّحو الوظيفيّة، فبيّنوا العلاقة بين المعنى المعجميّ للمفردات، ومعنى المبنى أو المعنى الوظيفي*، ودرسوا الاتّساع في اللّغة بأنواعه المختلفة، كالإسناد المجازيّ، والتّضمين

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص19-22.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص12.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص85.

[4] **المصدر نفسه**، ج1، ص280.

* المعنى الوظيفي: هو معنى الأجزاء التّحليليّة: الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة للتّركيب، **حسان**، تمام: **الأصول**، ص325.

وغيرهما، حين ذاك أدركوا أنّ سرّ الإبداع يكمن في مراعاة معاني النّحو[1]، أثناء تحليل النّصوص العربيّة، والقراءات القرآنيّة منها بشكل خاصّ.

وإذا علمنا أنّ "قراءات القرآن هي الوثيقة التاريخية التي نطمئن إليها في فقه اللغة الفصحى من جميع نواحيها، الوثيقة التي تنتقل إلينا بالصورة والصوت معا، يتوارثها القراء جيلا عن جيل أدركنا أهمية دراستها بطريقة علمية، إذ إن هذه القراءات على اختلاف رواياتها سجل دقيق لما كان يجري في كلام العرب من تصرفات صوتية ولغوية"[2].

فما هي إذًا الأسس الّتي يتمّ وفقها تحليل القراءات القرآنيّة تحليلًا لغويًّا، وما أسباب تعدّد الأوجه في هذا التّحليل؟

أوّلا: التّحليل النّحويّ للتّركيب اللّغويّ

المقصود بالتّحليل النّحوي* في البحث، دراسة عناصر النّظام التّركيبيّ، وذلك بتحديدها وتفسيرها، ومعرفة معانيها، وخصائصها، وكيفيّة انتظامها، وعلاقة بعضها ببعض، وما يتّصل بها من قضايا أخرى، تتضافر مجتمعة في تشكيل النّظام التّركيبيّ[3].

لقد أخذ التّحليل النّحويّ يتطوّر بداية من القرن الثّاني للهجرة، بجمع اللّغة، والاحتجاج بعد قبول الشّواهد الّتي تمثّل العربيّة الفصحى، لمعرفة نظامها التّركيبيّ، وتجريد القواعد الخاصّة به[4] فأيّ باب نحويّ مثل الفعل أو الفاعل أو المبتدأ أو غيره، يعدّ هيكلًا مجرّداً صالحًا للقياس عليه بعد

---

[1] **الجرجاني**، أبو بكر عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، ص62.

[2] **شاهين**، عبد الصبور: **أثر القراءات في الأصوات والنّحو العربي أبو عمرو بن العلاء**، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط1، 1987م، ص9.

* أُطلق هذا المصطلح حديثًا- للدّلالة على دراسة النّظام التّركيبي- من قِبل كثير من الباحثين العرب المحدثين، في مؤلفاتهم، منهم: **حسان**، تمام في: **اللغة العربية معناها ومبناها**، وفي: **الأصول**، و**أبو المكارم**، علي في: **أصول التفكير النحوي**، و**الراجحي**، عبدُه في: **النحو العربي والدرس الحديث**، و**السعران**، محمود في: **علم اللغة**، و**الجاسم**، محمود حسن في: **تعدّد الأوجه في التحليل النحوي**، و**قباوة**، فخر الدين في: **التحليل النحوي أصوله وأدلته**.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص43.

[4] **المصدر نفسه**، ص19.

أن جُرّد هو من ملاحظة الشّواهد الّتي تمثّل العربيّة الفصحى، بوضع قواعد جزئيّة خاصّة به، وهذه القواعد يلحظها المحلّل في المقيس (الشّاهد الماثل أمامه)، على أنّها قرائن تشير إلى الباب النّحويّ الّذي يقاس عليه، فتكون العلّة الجامعة قواعد الباب في المقيس عليه، الّتي تتمثّل بجملة من القرائن الحيّة المجسّدة في المقيس[1].

ففي باب المرفوعات: يقاس نائب الفاعل على الفاعل بعلّة الإسناد، وفي باب المنصوبات: يُحكم على لفظ بأنّه حال، قياسًا على باب الحال، بتلمّس قواعده في المقيس.

1-قواعد الأبواب النّحويّة وعلاقتها بتحليل التّراكيب

إذا أخذنا الجملة الآتية: «قَرَأَ الطَّالِبُ الْكِتَابَ»، فإنّ تحليلنا لهذه الجملة الّتي تعكس النّمط التّركيبيّ النّظريّ، أو تسير وفقًا لقواعده الّتي تشكّله، وأطلقنا عليه: فعلًا وفاعلًا ومفعولًا به نكون قد قمنا بعمليّة قياسيّة في الذّهن، واستخلصنا أوجه التّشابه بين الحدث اللّغويّ الحيّ الماثل أمامنا بقرائنه، والنّمط النّظريّ المختزن في الذّهن بقواعده[2].

ويتمّ تحليل الجملة: «قَرَأَ الطَّالِبُ الْكِتَابَ» كما يلي[3]:

-ننطلق من ثقافة نحويّة من ضمنها القواعد الخاصّة بالفعل والفاعل والمفعول به.

-نأتي إلى معطيات السّياق؛ ونبدأ بلفظ «قَرَأَ»، فمن خلال الدّلالة المعجميّة (حدث القراءة) والصّيغة الصرفيّة (البنية الّتي تفيد زمن الحدث بربطها بالسّياق)، والعلامة الإعرابيّة (الفتحة في نهاية الكلمة)، وعلاقة الارتباط التّركيبيّ (الإسناد والتّلازم)، أي؛ اقتضاء الفعل المبني للمعلوم لفاعل يقوم بالحدث، أو ينسب إليه الحدث، فنلتفت إلى طبيعة الإسناد، أي؛ المناسبة المعجميّة، وقبولها عقليًّا بين الفعل «قَرَأَ» والفاعل «الطَّالِبُ»، فنحكم بأنّه فعل مبنيّ للمعلوم.

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **(أسس التحليل النحوي)**، *مجلة الدراسات اللغوية*، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض-السعودية، مج4، ع1، 2002م، ص149.

[2] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، ص96.

[3] **المصدر نفسه**، ص97.

-حين نتناول لفظ «الطَّالِبُ»: فمن خلال: دلالته المعجميّة (كائن حيّ عاقل يستطيع القراءة) والصّيغة الصّرفيّة (اسم جنس جامد يدلّ على ذات)، وعلاقة الارتباط التّركيبيّ (طبيعة الإسناد والتّلازم) بين الاسم المرفوع والفعل المبنيّ للمعلوم قبله، أي؛ المناسبة المعجميّة وقبولها عقليًّا بين الفاعل «الطَّالِبُ»، والفعل «قَرَأَ»، والرّتبة (تقديم الفعل وتأخير الفاعل)، والمطابقة في الجنس بين الفعل والفاعل (التّذكير)، والعلامة الإعرابيّة (الضمّة في آخر الاسم)، نحكم بأنّ اللفظ «الطَّالِبُ» هو فاعل الفعل «قَرَأَ».

-ننتقل بعد ذلك إلى تحليل اللّفظ: «الْكِتَابَ»، فمن خلال: دلالته المعجميّة (شيء، جماد) وعلاقة الارتباط التّركيبيّ (قبوله لتعدية الفعل، ولإيقاع القراءة من فاعل الفعل)، والمناسبة المعجميّة بين المفردات في التّركيب، والعلامة الإعرابيّة (الفتحة في آخر الاسم)، نحكم بأنّه مفعول به.

وهذه القضايا التي حلّلنا في ضوئها هذه الجملة، يصطلح عليها تمّام حسّان بمصطلح: قرائن التّعليق، ويقسّمها إلى قسمين: مقاليّة وحاليّة (مقاميّة)، ثم يفرّع عن القرائن المقاليّة نوعين اثنين: قرائن معنويّة، تتمثّل في: الإسناد، التّخصيص، النّسبة، التّبعيّة، المخالفة، وقرائن لفظيّة منها: الإعراب، الرّتبة، الصّيغة، المطابقة، الرّبط[1]، وهذه "القرائن تتضافر على إيضاح المعنى الوظيفي النحوي"[2].

وعندما يقوم المحلّل النّحويّ بعمله هذا، والمتمثّل في تفكيك العناصر التّركيبيّة، يكون في ذهنه قواعد الأبواب: باب الفعل بأنواعه، والفاعل والمفعول به، وغيرها، وبذلك يقيس الشّاهد الحيّ على القضايا النّظريّة المجرّدة في ذهنه، فمن خلال تلمّس القرائن في المثال الحيّ، تُستدعى القواعد الّتي في الذّهن، بصورة عفويّة، فتُطلق الأحكام[3].

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص190.

[2] **المصدر نفسه**، ص240.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، ص97-98.

غير أنّ قواعد الأبواب وحدها لا تقنع المحلّل النّحويّ، حين يفكّك العناصر التّركيبيّة على ضوئها، لأنّ جمل اللّغة لا تبدو دائمًا بهذه الصّورة البسيطة الواضحة الّتي لا لبس فيها ولا إشكال فالمظاهر التّركيبيّة الّتي يتشكّل منها النّص متنوّعة، والمستويات الأسلوبيّة في اللّغة متفاوتة، لذلك لابدّ من ضوابط أخرى تُسهم في كشف المشكل، وترجيح القويّ ورفض الخطأ عند اللّبس، ممّا جعل الدّرس النّحويّ يستند إلى طائفة من قواعد التّوجيه المتنوّعة، والّتي تتعلّق بقضايا السّماع والأصل وآراء النّحاة والقياس والمعنى[1].

ثانيًا: قواعد التّوجيه في التّحليل النّحويّ للتّراكيب اللّغويّة القرآنيّة

1-تعريفها

هي: "مجموعة من القواعد أو الأسس التوجيهية التي يُرتكز عليها في التحليل النحوي من حيث الترجيح والتضعيف والرفض، لتمكّن المحلّل من تحديد الوجه المناسب، وغالبًا ما تساق هذه الأسس بمظهر العلة، كما تأخذ مظهرًا تأويليًا تفسيريًا للوجه حتى يصبح مقبولًا"[2].

وقد يطلق عليها مصطلحات غير قواعد التّوجيه، مثل: مصطلح القرائن: حينما يستند إليها الذّهن في الأحكام النّحويّة، من غير تأمّل أو إشارة صريحة، ومصطلح الأدلّة: عندما يشار إليها صراحة بوصفها مرتكزًا يُلجأ إليه[3].

وتعدّد الأوجه في التّحليل النّحويّ يتنوّع حسب موقف النّحويّ من هذه الأوجه، أي؛ بحسب حكم القيمة (نقد الوجه النّحويّ) الذي يطلقه الدارس على أوجه التّعدّد، ومن ثمّ يكون جائزًا؛ مطلقًا أو مقيّدًا وقد يكون تعدّدًا مرفوضًا، وربّما كان تعدّدًا بين الجواز والرّفض[4].

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النّحو**، ص98.

[2] **المصدر نفسه**، ص98.

[3] **زهرة**، الشيخ عبود: **التحليل النحوي للآيات الكريمة حتى نهاية القرن الثاني الهجري**، **(رسالة دكتوراه مخطوط)**، جامعة حلب، كلية الآداب، 2008م، ص140.

[4] **الجاسم**، محمود حسن: **(التّعدّد المرفوض عند أبي حيّان)**، *مجلة الدراسات اللغوية*، المجلد7، ع2، جمادى الآخرة، 2005م، ص105، 106.

فالمطلق ما أجاز فيه النّحويّ أوجه التّعدّد من غير تضعيف أو ترجيح، كأن يقول: يجوز كذا، ويجوز كذا، والجائز المقيّد، فما وقع فيه تضعيف أو ترجيح، كقولهم: يجوز في الجملة كذا الاعتراض، والرّاجح أن تكون حالية، وأمّا المرفوض، فهو أن يكون في المسألة الواحدة أكثر من وجه، فيرفضها الدّارس جميعًا، ما عدا وجهًا واحدًا يعتمده، والتّعدّد بين الجواز والرّفض، هو النّمط الذي يجيز فيه النّحويّ غير وجه، ويرفض وجهًا أو أكثر في الظّاهرة الواحدة[1].

2-قواعد التّوجيه

2-1- قضايا السّماع

حين شرع النّحاة في وصف وتفسير النّظام التّركيبيّ للّغة، ارتكزوا أساسا على الشّواهد المسموعة، الّتي تحصّلوا عليها إمّا عن طريق المشافهة المباشرة، وإمّا عن طريق النّقل، وهي الّتي تمثّل العربيّة الفصحى، وقد اصطلح عليها بمصطلح « السّماع ».

حيث "تظهر قضايا السماع بتقديم الشواهد والأخذ بها، أو بالرد عليها في أثناء تجريد القواعد، كما تظهر في التحليل الذي يسير ضمن قواعد مقيس عليها، بمظهر تقديم الشاهد لتسويغ الوجه، أو للرد عليه، لانعدام المناسبة التي قدِّم لأجلها، كما تتناول الأصل الذي قيس عليه"[2].

وتحليل ذلك كما يلي[3]:

-يقدّم الشّاهد المسموع عند صوغ الأحكام: حين يريد النّحويّ أن يجرّد حكمًا يجعل منه قاعدة يقاس عليها، فيأتي بالشّاهد ليثبت الحكم، ومن ثمّ يحتمل ما قدّمه التّعدّد في التّحليل.

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **(التّعدّد المرفوض عند أبي حيّان)**، ص105، 106.

[2] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص121.

[3] **المصدر نفسه**، ص121-138.

ولتوضيح هذا، نضرب مثالين اثنين:

المثال الأول: جواز ابتداء الغاية باستعمال «مِنْ»

جرّد الكوفيّون لمعنى: «مِنْ» قاعدة نحويّة، إذ رأوا أنّه يجوز استعمالها لابتداء الغاية في الزّمان، كما يجوز في المكان، ودليلهم من السّماع، في قوله تعالى:﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ **مِنۡ** أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ﴾ [التوبة: 108]. واستدلّوا على أنّ «مِنْ» تجيء لابتداء الغاية في الزمان، بما دخلت عليه، وهو: «أوّل يوم» الدّال على الزّمان.

في حين ذهب البصريّون في تحليل الشّاهد القرآنيّ السّابق، مذهبًا آخر، تمثّل في تقدير مضاف محذوف، قبل الاسم المجرور بـــ «مِنْ»، فيكون الكلام: «مِنْ تأسيس أوّل يوم»، وهذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

فالكوفيّون ساقوا دليلًا سماعيًّا ليجرّدوا قاعدة فرعيّة، ثمّ جاء اعتراض البصريّين على هذا الدّليل برفض القياس عليه، فكان أن وجّهوه ضمن الأصول الّتي استخلصت، وبهذا كان السّماع أساسًا في تعدّد أوجه التّحليل النّحويّ.

المثال الثّاني: تقديم الخبر على المبتدأ

منع الكوفيّون تقديم خبر المبتدأ عليه، مفردًا كان أو جملة، واحتجّوا لهذا الحكم بأنّ تقديم الخبر على مبتدئه، يؤدّي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره، فإذا قلت: «قَائِمٌ زَيْدٌ» كان في «قَائِمٌ» ضمير زيد، وكذلك إذا قلت: «أَبُوهُ قَائِمٌ زَيْدٌ» كانت «الهاء» في «أَبُوهُ» ضمير «زَيْدٌ» وبهذا يكون ضمير الاسم قد تقدّم على ظاهره، ولا خلاف أنّ رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه[1].

[1] **ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، ج1، ص61.

بينما أجاز البصريّون تقديم خبر المبتدأ عليه، واحتجّوا لمذهبهم هذا، بورود ذلك كثيرًا في كلام العرب؛ نثره وشعره، فمن النّثر: المثَلُ: **فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الْحَكَمُ**[1]، وقول القائل مفتخرًا: **تَمِيمِيٌّ أَنَا**[2]. ومن الشّعر: قول الفرزدق:[3] **بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا** وَبَنَاتُنَا بَنُوهُنّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ

والشّاهد في البيت قوله: «**بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا**»، حيث جاز تقديم الخبر على المبتدأ مع مساواتهما في التّعريف، وذلك لأجل القرينة المعنويّة، لأنّ الخبرَ هو محطُّ الفائدة، فما يكون فيه التّشبيه الّذي تذكر الجملة لأجله فهو الخبر، وهو قوله: بنونا، إذ المعنى أنّ بني أبنائنا مثل بنينا لا أنّ بنينا مثل بني أبنائنا[4]، فتقدير الكلام: بَنُو أَبْنَائِنَا بَنُونَا.

والمعنى: أبناء أبنائنا ينتسبون إلينا، أمّا أبناء بناتنا، فينتسبون إلى آبائهم الأجانب عنّا.

وإعراب الجملة كالآتي:

بَنُونَا: (بَنُو): خبر مقدّم مرفوع، وعلامة رفعه الواو، لأنّه ملحق بجمع المذكّر السّالم، وهو مضاف و (نَا) ضمير متّصل مبني على السّكون في محلّ جرّ بالإضافة.

بَنُو: مبتدأ مؤخّر مرفوع، وعلامة رفعه الواو، لأنّه ملحق بجمع المذكّر السّالم، وهو مضاف.

أَبْنَائِنَا: (أَبْنَاءِ): مضاف إليه مجرور، وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره.

و (نَا): ضمير متّصل مبني على السكون في محلّ جرّ بالإضافة.

والجملة: (بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا) جملة ابتدائيّة لا محلّ لها من الإعراب.

---

[1] **الميداني**، أبو الفضل أحمد بن محمد: **مجمع الأمثال**، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت–لبنان، دط، دت، ج2، ص72.

[2] **الرضي الأستراباذي: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب**، ج1، ص107.

[3] **البغدادي**، عبد القادر بن عمر: **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة–مصر، ط2، 1988م، ج1، ص444.

[4] **ابن يعيش: شرح المفصل**، ج1، ص248.

والقول بجواز تقديم خبر المبتدأ عليه، تدعمه قراءات قرآنيّة، يمكن أن يستشهد بها، تقويةً لهذا الحكم، منها:

-قراءة الرّفع (**سَوَآءٌ** ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ)* في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ **سَوَآءً** ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ﴾ [الحج: 25].

فنصبُ «سَوَاءً» على أنّه مفعول ثانٍ للفعل «جَعَلَ» إن تعدّى لمفعولين، أو على الحال من «هاء» «جَعَلْنَاهُ» إن تعدّى لمفعول واحد، و«الْعَاكِفُ» مرفوع على الفاعليّة لأنّه —سواء- مصدر وصف به، فهو في قوة اسم الفاعل المشتقّ، تقديره: جعلناه مستويًا فيه العاكفُ والباد، وأمّا رفع «**سَوَاءٌ**»، فعلى أنّه **خبرٌ مقدّمٌ**، و«الْعَاكِفُ والْبَاد» مبتدأٌ مؤخّر[1]. على تقدير: العاكفُ فيه والبادي سواءٌ.

-قراءة الرّفع (**سَوَآءٌ** مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ)* في قوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ **سَوَآءً** مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [الجاثية: 21].

-نقض الشّاهد المسموع بشاهد مسموع مخالف له:

في باب التّنازع، ذهب الكوفيّون إلى أنّ إعمال الفعل الأوّل أولى، واحتجّوا لذلك بقول امرئ القيس:[2]

فَلَوْ أَنّ مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي-وَلَمْ أَطْلُبْ- **قَلِيلٌ** مِنَ الْمَالِ.

---

* قراءة الجمهور خلا حفصًا عن عاصم، **البنّا**، أحمد بن محمد: **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، تح: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1987م، ج2، ص273.

[1] **البنّا**، أحمد بن محمد: **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، ج2، ص273-274.

* قراءة الجمهور خلا حفصًا وحمزةَ والكسائيَّ، **القيسي**، مكي بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، ج2، ص268.

[2] **امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس**، ص167.

يقصد الشّاعر أنّه لوكان مطلبي الكفاف من العيش لكفاني القليل، ولم أسعَ في طلب الكثير، فرفع الفعل «كفى» الفاعل «قليلٌ»، ونصب مفعولا هو ياء المتكلّم في «كفاني»، واكتفى الفعل الثّاني «أطلبْ» بفاعله، الضّمير المستتر، ولم ينصب مفعولا به. فقد أعمل الشّاعر الفعل الأوّل «كفى»، ولو أعمل الثّاني «أطلب»، لقال: قليلًا[1].

غير أنّ البصريّين ذهبوا إلى أنّ إعمال الفعل الثّاني أولى، فساقوا –للاحتجاج لمذهبهم– الشّاهد القرآنيّ، وهو في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِيٓ **أُفۡرِغۡ** عَلَيۡهِ قِطۡرًا﴾ [الكهف: 96]. إذ رأوا أنّه لو أعمل الفعل الأوّل «آتوني»، لجاء التّركيب: آتوني قطرًا أفرغه عليه.

لقد اتّفق الفريقان (البصريّون والكوفيّون) على جواز إعمال أيّ العاملين شئت، ثمّ اختلفوا في المختار، فاختار الكوفيّون إعمال الأوّل لتقدّمه، واختار البصريّون إعمال المتأخّر لمجاورته المعمول، وهو الصّواب في القياس، والأكثر في السّماع[2].

-تأييد وجه من الأوجه الممكنة بمرويّ فصيح:

في تحليل الآية الكريمة:﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ **قَٰتَلَ** مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: 146]، يذكر الزّمخشري أن" فاعل الفعل «قَاتَلَ» هو «رِبِّيُّونَ»، أو ضمير عائد على «نَّبِيٍّ»، وجملة «مَعَهُ رِبِّيُّونَ» في موضع الحال، ثمّ يروي قراءة قتادة: (وَكَاين مِّن نَّبِيٍّ **قُتِّلَ** مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ)[3]، ويقول: "والقراءة بالتّشديد تنصر الوجه الأوّل"[4].

ومثله في تحليل قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ **أَضَآءَ** لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾ [البقرة: 20]، فالفعل «أَضَاءَ» يحتمل التّعدية، فيكون الضّمير فيه عائدا على «الْبَرْق»، والمفعول

---

[1] **ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، ج1، ص83.

[2] **ابن هشام الأنصاري**، جمال الدين: **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تصحيح: محمد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط1، 2001م، ص217.

[3] **ابن خالويه**، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، ص29.

[4] **الزمخشري: الكشاف**، ج1، ص451.

محذوف، أي؛ كلّما أضاء لهم البرقُ الطّريقَ، والضّمير في «فِيهِ» يجوز أن يعود على البرق، مثلما يجوز أن يعود على الطّريق. ويحتمل الفعل «أَضَاءَ» أن يكون لازما، كما في بعض اللهجات العربيّة، ويتعيّن في هذه الحالة عود الضّمير في «فِيهِ» على البرق، أي؛ كلما لمع البرق مشوا في نوره، وذلك لوجود دليل سماعي، وهو قراءة ابن أبي عبلة: (كُلَّمَا ضَاءَ) [1].

-تضعيف وجه من الأوجه بدليل مرويّ:

في تحليل تركيب الآية الكريمة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ **طُوبَىٰ** لَهُم وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ﴾ [الرعد: 29].

يكون إعراب «طُوبَى» مبتدأ، ومسوّغ الابتداء بها هو إفادتها الدّعاء، كقولهم: سلامٌ عليكم، غير أنّ قراءة ابن محيصن: (وَحُسْنَ مَـَٔابٍ)[2] بالنّصب، تضعّف هذا الوجه[3].

-النّظر في الأصل المسموع المقيس عليه: تبعًا لقوة الأصل المقيس عليه أو ضعفه، يتمّ قبول الوجه أو رفضه.

يتّضح ذلك فيما ذهب إليه النّحاة أثناء تناولهم لقراءة ابن عامر ونافع وحمزة والكسائي بتشديد «إِنَّ»[4] للآية الكريمة: ﴿قَالُوٓاْ **إِنۡ** هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾ [طه: 63].

حملها بعضهم على أنّ «إِنَّ» قد تأتي حرف جواب بمعنى «نعم»، وجعلوها مثلها، وذلك قياسا على ما استدلّوا به[5].

---

[1] **أبوحيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط،** ج1، ص228.

[2] **ابن خالويه،** أبو عبد الله الحسين بن أحمد: **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع،** ص71.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط،** ج5، ص380.

[4] **عمر،** أحمد مختار و**مكرم،** عبد العال سالم: **معجم القراءات القرآنية،** ج4، ص89.

[5] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،** ص56.

ومن ذلك قول الرّقيّات:[1]

وَيَقُـلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ، وَقَدْ كَبِرْتَ، فَقُلْتُ: **إِنَّهْ**

والاعتراض على الوجه، بتناول الأصل المقيس عليه، هو أنّ مجيء «إِنَّ» بمعنى «نعم» شاذّ، حتّى قيل إنّه لم يثبت[2].

كما يكون اطّراد الأصل أو كثرة استعماله عاملًا يفضَّل على غيره من الأصول الأخرى الّتي يمكن أن يقاس عليها في التّحليل النّحويّ، فمن ذلك مثلًا «الباء» في قولنا: (مَرَرْتُ **بِهِ**) حيث يُروَى أنّها للاستعلاء المجازيّ، أي؛ بمعنى «عَلَى»، ويستدلّ على ذلك بالسّماع، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ **عَلَيْهِم** مُّصْبِحِينَ﴾ [الصافات: 137]، كما تكون «الباء» أيضًا للإلصاق المجازيّ، وإذا استوى التّقديران: الإلصاق والاستعلاء في المجازيّة، فالأكثر استعمالًا أولى بالتّخريج عليه، و (مَرَرْتُ **بِهِ**) أكثر استعمالًا من (مَرَرْتُ **عَلَيْهِ**)، فكان أولى بتقديره أصلًا يقاس عليه[3].

وعلى أساس هذا الأصل، أي؛ الإلصاق المجازيّ، يوجّه الاسم المنصوب «الدِّيَارَ» في قول جرير بن عطية:[4]

تَمُرُّونَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا كَلَامُكُمْ عَلَيَّ حَرَامُ

بتقدير «الباء» قبله، لا بتقدير «عَلَى»، لأنّ «الباء» أكثرُ مجيئا بعد الفعل «مَرَّ» من «عَلَى» في كلام العرب، وما جاء أكثر من غيره أولى بالقياس عليه[5].

---

[1] **الرُّقَيات**، عُبَيد الله بن قيس: **ديوان عُبَيد الله بن قيس الرُّقَيات**، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت–لبنان، دط، دت، ص66.

[2] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص57.

[3] **المصدر السابق**، ص138.

[4] **شُرّاب**، محمد محمد حسن: **شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية**، ج3، ص54.

[5] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص138.

– الاقتصار على المسموع العربيّ الفصيح، من دون القياس عليه: من ذلك مجيئ المصدر حالًا[1] كما في الآيات الكريمة: – ﴿ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ **سَعۡيٗا**﴾ [البقرة: 260]، – ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ **سِرّٗا** وَعَلَانِيَةٗ﴾ [البقرة: 274]، – ﴿وَٱدۡعُوهُ **خَوۡفٗا** وَطَمَعًاۚ﴾ [الأعراف: 56]، – ﴿إِنِّي دَعَوۡتُهُمۡ **جِهَارٗا**﴾ [نوح: 8]، وفي قول العرب: قَتَلْتُهُ **صَبْرًا**، ولَقِيتُهُ **فُجاءَةً**، وكَلَّمْتُهُ **مُشَافَهَةً**، وأَتَيْتُهُ **رَكْضًا**، وطَلَعَ **بَغْتَةً**[2].

وبما أنّ الحال وصفٌ كالخبر، فكما يكون الخبرُ عينَ المبتدإ، يكون الحالُ عينَ صاحبه: زيدٌ منطلقٌ، فالمنطلقُ زيدٌ، وزيدٌ هو المنطلقُ، ودخل زيدٌ مسرعًا، فالمسرعُ زيدٌ، وزيدٌ هو المسرعُ.

ومع كثرة ما ورد من تلك الشّواهد من آيات قرآنيّة وأمثال عربيّة، فقد أجمع الكوفيّون والبصريّون على أنّه لا يستعمل من هذه المصادر إلّا ما استعملته العرب، ولا يقاس عليه غيره، فلا يجوز: جَاءَ زَيْدٌ **بُكَاءً**[3].

2-2-الأصل

تأمّل النّحاة في نظام اللّغة التّركيبيّ، فحدّدوا مفاهيم نحويّة، أطلقوا عليها مصطلح «الأصل»، فكان الأصل من جملة الأسس الّتي ينبغي أن تؤخذ بالحسبان عند التّحليل النّحويّ وحين ننظر في عناصر الاستدلال نرى أنّ أحدها هو استصحاب حال الأصل[4]، الّذي يعرّف بأنّه إبقاء حال اللّفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النّقل عنه[5].

---

[1] **الرضي الأستراباذي: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب**، ج1، ص210.

[2] **أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تح: رجب عثمان محمد، مطبعة المدني، القاهرة–مصر، ط1، 1998م، ج3، ص1570.

[3] **المصدر نفسه**، ج3، ص1570.

[4] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص119، 138.

[5] **السيوطي: الاقتراح في أصول النحو**، ص113.

ومفهوم الأصل والفرع في النّظريّة النّحويّة العربيّة، يفسّر مفهوم البنية العميقة والبنية السّطحيّة في النّظريّة التّوليديّة التّحويليّة؛ فأصحاب المنهج التّوليديّ التّحويليّ يرون أنّ قضيّة الأصالة والفرعيّة هي قضيّة أساسيّة في فهم البنية العميقة، وتحوّلها إلى بنية السّطح[1].

تتّضح أهمّيّة مفهوم الأصل كأساس في التّحليل النّحويّ، من خلال عبارات تأصيليّة تداولها النّحاة، من قبيل: "الأصل في الأفعال البناء"[2] ، و"الأصل في الأسماء ألّا تعمل"[3] و"الأصل في تضمّن الضمير أن يكون للفعل"[4]، و"الأصل في كلّ حرف ألّا يدلّ إلّا على ما وضع له"[5]، و"الأصل في حروف الجر ألّا تعمل مع الحذف"[6]، و"الفرع أبدًا يكون أضعف من الأصل"[7] و"تقدير الأصل أولى من تقدير الفرع"[8]، و"من تمسّك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل"[9].

غير أنّ مصطلح «الأصل» يراد به –إضافة إلى أصل الوضع– كلّ ما جرّد من قواعد سواء القواعد المتّفق عليها؛ المبنيّة على أصل الوضع، أو المبنيّة على المعدول به عن أصل الوضع أم المختلف فيه؛ الّتي تعدّ أصولا عند أصحابها، ويعتدّ بالأصل في أثناء تأويل ما خرج عليه[10].

وبيان ذلك في تحليل الآية الكريمة: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ **إِذۡ** قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: 63].

---

[1] **حماسة**، عبد اللطيف محمد: **من الأنماط التحويلية في النحو العربي**، مكتبة الخانجي، القاهرة–مصر، ط1، 1990م، ص43.

[2] **ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، ج2، ص534.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص46.

[4] **المصدر نفسه**، ج1، ص56.

[5] **المصدر نفسه**، ج2، ص481.

[6] **المصدر نفسه**، ج1، ص396.

[7] **المصدر نفسه**، ج1، 176.

[8] **المصدر نفسه**، ج1، ص247.

[9] **المصدر نفسه**، ج1، ص300.

[10] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص139.

أُعربت «إِذْ» بدلًا من «نَبَأ»، أي؛ اتل عليهم النّبأ نبأ ذلك الوقت، على تقدير حذف المضاف، غير أنّ هذا لا يجوز، لأنّ «إِذْ» لا يضاف إليها —في الأصل- إلّا الزّمان، مثل: يومئذ و«نَبَأ» ليس بزمان[1].

وفي تحليل الآية الكريمة: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ **فِي كُلِّ** سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖ﴾ [البقرة: 261].

فشبه الجملة «فِي كُلِّ» يمكن أن تكون في موضع جرّ، صفة لـ«سَنَابِل»، أو في موضع نصب، صفة لـ «سَبْعَ»، والاسم «مِئَةُ» فاعل -على التّقديريْن- لشبه الجملة الواقعة صفة لموصوف، كما يجوز أن يعرب مبتدأ، وشبه الجملة في موضع الخبر، وتكون الجملة في موضع الصفة، إلّا أنّ الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة[2]، أي؛ (فِي كُلِّ) المتعلّق بمحذوف صفة (موجود) أو (مستقرّ)، أولى من أن تكون الصفة هي الجملة: (في كلّ سنبلةٍ مائةُ حبّة)، إذ الإفراد أصل، والتّركيب فرع عنه فيختار بهذا، التوجيه الأوّل، مراعاة للأصل.

2-3-الخلاف النّحويّ

يلحظ الدّارس أنّ الأصول النّحوية التي حدّدها النّحاة تمثّلها وجهات نظر كثيرة، مختلفة باختلاف مذاهب النّحاة بين بصريين وكوفيين من جهة أولى، وما اختصّ به كلّ نحويّ من آراء نحوية، من جهة أخرى، وحينما يتناول النّحاة الجانب التّركيبي، ويجرون عليه تحليلهم، تكون غايتهم إمّا تجريد القواعد، وإمّا التّحليل في ضوئها، وعندما يقفون أمام بعض الأوجه التي تقال في الشّاهد يطلقون أحكاما متنوّعة[3].

[1] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط،** ج3، ص476.

[2] **المصدر نفسه،** ج2، ص317.

[3] **الجاسم،** محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي،** ص146.

نتبيّن آراء النّحاة في الوجه النّحوي من خلال تحليل بعض الآيات الكريمة:

– الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا **بَعُوضَةٗ** فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البقرة: 26]. حيث قرأ رؤبة هذه الآية برفع «بَعُوضَةٌ»[1]، فتكون «مَا» موصولة، أي؛ الذي هو بعوضة، وهذا وجه شاذّ عند البصريّين، لا يقاس عليه، وهو عند الكوفيّين لا يعدّ شاذّا ويقاس عليه[2]، وبهذا يكون هذا الوجه قويًّا عند من أخذ برأي الكوفيّين، وضعيفًا عند من أخذ برأي البصريّين.

– الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا **خَلَوۡاْ إِلَىٰ** شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [البقرة: 14]، حيث تفيد «إِلَى» انتهاء الغاية، وقد ضُمّن الفعل «خَلَوْا» معنى الفعل «صَرَفُوا»، أي؛ صرفوا خلاهم إلى شياطينهم، وقد تكون «إِلَى» بمعنى «الباء»، غير أنّ هذا الوجه ضعيف، إذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول بها سيبويه والخليل[3].

– الآية الكريمة: ﴿وَإِن **كَانَ ذُو** عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖ﴾ [البقرة: 280]، أعربت «كَانَ» على أنّها تامّة، فيكون على هذا معنى الكلام: إن وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة، وقد تكون «كَانَ» ناقصة، بتقدير الكلام: وإن كان من غرمائكم ذُو عسرة، فتكون «ذُو» اسم «كَانَ»، وخبرها محذوف، غير أنّ هذا الوجه مرفوضٌ، لأنّ حذف خبر «كَانَ» لا يجوز– عند النّحاة– لا اقتصارًا ولا اختصارًا[4].

– الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ **أَيُّهُمۡ** أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا﴾ [مريم: 69]، حلّلت هذه الآية على أنّ «أَيُّ» مبنيّة مقطوعة عن الإضافة، و «هُمْ أَشَدُّ» مبتدأ وخبر، غير أنّ هذا وهمٌ لأنّه مخالف لرسم المصحف ولإجماع النّحويّين[5].

---

[1] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها**، ج1، ص64.

[2] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص413.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج1، ص201.

[4] **المصدر نفسه**، ج2، ص354.

[5] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص773.

2-4-القياس

بعدما استقرأ النّحاة أغلب شواهد اللّغة المسموعة، قاموا بعمليّة القياس؛ فقاسوا بعض الشّواهد على بعضها الآخر، ولاحظوا أنّ قضايا النّظام التّركيبيّ تبقى ثابتة، وبناء على ذلك استخلصت القواعد، ثمّ أصبحت أسسا يجب أن يقاس عليها عند النّظر و التّحليل[1].

يمكن تقسيم أسس التّوجيه المتعلّقة بالعمليّة القياسيّة، كما يلي[2]:

2-4-1-المقيس عليه

تأخذ لوازم القياس النّحويّ الفلسفي مظاهر متعدّدة، فنجد المقيس عليه يظهر عليه "بمظهر القاعدة المعروفة المتداولة بين النحاة، كقواعد الأبواب المطّردة التي تدرّس، أو بمظهر القاعدة المعروفة التي تعدّ من قبيل القليل، كالحمل على التوهّم والحمل على المعنى ونحوه، أو تتجلّى بمظهر الآراء لبعض النحاة، وذلك في أحكامهم على العناصر التي يحللونها أحيانا، فتصبح هذه الأحكام قواعد خاصّة بهم وبمن تبعهم، كأن يقال: ويجوز هذا على رأي الكوفيين،...فأمثال هذه الأحكام في التحليل تجعل من أقوال النحاة أصلًا مقيسًا عليه"[3].

وتأتي أسس الأخذ بالمقيس عليه بمظاهر عدّة، منها:

2-4-1-أ-القياس على الأصل: الأصل الّذي يؤخذ به في عملية التّحليل النّحويّ متنوّع ومختلف من نحويّ لآخر، ويظهر أنّه كلما تعدّدت الأوجه تعّدد المقيس عليه، إذا كان ثمَّ عمليّة قياسيّة في التّحليل.

2-4-1-ب-الوصف والتعليل: يأتي في صور عدّة، لأغراضٍ متنوّعة، منها:

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص120.

[2] **المصدر نفسه**، ص182، 183.

[3] **المصدر نفسه**، ص180.

2-4-1-ب-1-تأييدًا للوجه المأخوذ به إذا لم يكن متعيّنًا، وذلك بقولهم -في وصف المقيس عليه بعد إطلاق الحكم النحوي-: وهذا يطّرد في كلامهم، وهذا كثير، وهو الأصل، وعليه كثير من النحاة، وهذا يوافق رأي البصريّين، والذي عليه أصحابنا، ونحوه.

2-4-1-ب-2-إضعافًا للوجه المأخوذ به، وذلك عندما يكون في ذهن صاحب الرد أصل أقوى مما قيس عليه، وذلك كقولهم: ويضعفه أن هذا قليل في كلامهم، وهذا لم يُسمع به، ولا ينقاس عليه الكلام، لأنّه لا يطّرد في كلام العرب، والكثير عكس هذا، وهذا خلاف الأصل، وهو لا يجوز عند كثير من النحويين، وهو مخالف لأقوال النحاة، وليس هذا رأي البصريين، وغيره.

2-4-1-ب-3-تضييقًا لدائرة المقيس عليه: عند تناول الدّارس للقرآن الكريم بالبحث والتّحليل، فعليه أن يضيّق -ما أمكنه ذلك-مجال المقيس عليه، ليجعل الأنماط التي يقيس عليها مطّردة، وذلك لأنّ أسلوب القرآن الكريم أفصح الأساليب، ومن الواجب أن يُحمل على المطّرد[1].

2-4-2- المقيس

من الأسس التي تتعلّق بالمقيس، مراعاة المستويات الأسلوبية للمقيس: فإذا كان المقيس قرآنًا كريمًا، كان حتمًا على الباحث أن يضع في ذهنه أنّه أفصح الأساليب؛ فلا يجوز حمله على النّادر أوالشّاذّ أوالضّرورة، إلّا إذا اقتضى الأمر في نادر القراءات القرآنية.

2-4-3-العلّة

تعدّ العلّة في العمليّة القياسيّة جوهر الوجه النّحويّ، وعموده الأساس الّذي ينبني عليه لأنّ النّحويّ حين يطلق حكمًا ما، يستحضر القواعد الخاصّة به، ويراها ماثلة في قرائن تشير إليها في الشّاهد، وهذا الأمر علّة جامعة بين المقيس والمقيس عليه، وتأتي العلّة من غير توضيح إذا كان الوجه واضحا ومقنعًا، وتأتي موضّحة عندما يحتاج الحكم النّحويّ إلى ذلك[2].

[1] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط،** ج1، ص103.

[2] **الجاسم،** محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي،** ص185، 186.

فالغاية من العلّة توضيح الحكم وإظهاره بشكل مرتضى، إذ ماهية العلّة تنصرف إلى أنّها: "الوصف الذي يكون مظنّة الحكمة في اتّخاذ الحكم"[1]

ويقابل التّعليل عند النّحاة، التّفسير في الدّرس التّركيبيّ الحديث، وذلك لأنّ النّحو العربيّ قد قام على الوصف والتّعليل، أي؛ يصف الظّواهر اللّغويّة، ويعلّل سبب انتظامها وتشابهها، أمّا الدّرس اللّغويّ الحديث فقد عُنِي بالوصف والتّفسير، أي؛ بتحليل الظّواهر اللّغويّة، ووصف وتفسير الأنماط اللّغويّة، الّتي تشكّلها عناصر اللّغة، وآلية انتظامها على هذا النّظام، فالتّعليل هو الجانب الفلسفي في التّفكير في اللّغة، أمّا التّفسير فهو الجانب العمليّ الإجرائيّ التّحليليّ.

إنّ التّعليل "هو أيضا من مميزات المعرفة العلميّة...إذ كيف يقتصر العالم على الملاحظة وعلى الوصف ويترك الإجابة عن أهم سؤال يلقيه على نفسه وهو السؤال عن كيفية خروج النسب والقوانين والأنظمة إلى الوجود"[2].

من أمثلة العلّة الجامعة من غير توضيح، أي؛ من غير تخصيص مناقشتها، فيما يقتضي تعدّدًا في التّوجيه، قوله تعالى: ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [المؤمنون: 27]، فقد قيل في «أَنْ»: إنّها تحتمل التّفسيريّة، فتكون العلّة الجامعة قواعد «أَنْ» التّفسيريّة في المقيس عليه (أَنْ: حرفٌ)، والقرائن النّحويّة -(معاني (أَنْ) الّتي تعدّ جزءًا من تشكّل المعنى) الماثلة في المقيس كما تحتمل «أَنْ» المصدريّة بتقدير أداة الجرّ «الباء»[3] فتتمثّل حينئذٍ العلّة الجامعة بقواعد «أَنْ» المصدريّة، وحذف الجار قبلها وبالقرائن النّحويّة الماثلة في الشّاهد «المقيس»[4].

ومثال العلّة الجامعة الموضّحة، قول الشّاعر:[5]

أَنْ تَقْرَآنِ عَلَى أَسْمَاءَ وَيْحُكُمَا مِنِّي السَّلَامَ وَ**أَنْ** لَا تُشْعِرَا أَحَدَا

---

[1] **المبارك**، مازن: **النحو العربي، العلة النحوية، نشأتها وتطورها**، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط3، 1983م، ص90.

[2] **الحاج صالح**، عبد الرحمن: **بحوث ودراسات في علوم اللسان**، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م، ص29، 30.

[3] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص47.

[4] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص186.

[5] **البغدادي: خزانة الأدب**، ج8، ص420.

حيث ذهب الكوفيّون إلى أنّ «أَنْ» الأولى مخفّفة من الثّقيلة، شذّ اتّصالها بالفعل، في حين رأى البصريّون أنّها «أَنْ» النّاصبة، أهملت حملًا على أختها المصدريّة «مَا»[1]. ومن ذلك قراءة مجاهد: (لِمَنْ أَرَادَ **أَنْ يُتِمُّ** الرَّضَاعَةَ) من قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾ [البقرة: 233].

وبيان ذلك أنّ العلّة الجامعة في أيّ من الوجهين لم تكن واضحة؛ ففي الوجه الأول: هناك قلق بين قواعد المقيس عليه، وهو «أَنْ» المخفّفة من الثّقيلة، وبين المقيس، الّذي لم يطابق القواعد كما ينبغي، حيث دخلت (أَنْ) المخفّفة من الثّقيلة (أَنَّ) على الفعل (تَقْرَآنِ)، في حين يكون دخولها على الاسم، فجاء التّسويغ لتكون العلّة جامعة بين المقيس والمقيس عليه بأنّ هذا من الشّذوذ والأمر نفسه في الوجه الثّاني: فقد علّلوا إثبات النون في المضارع في «تَقْرَآنِ» بإهمال عمل «أَنْ» حملًا على «مَا» المصدريّة، وجعلوا الشّاهد ينقاس على النّمط الذي تدخل عليه «مَا» المصدريّة[2].

ومن شواهد (مَا) المصدرية غير العاملة، الآية الكريمة: ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ **مَا** سَقَيْتَ لَنَا ۚ﴾ [القصص: 25] ومن الأمثلة عليها، قولنا: **مَا** تَفْعَلُهُ عَائِدٌ إِلَيْكَ يَوْمًا.

كما تأتي العلّة للتّفسير والتّوضيح في التّأويل النّحوي للتّركيب اللّغوي، ومن ذلك قولهم في الآية الكريمة: ﴿**بِسْمِ** ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: 1]، إنّ الجارّ والمجرور متعلّقان بفعل محذوف تخفيفًا، أو لغاية بلاغيّة[3]، والتّقدير: أبدأ بسم الله الرّحمن الرّحيم. فحَمْلُ التّركيب على غير ظاهره بتقدير الفعل اقتضى تفسيرًا وتعليلًا، ليجعل المقيس مكتملًا، وطرف العلّة فيه واضحًا، لتطابق طرفها الآخر في المقيس عليه، وهو فعل وفاعل وجار ومجرور متعلّقان بالفعل[4].

ويأتي التّأويل بأسلوب التّفسير، والغاية منه هي: توضيح المشابهة بين طرفي العلّة في المقيس والمقيس عليه.

---

[1] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص47.

[2] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص187.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج1، ص129.

[4] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص189.

2-4-4- أسس مستمدّة من الواقع اللغوي:[1]

إنّ أنماط التّحليل والتّمثيل، ونحوها من الأسس المستمدّة من الواقع اللّغوي، تأتي لتوضيح الوجه المأخوذ به، أو ردّ الوجه. فحالة الأخذ بالوجه، في تحليل قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ **بِٱلۡغَيۡبِۚ** إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾ [مريم: 61]، حيث إنّ شبه الجملة «بِالْغَيْبِ» يجوز أن يكون في موضع الحال، ويمثّل لهذا الوجه بأنّ المعنى: وعدهم، وهي غائبة عنهم، أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها[2].

وحالة ردّ الوجه النّحويّ، في تحليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ **أَيَّامٗا** مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة: 183-184]، حيث أجاز النّحاة في انتصاب «أَيَّامًا» أن يكون على الظّرف والعامل فيه «كُتِبَ»، ويردّ هذا الوجه بأنّ الظّرف عندئذٍ سيكون محلًّا للفعل، والكتابة ليست واقعة في الأيّام، وإنّما متعلّقها (الصّيام) هو الواقع في الأيّام، ولو قال قائلٌ لولده الذي ولد يوم الجمعة: «سَرَّنِي وِلَادَتُكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، لم يكن «يَوْمَ الْجُمُعَةِ» معمولًا لـ «سَرَّنِي»، لأنّ السّرور يستحيل أن يكون يوم الجمعة، ومن ثمّ لا يصلح أن يكون محلًّا للسّرور الّذي أسنده لنفسه[3].

2-4-5- أسس محصّلة من النّظر العقلي

ممّا يصحب الوجه النّحوي من أسس النّظر العقلي انتفاء الدّليل، والمقصود به – في ظاهرة تعدّد الأوجه- افتقار الحكم المعتمد إلى دليل يثبته، ممّا يجعل النّحوي يجيز غير وجه في الظّاهرة الواحدة، لعدم وجود دليل يلغي قَبول الشّاهد للتّعدّد[4]، نحو قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ **مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ** وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ﴾ [البقرة: 253]، إذ الجملة الاسميّة «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»، يجوز أن تكون بدلًا من الجملة الفعليّة «فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»، لعدم وجود دليل يقوم على امتناع ذلك[5].

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص191.

[2] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج6، ص191.

[3] **المصدر نفسه**، ج2، ص37، 38.

[4] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص197.

[5] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص761.

2-5-قضايا دلالية

لَمَّا كانت غاية التّحليل التّركيبيّ الوصول إلى تخصيص المعاني، أخذه النّحاة بالاعتبار حين إطلاق الأحكام النّحويّة، وذلك من خلال فهم الشّواهد والنّصوص، وتحليل العناصر التّركيبيّة فيها، لذلك صارت القواعد النّحويّة الّتي جُرّدت انعكاسا لمعاني عناصر النّظام التّركيبيّ، وللشّروط الّتي تحكمها، وهي تتمثّل بهيكل مجرّد في ذهن الدّارس يستحضره في أثناء تحليله، عندما يرى انعكاسه حيًّا ماثلًا في الشّاهد الّذي يتناوله، فقد توصّل النّحاة إلى وضع معظم الأبواب النّحويّة مثل باب المبتدأ والخبر، وباب الفعل والفاعل، ومتعلّقات الإسناد، وغيرها، حين لاحظوا أنّ المعاني التّركيبيّة بعمومها والشّروط الّتي تتحكّم بها ثابتة متكرّرة في العبارات جميعًا[1].

ولبيان اعتبار المعنى في التّحليل النّحويّ[2]، نحلّل التّراكيب في الآيات الكريمة الآتية:

- قوله تعالى: ﴿مَا **جَعَلَ** ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: 103]،

فالفعل «جَعَلَ» هو من أفعال التّحويل؛ التي تنصب مفعولين، غير أنّه في نصّ هذه الآية الكريمة نصب مفعولا واحدًا، ولإزالة هذا التّعارض بين قواعد الأبواب وظاهر النّص، يؤوّل التّركيب استنادًا على قاعدة توجيهيّة تتعلّق بالمعنى، تقول: قد يُشرِبون لفظًا معنى لفظ آخر، فيعطونه حكمه، ويسمّى ذلك تضمينًا[3]، فيجعل الفعل «جَعَلَ» بمعنى «شَرَّعَ» الذي يكتفي بمفعول واحد والمعنى: ما شرّع الله[4].

غير أنّ النّحاة لم يذكروا في معاني «جَعَلَ»: «شَرَّعَ»، بل ذكروا أنّها تأتي بمعنى «خَلَقَ» وبمعنى «أَلْقَى»، وبمعنى «صَيَّرَ»، والحمل على ما سُمع أولى من إثبات معنى لم يثبت في لسان العرب، فيحتمل أن يكون المفعول الثّاني محذوفًا، أي؛ ما صَيَّرَ الله بحيرةً ولا سائبةً ولا وصيلةً ولا حاميًا مشروعةً، بل هي من شرع غير الله[5].

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص154.

[2] **الجاسم**، محمود حسن: **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، ص107، 112.

[3] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص897.

[4] **الزمخشري: الكشاف**، ج1، ص717.

[5] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج4، ص38، 39.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ **يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ** فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: 175].

يتعدّى الفعل المضعّف «يُخَوِّفُ» إلى مفعولين، وهو من الأفعال التي يجوز حذف مفعوليها، أو أحدهما، فيجوز –في الآية الكريمة–أن يكون المفعول الأول هو المحذوف، ويقدّر بضمير جماعة المخاطبين، أي؛ يخوّفكم أولياءه، على أنّ المعنى يخوّفكم شرَّ أوليائه، فيكون المؤمنون هم المخوّفون، وأولياؤه هم الكفّار، ويدلّ على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابن عباس –رضي الله عنهما–: (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ)[1]، التي يظهر منها أنّ المحذوف في الآية كان المفعول الأوّل، وهو ضمير جماعة المخاطبين.

كما يجوز أن يحذف المفعول الثّاني، فيكون المعنى: يخوّف الشّيطان أولياءَه –المنافقين الذين يطيعونه– شرَّ الكفّار المشركين، فيقعدوا عن قتالهم، فالأولياء هم المنافقون المتخلّفون عن الخروج مع الرّسول صلى الله عليه وسلم، أمّا أولياء الله فهم المؤمنون الذين لا يخافون الكفّار إذا خوّفهم الشّيطان ولا ينقادون لأمره، بل يخافون ربّهم وحده.

وقرأ أُبيّ والنّخعيّ بالقراءة: (يُخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَائِهِ)[2]، بزيادة حرف الباء في أوليائه، فتكون مفعولًا ثانيًا للفعل «يُخَوِّفُ»[3]، تبعًا لأصل الوضع.

–قراءة عيسى بن عمر الثّقفي: (**الزَّانِيَةَ وَالزَّانِيَ** فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) للآية القرآنيّة: ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي** فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: 2]، بنصب (الزّانيةَ) وَ(الزّانيَ) بفعل مضمر، أي؛ اجلدوا الزّانيةَ والزّانيَ، فلمّا أضمر الفعل النّاصب فسّره بقوله: (فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)، وعلّل دخول الفاء في هذا الوجه بأنّه موضع أمر، فساغت الفاء مع الأمر، لمضارعته الشّرط، ألا تراه دالّ على الشّرط، ولذلك انجزم جوابه في قولك: زُرنِي أَزُرْكَ؛ لأنّ معناه: إِنْ تَزُرْنِي أَزُرْكَ، فلمّا آل معناه إلى الشّرط جاز دخول الفاء في الفعل المفسّر للمضمر، فعليه تقول: بِزَيْدٍ فَامْرُرْ وَعَلَى جَعْفَرَ فَانْزِلْ[4].

---

[1] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط** ، ج3، 125.

[2] **مكرم**، عبدالعال سالم، **عمر**، أحمد مختار: **معجم القراءات القرآنية**، ج2، ص85.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج3، ص125.

[4] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج2، ص143، 144.

-قراءة الحسن: (يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا **فَصَلُّوا** عَلَيْهِ) من الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56] ، فدخول الفاء في (فَصَلّوا) إنّما هو لما ضُمّنه الحديث من معنى الشّرط، وذلك أنّه إنّما وجبت منّا الصّلاة عليه -صلّى الله عليه وسلّم- لأنّ اللهَ وملائكتَه قد صلّوا عليه، فجرى ذلك مجرى قولهم: قَدْ أَعْطَيْتُكَ فَخُذْ[1].

2-6- أبعاد تداولية

2-6-1- ورود النّهي في صورة النّفي

في الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: 83] فعل كلامي مباشر، هو الإخبار، يتضمّن فعلًا كلاميا غير مباشر، هو النّهي (إنشاء)، حيث يظهر عدم تطابق بنية الملفوظ مع وظيفتها، فبنيتها وصف لبنود الميثاق الذي أخِذ من بني إسرائيل ووظيفتها حكايةٌ عمّا نُهوا عنه، والّذي يؤيّد ذلك مجيء قراءة أبيّ بن كعب -رضي الله عنه-على الأصل القياسي، أي؛ النّهي الصّريح: (**لَا تَعْبُدُوا** إِلَّا اللَّهَ)[2].

يأتي النّهي صريحًا في صيغة قياسيّة واحدة هي المضارع المقرون بلا الناهية، أمّا مجيء النّهي في صورة النّفي فواردٌ بكثرة، وإخراج النهي هذا المخرج (لَا تَعْبُدُونَ) يتضمّن تفاؤلًا بالتزام بني إسرائيل بالتوحيد وأنّ شركهم بالله يمكن أن يكونَ كالأمر المستبعد، من جانب أوّل.

ومن جانب آخر، يذهب الزمخشري إلى أنّ الغرض من ذلك سرعة امتثال بني اسرائيل للنّهي وكفّهم عن الشّرك، فكان مجيء النّهي في صورة النّفي أبلغ من الصّريح، ففي بناء الكلام على النّفي إشارة إلى قوّة الميثاق، فالعهد والميثاق كلاهما يمينٌ[3].

كما أنّ صيغ الحصر، متفاوتة في قوتها ومرتبتها في الدّلالة على الحصر، وأقواها النّفي والاستثناء الّذي جاءت به كلمة التوحيد: لا إله إلّا الله.

---

[1] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج2، ص226.

[2] **الزمخشري: الكشاف**، ج1، ص186.

[3] **المصدر نفسه**، ص292.

2-6-2-النفي المشوب بالنهي

يظهر النّفي متلبّسًا بالنّهي، ومن شواهد هذه الظّاهرة التّداوليّة الآية الكريمة:

﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ **لَّا تُصِيبَنَّ** ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ﴾ [الأنفال: 25].

التّركيب (لَا تُصِيبَنَّ) يحتمل فيه أن تكون (لَا) نافية، حملًا على الظّاهر، ويحتمل أن يكون نهيًا لامتناع توكيد جواب الأمر المنفي، ومنه، فالتّركيب: (لَا تُصِيبَنَّ) يأخذ احتمالين تداوليين: الأوّل: إذا حُمِل التّركيب (لَا تُصِيبَنَّ) على النّفي، وفُسّر على أنّه جوابٌ لأمرٍ، لم تصب الفتنة الظّالم، بل تصيب من لا يتّقيها، والفعل الإنجازي غير المباشرالمتضمّن في الشّرط هو التّحذير،أي (احْذَرُوا وَبَالَ الْفِتَنِ).

الثّاني: إذا حُمِل التّركيب (لَا تُصِيبَنَّ) على النّهي الصّريح، أصابتْ الفتنة الظّالم، بدليل قراءة ابن مسعود -رضي الله عنه-:(لَتُصِيبَنَّ)، وهو جواب لقسم محذوف، والفعل الإنجازي المضمّن في القول هو الأمر، أي؛ (لَا تَظْلِمُوا)[1].

والأقوى هو الوجه الأوّل، ليكون فعلا كلاميًّا بقوّتين إنجازيّتين، هما: النّفي والنّهي، وذلك لأنّ النفي الخالص ليس بقوة النّفي الّذي يزاحمه النّهي، فالنّفي الخالص لا يبعث على درجة عالية من التّحذير والحرص، إنّما الأبلغ أنْ تظلّ النّفوس قلقةً بين تأثير قوة النّفي من جهة، وتأثير قوّة النّهي من جهة أخرى.

2-6-3-الحكاية عن الحال

قرأ مجاهد والأعرج وابن محيصن وشيبة: (وَزُلْزِلُوا حَتَّى **يَقُولُ** الرَّسُولُ) من الآية الكريمة: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ **يَقُولَ** ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ [البقرة: 214]

[1] **الزمخشري: الكشاف**، ج2، ص571، 572.

والتّقدير: وزلزلوا فقال الرّسول، فالزلزلة سبب القول، وكلا الفعلين ماض، فلم تعمل فيه (حتّى) وذلك لأنّ أتباع الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– قالوا: متى نصر الله؟ فقال الرّسول: ألا إنّ نصر الله قريب[1].

وقراءة الرّفع (حَتَّى يَقُولُ)، تفيد الإخبار عن الحال الّتي كانوا عليها فيما مضى، و(حتّى) داخلة على جملة في المعنى، وهي لا تعمل في الجمل، إذ يجوز في الكلام أن يرفع ويخبر عن الحال الّتي هو عليها، والتّقدير: (وزلزلوا حتّى قال الرسول)، وهذا مثل قولك: (مرض حتّى لا يرجونه) أي؛ مرض فيما مضى، حتّى هو الآن لا يرجى، فتحكي عن الحال الّتي هو عليها، ولو نصبتَ (يقولَ) صرت تخبر عن فعلين قد مضيا وذهبا، وهما: (زلزلوا) و (قال)[2].

تحليل ذلك هو كما يأتي[3]:

–أنّ من قرأ بالنّصب (يقولَ)، فلأنّ الفعل الّذي قبل (حتّى) ممّا يتطاول، وإذا كان الفعل على هذا المعنى، نُصِب ب(حتّى) وإن كان في المعنى ماضيا.

–إذاكان الفعل الّذي قبل (حتّى) لا يتطاول، وهو ماض، رُفع الفعل الّذي بعد (حتّى) إذا كان ماضيا.

[1] **العكبري**، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: **التبيان في إعراب القرآن**، بيت الأفكار الدولية، عمان– الأردن، ط1، 1998م، ص91.

[2] **القيسي**، أبو محمد مكي ابن أبي طالب: **مشكل إعراب القرآن**، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط2، 1984م، ص126.

[3] **الأزهري**، أبو منصور محمد بن أحمد: **كتاب معاني القراءات**، تح: عيد مصطفى درويش، عوض بن حمد القوزي، الرياض–السعودية، ط1، 1991م، ج1، ص200.

-في تحليل قراءات الآية الكريمة: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف: 12]:

قرأ عامّة قرأة أهل المدينة: (يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ)، فوجّهوا معنى الكلام إلى: أرسله معنا غدًا يرتع الإبل ويلعب. وقرأة عامّة قرأة أهل الكوفة: (يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ)، بمعنى يتلهّى ويلعب. وقرأ بعض أهل البصرة: (نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ)، أي؛ نتكالأ ونتحارس ويحفظ بعضنا بعضًا[1].

فقراءة أهل المدينة والكوفة (يرتع ويلعب) بالياء إخبارًا عن يوسف -عليه السّلام- فإخوته إنّما سألوا يعقوب -عليه السلام- إرسال يوسف معهم اختداعًا بالخبر عن مسألتهم إياه، ذلك عمّا ليوسف في إرساله معهم من الفرح والسّرور والنّشاط بخروجه إلى الصحراء وفسحتها ولعبه هنالك لا أنّهم أرادوا الإخبار عن أنفسهم، أو إعلامه بما لهم من الرفق والفائدة لخروجه معهم[2].

وقراءة أهل البصرة (نرتع ونلعب)، هي بمعنى: أرسله معنا عدًا نلهو ونلعب، وننعم وننشط في الصحراء، ونحن حافظوه من أن يناله شيء يكرهه أو يؤذيه[3]، فهذا إخبار عنهم جميعًا، لا عن يوسف -عليه السلام- وحده.

2-7-الرّسم المصحفي العثماني

من جملة الأسس التي يشار إليها وتعدّ من معطيات السّياق: الرّسم الكتابي؛ إذ تكون مراعاة شروطه وطبيعته المتعارفة أساسا في الأخذ والرّد[4]، وهذا ما نتبيّنه من تحليل التّراكيب القرآنية الآتية:

- قال تعالى: ﴿وَإِذَا **كَالُوهُمْ** أَو **وَّزَنُوهُمْ** يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: 3]: ذهب بعضهم إلى أنّ «هُمْ» في «كَالُوهُمْ» ضمير رفع مؤكّد للواو، والثّاني في «وَزَنُوهُمْ» كذلك، أو مبتدأ وما بعده الخبر

[1] **الطبري: تفسير الطبري**، ج15، ص569، 572.

[2] **المصدر نفسه**، ص570، و**ابن زنجلة: حجة القراءات**، ص355، 356.

[3] **المصدر نفسه**، ج15، ص572.

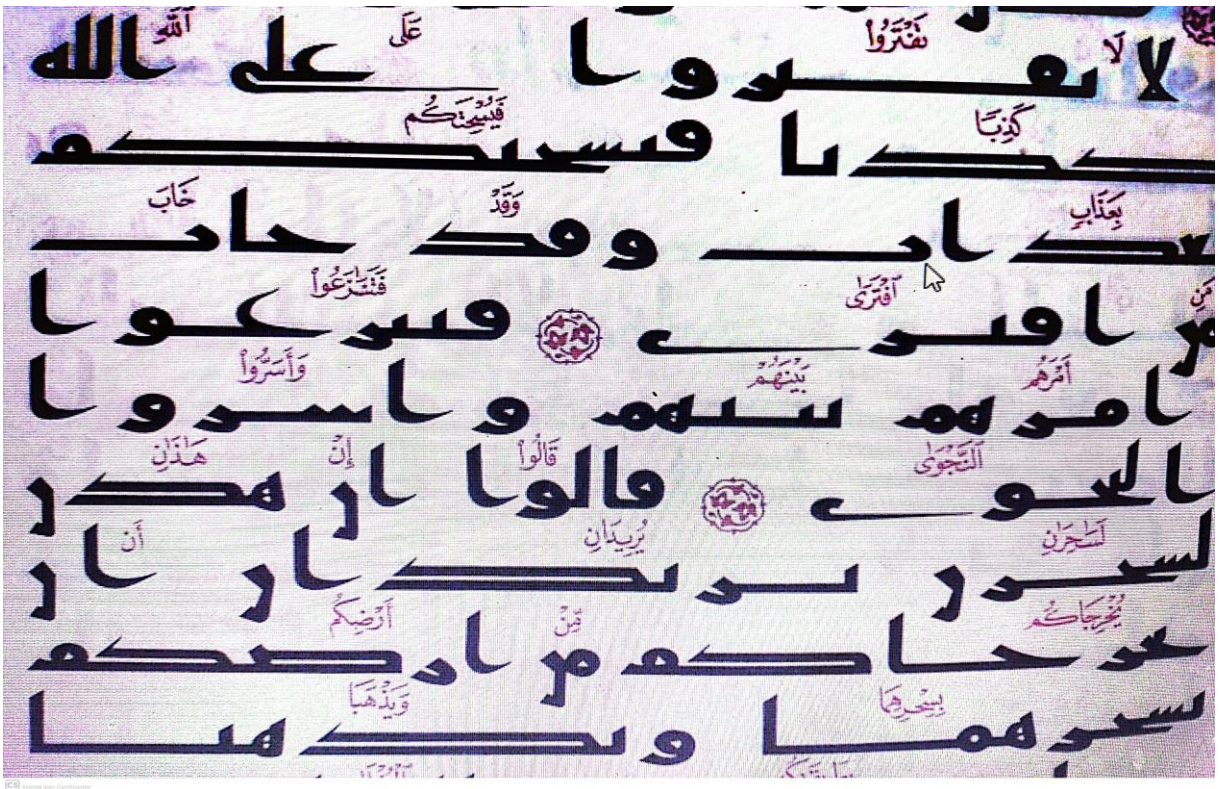
[4] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص162.

والصّواب أنّ إعراب «هُمْ» في الفعليْن مفعولٌ فيهما، وذلك لأنّ الواو في الأفعال رسمت بغير ألف بعدها[1]. لأنّ الحديث في الفعل لا في الفاعل، إذ المعنى: إذا أخذوا من النّاس استوفوا، وإذا أعطوهم أخسروا.

– قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ **هَٰذَٰنِ** لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾ [طه: 63]، حيث رأى بعضهم أنّ المراد بها: «إنّها ذان لساحران»، وبناء عليه تكون «هَا» ضمير القصّة في موضع نصب اسمًا لـ «إنَّ» و «ذَانِ» مبتدأ، غير أنّ هذا الرّأي يدفعه رسم «إنَّ» منفصلة، و«هَذَانِ» متّصلة[2].

ودليلنا على ذلك هو: هذه الصّورة من المصحف الإمام[3]:

رسم التركيب: «إن هذان لسحران» في المصحف الإمام



[1] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص778.

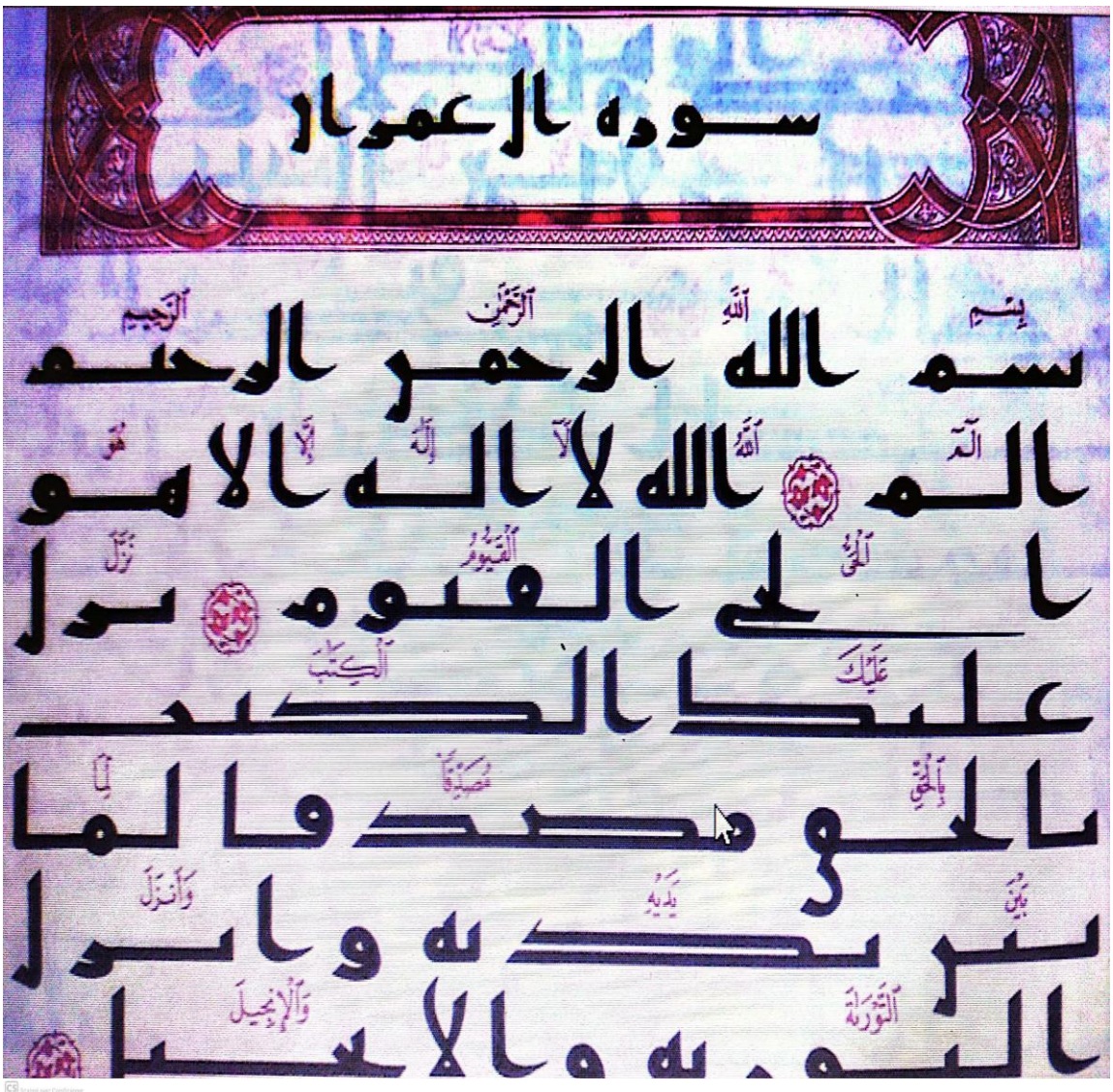
[2] **المصدر نفسه**، ص777.

[3] **مصحف الإمام**، نسخة طشقند، ص668.

-قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ **ٱلۡقَيُّومُ**﴾ [آل عمران: 2]، قرأها عمر بن الخطّاب وابن مسعود –رضي الله عنهما- بـ (الْقَيَّامُ)[1]، والذي ينبغي أن يُقرأ ما عليه المصحف، وهو «القيوم» بالواو، و «القيِّمُ» أيضًا جيّد بالغ كثيرٌ في العربيّة، ولكنّ القراءة بخلاف ما في المصحف[2].

ففي المصحف رُسمت كما يلي[3]:

رسم كلمة: «القيوم» في المصحف الإمام



[1] **الفراء: معاني القرآن**، ج1، ص190.

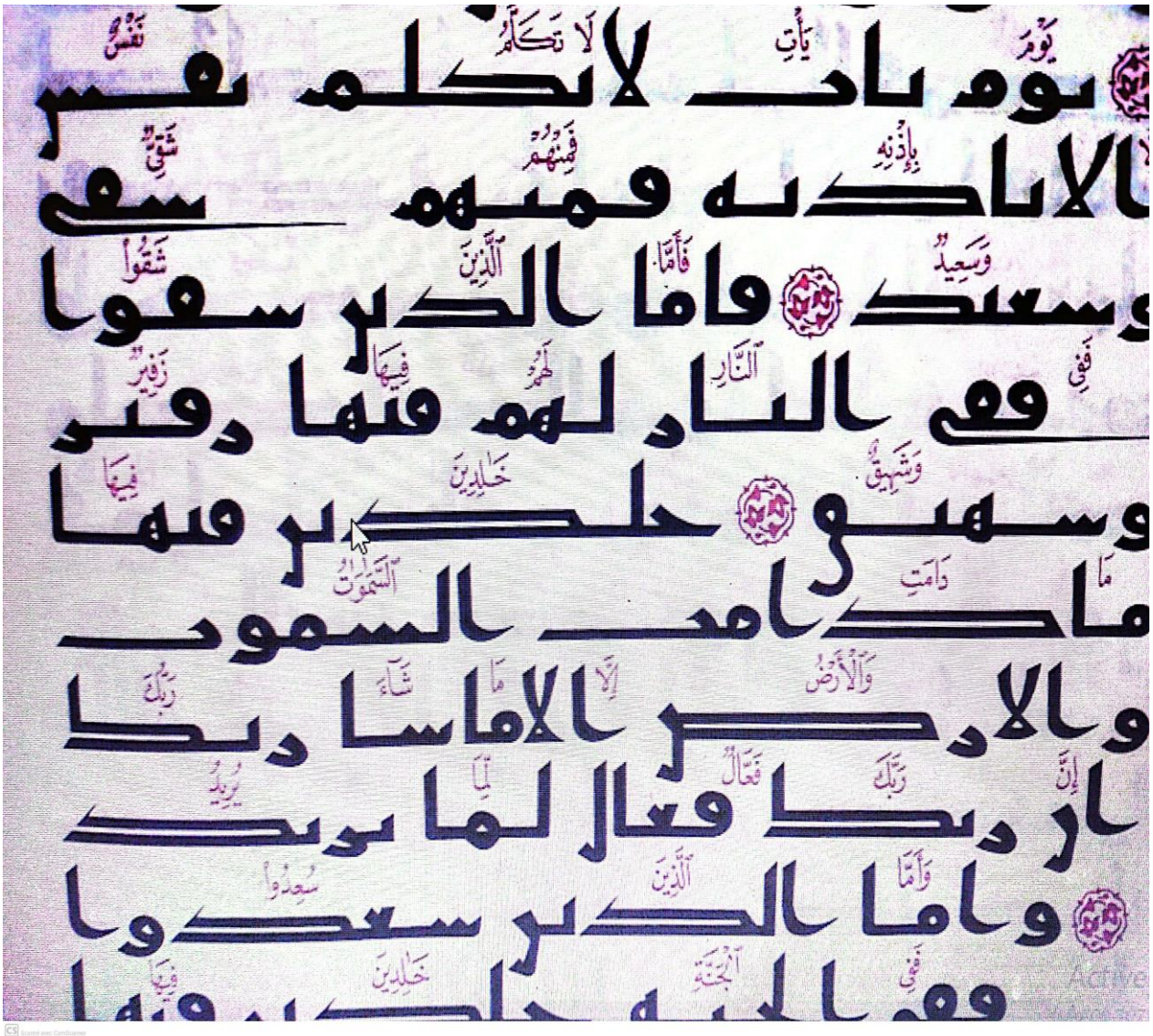
[2] **الزجاج: معاني القرآن وإعرابه**، ج1، ص374.

[3] **مصحف الإمام**، نسخة طشقند، ص104.

-قال تعالى: ﴿يَوْمَ **يَأْتِ** لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [هود: 105]، فالذي يختاره النّحاة «يوم **يَأْتِي**» بإثبات الياء، والرأي اتباع المصحف مع إجماع القراء، لأنّ القراءة سنّة، وقد جاء مثله في كلام العرب، فهذيل تستعمل حذف هذه الياءات كثيرًا[1].

ففي المصحف جاءت الكلمة يأتي بدون ياء، كما يلي[2]:

رسم كلمة: «يأت» في المصحف الإمام



[1] **الزجاج: معاني القرآن وإعرابه**، ج4، ص77.

[2] **مصحف الإمام**، نسخة طشقند، ص483.

ثالثا: أسباب تعدّد الأوجه في التّحليل النّحوي للقراءات القرآنيّة

1-تعدّد أوجه التّحليل النّحوي

إذا كان التّحليل النّحوي هو تجزئة النّظام التّركيبي، لمعرفة عناصره التي يتشكّل منها، فإنّ تعدّد الأوجه فيه هو تعدّد الأحكام، في تفسير أمر ما، ممّا يتناوله التّحليل النّحوي، وذلك في عبارة محدّدة، ترد بصورة تركيبيّة معيّنة، أو بأكثر من صورة تركيبيّة، كأن تتغيّر العلامة الإعرابيّة مثلما نراه واضحًا في اختلاف القراءات القرآنيّة[1].

ولتوضيح ذلك، نحلّل الآية الكريمة: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ **يُدۡرِكۡهُ** ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: 100] ، التي قرأها طلحة بن سليمان برفع الفعل (يُدْرِكُهُ)[2]، لنحصل على قراءتين: الأولى بالجزم: (يُدْرِكْهُ)، والثّانية بالرّفع: (يُدْرِكُهُ)، ومن ثمّ يحدث تعدّد أوجه التّحليل النّحوي في بعض الصّور التّركيبيّة التي تعكس اختلاف القراءة.

ففي القراءة الأولى (يُدْرِكْهُ)، هناك وجهٌ واحدٌ يقتضيه التّحليل النّحوي[3] للتّركيب: «يُدْرِكْهُ»، وهو فعل مضارع مجزوم لأنّه جواب الشّرط، أمّا بحسب القراءة الثّانيّة: (يُدْرِكُهُ)، فهناك تعدّد في التّحليل: وُجّه التّركيب «يُدْرِكُهُ» بالعطف على التّوهّم، بتقدير مبتدأ قبل «يُدْرِكْهُ»، أي «هُوَ يُدْرِكْهُ»، كما وُجّه بأن تكون حركة الكاف منقولة من الهاء التي بعدها، وكأنّ القارئ أراد أن يقف على الكلمة، فنقل الحركة[4].

فتعدّد أوجه التّحليل يعكس –غالبًا–أوجهًا نحويّة متعدّدة للعبارة التي ترد بصورة تركيبيّة معيّنة، أي؛ يعكس جملة من الاحتمالات المتنوّعة للنّظام التّركيبي، التي تحتملها العبارة، وفقًا لتعدّد

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص22.

[2] **ابن جني**، أبو الفتح عثمان: **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج1، ص195.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص22.

[4] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج3، ص350، 351.

أوجه التّحليل، ففي النّص السّابق، بحسب القراءة الأولى (يُدْرِكْهُ)، هناك وجه نحويّ واحد، أي نظام تركيبي معيّن، وبحسب القراءة الثّانية (يُدْرِكُهُ)، هناك وجهان نحويّان، تحتملها العبارة، تمّ التّوصّل إليهما بالتّحليل النّحويّ، الّذي تعدّد بوجهين[1].

وشاهد آخر على تعدّد أوجه التّحليل بتعدّد أوجه القراءة القرآنيّة، فيما كان وجه الاختلاف فيها إعرابيًّا، قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ **حَمَّالَةَ** ٱلۡحَطَبِ﴾ [المسد: 4]، حيث قرأ عاصم (حَمَّالَةَ) بالنّصب، وقرأ الجمهور (حَمَّالَةُ) بالرّفع، فإعراب «حَمَّالَةُ» في قراءة الرّفع صفةٌ لـ «امْرَأَتُهُ»، وجاز ذلك؛ لأنّ إضافته حقيقيّة، إذ المراد صفتها في جهنّم، أو أنّها صفتها في الدّنيا حيث إنّها كانت تجلب الحطب لتضعه في طريق النّبيّ صلى الله عليه وسلم، على طريقة التّوجيه والإيماء إلى تعليل تعذيبها بذلك وأعربت «حَمَّالَةُ» خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره «هِيَ حَمَّالَةُ»، أو أنّ المبتدأ «امْرَأَتُهُ» وأعربت عطف بيان أو بدلًا[2].

وأمّا «حَمَّالَةَ» التي في قراءة النّصب، فهي حالٌ من «امْرَأَتُهُ» بناء على أنّ الإضافة غير حقيقيّة، إذ المراد أنّها تحمل يوم القيامة حزمة من حطب في جهنّم، وتعرب أيضًا بالنّصب على الذّمّ والشّتم؛ لأنّها مع كثرة مالها كانت تحمل الحطب على ظهرها لشدّة بخلها، فعيّرت بالبخل[3].

وقد يفترض النّحويّ وجهًا جائزًا في العربيّة، غير أنّه لم يُقرأ به قراءة، ومن ذلك، في تحليل الأخفش للآية الكريمة: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾[البقرة: 184] حيث ذهب إلى أنّ (عدّةٌ) بالرّفع، مع جواز نصبها، أي؛ (عدّةً) على تقدير (فليصم عدّةً) وأشار إلى أنّ النّصب لم يُقرأ به[4].

وبهذا فتنوّع القراءات القرآنيّة للتّركيب اللّغوي القرآني الواحد، باختلاف الحركة الإعرابيّة بينهما، سمح بتوليد تركيبين مختلفين، السّبب الذي أدّى إلى تعدّد أوجه التّحليل.

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص23.

[2] **ابن عاشور**، محمد الطاهر: **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1984م، ج30، ص606.

[3] **المصدر نفسه**، ج30، ص606.

[4] **الأخفش: معاني القرآن**، ج2، ص726.

2- أسباب تعدّد الأوجه في التّحليل النّحوي للقراءات القرآنيّة

نظر النّحاة في طبيعة النّظام التّركيبيّ، والعناصر الّتي يتشكّل منها، من حيث الأسس الّتي تحكمها، والمعاني الّتي تتمثّل بها، وبعدما لا حظوا أنّ هناك أنماطًا معيّنة، تتحكّم في نظام اللغة التّركيبي، جرّدوا منها هيكلًا نظريًّا، يعدّ قواعد نحويّة، يقاس عليها الكلام في توليده وتحليله، وتمثّل النّظام المطّرد في اللّغة.

غير أنّ طبيعة اللّغة الإنسانيّة، الّتي لا تخضع للأحكام المطلقة، واجهتهم بأنماط أخرى تقلّ اطّرادًا، وتعكس شواهد بمستويات مختلفة، من قراءات قرآنيّة، وشعر، ونثر، فانبرى لها النّحاة بالتّحليل، وانقسموا فريقين: الأوّل يوجّه في ضوء المطّرد، والثّاني يجعل منها قواعد ينقاس عليها ومن ثمّ كثر التّعدّد في تحليل الشّواهد التي خرجت على الأصول المطّردة، وتشعّبت المواقف منه من حيث التّضعيف والتّرجيح والجواز والرّفض[1].

2-1- طبيعة اللغة

يتكلّم العربيّ الفصيح لغته، وهو في ذلك يسير وفق نظام معيّن- تقتضيه أنماط النّظام التّركيبي للغة- من غير أن يدرك القواعد التي تتحكّم في كلامه، وقد يخرج عمّا تقتضيه الأنماط المطّردة، فيجيء بعبارات غير شائعة، تبتعد قليلًا أو كثيرًا عن المطّرد، وهو بهذا لم يأت بأمر مخالف للطّبيعة الإنسانيّة، لأنّ اللغة واحدة من جملة الظّواهر الإنسانيّة، التي لا يمكن أن تخضع لقواعد مطلقة[2].

2-1-أ- الخروج على مطّرد الكلام

بعدما نزل القرآن الكريم، بلسان العرب، وتنوّعت قراءاته، قرأ العربيّ بلغة قومه، ومثلما خرجت بعض العبارات والأساليب عن مطّرد الكلام العربيّ، خرجت عنه بعض القراءات القرآنيّة.

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص47.

[2] **المصدر نفسه**، ص56.

ممّا ورد من الكلام العربيّ الفصيح، وخرج على المطّرد، قولهم: «هَذَا عَبْدُ اللَّهِ مُنْطَلِقٌ» فالمطّرد في كلام العرب أن ينتصب المشتقّ الذي يقع بعد الخبر الجامد، إذا كان المبتدأ اسم إشارة يكون التّركيب هكذا: «هَذَا عَبْدُ اللَّهِ مُنْطَلِقًا»، وقد قاد هذا الخروج إلى تعدّد في التّحليل والتّوجيه[1]، فيكون «مُنْطَلِقٌ»، خبرًا لمبتدأ محذوف، والتّأويل: «هَذَا عَبْدُ اللَّهِ هُوَ مُنْطَلِقٌ»، أو تكون الجملة الاسميّة «عَبْدُ اللَّهِ مُنْطَلِقٌ» خبرًا عن المبتدأ اسم الإشارة «هَذَا»[2].

احتُجّ لهذا الاستخدام اللّغويّ غير المطّرد في كلام العرب، بقراءة قرآنيّة شاذّة، هي قراءة ابن مسعود والأعمش: (وَهَٰذَا بَعْلِي **شَيْخٌ**)[3] من قوله تعالى:﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي **شَيْخًا**ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود: 72].

2-1-ب- موقع الكلمة في التّركيب

يحتمل الموقع التّركيبي للّفظ أكثر من وجه، يتحدّد كلٌّ منها بظهور العلامة الإعرابيّة، وعند غياب هذه العلامة على اللّفظ –لأسباب تقتضيها طبيعة اللّغة العربيّة– تتعدّد الأوجه[4]، ومن هذا النّمط ما يظهر في تحليل الآية الكريمة: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ **ٱلْأَعْلَى**﴾ [الأعلى: 1]، حيث يحتمل الموقع الذي تشغله كلمة «الْأَعْلَى» وجهين؛ فيجوز فيه أن يكون في موضع نصبٍ، صفةً لـ «ٱسْمَ» المعرّف بالإضافة، كما يجوز فيه أن يكون في موضع جرٍّ، صفةً لـ «رَبِّ» المعرّف بالإضافة أيضًا[5].

وهو ما يظهر أيضًا في تحليل الآية الكريمة: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ **أَنزَلْنَٰهُ** أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [الأنبياء: 50]، حيث تحتمل الجملة الفعليّة «**أَنزَلْنَٰهُ**» وجهين –لعدم ظهور الحركة الإعرابيّة على الجملة–فيجوز أن تكون في محلّ رفع، صفةً ثانية لـ «ذِكْرٌ»، ويجوز أن تكون في موضع نصبٍ حالًا من «ذِكْرٌ»، لأنّه خُصّص بالوصف[6].

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص56، 57.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص83.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج5، ص244.

[4] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص62.

[5] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص722.

[6] **المصدر نفسه**، ص561.

ولا يختلف أمر تعدّد التّوجيه في الضّمير المنفصل الواقع بين المبتدأ والخبر، أو بين ما أصلهما مبتدأ وخبر، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ **أَنتَ** ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [البقرة: 127] فالضّمير المنفصل «أَنْتَ» يحتمل الفصل، لوقوعه بين معرفتين، ويحتمل التوكيد لاسم «إِنَّ» الضمير المتّصل، كما يحتمل الضّمير «أَنْتَ» أن يكون في محل رفع مبتدأ، والاسم بعده «السَّمِيعُ» خبرًا والجملة من المبتدأ والخبر، في محل رفع خبر «إِنَّ»[1].

فالأوجه السّابقة محتملة في مثل هذا التّركيب، أينما وقع، لأسباب تقتضيها طبيعة اللغة وليس هناك قرينة حاسمة، تحدّد وجهًا وتلغي آخر[2].

2-2-تنوّع لهجات العرب

الاختلافات اللّهجيّة أمرٌ طبيعيّ عند أيّ جماعة لغويّة، لأنّه كلّما تعدّدت الأمكنة التي يقطنها أبناء اللغة الواحدة، تعدّدت اللّهجات لتلك اللغة[3]، وهذه اللّهجات متقاربة من حيث الخصائص العامّة، لانتمائها إلى لسان واحد، وتتميّز كلّ لهجة عن غيرها ببعض الظّواهر[4]، التي قد تخرجها عن معهود الكلم العربي، أو مطّرده، الأمر الذي يؤدّي إلى تعدّد في التّحليل النّحوي.

لقد راعى بعض النّحاة العرب- في مرحلة التّقعيد-اللّهجات العربيّة، ومن ذلك مثلًا، ما جاء في لهجة تميم قولهم: «لَيْسَ الطِّيبُ إِلَّا الْمِسْكُ»[5]، وذلك أنّهم يهملون «لَيْسَ» إذا انتقض النّفي، حملًا على «مَا» النّافية المهملة، فيكون: «الطِّيبُ»: مبتدأ، خبره: «الْمِسْكُ»، و «إِلَّا» حرف حصر، غير أنّ بعضهم الآخر حمل «لَيْسَ» ههنا، على المطّرد الذي يقتضي إعمالها، بلا شرط، فتشعّب التّعدّد بما بعدها وتعقّد[6].

---

[1] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط،** ج1، ص559.

[2] **الجاسم،** محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي،** ص64.

[3] **دو سوسير** فارديناند (Ferdinand **De Saussure**)**: محاضرات في الألسنيّة العامّة،** ص244.

[4] **أنيس،** إبراهيم: **في اللهجات العربية،** ص10-24.

[5] **السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها،** ج2، ص241.

[6] **الأشموني،** أبو الحسن نور الدين: **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1955م، ج1، ص109.

ويكمن الاختلاف ههنا في أنّ الحجازيّين يُعمِلون «لَيْسَ» مطلقًا، فيقتضي تبعًا لهذه القاعدة أن يكون «الْمِسْكَ» منصوبًا، عل أنّه خبر «لَيْسَ»، أمّا تميم فيُهملونها إذا اقترن خبرها بـ «إِلَّا» قياسًا على «مَا»، فيكون «الْمِسْكُ» خبرٌ مرفوع للمبتدأ «الطِّيبُ».

كما نجد قضايا لغويّة يطّرد استخدامها في الفصحى بوجهين مختلفين، تبعًا للقبائل التي جمعت منها اللغة، فمن ذلك مثلًا: «مَا» النّافية، التي تدخل على الجملة الاسميّة، فإنّه يطّرد إعمالها عمل «لَيْسَ»، على لغة الحجاز*، كما يطّرد في الوقت نفسه إهمالها، حسب لغة تميم وحينما نحلّل تركيبًا ليس فيه قرينة تحدّد الإعمال أو الإهمال تتعدّد الأوجه[1].

يظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَ**مَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ** عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: 74]، حيث الأصل في «مَا» الإعمال، قياسًا على لغة الحجاز، فيكون لفظ الجلالة «اللَّهُ» اسمَها مرفوعا، و«الباء» حرف جرّ زائد للتّوكيد، و«غَافِلٍ» اسم مجرور لفظًا منصوب محلًّا، على أنّه خبر «مَا» العاملة عمل «لَيْسَ»، ويجوز في «مَا» الإهمال على لغة تميم، فيصبح لفظ الجلالة «اللَّهُ» مبتدأ مرفوع، و«الباء» حرف جرّ زائد للتّوكيد، و«غَافِلٍ» اسم مجرور لفظًا مرفوع محلًّا، على أنّه خبرٌ.

2-3- الخروج عن القاعدة النّحويّة

القواعد النّحوية — بمعناها الواسع- هي مجموعة من الأحكام، استخلصت من الأنماط التّركيبيّة التي تمثّل النّظام التّركيبي للغة العربيّة، وهذه الأحكام جرّدت للقياس عليها في قضايا التّحليل النّحوي، وفي توليد الكلام لدى متعلّم اللغة، فأصبحت — لهذين السّببين- جلّ القواعد مجرّدة في مقولات نظريّة، كي تحفظ ويمارس الكلام في ضوئها[2]، وتنقسم هذه القواعد إلى قسمين[3]: الأوّل متّفق عليه عند الجمهور، وهو ما بُني على شواهد لا يُشكّ في اطّرادها

* ما الجازية تعمل بشروط هي: 1- ألاّ يتقدم خبرها (غير شبه الجملة) على اسمها، 2- ألاّ يُزاد بعدها (إنْ)، 3- ألاّ ينتقض نفيها ب(إلاّ)، 4- ألاّ يتقدم معمول الخبر (غير الظرف والجار والمجرور) على الاسم ، 5- ألاّ تتكرر (ما).

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص69.

[2] **المصدر نفسه**، ص48.

[3] **المصدر نفسه**، ص48، 50.

بمعنى تكرّرها في المستويات الأسلوبيّة المختلفة: في القرآن الكريم، وفي الحديث النّبوي، وفي كلام العرب، شعرًا ونثرًا، ومن أمثلة ما بُني على المطّرد: قاعدة رفع الفاعل، أو المبتدأ والخبر، بناء على أصل الوضع، والعامل، والإسناد، وهلمّ جرّا.

2-3-أ- أصل الوضع

إنّ ما بُني على المطّرد ينقسم قسمين أيضًا، وذلك بحسب فكرة أصل الوضع، والعدول عنها، فهناك قواعد أصول، وأخرى فروع، فمن القواعد الأصول أن يقال مثلًا: "إن الأصل في المفعول به أن يتأخر عن فعله"[1]، وبهذا تجرّد قاعدة مبنيّة على أصل الوضع، بحسب الشّواهد المطّردة، غير أنّ هذه القاعدة قد تخالف بشواهد مطّردة أيضًا، فيقدّم المفعول به على فعله لغرض بلاغي، ومن ثمّ تولّد قاعدة فرعيّة مبنيّة على مطّرد، خرج على أصل الوضع، تقول: "يجوز تقديم المفعول على الفعل"[2].

أمّا القسم الآخر من القواعد، فهو ما اختلف فيه، وشكّل ملمحًا بارزًا من ملامح الخلاف النّحوي، ولعلّ السّبب في عدم الإجماع على هذه القواعد يعود إلى اضطراب مفهوم المطّرد – عند النّحاة- من جهة، وإلى المعيار الذي يتّخذه النّحويّ، من جهة أخرى.

2-3-أ-1- اضطراب مفهوم المطّرد

هناك أنماط تركيبيّة، يعتقد بعض النّحاة أنّها تطّرد في كلام العرب، فيجعلون منها قاعدة يقيسون عليها، في حين يعتقد بعضهم الآخر أنّ مثلها لا يطّرد في كلام العرب، فلا يجيزون التّقعيد لها، والقياس عليها. وكمثال على هذا، أسلوب القلب: نجد قسمًا من النّحاة قد ذهبوا إلى أنّه يجوز في الشّعر والكلام، اتّساعًا واتّكالًا على فهم المعنى، وبناءً على ذلك حلّلوا بعض الأساليب التي وردت في القرآن الكريم قياسًا عليه، غير أنّ آخرين: وهم نحاة الأندلس، رأوا أنّ نمط القلب غير مطّرد، فلا يجوز في الكلام، إنّما يجوز في الشّعر اضطرارًا، وبهذا، لم يقيسوا تلك الأساليب الواردة في القرآن الكريم عليه، بل وجّهوها توجيهًا آخر[3].

---

[1] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص203.

[2] **المصدر نفسه**، ج1، ص203.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج1، ص186، 187.

ومعنى القلب المقصود ههنا، هو ما ذكره أبو حيّان الأندلسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة: 9]، حيث قال: "المعنى وما ينفذ السوء إلا على أنفسهم، والمراد بالأنفس هنا ذواتهم، فالفاعل هو المفعول، وقد ادعى بعضهم أن هذا من المقلوب"[1]، أي؛ على معنى: وما يخادعهم إلّا أنفسُهم، لأنّ الإنسان لا يخدعُ نفسَه، بل نفسُهُ هي الّتي تخدعه.

ففي قضيّة القلب مثلًا، نجد أنّ النّحاة لم يختلفوا في التّقعيد والقياس على المطّرد، وإنّما اختلفوا في تحديد المطّرد، وبناء عليه، كان الخلاف في التّقعيد والقياس.

2-3-أ-2- معيارُ النَّحويّ

أمّا المعيار الذي يتّخذه النّحوي للتّقعيد، فقد يكون سببًا في الخلاف في بعض القواعد النّحويّة، ويؤدّي إلى تعدّد في التّحليل، فمن النّحاة من يتشدّد في المعيار، ولا يقبل التّقعيد إلّا على المطّرد، كالبصريّين مثلًا، من ذلك أنّ المطّرد في كلام العرب أنّ المنادى لا يأتي معرّفًا بالألف واللام، وهناك من يتوسّع في المعيار، فيقبل التّقعيد لما لم يطّرد، كالكوفيّين مثلًا، فحين جاءت بعض الشّواهد، ودخلت أداة النّداء فيها على المعرّف بالألف واللام، تمسّكوا بالظّاهر، فاعتبروه هو المنادى، وجعلوا من تلك الشّواهد القليلة قاعدة يقاس عليها[2].

من الشّواهد الّتي بنى عليها الكوفيّون قاعدة جواز دخول ياء النّداء على الاسم المحلّى بـــ (الْ): قول الشّاعر:

فَيَا الْغُلَامَانِ اللَّذَانِ فَرَّا إِيَّاكُمَا أَنْ تُعْقِبَانَا شَرًّا

ومن حجج منع البصريّين ذلك: أنّ كلا من حرف النّداء والْ يفيد التّعريف، فأحدهما كاف عن الآخر، وأنّ الألف واللّام تعريف العهد، وهو يتضمّن الغيبة، والنّداء إنّما هو خطابٌ لحاضر[3].

---

[1] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج1، ص186.

[2] **ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، ج1، ص 335، 340.

[3] **ابن عقيل**، بهاء الدين عبد الله: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة-مصر، ط20، 1980م، ج2، ص264.

2-3-ب-قاعدة الإسناد

بعد أن تبيّن للنّحاة أنّ فكرة الإسناد تبدو واضحة في جلّ الأنماط التّركيبيّة، بمظهر الجملة الفعليّة والجملة الاسميّة، جعلوا منها قاعدة لا بدّ منها في كلّ عبارة مستقلّة[1]، ومن المطّرد الذي خرج على هذه القاعدة، واقتضى تعدّدًا، بعض العبارات المستقلّة، مثل أسلوب المدح والذّم بـــ «نِعْمَ»، و «بِئْسَ»، غير أنّ غموض الصّيغة الصّرفيّة لهما، جعل النّمط التّركيبي لهذه الأساليب قلقًا، يخرج على ما ألف فيه الإسناد، فلا هو بالنّمط الفعلي، ولا هو بالنّمط الاسمي، فقد رأى البصريّون أنّها أفعال، فتوجّه العبارة قياسًا على نمط الإسناد الفعلي، ورأى الكوفيّون أنّها أسماء فتوجّه قياسًا على نمط الإسناد الاسمي[2]، ممّا أدّى إلى تعدّد في تحليل هذه الأساليب المطّردة.

استدلّ الكوفيّون على أنّ (نِعْمَ) و (بِئْسَ) اسمان، بدخول حرف الجرّ عليهما، نحو قول أعرابيّ وقد بُشّر بأنثى: (والله ما هي **بِنِعْمَ** الولد)، والأسماء هي الّتي تختصّ بدخول حرف الجرّ عليها، واستدلّ البصريّون والكسائي على أنّهما فعلان بدخول تاء التّأنيث السّاكنة عليهما فيقال: (**نِعْمَتْ** المرأة الصّادقة)، و (**بِئْسَتْ** المرأة الكاذبة)، وتاء التّأنيث من علامات الفعل.

2-3-ج-قاعدة العامل

لقد استقرّ في رأي النّحاة أنّ الحركات الإعرابيّة، التي تلحق أواخر الكلم، إنّما هي أثرٌ لمؤثّر أوجدها، تتغيّر بسبب التّأثّر والتّأثير بين الكلم، ثمّ أطلقوا على هذا الاعتقاد المبنيّ على المطّرد مصطلح العامل، وجعلوا منه قاعدة شموليّة، تنطبق على أيّ تغيّر للعلامات الإعرابيّة كافّة، ويمتدّ تأثيره في تكوين الكلمة، وتركيب الجملة، ثمّ قسّموا هذه القاعدة إلى أصول وفروع[3].

فنظرية العامل هي أساس قويم من أسس النّحو العربيّ، يظهر في النّظريّة التّوليديّة التّحويليّة فيما يسمّى بالرّبط الإحالي (الذّهني)، الّذي بفضله أصبحت القواعد التّحويليّة قادرة على إعطاء

---

[1] **جطل**، مصطفى: **نظام الجملة عند اللغويين العرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة**، ج2، ص491، 492.

[2] **أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب**، ج4، ص2041، 2042.

[3] **حسن**، عباس: **اللغة والنّحو بين القديم والحديث**، دار المعارف، مصر، دط، 1966م، ص186، 189.

التّفسير المتكامل، والتّحليل اللّغوي الشّامل للتّراكيب النّحويّة في بنيتها السّطحيّة دون اللّجوء إلى قواعد التّحويل في الأبنية العميقة[1]، فالتّحليل النّحوي عند التّحويليّين يكاد يتّجه إلى تصنيف العناصر النّظميّة وفقًا لوقوعها تحت تأثير عوامل معيّنة[2].

يقرّر اللّسانيّون التّحويليّون أنّ النّحو ينبغي أن يربط البنية السّطحيّة بالبنية العميقة، الّتي تمثّل العمليّة العقليّة، أو النّاحية الإدراكيّة في اللّغة (La structure conceptionnelle)، ودراسة هذه البنية تقتضي فهم العلاقات، لا باعتبارها وظائف على المستوى التّركيبي، ولكن باعتبارها علاقات للتّأثّر والتّأثير في التّصوّرات العميقة، وهذه إشارة إلى العوامل المعنويّة باصطلاح النّحاة العرب.

من المطّرد الذي خرج على قاعدة العامل النّحوي، واقتضى تعدّدًا، النّمط التّركيبي لأسلوب الاشتغال، فقاعدة العامل المبنيّة على المطّرد تقول: إنّ كلّ علامة إعرابيّة تلحق آخر الكلمة المعربة في التّركيب، لابدّ لها من عامل أوجدها، وعندما تأمّل النّحاة الاسم المنصوب في أسلوب الاشتغال، كما في القول: «زَيْدًا ضَرَبْتُهُ»، لم يجدوا عاملًا ظاهرًا، ومن قواعد العامل ألّا يعمل الفعل في الاسم المنصوب المقدّم عليه، إذا أخذ ضميره[3].

لذلك وجّه التّركيب: «زَيْدًا ضَرَبْتُهُ»، على أنّ الهاء العائدة على الاسم المنصوب زائدة في هذا الأسلوب، والعامل في الاسم هو الفعل الظّاهر، غير أنّ الشّاغل، وهو الذي يرد بعد الفعل العامل في نصبه، قد يكون غير ضمير، كأن يقال: «زَيْدًا ضَرَبْتُ غُلَامَهُ»، وبذلك لا يصحّ اعتبار «غُلَامَهُ» زائدًا ووجّه التّركيب بأنّ الفعل عامل في الظّاهر المتقدّم، والضّمير المتأخّر، وبهذا يصير الفعل الذي يتعدّى إلى واحد متعدّيًا إلى اثنين، وهذا غير صحيح، لذلك رأى الجمهور أنّ العامل في الاسم الظّاهر المنصوب هو فعل مقدّر يفسّره المذكور[4].

---

[1] **عبد الرحمن**، ممدوح: **من أصول التحويل في النحو العربي**، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1999م، ص104.

[2] **الراجحي**، عبدُه: **النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج**، ص148.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص54.

[4] **ابن هشام الأنصاري**، جمال الدين: **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، ص218.

2-4-قضايا المعنى

2-4-أ- المقام

قد يتعدّد المعنى بسبب المعطيات السّياقيّة، كأن يحدث نتيجةً لمعطيات المقام[1]، ومن ذلك ما نراه في تحليل الآية الكريمة: ﴿وَقَالَتِ **ٱلۡيَهُودُ** لَيۡسَتِ **ٱلنَّصَٰرَىٰ** عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ **ٱلنَّصَٰرَىٰ** لَيۡسَتِ **ٱلۡيَهُودُ** عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ﴾ [البقرة: 113]، فبحسب معطيات المقام التّاريخيّة، إنّ المراد بـ «الْيَهُودُ» عامّة اليهود وعامّة النّصارى، وهو إخبارٌ عن الأمم السّالفة، التي كذّبت بالرّسل وبالكتب، فتكون بذلك «الْ» جنسيّة للاستغراق العرفي.

وقيل إنّ المراد بهم يهود المدينة ونصارى نجران، فهي حكاية حال زمن النّبوّة، وقيل إنّهما رجلان؛ أحدهما من اليهود، قال لنصارى نجران: لستم على شيء، والآخر من نصارى نجران، قال لليهود: لستم على شيء، فيكون ذلك قد نُسِب للجميع، حيث وقع من بعضهم، فتكون «الْ» للعهد الذّهني[2].

2-4-ب-السّياق

قد يقتضي تعدّد المعنى من خلال معطيات السّياق اللّغوي تعدّدًا في التّحليل النّحوي، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ **عَنۡهَا** فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ﴾ [البقرة: 35-36]، فتعدّد تحليل الضّمير المتّصل «هَا» في «عَنْهَا»، حصل بتعدّد المعنى الذي يقود إليه السّياق اللّغوي كالآتي[3]:

-عود الضّمير «هَا» في «عَنْهَا» على «الشَّجَرَةَ»، لأنّها أقرب مذكور، فالمعنى: فحملهما الشّيطان على الزّلّة بسببها، وتكون «عَنْ» للسّبب.

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص85.

[2] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج1، ص522.

[3] **المصدر نفسه**، ج1، ص314.

-عود الضّمير «هَا» على «الْجَنَّةَ» لأنّها أوّل مذكور.

-الضّمير «هَا» عائدٌ على غير مذكور يُفهم من المعنى المتحصّل من السّياق، وهو الطّاعة بدليل النّهي «وَلَا تَقْرَبَا»، إذ المعنى: أطيعاني بعدم قربان هذه الشّجرة.

-وقد يعود الضّمير «هَا» على الحالة التي كانا عليها من الرّفاهية والتفكّه، بدليل الأمر «وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا».

2-4-ج-ظاهرة الغموض

إذا كانت اللغة تعكس الطّبيعة الإنسانيّة، بأنّها لا تخضع للأحكام خضوعًا مطلقًا، فإنّها تجسّد تلك الطّبيعة بمظهر آخر، يمثّل الغموض المحيّر الذي يقبل أفهامًا متنوّعة، فقد تبيّن للنّحاة أنّ هناك شواهد لم تخرج على قاعدة، ولم يؤثّر فيها أمر سياقي، وعلى الرّغم من ذلك تبقى فيها بعض القضايا المحيّرة، التي يتنوّع فهمها[1]، والغموض في البنية التّركيبيّة أمرٌ شائعٌ في مختلف اللّغات الإنسانيّة[2].

ينعكس هذا الغموض على التّحليل النّحويّ، فتتعدّد أوجهه، ولبيان ذلك، نحلّل الشّاهد الوارد في الآية الكريمة: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ **طَوۡلًا أَن يَنكِحَ** ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ﴾ [النساء: 25]، حيث يحتمل التّركيب «طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ» -في ظلّ السّياق- معاني عديدة، تتجلّى في التّحليل النّحوي، كما يلي:[3]

-قد يكون المعنى: ومن لم يستطع منكم وصلة إلى أن ينكح المحصنات، فقُدّر «إِلَى» قبل المصدر المؤوّل.

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص47.

[2] **عبده**، داود: **(التقدير وظاهر اللفظ)**، *مجلة الفكر العربي*، معهد الإنماء العربي، لبنان، مارس 1979م، مج1، ع9، ص7.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج3، ص230، 231.

-معنى «طَوْلًا»: مهرًا، أي؛ مهرًا كائنًا لأن ينكح المحصنات، بتقدير «لَامِ» الجرّ (لام التّعليل) قبل المصدر المؤوّل، ليكون في موضع الصّفة لـ «طَوْلًا».

-المصدر المؤوّل في موضع المفعول لأجله، فتقدّر لام الجرّ بناء على هذا الفهم، والمعنى: طولًا لأجل نكاح المحصنات.

-«طَوْلًا» مصدر الفعل «طَالَ»، فيقال: طلت الشّيء؛ إذا نلته، والمعنى: ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاح المحصنات، وبذلك يكون المصدر المؤوّل من «أَنْ» وصلتها في موضع المفعول به للمصدر «طَوْلًا».

-«طَوْلًا» بمعنى: قدرةً، فالنّكاح قدرة أيضًا، وبذلك يكون المصدر المؤوّل في موضع البدل من المفعول به «طَوْلًا»، لدلالتهما على شيء واحدٍ، هو القدرة.

-المصدر المؤوّل في موضع المفعول به للفعل «يَسْتَطِعْ»، و «طَوْلًا» إمّا مفعولًا لأجله على حذف مضاف، أي؛ ومن لم يستطع منكم نكاح المحصنات لعدم طول، وإمّا مفعولًا مطلقًا والعامل فيه الفعل «يَسْتَطِعْ»، لأنّ فيه معنى فعل المصدر «طَوْلًا».

2-4-د-طريقة الأداء

يختصّ الأداء باللّغة المنطوقة، غير أنّ هناك أمثلة كثيرة مكتوبة، يجيز رسمُها الخطي أن تؤدّى بأكثر من صورة صوتيّة، فيتوقّف معناها النّحوي الدّلالي على طبيعة أدائها، ومن ثمّ تتعدّد أوجه التّحليل النّحوي فيها، بتعدّد أنماط الأداء التي تحتملها، ومن أبرز الأمثلة التي تجسّد ذلك بوضوح تلك العبارات التي تحتمل الاستفهام والإخبار، فيختلف الأداء باختلاف التدرّج في التّنغيم، كما أنّ للوصل والفصل في الكلام في ذلك دورًا أيضًا.

2-4-د-1-التّنغيم

يُسهِم التّنغيم في تعدّد أوجه التّوجيه النّحوي، وتنويعها، من خلال تأدية بعض الأساليب الإنشائيّة، كالاستفهام، مثلًا، وهذا ما نتبيّنه من تحليل الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا **بَعُوضَةٗ** فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البقرة: 26]، حيث إنّ: «مَا»: زائدة للتّوكيد، و«بَعُوضَةً»: بدل أو صفة أو عطف بيان من «مَثَلًا» منصوب. أمّا قراءة رؤبة بالرّفع (بَعُوضَةٌ)[1]، فقد وجّهت على أنّ «مَا» موصولة، و «بَعُوضَةٌ» خبر لمبتدأ محذوف، والجملة الاسميّة صلة لـ «مَا»، كما وجّهت بأنّ «مَا» استفهاميّة مبتدأ، خبره «بَعُوضَةٌ»[2].

لقد استُعين بمعطيات السّياق المتمثّلة بالأداء، أي؛ أداء العبارة بتنغيم الاستفهام المفترض الذي يختلف عن تنغيم الإخبار، وذلك لإضافة وجه جديد يتماشى والقواعد المطّردة، على الرغم من أنّ ظاهر الشّاهد لا يوحي بذلك[3]، والأداء القرائي للآية لمْ يَرِدْ بأسلوب الاستفهام.

ومن تحليل الآية الكريمة: ﴿قَالَتۡ **مَا** جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [يوسف: 25]، تحتمل «مَا» النّفي، فيكون الأسلوب إخبارًا مؤكّدًا بالحصر، وتحتمل الاستفهام لغير العاقل، فيكون الأسلوب استفهامًا[4]، فالتّدرّج التّنغيمي بين الارتفاع والانخفاض، الذي يقتضيه أسلوب الاستفهام، يختلف عمّا هو عليه أسلوب الإخبار الذي يتّسم بتدرّج تنغيمي مستوٍ ومتواصل، فالأساليب النّحويّة يقع كلّ منها في نمط تنغيمي خاصّ به[5].

وبتعدّد الأداء التّنغيمي تتعدّد الأنماط الأسلوبيّة، وتتعدّد بذلك أوجه التّحليل.

---

[1] **ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج1، ص64.

[2] **الزمخشري: الكشاف**، ج1، ص146، 147.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص60.

[4] **الزمخشري: الكشاف**، ج2، ص433.

[5] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص226.

2-4-د-2-الوصل والفصل

قد يذهب القارئ إلى قطع السّلسلة النّطقيّة، فيحوّل أداء الكلام إلى دفعات كلاميّة منفصل بعضها عن بعض، فيقطع لفظًا عمّا بعده، ثمّ يستأنف بلفظ جديد، وهذا القطع يسمّى الوقف أو الفصل، وقد يجعل السّلسلة النّطقيّة ذات دفعة كلاميّة واحدة من غير قطع، فيسمّى هذا وصلًا[1]، ولا يخفى التعدّد الذي يعكسه الوصل والوقف في التّحليل النّحوي؛ لأنّ أداء الكلام في حال الوصل يتطلّب تحليلًا نحويًّا يختلف عنه في حال قطع أجزائه إلى دفعات كلاميّة، منفصل بعضها عن بعض[2].

ولتوضيح ذلك، نحلّل الآية الكريمة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: 285]، حيث يتوقّف هذا التّحليل على كيفيّة الأداء[3] فإذا كان ذا سلسلة نطقيّة واحدة، فإنّ «الواو» عاطفة، و«الْمُؤْمِنُونَ» اسم معطوف على «االرَّسُولُ»، والضّمير في «كُلٌّ» الذي ناب عنه التّنوين عائد على كلمتيْ «الرَّسُولُ» و «الْمُؤْمِنُونَ» معًا، أمّا إذا كان الأداء في دفعتين نطقيّتين، تنتهي الأولى بلفظ «رَبِّهِ»، وتبتدأ الثّانيّة بلفظ «الْمُؤْمِنُونَ»، فإنّ «الواو» استئنافيّة، و «الْمُؤْمِنُونَ» مبتدأ، والضّمير في «كُلٌّ» يعود على «الْمُؤْمِنُونَ» فقط[4].

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص270.

[2] **عمر**، أحمد خطاب: **(القراءات والوقف والابتداء)**، *مجلة المجمع العلمي العراقي*، ج1، مج35، ص204، 205.

[3] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص83.

[4] **الزمخشري: الكشاف**، ج1، ص358.

2-5-ثقافة النّحويّ

لا شكّ أنّ المحلّل حينما يتناول نصًّا ما، ينقاد إلى فهم معيّن، وهذا الفهم يعدّ حصيلة لتفاعل أمرَيْن: المعطيات السّياقيّة التي يتشكّل منها المعنى، وطبيعة المتلقّي، من حيث التّكوين الفطري والمكتسب، فيتعدّد المعنى في نظر المحلّل أو المفسّر الواحد، تبعًا لثقافته النّحويّة[1].

نأخذ مثلًا التّعدّد الذي حدث في «إِذْ»[2] من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ **إِذْ** يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: 7-11].

اختلف المفسّرون في معنى «إِذْ»، وفي تحليلها نحويًّا، في «إِذْ يُغَشِّيكُمْ» -بحسب مرجعيّة كلٍّ منهم وثقافته، وما بدا له من معطيات سياقيّة- على النّحو التّالي:

-الطّبري: يرى أنّ العامل في «إِذْ» الفعل «تَطْمَئِنُّ» من «وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ»[3].

-الزّمخشري: ذكر أنّه يجوز في «إِذْ» أن تكون بدلًا ثانيًا من «إِذْ يَعِدُكُمْ»، أو منصوبة بـ «النَّصْرُ» من «وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»، أو بالفعل «جَعَلَ» من «وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ»، أو بإضمار الفعل «اذْكُرْ» قبل «إِذْ».[4]

-أبو البقاء العكبري (616هـ): يجوّز أن يكون «إِذْ» ظرفًا، لما دلّ عليه عزيز حكيم؛ لأنّ إلقاء النّعاس عليهم وجعلهم أمنة، حكمة من الله عزّ وجلّ[5].

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص47.

[2] **المصدر نفسه**، ص92.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج4، ص461.

[4] **الزمخشري: الكشاف**، ج2، ص192.

[5] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج4، ص461.

2-6-النّزعة التّأويليّة

حين تصدّى علماء العربيّة مع الرّواية والتّوثيق إلى تمحيص العربيّة واستنباط قواعد عامّةٍ تجمع شتات المتن المنجز عن طريق القياس، تبيّن لهم بعد تكشّف البنية النّحويّة الصّوريّة أنّ هناك استثناءات كثيرة، لا يستوعبها النّسق النّحوي إلّا عبر إجراءات تأويليّة[1].

يؤدّي فهم النّصوص وتأويلها إلى تعدّد في التّحليل النّحوي، ومن النّحاة الذين ظهرت عندهم النّزعة التّأويليّة بوضوح، نجد الزّمخشري؛ الذي انماز بسمة الذّهنيّة الاعتزاليّة، الموغلة بنزعتها العقليّة في تلوين التّحليل بلونها، وختمه بطابعها[2]، ومن ذلك تحليله للآية الكريمة: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰهُمۡ فِيمَآ **إِن** مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ سَمۡعٗا وَأَبۡصَٰرٗا وَأَفۡـِٔدَةٗ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [الأحقاف: 26].

يرى الزّمخشري أنّ «إِنْ» في «إِنْ مَكَّنَّاهُمْ» نافية، جيء بها عوضًا عن «مَا» النّافية، أي؛ (فيمَا مَا مَكّنّاهُم فِيه)، لئلّا يحدث تكرار مستبشع، والدّليل على ذلك هو معطيات السّياق والقيمة البلاغية التي يقود إليها هذا الوجه، إذ هو أبلغ في التّرجيح، وأدخل في الحثّ على الاعتبار، وقد جاء على هذا المعنى غيرُ آية في القرآن الكريم[3]، منها:

-قوله تعالى: ﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا **قَبۡلَهُم** مِّن قَرۡنٍ هُمۡ أَحۡسَنُ أَثَٰثٗا وَرِءۡيٗا﴾ [مريم: 74]. حيث حُذفت (مِنْ) إذ الأصل: (**مِنْ** قَبْلِهِمْ).

-وقوله تعالى:﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ **قُوَّةٗ** وَءَاثَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [غافر: 82]. حُذفت (مِنْهُمْ) والأصل: (وَأَشَدَّ **مِنْهُمْ** قُوَّةً).

---

[1] **العمري**، محمد: **البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول**، الدار البيضاء، 2005م، ص164، 165.

[2] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص94.

[3] **الزمخشري**: **الكشاف**، ج4، ص312، 313.

2-7-الاجتهاد النّحوي

يولّد الاجتهاد أوجهًا جديدة، في القضايا النّحويّة التي تحتمل التّعدّد، فيغني الظّاهرة بإضافة ما يجيز ما سبقها- من أوجه- فتقوّيها، أو ترفضها بتضعيفها، وبهذا يتشعّب التّحليل النّحوي بتعدّد الأوجه في القضيّة الواحدة، ويطول الحوار والجدل، بالتّعليل والأخذ والرّد، ونحوه[1].

فمن ذلك ما جرى في تحليل «مَا» من «بِئْسَمَا»[2] في قوله تعالى: ﴿**بِئْسَمَا** ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [البقرة: 90]:

-سيبويه: قال إنّ «مَا» معرفة تامّة بمعنى الشّيء، في موضع رفع، فاعل «بِئْسَ»، والتّأويل: بِئْسَ الشَّيْءُ.

-الكسائي: ذكر في «مَا» أوجهًا عدّة، هي:

1- أنّها معرفة ناقصة (تحتاج إلى جملة توصل بها) موصولة، في محلّ رفع فاعل والتّأويل: بِئْسَ الذِي اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا

2- أنّها مصدريّة، فتكون وصِلتُها مؤوّلة في موضع رفع، والتّقدير: بِئْسَ اشْتِرَاؤُهُمْ.

3- أنّها في موضع نصب على التّمييز، أي؛ بِئْسَ شَيْئًا.

-الفرّاء: يقول إنّ «مَا» مع «بِئْسَ» رُكّبتا فصارتا كلمة واحدة، وبذلك لا موضع لها من الإعراب.

-الأخفش: رأى أنّ «مَا» نكرة ناقصة (تحتاج إلى وصف)، في موضع نصب على التّمييز، والجملة بعدها صفة لها وفاعل «بِئْسَ» مضمر مفسّر بـ «مَا»، والتّقدير: بِئْسَ هُوَ شَيْئًا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ، و«أَنْ يَكْفُرُوا» هو المخصوص بالذّمّ.

---

[1] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص106.

[2] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج1، ص472-473.

-ابن عطيّة الأندلسي*: ضعّف هذا الوجه الأخير، بحجّة أنّ «بِئْسَ» لا تدخل على اسم معيّن يتعرّف بإضافته إلى الضّمير.

-أبو حيّان الأندلسي: علّل توجيه الكسائي بأنّه ربّما أراد به أنّ «مَا» وصلتها المخصوص بالذّمّ والفاعل مضمر، أي؛ بِئْسَ اشْتِرَاءٌ اشْتِرَاؤُهُمْ بِهِ، غير أنّه –أبو حيّان– رفض هذا الوجه ولم يُجِزْه بحجّة أنّ الضّمير في «بِهِ» سيعود على «مَا»، و «مَا» المصدريّة لا يعود عليها ضمير، لأنّها حرف على مذهب الجمهور، وأضاف –بحسب الوجه الذي قاله الأخفش– أنّه يجوز في جملة «اشْتَرَوْا» أن تكون صفة للمخصوص بالذّمّ المحذوف، والتّقدير: بِئْسَ شَيْئًا شَيْءٌ اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ.

وعلى هذا الوجه الأخير، يكون إعراب هذا التّركيب كالآتي:

-بِئْسَمَا: (بِئْسَ): فعل ماض لإنشاء الذّمّ، مبنيّ على الفتح، وفاعله ضمير مستتر فيه دلّ عليه (مَا)، و (مَا): نكرة ناقصة (تحتاج إلى وصف) مبنية على السّكون، في محلّ نصب تمييز، أي؛ (بِئْسَ هُوَ شَيْئًا).

-(اشْتَرَوْا): فعل ماض مبنيّ على الضّمّ المقدّر للتّعذّر على الألف المحذوفة لالتقاء السّاكنيْن و(الواو): ضمير متّصل مبنيّ على السّكون في محلّ رفع فاعل، والألف فارقة.

- (بِهِ): الباء: حرف جرّ، والهاء: ضمير متّصل مبنيّ على الكسر، في محلّ جرّ بحرف الجرّ.

-(أَنْفُسَهُمْ): مفعول به منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظّاهرة على آخره، وهو مضاف و(الهاء): ضمير متّصل مبنيّ على السّكون في محل جرّ بالإضافة، والميم علامة الجمع.

والجملة: (اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) جملة فعليّة في محلّ نصب صفة لــ (مَا).

* أبو محمد عبد الحق ابن الحافظ أبي بكر غالب بن عطية، المحاربي الغرناطي (541هـ): الإمام العلامة، شيخ المفسرين، **الذهبي: سير أعلام النبلاء**، ج19، ص587.

ومن ذلك أيضا، في تحليل قراءة أبي جعفر الشّاذّة: (**لِيُجْزَى** قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) من الآية الكريمة: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ **لِيَجْزِيَ** قَوْمًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: 14]، وذلك ببناء الفعل (يجزي) للمجهول.

-أقام الأخفش على هذه القراءة قاعدة نحويّة، بجواز إنابة غير المفعول به مع وجوده، عن الفاعل.

-ذهب سيبويه إلى أنّ الاستدلال بها إنّما يتمّ على أنّ نائب الفاعل هو ضمير يعود إلى مصدر الفعل المبني للمجهول، وهو الجزاء، وليس الجار والمجرور كما قال الأخفش، أو على أنّ الجارّ والمجرور هو نائب الفاعل، لكن على وجه الاستثناء[1].

وخلاصة القول: إنّ التّحليل النّحويّ للتّركيب اللّغويّ للقراءات القرآنيّة، قد راعى خلاله النّحاة العرب جملة من الظّواهر، تتعلّق بمعطيات السّياق والمقام اللّغويّ، الّتي تؤدّي إلى تعدّد المعاني للتّركيب اللّغويّ الواحد، كظاهرة الحذف عند أمن اللّبس، وظاهرة احتمال عنصر في التّركيب لأكثر من معنى، ودعوا إلى ضرورة توخّي معاني النّحو، ومراعاة اختلاف أساليب الكلام.

وأرسى علم التّركيب الحديث أسسًا للتّحليل النّحويّ، وقواعد للتّوجيه؛ يرتكز عليها المحلّل في ترجيح الوجه النّحوي أو تضعيفه أو رفضه، وقواعد التّوجيه هذه؛ بعضها استمدّ من الواقع اللّغويّ، وبعضها حُصّل من النّظر العقليّ، وبعضها يعدّ من معطيات السّياق، فارتبطت قواعد التّوجيه بذلك بقضايا السّماع والقياس والمعنى، وتعدّدت بذلك أوجه التّحليل النّحويّ للقراءات القرآنيّة، وتبعًا لموقف النّحويّ من هذا التّعدّد في التّحليل، كان الحُكم على الوجه النّحويّ بالجواز أو الرّفض.

فكيف يمكننا استثمار أسس التّحليل النّحويّ في قراءة مسالك النّحاة العرب في التّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة، من جانب أوّل، واقتراح سبل أخرى لتوجيه غير المطّرد في القراءات القرآنية، من جانب آخر؟

[1] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ج1، ص404، 405.

الفصل الرابع
التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في ضوء الدرس اللساني الوصفي

- معياريّة التّقويم النّحويّ
- مسالك النحاة العرب في التّوجيه النّحويّ: تحليل ونقد
- سبل التّوجيه النّحويّ لغير المطّرد في القراءات القرآنيّة

القراءات القرآنيّة مصدر من مصادر التّقعيد النّحويّ، وهي أوجهٌ نطقيّة في قراءة القرآن وهي أفصح المرويّات العربيّة وأوثقها، لاعتمادها على التّواتر وصحّة السّند، غير أنّ بعضها خالف في مواضع عدّة القياس النّحويّ؛ فوقف بذلك حائلا أمام اطّراد القاعدة النّحويّة، لذا حرص النّحاة على توجيه القراءات القرآنيّة الّتي خالفت معيارهم، توجيهات كثيرة؛ حيث حكموا على بعضها بالشّذوذ أو القلّة أو الضّرورة، ووصفوا بعضها باللّحن والخطأ.

فما قراءتنا لمسالك التّوجيه في التّحليل النّحويّ للقراءات القرآنيّة في ظلّ التّقويم النّحويّ المعياريّ؟ وما هي السّبل اللّغويّة والنّحويّة المقترحة، في التّوجيه النّحويّ لغير المطّرد من التّراكيب في القراءات القرآنيّة، في ضوء الدّرس اللّساني الوصفي؟

أولا: معياريّة التّقويم النّحويّ

من مظاهر النّقد اللّغويّ: التّقويم النّحويّ، وهو يتّجه لدى سيبويه اتّجاهين: أحدهما: التّقويم الوظيفيّ، الّذي يُعنى بالمعاني النّحويّة الوظيفيّة وأحكامها، لتقويم صحّة وجوه الكلام والآخر: هو التّقويم النّوعيّ الكمّيّ، الّذي يُعنى بمستويات الكلام، من حيث الجودة وكثرة الاستعمال، فمن مصطلحات التّقويم النّوعيّ، قوله: جيّد، وحسن، وقبيح، وضعيف، ورديء ومن مصطلحات التّقويم الكمّيّ، قوله: كثير، وأكثر، وقليل، وغير ذلك[1].

يظهر اعتماد سيبويه المفاضلة والتّقويم أساسًا في عمليّة التّحليل اللّغويّ، من خلال عقْده في كتابه بابًا بيّن فيه أنّ الكلام في نظمه مستوياتٌ متفاوتةٌ، جاء فيه: "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محالٌ كذب"[2]، إذ يكشف هذا النّص عن رؤية نقديّة تقويميّة عامّة؛ فالكلام لا يخرج عمّا ذكره سيبويه

[1] **البكاء**، محمد كاظم: **منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي**، دار الشؤون الثقافية العامة ((آفاق عربية))، بغداد-العراق، ط1، 1989م، ص204-205.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج1، ص25.

من تقسيمات من حيث الاستقامة والإحالة، ثمّ تأتي بعد ذلك دراسة كلّ قسم، وتحليل مكوّناته اللّغويّة وأحواله، وفق رؤية تقويميّة خاصّة[1].

وأحكام سيبويه بالمفاضلة بين أقسام الكلام، ومستوياته، وشيوع المصطلحات والعبارات الدّالّة على ذلك، تنمّ عن رؤية معياريّة تبنّاها سيبويه، ولعلّه أفاد ممّا استقرّ عليه علم الحديث من مصطلحات الجرح والتّعديل، فقد توقّف سيبويه أمام بعض التّراكيب وحكم عليها بعدم الصّحّة نحويًّا[2].

والدّراسة اللّغويّة للتّراكيب غير الصّحيحة نحويًّا، إنّما هو محاولة لبيان قواعد تركيب الجملة العربيّة، حيث إنّ هناك مقابلًا يعدّ صحيحًا نحويًّا (Grammaticale) لغير الصّحيح نحويًّا (Agrammaticale)[3]، حيث نجد أنّ لهذه المعياريّة مكانة مهمّة عند التّحويليّين، بل إنّهم جعلوها من أسس منهج الدّرس اللّغويّ، فالهدف الأساسي للتّحليل النّحويّ للّغة هو فصل السّلاسل اللّغويّة الصّحيحة نحويًّا، التي تمثّل جُمَلًا للّغة عن السّلاسل اللّغويّة غير الصّحيحة نحويًّا، الّتي لا تمثّل جُمَلًا للّغة[4].

ولذلك استخدمها بعض اللّغويّين في تعليم اللّغة؛ فعلم اللّغة التّطبيقيّ يهتمّ بمشكلة تعليم اللّغة الثّانية للنّاطقين بغير العربيّة، ومن بين الأمور الّتي يؤكّد عليها علماء اللّغة، أن نبيّن للمتكلّم الوسائل الّتي تعينه على التّفريق بين الصّحيح نحويًّا وغير الصّحيح نحويًّا[5].

---

[1] **المعمودي**، حسن عبيد: **(نقد الوجه النّحوي في إعراب القرآن الكريم- دراسة تأصيليّة)**، *مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية*، جامعة بابل، العراق، ع23، تشرين أول 2015م، ص86-98، ص89.

[2] **ياقوت**، محمد سليمان: **التراكيب غير الصحيحة نحويا في (الكتاب) لسيبويه دراسة لغوية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، ط2، دت، ص39.

[3] **المصدر نفسه**، ص10.

[4] **Chomsky,** Noam : **Syntactic Strucures,** Mouton de Gruyter, Berlin. New York, ed: 2, 2002, p13.

[5] **ياقوت**، محمد سليمان: **التراكيب غير الصحيحة نحويا في (الكتاب) لسيبويه دراسة لغوية**، ص51.

ولغير الصّحيح نحويًّا صلة بما يمكن أن نسمّيه «اختبار القواعد»، أو الإجراءات، حيث يهتمّ التّحويليّون بذلك من خلال التّجريب[1]، وهو ما نجده بصورة جليّة عند سيبويه من خلال محاولته بيان كيفية مضارعة الأفعال المضارعة الفاعل، وذلك من خلال اجتماعهما في المعنى، وهي عنده ليست بأسماء، والدّليل على ذلك: «إِنَّ يضرب يَأْتِينَا»، قال: «يضرب» لا يصلح في هذا الموضع، فالّذي قدّمه سيبويه إنّما هو نوع من التّجريب في النّحو[2].

غير أنّ علماء اللّغة العرب المحدثين يرون –من وجهة نظر وصفيّة– أنّ اللّغة تخضع للوصف؛ لأنّها ظاهرة اجتماعيّة، تلاحظ وتستقرأ ويقرّر واقعها، دون وجوب أو جواز، أو قوانين ملزمة، وليس من حقّنا الحكم عليها بالصّواب والخطأ، لأنّ هذا من سلطة العرف الاجتماعيّ بين من ينطقونها، فواجبنا هو الوصف فقط، فالقاعدة الّتي يصل لها النّحويّ قاعدة عرفيّة، تتّفق مع الاستعمال، وليست قاعدة للتّحكّم في سلوك اللّغة[3].

وما الأحكام التّقويميّة النّحويّة سوى دليل على أنّ النّحو التّقليديّ لم يميّز بين اللّغة المنطوقة واللّغة المكتوبة، وراح يقدّم قواعد اللّغة على أساس معياريّ أو جماليّ تقويميّ؛ فهذا استعمال عالٍ وذاك استعمال متوسّط، وذلك استعمال قبيحٌ أو شاذّ[4]، إذ "ليس من وظيفة النحوي الذي يريد أن يعالج نحواً للغة من اللغات أن يفرض على المتكلمين قاعدة، أو يخطئ لهم أسلوباً؛ لأن النحو دراسة وصفية تطبيقية، لا تتعدى ذلك بحال...ووظيفة النحوي أن يسجل لنا ملاحظاته، ونتائج اختباراته في صورة أصول وقواعد تمليها عليه طبيعة هذه اللغة، واستعمالات أصحابها...وليس له أن يفلسف ذلك، أو يبنيه على حكم من أحكام العقل"[5].

إنّ نقد الوصفيّين النّحو العربيّ بأنّه معياريّ، على أنّ هذه المعياريّة إذا فُهمت في سياق القَبول النّحويّ (Grammaticalness)، فإنّها تقدّم أساسًا مهمّاً في المنهج، وتقدّم أصلًا مشتركًا

[1] **ياقوت**، محمد سليمان: **التراكيب غير الصحيحة نحويا في (الكتاب) لسيبويه دراسة لغوية**، ص53.

[2] **المصدر نفسه**، ص269.

[3] **عيد**، محمد: **أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث**، ص63.

[4] **الراجحي**، عبدُه: **النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج**، ص47.

[5] **المخزومي**، مهدي: **في النحو العربي نقد وتوجيه**، دار الرائد العربي، بيروت–لبنان، ط2، 1986م، ص19.

آخر مع النّحو التّحويليّ، وقد كان ذلك في الحقّ مقصدًا من مقاصد نحاة العرب حين يتحدّثون دائمًا عن الواجب والجائز والممتنع[1].

فالنّظريّة النّحويّة مسؤولة عن إنتاج الجمل الصّحيحة نحويًّا، ومنع إنتاج التّراكيب غير الصّحيحة نحويًّا من جهة أخرى، وإلّا كانت كفاءتها غير تامّة[2].

كما تظهر أهمّيّة الدّراسة المعياريّة في التّقويم النّحويّ العربيّ، من نواح عدّة، منها:

-قيام النّحو العربيّ على فكرة الحفاظ على سلامة اللّغة من اللّحن من جهة أولى، وعلى فكرة تعليم العربيّة لغير النّاطقين باللّسان العربيّ من جهة أخرى، وهذان العاملان يستدعيان اعتماد المنهج المعياريّ أساسًا للدّراسة اللّغويّة.

-المحافظة على بقاء اللّغة واستمرارها، باتّخاذ القياس سبيلًا إلى ذلك، فلا تقوم اللّغة مالم تُبن على قياس، وإلّا فإنّ الجمود على ما يُنقل أو يُسمع يؤدّي إلى موت اللّغة، وعدم قدرتها مواكبة الحياة[3].

-إنّ دعاة الوصفيّة وإقصاء المعياريّة في الدّرس النّحويّ لم يفرّقوا بين مهمّة اللّغويّ ومهمّة النّحويّ وذلك أنّ "اللّغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعدّاه، وأمّا النّحوي فشأنه أن يتصرّف فيما ينقله اللّغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدِّث والفقيه، فشأن المحدِّث نقل الحديث برمّته، ثمّ إنّ الفقيه يتلقّاه ويتصرّف فيه، ويبسط فيه علله، ويقيس عليه الأمثال والأشباه"[4].

-إنّ ممّا شاع من الأحكام التّقويميّة في النّحو ممّا كان محلّ اعتراض من قبل بعض المحدثين، لم يكن جميعه فيما لا يرتضيه الوصفيّون في دراسة اللّغة، من المفاضلة بين مستويات الكلام، وإنّما كان الكثير من هذه الأحكام ممّا يطلقه النّحاة للمفاضلة بين أوجه التّحليل أو التّوجيه النّحويّ للكلام[5].

---

[1] **الراجحي**، عبده: **النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج**، ص158.

[2] **Ducrot,** Oswald: (**Norms**), *Encyclopedic Dictionary of the sciences of language,* Blackwell Reference, Oxford, 1981, p127.

[3] **العبيدي**، عبد الرّحمن رشيد: **العربية والبحث اللغوي المعاصر**، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد- العراق، دط، 2004م، ص260.

[4] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ج1، ص48، 49.

[5] **المعمودي**، حسن عبيد: **(نقد الوجه النّحوي في إعراب القرآن الكريم- دراسة تأصيليّة)**، ص91.

ثانيا: مسالك النّحاة العرب في التّوجيه النّحوي: تحليل ونقد

ليس من السّهولة بمكان تحديد الفيصل بين المطّرد وغيره، فأوائل النّحاة لم يوضّحوا ذلك وتركوا الأمر غائمًا[1]، ولم نجد أحدًا من النّحاة قاس كلّ ما جاء في القراءات القرآنيّة؛ على اختلاف مواقعها من الشّهرة والتّواتر والشّذوذ، وهذا ما يتّفق وَمنطقَ الأشياء وظيفةً وطبيعةً، إذا ما سلّمنا بقصور القاعدة اللّغويّة عن الشّمول والإحاطة بكلّ معطيات المدوّنة اللّغويّة، مسلّمين أيضًا بأنّ الشّذوذ ظاهرة مألوفة في لغات البشر عامّة.

والقرآن الكريم فيما استعمله من هذه اللّغة العربيّة، يتمثّل هذه اللّغة ويمثّلها، في الحقبة الّتي نزل فيها، والنّظر إلى هذه القضيّة في ضوء علاقة القراءات القرآنيّة باللّهجات العربيّة، يجعلنا أكثر تفهّمًا وتقبّلًا لمجيء القراءات القرآنيّة ببعض ما لم يطّرد في قواعد النّحاة على اختلاف عصورهم فالقرآن الكريم إنّما جاء بلغة العرب عامّة؛ كثيرها وقليلها، شاذّها ومقيسها، فما وافق من قراءاته القليلَ الشّاذّ من لغتهم لم يقسه النّحاة، وذلك بحسب تصوّر كلّ منهم لأصول اللّغة والنّحو.

سعى النّحاة –من خلال التّوجيه النّحويّ– إلى إقامة التّناسب وإزالة التّنافر بين النّصّ وقانونهم النّحويّ، دون أن يقصدوا تخطئة النّصّ، أو رميه بالفساد، بل حاولوا إظهاره عن طريق التّأويل والتّقدير لما في حقيقة هذا النّصّ من التّطابق مع قانونه، خلافا للتّناقض الظّاهر بينهما، فيصحّ النّصّ وكذلك القاعدة، ويزول ما يبدو بينهما من تناقض غير حقيقي، ويظهر الانسجام بين ما أوّلوه ووجّهوه وقدّروه وبين ما قعّدوه وقنّنوه[2]. لقد تعدّدت مسالك النّحاة في توجيه ما لم يطّرد لديهم في القراءات[3] بين ردّ القراءة أو تشذيذها، ووسمها بغير المقيسة، وحملها على لغة من لغات العرب، أو تأويلها.

---

[1] **جطل**، مصطفى: **نظام الجملة عند اللغويين العرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة**، ج2، ص 536، 537.

[2] **محمد الأسعد**، عبد الكريم: **(الأخفش الأوسط أمقلد هو أم مجدد)**، *مجلة البحوث الإسلامية*، السعودية، ع38، 1444/1443هـ، ص292.

[3] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص**، ص190–199.

1–ردّ القراءة وتلحين ما فيها

لحّن بعض النّحاة بعض ما في القراءات ممّا خالف قواعدهم ولم يطّرد لديهم، واقتصر ردّ القراءات عندهم – غالبًا– على القراءات الشّاذّة، وتلحين ما في القراءة، لا يعني أبدًا طعنهم في القرآن الكريم، وذلك لأنّ النّحويّ الّذي يطعن بقراءة هو نفسه الّذي يقبل أُخَرَ[1]، على أنّ ذلك لا ينفي أنّ تلحين النّحويّ للقراءة يمثّل موقفًا معياريًّا حادًّا، لا يخلو من تناقض منهجيّ، لأنّه بصنيعه هذا يخطّئ بموجب قواعده مصدرًا من المصادر الّتي بنى عليها هذه القواعدَ نفسَها!!

2– الحكم على القراءة بأنّها ممّا لا يقاس

يقتصر موقف النّحويّ ممّا لم يطّرد لديه في القراءة على مجرّد الحكم عليه بأنّه ممّا لا يقاس بالتّعبير عن ذلك بعدم اتّجاه القراءة لديه، أو بعرض القاعدة متبوعة بالقراءة الّتي جاءت بما لا يتّفق وقاعدته، أو بجعل ما في القراءة نظيرًا لما يقصره على الضّرورة الشّعريّة، أو بالتّصراحة على أنّ ما في القراءة شاذّ لا يقاس عليه، لمخالفته القياس كما تراءى له.

إنّ اقتصار النّحويّ على مجرّد الإشارة إلى أنّ ما في القراءة ممّا لم يطّرد، غير مقيس عنده من غير طعن أو تضعيف، إجراء علميّ تعليميّ؛ يفي بما يتطلّبه البحث اللّغويّ من وصف للظّاهرة، كما يفي بما يتطلّبه درس اللغة درسًا تعليميًّا يبيّن ما يجوز للمتكلّم اتّباعه مما لا يجوز، ممّا يعني أنّ قواعد النّحو وصفيّة معيارية في الوقت نفسه[2].

3–عدم وجود توجيه للقراءة لدى النّحويّ

وإقرار النّحويّ بأن ليس لديه توجيه لهذه القراءة أو تلك، يصدر عن حقيقة مفادها أن ليس في مقدور أحد أن يحيط بكلّ ما في اللّغة الّتي يعنى بها، كما أنّ الباحث اللّغويّ ليس في

[1] **نبهان**، عبد الإله: **ابن يعيش النحوي**، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق–سوريا، ط1، 1997م، ص320.

[2] **لوسركل**، جان جاك (Jean-Jacques **Lecercle**): **عنف اللغة**، ص233.

استطاعته دائمًا أن يفسّر مختلف ظواهر اللّغة وحالاتها، لأنّ تصوّره للّغة محكوم بنظريّة ذات أصول ومرجعيّات، لا تقوى –مهما اتّسمت بالعمق والشّمول– على تفسير كلّ معطيات مدوّنة اللّغة الّتي يدرسها، والّتي تأبى طبيعتها أن تستسلم لنظريّة محدّدة، لتعذّر تفسير كلّ التّغيّرات اللّغويّة، إذ ليس متاحًا لنا دائمًا كلُّ حلقات سببيّة التّغيّر[1].

4–قصر ما في القراءة على الضّرورة الشّعريّة

ليس في جعل النّحاة لبعض ما في القراءة نظيرًا لما في الضّرائر الشّعريّة، ما يدعو إلى الاعتراض عليهم بدعوى الخلط بين أحكام المنظوم والمنثور، على ما بينهما من الاختلاف في الجنس والماهية والغرض، وذلك لأنّ الضّرورة الشّعريّة — من وجهة نظر نحويّة– ليست إلّا حكمًا خاصًّا؛ يرخّص للشّاعر استعمال ما لا يجوز في النّثر، على أنّ ذلك لا ينفي أن يوجد –في المدوّنة اللغويّة العربيّة النّثريّة بمختلف مصادرها– نظائرُ لهذه الضّرائر، تحفظ ولا يقاس عليها في النّثر.

وممّا يزيد هذه القضيّة تقبّلًا وإيضاحًا، أنّ من أصولهم في هذا الباب أن تقوم الضّرورة أحيانًا، على عودة الشّاعر إلى ما يُعرف بالأصول المهجورة في النّثر، ومعروف أنّ هجران هذه الأصول في النّثر لا يعني عدم مجيئه بشواذّ من هذه الأصول، يضاف إلى ذلك أنّ من أصول كثير منهم في باب الضّرائر، أنّه يجوز للشّاعر في الضّرورة استعمال لغة غير لغة قبيلته، من اللهجات غير المقيسة في العربيّة الفصحى المشتركة الموحّدة، وقد جاءت بعض القراءات على غرار هذه اللهجات المباحة لغير أبناء قبائلها في الشّعر فقط[2].

فالضّرورة هي حكمٌ تعليليٌّ، لما يلجأ إليه الشّاعر من خرق للّغة القياسيّة، وليس له عن ذلك مندوحة لإقامة وحفظ الوزن الشّعريّ، الدّاعي إلى جواز ما لا يجوز في النّثر.

---

[1] **مارتيني،** أندري (André **Martinet**)**: وظيفة الألسن وديناميتها،** تر: نادر سراج، بيروت–لبنان، ط1، 1996م، ص95.

[2] **فلفل،** محمد عبدو: **اللغة الشعرية عند النحاة دراسة للشاهد الشعري والضرورة الشعرية في النحو العربي،** دار جرير للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، ط1، 2007م، ص77–85.

5–طعن النّحويّ في الرّواية

نبّه النّحاة –الّذين طعنوا في ضبط رواة بعض القراءات الّتي جاءت بما لم يطّرد لديهم– على أنّ عدم ضبط هؤلاء الرّواة لم يكن عن قلّة أمانة، بل عن قلّة دراية، وعدم القدرة على ضبط رواية بعض الظّواهر اللّغويّة الصّوتيّة كالاختلاس والإخفاء، وغيرهما ممّا يصعب ضبطها بالرّواية الشّفهيّة، غير أنّ هذا الزّعم بعيد عن الصّحّة؛ لأنّ كثيرًا من القرّاء هم من النّحاة، ولأنّ كثيرًا منهم يتميّز بالضّبط والدّقة في النّقل.

وهذا ما يؤكّده ردّ ابن جنّي على أبي العبّاس المبرّد لطعنه في قراءة حمزة: (اتَّقُوا اللَّهَ الذِي تَسَّاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ) بخفض الأرحام، بقوله: "ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشناعة والضعف على ما رآه فيها وذهب إليه أبو العباس، بل الأمر فيها دون ذلك وأقرب وأخف وألطف وذلك أن لحمزة أن يقول لأبي العباس: إنني لم أحمل "الأرحام" على العطف على المجرور المضمر بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية حتى كأني قلت "وبالأرحام"، ثم حذفت الباء لتقدم ذكرها...كان حذف الباء من قوله "والأرحام" لمشابهة الباء في "به" موضعا وحكما"[1].

وتعليل ابن جنّي هذا لقراءة حمزة الّتي خرجت عن مطّرد القياس النّحويّ، إنّما هو تعليل نحويٌّ أي؛ هو من جنس العمل النّحويّ، وهو ما يعرف بظاهرة الحمل على التّوهّم، ويمكن أن نعضده بتعليل آخر، وهو أنّ حمزة قارئ من القرّاء السّبعة، أخذ عنه الكسائي –إمام الكوفة في النّحو– القراءة، وحمزة من الّذين صحّت رواياتهم وبلغت حدّ التّواتر، فلا سبيل لردّ القراءة، ولا مجال للطّعن في قارئها.

[1] **ابن جني: الخصائص**، ج1، ص86، 87.

6-تأويل ما في القراءة

يتمثّل موقف النّحويّ – أحيانًا- ممّا لم يطّرد في القراءة لديه، بالعمل على توجيهه توجيهًا يردّه على نحوٍ ما إلى وجه من وجوه العربيّة، والباعث على التّأويل هو خروج النّصّ المؤوَّل عن المطّرد في قاعدة النّحويّ، ولا شكّ أنّ تأويل النّحويّ للنّصّ الخارج على قاعدته، لا يعني أنّ ما في النّص غيرُ صالح لأن يقاس عليه، فالنّحويّ في هذا مدفوع بدافعين؛ عقديّ يتمثّل في الحرص على الاحتجاج للقراءات القرآنية، ببيان وجه ارتباطها بالفصيح من الكلام، وأصوليّ صناعيّ يتمثّل بحرص النّحويّ على ألّا يتيح لمخالفه في المذهب النّحويّ فرصة الاحتجاج بما يخالفه.

والتّأويل النّحويّ يضعنا أمام وضعيْن محيّرين؛ الأوّل: التّأويل لا يفضي بنا إلى جواز القياس على ظاهر النّص محلّ التّأويل، فما الجدوى من التّأويل إذن؟ والثّاني: هو أنّ الوجوه المحتملة المحصّلة من طريق التّأويل لا ترقى لأن تكون دليلًا، لأنّ التّأويل هو احتمال النّص غير ما يدلّ عليه ظاهره، والدّليل إذا دخله الاحتمال بطل به الاستدلال. وبهذا يبقى التّأويل طريقًا لتفسير وتعليل ما ليس بقياس؛ فيعوّل عليه في توجيه مختلف مصادر المدوّنة اللغويّة، إن لم يتسنّ الحمل على وجه مقيس، وهذا أصل من أصول النّحاة في التّأويل عامّة[1].

والقراءات القرآنيّة ليست هي الّتي أوجدت التّأويل النّحويّ، ولا هي العامل الوحيد الّذي أدّى إلى تعميق خطوطه وتوسيع دوائره، غير أنّها أسهمت في ذلك أيّما إسهام، ممّا يفرض مراجعة القواعد النّحويّة بصورة من الصّور، حتّى تستوعبَ ما كانت قد ضاقت عنه في سابق الأوان[2].

---

[1] **فلفل**، محمد عبدو: **الشّاذّ عند أعلام النّحاة تعليله وتأويله والاستدلال به ورده**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1426هـ، ص83-88

[2] **بكار**، عبد الكريم: **أثر القراءات السّبع في تطوّر التّفكير اللّغوي**، دار السلام للطباعة والنّشر والتوزيع والترجمة، القاهرة- مصر، ط1، 2014م، ص87-88.

ثالثا: سبل التّوجيه النّحوي لغير المطّرد في القراءات القرآنيّة

1-حمل ما في القراءة على لغة من لغات العرب

تخيّر اللّغويّون والنّحاة-تبعا لمعيارهم المكانيّ في السّماع اللّغويّ- قبائل رأوها هي الأفصح لبعدها عن مناطق العُجْمة، لتؤلّف لغاتُ هذه القبائل مدوّنةَ النّحاة الّتي بنوا قواعدهم من خلال استقرائها، ومثّلت هذه اللّغات في مجموعها اللّسان العربيّ؛ الّذي به أنزل القرآن الكريم.

توزّع حضور لغات العرب في اللّسان العربيّ توزّعا غير منتظم؛ بين الكثير والقليل، فـقد نُقل اللسان العربي، من قبائل العرب بنسب متفاوتة بينها، فكان حظّ قيس وتميم وأسد أكبر، ثمّ هذيل وبعض كنانة وبعض الطّائيين بنسبة أقلّ[1].

والقراءات القرآنيّة جاءت على لغة العرب قياسها وشاذّها[2]، فهي ليست على مستوى واحد من الفصاحة، وموافقة قياس النّحاة، مثلها في ذلك مثل اللّهجات الّتي قرئت بها؛ فما قرئ منها بلهجة مقيسة عند النّحاة، كانت ممّا يقاس عليه عندهم، وما قرئ منها بلهجة غير مقيسة عندهم كانت ممّا حفظوه ولم يقيسوا عليه[3].

فممّا يفسّر به النّحويّ -أحيانًا- ما لم يطّرد في القراءة لديه حمله إيّاه على اللّهجات العربيّة الخاصّة، وهذا ينسجم وَالحكمة من إباحة تعدّد القراءات القرآنيّة، وهي تيسير قراءة القرآن لمختلف القبائل العربيّة، كلٌّ بحسب ما تطبّع عليه من العادات اللّغويّة الخاصّة، وذلك لصعوبة تحوّله من لهجته إلى لهجة أخرى، كما ينسجم وَاختلافَ مستويات الفصاحة بين هذه اللّهجات، ومن ثمّ اختلافها في الأهليّة للقياس عليها أثناء التّقعيد النّحويّ[4].

---

[1] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ج1، ص211.

[2] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج2، ص493.

[3] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص**، ص27.

[4] **المصدر نفسه**، ص196.

نجد النّحويّ يصف –أحيانًا– اللّهجة الّتي يحمل عليها القراءة، بما يدعم عدم قياسيّة ما في هذه اللّهجة، وذلك كأن يستضعف اللّهجة، أو يشذّذها، أو يرذّلها، وهذه الأحكام بعيدةٌ عن العلميّة والموضوعيّة، لأنّ اللّهجة نظامٌ لغويٌّ خاصّ بقوم معيّنين، لها قوانينها الخاصّة، ولا ينبغي أن توصف بشيء من هذه الأوصاف؛ فلا يصحّ –منهجيًّا– أن توصف بالشّذوذ، بموجب القواعد المطّردة الّتي تمثّل وتتمثّل اللّغة العربيّة الفصحى المشتركة، وإن لم يرقَ ما في هذه اللّهجة إلى أن يكون ممّا يقاس في العربيّة المشتركة[1].

1-1-التّوجيهات النّحوية للقراءات القرآنيّة الّتي تعضدها لغة من لغات العرب

1-1-أ-لغة أكلوني البراغيث: (تعدّد الفواعل)

وردت هذه اللّغة في آيتين من الذّكر الحكيم، هما: في قوله تعالى: ﴿**وَأَسَرُّواْ** ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: 3]، وفي قوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ **عَمُواْ وَصَمُّواْ** كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ﴾ [المائدة: 71].

الملاحظُ في الآيتين الكريمتين إسنادُ الفعل إلى اسم ظاهر مجموع، مع إبقاء علامة الجمع فيه وهي: الواو في «أَسَرُّوا»، وفي «عَمُوا»، وهذا خلاف القاعدة النّحوية التي تنصّ على تجريد الفعل من علامة الجمع أو المثنى، في حال إسناده إلى اسم ظاهر مجموع أو مثنّى، "لأنّ الضمير يعود على ما قبله ولا يوجد قبل الاسم في هذه التراكيب اسم يعود عليه الضمير"[2].

فنقول –في غير كلام الله عزّ وجلّ– : (وَأَسَرَّ النَّجْوَى الّذِينَ ظَلَمُوا) و (ثُمَّ عَمَى وَصَمَّ كَثِيرٌ مِنْهُمْ).

---

[1] **فلفل**، محمد عبدو: **غير المطرد في القراءات القرآنية قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص**، ص196.

[2] **رافع**، رضا: **(مخالفة الشواهد الشعرية للقاعدة النحوية بين اللهجة والضرورة الشعرية)**، *مجلة اللسانيات*، الجزائر، المجلد26، العدد01، 2020م، ص356.

لقد وجّه النّحاة الآيتين الكريمتين السّابقتين، توجيهات نحويّة، منها[1]:

- إعراب «الَّذِينَ» بدلا من الواو التي هي في محلّ رفع فاعل في «أَسَرُّوا»[2].

- إضمار فعل آخر ارتفع به الاسم الظّاهر، والتّقدير: (عَمِيَ وَصَمَّ كَثِيرٌ مِنْهُمْ).

- إضمار فعل انتصب به الاسم الظّاهر، والتّقدير: (أعني الَّذِينَ ظَلَمُوا).

- تقدير محذوف: حيث يعربون «كثيرٌ» خبرًا لمبتدأ محذوف، والتّقدير: (العميُ والصّمُّ كثيرٌ منهم)، أو يعربون «الذِينَ ظَلَمُوا» خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: (هُمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا).

- تأويل تقديم وتأخير في الجملة، حيث يكون «الذِينَ ظَلَمُوا» مبتدأ مؤخّرًا، وما سبقه «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى» خبرًا مقدّمًا.

- توجيهها لغويا بنسبتها إلى قبائل يمنية، هي: طيء، وأزد شنوءة[3]، وبنو الحارث بن كعب[4]، فمن شواهد هذه اللّغة-لغة أكلوني البراغيث- ما يلي:

- من القراءات القرآنيّة:

- قراءة طلحة: (قَدْ **أَفْلَحُوا الْمُؤْمِنُونَ**)[5] من قوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1].

- قراءة حمزة والكسائي: (إِمَّا **يَبْلُغَانِّ** عِنْدَكَ الْكِبَرَ **أَحَدُهُمَا** أَوْ كِلَاهُمَا)[6] من قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء: 23].

---

[1] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ج1، ص478-481.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص41.

[3] **ابن هشام الأنصاري**، جمال الدين: **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1994م، ج2، ص98.

[4] **ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ج2، ص80.

[5] **الألُوسي**، أبو الفضل شهاب الدين: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تح: علي عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1994م، المجلد التّاسع، ص206.

[6] **ابن زنجلة**، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد: **حجة القراءات**، ص399.

- من الأحاديث النّبويّة الشّريفة:

- قوله صلى الله عليه وسلم: {**يَتَعَاقَبُونَ** فِيكُمْ **مَلَائِكَةٌ** بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ}[1].

- وقوله صلى الله عليه وسلم: {مَا **اغْبَرَّتَا قَدَمَا** عَبْدٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَمَسَّهُ النَّارُ}[2].

- وقوله صلى الله عليه وسلم: {مَنْ **كُنَّ** لَهُ **ثَلَاثُ** بَنَاتٍ يُؤْوِيهِنَّ وَيَرْحَمُهُنَّ وَيَكْفُلُهُنَّ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ الْبَتَّةَ}[3].

- من النّثر العربي: - قولهم: **أَكَلُونِي الْبَرَاغِيثُ**[4].

- من الشِّعر العربي:

-قول أميّة بن أبي الصلت:[5] **يَلُومُونَنِي** فِي اِشْتِرَاءِ النَّخِيـ ـلِ **قَوْمِي** فَكُلُّهُمُ يَعْذِلُ

-وقول الرقيات:[6] تَوَلَّى قِتَالَ الْمَارِقِينَ بِنَفْسِ وَقَدْ **أَسْلَمَاهُ مُبْعَدٌ وَحَمِيمُ**

-وقول عمر بن أبي ربيعة:[7] **رَأَيْنَ الْغَوَانِي** الشِّيبَ لَاحَ بِعَارِضِي فَأَعْرَضْنَ عَنِّي بِالْخُدُودِ النَّوَاضِرِ

-وقول أبي فراس الحمداني:[8] نَتَجَ الرَّبِيعُ مَحَاسِنًا **أَلْقَحْنَهُ غُرُّ** السَّحَائِبْ

---

[1] **العسقلاني،** أحمد بن علي بن حجر: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري،** تح: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، دار الرسالة العالمية، دمشق–سورية، ط1، 2013م، ج2، ص530.

[2] **المصدر نفسه،** ج9، ص56.

[3] **ابن حنبل،** أبو عبد الله أحمد بن محمد: **مُسند الإمام أحمد بن حنبل،** تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 2008م، ج6، ص38.

[4] **العمار،** عبد الرحمن بن محمد: **(لغة ((أكلوني البراغيث)) دراسة نظرية وتطبيقية)،** *مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية*، ع27، رجب 1420، ص158.

[5] **أميّة بن أبي الصلت،** عبد الله بن أبي ربيعة: **ديوان أمية بن أبي الصلت،** دار صادر، بيروت– لبنان، ط1، 1998م، ص99.

[6] **الرُّقَيات،** عُبَيد الله بن قيس: **ديوان عُبَيد الله بن قيس الرُّقَيات،** ص196.

[7] **عمر بن أبي ربيعة،** أبو الخطاب عمر بن عبد الله: **ديوان عمر بن أبي ربيعة،** تقديم: فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط2، 1996م، ص195.

[8] **الحمداني،** الحارث بن سعيد بن حمدان أبو فراس: **ديوان أبي فراس الحمداني،** تعليق: سامي الدهان، مكتبة الدكتور مروان العطية، بيروت–لبنان، دط، 1944م، ج2، ص52.

وقد أثبتت الدّراسات اللغويّة المقارنة أنّ هذه الظّاهرة شائعةٌ في اللّغات السّاميّة؛ يُلحقُ فيها الفعلُ علامة التّثنية والجمع، للفاعل المثنّى والمجموع، كما تلحقه علامة التّأنيث عندما يكون الفاعل مؤنّثًا، سواء بسواء، وقد تخلّصت العربيّة الفصحى من هذه الظّاهرة رويدًا رويدًا، أخذًا بمبدأ الاستغناء عن بعض العلامات عند تكدّسها للدّلالة على الظّاهرة الواحدة، فإنّ الذي كان يدلّ على المثنّى هو علامة التّثنية في الفعل، ووضع الفاعل في صيغة المثنّى، وكذلك كان يدلّ على الجمع علامته المتّصلة بالفعل، ووضع الفاعل في صيغة الجمع[1].

وهذا ما يتّضح من قول سيبويه: "وإنَّما قالت العربُ: قال قومُك وقال أبواك؛ لأنهم اكتَفَوْا بما أَظهروا، عن أَنْ يقولوا قالا أبواك، وقالوا قومك، فحذفوا ذلك اكتفاءً بما أظهروا...وإنَّما حذفوا التاء لأنَّهم صار عندهم إظهار المؤنَّث يَكفيهم عن ذكرهم التاء، كما كفاهم الجميعُ والاثنانِ حين أظهروهم عن الواو والألف"[2].

فكان الأولى اتّباع المسموع الفصيح- من قراءات قرآنية وأحاديث نبويّة ونثر وشعر- من التّوجيه بالتّأويل، لأنّ تلك المسموعات هي دليل مستمدّ من واقع الاستعمال اللّغويّ.

1-1-ب-لغة أهل العالية في إعمال إِنْ عَمل لَيْسَ

قرأ سعيد بن جبير الآية الكريمة: ﴿**إِنَّ** ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡ﴾ [الأعراف: 194]، بتخفيف إِنْ: (**إِنِ** الَّذينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ عِبادًا أمثالَكُمْ)[3].

افترق النّحاة - في توجيه هذه القراءة- بشأن إعمال «إِنْ» النّفي من عدمه، إلى فريقين فمذهب أكثر البصريّين والفرّاء من الكوفيّين هو إهمالها، وخالفهم أكثر الكوفيّين بإعمالها عمل

[1] **عبد التواب**، رمضان: مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، ط3، 1996م، ص301،300.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص36-37، 38

[3] **ابن جني**، أبو الفتح عثمان: **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج1، ص270.

ليس أخذا بلغة أهل العالية[1] (الحجازيون)، فأعربوا بهذا: «الَّذِينَ»: اسم «إِنْ»، و«عِبَادًا»: خبرها، واستشهد القائلون بالإعمال-إعمال إِنْ عمل ليس- بقول الشاعر:[2]

إِنِ الْمَرءُ مَيْتًا بِانْقِضَاءِ حَيَاتِهِ وَلَكِنْ بِأَنْ يُبْغَى عَلَيْهِ فَيُخْذَلَا

أمّا المانعون لإعمال «إِنْ» عمل ليس، فلجأوا إلى التّأويل؛ بتقدير محذوف، فيكون الاسمُ المرفوع الواقع بعد «إِنْ»، وهو «الْمَرْءُ»: مبتدأً حُذف خبرُه، والاسمُ المنصوب الذي بعده، أي «مَيْتًا»: مفعول به لفعل محذوف تقديره: (أَرَى)[3]، أي؛ (إن المرءُ كائنٌ أرى ميتًا).

وكما أنّ الأصل (القياس) هو إهمال عمل (إِنْ) لقلّة استعمالها في باب النّفي، فإنّ الأخذ بالمسموع الفصيح – لغة أهل العالية- الّتي جاءت شواهدُه واضحةً جليّةً في القراءة القرآنيّة وعُزّزت بالبيت الشّعريّ، أيسرُ على الفهم من افتراضِ وتأويلِ ما يتعسّر من إعمال العقل في صرف الكلام، على غير نحو ما قصده متكلّموه، فإن ورد النّصّ بإهمال (إِنْ) كان قياسًا على المطّرد من كلام العرب، وإن جاء بإعمال (إِنْ) فهو على لغة من لغات العرب.

1-1-ج- لغة بني الحارث في إثبات الألف في إعراب المثنّى

قرئت* الآية الكريمة: ﴿قَالُوٓاْ **إِنۡ هَٰذَٰنِ** لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: 63]، بتخفيف نون «إِنْ» وبتشديدها، وبالألف في «هَٰذَانِ»، وبالياء: «هَٰذَيْنِ».

لا خلاف حول قراءة (إِنَّ هَٰذَيْنِ)- وذلك لأنّها مرويّ عربيّ فصيح، موافق للقاعدة النّحويّة في إعراب المثنّى؛ الّتي تقتضي أن يكون مرفوعا بالألف، ومنصوبا ومجرورا بالياء

[1] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1، 1980م، ج2، ص116، و **أبو المكارم**، علي: **تقويم الفكر النحوي**، ص177.

[2] **ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ج1، ص318.

[3] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ج2، ص116.

* قراءة ابن كثير وعاصم بتخفيف نون « إِنْ»، وقراءة باقي القرّاء بتشديدها: «إِنَّ»، وقرأ أبو عمرو وعيسى بن عمر: «هَذَيْنِ»، وقرأ الباقون: « هَذَانِ»، إلّا ابن كثير قرأ «هَذَانِّ» **ابن الجزري: النشر في القراءات العشر**، ص703.

فَـ«هَٰذَيْنِ» تُعربُ اسمًا للنّاسخ «إِنَّ» منصوبًا وعلامة نصبه الياء لأنّه مثنّى- إلّا ما كان من تعليق الفرّاء عليها بقوله: "ولست أشتهي على أن أخالف الكتاب"[1] يقصد (مصحف عثمان).

ومخالفة المصحف لا تطعن في صحّة الرّواية، لأنّها رواية صحيحة، ووافقت وجها مقبولًا في العربيّة، وأنّ المصحف الإمام ما رسموه إلّا اتّباعًا لأشهر القراءات المسموعة المرويّة من زمن النّبيّ -صلى الله عليه وسلم- وقرّاء أصحابه، فإنّ حفظ القرآن في صدور القرّاء أقدم من كتابته في المصاحف، وما كتب في أصول المصاحف إلّا من حفظ الكاتبين، وما كُتب المصحف الإمام إلّا من مجموع محفوظ الحفّاظ، وما كتبه كتّاب الوحي في مدّة نزول الوحي[2].

أمّا القراءات الأخرى بـالرّسم القرآني: (إن هذان)، فقد وجّهها النّحاة توجيهات كثيرة، منها[3]:

أ- توجيه التّركيب (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ):

- القول بأنّ «إِنَّ» غير عاملة، بمعنى نعم، وما بعدها مبتدأ وخبر.

وهذا الوجه سائغٌ في العربيّة؛ إذ هو -من جهةٍ أولى- قد ورد في بعض لغات العرب. ومثّلوا له بقول الرّقيّات:[4]

وَيَقُـلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ، وَقَدْ كَبِرْتَ، فَقُلْتُ: **إِنَّهْ**

وبما رُوي من "حديث فَضالة بن شريك ((أنه لَقِي ابن الزبير فقال: إن ناقَتِي قد نَقِب خُفُّها فاحْمِلني فقال: ارْقَعها بجلد واخْصِفْها بِهُلْب وسرْ بها البَرْدَيْن، فقال فضالة: إنما أتيتُك مُسْتحملا لا مُسْتوصِفا، لا حمل الله ناقةً حملَتْني إليك. فقال ابن الزبير: **إنّ** وراكِبَها)) أي نعم مع راكبها"[5].

---

[1] **الفراء: معاني القرآن**، ج2، ص183.

[2] **ابن عاشور**، محمد الطاهر: **التحرير والتنوير**، ج16، ص251-252.

[3] **العكبري: التبيان في إعراب القرآن**، ص258.

[4] **الرُّقَيات**، عُبَيد الله بن قيس: **ديوان عُبَيد الله بن قيس الرُّقَيات**، ص66.

[5] **ابن الأثير**، مجد الدين: **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تح: طاهر أحمد الزاوي، الطناحي محمود محمد، منشورات الحلبي، بيروت-لبنان، ط1، 1963م، ص78.

ومن جهة أخرى؛ يعدّ هذا ضربًا من الحذف الدّال على الاختصار، الّذي هو في كلام العرب كثير، ومكانته من البلاغة والفصاحة بمكان، فمن ذلك، في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ **ٱللَّهُ**﴾ [الزمر: 38]، بمعنى خلقهنّ الله، فحُذِف الفعل. والعربتجعل الكلام مختصرا ما بعده على **إِنَّهْ**، والمقصود: إنّه لكذلك، وإنّه على ما تقول.

وقد أجاز النّحاة الحذف، إذا كان المحذوف معلومًا، لتفادي التّكرار والإطناب، وهذا ما يقرّره ابن مالك قاعدة نحويّة، تصلح لأن تكون عامّة في كلّ علم وفي كلّ تخصصّ، وذلك بقوله: "وحذف ما يُعلم جائزٌ"[1].

والحذف (Ellipse) أداة من أدوات الاتّساق (Cohésion) في لسانيات النّصّ، حيث يعرّف بأنّه: "علاقة داخل النص، وفي معظم الأمثلة يوجد العنصر المفترض في النص السابق. وهذا يعني أن الحذف عادةً علاقة قبلية"[2]. أي؛ هو إحالة عدمية (Ø) إلى مذكور سابقًا.

– تأويل ضمير شأن في «إِنَّ» محذوف، هو اسمها، والجملة من المبتدأ والخبر خبرها.

ومن هذين القولين: القول بأنّ «إِنَّ» غير عاملة، بمعنى نعم، والقول بإضمار اسم إنّ: يكون (هَذَانِ) ابتداءٌ، وعليه فتحليل التّركيب: (**هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**)، يكون كالآتي:

– اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان إلا إذا كانت إنّ داخلة في المبتدأ، فأما إذا لم تدخل إنّ على المبتدأ، فمحلّ اللّام المبتدأ، إذ يقال: **لَزَيْدٌ** أعلمُ من عمرو، ولا يقال: زيدٌ لأعلمُ من عمرو، وبهذا؛ فالوجهان (اعتبار إنّ بمعنى نعم، وتأويل ضمير شأن في إنّ هو اسمها) ضعيفان قياسًا لارتباط اللّام بالخبر.

–أجاز الأخفش دخول اللّام على ضمير الفصل المسمى عمادا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ **لَأَنتَ** ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: 87]. وذلك لوقوعه موقع الخبر، فكأنها دخلت على الخبر، مع أنّ كل فصل

[1] **الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ج1، ص205.

[2] **خطابي**، محمد: **لسانيّات النّص مدخل إلى انسجام الخطاب**، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1991م، ص21.

في مثل هذا المقام يحتمل أن يكون مبتدأ لارتفاع ما بعده، ومنه فلا نسلّم بعدم استحسان دخول اللّام على الخبر.

-شذّ دخول اللّام على خبر المبتدأ المؤخّر مجرّدًا من (إنّ)، ومن ذلك قول رؤبة بن العجاج:[1]

أُمُّ الحُلَيْسِ **لَعَجُوزٌ** شَهْرَبَهْ تَرْضَى مِنَ اللَحْمِ بَعَظْمِ الرَقَبَهْ

فدخول اللّام في غير خبر (إنّ) ضرورة ولا يقاس عليه، والوجه أن يقال: **لأُمُّ** الحُلَيْسِ عَجُوزٌ شَهْرَبَهْ كما يقال: **لَزَيْدٌ** قَائِمٌ.

وما تقرّر من أنّ المبتدأ إذا لم يدخل عليه (إنّ) وجب إدخال اللّام عليه لا على الخبر وتحقيقه أنّ اللّام تفيد تأكيد موصوفيّة المبتدأ بالخبر واللّام تدلّ على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم في محل لا بد وأن تكون مختصة بذلك المحل.

وإذا دخلت (إنّ) على المبتدأ وجب إدخال اللّام على الخبر لأجل الضّرورة، وذلك لأنّ (إنّ) للتّوكيد، وَ(اللّام) للتّوكيد فلو قلنا: إِنَّ لَزَيْدًا قَائِمٌ، لكنّا أدخلنا حرف تأكيد على حرف تأكيد، وذلك ممتنع، فلما تعذّر إدخالها على المبتدأ لا جرم أدخلناها على الخبر لهذه الضرورة.

- تقدير مبتدأ محذوف، والمعنى: (إِنَّ هَذَانِ لَهُمَا سَاحِرَانِ)، مع إبقاء إنّ على معنى نعم والتّقدير: (نَعَمْ هَذَانِ لَهُمَا سَاحِرَانِ)، كانت اللّام داخلة على المبتدأ لا على الخبر، وهذا التّخريج لم يرتضه ابن جنّي، لما فيه من الجمع بين حذف المؤكَّد (الضّمير)، وذكر توكيده.

- تقدير محذوفين اثنين هما: ضمير الشّأن والمبتدأ، إذِ الأصل —في غير كلام ربّنا- : (إِنَّهُ هَذَانِ لَهُمَا سَاحِرَانِ)؛ فالهاء ضمير الشّأن في محل نصب اسم «إِنَّ»، وما بعدها مبتدأ وخبر، والجملة في موضع رفع على أنّها خبر «إِنَّ»، ثم حذف المبتدأ، وهو كثير في اللّغة، وحذف ضمير الشّأن[2].

[1] **ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ج1، ص366.

[2] **ابن هشام الأنصاري: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، ص33.

ب-توجيه (إِنْ هَذَانِ):

-«إِنْ»مهملة غير عاملة؛ بمعنى: «مَا»، واللّام المتّصلة بالخبر بمعنى إلّا.

ج-توجيه (هَذَانِ): [1]

-قال الفراء: "وجدت الألف من (هذا) دعامة وليست بلام فَعَلَ، فلمّا ثنّيت زدت عليها نونا ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول على كل حال؛ كما قالت العرب: (الذي) ثم زادوا نونا تدل على الجماع، فقالوا (الذين) في رفعهم ونصبهم وخفضهم كما تركوا (هذان) في رفعه ونصبه وخفضه"[2].

-وقال أيضا: هذا أصله ذا زيدت الهاء لأن ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه وزيدت ألفا للتثنية فصارت هذاان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج إلى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الأصل لأن أصل الكلمة منقوصة فلا تجعل أنقص فحذف ألف التثنية لأن النون يدل عليه فلا جرم لم تعمل إن لأن عملها في ألف التثنية.

-وقال أيضا: إنّ العرب قالوا: مسلمون فجعلوا (الواو) تابعة للضّمّة؛ لأنّ (الواو) لا تعرب، ثمّ قالوا: رأيت المسلمين فجعلوا (الياء) تابعة لكسرة الميم، فلمّا رأوا أنّ (الياء) من الاثنين لا يمكنهم كسرُ ما قبلها، وثبت مفتوحا: تركوا الألف تتبعه، فقالوا رجلان في كل حال.

-وقال أيضا: وذلك وإن كان قليلا أقيس، لأنّ ما قبل حرف التثنية مفتوح، فينبغي أن يكون ما بعده ألفًا ولو كان ما بعده ياءً ينبغي أن تنقلب ألفًا لانفتاح ما قبلها.

-ذكر قطرب: أنهم يفعلون ذلك فرارًا إلى الألف التي هي أخفّ حروف المد.

---

[1] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ج1، ص229، 234.

[2] **الفراء: معاني القرآن**، ج3، ص136.

-ويمكن أن يقال أيضًا: الألف في (هذا) من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع، لأن ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي ألّا يجوز أن يقال: (إنّ هذين) فلمّا جوّزناه، فلا أقلّ من أن يجوز معه أن يقال إنّ هذان.

-قال ابن فارس: "ذهب بعض أهل العلم إلى أن الإعراب يقتضي أن يقال: «إن هذان» قال: وذلك أن «هذا» اسم منهوك، ونُهْكهُ أنه على حرفين أحدهما حرف علة وهي (الألف) و(ها) كلمة تنبيه ليست من الاسم في شيء، فلما ثُنّي احتيج إلى ألف التثنية، فلم يوصل إليها لسكون الألف الأصلية، واحتيج إلى حذف أحديهما فقالوا: إن حذَفنا الألف الأصلية بقي الاسم على حرف واحد، وإن أسقطنا أَلِفَ التثنية كان في النون منها عوض ودلالة على معنى التثنية، فحذفوا ألف التثنية. فلما كانت الألف الباقية هي ألف الاسم، واحتاجوا إلى إعراب التثنية -لم يغيروا الألف عن صورتها لأن الإعراب واختلافه في التثنية والجمع إنما يقع على الحرف الذي هو علامة التثنية والجمع، فتركوها على حالها في النصب والخفض"[1].

واستدلّ على هذا المذهب بقوله تعالى: ﴿**فَذَٰنِكَ** بُرۡهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ﴾ [القصص: 32]، حيث إنّ (النّون) لم تُحذف، ولو حذفت لذهب معنى التّثنيّة أصلًا، لأنّه لم يكن للتّثنية ههنا علامة إلّا النون وحدها، فإذا حذفت أشبهت الواحد لذهاب معنى التّثنية[2].

-قال أبو زيد: سمعت العرب من يقلب كل ياء ينفتح ما قبلها ألفًا، يجعلون المثنى كالمقصور فيثبتون ألفا في جميع أحواله، ويقدرون إعرابه بالحركات.

وقرأ زيد بن علي الآية الكريمة: ﴿**فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ** ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة: 39]، بالقراءة: (فَجَعَلَ مِنۡهُ **ٱلزَّوۡجَانِ** ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ)[3].

---

[1] **ابن فارس: الصاحبي**، ص52.

[2] **المصدر نفسه**، ص53.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج8، ص391.

وقرأ أبو سعيد وعاصم الجحدري قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ **فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ**﴾ [الكهف: 80]، بالقراءة: (وَأَمَّا الْغُلَامُ **فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ**)[1].

وُجّهت هذه القراءة بتقدير ضمير الشّأن في «كَانَ» على أنّه اسمُها، وجملة «أَبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ»: خبرُها[2].

أمّا من الجانب اللّغويّ، فإنّ هذه الظّاهرة اللّغويّة قد نُسبت إلى لغة من لغات العرب وهي لغة لبني الحارث بن كعب، لأنّهم يجعلون المثنّى بالألف على كلّ وجه مرفوعا[3]، أو إجراء المثنّى بالألف دائما[4].

وقد ثبتت بالشّواهد الفصيحة المسموعة؛ منها

قوله – صلى الله عليه وسلم- وهو أفصح العرب-: {**لَا وِتْرَانِ** فِي لَيْلَة}[5]

وقول رؤبة بن العجاج:[6]

إنَّ أَبَاهَـا وأَبَـا **أَبَاهَا** قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ **غَايَتَاهَا**

وقول هوبر الحارثي:[7]

تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ **أُذْنَاهُ** ضَرْبَةً دَعَتْهُ إِلَى هَابِي التُّرَابِ عَقِيمُ

[1] **الألُّوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج16، ص11.

[2] **العكبري: التبيان في إعراب القرآن**، ص248.

[3] **الفراهيدي**، الخليل بن أحمد: **الجمل في النّحو**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م، ص134.

[4] **ابن هشام الأنصاري**، جمال الدين: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ج1، ص58.

[5] **أبو داود**، سليمان بن الأشعث: **سنن أبي داود**، دار الرسالة العالمية، دمشق- سوريا، ط1، 2009م، ج2، ص575.

[6] **ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ج1، ص51.

[7] **ابن منظور**، أبو الفضل جمال الدين: **لسان العرب**، نشر أدب الحوزة، قم-إيران، دط، 1405ه، المجلد 15، ص351.

ووجه القياس في ذلك أنّ العرب قد تقلب الياء ألفًا إذا انفتح ما قبلها[1]، وأمثل الأقوال في هذه القراءة: (إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ) هو أن تكون على لغة بني الحارث في جعلهم المثنى بالألف على كل حال[2].

لقد تنوّعت توجيهات النّحاة لظاهرة إثبات الألف في جميع حالات إعراب المثنّى- تبعًا للقياس النّحويّ – بين الافتراض، والتّأويل، وتقدير محذوف أو أكثر، وافتتنوا بتلك التّخريجات النّحويّة، لدرجة أنّهم لم يعيروا مردّ هذه الظّاهرة إلى اعتبار لغويّ، إلّا قليل اهتمام، واكتفوا بنسبها إلى قبائل عربيّة معيّنة، دون أن يخصّوها بالبحث والدّراسة اللّغويّة في إطارها اللّهجيّ المحدّد.

فعلم اللّغة الحديث يرى أنّ هذه اللّغة لا تعدو أن تكون نمطا من الفوارق اللّهجيّة الّتي تنتمي إلى الصّوتيّات فالمتكلّمون بهذه اللّغة، يحتمل أنّهم كانوا ينطقون في الاسم المثنّى بحرف صائت (Voyelle) هو مدّ ممالة أشبه ما تكون بصوت حرف (a) باللغة الإنجليزيّة، بدلا من الياء الساكنة نصف الصّائتة (Diphtongue) فيتوهم من يسمعهم يقولون (مررت برجلــàن) أنّهم نطقوها (رجلان). وهذه القبائل تقول: (ركبت عَلَاه) ويقصدون (ركبت عَلَيْه)، فحرف الجر (على) مضافا إلى الضمير لا يندرج في باب المثنّى، ونطق كلمة (عليه) بشكلها الفصيح مشاكل للنّطق بالمثنى المنصوب أو المجرور بالياء، لأنّ الياء السّاكنة حرف نصف صائت[3].

---

[1] **الفارسي**، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار: **المسائل المنثورة**، تح: شريف عبد الكريم النجار، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 2004م، ص73.

[2] **ابن يعيش: شرح المفصل**، ج3، ص130.

[3] **دمشقية** عفيف: أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي، معهد الإنماء العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1978م، ص23.

كما درست اللّسانيّات المقارنة هذه الظّواهر اللّهجيّة، ضمن مبحث الدّراسات المقارنة للّغات السّامية، وتوصّلوا إلى نتائج مهمّة، هي[1]:

-المثنّى في جميع اللّغات السّامية ظاهرة غير مستقرّة بشكل عامّ، وقد انعكس هذا على التّطبيق؛ لذلك كان تقلّب المثنّى محصّلة طبيعيّة لتقلّب قواعده.

-كانت ألف الإمالة (è) علامة للنّصب في المثنّى في مرحلة ما من مراحل تطور اللّغات المسماريّة كالأكّاديّة والأوغارتيّة ثمّ العربيّة، قبل أن تبلعها الياء نهائيّا لتصبح علامة للنّصب والجرّ.

- حدث فيما بعد في العربيّة تحوّل من ناحية الكتابة لهذه الألف الممالة (è) إلى ألف طويلة (à) قد يكون لعدم وجود رسم خاصّ للألف الممالة في العربيّة.

-عدم تتبّع أوائل النّحاة للتّطوّر اللّغويّ للّغة العربيّة، بعدم رجوعهم إلى اللّغات السّاميّة، أوجد كثيرًا من الغموض في تفسير الرّواسب الّتي تعود إلى تلك الفترة الانتقالية، أي؛ مرحلة تحوّل علامة النّصب في المثنّى، الّتي تكتب ألفا ممالة (è) إلى ياء.

-التّثنية ظاهرة عربيّة -ساميّة، موجودة في اللّغتين اليونانيّة والسّنسكريتيّة، ولها آثار في اللّغات الجرمانيّة، لكنّها تتجلّى في أوضح أشكالها في اللّغات السّامية عامّة؛ في الأكادية والأوغارتية والعربيّة بشكل خاصّ.

[1] **بيطار**، إلياس: **(أهمية لغات الشرق القديم أو (اللغات السامية) في دراسة النحو العربي دراسة تطبيقية على (المفرد والمثنى والجمع))**، *مجلة التراث العربي*، ع71-72، السنة 18، يوليو 1998م، ص102-107.

-المثنّى بوصفه موضوعًا نحويًّا لم يبرز بشكل واضح في جميع حالات إعرابه (الرّفع والنّصب والجرّ) إلّا في اللّغات السّامية العتيقة المكتوبة بالخطّ المسماري كالأكادية والأوغاريتية، إضافة إلى اللّغة العربيّة المكتوبة بالخطّ الأبجدي.

-إنّ دراسة ظاهرة المثنّى في تلك اللّغات تبيّن أنّ علامة الرّفع فيها عبر التّاريخ هي: الألف والنّون (àn)، وأنّ علامة النّصب كانت الألف الممالة والنّون (èn)، وأنّ علامة الجرّ كانت الياء والنّون (in)، وهذا ما نوضّحه في الجدول الآتي:

علامات إعراب المثنى / اللغات السّاميّة	الرّفع	النّصب	الجرّ
الأكادية	ألف ونون (àn)	ألف ممالة ونون (èn)	الياء والنون (in)
الأوغاريتية	ألف وميم (àm)	ألف ممالة وميم (èm)	الياء والميم (im)
العربيّة قياسًا	ألف ونون (àn)	ألف ممالة ونون (èn)	الياء والنون (in)
	هَذَانِ Hadàni	هَذَ(è)نِ Hadèni	هَذَيْنِ Hadàyni

-ضاع في المثنّى التّمييز بين حالتي النّصب (èn) والجرّ (in) فيما بعد، في الأكاديّة والأوغاريتيّة، وربّما في العربيّة (قياسًا)، وسيطرت الياء والنّون (in) على الألف الممالة، أي؛ (in) >(èn) وابتلعتها، لأنّها الحركة الأقوى، وبذلك صارت الياء والنّون (in) علامة النّصب والجرّ في الأكادية والأوغاريتيّة والعربيّة، بينما بقيت الألف والنّون (àn) علامة الرّفع. وهذا ما نبيّنه من الرّسم الموالي:

العلامات / اللغات	الرّفع	النّصب	الجرّ
أكادي/أوغاريتي/عربي	An	Èn	In

العلامات / اللغات	الرّفع	النّصب و الجرّ
أكادي/أوغاريتي/عربي	An	In

-انتقال الإمالة إلى الفتح ليس له ما يبرّره سوى الاقتصاد في الجهد العضلي، والميل إلى السهولة التي يلجأ إليها الإنسان في معظم ظواهره الاجتماعيّة[1]

-لم يبق في العربيّة من حالات نصب المثنّى بالألف الممالة (è)، إلّا رواسب كتابة قليلة ونادرة جدًّا ولكن نظرًا لطبيعة الكتابة العربيّة الّتي لا تملك رسمًا لمثل هذه الألف الممالة، كتبت ألفًا عاديّة مثل: (إِنَّ **هَذَانِ**)، والأصل فيها: (إِنَّ **هَذَ(è)نِ**) قياسًا على الأكادية والأوغاريتية الّتي بها نظام كامل لجميع حالات إعراب المثنّى.

[1] **أنيس**، إبراهيم: **في اللهجات العربية**، ص67.

-تملك العربيّة ثلاث حركات طويلة هي (الألف والواو والياء)، وثلاث حركات قصيرة هي (الفتحة والضّمّة والكسرة)، ولا تملك حركات كتابيّة للإمالة (è)، بالرّغم من وجودها في أحكام تجويد القراءات القرآنيّة، إذ هي الانتحاء بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء.

والإمالة ظاهرة لهجيّة صوتيّة قديمة من لهجات العرب، ينسبها أهل اللّغة والقراءة إلى بني تميم، وهي لغة مشهورة على ألسنة الفصحاء من العرب الّذين نزل القرآن بلغتهم، وقد أجمع علماء العربيّة على أنّ الإمالة لهجة بدويّة، انتشرت بين قبائل أهل نجد ومن جاورهم كبني تميم وأسد وقيس وطيء وبكر بن وائل وعبد القيس وتغلب، وهي قبائل متواجدة في وسط الجزيرة العربيّة وشرقيها، وأنّ الفتح لهجة حضريّة انتشرت بين قبائل أهل الحجاز ومن جاورهم كقريش والأنصار وثقيف وهوازن وسعد وكنانة[1].

لقد تفشّى في اللّسان العربيّ عناصر كثيرة من اللّهجات الإقليميّة، وظهر جانبٌ مهمّ من هذه الخلافات اللّهجيّة في القراءات القرآنيّة، ولو تمّت إعادة دراسة اللّهجات العربيّة في ضوء اللّغات السّامية، لأفادتنا بعلم وفير عن تاريخ اللّغة العربيّة، قد يساعدنا في حلّ بعض الإشكالات النّحويّة الّتي كانت محلّ خلاف بين النّحاة[2].

1-1-د-لغة من يُجري الفعل المعتلّ مُجرى الفعل الصّحيح

من المعروف أنّ الفعل المضارع معتلّ الآخر يُجزم بأدوات الجزم، ويكون حذفُ حرف العلّة من آخره علامةَ ذلك، مع إبقاء حركة مناسبة للحرف المحذوف، فنقول: «**لَا تَدْعُ**» و«**لَمْ يَأْنِ**» و «**لْيَخْشَ**»، غير أنّه ورد عن بعض العرب أنّهم لا يحذفون -أحيانًا- من هذه الحروف شيئًا والشّواهد على هذا متنوّعة، وهي:

[1] **أنيس**، إبراهيم: **في اللهجات العربية**، ص60.

[2] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ج1، ص304.

-الشّواهد القرآنيّة:

-القراءة القرآنيّة: (إِنَّهُۥ **مَن يَتَّقِي** وَيَصۡبِرۡ)* للآية الكريمة: ﴿إِنَّهُۥ **مَن يَتَّقِ** وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: 90]. إذْ لم تحذفْ الياء من الفعل المضارع المعتلّ الآخر: «**يَتَّقِي**» رغم دخول «**مَنْ**» الشّرطيّة الجازمة عليه.

فسّرت هذه القراءة على أنّ الفعل «**يَتَّقِي**» مجزوم، وأنّ علامة جزمه هي حذف الحركة المقدّرة على الياء[1]، أو حذف حرف العلّة من آخره، ثمّ أُشبِعت الكسرة فحدثت الياء للإشباع[2] كما أُوّلت هذه القراءة على أنّ «مَنْ» اسم موصول وليس اسم شرط، وسُكون الرّاء في «يَصْبِرْ» إمّا تخفيفًا لتوالي الحركات؛ حركات الباء والرّاء في «يَصْبِرُ» والفاء والهمزة في الكلمة التي بعدها: «فَإِنَّ»، أو للوصل بنيّة الوقف، أو العطف على المعنى، على توهّم أنّ «مَنْ» الموصولة بمنزلة الشّرطيّة، لعمومها وإبهامها، و «يَتَّقِي» مجزوم، فعطف عليه مجزوم وهو «يَصْبِرْ»[3].

-قراءة زيد بن علي: (وَ**مَن يَعْشُو** عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنًا)[4] للآية الكريمة: ﴿وَ**مَن يَعۡشُ** عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: 36].

-وقراءته أيضا: (وَ**لَا تَقۡفُو** مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ)[5] للآية الكريمة: ﴿وَ**لَا تَقۡفُ** مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: 36].

-قراءة حمزة: (**لَّا تَخَفۡ** دَرَكًا وَلَا تَخۡشَىٰ)[6] للآية الكريمة: ﴿وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقًا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ [طه: 77].

---

* قراءة رواها قنبل عن ابن كثير، **ابن خالويه: الحجّة في القراءات السّبع**، ص198.

[1] **القرطبي: الجامع لأحكام القرآن**، ج9، ص257.

[2] **ابن خالويه: الحجّة في القراءات السّبع**، ص199.

[3] **ابن هشام الأنصاري: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، ص42. و **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج5، ص338.

[4] **الألُوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج25، ص81.

[5] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج6، ص36.

[6] **ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات**، ص421، و **ابن زنجلة: حجة القراءات**، ص458.

وُجّهت هذه القراءات توجيها لغويًّا، وذلك بنسبتها إلى لغة من لغات العرب، ممن يجري الفعل المعتلّ مجرى الصّحيح، واستُدلّ على هذا التّوجيه بشواهد من النّثر ومن الشّعر.

-الشّاهد النّثري:

- قول بعض العرب: «لَمْ **يَرْمِي** زَيْدٌ»[1].

- الشّواهد الشّعريّة:

- قول أبي عمرو[2]:

هَجَوْتَ زَبَّانَ ثُمَّ جِئْتَ مُعْتَذِرًا مِنْ هَجْوِ زَبَّانَ لَمْ **تَهْجُو** وَلَمْ تَدَعِ

-وقول قيس بن زهير[3]:

أَلَمْ **يَأْتِيكَ** وَالْأَنْبَاءُ تَنْمِي بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيَادِ

فالأفعال «يَرْمِي» و «تَهْجُو» و «يَأْتِي» هي أفعال مضارعةٌ مجزومةٌ بـــ «لَمْ»، وعلامة جزمها السّكون المقدّر على الياء أو على الواو، على لغة من يُجري المعتلّ مُجرى الصّحيح.

وتعليل ذلك أنّ "عدم حذف الصائت الطويل (حرف العلة) من آخر الفعل المضارع المجزوم، ظاهرة تمثل سمة لهجية لبعض القبائل العربية، قرأ بها بعض القراء، وجاء عليها شيء من الشعر العربي، وإن فسّر بعض القدماء ما جاء في الشعر على أنه من الشذوذ أو الضرورة الشعرية فهذه الضرائر الشعرية لم تكن بدعًا من الشاعر نفسه، وإنما سمعها في لهجته الدارجة أو في لهجة قبيلة أخرى، ففرّ إليها الشاعر عندما كان مضطرًّا"[4].

---

[1] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج5، ص338.

[2] **الحموي**، ياقوت: **معجم الأدباء** إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م، ص1317.

[3] **البغدادي**، عبد القادر بن عمر: **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، ج9، ص524.

[4] **المصاروة**، جزاء محمد: **التوجيه اللهجي للقراءات القرآنية دراسة تفسيرية**، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2020م، ص205.

1-1-هـ-لغة من يجزم بِلَنْ وينصب بِلَمْ

قرأ أبو جعفر المنصور الآية الكريمة: ﴿أَلَمْ **نَشْرَحْ** لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: 1]، بالقراءة: (**أَلَمْ نَشْرَحَ** لَكَ صَدْرَكَ)[1]، ووجّهت هذه القراءة على أنّ القارئ أراد (أَلَمْ نَشْرَحَنْ) بنون التّوكيد الخفيفة، ثمّ حذف هذه النّون[2]، فرُدّ هذا التّوجيه لأنّ فيه شذوذين: الأوّل: أنّه أكّد المنفي بـ«لَمْ» وهذا شاذّ، والثّاني: أنّه حذف النون بلا علّة، وهذا شاذّ أيضًا[3].

كما وجّهت على أنّها لغة لبعض العرب يجزمون بـ«لَنْ»، وينصبون بـ«لَمْ»، وهذا التّخريج أحسن من التّوجيهات السّابقة كلّها، والشّاهد على هذه اللغة من الشّعر العربي، قول عائشة بنت الأعجم:[4]

فِي كُلِّ مَا هَمَّ أَمْضَى رَأْيَهُ قُدُمًا وَ**لَمْ يُشَاوِرَ** فِي إِقْدَامِهِ أَحَدَا

1-1-و-لغة من يجزم الفعل المضارع بعلامتين

قرأ السّلمي الآيتين الكريمتين: ﴿أَلَمْ **تَرَ** إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: 49]، وَ ﴿أَلَمْ **تَرَ** كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: 1] بالقراءة: (**أَلَمْ تَرْ**)[5] بجزم الفعل المضارع «تَرَى» بـ «لَمْ»، وعلامتا جزمه هما: حذف حرف العلّة من آخره، وتسكين عينه، على لغة تميم[6].

---

[1] **القرطبي: الجامع لأحكام القرآن**، ج20، ص109.

[2] **المصدر نفسه**، ج20، ص109.

[3] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ج1، ص277.

[4] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج8، ص488.

[5] **المصدر نفسه**، ج3، ص270.

[6] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج8، ص512.

1-1-ز-لغة من يسكن الهاء إذا تحرّك ما قبلها

اعترض الفرّاء على قراءة عاصم: **(يُؤَدِّهْ)** بسكون الهاء، في قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ **يُؤَدِّهِۦٓ** إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران: 75]، بحجّة أنّ الجزم ليس في الهاء، وإنّما هو فيما قبلها، ووصف قارئها بالخطإ والتّوهّم[1]، وكان على الفرّاء أن يعزو هذه القراءة إلى لغة من يسكّن الهاء إذا تحرّك ما قبلها، ويقول: ضربتُهْ ضربا شديدا[2]. أو أن يحملها على ظاهرة اختلاس الحركة في الكلمات الّتي تتوالى فيها الحركات، فيحسب من سمعه أنّه قد أسكن آخر حرف في الكلمة غير أنّه لم يسكن، واتّصف بهذه الظّاهرة أبو عمرو بن العلاء[3]. أو أسكن لاستثقال حركة الكسرة.

1-1-ح- مَا التّميميّة و مَا الحجازيّة

«مَا» النّافية الحجازيّة تعمل عمل «لَيْسَ» - لشبهها لها في معنى النّفي- بشروط، فترفع اسمًا وتنصب خبرًا، و «مَا» التّميميّة مهملة غير عاملة، وما بعدها مبتدأ وخبر مرفوعان.

ومن شواهد «مَا» التّميميّة المهملة و «مَا» الحجازيّة العاملة، من القراءات القرآنيّة مايلي:

-قراءة عبد الله بن مسعود: **(مَا هُذَا بَشَرٌ)**[4] للآية الكريمة: ﴿وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ **مَا هَٰذَا بَشَرًا** إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يوسف: 31].

-القراءة القرآنيّة: **(مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتُهُمۡ)*** للآية الكريمة: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم **مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡ** إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡ﴾ [المجادلة: 2].

---

[1] **الفراء: معاني القرآن**، ج1، 223.

[2] **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، ص396.

[3] **الفارسي**، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، ج2، ص183.

[4] **الزمخشري: الكشاف**، ج2، ص254.

* قراءة المفضّل عن عاصم، **ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات**، ص628. وقراءة أبي معمر والسلمي، **القرطبي: الجامع لأحكام القرآن**، ج17، ص279.

فمن قرأ بالرّفع، وجّهت قراءته على أنّها على لغة تميم، ومن قرأ بالنّصب، فعلى لغة الحجاز[1]، وكلاهما قوِيٌّ في القياس والسّماع جميعًا؛ فأمّا القياس فيتّضح من مشابهة «مَا» الحجازيّة لـ «لَيْسَ» في المعنى، أي؛ في معنى النّفي، أو من عدم مشابهة «مَا» التّميميّة لـ «لَيْسَ» بحجّة اختلافهما في المبنى؛ لأنّ «مَا» حرفٌ و «لَيْسَ» فعلٌ.

وعلم اللّغة الحديث بشكل عامّ، واللّسانيّون الوصفيّون منه خاصّة، يرون أن لا تفاضل بين اللّهجات، وأن تدرس كلّ واحدة على حدة، دراسة علميّة وصفيّة، باعتبارها تعبّر عن استعمال لغويّ لمتكلّمين ينتمون لمجتمع لغويّ متجانس، يضبط أقيستهم.

وهم بذلك يؤيّدون ما قرّره ابن جنّي في باب اختلاف اللّغات وكلّها حجّة، قائلًا: "اعلم أن سعة القياس تبيح لك ذلك ولا تحظره عليهم؛ ألا ترى أنّ لغة التميميين في ترك (مَا) يقبلها القياس ولغة الحجازيين في إعمالها كان كذلك؛ لأن لكل واحد من القومين ضربا من القياس يؤخذ به ويخلد إلى مثله، وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها لأنها ليس أحق بذلك من رسيلتها، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنسا بها... فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء به خير منه"[2].

وفي القياس النّحويّ، فإنّ الأصل في (مَا) ألّا تعمل، لأنّها حرفٌ غير مختصّ.

[1] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط،** ج5، ص304، وينظر أيضًا **المصدر نفسه:** ج8، ص232.
[2] **ابن جني: الخصائص،** ج2، ص10، 12.

1-1-ط-لغة تميم في إعراب ضمير الفصل

أهمل نحاة البصرة إعراب ضمير الرّفع المنفصل الواقع بين المبتدأ والخبر، أو بين معموليْ النّاسخ، أو بين الخبر والنّعت، وسمّوه فصلًا، وأقرّوا أنّ ما بعده تابعٌ لما قبله في الإعراب، في حين أعمله الكوفيّون فأعربوه، وسمّوه عمادًا، لأنّه يعتمد عليه في الفائدة، إذ به يتبيّن أنّ الثّاني خبرٌ لا تابع[1].

سمّي الضّمير فصلا لأنّه لا يُنعت، فهو يفصل حيث لا يصلح النّعتُ، وسمّي دعامة لأنّه يُدَعَّم به الكلام، أي؛ يُقوّى به ويُؤكد.

ومن شواهد إعمال هذا الضّمير أو إهماله من القراءات القرآنية، ما يلي:

- قراءة الأعمش وزيد بن علي: (إن كَانَ هَٰذَا **هُوَ ٱلْحَقُّ**)[2] للآية الكريمة: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا **هُوَ ٱلْحَقَّ** مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 32].

- قراءة ابن أبي عبلة: (**هُوَ ٱلْحَقُّ**)[3] للآية الكريمة: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ **هُوَ ٱلْحَقَّ** وَيَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: 6].

- قراءة ابن مسعود وأبو زيد الأنصاري النّحويّ: (وَلَٰكِن كَانُواْ **هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ**) للآية الكريمة: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن **كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾ [الزخرف: 76].

- قراءة أبي السّمال وابن السُّمَيفِع: (تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ **هُوَ خَيْرٌ**)[4] للآية الكريمة: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ **هُوَ خَيْرًا** وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [المزمل: 20].

---

[1] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ج1، ص227، و **حسان**، تمام: **الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو-فقه اللغة-البلاغة**، ص41، وينظر أيضًا: **القوزي**، عوض حمد: **المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري**، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض-السعودية، ط1، 1981م، ص175.

[2] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج4، ص88.

[3] **المصدر نفسه**، ج7، ص259.

[4] **المصدر نفسه**، ج8، ص367.

أمّا الشّاهد الشّعري على إعمال ضمير الفصل أو العماد لدى الكوفيّين، هو قول قيس بن ذُريح:[1] أَتَبْكِي عَلَى لُبْنَى وَأَنْتَ تَرَكْتَهَا؟ وَكُنْتَ عَلَيْهَا بِالْمَلَا **أَنْتَ أَقْدَرُ**

فمذهب البصريّين في إهمال ضمير الفصل، جارٍ على لغة الحجازيّين، ومذهب الكوفيّين في إعمال ضمير الفصل مستنبطٌ من لغة تميم، فالتّميميّون يرفعون الفصل على الابتداء وما بعده خبرٌ مطلقًا، ويقرؤون[2]: (إِنْ تَرَنِ **أَنَا أَقَلَّ**) [الكهف: 39] ، (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ **هُوَ خَيْرٌ**) [المزمل: 20].

1-1-ي- المستثنى البدل في لغة تميم والمستثنى المنقطع في لغة الحجاز

الاستثناء المنقطع هو ما كان فيه المستثنى من غير جنس المستثنى منه، ويختار فيه النّصبُ وهو لغة أهل الحجاز، وذلك كقولك: «مَا فِيهَا أَحَدٌ إِلَّا **حِمَارًا**»، جاؤوا به على معنى: «وَلَكِنَّ حِمَارًا»، فكرهوا أن يُبدلوا الآخر من الأوّل، فيصيرَ كأنّه من نوعه، فحُمِل على معنى «لَكِنَّ» وعمل فيه ما قبله. أمّا بنو تميم فيقولون: «لَا أَحَدَ فيها إِلَّا **حِمَارٌ**»، أرادوا: «ليس فِيهَا إِلَّا **حِمَارٌ**» ولكنّهم ذكروا «أَحَدًا» توكيدًا لأن يُعلم أن ليس فيها آدميٌّ، ثمّ أبدلوا، فكأنّهم قالوا: «لَيْسَ فِيهَا إِلَّا **حِمَارٌ**» فاختاروا بذلك الرّفع[3].

وممّا ورد من الشّعر شاهدًا على لغة تميم، قول النّابغة:

وَقَفْتُ فِيهَا أُصَيْلَانًا أُسَائِلُهَا عَيَّتْ جَوَابًا. وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ

إِلَّا **أَوَارِيُّ*** لَأْيًا مَا أُبَيِّنُهَا والنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلَدِ

وأهل الحجاز ينصبون على الاستثناء المنقطع، لأنّها من غير جنس الأحد[4].

---

[1] **ابن ذُرَيح**، قيس: **ديوان قيس بن ذُرَيح (قيس لبنى)**، تح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط2، 2004م، ص76.

[2] **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ج1، ص231.

[3] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص319، 320.

* وردت في ديوان النّابغة الذبياني: **الْأَوَارِيَّ**، بالنّصب، فتصبح شاهدًا على لغة الحجازيّين، **الذّبياني**، النّابغة: **ديوان النّابغة الذّبياني**، شرح: عباس عبد السّاتر، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط3، 1996م، ص9.

[4] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص321.

كما أنّ لهاتين اللّغتين ظهورٌ في القراءات القرآنيّة، حيث إنّه قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا **ٱمْرَأَتُكَ**)[1] بالرّفع، من قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا **ٱمْرَأَتَكَ** إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ﴾ [هود: 81]، فمن رفع «امْرَأَتُكَ» جعله بدلا من قوله: «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ»، ومن نصبه «امْرَأَتَكَ» جعله استثناء من قوله: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ»،كأنّه قال: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ»[2].

ووجّهت قراءة الرّفع على أنّها لغة تميم في الاستثناء المنقطع، وهي الإبدال، وقراءة النّصب وعليها أكثر القرّاء، على أنّها لغة الحجاز[3]. والاستثناء على كلتا القراءتين منقطع، إذ لم يُقصد به إخراجها من المنهيّين عن الالتفات، وإنّما استؤنف الإخبار عنها والمعنى: (ولا يلتفت منكم أحد لكن امرأتك سيصيبها ما أصاب قومك).

كما وجّهت قراءة يحي بن وثّاب بالرّفع في (إِلَّا **ٱبْتِغَآءُ** وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ)[4] في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ إِلَّا **ٱبْتِغَآءَ** وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: 19-20] على أنّ «**ٱبْتِغَآءُ**» استثناءٌ منقطعٌ لأنّ ما قبله قوله: «وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ»، ومن هذا، فقراءة الرّفع قد جاءت على لغة تميم في رفعهم الاستثناء المنقطع[5]. و«**ٱبْتِغَآءُ**» بدل من موضع «من نعمةٍ» وهو الرّفع، أي؛ نعمةٌ، و«**ٱبْتِغَآءَ**» استثناءٌ، لأنّه ليس داخل في «من نعمةٍ».

1-1-ك- لغات العرب في إثبات أو حذف ياء المتكلّم من المنادى المضاف إليها

أجاز النّحاة، -ومنهم ابن مالك- خمسة أوجه في المنادى المضاف إلى ياء المتكلّم، هي: [6]

أحدها: حذفُ الياء، والاستغناء بالكسرة، نحو «يَا عَبْدِ»، وهذا هو الأكثر.

---

[1] **الطوسي**، أبو جعفر محمد بن الحسن: **التبيان في تفسير القرآن**، المجلد السادس، ص42.

[2] **المصدر نفسه**، المجلد السادس، ص44.

[3] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج5، ص249.

[4] **الزمخشري: الكشاف**، ج4، ص318.

[5] **أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط**، ج8، ص479.

[6] **ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ج2، ص274-275.

الثاني: إثباتُ الياء سَاكِنَةً، نحو «يَا عَبْدِي»، وهو دون الأول في الكثرة.

الثالث: قلبُ الياءِ ألفًا، وَحَذْفُهَا، والاستغناء عنها بالفتحة، نحو «يَا عَبْدَ».

الرابع: قلبُهَا ألفًا، وإبقاؤها، وقلبُ الكسرةِ فتحةً، نحو «يَا عَبْدَا».

الخامس: إثباتُ الياء مُحَرَّكَةً بالفتح، نحو «يَا عَبْدِيَ».

كما ذكر سيبويه وجهًا آخر في المنادى المضاف إلى ياء المتكلّم، وهو حذف الياء وبناء المنادى على الضّمّ، وعزاها إلى لغة من لغات العرب، من خلال قوله: "وبعض العرب يقول: يا رَبُّ اغفِرْ لي، ويا قومُ لا تَفعلوا"[1].

يظهر أنّ الوجوه الكثيرة التي تظهر في نداء المضاف إلى ياء المتكلّم، ترجع إلى الاستعمال اللغوي؛ إذ لا شكّ أنّ كثرة استعمال نمط لغوي معيّن، تجعله عرضة للتّغيير والاختلاف بين ناطق وآخر[2]، وهذا ما يتّضح من تعليل ابن عقيل (769هـ) سبب حذف ياء المتكلّم في «يَا ابْنَ أُمّ» وفي «يَا ابْنَ عَمّ» بكثرة الاستعمال[3].

ومن حديث سيبويه عن الحذف في النّداء لغاية التّخفيف، بقوله: "لأنَّهم مما يغيّرون الأكثرَ في كلامهم"[4].

وهذا الاستعمال اللّغويّ -بمختلف أنماطه- ساقته إلينا القراءات القرآنيّة، فمنها ما جاء في قراءات الآية الكريمة:﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: 112] بحذف ياء المتكلّم من «رَبِّي»

[1] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص209.

[2] **المصاروة**، جزاء محمد: **التوجيه اللهجي للقراءات القرآنية** دراسة تفسيرية، ص223.

[3] **ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ج2، ص275.

[4] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص208.

والاستغناء بالكسرة، في قراءة الجمهور (رَبِّ)، أو بحذف الياء وبناء الاسم على الضّمّ في قراءة أبو جعفر وابن محيصن: (رَبُّ)، وهي لغةٌ معروفةٌ جائزةٌ[1].

وإذا كان الكلام ينتمي إلى لهجة خاصّة "فمن الأفضل أن يوصف بأنه لهجة، لا أن يحلَّل في ضوء الأصول التي تمثّل الفصحى، ومن هنا نسمع في ردودهم أحيانًا عبارات، مثل: وهذا لغة من لغات العرب لا ينبغي تأويله، وما جاء لغةً لقوم لا يؤوّل"[2].

غير أنّ النّحاة لم يلتزموا بمقتضى هذه العبارات أثناء تحليلهم للكلم العربيّ عامّة، والقراءات القرآنيّة منه خاصّة؛ فكانوا – تارةً- يحلّلون الظّواهر اللّهجيّة ضمن الأصول الّتي تمثّل الفصحى كما فعل بعضهم في تحليل القول: «لَيْسَ الطِّيبُ إلَّا المِسْكُ» في ضوء الأصول، وهي لهجة من لهجات العرب، تُهمل فيها «لَيْسَ» ولا تُعمل، وتارةً أخرى، يجعلون من الظّواهر اللّهجيّة أصولا يقيسون عليها، كما فعلوا في تحليل قراءة (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ)[3].

ومجيئ كثير من القراءات القرآنيّة على الأصول الّتي تسير عليها اللّهجات، وانعدام الفيصل أحيانًا بين الشّواهد التي تمثّل الفصحى، وبين بعض اللّهجات، والالتزام بقبول القراءات، وإن جاءت على لغة، هو الّذي جعل الظّواهر اللّهجيّة تحلّل في ضوء الأصول، أو تتّخذ أصولًا يقاس عليها[4]، فاللّهجة معيار فاعل في توجيه القراءات الّتي خالفت أقيسة النّحاة[5]. إضافة إلى هذا التّوجيه اللّغويّ اللّهجيّ، هناك توجيه نحويٌّ حديثٌ يقوم على تضافر القرائن النّحويّة.

---

[1] **ابن الجزري**، شمس الدين أبو الخير محمد: **النشر في القراءات العشر**، ص707.

[2] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص184-185.

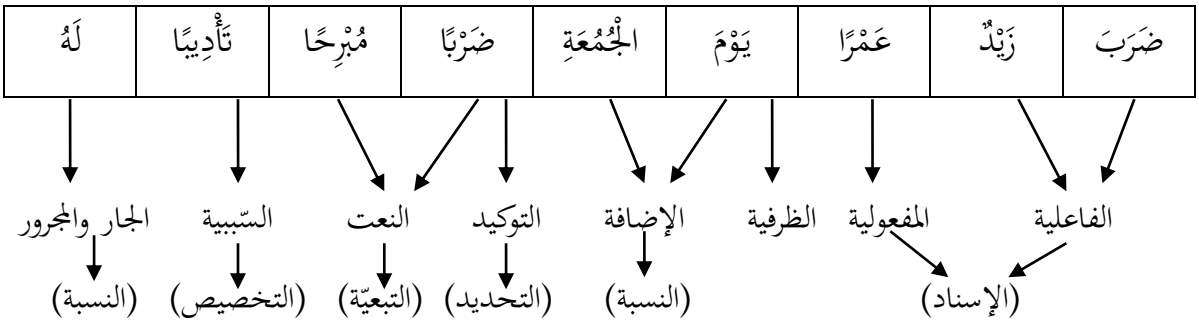
[3] **ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص387، 389، 377

[4] **الجاسم**، محمود حسن: **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، ص185.

[5] **المصاروة**، جزاء محمد: **التوجيه اللهجي للقراءات القرآنية دراسة تفسيرية**، ص208.

2- تفعيل نظريّة تضافر القرائن

نبيّن بعض القرائن من خلال التخطيط الآتي:



كما نقترح تفعيل نظريّة تضافر القرائن، لتفسير بعض ما خرج عن القواعد النّحويّة، ولم تختصّ به لغة من لغات العرب، وتتمثّل فيما قدّمه تمّام حسّان، من قرائن لفظيّة ومعنويّة، من خلال المثال التّالي[1]:

إعراب الجملة: [ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا]

أ-ننظر في الكلمة الأولى «ضَرَبَ»، نجدها قد جاءت على صيغة (فَعَلَ)، وهي صيغة تدلّ على الفعل الماضي، من حيث صورتها، أو من حيث وقوفها بإزاء (يَفْعَلُ و افْعَلْ)، أي؛ (الصّفات الفارقة أو المقابل)، فهي تندرج تحت قسم أكبر من أقسام الكلم، يسمّى ((الفعل))، ومن هنا نقول: ضَرَبَ: فعل ماض.

ب-ننظر في «زَيْدٌ»، فنلاحظ عليه ما يأتي:

-ينتمي إلى مبنى الاسم (قرينة الصيغة)

-مرفوع (قرينة العلامة الإعرابية)

-العلاقة بينه وبين الفعل الماضي «ضَرَبَ» هي علاقة الإسناد (قرينة التّعليق)

-ينتمي إلى رتبة التّأخر (قرينة الرتبة)

-تأخّره عن الفعل رتبة محفوظة (قرينة الرتبة)

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص181، 182.

-الفعل معه مبني للمعلوم (قرينة الصيغة)

-الفعل معه مسند إلى المفرد الغائب (قرينة المطابقة)

وبسبب كلّ هذه القرائن، نصل إلى أنّ «زَيْدٌ» هو الفاعل.

ج-ننظر في «عَمْرًا»، فنلاحظ أنّه:

-ينتمي إلى مبنى الاسم (قرينة الصيغة)

-منصوب (قرينة العلامة الإعرابية)

-تربط بينه وبين الفعل علاقة التّعديّة (قرينة التعليق)

-المتأخر رتبة من كل من الفعل والفاعل (قرينة الرتبة)

-غير محفوظ الرّتبة (تقديم/تأخير) (قرينة الرتبة)

ومن هذه القرائن، نحكم أنّ «عَمْرًا» مفعول به.

والقرائن يتضافر بعضها مع بعض خدمة للمعنى النّحويّ، "ولو استقلت العلامة الإعرابية بالدلالة على الباب النّحوي ما ميزنا بين المبتدأ والخبر والفاعل ونائب الفاعل واسم كان وخبر إنّ والتابع المرفوع ولما استطعنا التمييز بين أحد المفعولين وصاحبه ولا بينه وبين الحال والتمييز والمختص واسم إنّ وخبر كان...ولا بد لكل باب نحوي أن يستدل عليه باثنتين أو أكثر من هذه القرائن"[1]

يمكن التّمثيل لنظريّة تضافر القرائن من خلال تطبيقها على بعض الشّواهد النّحويّة، كما يأتي[2]:

- قال الله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَ**لَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ** بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَ**ٱلصَّٰبِرِينَ** فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 177].

[1] **حسان**، تمام: **مقالات في اللغة والأدب**، ج2، ص205.

[2] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص234-240.

إنّ قرينة الإسناد والتّبعيّة وهما معنويّتان يحيلان إلى أنّ «الصَّابِرِينَ» معطوفة أيضًا على «مَنْ آمَنَ»، ولكنّ القرينة اللفظيّة وهي الواو غير موجودة، -أي؛ أصلها «الصَّابِرُونَ» - إذ حلّت محلّها الياء، ولا يمكن فهم ذلك إلّا على أساس إغناء بعض القرائن عن بعض، فالقرائن تتضافرُ ممّا يمكّننا من الاستغناء عن التّأويل، بتقدير عامل في المفعول به، وهو الفعل المحذوف: أخصّ.

-قال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَ**ٱلۡمُقِيمِينَ** ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 162].

لقد "وقعت كلمة «الْمُقِيمِينَ» تالية للواو وبين «الْمُؤْمِنُونَ» و «الْمُؤْتُونَ» فلم يجز فيها إلا العطف على رغم التّرخّص في الإعراب"[1]، والمقصود بالتّرخّص هنا، هو إهمال قرينة الإعراب، لأمْن اللّبس، وبقاء المعنى واضحًا حين الاستغناء عنها.

فأغنت في «الْمُقِيمِينَ» قرينة التّبعيّة -التي تحقّقت بوضوح التّعاطف- عن قرينة العلامة الإعرابيّة، إذ حقّها الرّفع على العطف، أي؛ «المقِيمُونَ»، وعوّضت هذه القرينة عن تقدير فعل محذوف، عمل في المفعول به، وهو الفعل: أَمْدَحُ.

ونظائر هذا النّصب في كلام العرب ما يلي[2]:

من الشّعر، قول ابن خيّاط العُكلي:

وَكُلُّ قَوْمٍ أَطَاعُوا أَمْرَ مُرْشِدِهِمْ إِلَّا نُمَيْرًا أَطَاعَتْ أَمْرَ غَاوِيهَا

الظَّاعِنِينَ وَلَمَّا يُظْعِنُوا أَحَدًا وَالْقَائِلُونَ لِمَنْ دَار نُخَلِيهَا

فنصب (الظَّاعِنِينَ) على الذّمّ، بفعل محذوف، تقديره: أذمُّ.

ومن النّثر، قول العرب: النَّازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ وَ**الطَّيِّبِين**.

فنصب (الطّيّبِينَ) على المدح، بفعل محذوف، تقديره: أمدحُ.

[1] **حسان**، تمام: **مقالات في اللغة والأدب**، ج2، ص206.

[2] **سيبويه: الكتاب**، ج2، ص63.

-قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَ**ٱلصَّٰبِـُٔونَ** وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [المائدة: 69].

فقرينة التّبعيّة أيضا في «الصَّابِئُونَ» لوضوحها، قد أغنت عن قرينة العلامة الإعرابيّة، وهي علامة النّصب في «الصَّابِئِينَ»، وبذلك نخفّف من جهد إعمال الفكر، في تقدير خبر محذوف للمبتدأ «الصَّابِئُونَ» لدلالة خبر «إِنَّ» المتأخّر عليه، وهو الاسم الموصول (مَنْ).

- قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي: (عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٖ **خُضۡرٞ**)[1] بجرّ «خُضْرٍ»، من الآية الكريمة: ﴿عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٖ **خُضۡرٞ** وَإِسۡتَبۡرَقٞ﴾ [الإنسان: 21].

- وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَ**أَرۡجُلَكُمۡ** إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: 6]، بالقراءة: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَ**أَرۡجُلِكُمۡ**)[2] بخفض «أَرْجُلِكُمْ».

ففي القراءتين السّابقتين، أغنت قرينة التّبعيّة، وهي قرينة معنويّة، عن قرينة المطابقة في العلامة الإعرابيّة، وهي قرينة لفظيّة، وكان الدّاعي إلى ذلك داعيًا موسيقيًّا جماليًّا، وهو المناسبة بين المتجاورين، ولا صلة بينها وبين مطالب المعنى الوظيفي، فهو إتباع في الموسيقى اللّفظية، لا في المعنى، وقد سمّاه النّحاة: (المجاورة)، أو الحمل على الجوار، وقد مثّلوا له بقول العرب: ((جُحْرُ ضَبٍّ **خَرِبٍ**)).

-قراءة (قَالُوٓاْ **إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ**)، من الآية الكريمة: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾ [طه: 63].

إنّ تضافر القرائن وإغناء بعضها عن بعض يفسّر لنا هذا التّركيب في هذه القراءة القرآنية، وذلك بأنّ المناسبة الموسيقيّة الصّوتيّة دعت إلى إهمال العلامة الإعرابيّة، لأنّ الرّتبة -رتبة اسم إنّ المتقدّم، ورتبة الخبر المتأخّر-المحفوظة، واقتران الخبر باللام أوضحا أنّ لفظ «هَذَانِ» لا يمكن فيه إلّا

[1] **ابن زنجلة: حجة القراءات**، ص740.

[2] **المصدر نفسه**، ص223.

أن يكون اسم «إِنَّ»، ولم يعد للعلامة الإعرابيّة بعد ذلك من الأهمّيّة ما يحتّم الاحتفاظ بها، ولا سيما أمام إرادة المناسبة الموسيقيّة بين المتلازِميْن (اسم إنَّ وخبرها).

-قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ **يَوۡمٗا** لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا ﴾ [البقرة: 48].

والمقصود – في غير كلام الله تعالى- هو: (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي **فِيهِ** نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا)، فعود الضّمير يعتبر من الرّوابط المهمّة في الجملة، ولكنّ الارتباط قد يتمّ بقرائن أخرى فيصبح المعنى واضحًا دون حاجة إلى الضّمير الرّابط، فتُرخّص في الرّابط لضمان الرّبط بدونه، أي بقرائن أخرى.

-قال تعالى: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ **تَفۡتَؤُاْ** تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ﴾ [يوسف: 85].

حذفت الأداة «لَا»، من: «لَا تَفْتَأُ»، حيث دلّت قرينة التّضامّ على المعنى، فأُمِن اللَّبس.

والمقصود بالتّضام ههنا التّلازم، أي؛ إنّ أحد العنصرين يستلزم الآخر، وإنّ الآخر قد يدلّ عليه بمبنى وجودي على سبيل الذّكر، أو يدلّ عليه بمبنى عدمي، على سبيل التّقدير بسبب الاستتار أو الحذف[1].

ومن شواهد التّضامّ من الشّعر، قول امرئ القيس[2]:

فَقُلْتُ يَمِينَ اللَّهِ **أَبْرَحُ** قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وَأَوْصَالِي

حيث حذفت (لَا) من النّاسخ (لَا أَبْرَحُ) فصارت (أَبْرَحُ)، ولم يتغيّر المعنى حينئذ.

والحذف "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عند الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[3].

---

[1] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص217.

[2] **الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ج1، ص220.

[3] **الجرجاني**، أبو بكر عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، ص162.

الشّواهد التي ساقها تمّام حسّان، قد سيقت في كتب التّراث النّحويّة واللّغويّة، وعالجها النّحاة تحت مفاهيم: الإسناد، المجاورة، الحذف، فهي تختلف عمّا جاء به تمّام حسّان من جهاز مصطلحي جديد: القرائن، التّبعيّة، تضافر القرائن، وهي تعطي توجيهًا نحويًّا جديدًا، يستند على المعنى أساسًا، فتفسّر بعض التّراكيب التي شذّذها النّحاة، وحفظوها، ولم يقيسوا عليها، لخروجها عن مطّرد الكلام العربيّ الفصيح المسموع.

وهي–قواعد التّوجيه– في رأي تمّام حسّان "لا يرد ذكرها إلّا لمامًا؛ لأنّ النّحاة لم يُعنوا بجمعها وتصنيفها، وإنّما كانوا يشيرون إليها كلّما سنحت الفرصة لمثل هذه الإشارة، إمّا في معرض الشّرح، أو في معرض النقاش والمحاجّة"[1].

وتضافر القرائن —حسب رأي تمّام حسّان– يُغني عن القول بفكرة العامل النّحويّ الّذي قال به النّحاة، والّذي جاء لتوضيح قرينة لفظيّة واحدة، هي: قرينة العلامة الإعرابيّة، فهو —العامل النّحوي– إذًا قاصر عن تفسير الظّواهر النّحويّة والعلاقات السّياقيّة، على عكس فكرة القرائن؛ التي توزّع اهتمامها بالتّساوي بين القرائن النّحويّة اللّفظيّة والمعنويّة، لتوصل إلى وضوح المعنى وأمن اللّبس، وتنفي التّفسير الظّنّي والمنطقي لظواهر السّياق، وتترفّع عن الجدل في متاهات العامل وأصالته أو ضعفه أو قوته، وتُبعد عن التّأويل والتّعليل[2].

"فالقرائن تتضافر على إيضاح المعنى الوظيفي النحوي. والقرينة تسقط عند إغناء غيرها عنها. وفي إدراك هذه الحقيقة تفسير لكثير مما عده النحاة مسموعا يحفظ ولا يقاس عليه أو عده شاذا أو قليلا أو نادرًا أو خطأ"[3].

---

[1] **حسان**، تمام: **الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو– فقه اللغة – البلاغة**، ص190.

[2] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص231، وينظر أيضا: **عمايرة**، خليل أحمد: **في التحليل اللغوي: منهج وصفي تحليلي وتطبيقه على التوكيد اللغوي، والنفي اللغوي، وأسلوب الاستفهام**، مكتبة المنار، الزرقاء–الأردن، ط1، 1987م، ص87.

[3] **حسان**، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص240.

ومن هنا يدعو الباحث إلى النّظر في نظريّة تضافر القرائن، فيما إن كانت تستوفي شروط النّظريّة اللّغويّة، المتمثّلة في: "العموم والتجريد والاكتمال والبساطة والاقتصاد والاتساق العام والكفاية في وصف اللغات وصلاحيتها للتطبيق على أكبر قطاع من اللغات"[1]، لأنّ علم اللّغة يقرّر أنّه إذا كان هناك أكثر من نظام نحويّ يقوم بوصف اللّغة، فإنّ أبسط هذه الأنظمة هو الصّحيح، وأصحّها هو الأقدر على تقديم أفكار جيّدة بشكل أكبر عن تركيب اللّغة المدروسة وتمثيل التّركيب اللّغويّ[2].

ولا شكّ أنّ اللّغويّين والنّحاة العرب قد حقّقوا لنظريّتهم اللّغويّة الشّروط العامّة اللّازمة للنّظريّة العلميّة الصّحيحة، ومن ذلك[3]:

-التّجريد والعموم: وهما خصّيصتان لازمتان في النّحو العربيّ؛ يحقّقهما حرصهم على القياس وذلك بتقديم أقيسة، جرّدوها من الشّواهد الّتي ثبتت في اللّغة، وأنتجت لهم قواعد عامّة.

-التّقليل من الشّواهد غير القياسيّة (الشّاذّة): وهي الشّواهد الّتي تبقى صحيحة في نفسها، لا تنتهي بقاعدة عامّة هي غاية التّعقيد.

-الشّمول: وهو أن تشمل النّظريّة مفردات الظّاهرة اللّغويّة كلّها، ويظهر اكتمال النّظريّة اللّغويّة العربيّة من خلال: تقعيد النّحاة العرب لما خرج عن قاعدة العامل، مثلما قعّدوا لما جاء وفقها وإخضاعهم شواذّ القراءات للقواعد الّتي تقدّمها النّظريّة اللّغويّة العربيّة، ببيان الأوجه والأنظمة الّتي يرد عليها كثير من هذه القراءات الشّاذّة، مثلما فعل ابن جنّي في المحتسب.

---

[1] **عبد الدايم**، محمد عبد العزيز: **النظرية اللغوية في التراث العربي**، ص22.

[2] **المصدر نفسه**، ص22.

[3] **المصدر نفسه**، ص23-27.

-البساطة والحرص على تجنّب التّعقيد.

-تحقيق الاتّساق: وذلك باعتماد معايير المماثلة والمشابهة والتّشاكل والتّجانس بين القواعد، ورفض التّناقض.

-مراعاة الاقتصاد: يعكسه تقليل النّحاة للأوجه النّحويّة قدر استطاعتهم، ومراعاتهم للظّاهر ما كان لذلك سبيل، وتجنّبهم التّفريع والتّأويل إلّا للاضطرار.

وممّا سبق، نخلص إلى أنّ مسالك النّحاة في توجيه القراءات القرآنيّة، قد أخذت سبلا متنوّعة بين ردّ القراءة القرآنيّة وتلحين تركيبها والطّعن في روايتها، أو وسمها بالشّذوذ لمخالفتها المطّرد قياسا من كلام العرب، أوقصر ما في القراءة على ضرائر الشّعر، أو توجيه غير المطّرد منها.

وسبل توجيه غير المطّرد في القراءات القرآنيّة، تتمثّل في عزوها إلى لغة من لغات العرب، الّتي نزل القرآن الكريم بأحرفها تيسيرا وتسهيلا للنّطق السّليم، والقراءة الصّحيحة، لعجز بعض النّاطقين الانتقال من لغتهم إلى لغة غيرها، لأنّهم ألفوا التّكلّم بها وحدها دون سواها، وهذا السّبيل هو توجيه لغويّ.

أمّا فيما يخصّ التّوجيه النّحويّ، فقد اقترحنا تطبيق نظريّة تضافر القرائن، الّتي تتيح خيارات توجيهيّة أخرى، تتعلّق بالمعنى، وتفعّل قرائن لفظيّة ومعنويّة، بدلًا من الاقتصار على قرينة الإعراب وحدها، وذلك خدمة لفهم دلالات تراكيب القراءات القرآنيّة غير المطّردة قياسًا، ويتحقّق هذا بتضافر هذه القرائن، وإغناء بعضها عن بعض.

خاتمة

خاتـمـة

نُقِلت القراءات القرآنيّة بأوثق طرق نقل اللّغة؛ إذ اعتمدت النّقل والرّواية ثمّ العَرْض والأداء، ونظرًا لقيْد الاطّراد الّذي سنّه النّحاة شرطًا أساسًا للسّماع اللّغويّ الصّحيح؛ فقد أقصَوْا من استقرائهم نصوصًا عربيّة فصيحة، حملتها القراءات القرآنيّة، عبّرت عن واقع لغويّ للقبائل العربيّة، على الرّغم من أنّها – لغات العرب– سِيقت في كتبهم ومصنّفاتهم، لكن على سبيل الذّكر لا على سبيل الدّراسة والبحث.

ولم يكتف النّحاة باستبعاد بعض القراءات القرآنيّة أثناء التّقعيد النّحويّ، بل؛ لمـّا لم توافق بعضُ القراءات القرآنيّة أقيستَهم –الّتي ركَنوا إليها بعد استقرائهم لمدوّنة لغويّة ضخمة، تمثلت في المسموع العربيّ؛ القرآنيّ والشّعريّ والنّثريّ– راحوا يوجّهونها توجيهات كثيرة، فأوّلوها حينًا وشذّذوها وخطّأوها حينًا آخر، لولعهم الشّديد بنظريّة العامل النّحويّ، ولحرصهم المتواصل على البحث عن اطّراد القاعدة النّحويّة.

والقراءات القرآنيّة تختلف من حيث الشّيوع والقلّة عن بقيّة كلام العرب، فقد مثّل بعضها الأصول الشّائعة الكثيرة، وبعضها الآخر مثّل الأصول القليلة، لذلك لم يميّز النّحاة لغة القراءات القرآنيّة من بقيّة المصادر، من حيث الاحتجاج وتجريد القواعد، وتعاملوا معها مثلما تعاملوا مع كلام العرب؛ فوجّهوها في ضوء القواعد الّتي استخلصت من الكثير المطّرد، مقتنعين بأنّ الكثير يمثّل الأفصح في كلام العرب؛ فاحتجّوا بها حينا، ورفضوا بعضها حينا آخر.

ولذلك يؤخذ على النّحاة الطّعن في القراءات المتواترة ورفضها، إذ كان الأجدى بنهجهم أن يسلّموا بصحّتها، ثم يفسّروها في ضوء الأصول القليلة، أو الخصائص اللّهجيّة، أو الاعتبارات الأسلوبيّة، وهذا ما نصّ عليه علماء اللّغة المحدثون، من ضرورة استبعاد المعيار النّحويّ الصّارم أثناء تحليل القراءات القرآنيّة، لأنّها أفصحُ المسموعات العربيّة، وأصلُ التّقعيد النّحويّ، فلا يُحكم على السّابق باللّاحق، بل تُوَجَّه هذه القراءات توجيهات لغويّة اعتمادًا على ورود تراكيبها في لهجات عربيّة فصيحة، وتُسْتَقْرأُ هذه التّراكيب لاستنباط قواعد، يحتجّ بها ويوجّه غيرها من المسموعات في ضوئها توجيهات نحويّة.

خاتـمـة

وبناء على ما تقدّم، فقد وصلنا في نهاية هذا البحث إلى النّتائج التّالية:

1- التّفكير النّحويّ العربيّ يجمع بين فلسفة النّحو، المتمثّلة في التّعليل ونظريّة العامل وبين التّقعيد النّحويّ ممثّلا في القياس، ممّا يحول دون حصر مقاربته في ضوء اتّجاهات علم اللّغة الحديث؛ الوصفيّة أم التّوليديّة.

2- إعادة دراسة التّراث النّحويّ العربيّ دراسة ابستمولوجية بحدّ المفاهيم النّحويّة وتحديد تصوّرات النّحاة العرب، واستنباط طرق تحليلهم.

3- استقرأ أوائل النّحاة العرب مدوّنة كبيرة، ضمّت القرآن الكريم وقراءاته والحديث النّبويّ الشّريف وكلام العرب، استقراء ناقصا، واستخرجوا منها قواعد نحويّة عامّة تضبط الاستعمال اللّغويّ، فزاوجوا بذلك بين الوصف والمعيار.

4- القراءات القرآنيّة، مشهورها وشاذّها، هي أفصح المسموعات، لأنّ رواياتها هي أوثق الشّواهد على ما كانت عليه ظواهرها الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة، واللّغويّة عامّة وهي أغنى ما في العربيّة بالمادّة اللّغويّة، لذلك تصدّرت مصادر الاحتجاج اللّغويّ.

5- تمثّل القراءات القرآنيّة منبعًا لا ينضب معينه، فهي الأولى بالدّراسة والبحث، لما تضفيه على الدّراسة اللّغويّة من إثراء وتنويع في لهجات العرب الفصيحة.

6- القراءات القرآنيّة خير شاهد على الواقع اللّغويّ العربيّ القديم، وأهمّ مصدر لدراسة اللّسان العربيّ ولهجاته المختلفة.

7- بعض الأداءات اللّغويّة الّتي ساقتها إلينا بعض القراءات القرآنيّة، وإن كانت فروقًا لغويّة بين بعض قبائل العرب فحسب، إلّا أنّها دليلٌ على استعمال العرب لهذه الأداءات اللّغويّة.

8- لا يمكن إخضاع القراءات القرآنيّة – باعتبارها أداء لغويّا– للمعيار النّحويّ إخضاعا تامّا؛ لأنّ الأداء قد يخرم شرطًا من شروط القاعدة النّحويّة، ومع ذلك يظلّ الأداء صحيحًا، لانضوائه تحت اللّغة التّواصليّة، الّتي تراعي الاستعمال اللّغويّ للسان.

9- يجب أن نحكم على صحّة القواعد النّحويّة بالقراءات القرآنيّة، لأنّ مردَّها إلى الرّواية والنّقل والسّماع، لا أن نحكم على القراءات القرآنيّة بقواعد اللّغة والنّحو؛ الّتي مردّها إلى العقل والقياس؛ فما استُمِدّت القواعد النّحويّة إلّا من استقراء القرآن الكريم والقراءات القرآنيّة.

10- التّحليل النّحويّ منهج لسانيّ عربيّ، كانت له إجراءاته التّطبيقيّة في القديم، وظهر التّنظير له حديثًا من قِبل اللّسانيّين العرب المحدثين.

كما ارتأينا أن نقدّم توصيات للباحثين في موضوع هذا البحث، أهمّها:

1- ضرورة مراعاة خصوصيّات الخطاب القرآني أثناء البحث والدّراسة اللّغويّة، وما تتطلّبه من ثقافة عالية في مختلف علوم القرآن الكريم وقراءاته، وفي كلام العرب شعرًا ونثرًا، وفي علوم العربيّة؛ نحوًا وبلاغة.

2- استثمار القراءات القرآنيّة في الدّراسة اللّسانيّة للّهجات العربيّة الحديثة، بردّها إلى أصولها في لغات العرب القديمة.

3- تقويم ألسنة النّاطقين بالعربيّة حاليًّا، وذلك بتفصيح العاميّات العربيّة، اعتمادا على ذلك التّنوّع اللّغويّ العربيّ الفصيح، في القراءات القرآنية على تنوّعها.

4- استثمار اللّسانيّات التّوليديّة في التّيسير النّحويّ، لما ألفينا من توافق نسبيّ بين مفهوم التّعليل في النّحو العربيّ، ومفهوم التّفسير في النّظريّة التّوليديّة التّحويليّة.

الفهارس الفنية

- فهرس الآيات القرآنيّة
- فهرس القراءات القرآنيّة
- فهرس الأحاديث النّبويّة
- فهرس الأبيات الشّعريّة
- فهرس الأقوال النّثريّة
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
الفاتحة	﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ 1﴾	161
	﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ 2﴾	136
البقرة	﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ 2 ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ 3﴾	118
	﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ9﴾	179
	﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ 14﴾	157
	﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ 20﴾	151
	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ 21﴾	127
	﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ 26﴾	104 157 185
	﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ 35 فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ 36﴾	122 182
	﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ 48﴾	233
	﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ 74﴾	177

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنكُمۡ وَأَنتُم مُّعۡرِضُونَ83﴾	165
	﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ 90﴾	189
	﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ 113﴾	182
	﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ 117﴾	132
	﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ 127﴾	176
	﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ 177﴾	109 230
	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ 183أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ 184﴾	162 173
	﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ 189﴾	110

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ214﴾	166
	﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ 217﴾	138
	﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ 233﴾	126 161
	﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ 235﴾	126
	﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ 253﴾	162
	﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ 260﴾	154

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ 261﴾	156
	﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ 274﴾	154
	﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ 280﴾	157
	﴿... ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ ... 282﴾	108
	﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ284﴾	102
	﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ 285﴾	186
آل عمران	﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ 2﴾	170
	﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ75﴾	222
	﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ 146﴾	151
	﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ 175﴾	164
النساء	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا 1﴾	134

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ... 11﴾	108
	﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ...25﴾	183
	﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمًا 40﴾	108
	﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۡۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلًا 49﴾	221
	﴿أَمۡ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُلۡكِ فَإِذٗا لَّا يُؤۡتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا 53﴾	102
	﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖ... 78﴾	135
	﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ ...90﴾	120
	﴿... وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا 100﴾	172
	﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا 162﴾	231
المائدة	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ...6﴾	232
	﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ 38﴾	95
	﴿لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ 63﴾	155

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ 69﴾	232
	﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ 71﴾	203
	﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ 103﴾	163
الأنعام	﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ 58﴾	122
	﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ 64﴾	138
	﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ 137﴾	130 135 137
	﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ 154﴾	106 129
الأعراف	﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ 16﴾	126
	﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ 56﴾	154
	﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ 82﴾	110
	﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ139﴾	111
	﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنۢ بَعْدِيٓ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ 150﴾	123

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِأَخِي وَأَدۡخِلۡنَا فِي رَحۡمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ 151﴾	**124**
	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ 194﴾	**206**
	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ201﴾	**46**
الأنفال	﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ 7 لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ 8 إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ 9 وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ وَلِتَطۡمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمۡۚ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ 10 إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ 11﴾	**187**
	﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ25﴾	**166**
	﴿وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ 32﴾	**224**
التوبة	﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ لِيُرۡضُوكُمۡ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ 62﴾	**112**
	﴿لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ 108﴾	**148**
	﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ 128﴾	**98**
يونس	﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم مَّقَامِي وَتَذۡكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ71﴾	**122**

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ 92﴾	98
هود	﴿قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ 72﴾	115 175
	﴿وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ 78﴾	119
	﴿قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمۡۚ إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ 81﴾	226
	﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ 87﴾	209
	﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ 105﴾	171
	﴿وَإِنَّ كُلّٗا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمۡ رَبُّكَ أَعۡمَٰلَهُمۡۚ إِنَّهُۥ بِمَا يَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ 111﴾	129
يوسف	﴿إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ 8﴾	128
	﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ 12﴾	168
	﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ 14﴾	128
	﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ 25﴾	185
	﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ 31﴾	101 222

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ65﴾	120
	﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ 85﴾	233
	﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَاۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ 90﴾	219
الرعد	﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ 29﴾	152
إبراهيم	﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ 4﴾	33 84
	﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ 47﴾	130
النحل	﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ 40﴾	133
الإسراء	﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا 23﴾	204
	﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا 36﴾	219
	﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَاۖ وَإِذٗا لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا 76﴾	102
الكهف	﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا 25﴾	131
	﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا 39﴾	225

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا 79 وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا 80﴾	97
	﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا 80﴾	213
	﴿ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا 96﴾	151
مريم	﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا 61﴾	162
	﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا 69﴾	102 157
	﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا 74﴾	188
طه	﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى 10﴾	136
	﴿قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ 63﴾	152 169 207 232
	﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ 77﴾	127 219
الأنبياء	﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ 3﴾	128 203
	﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ 47﴾	108
	﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ 50﴾	175

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ 88﴾	132
	﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ 112﴾	227
الحج	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادِۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ 25﴾	150
المؤمنون	﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ 1﴾	204
	﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْأٓكِلِينَ20﴾	112
	﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ 22﴾	138
	﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْۖ وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ 27﴾	160
النور	﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ2﴾	164
الفرقان	﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا7﴾	45
الشعراء	﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ 192 نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ 193 عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ 194 بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ 195﴾	84
	﴿أَوَ لَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ 197﴾	127
النمل	﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ 48﴾	123
القصص	﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَاۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ25﴾	161

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ فَذَٰنِكَ بُرۡهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ32﴾	212
	﴿فَخَسَفۡنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلۡأَرۡضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٖ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُنتَصِرِينَ81﴾	134
الرّوم	﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ 24﴾	117
	﴿وَلَئِنۡ أَرۡسَلۡنَا رِيحٗا فَرَأَوۡهُ مُصۡفَرّٗا لَّظَلُّواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ يَكۡفُرُونَ 51﴾	114
لقمان	﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ 16﴾	108
الأحزاب	﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا 7﴾	122
	﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا 56﴾	114 165
سبأ	﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ 6﴾	224
	﴿﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ 10﴾	113
يس	﴿يسٓ1 وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ2﴾	106
	﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ 15﴾	111
الصّافّات	﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ 137﴾	153

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
ص	﴿كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٖ3﴾	106
الزّمر	﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ38﴾	209
	﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ 67﴾	123
	﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۚ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ 75﴾	45
غافر	﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ وَءَاثَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ 82﴾	188
فصلت	﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ 11﴾	138
الزخرف	﴿وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ 36﴾	219
	﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ76﴾	224
الجاثية	﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ14﴾	191
	﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ 21﴾	150
	﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ 25﴾	110
الأحقاف	﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيۡلَكَ ءَامِنۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ 17﴾	121

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
	﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰهُمۡ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ سَمۡعٗا وَأَبۡصَٰرٗا وَأَفۡـِٔدَةٗ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ 26﴾	188
	﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ 33﴾	111
ق	﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ23﴾	104
الذاريات	﴿قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ10﴾	46
الواقعة	﴿يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ17 بِأَكۡوَابٖ وَأَبَارِيقَ وَكَأۡسٖ مِّن مَّعِينٖ18 لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ19 وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ20 وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ21 وَحُورٌ عِينٞ22﴾	103
المجادلة	﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ 2﴾	222
الجمعة	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ 9﴾	97
القلم	﴿فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ19﴾	46
نوح	﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوۡتُهُمۡ جِهَارٗا 8﴾	154
المزمل	﴿...وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ 20﴾	224 225
المدثر	﴿وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ6﴾	124
القيامة	﴿فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ 39﴾	212

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية القرآنية ورقمها	الصفحة
الإنسان	﴿عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٞ وَإِسۡتَبۡرَقٞ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٖ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا 21﴾	232
المطففين	﴿وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ 3﴾	168
الأعلى	﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى 1﴾	175
الليل	﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ 3﴾	97
	﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ 19 إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ 20﴾	226
الشرح	﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ 1﴾	136 221
الفيل	﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ 1﴾	221
المسد	﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ 4﴾	173

فهرس القراءات القرآنية

فهرس القراءات القرآنية

السورة	القراءات القرآنية	القارئ	الصفحة
الفاتحة	(الْحَمْدِ لِلَّهِ)	الحسن البصري	136
	(ٱلْحَمْدُ لُلَّهِ)	ابن أبي عبلة	136
البقرة	(كُلَّمَا ضَاءَ)	ابن أبي عبلة	152
	(وَالذِينَ مَنْ قَبْلَكُمْ)	زيد بن علي	127
	(أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ)	رؤبة	104 157 185
	(لَيْسَ **ٱلْبِرَّ** أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ)	حمزة وحفص عن عاصم	109
	(لَيْسَ **ٱلْبِرُّ** أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ)	باقي القراء	109
	(فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونَ)	ابن عامر	132
	(لَا تَعْبُدُوا إِلَّا الله)	أبيّ بن كعب	165
	(وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ)	مجاهد والأعرج وابن محيصن وشيبة	166
	(لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمُّ الرَّضَاعَةَ)	مجاهد	161
	(إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَٰرَةً)	عاصم	108
	(وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرَ)	ابن عباس والأعرج	102
آل عمران	(الْحَيُّ الْقَيَّامُ)	عمر بن الخطاب وابن مسعود	170
	(يُؤَدِّهْ إِلَيْكَ)	عاصم	222

فهرس القراءات القرآنية

السورة	القراءات القرآنية	القارئ	الصفحة
	(وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قُتِّلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ)	قتادة	**151**
	(يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ)	ابن مسعود وابن عباس	**164**
النساء	(وَاتَّقُوا اللَّهَ الذِي تَسَّاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ)	حمزة	**122 124**
	(وَإِنْ كَانَتْ وَٰحِدَةٌ)	نافع	**108**
	(وَإِنْ كَانَتْ وَٰحِدَةً)	باقي القراء	**108**
	(وَإِنْ تَكُ حَسَنَةٌ)	نافع وابن كثير	**108**
	(وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً)	باقي القراء	**108**
	(أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِكُّكُمُ ٱلْمَوْتُ)	طلحة	**135**
	(جَاءُوكُمْ حَصِرَةً)	الحسن البصري والمفضل عن عاصم ويعقوب الحضرمي	**120**
	(يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ)	طلحة	**172 173**
المائدة	(وَامْسَحُوا بْرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ)	ابن كثير وأبوعمرو وحمزة	**232**
	(وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ)	عيسى بن عمر	**95**
الأنعام	(وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَٰدَهِمْ شُرَكَآئِهِمْ)	ابن عامر	**130**

فهرس القراءات القرآنية

السورة	القراءات القرآنية	القارئ	الصفحة
	(تَمَامًا عَلَى الذِي أَحْسَنُ)	يحيى بن يعمر وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي	106 129
الأعراف	(ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ)	أهل الكوفة	123
	(إِنِ الَّذينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ عِبادًا أمثالَكُمْ)	سعيد بن جبير	206
	(وَبَاطِلًا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)	ابن مسعود وأبيّ بن كعب	111
	(إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ)	ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب الحضرمي	46
الأنفال	(لَتُصِيبَنَّ الذِينَ ظَلَمُوا)	ابن مسعود	166
	(إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقُّ)	الأعمش وزيد بن علي	224
التوبة	(لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ) (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفَسِكُمْ)	عبد الله بن قُسَيط المكي	98
يونس	(فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ)	ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر	122
	(فَالْيَوْمَ نُنْحِيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلفَكَ آيَةً)	ابن السَّميفع وأبو السّمّال	98
هود	(وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخٌ)	ابن مسعود والأعمش	104 115 175

فهرس القراءات القرآنية

السورة	القراءات القرآنية	القارئ	الصفحة
	(هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ)	عيسى بن عمر	**119**
	وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتُكَ	ابن كثير وأبو عمرو	**226**
يوسف	(وَنَحْنُ عُصْبَةً)	عليّ بن أبي طالب	**128**
	(يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ)	قرأة أهل المدينة	**168**
	(يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ)	قرأة أهل الكوفة	
	(نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ)	بعض أهل البصرة	
	(مَا هَٰذَا بَشَرٌ)	ابن مسعود	**222**
	(إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِي وَيَصْبِرْ)	قنبل	**219**
الرعد	(وَحُسْنَ مَـَٔابٍ)	ابن محيصن	**152**
إبراهيم	(فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ)	جماعةٌ	**130**
النحل	(إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ)	ابن عامر والكسائي	**133**
الإسراء	(إِمَّا يَبْلُغَانِّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا)	حمزة والكسائي	**204**
	(وَلَا تَقْفُو مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ)	زيد بن علي	**219**
	(وَإِذَنْ لَا يَلْبَثُوا خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا)	أبيّ بن كعب وابن مسعود	**102**
الكهف	(وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ)	حمزة والكسائي	**131**
	(إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ)	التّميميّون	**225**

فهرس القراءات القرآنية

السورة	القراءات القرآنية	القارئ	الصفحة
	(وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا، وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا)	ابن عباس	**97**
	(وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ)	أبو سعيد وعاصم الجحدري	**213**
مريم	(ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيَّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا)	معاذ الهراء وطلحة بن مصرف	**102**
طه	(فَقَالَ لِأَهْلِهُ)	حمزة	**136**
	(إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ)	جمهور القرّاء	**214 232**
	(إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ)	عاصم	**152 169 207 232**
	(إِنْ هَٰذَٰنِّ لَسَٰحِرَٰنِ)	ابن كثير	**207**
	(إِنَّ هَٰذَيْنِ)	أبو عمرو	**207**
	(لَا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ)	حمزة	**127 219**
الأنبياء	(وَإِن كَانَ مِثْقَالُ)	نافع	**102**
	(نُجِي الْمُؤْمِنِينَ)	ابن عامر وشعبة عن عاصم	**132**
	(قَالَ رَبُّ احْكُمْ بِالْحَقِّ)	أبو جعفر وابن محيصن	**228**
الحج	(سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ)	الجمهور خلا حفصا عن عاصم	**150**

فهرس القراءات القرآنية

السورة	القراءات القرآنية	القارئ	الصفحة
النور	(الزَّانِيَةَ وَالزَّانِيَ)	عيسى بن عمر	164
الشعراء	(أَوَ لَمْ تَكُن لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ)	ابن عامر	127
لقمان	(إِنْ تَكُ مِثْقَالُ)	نافع	108
الأحزاب	(إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتُهُ)	أبو عمرو	114
	(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا فَصَلُّوا عَلَيْهِ)	الحسن	165
سبأ	(هُوَ ٱلْحَقُّ)	ابن أبي عبلة	224
	(يُجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرُ)	الأعرج	113 114
يس	(يَاسِينَ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ)	ابن أبي إسحاق	106
ص	(وَلَاتَ حِينُ مَنَاصٍ)	عيسى بن عمر	106
الزمر	(وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَاتٍ بِيَمِينِهِ)	عيسى بن عمر	123
الزخرف	(وَمَن يَعْشُو عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا)	زيد بن علي	219
	(وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ)	ابن مسعود وأبو زيد الأنصاري النحوي	224
الجاثية	(لِيُجْزَى قَوْمًا)	أبو جعفر	191
	(سَوَآءٌ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْۚ)	الجمهور خلا حفصا وحمزة والكسائي	150
الأحقاف	(أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ)	أبو عمرو	121
الواقعة	(وَحُورًا عِينًا)	أبيّ بن كعب	103

فهرس القراءات القرآنية

السورة	القراءات القرآنية	القارئ	الصفحة
المجادلة	(مَا هُنَّ أُمَّهَٰتُهُمْ)	المفضل عن عاصم	222
الجمعة	(فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)	عليٌّ وعمرُ وابنُ مسعود وابنُ عبّاس وأبيّ بن كعب وابنُ عمر وابنُ الزّبير	97
المزمل	(تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ)	أبو السمال وابن السميفع	224
المدثر	(وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرَ)	الحسن والأعمش	126
القيامة	(فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَانِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ)	زيد بن علي	212
الإنسان	(عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ)	ابن كثير وحمزة والكسائي	232
الليل	(وَالذَّكَرِ وَالْأُنثَى)	عليّ بن أبي طالب وابنُ مسعود وأبو الدّرداء وابن عباس	97
	(إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ)	يحيى بن وثاب	226
الشرح	(أَلَمْ نَشْرَحَ)	أبو جعفر المنصور	136 221
الفيل	(أَلَمْ تَرْ)	السّلمي	221
المسد	(حَمَّالَةُ)	جمهور القراء	173
	(حَمَّالَةَ)	عاصم	

فهرس الأحاديث النّبوية

فهرس الأحاديث النبوية

نصّ الحديث النّبوي الشريف	الصفحة
{إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ}	84
{لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَة}	213
{مَا اغْبَرَّتَا قَدَمَا عَبْدٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَمَسَّهُ النَّارُ}	205
{مَنْ كُنَّ لَهُ ثَلاثُ بَنَاتٍ يُؤْوِيهِنَّ وَيَرْحَمُهُنَّ وَيَكْفُلُهُنَّ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ الْبَتَّةَ}	205
{يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ}	205

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري	البحر	القائل	الصفحة
نَتَجَ الرَّبِيعُ مَحَاسِنًا أَلْقَحْنَهُ غُرُّ السَّحَائِبْ	الكامل	أبو فراس الحمداني	205
فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبِ	البسيط	مجهول القائل	134
أُمُّ الحُلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَبَهْ تَرْضَى مِنَ اللَحْمِ بَعَظْمِ الرَقَبَهْ	الرجز	رؤبة بن العجاج	210
مَنْ فَرَّ عَنْ نِيرَانِهَا فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بَرَاحُ	الكامل	سعد بن مالك القيسي	105
فِي كُلِّ مَا هَمَّ أَمْضَى رَأْيَهُ قُدُمًا وَلَمْ يُشَاوِرَ فِي إِقْدَامِهِ أَحَدَا	البسيط	عائشة بنت الأعجم	221
أَنْ تَقْرَآنِ عَلَى أَسْمَاءَ وَيْحَكُمَا مِنِّي السَّلَامَ وَأَنْ لَا تُشْعِرَا أَحَدَا	البسيط	مجهول القائل	160
أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تَنْمِي بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيَادِ	الوافر	قيس بن زهير	220
وَقَفْتُ فِيهَا أُصَيْلَانًا أُسَائِلُهَا عَيَّتْ جَوَابًا. وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ	البسيط	النابغة الذبياني	225
بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتُنَا بَنُوهُنّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ	الطويل	الفرزدق	149
إِلَّا أَوَارِيُّ لَأْيًا مَا أُبَيِّنُهَا والنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلَدِ	البسيط	النابغة الذبياني	225
مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا	الوافر	عُقَيْبَة الأسدي	126
يَهْوِينَ فِي نَجْدٍ وَغَوْرًا غَائِرًا فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرَا	الرجز	رؤبة بن العجاج	103
جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرٍ لِقَوْمِهِمْ أَوْ مِثْلَ أُسْرَةِ مَنْظُورِ بْنِ سَيَّارِ	البسيط	جرير	103
أَتَبْكِي عَلَى لُبْنَى وَأَنْتَ تَرَكْتَهَا؟ وَكُنْتَ عَلَيْهَا بِالْمَلَا أَنْتَ أَقْدَرُ	الطويل	قيس بن ذريح	225
فَيَا الْغُلَامَانِ اللَّذَانِ فَرَّا إِيَّاكُمَا أَنْ تُعْقِبَانَا شَرًّا		مجهول القائل	179

فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري	البحر	القائل	الصفحة
رَأَيْنَ الْغَوَانِي الشِّيبَ لَاحَ بِعَارِضِي فَأَعْرَضْنَ عَنِّي بِالْخُدُودِ النَّواضِرِ	الطويل	عمر بن أبي ربيعة	205
هَجَوْتَ زَبَّانَ ثُمَّ جِئْتَ مُعْتَذِرًا مِنْ هَجْوِ زَبَّانَ لَمْ تَهْجُو وَلَمْ تَدَعِ	البسيط	أبو عمرو بن العلاء	220
أَلَا يَا زَيْدُ وَالضَّحَّاكَ سِيرَا فَقَدْ جَاوَزْتُمَا خَمَرَ الطَّرِيقِ	الوافر	مجهول القائل	114
إِنِ الْمَرءُ مَيْتًا بِانْقِضَاءِ حَيَاتِهِ وَلَكِنْ بِأَنْ يُبْغَى عَلَيْهِ فَيُخْذَلَا	الطويل	مجهول القائل	207
فَلَوْ أَنّ مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي–وَلَمْ أَطْلُبْ– قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ	الطويل	امرؤ القيس	150
عَتَوْا إِذْ أَجَبْنَاهُمْ إِلَى السِّلْمِ رَأْفَةً فَسُقْنَاهُمْ سَوْقَ الْبِغَاثَ الْأَجَادِلِ	البسيط	مجهول القائل	131
يَلُومُونَنِي فِي اِشْتِرَاءِ النَّخِيـ لِ قَوْمِي فَكُلُّهُمُ يَعْذِلُ	المتقارب	أميّة بن أبي الصّلت	205
فَقُلْتُ يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وَأَوْصَالِي	الطويل	امرؤ القيس	233
تَمُرُّونَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا كَلَامُكُمْ عَلَيَّ حَرَامُ	الوافر	جرير بن عطية بن الخطفي	153
تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أُذْنَاهُ ضَرْبَةً دَعَتْهُ إِلَى هَابِي التُّرَابِ عَقِيمُ	الرجز	هوبر الحارثي	213
تَوَلَّى قِتَالَ الْمَارِقِينَ بِنَفْسِهِ وَقَدْ أَسْلَمَاهُ مُبْعَدٌ وَحَمِيمُ	الطويل	عُبيد الله بن قيس الرُّقيّات	205
لِمَنْ طَلَلٌ أَبْصَرتُهُ فَشَجَانِي كَخَطِّ زَبُورٍ فِي عَسِيبٍ يَمَانِ	الطويل	امرؤ القيس	40
مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا والشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ سِيَّانِ	البسيط	كعب بن مالك الأنصاري	135

فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري	البحر	القائل	الصفحة
إنَّ أَبَاهَـا وأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا	الرجز	رؤبة بن العجاج	213
وَجَلَا السُّيولُ عَنِ الطُّلُولِ كَأَنَّهَا زُبُرٌ تُجِدُّ مُتُونَهَا أَقْلَامُهَا	الكامل	لبيد بن ربيعة العامري	40
وَيَقُـلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ، وَقَدْ كَبِرْتَ، فَقُلْتُ: إِنَّهْ	مجزوء الكامل	عُبيد الله بن قيس الرُّقيّات	153 208
كُلُّ قَوْمٍ أَطَاعُوا أَمْرَ مُرْشِدِهِمْ إِلَّا نُمَيْرًا أَطَاعَتْ أَمْرَ غَاوِيهَا الظَّاعِنِينَ وَلَمَّا يُظْعِنُوا أَحَدًا وَالْقَائِلُونَ لِمَنْ دَار نُخَلِيهَا	البسيط	ابن خيّاط العُكلي	231
بَدا لِيَ أَنِّي لَسْتُ مُدرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقٍ شَيْئاً إِذَا كَانَ جَائِيَا	الطويل	زهير بن أبي سلمى	125
عَرَفْتُ الدِّيَارَ كَرَقْمِ الدَّوَا ةِ يَزْبِرُها الْكاتِبُ الْحِمْيَرِيُّ	المتقارب	أبو ذؤيب الهذلي	40

فهرس الأقوال النثرية

فهرس الأقوال النثرية

القول النثري	الصفحة
أَكَلُونِي الْبَرَاغِيثُ	205
تَمِيمِيٌّ أَنَا	149
النَّازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ وَالطَّيِّبِينَ	231
فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الْحَكَمُ	149
قَتَلْتُهُ صَبْرًا، ولَقَيْتُهُ فَجْأَةً، وكَلَّمْتُهُ مُشَافَهَةً، وأَتَيْتُهُ رَكْضًا، وطَلَعَ بَغْتَةً	154
لَيْسَ الطِّيبُ إِلَّا الْمِسْكُ	176 228

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

– المصحف الشريف للقرآن الكريم برواية ورش عن الإمام نافع.

– مصحف الإمام، نسخة طشقند، دار طلاس للدراسات العربية والإسلامية، دمشق–سوريا، ط1، 2004م.

– برنامج القرآن الكريم المدمج بِوورد (Quran Word) برواية حفص عن الإمام عاصم.

المصادر و المراجع:

أولا: المؤلفات باللغة العربية

1. **ابن الأثير،** مجد الدين: **النهاية في غريب الحديث والأثر،** تح: طاهر أحمد الزاوي، الطناحي محمود محمد، منشورات الحلبي، بيروت–لبنان، ط1، 1963م.
2. **الأخفش،** أبو الحسن سعيد بن مسعدة: **معاني القرآن،** تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، ط1، 1990م.
3. **الأزهري،** أبو منصور محمد بن أحمد: **كتاب معاني القراءات،** تح: عيد مصطفى درويش، عوض بن حمد القوزي، الرياض–السعودية، ط1، 1991م.
4. **الأشموني،** أبو الحسن نور الدين: **شرح الأَشموني على ألفية ابن مالك** (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1955م.

الأفغاني، سعيد:

5. **في أصول النحو،** مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، دمشق–سوريا، دط، 1994م.
6. **من تاريخ النحو،** دار الفكر، بيروت– لبنان، دط، دت.
7. **الألُوسي،** أبو الفضل شهاب الدين: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** تح: علي عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 1994م.

8. **امرؤ القيس**، حندج بن حجر بن الحارث الكندي: **ديوان امرئ القيس**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة–مصر، ط4، دت.

9. **أميّة بن أبي الصلت**، عبد الله بن أبي ربيعة: **ديوان أمية بن أبي الصلت**، دار صادر، بيروت– لبنان، ط1، 1998م.

الأنباري، عبد الرحمن كمال الدين أبو البركات:

10. **أسرار العربيّة**، تح: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق–سوريا، دط، 1957م.

11. **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، تح: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة–مصر، ط1، 2002م.

12. **الأنصاري**، كعب بن مالك: **ديوان كعب بن مالك الأنصاري**، تح: سامي مكي العاني، منشورات مكتبة النهضة، بغداد–العراق، ط1، 1966م.

13. **أنيس**، إبراهيم: **في اللهجات العربية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة–مصر، ط8، 1992م.

الباقلاني: القاضي أبو بكر بن الطّيب:

14. **الانتصار للقرآن**، تح: محمد عِصام القُضاة، دار الفتح للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 2001م.

15. **نكت الانتصار لنقل القرآن**، تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية– مصر، دط، 1994م.

16. **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، دمشق– بيروت، ط1، 2002م.

17. **بروكلمان**، كارل (Carl **Brockelmann**): **تاريخ الأدب العربي**، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة–مصر، ط5، 1983م.

18. **البغدادي**، عبد القادر بن عمر: **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط2، 1988م.

19. **البغوي**، أبو محمد الحسين بن مسعود: **تفسير البغوي** ((**معالم التنزيل**)) تح: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، دط، 1412هـ.

20. **البكاء**، محمد كاظم: **منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي**، دار الشؤون الثقافية العامة ((آفاق عربية))، بغداد-العراق، ط1، 1989م.

21. **بكار**، عبد الكريم: **أثر القراءات السّبع في تطوّر التّفكير اللّغوي**، دار السلام للطباعة والنّشر والتوزيع والترجمة، القاهرة- مصر، ط1، 2014م.

22. **البنّا**، أحمد بن محمد: **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، تح: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1987م.

23. **التواتي**، بن التواتي: **القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي**، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2018م.

الجاسم ، محمود حسن:

24. **تأويل النص القرآني وقضايا النحو**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط2، 2016م.

25. **تعدد الأوجه في التحليل النحوي**، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط1، 2007م.

26. **الجرجاني**، أبو بكر عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، دط، 1984م.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد:

27. **طيبة النشر في القراءات العشر**، تح: محمد تميم مصطفى الزعبي، مكتبة دار الهدى، جدة- السعودية، ط1، 1994م.

28. **غاية النهاية في طبقات القراء**، تح: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2006م.

29. **النشر في القراءات العشر**، دار ابن الجوزي، القاهرة- مصر، ط1، 2014م.

30. **جطل**، مصطفى: **نظام الجملة عند اللغويين العرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة**، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب-سوريا، دط، 1981-1982م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان:

31. **الخصائص**، تح: محمد علي النّجار، دار الكتب المصرية، مصر، دط، 1952م.

32. **المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها**، تح: علي النّجدي ناصف وآخرون، دار سَزكين للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ط2، 1986م.

33. **المنصف**، تح: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم، القاهرة-مصر، ط1، 1954م.

الحاج صالح، عبد الرحمن:

34. **بحوث ودراسات في علوم اللسان**، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م.

35. **السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة**، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م.

36. **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م.

37. **منطق العرب في علوم اللسان**، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر:

38. **شرح الوافية نظم الكافية**، تح: موسى بنّاي علوان العليلي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق، دط، 1980م.

39. **الإيضاح في شرح المفصل**، تح: موسى بناي العليلي، دار إحياء التراث الإسلامي، العراق، دط، دت.

40. **الحبيب**، بوسغادي: **المستويات اللغوية في القراءات قراءة في البنية من الإسراء إلى الحج**، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط1، 2015م.

حسان، تمام:

41. **مفاهيم ومواقف في اللغة والقرآن**، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط1، 2010م.

42. **الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو- فقه اللغة-البلاغة**، عالم الكتب، القاهرة- مصر، دط، 2000م.

43. **اللغة العربية معناها ومبناها**، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط6، 2009م.

44. **اللغة بين المعيارية والوصفية**، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2000م.

45. **مقالات في اللغة والأدب**، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط1، 2006م.

46. **حسن**، عباس: **اللغة والنّحو بين القديم والحديث**، دار المعارف، مصر، دط، 1966م.

47. **الحلي، حازم: أثر المحتسب في الدراسات النحوية**، المكتبة الأدبية المختصة، العراق، ط1، 2013م.

48. **حماسة**، عبد اللطيف محمد: **من الأنماط التحويلية في النحو العربي**، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط1، 1990م.

49. **الحمد،** غانم قدوري: **رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية،** اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد-العراق، ط1، 1982م.

50. **الحمداني،** الحارث بن سعيد بن حمدان أبو فراس: **ديوان أبي فراس الحمداني،** تعليق: سامي الدهان، مكتبة الدكتور مروان العطية، بيروت-لبنان، دط، 1944م.

51. **الحموي،** ياقوت: **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب،** تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م.

52. **ابن حنبل،** أبو عبد الله أحمد بن محمد: **مُسند الإمام أحمد بن حنبل،** تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 2008م.

أبو حيان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف:

53. **ارتشاف الضرب من لسان العرب،** تح: رجب عثمان، مطبعة المدني، القاهرة-مصر، ط1، 1998م

54. **تفسير البحر المحيط،** تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1993م.

55. **خاروف،** محمد فهد: **الميسر في القراءات العشر المتواترة،** دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط5، 2016م.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد:

56. **الحجّة في القراءات السّبع،** تح: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت-لبنان، ط3، 1979م.

57. **كتاب القرآت الشاذة،** نشر وتصحيح: ج. برجستراسر، المطبعة الرحمانية بمصر، ط1، 1934م.

58. **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع،** مكتبة المتنبي، القاهرة- مصر، دط، دت.

59. **خطابي**، محمد: **لسانيّات النّص مدخل إلى انسجام الخطاب**، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1991م.

60. **د. هدسون: علم اللغة الاجتماعي**، تر: محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة–مصر، ط2، 1990م.

61. **الداني**، أبو عمرو: **المحكم في نقط المصاحف**، تح: عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، دط، 1960م.

62. **أبو داود**، سليمان بن الأشعث: **سنن أبي داود**، دار الرسالة العالمية، دمشق–سوريا، ط1، 2009م.

63. **دمشقية** عفيف: أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي، معهد الإنماء العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1978م.

دو سوسير، فاردنان (Ferdinand **De Saussure**):

64. **علم اللغة العام**، تر: يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد–العراق، ط3، 1985م.

65. **محاضرات في الألسنية العامة**، تر: غازي يوسف ومجيد النصر، دار نعمان للثقافة، لبنان، ط1، 1984م.

66. **ديوان الهذليين**، دار الكتب المصرية، القاهرة–مصر، ط2، 1995م.

67. **الذّبياني**، النّابغة: **ديوان النّابغة الذّبياني**، شرح: عباس عبد السّاتر، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط3، 1996م.

68. **ابن ذُرَيح**، قيس: **ديوان قيس بن ذُرَيح (قيس لبنى)**، تح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ط2، 2004م.

69. **الذهبي**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: **سير أعلام النبلاء**، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط11، 1996م.

الراجحي، عبدُه:

70. **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية–مصر، ط1، 1996م.

71. **النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، دط، 1979م.

72. **الرضي الأستراباذي**، نجم الدين: **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب**، تح: يحيى بشير مصري، الإدارة العامة للثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1996م.

73. **الرُّقَيات**، عُبَيد الله بن قيس: **ديوان عُبَيد الله بن قيس الرُّقَيات**، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت–لبنان، دط، دت.

74. **الزبيدي**، أبوبكر محمد بن الحَسن: **طبقات النحويين واللغويين**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، 1973م.

75. **الزجاج** ، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّرِي بن سهل: **معاني القرآن وإعرابه**، تح: عبد الجليل عبدُه شلبي، عالم الكتب، بيروت–لبنان، ط1، 1988م.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق:

76. **الجمل في النحو**، تح: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة–دار الأمل، بيروت–لبنان، ط1، 1984م.

77. **الإيضاح في علل النّحو**، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت–لبنان، ط3، 1979م.

78. **الزركشي**، محمد بدر الدين: **البرهان في علوم القرآن**، دار الجيل، بيروت–لبنان، ط1، 1988م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر:

79. **تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تعليق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط3، 2009م.

80. **المفصل في علم العربية**، تح: فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2004م.

81. **ابن زنجلة**، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد: **حجة القراءات**، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط5، 1997م.

82. **زواوي**، مختار: **دو سوسير من جديد مدخل إلى اللسانيات**، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2017م.

83. **زوين**، علي: **منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث**، دار الشؤون الثقافية العامة- آفاق عربيّة-، بغداد- العراق، ط1، 1986م.

84. **السامرائي**، إبراهيم: **الفعل زمانه وأبنيته**، مطبعة العاني، بغداد-العراق، دط، 1966م.

85. **السجستاني**، ابن أبي داود: **كتاب المصاحف**، تح: محب الدين عبد السجان واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، ط1، 1995م.

86. **ابن السراج**، أبو بكر محمد بن سهل: **الأصول في النحو**، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط3، 1996م.

87. **السرخسي**، أبوبكر محمد بن أحمد: **أصول السرخسي**، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن-الهند، دط، 1372هـ.

88. **السكاكي**، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر: **مفتاح العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1983م.

89. **ابن سلام،** أبو عبد الله محمد: **طبقات فحول الشعراء،** مطبعة المدني، القاهرة- مصر، دط، دت.

90. **سلطاني،** محمد علي: **أبحاث في اللغة،** دار العصماء، دمشق-سوريا، ط1، 2001م.

91. **السمين الحلبي،** أحمد بن يوسف: **الدُّرُّ المَصُون في علوم الكتاب المكنون،** تح: أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق- سوريا، دط، دت.

92. **سيبويه،** أبو بشر عَمرو بن عثمان بن قَنبر: **الكتاب كتاب سيبويه،** تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1988م.

السيرافي، أبو سعيد الحسن:

93. **أخبار النّحويّين البصريّين،** تح: طه محمد الزيني و محمد عبد المنعم خفاجي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1955م.

94. **السيرافي، شرح كتاب سيبويه،** تح: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2008م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن:

95. **الاقتراح في أصول النحو،** تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروني، دمشق- سوريا، ط2، 2006م.

96. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها،** منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1986م.

97. **بُغية الوُعاة في طبقات اللغويّين والنّحاة،** تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة- مصر، ط1، 1964م.

98. **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع،** تح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1، 1980م.

99. **الشافعي،** أبو عبد الله محمد بن إدريس: **جِماع العلم،** دار الآثار، القاهرة–مصر، ط1، 2002م.

100. **أبو شامة الدمشقي،** عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم: **إبراز المعاني من حِرز الأماني في القراءات السّبع للإمام الشّاطبي،** تح: إبراهيم عَطوة عَوَض، دار الكتب العلميّة.

101. **شاهين،** توفيق محمد: **علم اللغة العام،** دار التضامن للطباعة، القاهرة–مصر، ط1، 1980م.

شاهين، عبد الصبور:

102. **أثر القراءات في الأصوات والنّحو العربي أبو عمرو بن العلاء،** مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، ط1، 1987م.

103. **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث،** مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، ط3، 2007م.

104. **شُرّاب،** محمد محمد حسن: **شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية،** مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط1، 2007م.

105. **الصغير،** محمود أحمد: **القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي،** دار الفكر، دمشق–سورية، ط1، 1999م.

106. **ضيف،** شوقي: **المدارس النحوية،** دار المعارف، القاهرة–مصر، ط7، دت.

107. **الطبري،** أبو جعفر محمد بن جرير: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة– مصر، ط2، د.ت.

108. **طه، صالح أمين آغا: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفراء في ((معاني القرآن))**، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ط1، 2007م.

109. **الطوسي**، أبو جعفر محمد بن الحسن: **التبيان في تفسير القرآن**، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، دط، دت.

110. **ابن عاشور**، محمد الطاهر: **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1984م.

111. **عبد التواب**، رمضان: **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، مكتبة الخانجي، القاهرة–مصر، ط3، 1996م.

112. **عبد الدايم**، محمد عبد العزيز: **النظرية اللغوية في التراث العربي**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة–مصر، ط1، 2006م.

113. **عبد الرحمن**، ممدوح: **من أصول التحويل في النحو العربي**، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1999م.

114. **العبيدي**، عبد الرّحمن رشيد: **العربية والبحث اللغوي المعاصر**، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد– العراق، دط، 2004م.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر:

115. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تح: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، دار الرسالة العالمية، دمشق–سورية، ط1، 2013م.

ابن عُصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الإشبيلي:

116. **شرح جمل الزجاجي**، تقديم: فواز الشعّار، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 1998م.

117. **ضرائر الشعر**، تح: السّيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط1، 1980.

118. **المقرّب**، تح: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد– العراق، ط1، 1971م.

119. **عضيمة**، محمد عبد الخالق: **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة–مصر، دط، 1972م.

120. **عفاف**، محمد حسانين: **في أدلة النحو**، المكتبة الأكاديميّة، القاهرة– مصر، ط1، 1996م.

121. **ابن عقيل**، بهاء الدين عبد الله: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة–مصر، ط20، 1980م.

122. **أبو عقيل**، لبيد بن ربيعة بن مالك العامري: **ديوان لبيد**، دار صادر بيروت– لبنان، دط، دت.

123. **العكبري**، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: **التبيان في إعراب القرآن**، بيت الأفكار الدولية، عمان– الأردن، ط1، 1998م.

124. **العلوي**، شفيقة: **محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة**، أبحاث للترجمة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 2004م.

125. **عمايرة**، خليل أحمد: **في التحليل اللغوي: منهج وصفي تحليلي وتطبيقه على التوكيد اللغوي، والنفي اللغوي، وأسلوب الاستفهام**، مكتبة المنار، الزرقاء–الأردن، ط1، 1987م.

126. **عمر بن أبي ربيعة**، أبو الخطاب عمر بن عبد الله: **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، تقديم: فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط2، 1996م.

عمر، أحمد مختار:

127. **البحث اللغوي عند العرب**، عالم الكتب القاهرة، ط4، 1982م.

128. **البحث اللغوي عند الهنود وأثره على اللغويين العرب**، دار الثقافة، بيروت– لبنان، دط، 1972م.

129. **عمر**، أحمد مختار **ومكرم**، عبد العال سالم: **معجم القراءات القرآنية**، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ط2، 1988م.

130. **العمري،** محمد: **البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول،** الدار البيضاء-المغرب، دط، 2005م.

131. **عيد،** محمد: **أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث،** عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط4، 1989م.

132. **الفارابي،** أبو نصر: **كتاب الحروف،** تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت-لبنان، دط، 1970م.

133. **ابن فارس،** أبو الحسين أحمد: **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها،** تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت-لبنان، ط1، 1993م.

الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار:

134. **الحجة للقراء السبعة،** تح: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتّراث، دمشق- سوريا، ط1، 1987م.

135. **المسائل المنثورة،** تح: شريف عبد الكريم النجار، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2004م.

136. **الفراء،** أبو زكريا يحي بن زياد: **معاني القرآن،** عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط3، 1983م.

137. **الفراهيدي،** الخليل بن أحمد: **الجمل في النّحو،** مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م.

فلفل، محمد عبدو:

138. **مراجعات في النحو العربي،** منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق- سوريا، ط1، 2018م.

139. **الشّاذّ عند أعلام النّحاة تعليله وتأويله والاستدلال به ورده،** مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1426هـ.

140. **اللغة الشعرية عند النحاة دراسة للشاهد الشعري والضرورة الشعرية في النحو العربي،** دار جرير للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط1، 2007م.

141. **غير المطرد في القراءات القرآنية قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص،** دار العصماء، دمشق-سورية، ط1، 2013م.

142. **فندريس،** جوزيف (Joseph **Vendryes**): **اللغة،** تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، دط، 1950م.

143. **ابن قتيبة،** أبو محمد عبد الله بن مسلم: **تأويل مشكل القرآن،** دار التراث القاهرة-مصر، ط2، 1973م.

144. **القرطبي،** شمس الدين محمد بن أحمد: **الجامع لأحكام القرآن،** تح: إبراهيم إطفيش وأحمد عبد العليم البردوني وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة- مصر، ط2، 1964م.

145. **القسطلاني:** أبو العباس أحمد بن محمد: **لطائف الإشارات لفنون القراءات،** تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- السعودية، دط، 1434هـ.

146. **القوزي،** عوض حمد: **المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري،** عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض-السعودية، ط1، 1981م.

القيسي، أبو محمد مكي ابن أبي طالب:

147. **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تح: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1984م.

148. **مشكل إعراب القرآن**، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان ط2، 1984م.

149. **الإبانة عن معاني القراءات**، تح: عبد الفتاح اسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، مصر، دط، 1960.

150. **الكسائي**، علي بن حمزة: **معاني القرآن**، تقديم: عيسى شحاتة عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، دط، 1998م.

151. **لوسركل**، جان جاك (Jean-Jacques **Lecercle**): **عنف اللغة**، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت–لبنان، ط1، 2005م.

152. **مارتيني**، أندري (André **Martinet**): **وظيفة الألسن وديناميتها**، تر: نادر سراج، بيروت–لبنان، ط1، 1996م.

ابن مالك الأندلسي، جمال الدين:

153. **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، تح: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، بغداد–العراق، ط2، 1413هـ.

154. **شرح الكافية الشافية**، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتّراث، دمشق– سورية، ط1، 1982م.

155. **المبارك**، مازن: **النحو العربي، العلة النحوية، نشأتها وتطورها**، دار الفكر، بيروت–لبنان، ط3، 1983م.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد :

156. **الكامل في اللغة والأدب،** تعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة–مصر، ط3، 1997م.

157. **المقتضب،** تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة–مصر، دط، 1994م.

158. **ابن مجاهد،** أبوبكر أحمد: **كتاب السبعة في القراءات،** تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة–مصر، دط، 1972م.

159. **المخزومي،** مهدي: **في النحو العربي نقد وتوجيه،** دار الرائد العربي، بيروت–لبنان، ط2، 1986م.

160. **المرادي،** ابن أم قاسم: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك،** تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة–مصر، ط1، 2001م.

161. **المصاروة،** جزاء محمد: **التوجيه اللهجي للقراءات القرآنية دراسة تفسيرية،** عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، ط1، 2020م.

162. **أبو المكارم،** علي: **تقويم الفكر النحوي،** دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، ط1، 2005م.

163. **الملخ،** حسن خميس سعيد: **نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين،** دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 2000م.

164. **ابن منظور،** أبو الفضل جمال الدين: **لسان العرب،** نشر أدب الحوزة، قم–إيران، دط، 1405هـ.

165. **المهدوي،** أبو العباس أحمد: **شرح الهداية،** تح: حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض–السعودية، دط، 1984م.

166. **مونان،** جورج (Georges **Mounin**): **تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين،** تر: بدر الدين القاسم، ط جامعة دمشق، 1972.

167. **نبهان،** عبد الإله: **ابن يعيش النحوي،** منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق-سوريا، ط1، 1997م.

168. **النحاس،** أبو جعفر: **إعراب القرآن،** تح: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد-العراق، دط، 1980م.

169. **النمر،** عبد المنعم: **علوم القرآن الكريم،** دار الكتاب المصري، القاهرة-مصر، ط1، 1979م.

170. **نُوازَد،** حسن أحمد: **المنهج الوصفي في كتاب سيبويه،** منشورات جامعة قار يونس، دار الكتب الوطنية، بنغازي-تونس، ط1، 1996م.

ابن هشام الأنصاري، جمال الدين:

171. **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،** دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1994م.

172. **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب،** تصحيح: محمد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط1، 2001م.

173. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،** مكتبة سيد الشهداء، دمشق-سوريا، ط1، 1972م.

174. **ياقوت،** محمد سليمان: **التراكيب غير الصحيحة نحويا في (الكتاب) لسيبويه دراسة لغوية،** دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، ط2، دت.

175. **ابن يعيش،** أبو البقاء موفق الدين: **شرح المفصل،** إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، دت.

فهرس المصادر والمراجع

ثانيا: الأطروحات والرّسائل الجامعيّة

1. **أحمد**، درويش: **التعليل اللغوي عند البغداديين في ضوء الدرس اللساني الحديث**، (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة وهران، كلية الآداب، اللغات والفنون، 2012م.
2. **الخولي**، عبد الله: **قواعد التوجيه في النحو العربي**، (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة القاهرة، مصر، 1997م.
3. **زهرة**، الشيخ عبود: **التحليل النحوي للآيات الكريمة حتى نهاية القرن الثاني الهجري**، (رسالة دكتوراه مخطوط)، جامعة حلب، كلية الآداب، 2008م.
4. **كرار**، إسماعيل صالح حسن: **قواعد التوجيه ووظيفتها في حسم خلافات النحاة وترجيح الحكم النحوي**، (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة السودان، كلية اللغات، 2018م.

ثالثا: المقالات العلميّة

1. **بيطار**، إلياس: (**أهمية لغات الشرق القديم أو (اللغات السامية) في دراسة النحو العربي دراسة تطبيقية على (المفرد والمثنى والجمع)**)، *مجلة التراث العربي*، ع71-72، السنة 18، يوليو 1998م.

الجاسم، محمود حسن:

2. (**التّعدّد المرفوض عند أبي حيّان**)، *مجلة الدراسات اللغوية*، المجلد7، ع2، جمادى الآخرة، 2005م.
3. (**أسس التحليل النحوي**)، *مجلة الدراسات اللغوية*، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض-السعودية، مج4، ع1، 2002م.

4. **رافع**، رضا: (**مخالفة الشواهد الشعرية للقاعدة النحوية بين اللهجة والضرورة الشعرية**)، *مجلة اللسانيات*، الجزائر، المجلد26، العدد01، 2020م.

5. **محمد الأسعد**، عبد الكريم: (**الأخفش الأوسط أمقلد هو أم مجدد**)، *مجلة البحوث الإسلامية*، السعودية، ع38، 1443/1444هـ.

6. **المزيني**، حمزة بن قبلان: (**مكانة اللغة العربية في الدراسات اللسانية المعاصرة**)، *مجلة مجمع اللغة العربية الأردني*، عمان-الأردن، ع 53، السنة الحادية والعشرون، 1997م.

7. **المعمودي**، حسن عبيد: (**نقد الوجه النّحوي في إعراب القرآن الكريم- دراسة تأصيليّة**)، *مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية*، جامعة بابل، العراق، ع23، تشرين أول 2015م، ص86-98.

8. **المشهداني**، محمد إسماعيل: (**التجديد في توجيه القراءات القرآنية**)، *مجلة جامعة زاخو*، كردستان-العراق، المجلد01، ع02، سنة 2013م.

9. **عتيق**، عمر عبد الهادي: (**العلاقة بين رسم القرآن الكريم والدلالة**)، *مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية*، المجلد37، العدد2، 2010م.

10. **العمار**، عبد الرحمن بن محمد: (**لغة ((أكلوني البراغيث)) دراسة نظرية وتطبيقية**)، *مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية*، ع27، رجب 1420.

11. **عمر**، أحمد خطاب: (**القراءات والوقف والابتداء**)، *مجلة المجمع العلمي العراقي*، ج1، مج35.

12. **عيد**، محمد: (**الشذوذ اللغوي وقراءات القرآن الكريم**)، *مجلة كلية الآداب* بجامعة الرياض-السعودية، مج3، السنة الثالثة 1977م.

رابعا: مواقع الأنترنت

1. ويكيبيديا: عبد الرحمن الهواري الحاج صالح

https://ar.wikipedia.org/wiki/ 2021/08/25م، 02:02.

2. ويكيبيديا: تمام حسان

https://ar.wikipedia.org/wiki/ 2022/03/08م، 06:42.

3. ويكيبيديا: نعوم تشومسكي

https://ar.wikipedia.org/wiki/ 2022/03/08م، 06:58.

Références en langues étrangères

1. **Chomsky,** Noam : **Syntactic Strucures,** Mouton de Gruyter, Berlin. New York, ed: 2, 2002.
2. **De Saussure**, Ferdinand: **Ecrits de linguistique générale**, Edition de Simon Bouquet et Rudolf Engler, Collection Bibliothèque de Philosophie, Gallimard, 2002.
3. **Ducrot**, Oswald: (Norms), **Encyclopedic Dictionary of the sciences of language**, Blackwell Reference, Oxford, 1981.
4. **Martinet**, André: **Elements de Linguistique Générale**, Armand Colin, Paris5 -France, ed1980.
5. **Vendryès**, Joseph: (**Le caractère social du langage et la doctrine de Ferdinand De Saussure**), *Journal de psychologie normale et pathologique*, Librairie Félix Alcan, Paris-France, n° 1921.
6. **Wunderlich, Dieter : (Foundations of linguistics),** trad, Roger Lass**,** *in language***,** vol 58, n° 2(1982).

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء

شكر وتقدير

الموضوع ..... الصفحة

مقدمة..... أ-ح

المدخل: النحو العربي والدرس اللغوي الحديث

أولا: أصالة النحو العربي 02

1- النحو العربي والعلوم العربية الإسلامية..... 02

2- الوسائل التحليلية الإنسانية المشتركة 03

3- مناقشة فرضية تأثر النحو العربي بالأنحاء الهندية واليونانية..... 05

4- نفي تأثر النحو العربي بمنطق أرسطو..... 06

ثانيا: منهج النحاة العرب بين الوصفية والمعيارية... 08

1- المنهج الوصفي 08

1-1- ركائز المنهج الوصفي..... 09

1-1-أ- اللغة المنطوقة 09

1-1-ب- الموضوعية 09

2-المنهج المعياري..... 10

3-المعيار اللغوي النحوي بين المنهج الوصفي والاختيار الاجتماعي 10

4-النحو العلمي والنحو التعليمي..... 11

5- العلم الضابط والعلم الواصف..... 12

6- نقض دعوى معيارية النحو العربي 17

7- منهج النحاة العرب القدامى..... 18

فهرس الموضوعات

ثالثا: العامل النحوي..... 20

1- نقد منهج النحاة العرب القدامى..... 20

2-الدراسة التحليلية للمبنى 21

3-الدعوة إلى إلغاء نظرية العامل النحوي 23

4-اقتراح نظرية تضافر القرائن 23

رابعا: اللهجات العربية..... 26

1- اللسان العربي واللهجات القبلية..... 26

2-اللهجة 29

2-1-دراسة اللهجات العربية..... 31

3- اللغة..... 32

الفصل الأوّل: استقراء الخطاب القرآني والتقعيد النحوي

أولا: تلقي الخطاب القرآني وبواكير النظر النحوي..... **38**

1-طرق تلقي الخطاب القرآني 38

1-1-المشافهة..... 39

1-2-الكتابة..... 40

1-3-الرسم القرآني..... 42

1-4-دلالات الرسم القرآني 45

2-بدايات النظر النحوي 47

2-1-نقط المصحف ووضع علامات الإعراب 47

2-2-وصف النقط الأول للمصحف 49

فهرس الموضوعات

ثانيا: التقعيد النحو: طرقه وضوابطه 51
1-السماع اللغوي العلمي 51
1-1-شروط السماع 51
1-1-أ-الفصاحة..... 51
1-1-ب-التمسك بالمشاهدة الحسية للواقع اللغوي..... 56
1-1-ج-العناية بالمسموع والتحقق من صحته 57
1-1-د-تقديم السماع على القياس..... 59
2-القياس النحوي وبناء القاعدة النحوية 62
2-1-القياس النحوي 62
2-2-العلة النحوية..... 66
ثالثا: الاطراد اللغوي والاطراد النحوي..... 70
1-الاطراد اللغوي..... 70
2-الاطراد النحوي..... 73
3-الشذوذ النحوي 74
4-معايير تصنيف المسموع العربي..... 77
4-1-معيار اللغة التي يمثلها الشاهد..... 77
4-1-أ-اللغة المردودة 78
4-1-ب-العربية الخاصة 78
4-1-ج-العربية المشتركة 78
4-2-معيار نسبة الشاهد بالنسبة للمادة المروية..... 78
4-3-معيار اشتمال الشاهد على نظام و قاعدة..... 79
4-3-أ-قياسي..... 79

فهرس الموضوعات

4-3-ب-مسموع 79
4-3-ب-1-سماعي 80
4-3-ب-2-شاذ 80
4-3-ب-3-ضعيف 80

الفصل الثاني: قضايا لغوية ومسائل نحوية في القراءات القرآنية

أولا: مقاييس قبول القراءة القرآنية 84
1-القراءات القرآنية 84
2-القراءة القرآنية الصحيحة 86
3-مقاييس القراءة الصحيحة 90
3-1-صحة السند 90
3-2-موافقة العربية 91
3-3-موافقة الرسم المصحفي العثماني 92
4-مفهوم التواتر 93
5-الاطراد القرائي 94
6-معنى الشذوذ 96
6-1-القراءات الشّاذّة 96
6-2-أقسام القراءات الشّاذّة 97
6-2-أ-القراءات الشّاذّة (غير المطّردة) في مقابل المجمع عليها (المطّردة) 97
6-2-ب-القراءة الشّاذّة مقابلةً للمتواترة 98

فهرس الموضوعات

ثانيا: الاحتجاج اللغوي بالقراءات القرآنية 99
1-القراءات القرآنية مصدر للتقعيد النحوي 101
2-الاحتجاج بالقراءات القرآنية لبناء القواعد النحوية 108
3-الاحتجاج بالقراءات القرآنية في ضوء الأصول المستخلصة لتوجيه ما أشكل منها 113
4-توجيه الشواهد العربية القليلة في ضوء القراءات القرآنية الشاذة 115
ثالثا: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية 116
1-مفهوم التوجيه النحوي للقراءات القرآنية 116
1-1-مفهوم التوجيه 116
1-1-أ-التوجيه عند علماء القراءات 116
1-1-ب-التوجيه عند علماء اللغة 117
1-1-ج-التوجيه النحوي 117
2-مواقف النحاة من القراءات القرآنية غير المطردة نحويا 119
2-1-توجيه القراءات التي تجافت عن الأصول الموضوعة 119
2-1-أ-رد القراءة 119
2-1-ب-وسم القراءة بعدم القياسية 121
2-1-ج-وصف ما في القراءة بالشذوذ وبأنها مما لا يقاس عليه 123
2-1-د-توجيه القراءة وتأويلها 125
2-2-تأويل القراءة ووصف اللغة التي جاءت عليها بالقلة 128
2-3-وصف القراءة بالضعف 129
2-4-الإقرار بعدم توجيه القراءة نحويا 129
2-5-تلحين القراءة 130
2-6-حمل القراءة على اللحن وتأويلها لعدم قبولها للتوجيه النحوي 132

فهرس الموضوعات

2-7-منع ما جاء في بعض القراءات 132
2-8-قصر ما في القراءة على الضرورة الشعرية 134
2-9-حمل ما في القراءة على لغة خاصة 136
2-10-قبول القياس على القراءة لموافقتها القاعدة النحوية 137

الفصل الثالث: التحليل النحوي للقراءات القرآنية في ضوء الدرس التركيبي الحديث

أولا: التحليل النحوي للتركيب اللغوي 143
1-قواعد الأبواب النحوية وعلاقتها بتحليل التراكيب 144
ثانيا: قواعد التوجيه في التحليل النحوي للتراكيب اللغوية القرآنية 146
1-تعريفها 146
2-قواعد التوجيه 147
2-1-قضايا السماع 147
2-2-الأصل 154
2-3-الخلاف النحوي 156
2-4-القياس 158
2-4-1-المقيس عليه 158
2-4-1-أ-القياس على الأصل 158
2-4-1-ب-الوصف والتعليل 158
2-4-1-ب-1-تأييد الوجه المأخوذ به 159
2-4-1-ب-2-إضعاف الوجه المأخوذ به 159
2-4-1-ب-3-تضييق دائرة المقيس عليه 159

فهرس الموضوعات

2-4-2-المقيس 159
2-4-3-العلة 159
2-4-4-أسس مستمدة من الواقع اللغوي 162
2-4-5-أسس محصّلة من النّظر العقلي 162
2-5-قضايا دلالية 163
2-6-أبعاد تداولية 165
2-6-1-ورود النهي في صورة النفي 165
2-6-2-النفي المشوب بالنهي 166
2-6-3-الحكاية على الحال 166
2-7-الرسم المصحفي 168
ثالثا: أسباب تعدد الأوجه في التحليل النحوي للقراءات القرآنية 172
1-تعدد أوجه التحليل النحوي 172
2-أسباب تعدد الأوجه في التحليل النحوي للقراءات القرآنية 174
2-1-طبيعة اللغة 174
2-1-أ-الخروج على مطرد الكلام 174
2-1-ب-موقع الكلمة في التركيب 175
2-2-تنوع لهجات العرب 176
2-3-الخروج على القاعدة النحوية 177
2-3-أ-أصل الوضع 178
2-3-أ-1-اضطراب مفهوم المطرد 178
2-3-أ-2-معيار النّحويّ 179
2-3-ب-قاعدة الإسناد 180

فهرس الموضوعات

2-3-ج-قاعدة العامل 180

2-4-قضايا المعنى 182

2-4-أ-المقام 182

2-4-ب-السياق 182

2-4-ج-ظاهرة الغموض 183

2-4-د-طريقة الأداء 184

2-4-د-1-التنغيم 185

2-4-د-2-الوصل والفصل 186

2-5-ثقافة النحوي 187

2-6-النزعة التأويلية 188

2-7-الاجتهاد النحوي 189

الفصل الرابع: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في ضوء الدرس التركيبي الحديث

أولا: معيارية التقويم النحوي 193

ثانيا: مسالك النحاة العرب في التوجيه النحوي: تحليل ونقد 197

1-ردّ القراءة وتلحين ما فيها 198

2-الحكم على القراءة بأنها مما لا يقاس 198

3-عدم وجود توجيه للقراءة لدى النحوي 198

4-قصر ما في القراءة على الضرورة الشعرية 199

5-طعن النحوي في الرواية 200

6-تأويل ما في القراءة 201

فهرس الموضوعات

ثالثا: سبل التوجيه النحوي لغير المطرد في القراءات القرآنية 202

1-حمل ما في القراءة على لغة من لغات العرب 202

1-1-التوجيهات النحوية للقراءات القرآنية التي تعضدها لغة من لغات العرب..... 203

1-1-أ-لغة أكلوني البراغيث (تعدّد الفواعل) 203

1-1-ب-لغة أهل العالية في إعمال (إن) عمل (ليس) 206

1-1-ج-لغة بني الحارث في إثبات الألف في إعراب المثنى..... 207

1-1-د-لغة من يجري الفعل المعتل مجرى الفعل الصحيح..... 218

1-1-هـ-لغة من يجزم ب (لن) وينصب ب (لم) 221

1-1-و-لغة من يجزم الفعل المضارع بعلامتين..... 221

1-1-ز-لغة من يسكن الهاء إذا تحرك ما قبلها..... 222

1-1-ح- (مَا) التميمية و (مَا) الحجازية..... 222

1-1-ط-لغة تميم في إعراب ضمير الفصل..... 224

1-1-ي-المستثنى البدل في لغة تميم والمستثنى المنقطع في لغة الحجاز 225

1-1-ك-لغات العرب في إثبات أو حذف ياء المتكلم من المنادى المضاف إليها ... 226

2-تفعيل نظرية تضافر القرائن..... 229

خاتمة 237

الفهارس الفنية 241

فهرس الآيات القرآنية 242

فهرس القراءات القرآنية 258

فهرس الأحاديث النبويّة 266

فهرس الأبيات الشّعريّة 268

فهرس الموضوعات

فهرس الأقوال النّثريّة 272
فهرس المصادر والمراجع..... 274
فهرس الموضوعات 296

ملخص:

تجلّت مواقف النّحاة العرب من القراءات القرآنيّة الّتي خالفت القواعد النّحويّة، وظهر ذلك من خلال: ردّ القراءة وتلحين قارئها، أو تأويل ما لم يطّرد في القراءة –بحجّة عدم قياسيّته– أو حفظ الشّاهد وعدم القياس عليه، أو بالنّص على أنّه ممّا جاء على لهجات خاصّة، لم ترق إلى ما يقاس عليه في العربيّة.

وعلماء اللغة العرب المحدثون يقرّون بصحّة ما ذهب إليه النّحاة، في وسم القراءة بعدم الاطّراد النّحوي القياسي، من غير طعن أو تضعيف، ويرون ذلك إجراء علميًّا؛ يفي بما يتطلّبه البحث اللّغوي من وصف للظّاهرة اللغويّة، ثمّ يقترحون سبلًا أخرى في توجيه القراءات القرآنيّة، إمّا بردّها إلى لغة من لغات العرب، باعتبارها من المسموع الفصيح، أو بتفسيرها تركيبيًا، استنادًا إلى المعنى، بتطبيق نظريّة تضافر القرائن النّحويّة.

الكلمات المفتاحية: القراءات القرآنية، القاعدة النحوية، التوجيه النّحوي، علم اللغة الحديث، نظرية تضافر القرائن.

Abstract:

The Arab grammarians' attitudes were reflected in the Koranic readings, which were in contradiction with the grammar, in various manifestations: to refuse the reading and confuse its reader, to interpret irregular readings - because of its non-standardization - or preserve the witness and prohibit its analogy, or pronounce its belonging to special dialects.

Modern Arabic linguists know the accuracy of the doctrine of the grammarians, in its description of the Quranic readings of grammatical non-analogy, without denying and discarding them, and they consider this work as a scientific procedure, satisfies the requirements of linguistic research to describe the linguistic phenomenon, then they propose other ways to orient Koranic readings, either we attribute them to Arabic dialects, insofar as they belong to current listening, or interpret them structurally, basing on the meaning, by applying the collaboration theory of grammatical clues.

Key Words: Qur'anic readings, Grammar rule, Grammar directing, Linguistics, The collaboration theory of grammatical clues.

Résumé:

Les attitudes grammairiens arabes ont été reflétées dans les lectures coraniques, qui ont été en contradiction avec la grammaire, dans diverses manifestations: de refuser la lecture et confondre son lecteur, d'interpréter les lectures irrégulières- à cause de son non normalisation- ou de conserver le témoin et d'interdire son analogie, ou de prononcer son appartenance à des dialectes spéciales.

Les linguistes arabes modernes connaissent l'exactitude de la doctrine des grammairiens, dans son description des lectures coranique de la non analogie grammaticale, sans les refuser et écarter, et ils considèrent ce travail comme une procédure scientifique, satisfait aux exigences de recherche linguistique pour décrire le phénomène linguistique, puis ils proposent d'autres voies pour orienter les lectures coraniques, soit on les attribue à des dialectes arabes, en tant qu'elles appartiennent aux écoutes courantes, ou les interpréter structuralement, en basant sur le sens, par application de la théorie de collaboration des indices grammaticaux.

Mots Clés: Lectures coraniques, La règle de grammaire, L'orientation grammaticale, La Linguistique, La théorie de collaboration des indices grammaticaux.