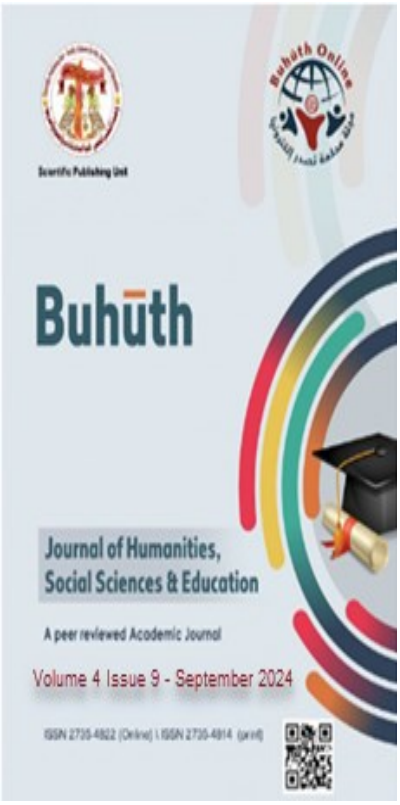
ISSN 2735-4822 (Online) \ ISSN 2735-4814 (print)



Text Grammar Criteria in the light of Basraian and Kufaian Views, A comparative study

PhD. Walaa Mahmoud Tamer Abd El Razek
Department of Arabic Language, Faculty of Women for Arts, Science & Education Ain Shams University – Egypt
wm798279@gmail.com
Prof. Amira Ahmed Yousef
Department of Arabic Language, Faculty of Women for Arts, Science & Education -Ain Shams University – Egypt
Amira.Youssef@women.asu.edu.eg
Mohamed Farid Ahmed Prof.
Department of Arabic Language, Faculty of Women for Arts, Science & Education -Ain Shams University – Egypt
mohamed.elawam@women.asu.edu.eg
Dr. Mahmoud Elsharkawy
Department of Arabic Language, Faculty of Women for Arts, Science & Education -Ain Shams University – Egypt
mahmoud.elsharkawy@women.ash.edu.eg

Receive Date: 6 January 2024, Revise Date: 8 February 2024
Accept Date: 18 February 2024.
DOI: 10.21608/BUHUTH.2024.260829.1627
Volume 4 Issue 9 (2024) Pp.265-299.

Abstract

Numerous studies aimed to apply textual grammar standards to ancient and modern literary production, but - on the other hand - the theoretical and applied grammatical production of the proceeding scholars - especially the advanced grammarians - did not receive sufficient attention to give their books a new reading in the light of modern textual studies, So this study was conducted to compare between the two schools of thought - Basraian and Kufaian - a textual comparison. It aims to monitor the application of textual analysis among the Basraian and Kufaian scholars without being linked to a personality, being limited to a sect, or being confined to a specific type of literature. This research adopts the comparative descriptive analytical approach, and reached a set of results, the most important of which is that the Basraian and Kufaian schools established some grammatical rules based on a textual reading of authentic Arabic texts, and they applied the concept of standards for grammatical text, without using its terminology, and They relied more on the concept of cohesion, coherence , situationality and acceptability. They did not neglect to use the concept of the criteria of Intentionality, Informativity, and Intertextuality either. The followers of both schoolsof thought agreed on the same textual reading in some places, and differed to varying degrees in the other places. Their textual analysis resonated with those who came after them. The research recommends the necessity of tracking textual analysis among advanced and late grammarians, separately.

***Keywords*:** standards, text grammar, Basraian, Kufaian, comparison.

معايير نحو النص فى ضوء آراء البصريين والكوفيين

دراسة موازنة

ولاء محمود تامر عبد الرازق

باحثة دكتوراه – قسم اللغة العربية وآدابها (الدراسات اللغوية والنحوية)

كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس، مصر

wm798279@gmail.com

أ. د/ أميرة أحمد يوسف

أستاذ النحو والصرف بالكلية

amirayoussef30@gmail.com

أ. د/ محمد فريد أحمد

أستاذ النحو والصرف بالكلية

mohamed.elawam@women.asu.edu.eg

د/ محمود الشرقاوى إبراهيم

مدرس العلوم اللغوية بالكلية

mahmoud.elsharkawy@women.ash.edu.eg

المستخلص:

كَثُرَتْ الدراسات التى هَدَفَتْ إلى تطبيق معايير نحو النص على الإنتاج الأدبي القديم والحديث، لكن ـ فى المقابل ـ لم يَحْظَ الإنتاج النحوي النظري والتطبيقي للقدماء ـ وخاصةً النحاة المُتَقَدِّمِين ـ بالاهتمام الكافي لقراءة كتبهم قراءة جديدة فى ضوء الدراسات النصية الحديثة، لذا تأتى هذه الدراسة للموازنة بين المذهبين ـ البصري والكوفي ـ موازنةً نصية. وتهدف إلى رَصْدِ تطبيق التحليل النصي عند البصريين والكوفيين دون ارتباطٍ بشخصية، أو اقتصار على مذهبٍ، أو انحصارٍ فى نوعيةٍ معينةٍ من المؤلفات. وينتهج هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي المقارن. وتوصل إلى مجموعة من النتائج، أهمها أنَّ البصريين والكوفيين وضعوا بعض القواعد النحوية بناءً على قراءةٍ نصية للنصوص العربية الصحيحة، وأعملوا مفهوم معايير نحو النص، دون استخدام مصطلحاته، وكان أكثر اعتمادهم على مفهوم معيار السبك والحبك والموقفية والقبول، ولم يَفُتْهُم استخدام مفهوم معيار القصد والإعلامية والتناص أيضًا. وقد اتفق أصحاب المذهبين على القراءة النصية نفسها فى بعض المواضع، واختلفوا فى مواضع أخرى بِنِسَبٍ متفاوتة. وكان لتحليلهم النصي صدى فيمن جاء بعدهم. ويوصي البحث بضرورة تَتَبُّعِ التحليل النصي لدى النحويين المُتَقَدِّمِين والمُتَأَخِّرين، كلٌّ على حِدَة.

الكلمات المفتاحية: معايير، نحو النص، البصريون، الكوفيون، موازنة.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

توجّه البحث اللغوي في السنوات الأخيرة إلى دراسة التماسك النصي الذي يتجاوز حدود الجملة إلى محيط النص، فيما يُعْرَفُ بعلم اللغة النصي أو نحو النص.

وقد احتفى الباحثون المعاصرون بهذا العلم، وتنوعت دراساتهم فى هذا المجال، ومرَّت بعدة مراحل، فاتجه بعضهم إلى ترجمة المؤلفات الغربية فى علم لغة النص مع التمثيل لمحتواها فى العربية، واتجه آخرون إلى إظهار الفرق بين نحو الجملة ونحو النص، واتجه فريقٌ ثالثٌ إلى محاولة تطبيق معاييره واستخدام وسائله فى سبيل قراءةٍ جديدة للنصوص العربية، نثرها وشعرها، قديمها وحديثها، وفى خِضَمِّ هذا ظهر لونٌ رابعٌ من التأليف، وهو محاولة رَصْدِ تطبيق مفهوم معايير نحو النص وتَتَبُّعِ وسائله عند القدماء مع الإقرار بعدم تصريح القدماء بمعرفة نحو النص، وقد حرص أصحاب هذا الاتجاه على تَتَبُّعِ الإشارات والملاحظات التى أبداها بعض القدماء أثناء تحليلهم الجملة العربية نحويًّا وبلاغيًّا ولغويًّا.

وتأتى هذه الدراسة فى مرحلة تالية لنتائج تلك الدراسات؛ فلم يحكم الخلافَ النحوى بين البصريين والكوفيين مدى التزامهما بتطبيق أصول النحو من سماعٍ أو قياسٍ أو غيرهما فحسب، بل كان هناك مقياسٌ آخر التزم به بعض النحويين البصريين والكوفيين دون النصِّ عليه ـ نظريًّا ـ ضمن أصولهم النحوية أو أسسهم فى الرد والترجيح، وهو مراعاة مفهوم معايير نحو النص عند التقعيد، وكذا مراعاتها عند تحليلهم لجميع أنواع السماع. وقد اختلف البصريون والكوفيون فى مدى الأخذ به، بل وصل الاختلاف إلى أصحاب المذهب الواحد، فيخرج البصريُّ ـ مثلًا ـ عن مذهبه ويأخذ برأى الكوفيين أو يأتى بقولٍ ثالثٍ نتيجة تمسكه بتطبيق مفهوم أحد معايير نحو النص، والعكس كان يحدث أيضًا. وهو ما تحاول هذه الدراسة تَتَبُّعَه من خلال رصد تطبيق معايير نحو النص فى التراث النحوي للبصريين والكوفيين حتى عصر المُبَرِّدِ (ت285هـ) وثَعْلَبِ (ت291هـ)، وتَتَبُّعِ أثر الأخذ برأيهم النصي فى مؤلفات مَنْ أتى بعدهما، والموازنة بين آراء المذهبين نصيًّا.

أهمية الدراسة:

تنبعُ أهمية هذه الدراسة فى أنها تدرس الخلاف النحوى بين البصريين والكوفيين من منظورٍ جديد يختلف عما درسه السابقون؛ إذ اعتمدت مؤلفات الخلاف النحوى السابقة ـ القديمة والحديثة ـ على التحليل النحوى لأدلة المذهبين، والموازنة بينهما موازنة نحوية طبقًا لأسس الخلاف النحوى، بينما تعتمد هذه الدراسة على الموازنة النصية بينهما طبقًا لمقاييس نصية خَطَّها وارتضاها بعض الباحثين المعاصرين.

كما تأتى أهميتها من الاستجابة لتوصيات المؤتمر الثالث لقسم النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، الموسوم بـ (العربية بين نحو الجملة ونحو النص)؛ إذ أوصى بـ "ضرورة تَتَبُّعِ الاتجاهات النصية لدى العلماء العرب القدامى من المفسرين والبلاغيين والنحاة والنقاد بغية بناء نظرية نصية عربية متكاملة، مع الاهتمام بالجانب التطبيقي لبلورة أركان هذه النظرية" [1]. والطريقة المُثْلَى ـ فى نظر الباحثة ـ هى استخدام المنهج المقارن مع الاستقراء النصي للإسهام فى بلورة هذه النظرية، واستجلاء معالمها عند أصحاب المذهبين.

أسباب اختيار الموضوع:

1- ثراءُ مؤلفات البصريين والكوفيين وتنوعها؛ وذلك لِتَضَمُّنِها كتب النحو النظري وكتب معاني القرآن الكريم وإعرابه، مع تمثيلها لحقبةٍ مُتَقَدِّمَةٍ فى تاريخ النحو العربى.
2- محاولة دراسة نحو النص عند النحويين القدماء دون ارتباطٍ بشخصية، أو اقتصار على مذهبٍ، أو انحصارٍ فى نوعيةٍ معينةٍ من المؤلفات.

أهداف البحث:

1- الانتقال إلى مرحلة أخرى تَتْبَعُ مرحلة التأصيل، وهى الموازنة بين المذهبين ـ البصري والكوفي ـ موازنةً نصية، وإعادة قراءة مؤلفاتهم فى ضوء الدراسات النصية الحديثة.
2- محاولة ربط تراثنا النحوي القديم بالاتجاه الحديث فى دراسة النص اللغوي.
3- الإجابة عن عدة أسئلة، لعل من أهمها ما يلى:

- هل كان نحاتنا البصريون والكوفيون على وعيٍ بمعالم نحو النص؟ أو بتعبيرٍ أدق، هل استخدموا نحوَ النص كنمطٍ من أنماط التحليل عند دراستهم للشواهد النحوية بكلِّ أنواعها؟
- وإذا كانت الإجابة بالإيجاب، فأىُّ المذهبَيْنِ كان أكثر اهتمامًا بتطبيقه وتَتَبُّع وسائله، البصري أم الكوفي؟ وهل كان الاهتمام بالتحليل النصي سِمَةً متعلقةً بمذهبٍ معين، أم سمةً شخصية للنحويين؟
- وما هى المعايير النصية التى اعتمد عليها البصريون والكوفيون فى التحليل النحوي لجميع أنواع السماع، وما أثر مراعاتها فى وَضْعِهِم للقواعد النحوية، وكذا فى اختياراتهم وترجيحاتهم الإعرابية؟

حدود البحث:

بدايةً، تَجْدُرُ الإشارةُ إلى أن الإطار النظرى لحدود هذا البحث هو مؤلفات البصريين والكوفيين حتى عصر المُبَرِّدِ (ت285هـ) وثعلب (ت291هـ)؛ باعتبارهما آخر أعلام مدرستَىْ البصرة والكوفة؛ حيث هدأت حدة الخلاف بين المدرستين بعد وفاتهما، وبدأ ظهور جيلٍ جديد حاول التوفيق بين آراء المدرستين، وأُطْلِقَ عليه المدرسة البغدادية. وبناءً على ذلك ستتسع حدود هذا البحث لتشمل آراء ذلك الجيل، ومَنْ تَبِعَهُم فى التصنيف النحوى حتى العصر الحديث؛ لرَصْدِ تأثير المنهج النصي لأعلام البصرة والكوفة على مَنْ جاء بعدهم.

منهج البحث:

ينتهج هذا البحث المنهج الوصفي التحليلى القائم على الاستقراء والتحليل النصي لمؤلفات البصريين والكوفيين موضع الدراسة؛ لرَصْدِ الإشارات النصية التى وَرَدَتْ فى كتبهم، كما ينتهج المنهج المقارن فى الموازنة بين آراء البصريين والكوفيين فى ضوء معايير علم نحو النص.

آليات المنهج:

يتم العمل فى هذه الدراسة على النحو التالى:

أولًا: ذِكْرُ عنوان كل مسألة نحوية طبقًا للعنوان الذى اختاره ابن الأنباري فى إنصافه فى المسائل التى ذكرها وكانت موضع دراسة هذا البحث؛ لكونه أول مُصَنَّفٍ فى الخلاف النحوي وصل إلينا.

ثانيًا: البَدْءُ بذكر رأى البصريين، ثم ذكر رأى الكوفيين فى المسألة نفسها، مع مراعاة التسلسل التاريخى تبعًا لسنوات وفاتهم.

ثالثًا: ذكر ما احتجَّ به البصريون، ثم ما احتجَّ به الكوفيون.

رابعًا: التحليل النصي لكلامهم، وملاحظة أوجه الاتفاق والاختلاف، والتأثير والتأثر.

خامسًا: الموازنة بين المذهبين نصيًّا، مع مراعاة الأسس والضوابط والمقاييس العامة التى احتكم إليها النحاة والمفسرون.

سادسًا: تَتَبُّعُ الأخذ بالرأى النحوي النصي عند النحويين الذين جاءوا بعدهم.

تبقى الإشارة إلى وجود بعض المواضع التى كان فيها لبعض أصحاب المذهبين تحليلٌ نصىٌّ، وبنوا على أساسها بعض القواعد النحوية واللغوية، لكنها لا تخضع للتحليل التركيبي بقدر خضوعها للتحليل النصى، وهذا النوع من المسائل يَصْعُبُ عَنْوَنَتُه طبقًا للأبواب النحوية، لذا سيتم الحديث عنه تحت عنوان (التحليل النصي عند البصريين والكوفيين).

الدراسات السابقة ذات الصلة بالموضوع:

كَثُرَتْ وتنوعتْ الدراسات التى اهتمت بميدان نحو النص، وأقربُها تلك التى سلكت الاتجاه التأصيلي لعلم نحو النص من خلال رصد الإشارات النصية عند القدماء، أهمها:

- أثر السياق فى الكشف عن الدلالات التركيبية غير المقصودة من خلال كتب إعراب القرآن الكريم ومعانيه. ماجستير، إعداد: محمود أحمد أمين. كلية دار العلوم، جامعة المنيا، عام 2010م.
- نحو النص فى شروح أبيات كتاب سيبويه. بحثٌ للدكتور/ يوسف حسن حسن العجيلي بكتاب المؤتمر الدولي السادس لقسم النحو والصرف والعروض، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، يومَىْ 8 و9 مارس 2010م، بعنوان (سيبويه إمام النحاة)، ص1113- 1136.
- جذور نحو النص فى التراث النحوي، الكتاب نموذجًا. بحثٌ للدكتور/ ناصر إبراهيم صالح النعيمي. مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد السابع عشر، العدد السابع، تموز 2011م، ص 236-252.
- النحو العربي بين نحو الجملة ونحو النص: مثل من كتاب سيبويه. بحثٌ للدكتور/ يوسف سليمان عليان. المجلة الأردنية فى اللغة العربية وآدابها، المجلد السابع، العدد الأول، محرم 1432هـ/ كانون الثانى 2011م، ص185-230.

وتختلف هذه الدراسات عن دراستي فى دراسة أصحابها لمُؤَلَّفٍ واحدٍ دراسةً نصية أو دراسة نوعٍ واحدٍ من أنواع السماع، بينما تهدف دراستي إلى الموازنة النصية بين التراث النحوي البصري والكوفي، بما يحتويه من كل أنواع السماع.

وينقسم البحث إلى ثلاثة مباحث، يسبقها مقدمة وتمهيد، وتقفوها خاتمة. وتفصيلُ ذلك فيما يلى:

- **التمهيد:** ويتضمن الحديث عن موضوعَيْنِ، أولهما: يتناول الأفكار العامة عن نحو النص ومعاييره. والموضوع الثانى: يتضمن الحديث عن مدرستَىْ البَصْرَةِ والكوفة، وأهم أعلامهما، وأهم ما يُمَيِّزُ منهجهما فى التقعيد النحوي.

- **المبحث الأول:** بعنوان: (مراعاة معايير نحو النص على مستوى الكلمة). ويدرس الموازنة النصية لآراء البصريين والكوفيين فى توظيف الأسماء ودلالاتها فى التحليل النصي، وتوظيف الأفعال ودلالاتها فى التحليل النصي، والحروف بوصفها أدواتٍ للتماسك النصي.
- **المبحث الثانى:** بعنوان: (مراعاة معايير نحو النص على مستوى الجملة)، ويدرس الموازنة النصية لآراء البصريين والكوفيين فى الإسناد بِوَصْفِهِ وسيلةً للربط، والإحالة وتعالق المُكَمِّلات فى الجملة، والترتيب فى الجملة.
- **المبحث الثالث:** بعنوان: (مراعاة معايير نحو النص على المستوى النصي). ويدرس الموازنة النصية لآراء أعلام المذهبين فى العلاقات الدلالية والإحالة على المستوى النصي، والتغيُّرات الطَّارِئَة على المستوى النصي.
- **الخاتمة:** وتتضمن أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

التمهيد:

أولًا: ماهية علم نحو النص:

نحو النص text grammar:

هو نمطٌ من التحليل نشأ في النصف الثاني من القرن الماضي، وقد عُنِيَ بهدفٍ واحدٍ هو الوصف والدراسة اللغوية للأبنية النصية، وتحليل المظاهر المتنوعة لأشكال التواصل النصي، وذلك بتحليل العلاقات التركيبية المكونة للجملة، ثم بيان العلاقات بين الجمل، ثم الفقرة، ثم النص أو الخطاب بتمامه.

ويمكن القول أنه من ضمن كل التعريفات للنص وصفاته ومعاييره تم اختيار التعريف والمعايير التى حددها دي بوجراند (De Beaugrand) ودريسلر (Dressler)؛ وذلك باعتباره أنضج التعريفات وأكثرها دقةً وتحديدًا مقارنةً بالتعريفات الأخرى؛ لمراعاته مُنتِجَ النص، والمُتَلَقِّي، والسياق، والنواحي الشكلية والدلالية، وقد عَرَّفا النص بأنه حَدَثٌ تواصلي، تتحقق نصيته ـ أى ما به يكون الكلام نصًّا ـ إذا اجتمعت له سبعة معايير، هى: السَّبْكُ والحَبْكُ والقَصْدُ والقبول والإعلامية والموقفية والتناص[2].

وفى السطور الآتية نظرةٌ موجزة عن تلك المعايير[3]:

1- السبك أو الاتساق Cohesion:

يختص هذا المعيار بدراسة الوسائل التى تتحقق بها خاصية الاستمرارية في ظاهر النص. ويُقْصَدُ بظاهر النص تلك الأحداث اللغوية التى ننطق بها أو نسمعها. ووسائل السبك كثيرة ومتنوعة، أهمها: الإحالة والحذف والربط بالأدوات والاستبدال والتكرار.

2- الحَبْك أو الانسجام Coherence:

ويُقصدُ به التماسك الدلالي بين أجزاء النص من ناحية، وبين النص وما يحيط به من سياقات من ناحية أخرى. وبهذا يكون السبك مرتبطًا باللفظ، والحبك مرتبطًا بالمعنى. وتشتمل وسائل الحبك على العناصر المنطقية، كالسببية والعموم والخصوص.

3- القَصْد Intentionality:

ويتضمن موقف مُنْتِج النص من كون صورةٍ ما من صور اللغة قَصَدَ بها أن تكون نصًّا يتمتع بالسبك والالتحام، وأن مثل هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غايةٍ بعينها، تلك الغاية هى مَقْصَدُ المُنْشِئ.

4- القبول Acceptability:

ويتضمن موقف مستقبل النص إزاء كون صورةٍ ما من صور اللغة ينبغى لها أن تكون مقبولة من حيث هى نص ذو سبك والتحام. فلا يخفى أن للمتلقي دورًا مهمًّا في تحليل النص وتحقيق تماسكه والحكم على هذا التماسك. والمتلقى للنص ليس على إطلاقه، بل يجب أن تتوفر فيه الكفاءة التى تُمَكِّنُه من استيعاب النص وتفكيكه، وتتمثل تلك الكفاءة في معرفة لغة النص، وأسلوبه وسياقه.

وواضحٌ أنَّ هذا المعيار بهذا المفهوم لا يجوز تطبيقه على نص القرآن الكريم، لكنَّ الهدفَ من هذا البحث ليس رَصْدَ تطبيق هذه المعايير على النص القرآني، بل رصد التحليل النصي عند البصريين والكوفيين فى شواهد السماع بصفةٍ عامة، أما التحليل النصي المتعلق بالآيات القرآنية فتطبيق هذا المعيار سيتم من خلال رصد مراعاة علم المخاطب عند البصريين والكوفيين عند تقديرهم محذوفًا أو إقرارهم أى قاعدة نحوية على هذا الأساس.

5- الموقفية Situationality:

ويتضمن هذا المعيار العوامل التى تجعل النص مرتبطًا بموقفٍ سائدٍ يمكن استرجاعه. وكتب معانى القرآن وإعرابه وتفسيره تزخر بإعمال هذا المعيار؛ فمراعاة الموقف والسياق العام كان أساسًا من أسس الرد والترجيح عند النحويين والمفسرين.

6- الإعلامية Informativity:

وتتعلق بإمكانية تَوَقُّعِ المعلومات الواردة في النص أو عدم توقعها على سبيل الجِدَّة، وترتفع قيمة كفاءة النص الإعلامية من حيث جِدَّتِه، أى كونه يحمل معلومات جديدة.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى رفض تطبيق هذا المعيار على نص القرآن الكريم [4]، لكن من وجهة نظرٍ أخرى، فإنَّ تطبيقَ هذا المعيار فى الدراسات القرآنية ليس مقصودًا به الحكمُ على النص القرآني من خلال جِدَّةِ المعلومات الواردة فيه ـ مَعَاذَ الله ـ، إنما المقصود به ترجيحُ وجهٍ إعرابيٍّ على وجهٍ إعرابيٍّ آخر، إذا كان الوجه الأول يتضمن فائدة جديدة، وهذا يُعَدُّ أساسًا من أسس الرَّدِّ والترجيح عند مُعْرِبِي القرآن الكريم ومُفَسِّرِيه، وقد نَصُّوا على ذلك أثناء إعرابهم [5].

7- التناص Intertextuality:

ويُرادُ به أن يكون النصُّ مرتبطًا بنصٍّ آخر من جهة كونهما يشتركان في موضوعٍ واحدٍ، أو كون التالى تلخيصًا للمُتَقَدِّمِ أو شرحًا له، أو توضيحًا لإبهامه، أو تفصيلًا لإجماله أو جوابًا عن سؤالٍ فى محادثة. وهو ـ بهذا المفهوم ـ يتمثل فى العلاقة بين نصين أو أكثر. ومن أهم الأشكال التى تُعَدُّ مثالًا له وحظيت باهتمام اللغويين والأدباء والنُّقَّاد العرب المعارضات الشعرية والسرقات الشعرية والاقتباس والتضمين. بَيْدَ أنَّ له مفهومًا آخر أشار إليه الأستاذ الدكتور/ تمام حسان، وهو وقوعه في نَصٍّ واحدٍ؛ فيرى أنَّ التناص علاقةٌ تقوم بين أجزاء النص بعضها ببعضٍ، كما تقوم بين النص والنص، كعلاقة المتن بالشرح، وعلاقة الغامض بما يوضحه، وعلاقة المحتمل بما يحدد معناه، وهذه العلاقة الأخيرة هى المقصودة بعبارة (القرآن يُفَسِّرُ بعضُه بعضًا)، فـ "لا ينبغى تفسير الآية والوقوف على المراد منها بمعزلٍ عن سياقها أو بمعزلٍ عن النص القرآني كله، بل ينبغى معرفة المراد من الآية فى ضوء آياتٍ أخرى توضحها وتزيل إبهامها، أو تُفَصِّلُ مجملها، أو تُخَصِّصُ عمومها، أو تُقَيِّدُ مُطْلَقَها، إلى غير ذلك من وجوه التفسير والتوضيح"[6]، ويتمُّ ذلك فى إطار السورة الواحدة أو أكثر من سورة.

لكنْ ـ في المقابل ـ كان لبعض الباحثين تَحَفُّظٌ وحَرَجٌ من استخدام هذا المصطلح في الدراسات القرآنية[7]، لكنَّ ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور/ تمام حسان هو الرأي الأصوب في نظر الباحثة؛ لأنه "يحمل خصوصية التطبيق، 000 وهكذا سيكون للتناص بهذا المفهوم دورٌ كبيرٌ فى نحو النص؛ حيث سيؤكد وجود الروابط على مستوى النص الواحد، وذلك إذا ما لاحظنا علاقة الجواب بالسؤال أو علاقة المُفَسِّرِ بالمُفَسَّرِ، كذلك سيخدم المعنى فى تقليل الاحتمالية الدلالية، أو ربما تحديد المعنى الذى يغمض على المُتَلَقِّي"[8]، ولعلَّ فى المثال الآتى توضيحٌ لذلك؛ فقوله تعالى {**وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَىٰ (83) قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ**} [طه/83-84]، يحتمل أن يكون معنى الآية الكريمة الأولى للتعجب أو للاستفهام، ونحو الجملة يبيحُ المعنيين فى مثل هذا، لكنَّ نحو النص يقلل من الاحتمالية من خلال تطبيق مفهوم معيار التناص؛ فعند قراءة الآية الكريمة التالية لها يظهر فى جواب موسى ـ عليه السلام ـ أنها توضح سبب الإعجال وإلى من؟ بمعنى أن ما جاء فى الآية الكريمة إنما هو للاستفهام لا للتعجب؛ إذ التعجب ليس له جواب، عكس الاستفهام[9]. فالتناص بهذا المفهوم يتناسب مع طبيعة السماع فى اللغة العربية، وعلى ذلك سيتم الأخذ به فى ذلك البحث.

ثانيًا: الحديث عن المذهب البصرى والكوفى:

من أعلام المذهب البصري الخليل بن أحمد (ت174هـ)، وسيبويه (ت180هـ)، وقُطْرُبُ (ت206هـ)، والأخفش الأوسط (ت208هـ)، والمازِنِيُّ (ت249هـ)، والمُبَرِّدُ (ت285هـ). وأهم ما يميز مذهبهم أمران، أولهما: أنهم يؤثرون السماع على القياس، فلا يصيرون إليه إلا عند الحاجة، وحَمَلَهم على هذا سهولة اتصالهم بالعرب الخُلَّصِ، لذا فقد تعصبوا فى رواياتهم، ورَدُّوا بعضها، لعدم أخذهم إلا عن موثوقٍ بفطرته. والأمر الثانى: أنهم وضعوا قواعدهم على الأعم الأغلب من كلام العرب بعد أن تحروا الدقة فيه، فإن جاءت نصوصٌ قليلة لا تشملها قواعدهم سلكوا بها ـ بعد التحري عن صحة نقلها عن العرب المُحْتَجِّ بكلامهم ـ إحدى طريقتين: إما أن يتأولوها حتى تنطبق عليها القاعدة، وإما أن يهملوا أمرها لقلتها، فيحفظوها ولا يقيسوا عليها، وهو ما أطلقوا عليه مُطَّرِدًا فى السماع شاذًا فى القياس.

ومن أعلام المذهب الكوفي الكسائي (ت189هـ)، والفراء (ت207هـ)، وثعلب (ت291هـ). وأهم ما يميز مذهبهم ثلاثةُ أمورٍ، أولها: اتساعهم فى الرواية، فأُثِرَ عنهم كثرة رواياتهم، فلم يتشددوا كما تشدد البصريون. والأمر الثاني: اتساعهم فى القياس، فإذا كان صحة القياس عند البصريين الكثرة، فإن هذا لم يكن شرطًا عند الكوفيين، فجوزوا القياس على كل ما سُمِعَ من العرب، حتى لو كان بيتًا واحدًا، وإنْ خالف الشائع الأفشى فى كلام العرب، وبناءً على ذلك الأصل جوزوا أن تُبْنَى قاعدة نحوية بالقياس على المثال الواحد، وهو الذى سماه البصريون شاذًا. والأمر الثالث: استعمالهم مصطلحات غير ما أشاعه البصريون من مصطلحات النحو، وهو ما أُخِذَ عليهم؛ إذ لم تكن دقيقة، وكان مصيرها النسيان[10].

المبحث الأول

مراعاة معايير نحو النص على مستوى الكلمة

لكلمات اللغة العربية معانٍ معجمية حَصَرَها اللغويون فى معاجمَ مختلفةِ التصنيف، وكان لبعض الكلمات سِمَاتٌ خاصة؛ إذ جمعت بين مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، بمعنى عدم وجود الترداف بينهما ككلمة (الخال)؛ فهو أخو الأم، وهو الشامة على الوجه، وهو ما أطلق عليه العلماء مصطلح المشترك اللفظي، وأحيانًا يصل الاختلاف إلى حَدِّ التضاد، وهو ما أطلقَ عليه العلماء مصطلح الأضداد، وهاتان الظاهرتان ليستا قَصْرًا على الأسماء، بل موجودتان أيضًا فى الأفعال والحروف. وما يحدد المعنى الدلالي لتلك الكلمات هو السياق ووجود قرينة تحدد معناها[11].

والسؤال فى هذا المبحث هو: هل كان للبصريين والكوفيين آراءٌ نصية فيما حَلَّلُوه من مصادر السماع لمواضع تلك الكلمات؟ وأيهما كان أقرب إلى التحليل النصى؟ لعلَّ فى السطور الآتية إجابةً عن ذلك.

أولًا: توظيف الأسماء ودلالاتها فى التحليل النصي:

التحليل النصى عند البصريين والكوفيين:

من ذلك تحديدهم المعنى الدلالى لكلمة (سَيِّئَة) الثانية فى قوله تعالى {**وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ**} [الشورى/40]، فذكر بعض البصريين أنها من المشترك اللفظي، أو بالأحرى ـ على حد تعبير المبرد ـ مما اتفق لفظه واختلف معناه[12]، فقال: "والثانيةُ ليست بسيئةٍ تُكْتَبُ على صاحِبِها، ولكنها مِثْلُها في المكروهِ؛ لأنَّ بالثاني يَقْتَصُّ"[13].

وهى عند الكوفيين بالمعنى الدلالي نفسه؛ يدلُّ على ذلك ما ذَكَرَهُ الفراء إذ قال: "وليست من الله على مثل معناها من المسيء؛ لأنها جزاء"[14].

المناقشة:

اتفقَ المبرد والفراء على المعنى الدلالي نفسه؛ نتيجةَ سلوكِهم نَهْجًا تحليليًّا واحدًا، وهو التحليل النصي، فالكلمةُ نفسُها، لكنَّ اختلافَ نِسْبَتِهَا أَدَّى إلى اختلاف معناها الدلالي، فهو اشتراكٌ لفظي خاص بسياق الآية الكريمة، وفى ذلك إعمالٌ لمفهوم معيارَىْ السبك والحبك، من خلال مراعاة اللفظ واختلاف النسبةِ وترتيب الأحداث، وهو ما أدى إلى اختلاف المعنى الدلالي. وقد تَبِعَهُم فى ذلك بعضُ النحويين والمفسرين[15].

ومن ذلك تحديدهم المعنى الدلالي لكلمة (فَوْقَ) فى قوله تعالى {**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ**} [البقرة/26].

فاختلف البصريون في تحديد مدلولها؛ فأَكَّدَ قطرب على اعتبار كلمة (فوق) من الأضداد، وبَيَّنَ أَثَرَ اختيار مفردات الجملةِ الواردةِ فيها على معناها الدلالي المراد؛ حيث قال: "ومن الأضداد (فوق) تكونُ بمعنى: الأَرْفَعُ، وبمعنى: الأَدْوَنُ. يقالُ: زيدٌ فوق عمرو نباهةً وجلالةً، أى: أَرْفَعُ منه، وفوق عمرو خسَّةً ودناءةً، أى أَدْوَنُ منه"[16]. وبهذا المثال وَضَّحَ التفاعل القوى بين اللفظ والمعنى، كما أَثْبَتَ دور القرينة اللفظية ـ المُتَمَثِّلَةِ فى الكلمةِ الواقعةِ تمييزًا ـ فى تحديد المعنى الدلالى المُرَاد، وبذلك أعملَ مفهوم معيارَىْ السبك والحبك معًا. وبهذه الرؤية النصية رفض قطرب القول بالمعنى المضاد لكلمة (فوق) فى قوله تعالى {**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ**} [البقرة/26]؛ إذ قال: "تفسيرها فما دونها، وهو قول الكلبي، وذلك لا يجوز عندي. وأما قول ابن عباسٍ: فما فوقها. الذباب فوق البعوضة، فهو الذي يستحسن"[17]. ولم يكتفِ بِرَدِّ تفسير الكلبي، بل فَصَّلَ القولَ في تعليل ذلك قائلًا: "وإنما يجوز قول الكلبي في الصفات أنْ تقولَ: هذا صغيرٌ وفوق الصغير. وقليلٌ وفوق القليل، أى: جاوز القليل فى قِلَّتِهِ فهو دونه فى القِلَّةِ. فأما فى الاسم، إذا قلتَ: هذه نملةٌ وفوق النملة، أو حمارٌ وفوق الحمار، فلا يجوز أنْ تريد به الأصغر من الحمار؛ لأنَّ هذا اسمٌ ليس فيه معنى الصفة التى جاز ذلك فيها"[18]. وبذلك ربط جواز مجيئها بالمعنى المضاد مع الصفات، ومنعه مع الأسماء. وفى هذا تأكيدٌ على أهمية القرينة اللفظية فى تحديد المعنى الدلالي للكلمة.

ولكنَّ رَأْىَ قطرب لا يُمَثِّلُ رَأْىَ جميع البصريين؛ إذ رأى أبو عبيدة أنَّ كلمة (فوق) فى الآية الكريمة جاءت بمعناها المضاد، أى: "فما دونها فى الصغر"[19]، بينما أجاز الأخفش الأوسط الرَّأْيَيْنِ قائلًا: "قال بعضهم: أعظم منها، وقال بعضهم: كما تقول: فلانٌ صغيرٌ، يقول: وفوق ذاك، يريدُ: أصغر من ذلك"[20].

وكما اختلف أعلام البصريين فى تلك المسألة كان الحالُ نفسه عند الكوفيين؛ فلم يُصَرِّحْ الكسائي بالتفريق بين مجيئها مع الأسماء الجامدة والصفات؛ فأجاز مجيئها بمعناها الدلالى المضاد فى الآية

الكريمة، وضرب مثالًا؛ ليدلَّ على صِحَّةِ رأيه، فقال: "معنى (ما فَوْقَهَا) ـ والله أعلم ـ ما دونها، أى أنها فوقها فى الصِّغَرِ،000 وهذا كقولك فى الكلام: أتراه قصيرًا؟ فيقولُ القائلُ: أو فوق ذلك، أى هو أَقْصَرُ مما ترى"[21]. فقد مَثَّلَ الكسائي بمثالٍ من واقع الحديث اليومي في كلام العرب للدلالة على جواز مجيئها بالمعنى الدلالي المضاد، وبذلك أَعْمَلَ مفهوم معيار القبول من خلال استخدام الواقع اللغوي فى تقريب المعنى التفسيري للسامع. ولكنَّ المثالَ الذى ضَرَبَهُ صَادَفَ تَضَمُّنِهِ اقتران كلمة (فوق) مع صفة (القُصْرِ)، بمعنى أنَّه قَرَنَ مجيء (فوق) مع صفةٍ لا اسمٍ جامدٍ، لكنه لم يُصَرِّحْ بشرط الاقتران بصفة، بَيْدَ أنَّ تلميذه الفراء قد تَعَمَّقَ فى ذلك، وجعله شرطًا، وعلى أساس هذا الشرط خالفَ شيخَه الكسائي؛ فكانت نظرته النصية مشابهة لرأى قطرب؛ إذ اسْتَحْسَنَ مجيء (فوق) بمعناها الدلالي المضاد مع الصفات دون الأسماء الجامدة، فقال: "وأما موضع حُسْنِها فى الكلام فأنْ يقولَ القائلُ: إنَّ فلانًا لشريفٌ، فيقول السامعُ: وفوق ذاك؛ يريد المدح. أو يقول: إنه لبخيلٌ، فيقولُ الآخرُ: وفوق ذاك، يريد بكليهما معنى أكبر"[22].

وَأَكَّدَ على ذلك بأنْ حَدَّدَ مجيئها بمعناها الدلالي المضاد مع الصفات التى تدل على المدح أو الذم، فقال: "فلا تقولنَّ: وفوقَ ذلك، إلا فى مدحٍ أو ذم"[23]. كما استعان بسبب نزول الآية الكريمة فى إثبات المعنى الأصلي للكلمة، فقال: "فَذُكِرَ لنا أنَّ اليهود لما قال الله {**مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ**} [العنكبوت/41] قال أعداء الله: وما هذا من الأمثال؟ وقالوا مِثْلَ ذلك عند إنزاله {**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا**} ـ إلى قوله ـ {**ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ**} [الحج/73] لِذِكْرِ الذباب والعنكبوت؛ فأنزل الله: {**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ**} [البقرة/26]. فالذى (فَوْقَهَا) يريد أكبر منها، وهو العنكبوت والذباب"[24]. وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم معيار الموقفية أو المقامية، بالإضافة إلى إعمال مفهوم معيارَىْ السبك والحبك من خلال اشتراط مجيء (فوق) بمعناها المضاد إذا ناسَبَتْ مفرداتُ النصِّ المعنى الدال على المدح أو الذم.

المناقشة:

واضحٌ أنَّ الخلاف في هذه المسألة ليس خلافًا مذهبيًّا؛ إذ اتفق قطرب البصري والفراء الكوفي على رأى واحدٍ، واتفق أبو عبيدة البصري والكسائي الكوفي على رأى واحدٍ، بينما أجاز الأخفش الأوسط القَوْلَيْنِ، وكلُّ فريقٍ كانت له نظرته النصية الخاصة. فلم يكن خلافًا تَحَدَّدَ فيه المذهب البصري والمذهب الكوفي، بل كان خلافًا حول أولوية تطبيق مفهوم بعض معايير نحو النص تبعًا للنظرة النصية لكل نَحْوِيٍّ، فكانت الأولوية تطبيق مفهوم معيارَىْ السبك والحبك عند قطرب والفراء، وزاد الفراء تطبيق مفهوم معيار الموقفية، بينما كانت الأولوية تطبيق مفهوم معيار القبول عند الكسائي وأبى عبيدة.

ثانيًا: توظيف الأفعال ودلالاتها فى التحليل النصي:

التحليل النصى عند البصريين والكوفيين:

من ذلك بيانهم دلالة الفعل (فَاعْتَدُوا) فى قوله تعالى {**فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ (193) ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ**} [البقرة/193- 194].

فكان للبصريين قراءة نصية للآيتين الكريمتين؛ تَمَثَّلَ ذلك فيما ذَكَرَهُ المبرد عند بيانه المعنى الدلالي للفعل (فَاعْتَدُوا) إذ قال: "المعنى: فاقْتَصُّوا منه، يُخْرِجُ اللفظ كلفظ ما قبله، كقول العرب: الجزاءُ بالجزاءِ. والأولُ ليس بجزاءٍ، وتقولُ: فعلتُ بفلانٍ مثلَ ما فعلَ بي، أى: اقْتَصَصْتُ منه، والأولُ بدأ ظالمًا، والمكافِئُ إنما أخذ حقَّه"[25]. ومن كلام المبرد يتبينُ إدراكه اختلافَ المعنى الدلالي بين الفعلين على الرغم من اتفاق جِذْرهما اللغوي، فالفعل (اعْتَدَى) الأول جاء بمعناه المعجمي، أما الفعل (فاعْتَدُوا) الثانى جاء بمعنى الاقتصاص، وواضح أن مجيء صيغة الماضى في الفعل الأول للدلالة على بدء الاعتداء والظلم، أما

صيغة الأمر للفعل الثانى فهي دلالة على الاستقبال، وهى تدعم معنى الاقتصاص، وهو ما أشار إليه المبرد قائلًا: "فالفعلان متساويان، والمَخْرَجان مُتَبَايِنان، إذْ كان الأولُ ظالمًا، والثانى إنما أخذ حَقَّهُ"[26]. وفي القراءة النصية للمبرد إعمالٌ لمفهوم معيار الحبك من خلال فهم المعنى الدلالي، وكذا إعمالٌ لمفهوم معيار القبول من خلال الاستشهاد بكلام العرب لتقريب المعنى المراد لذهن المتلقي، بالإضافة إلى الدلالة على فهم العرب وإدراكهم لهذا المعنى المراد فى الآية الكريمة.

ولم يكتفِ المبرد بذلك، بل ضربَ أمثلةً أخرى من القرآن الكريم جاء فيها اللفظان مُتَّفِقَيْنِ فى الجِذْرِ اللغوي، لكنهما مختلفان في المعنى الدلالي، فقال: "ومِثْلُه [قوله تعالى]: {**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ (14) ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**} [البقرة/14-15]. وقال [تعالى]: {**فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ**} [التوبة/79]، وقال [تعالى]: {**وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ**} [الأنفال/30] لِمَا ذَكَرْتُ من أوجه الكلام، وإنما مكرُهم واستهزاؤهم وسُخْرُهم معصيةٌ لله تعالى، وتَوَثُّبٌ على أوليائه، ومَكْرُ الله واستهزاؤه وسُخْرُهُ عذابٌ لهم وتَنْكِيلٌ"[27]. وفي ذلك إعمال لمفهوم معيار التناص من خلال الاستدلال على صحة المعنى الدلالي بآياتٍ أُخَرَ تتضمن المعنى التفسيري نفسه.

وكان للكوفيين القراءةُ النصية نفسها؛ يتضحُ ذلك من التحليل النصي الذى قام به الفراء؛ حيث قال: "فإنْ قال قائلٌ: أرأيت قوله {**فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ**} أعدوانٌ هو وقد أباحه الله لهم؟ قلنا: ليس بعدوانٍ في المعنى، إنما هو لفظٌ على مثل ما سبق قبله؛ ألا ترى أنه قال: {**فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**}، فالعدوانُ من المشركين فى اللفظ ظلمٌ في المعنى، والعدوان الذى أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قِصَاصٌ. فلا يكون القصاصُ ظلمًا وإن كان لفظه واحدًا"[28]. فقد أَكَّدَ الفراء على اختلاف المعنى الدلالي بين الفعلين على الرغم من اتفاقهما فى الجذر اللغوي.

وواضح اتفاق المبرد والفراء على القراءة النصية نفسها. وعلى ذلك النَّهْجِ سارَ كثيرٌ مِمَّنْ أتى بعدهم[29].

ثالثًا: الحروف أدوات للتماسك النصي:

اختلف البصريون والكوفيون في تحديد عمل بعض الحروف، خاصةً إذا اعْتَرَتْ معمولاتِها بعضُ المُتَغَيِّرَاتِ، وهو الأمر الذى أدى إلى الاختلاف في تحديد الحكم الإعرابي لمعمولات تلك الحروف. فهل كان اختلافهم النحوي بناءً على نظرةٍ تركيبية أم نصية؟ لعلَّ في مناقشة المسألة الآتية إجابةً عن ذلك.

مسألة: العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر[30]:

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر، واختلفوا بعد ذلك، فأَجازَهُ الكسائي على الإطلاق، سواء أكان يظهر فى اسم (إنَّ) عملُ (إنَّ) أم لم يظهر. نحو قول: إنَّ زيدًا وعمروٌ قائمان، وإنَّك وبَكْرٌ منطلقان. واشترط الفراء أن يظهر عمل (إنَّ). بينما نقل ثعلب قول الكسائي والفراء دون اختيار رأي أحدهما[31].

أما البصريون فذهبوا إلى أنه لا يجوز العطف على الموضع قبل تمام الخبر على كل حالٍ.

واحتجَّ الكوفيون بالسماع والقياس، فمن السماع قوله تعالى {**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**} [المائدة/69]. فَذَكَرَ الكسائى والفراء أنَّ (الصَّابِئُونَ) مرفوعةٌ نَسَقًا على محل اسم (إنَّ)؛ لِضُعْفِ نَصْبِ (إنَّ)؛ لأنها تُغَيِّرُ

الاسم ولا تُغَيِّرُ الخبر. وجاء العطف على مَوْضِعِ (إنَّ) قبل تمام الخبر، وهو قوله تعالى {**مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**}. فَحُكِيَ عن الكسائي قوله: "و(الصَّابِئُونَ) عَطْفٌ على (الذين) إذ الأصل في (الذين) الرفع، وإذ نصب (إنَّ) ضعيف"[32]. فاسم (إنَّ) و(الصَّابِئُونَ) لهما خبرٌ واحدٌ على ذلك، وهو من عطفِ مفردٍ على مفردٍ.

وبمثل ذلك وَضَّحَ الفراء سبب جواز العطف، فقال: "و(الذين) حرفٌ على جهةٍ واحدةٍ فى رفعه ونصبه وخفضه، فلما كان إعرابه واحدًا، وكان نصب (إنَّ) نصبًا ضعيفًا ـ وضعفه أنه يقع على الاسم ولا يقع على خبره ـ جاز رفع الصابئين"[33]. وواضح من كلام الفراء أنه قدم سببين لجواز العطف على موضع (إنَّ)، أولهما: أن الاسم الموصول (الذين) لا تظهر عليه علامة إعرابٍ، فيأتي بصورةٍ واحدة فى الرفع والنصب والجر، والسبب الثاني: هو ضُعْفُ عمل (إنَّ)، وهو ما اتفق عليه مع شيخه الكسائي، لكنَّ السبب الأول لم يذكره الكسائي، بينما اشترطه الفراء، وأَكَّدَ عليه قائلًا: "ولا أستحبُّ أنْ أقولَ: إنَّ عبدَ الله وزيدٌ قائمان؛ لِتَبَيُّنِ الإعراب في عبد الله. وقد كان الكسائي يجيزُه لِضُعْفِ (إنَّ)"[34]. فاشترطَ الفراء خفاءَ الإعرابِ في اسم (إنَّ)، أي: أَنْ يكون مَبْنِيًّا ولا تظهر عليه علامة إعرابٍ؛ لزوال الكراهة اللفظية، واستشهد على ذلك بأبياتٍ من الشعر، منها قول بشر بن أبي خازم[35]:

وَإِلَّا فَاعْلَمُوا أَنَّا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ

أما البصريون فقد رَدُّوا قول الكوفيين؛ لِتَوَارُدِ عامِلَيْنِ ـ (إنَّ) والابتداء ـ على معمولٍ واحدٍ وهو الخبر، لكن الكوفيين يَرَوْنَ عدم إعمال (إنَّ) فى الخبر، وعلى ذلك فإنه لا يجتمع عاملان على معمولٍ واحدٍ عندهم.

وما جاء فى السماع ظاهره جواز الرفع أَوَّلَه البصريون على التقديم والتأخير؛ ففي تحديد الموقع الإعرابي لـ (الصَّابِئُونَ) في قوله تعالى {**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**} [المائدة/69]، ذكر سيبويه أنَّه "على التقديم والتأخير، كأنه ابتدأ على قوله (الصابئون) بعدما مضى الخبر"[36]. بمعنى أنَ النية بـ (الصَّابِئُونَ) التأخير عما فى حَيِّز (إنَّ) من اسمها وخبرها، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمُهم كذا والصابئون كذلك. فـ (الصابئون) مرفوعٌ بالابتداء، وخبره محذوفٌ لدلالة خبر (إنَّ) عليه[37]. واستشهد سيبويه على صحة رأيه ببيت بشر بن أبي خازم السابقِ ذِكْرُهُ، وعَقَّبَ عليه بقول: "كأنَّه قال: بُغاة ما بقينا وأنتم"[38]. وقد صَرَّحَ السمين الحلبي أنَّ هذا "قولُ جمهور أهل البصرة: الخليل وسيبويه وأتباعهما"[39].

لكنَّ أبا عبيدة والأخفش الأوسط والمبرد كان لهم رأى آخر غير الذى نسبه السمين الحلبي إلى جمهور البصريين؛ فقد خرج أبو عُبَيْدَة عن مذهبه البصري، وقال بقولٍ قريبٍ من مذهب الكوفيين؛ فأجاز الرفع عطفًا على موضع (إنَّ)؛ إذ قال: "وَرُفِعَ (الصَّابِئُونَ) لأنَّ العربَ تُخْرِجُ المُشْرَكَ[40] فى المنصوب الذى قبلَه من النصب إلى الرفع على ضمير فعلٍ يرفعُه، أو استئنافٍ ولا يعملون النصبَ فيه"[41]. إلى هنا وكلامُ أبى عبيدة لم يخرج عن المألوف فى رأى جمهور البصريين، لكنه استدركَ قائلًا: "ومع هذا إنَّ معنى (إنَّ) [معنى] الابتداء، ألا ترى أنها لا تعمل إلا فيما يليها ثم ترفع الذى بعد الذى يليها، كقولك: إنَّ زيدًا ذاهبٌ. فـ (ذاهِبٌ) رفعٌ، وكذلك إذا واليتَ بين مُشْرَكَيْنِ رفعت الأخير على معنى الابتداء"[42]. فجملةُ أبي عبيدة الأخيرة تُوحِي بإجازته العطف بالرفع على معنى الابتداء فى (إنَّ) قبل تمام الخبر؛ إذ لم يذكر

نية التأخير أو إضمار خبر الثاني، كما أشار إلى أنها لا تُعْمِلُ النصبَ إلا فيما يليها؛ لأنها تحمل معنى الابتداء[43]، وَأَكَّدَ على ذلك برواية الرفع في قول الشاعر[44]:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَـإِنِّي وَقَـيَّارٌ بِهَـا لَغَـرِيبُ

مُؤَكِّدًا على سماعه رواية الرفع من غير واحدٍ[45].

أما الأخفش الأوسط فقد أجاز العطف على موضع (إنَّ) واسمها صراحةً قبل تمام الخبر، لكنه استحسن العطف بعد تمام الخبر، فقال: "كأنَّ قوله {**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ**} في موضع رفعٍ في المعنى؛ لأنَّه كلامٌ مبتدأٌ؛ لأنَّ قولَه: (إنَّ زيدًا منطلقٌ، وزيدٌ منطلقٌ) من غير أنْ يكونَ فيه (إنَّ) فى المعنى سواءٌ. فإنْ شِئْتَ إذا عَطَفْتَ عليه شيئًا جَعَلْتَهُ على المعنى، كما قُلْتَ: (إنَ زيدًا منطلقٌ وعمروٌ)، ولكنه إذا جُعِلَ بعد الخبر فهو أحسنُ وأكثرُ"[46].

وقد سار المُبَرِّدُ على نهجهما في جواز العطف على موضع (إنَّ)؛ لأن اسمها مرفوعٌ بالابتداء قبل دخولها، فلما دخلت عليه لم تغيِّر معناه بل أَكَّدَتْه، غايةُ ما فى الباب أنها عَمِلَتْ فيه لفظًا، ولذلك اخْتَصَّتْ هى و(أَنَّ) بذلك؛ لبقاء معنى الابتداء فيهما، بخلاف (ليت) و(لعلَّ) و(كأنَّ) فإنه خرج إلى التمني والترجي والتشبيه، ولم يشترط تمام خبر (إنَّ)، كما لم يَقُلْ بإضمار الخبر من باب عطف الجمل[47].

المناقشة:

استشهد سيبويه ببيت بشر بن أبي خازم، كما استشهد به الفراء أيضًا؛ لأن اسم (إنَّ) لا يظهرُ فيه علامة إعراب، فتحقق في هذا البيت الشرط الذى وضعه الفراء في جواز الرفع بالعطف على اسم (إنَّ) إذا خَفِيَ إعرابه، وكذا لم تظهر علامةُ إعرابٍ في المعطوف، فساغ لكلا المذهبين الاستشهاد به، وأعربه الكوفيون على ظاهره، وأَوَّلَهُ البصريون بما قَدَّرَه سيبويه.

ولم يكن هذا البيت هو ما احتج به أصحاب المذهبين فحسب، بل احْتَجُّوا بأبياتٍ أُخَرَ صَحَّتْ عن العرب، وما احتجَّ به الكوفيون أَوَّلَهُ البصريون بتقدير خبرٍ محذوفٍ مع نية التأخير وجعلوه من عطف الجمل. ومن العرض السابق لاختلافهم يمكن ملاحظة اعتماد أصحاب المذهبين على السماع والقياس خلال مناقشاتهم، بينما اعتمد أبو عبيدة والأخفش الأوسط والمبرد على المعنى المعجمي للحروف والمعنى التركيبي للابتداء، وحرصوا على مراعاة ذلك في رأيهم، حتى خرجوا عن مذهبهم، وجعلوا التركيب جملةً واحدة. ومراعاةُ ذلك إعمالٌ لمفهوم معيار الحبك، وفيه ـ أيضًا ـ إعمالٌ لمفهوم معيار السبك من خلال الربط بالأدوات.

نعم، جعل الكوفيون الكلام جملةً واحدةً، وجعله البصريون جملتين، ارتبطَتْ إحداهما بالأخرى عن طريق الحذف والربط بالعطف، لكنهم استندوا في رأيهم إلى القاعدة النحوية التى اعتمدوا فيها على السماع والقياس.

وتَجْدُرُ الإشارة إلى أنَّ سيبويه أشار إلى أنَّ الجملة التى تبدأ بـ (إنَّ) لا يتغير معناها، بل يَتِمُّ تأكيدها، لذا أجاز العطف عليها، ولكنه من عطف الجمل بإضمار خبرٍ للمسند إليه الآخر، فقال: "جازَ لك أنْ تقولَ: إنَّ زيدًا فيها وعمروٌ. ومثله [قوله تعالى] {**أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ**} [التوبة/3]. فابتدأ؛ لأنَّ معنى الحديث حينَ قال: إنَّ زيدًا منطلقٌ: زيدٌ منطلقٌ. ولكنه أَكَّدَ [بأنَّ]، كما أَكَّدَ فَأَظْهَرَ زيدًا

وأَضمره"[48]. بَيْدَ أَنَّ تَمَسُّكَهُ بالقياس مَنَعَهُ من إجازة العطف على موضع اسم (إنَّ) قبل تمام الخبر، حتى لا يجتمع عاملان على معمولٍ واحدٍ، فجعله من عطف الجمل بإضمار خبرٍ للمُسْنَدِ إليه الآخر.

ويبقى أنَّ ما ذهب إليه المبرد وأصحابه تَخَطَّى التمسك بالقاعدة النحوية التى نَصَّ عليها مذهبهم. ويُعَدُّ هذا مراعاةً لمفهوم معيارَيْ السبك والحَبْكِ؛ من خلال جَعْلِ الكلام جملةً واحدة من خلال نظرةٍ نصية استخدموا فيها المعنى التركيبي والدلالي لـ (إنَّ) والربط بحرف العطف. وقد اختار القول بتلك النظرة النصية بعض النحويين[49].

ومن خلال مناقشة مسائل هذا المبحث يتبين أنَّ البصريين والكوفيين كانت لهم قراءةٌ نصيةٌ اعتمدوا عليها في وَضْعِ بعض القواعد النحوية والاختيارات والترجيحات الدلالية على مستوى الكلمة، وكان سبيلهم فى ذلك إعمال مفهوم عدة معايير نصية، كالسبك والحبك والقصد والتناص، كما تبين اتفاق البصريين والكوفيين على التحليل النصي نفسه فى بعض مواضع توظيف الأسماء والأفعال، بينما كان تحليل بعض أعلام البصريين أقرب إلى التحليل النصي في مواضع بعض الحروف.

المبحث الثانى

مراعاة معايير نحو النص على مستوى الجملة

تتألف الجملة من رُكْنَيْنِ أساسيَيْنِ، هما المُسْنَدُ والمُسْنَدُ إليه، ويُشْتَرَطُ فى المسند إليه أن يكون اسمًا، أما المسند فقد يأتي اسمًا أو فعلًا أو شبه جملة. ولا يمكن الاستغناء عنهما، لكن غالبًا لا يَتِمُّ معنى الجملة بذكرهما فحسب، بل تحتاج إلى ما يُتِمُّ معناها، ويأتى هنا دور مكملات الجملة، وهي بقية مكونات الجملة التى تُكْمِلُ المرادَ من المسند والمسند إليه، وتتمثل تلك المكملات فى المفاعيل الخمسة والتوابع والحال والمستثنى والمضاف إليه والجار والمجرور[50].

ويدرس هذا المبحث الموازنة النصية لآراء البصريين والكوفيين في الإسناد بوصفه وسيلةً للرَّبْطِ، والإحالة في الجملة، وتعالق المُكَمِّلات فى الجملة، والترتيب فى الجملة.

والسؤال فى هذا المبحث هو: هل كانت مناقشات البصريين والكوفيين عن هذه الموضوعات من منظورٍ نَصِّيٍّ أم تركيبيٍّ؟ وأى المذهبين كان أقرب إلى التحليل النصي؟

أولًا: الإسناد وسيلةٌ للربط:

مسألة: حذف الفعل:

تدور علل البصريين والكوفيين عن حذف الفعل ـ سواءٌ أكان جوازًا أم وجوبًا ـ حول علم المُخاطَبِ بالمحذوف لتكراره أو وجود ما ينوبُ عنه أو يدل عليه.

أما البصريون، ففى باب الأمر والنهى يقول سيبويه: "هذا باب ما جرى من الأمر والنهى على إضمار الفعل المُسْتَعْمَلِ إظهارُه إذا عَلِمْتَ أنَّ الرجلَ مُسْتَغْنٍ عن لَفْظِكَ بالفعلِ"[51]. فَأَفْرَدَ سيبويه بابًا في كتابه عن جواز إضمار الفعل إذا عَلِمَ المخاطَبُ الفعلَ المرادَ قوله من السياق، وضرب أمثلةً على ذلك، فقال: "وذلك أنَّك رأيت رجلًا يَضْرِبُ أو يَشْتِمُ أو يَقْتِلُ فاكتفيْتَ بما هو فيه من عمله أنْ تَلْفَظَ له بعمله فقلتَ

زيدًا، أى أَوْقِعْ عملكَ بزيدٍ، أو رأيتَ رجلًا يقولُ: أَضْرِبُ شَرَّ الناسِ، فقلتَ: زيدًا، 000اسْتَغْنَيْتَ عن الفعلِ بعملِه أنه مُسْتَخْبَرٌ، فعلى هذا يجوز هذا وما أشبهه"[52]. وفي كلامه إعمالٌ لمفهوم معيار السبك من خلال استخدام وسيلة الحذف وبيان موضع جوازه، وإعمالٌ لمفهوم معيار القبول من خلال الاعتماد على فهم المخاطب للكلام وإدراكه للمحذوف، واعتياده على الحذف في مثل تلك المواقف، وكذا إعمالٌ لمفهوم معيار الموقفية من خلال الاعتماد على سياق الكلام أو المقام في تقدير الفعل المحذوف. وبمثل ذلك أخبر عن فعل النهي، فقال: "وأما النَّهْيُ فإنَّه التحذيرُ، كقولك: الأَسَدَ الأَسَدَ والجِدارَ الجِدارَ والصبيَّ الصبيَّ، فإنما نَهَيْتَهُ أنْ يَقْرُبَ الجِدارَ المَخوفَ المائِلَ أو يَقْرُبَ الأسدَ أو يوطئَ الصبيَّ"[53]. فأجازَ حذفَ الفعل في باب التحذير لعَلِمِ المخاطَبِ الفعل المحذوف من السياق أو المقام.

ومن ذلك ـ أيضًا ـ قوله فى باب التحذير: "هذا باب ما ينتصبُ على إضمار الفعل المتروك إظهارُه استغناءً عنه،000 وذلك قولك إذا كنتَ تُحَذِّرُ: إياكَ، كأنك قلتَ: إياك نَحِّ، وإياك باعِدْ، وإياك اتَّقِ، وما أشبه ذلك،000 وحذفوا الفعل من (إياك)؛ لكثرة استعمالهم إياه فى الكلام، فصار بدلًا من الفعل"[54].

وواضحٌ إرجاع سيبويه حذف الفعل إلى كثرة استعمال العرب هذا الأسلوب واستيعابهم وتَقَبُّلِهم لحذفِه وإلْفِهم ذلك، بل صار أحيانًا كالمَثَلِ في كلامهم، وقد أشار إلى ذلك قائلا: "هذا بابٌ يُحْذَفُ منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صارَ بمنزلة المَثَلِ، وذلك قولك: هذا ولا زَعَمَانِكَ، أى: ولا أَتَوَهَّمُ زَعَمَانِكَ"[55]. وضَرَبَ على ذلك أمثلةً كثيرة، منها قول ذي الرُّمَّةِ[56]:

دِيَارَ مَيَّةَ إِذْ مَيٌّ تُسَاعِفُنَا وَلَا يَرَى مِثْلَها عُجْمٌ وَلَا عَرَبُ

وَعَقَّبَ بقول: "كَأَنَّه قال: اذْكُرْ ديارَ مَيَّة، ولكنه لا يَذْكُرُ (اذكرْ)؛ لكثرة ذلك في كلامهم، واستعمالهم إياه، ولِمَا كان فيه من ذكر الديار قبل ذلك"[57]. وفى ذلك إعمالٌ لمفهوم معيار السبك والحبك والقبول والموقفية كما سبق القول.

وبمثل ذلك أجاز في باب ما يُضْمَرُ فيه الفعلُ المُسْتَعْمَلُ إظهارُه من غيرِ الأمر والنهى[58]، ومَثَّلَ له بالعديد من الأمثلة، منها قوله تعالى {**وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ**} [البقرة/135]. وقال: "أى: بل نَتَّبِعُ مِلَّةَ إبراهيم حنيفًا. كأنه قيلَ لهم: اتَّبِعُوا، حين قيلَ لهم: كونوا هودًا أو نصارى"[59]. وقد أعملَ بذلك مفهوم معيار الحبك من خلال تقدير لفظ الفعل المحذوف من معنى الكلام السابق عليه، وهذا بجانب إعمال مفهوم المعايير السابق ذِكْرُها. ومن ذلك قوله: "ولو رأيتَ ناسًا ينظرون الهلالَ، وأنت منهم بعيدٌ، فَكَبَّرُوا، لقلتَ: الهلالَ وربِّ الكعبةِ. أى: أَبْصَرُوا الهلالَ"[60].

وقد ذكر سيبويه أنَّ هذا رأي شيخه الخليل[61] وأبى عمرو بن العلاء[62] (ت154هـ)، أى جواز إضمار الفعل المتروك إظهارُه للسبب نفسه الذى ذكره سيبويه.

وبمثل ذلك عَلَّلَ سيبويه حذف الفعل في باب الاشتغال[63]، وباب الإغراء[64]، وباب النداء[65]، وباب الاختصاص[66]، وبعد (ألَا) و(هلَّا) و(لو)[67].

وبالتحليل النصي نفسه قال أبو عبيدة: "وفى القرآن ما فى الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب ومن المعاني.000 قال: {**وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ**} [ص/6]، فهذا مُخْتَصَرٌ، فيه ضميرٌ، مجازُه: {**وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ**}، ثم اخْتُصِرَ إلى فِعْلِهِم وأُضْمِرَ فيه: وتواصوا أنْ امشوا أو تنادوا أن امشوا أو نحو ذلك"[68]. فبعد أنْ ذَكَرَ أنواعًا شَتَّى من المجاز فى القرآن الكريم ـ منها إضمار الفعل ـ

عَقَّبَ بقول: "وكلُّ هذا جائزٌ معروفٌ قد يتكلمون به"[69]. وفي كلام أبي عبيدة إشارةٌ إلى أنَّ المجازَ بالحذف في القرآن الكريم مألوفٌ في كلام العرب، وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم معيار القبول؛ إذ لا يجدون صعوبةً في فهم الآيات الكريمة، واستنباط المحذوف من المذكور.

وبمثل ذلك ذَكَرَ الأخفش الأوسط، واستشهد بقول الراجز[70]:

تَسْمَعُ فِى أَجْوَافِهِنَّ صَرَدَا وفِى اليَدَيْنِ جُسْأَةً وَبَدَدَا

فهذا على: وَتَرَى فى اليَدَيْنِ"[71]. فَذَكَرَ الأخفش الأوسط أنَّ العرب أجازوا في كلامهم إضمارَ فِعْلٍ قريب في المعنى من الفعل السابق عليه في النص، وفى ذلك إعمالٌ لمفهوم معياريْ السبك والحبك، وكذا إعمالٌ لمفهوم معيار القبول؛ للاعتماد على فهم المُخَاطَبِ وإدراكه للمحذوف، كما ضَرَبَ مثالًا على إضمار الفعل في مرحلة أعلى من ذلك فى كلام العرب، وهو إضمار فعلٍ مُخْتَلِفٍ فى اللفظ والمعنى عن الفعل السابق عليه فى النص، اعتمادًا على فهم المخاطب للمحتوى الدلالي للنص، وإدراكه للفعل المحذوف من المذكور المناسِبِ له في الجملة.

وبالتحليل النصي نفسه قال المُبَرّدُ: "وقد يُحْذَفُ الفعل فى التكرير وفي العطف، وذلك قولك: رأسك والحائط.000 فإنما حُذِفَ الفعلُ للإطالة والتكرير، ودَلَّ على الفعل المحذوف بما يُشاهَدُ من الحال"[72]. فاشترط المبرد وجود دليلٍ لجواز الحذف، وأَكَّدَ على ذلك قائلًا: "فلو أَفْرَدْتَ لم يَجُزْ حذف الفعل إلا وعليه دليلٌ. نحو: زيدًا. لو قلتَ ذلك لم يَدْرِ ما الفعلُ المحذوف"[73]. فَعَلَّلَ اشتراطَ وجودِ دليلٍ على الفعل المحذوف بأَمْنِ اللَبْسِ على المخاطَبِ، وحَدَّدَه بأنْ يكون قرينة حالية أو سياقية قائلًا: "فإنْ رأيتَ رجلًا قد أشار بسيفٍ، فقلتَ: زيدًا أو ذَكَرْتَ أنه يضربُ أو نحو ذلك جازَ؛ لأنَّ المعنى: أَوْقِعْ ضَرْبَكَ بزيدٍ"[74].

أما الكوفيون فكانت لهم القراءة النصية نفسها لمواضع حذف الفعل في كلام العرب، من ذلك ما ذكره الفراء عن اختصار العرب لفعل القول وما في معناه، كما فى قوله تعالى {**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ**} [البقرة/127]، أى: يقولان رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، وقوله تعالى {**وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا**} [السجدة/12]، أى: يقولون رَبَّنَا. فَعُرْفُ العربِ في الكلام الاختصارُ؛ اعتمادًا على علم المخاطب بالمحذوف، وهو ما أشار إليه الفراء، وجعله سببًا فى جواز الحذف[75].

المناقشة:

على الرغم من أنَّ المُسْنَدَ والمُسْنَدَ إليه يُمَثِّلَان طَرَفَا علاقة الإسناد فى الجملة، فإنَّ البصريين والكوفيين قد استطاعوا اجتياز مسألة حذف الفعل (المُسْنَدِ) فى الجملة الفعلية، دون الإخلال فى المعنى أو النظام التركيبي للفاعل ومكملات الجملة، وذلك من خلال قراءة نصية اتفق فيها أصحاب المذهبين، وقد اعتمدوا بشكلٍ أساسى على إعمال مفهوم معيار القبول، بالإضافة إلى إعمال مفهوم عدة معايير أخرى، كالسبك والحبك والموقفية.

ولكثرة الحذف في كلام العرب في مثل الأساليب السابقة فقد أَكَّدَ النحاة ـ على مدار تاريخ النحو ـ على جواز حذف الفعل لِلْعِلَّةِ التى ذكرها متقدمو البصريين والكوفيين[76]. لذا يمكن القول بأنَّ حذفَ الفعل في الجملة العربية بابٌ يلتقي فيه نحو الجملة مع نحو النص، ويتفاعلان معًا بشكلٍ تكامليٍّ.

ثانيًا: الإحالة في الجملة:

التحليل النصي عند البصريين والكوفيين:

اتفق البصريون والكوفيون على النظرة النصية نفسها فى تعليل مجيء المُسْنَدِ مُذَكَّرًا لمُسْنَدِ إليه مُؤَنَّثًا في بعض نصوص السماع الصحيح؛ كقوله تعالى {**إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ**} [الأعراف/56]، فقد تَضَمَّنَ خبر (إنَّ) ضميرًا مذكرًا يعود على اسم (إنَّ) المؤنث، وكذا قوله تعالى {**ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦٓ**} [المزمل/18].

أما البصريون، فَنُقِلَ عن أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ) تعليله تذكيرَ (مُنْفَطِرَة)؛ بأنَّ مجازها: السقف، كقول العرب: هذا سماء البيت[77]. فجعل ذلك من مجاز العرب في كلامهم، وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم معيار القبول؛ من خلال بيان فهم المُتَلَقِّي لهذا المجاز وإدراكه جواز تذكير المُسْنَدِ في تلك الحالة.

وبمثل ذلك نقل سيبويه عن شيخه الخليل، فقال: "وزعم الخليل ـ رحمه الله ـ أنَّ {**ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦٓ**} كقولك: (مُعْضِلٌ) للقَطاة، وكقولك: (مُرْضِعٌ) للتي بها الرّضَاعُ"[78]. وبرأي شيخه قال سيبويه، وأفاض فى الاستشهاد بكلام العرب، شعرهم ونثرهم[79].

كما ذكر قطرب أنَّ وَصْفَ المؤنث بالمذكر والمذكر بالمؤنث جائزٌ في كلام العرب، واستشهد على ذلك بقول العرب: رَجُلٌ رَبْعَةٌ وصَرُورَةٌ ونَسَّابَةٌ، وكذا قولهم: هذه امرأةٌ فاجرٌ، وامرأةٌ ماجنٌ، وامرأةٌ عاشقٌ، وهذه امراةٌ مُنْتَقِبٌ، بغير هاءٍ[80]. كما أَكْثَرَ من الاستشهاد على جواز ذلك بشواهدَ من الشعر أيضًا. وباستشهاده بكلام العرب قد أَعْمَلَ مفهوم معيار القبول في التأكيد على جواز الإخبار بضمير المؤنث عن المذكر والعكس صحيح في كلام العرب.

وكذلك رأى أبو عبيدة؛ إذ قال: "وقد تُلْقِى العربُ من المؤنث الهاءات استغناءً، يقال: مهرةٌ ضامرٌ وامرأةٌ طالقٌ"[81].

وبمثل ذلك حَلَّلَ الأخفش الأوسط الآية الكريمة، فقال: "فَذَكَّرَ (قَرِيبٌ) وهى صفةُ الرَّحْمَةِ، وذلك كقول العرب: رِيحٌ خَرِيقٌ، ومِلْحَفَةٌ جَدِيدٌ، وشَاةٌ سَدِيسٌ"[82]. وكذلك فعل المبرد[83].

أما الكوفيون فقد انْتَهَجَ الفراء التحليل النصي نفسه الذى قال به البصريون، وأفاض فى ذكر الشواهد الشعرية والنثرية التي تؤكد على تَقَبُّلِ العرب جواز مجيء المُسْنَدِ مُذَكَّرًا لمُسْنَدِ إليه مُؤَنَّثًا[84].

المناقشة:

عَلَّلَ البصريون والكوفيون سبب خروج بعض نصوص السماع الصحيح عن قاعدة المطابقة في التذكير والتأنيث بين المسند إليه والمسند إلى جواز ذلك فى كلام العرب، شعرهم ونثرهم. فالمعنى الدلالي الناتج عن علاقة الإسناد بين المسند إليه والمسند أَكْسَبَ المتلقي القدرةَ على فهم المعنى المجازي المراد وتجاوز اختلاف الإحالة بالضمير بين طَرَفَيْ الإسناد. وفى ذلك إعمالٌ لمفهوم معيار الحبك، بالإضافة إلى إعمال مفهوم معيار القبول السابق توضيحه. وقد قال بتحليلهم النصي بعض النحويين والمفسرين[85].

ثالثًا: تعالق المُكَمِّلات فى الجملة:

تعتمد الجملة على المُسْنَدِ والمُسْنَدِ إليه بصورةٍ أساسية، لكنها فى أغلب الأحيان تحتاج إلى مكملاتها. ويمكن رصد بعض الآراء النصية للبصريين والكوفيين فى تعالق مكملات الجملة فى المسألة الآتية.

مسألة: النصب فى الصفة إذا كُرِّرَ الظرفُ التام[86]:

ذهب البصريون إلى أنه إذا كان الظرفُ التامُ خبرًا لمبتدأ وكُرِّرَ بعد اسم الفاعل جاز فيه النصب والرفع، كقول: (زيدٌ فى الدار قائمًا فيها)، أى يجوز فى (قائمٍ) النصب والرفع. وذهب الكوفيون إلى القول بوجوب النصب إذا تكرر الظرف التام، وأجمعوا على جواز النصب والرفع إذا لم يُكَرَّرْ الظرفُ.

واحتجَّ البصريون بإجماع النحويين على أنه إذا لم يُكَرَّرْ الظرفُ يجوز فى (قائمٍ) الرفع والنصب؛ لأنَّ (قائمًا) صالحٌ أن يكونَ خبرَ المبتدأ، فكذلك إذا كَرَّرُوا؛ إذ لا فرقَ بينهما، وإنْ كانت (فى) الأولى تفيدُ ما تفيده الثانية، إلا أنَّ الثانيةَ بدلٌ على سبيل التوكيد، والتوكيد شائعٌ فى كلام العرب بلا خلافٍ. هذا هو رأي سيبويه[87]، وتَبِعَهُ المُبَرِّدُ[88].

واحتجَّ الكوفيون بالسماع والقياس، فمن السماع قوله تعالى: {**وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا**} [هود/108]، فـ (خالِدَيْنِ) منصوبٌ بالحال، ولا يجوز غيره، وكذلك قوله تعالى: {**فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيۡنِ فِيهَاۚ**} [الحشر/17]، ووجه الدليل من هاتين الآيتين أن القُرَّاءَ أجمعوا فيهما على النصب، ولم يُرْوَ عن أحدٍ منهم أنه قرأ فى واحدةٍ منهما بالرفع.

وأما القياس، فلأن الفائدة في الظرف الثاني في قول: (في الدار زيدٌ قائمًا فيها) إنما تحصل إذا حُمِلَ على النصب، لا إذا حُمِلَ على الرفع؛ لأنه إذا حُمِلَ على النصب يكونُ الظرفُ الأولُ خبرًا للمبتدأ، ويكون الثانى ظرفًا للحالِ، ويكون الصلة لقائمٍ منقطعًا عما قبله، فيكون على هذا كلامًا مستقيمًا، لم يُلْغَ منه شيء، بخلاف ما إذا حُمِلَ على الرفع، فقيلَ: (في الدار زيدٌ قائمٌ فيها)، فإنه تَبْطُلُ فائدة (في) الثانية؛ لنيابة الأولى عنها فى الفائدة، وحَمْلُ الكلام على ما فيه فائدة أشبه بالحكمةِ من حَمْلِه على ما ليس فيه فائدة.

ورَدَّ البصريون على الكوفيين في احتجاجهم بالآيتين الكريمتين بأنه ليس فيهما ما يدل على منع الرفع، بل يدل على أن النصب أَجْوَدُ لا واجب، وهو ما يقولون به. كما رَدُّوا على القول بعدم قراءة أحدٍ من القراءِ بالرفع بأنه رُوِىَ عن الأعمش وابن مسعود أنهما قرآ (خالدان فيها) بالرفع[89]، على أنه خبر (أَنَّ)، كما أنه ليس عدم القراءة به مانعًا لِمَا لم يُقْرَأْ.

هذا ما نقله المُصَنِّفُون عن رأى الكوفيين والرد عليه، لكن ما جاء في معانى الفراء مختلفٌ قليلًا عما أثبتوه في كتبهم؛ إذ ذكر الفراء أنه لا يشتهي الرفع، لكنه لا يمنعه، بل يرى أن النصبَ أصحُّ؛ لما يَتَضَمَّنَه من فائدة ومعنى جديد، وقد صَرَّحَ بذلك قائلًا: "ولا أشتهي الرفع، وإن كان يجوز؛ وذلك أنَّ الصفة قد عادت على النار مرتين، والمعنى للخلود، فإذا رأيتَ الفعلَ بين صفتين قد عادت إحداهما على موضع الأخرى نَصَبْتَ الفعلَ، فهذا من ذلك، ومثله في الكلام قولك: مَرَرْتُ برجلٍ على بابه مُتَحَمِّلًا به"[90].

المناقشة:

واضحٌ مما سبق أن هذا الخلاف لا يؤثر كثيرًا على تغيير مسار الأوجه الإعرابية المتاحة في شواهد السماع لهذه المسألة، لكن ما يعنينا في ذلك هو طريقة تفكير أصحاب المذهبين؛ فقد اعتمد سيبويه فى رأيه على المعنى النحوي بمفهومه الخاص، أو بتعبيرٍ أدق، على المعنى التركيبي للتكرار وهو التوكيد، بينما ركز الفراء على المعنى التركيبي للحال والمعنى الدلالي لتعلق الظرف التام ـ أو شبه الجملة ـ بالحال، وما يضيفه ذلك من إضفاء معنى جديد للنص. واهتمام الفراء بِجِدَّةِ هذا المعنى هو إعمال لمفهوم معيار الإعلامية. كما أنه أعملَ مفهوم معيار السبك من خلال استخدام وسيلة الإحالة بصورة مختلفة عن البصريين؛ فبينما جعل سيبويه (في) الثانية توكيدًا لـ (في) الأولى، جعل الفراء (فيها) الثانية متعلقة بمعنى الخلود في اسم الفاعل، وذلك من خلال ترجيحه النصبَ. فالقياس عند الفراء والكوفيين بصفةٍ عامة ـ في هذه المسألة ـ ما هو إلا قراءةٌ نصية تحليلية للجملة، تؤيدها أسس الرد والترجيح في إعراب القرآن الكريم والتى منها أن التأسيسَ خيرٌ من التأكيدِ، فقياسُهم نتاجُ تفكيرٍ نصيٍّ مُتَعَمِّقٍ في روح العربية، خبيرٍ بالمعنى والفائدة المَرْجُوَّةِ من كل حالة، وليس قياسًا شكليًّا.

بَيْدَ أنه أخذ بالنظرة النحوية للبصريين كثيرٌ ممن تعرض لذكر تلك المسألة[91].

رابعًا: الترتيب في الجملة:

عند الترتيب الأصلى للجملة يأتى رُكْناها أولًا ثم المكملات، فيتقدم المسند والمسند إليه، أما الترتيب بينهما فيختلف تبعًا لنوع الجملة؛ فيتقدم المسند إليه على المسند (الخبر) فى الجملة الاسمية، ويتقدم المسند (الفعل) على المسند إليه فى الجملة الفعلية ثم تأتى المكملات، لكن قد يحدث أحيانًا تغييرٌ في ترتيب الجملة بالتقديم والتأخير.

والسؤال هو: ما موقف البصريين والكوفيين من هذا التغيير؟ وهل كان لأحد المذهبين نظرةٌ نصية فى ذلك؟ لعلَّ في مناقشة المسألتين الآتيتين إجابةٌ عن ذلك.

مسألة: تقديم خبر المبتدأ عليه[92]:

ذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه، مفردًا كان أو جملةً، فالمفرد نحو (قائمٌ زيدٌ)، و(ذاهبٌ عمروٌ)، والجملة نحو (أبوه قائمٌ زيدٌ)، و(أخوه ذاهبٌ عمروٌ)، وذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه؛ المفرد والجملة، وأجازوا تقديمه في نحو: (فى داره زيدٌ)؛ لأن الضمير غير مُعْتَمَدٍ عليه؛ إذ المقصود: في الدار زيدٌ، وحصل هذا الضمير بالعَرَض.

واحتجَّ البصريون على صحة مذهبهم بما جاء في كلام العرب نظمًا ونثرًا، من ذلك ما حكاه سيبويه: (مَشْنُوءٌ مَنْ يَشْنَؤُكَ)، و(تَمِيمِيٌّ أنا)[93]، فقد تَقَدَّمَ الضميرُ على الاسم الظاهر؛ لأن التقدير فيها: مَنْ يَشْنَؤُكَ مَشْنُوءٌ، وأنا تميميٌّ. كما احتجوا بالقياس على ما أجمعوا عليه، نحو إجماعهم على جواز تقديم خبر (كان) على اسمها، كقول: كان قائمًا زيدٌ، فـ (زيد) مرفوعٌ بـ (كان)، لا بـ (قائم)، وهما فى الأصل مبتدأٌ وخبرٌ، وقد جازَ تقديمُهُ.

واحتجَّ الكوفيون بأن القول بجواز تقديم خبر المبتدأ عليه يؤدى إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره؛ فقول: (قائمٌ زيدٌ) كان في (قائم) ضميرُ (زيد)، وكذلك قول: (أبوه قائمٌ زيدٌ)، كانت الهاءُ فى (أبوه) ضميرَ (زيد)، وبذلك يتَقَدَّمُ ضميرُ الاسمِ على ظاهره، ولا خلاف أن رتبةَ ضميرِ الاسم بعد ظاهره، فوجبَ أن لا يجوزَ تقديمُه عليه.

وقد رَدَّ البصريون بأن الخبر وإن كان مُتَقَدِّمًا في اللفظ، إلا أنه متأخرٌ فى التقدير، وإذا كان متقدمًا لفظًا مُتَأَخِّرًا تقديرًا، فلا اعتبارَ بهذا التقديم فى منع الإضمار؛ ولهذا جاز بالإجماع: (ضَرَبَ غلامَهُ زيدٌ)، إذا كان (زيدٌ) فاعلًا، و(غلامَه) مفعولًا؛ لأن (غلامَه)، وإن كان متقدمًا عليه فى اللفظ، إلا أنه في تقدير التأخير، فلم يمنع ذلك من تقديم الضمير، كما في قوله تعالى: {**فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ**} [طه/67]، فالهاء عائدة إلى (موسى) وإن كان متأخرًا لفظًا؛ لأن (موسى) في تقدير التقديم، والضمير في تقدير التأخير، ومثل ذلك جاء في الشعر، من ذلك قول زهير[94]:

إِنْ تَلْقَ يَوْمًا عَلَى عِلَّاتِهِ هَرِمًا تَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقَا

ولهذا لو فُقِدَ هذا التقديرُ من التقديم والتأخير لما جازَ تقديمُ الضمير.

وقد صَرَّحَ بهذا الرأى سيبويه، فقال: "وزعم الخليل ـ رحمه الله ـ أنه يَسْتَقْبِحُ أنْ يقولَ: قائمٌ زيدٌ، وذاك إذا لم تجعل قائمًا مُقَدَّمًا مبنيًّا على المبتدإ، كما تؤخِّر وتقدِّمُ، فتقولُ: ضَرَبَ زيدًا عمروٌ، وعمروٌ على ضَرَبَ مرتفِعٌ. وكان الحدُّ أن يكون مقدَّمًا، ويكون زيدٌ مؤخَّرًا. وكذلك هذا، الحدُّ فيه أن يكون الابتداءُ [فيه] مقدَّمًا. وهذا عربيٌّ جيدٌ. وذلك قولك تميميٌّ أنا، ومشنوءٌ مَنْ يَشْنَؤُكَ"[95].

ووضَّحَ المبرد ذلك بقول: "ألا ترى أنك تقول: (ضَرَبَ غلامَه زيدٌ)؛ لأنَّ الغلام في المعنى مُؤَخَّرٌ، والفاعل في الحقيقة قبل المفعول. ولو قلتَ: (ضَرَبَ غلامُه زيدًا) كان محالًا؛ لأن الغلام في موضعه، لا يجوزُ أن يُنْوَى به غيرُ ذلك الموضع"[96].

المناقشة:

اعتمد الكوفيون على الاستدلال العقلى فى هذه المسألة، بينما اعتمد البصريون على السماع والقياس بجانب الاستدلال العقلى. وفى هذه المسألة يمكن القول بأن الكوفيين لا يُقِرُّونَ بصحة وجود إحالة بَعْدِيَّة يكون الضمير طرفًا فيها فى إطار العلاقة بين المُسْنَدِ إليه والمُسْنَدِ إلا إذا جاء فى خبرٍ شبه جملة كما سبق القول، بينما يُقِرُّ البصريون بذلك، وعلى هذا الأساس بنوا قاعدتهم النحوية، فكلام سيبويه أن الحكم بجواز تقديم الخبر على المبتدأ يرجع إلى النية وحسن الفهم بين منتج النص ومستقبله، ويقصدُ بالنيةِ قَصْدَ المتكلم ونيته بتأخير الخبر تقديرًا، واعتماده على فَهْمِ المُخَاطَبِ والسياق المحيط بالجملة.

وبذلك خرج البصريون عن القاعدة النحوية المتفق عليها، وهي أن رتبة الضمير تكون بعد الاسم الظاهر العائد إليه.

وما ذهب إليه البصريون في نظر النصيين هو اهتمام بالعلاقة الدلالية بين العنصر المُحِيل والعنصر المُحال إليه فى ظل وجود تطابق بينهما، وهو ما سمح بالتحرُّرِ من القيود التركيبية قليلًا، خاصة فى ظل وجود شواهد متنوعة من السماع تؤيد ذلك، وقد تجاوزوا بذلك القاعدةَ النحوية التى حرص على تطبيقها الكوفيون. وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم عدة معايير، هى السبك والحبك والقصد والقبول.

ولِقُرْبِ التحليل النصي للبصريين من روح العربية فقد أخذ به كثيرٌ من النحويين والمفسرين[97].

مسألة: الخلاف فى جواز تقديم جواب الشرط على أداة الشرط[98]:

مذهب البصريين أنَّ أداةَ الشرط لها صدرُ الكلام، ولذلك لا يجيزون تقديم فعل الجواب عليها؛ لأنَّ الشرط كالاستفهام له صدر الكلام، فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام، فإنْ تَقَدَّمَ ما يشبه الجواب كان دليلًا على حذف الجواب، فإذا قِيلَ: أُكْرِمُكَ إنْ جئتنى، فـ (أُكرِمُك) ليس جواب الشرط عند جمهور البصريين؛ لأنه لا يجوزُ جزمُه أو دخول الفاء عليه، ولو كان المُتَقَدِّمُ هو الجواب لَوَجَبَ اقترانه بالفاء، من ذلك قوله تعالى {**وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**} [البقرة/172]، وقوله تعالى {**قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ**} [آل عمران/118]، فإنَّ المُتَقَدِّمَ قد خلا من الفاء برغم كونه طلبيًّا في الآية الكريمة الأولى، ومقترنًا بـ (قد) في الثانية. كما احتجُّوا بأنَّ الشرط سببٌ في الجواب، والجواب مُسَبَّبُه، ومحالٌ أنْ يتقدم المُسَبَّبُ على السبب. بينما أجاز المبرد تقديم الجواب على الأداة إذا كان فعل الشرط ماضيًا؛ لأنَّ (إنْ) لا تعملُ في لفظ فعل الشرط شيئًا، ولم يُجِزْ تقديمه إذا كان فعل الشرط مضارعًا إلا فى الشعر[99].

ومذهب الكوفيين جواز تقديم الجواب على الأداة، وبذلك قال أبو زيد الأنصارى[100] والأخفش الأوسط[101] من البصريين، واحتجُّوا بأنَّ المقصودَ بما تَقَدَّمَ على الأداة حاصلٌ به، فلا حاجةَ إلى القول بالحذف، وأنَّ الأصل في الجواب أنْ يكونَ مُقَدَّمًا على حرف الشرط، كقول: أَضْرِبُ إنْ تَضْرِبْ. وكان ينبغى أنْ يكونَ مرفوعًا، إلا أنه لما أُخِّرَ انْجَزَمَ بالجوارِ؛ لمجاورته فعل الشرط. وأما عدم وجود روابط لفظية ـ كالجزم أو الاقتران بالفاء ـ فلأنَّ هذه الروابط إنما توجد فى حالة تأخُّرِ الجواب لا في حال تقدُّمِهِ، فإذا تَقَدَّمَ الجواب على الشرط فمن الجائز خُلُوُّ الجواب من هذه الروابط. وبذلك جاءت الآيات الكريمة، منها قوله تعالى {**وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**} [البقرة/172].

وقد رَدُّوا قولَ البصريين بأن التصدر لفعل الشرط على الجواب؛ إذ رأوا أنَّ حقَّ التصدر للجواب لا لفعل الشرط؛ لأنَّ الجواب هو المقصود والشرط قيدٌ فيه وتابعٌ له، فهو من هذا الوجه رتبته التقديم، ولهذا كثيرًا ما يجيء الشرط متأخرًا عن المشروط كما في الآية الكريمة السابقة.

المناقشة:

أعمل البصريون مفهوم معياريْ السبك والحبك من خلال استخدام وسيلة الحذف، وتقدير فعل الجواب من لفظ الفعل السابق على أداة الجزم ومعناه، لكنهم بذلك جعلوا الكلام جملتين، بينما جعل الكوفيون الكلام جملةً واحدة دون الحاجة إلى التأويل بالحذف وتقدير المحذوف، وأعملوا بذلك مفهوم معيارَىْ السبك

والحبك من جهةٍ أخرى، وهو الرَّبْطُ بين الجملتين بأداة الشرط، وجَعْلُ فعلِ الجوابِ المذكورِ مُقَيَّدًا بتحقيق فعل الشرط. كما أنهم ركزوا في حكمهم النحوي على النتيجة أو الغاية وليس الوسيلة، وهي بمثابة الفائدة المُنْتَظَرَةِ من التعليق بالشرط. فأصل التركيب جملتان ربطت بينهما أداة الشرط وجعلتهما جملة واحدة، هي جملة الشرط، ورأْىُ الكوفيين حافظَ على هذا الربط اللفظي والدلالي، بينما قَطَعَ البصريون هذا الربط لفظيًّا ولكنهم حافظوا عليه دلاليًّا؛ إذ كان اهتمامهم الأول هو تطبيق القياس الشكلي بين طَرَفَىْ عملية القياس، وهما الاستفهام والشرط. وواضحٌ أنَّ الأولوية عند الكوفيين فى تلك المسألة نصوص السماع، بينما الأولوية عند البصريين الحفاظ على اطِّراد القاعدة النحوية.

وقد أعمل الكوفيون مفهوم معيار الإعلامية؛ إذ بنوا حكمهم النحوي بناءً على الغاية وهي تحصيل الفائدة التى تتم بالفعل السابق على أداة الشرط، وعلى ذلك جعلوه الجوابَ دون الحاجة إلى التأويل، وإعمالُ هذا المفهوم موازٍ لأساسٍ من أسس الرد والترجيح في إعراب القرآن الكريم في هذه المسألة، وهو أنَّ ما لا يحتاج إلى تأويلٍ أَوْلَى مما يحتاجُ إلى تأويل.

وقد كان للكوفيين مؤيدون لرأيهم في تلك المسألة، كما كان للبصريين مؤيدون، لكنَّ مَنْ أخذ برأى الكوفيين كانت لهم النظرة النصية نفسها[102]. بينما تَمَّ الأخذ برأى البصريين في تلك المسألة حتى العصر الحديث[103].

ومن خلال مناقشة مسائل هذا المبحث يتبين اتفاق البصريين والكوفيين على التحليل النصي نفسه فى بعض المسائل المتعلقة بتركيب الجملة، منها مسألة حذف الفعل، وتعليل خروج بعض نصوص السماع الصحيح عن قاعدة المطابقة فى التذكير والتأنيث بين المسند إليه والمسند، كما يتضح اختلافهم النصي فى بعض المسائل؛ فكان المذهب البصري أقرب إلى التحليل النصي فى مسألة (تقديم خبر المبتدأ عليه)، بينما كان المذهب الكوفي أقرب إلى التحليل النصي فى مسألة (النصب فى الصفة إذا كُرِّرَ الظرفُ التام)، ومسألة (الخلاف فى جواز تقديم جواب الشرط على أداة الشرط).

المبحث الثالث

مراعاة معايير نحو النص على المستوى النصي

يتكونُ النص من بِنْياتٍ صُغْرَى تتعلقُ بعضُها ببعضٍ مكونةً المفهوم الكلي للنص. ويدرس هذا المبحث الموازنة النصية لآراء أعلام المذهبين فى العلاقات الدلالية والإحالة على المستوى النصي، والتغيُّرات الطَّارِئَة على المستوى النصي.

والسؤال فى هذا المبحث هو: هل أَثَّرَ فَهْمُ البصريين والكوفيين للمقام والسياق على تحديدهم للموقع الإعرابى للجمل، وهل كانت لهم آراءٌ نصية فى تحديد المُحال إليه على المستوى النصي، وكذا التغيرات التى تطرأ على النص؟

أولًا: العلاقات الدلالية على المستوى النصي:

يتكونُ النص من مجموعة من الجمل تربط بينها علاقاتٌ مختلفة. ومن أهم هذه العلاقات علاقة التفسير والبيان، وعلاقة الإجمال والتفصيل[104].

1- علاقة التفسير والبيان:

كان لمراعاة تلك العلاقة عند البصريين والكوفيين دورٌ فى وَضْعِ بعض القواعد النحوية، خاصةً تلك المسائل التى كَثُرَ فيها الخلاف النحوي قديمًا، كمسألة التنازع فى العمل.

مسألة: القول فى أَوْلَى العامِلَيْنِ بالعمل فى التنازع[105]:

ذهب البصريون فى إعمال الفِعْلَيْنِ، نحو (ضَرَبَنِى وضَرَبْتُ زَيْدًا، وضَرَبْتُ وضَرَبَنِى زَيْدٌ) إلى أنَّ إعمال الفعل الثانى أَوْلَى من إعمال الفعل الأول، وذهب الكوفيون إلى أن إعمال الفعل الأول أَوْلَى، واحتجُّوا[106] بالسماع والقياس، فمن السماع قول امرئ القيس[107]:

فَلَوْ أَنَّ ما أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِى وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ المَالِ

فأَعْمَلَ الفعل الأول (كَفَانِى)، ولو أعمل الفعل الثاني (أَطْلُبْ) لَنَصَبَ (قليلًا)، وذلك لم يَرْوِهِ أحدٌ بالنصب. وأما ما احتجوا به من القياس فهو أن الفعلَ الأولَ سابقُ الفعلِ الثاني، وهو صالحٌ للعمل كالفعل الثاني، إلا أنَّ إعمالَه أولَى؛ لقوة الابتداء والعناية به؛ ولهذا لا يجوز إلغاء (ظَنَنْتُ) إذا وقعتْ مبتدأةً، نحو (ظَنَنْتُ زَيْدًا قائِمًا)، بخلاف ما إذا وقعتْ متوسطةً أو متأخرةً، نحو (زَيْدٌ ظَنَنْتُ قائِمٌ)، و(زَيْدٌ قائِمٌ ظَنَنْتُ)، وكذلك لا يجوز إلغاء (كان) إذا وقعت مبتدأة، نحو (كان زَيْدٌ قائِمًا)، بخلاف ما إذا كانت متوسطة، نحو (زَيْدٌ كان قائِمٌ)، فدلَّ على أن الابتداء له أثرٌ فى تقوية العامل. كما أنه إذا أعملنا الثاني أَدَّى إلى الإضمار قبل الذكر، والإضمار قبل الذكر لا يجوز فى كلام العرب.

وجعل الكسائي[108] الفاعلَ ـ فيما استشهد به البصريون كما فى قول (ضَرَبَنِى وضَرَبْتُ زَيْدًا) ـ محذوفًا دَلَّ عليه الظاهر. بينما كان للفراء[109] رأى آخر؛ فمذهبه أن العامِلَيْنِ كليهما يعملان فيه إنْ اتفقا فى الإعراب المطلوب، نحو (قام وقعد زيدٌ)، فهو يجعل (زيد) مرفوعًا بهما كما يُسْنَدُ للمبتدأ خبران[110]، أما إنْ اختلف العاملان ـ وكان الأول طالبًا للمرفوع ـ فمذهب الفراء إضماره مؤخَّرًا وجوبًا، نحو (ضَرَبَنِي وضَرَبْتُ زَيْدًا هو). فـ (هو) فاعلٌ لـ (ضَرَبَنِي). فإن كان الأول هو الطالبُ للمنصوب وأُعْمِلَ نحو: (ضَرَبْتُ ـ وضَرَبَنِي ـ زَيْدًا) فمرفوعُ الثانى ضميرٌ فيه، وإنْ أُهْمِلَ الأَوَّلُ نحو: (ضَرَبْتُ وضَرَبَنِى زَيْدٌ) فلا إضمار. وقِيلَ بأن مذهبه إنْ اختلف العاملان هو وجوب إعمال الأول، فيُقالُ: (ضَرَبَنِي ـ وضَرَبْتُ ـ زَيْدٌ)، ويُقالُ: (ضَرَبْتُ ـ وضَرَبَنِي ـ زَيْدًا). وَرَدَّ على الشواهد التى احتج بها البصريون بأنها على خلاف القياس واستعمال الفصحاء.

واحتجَّ البصريون بالسماع والقياس، فمن السماع قوله تعالى: {**ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا**} [الكهف/96]، فأعملَ الفعلَ الثانى، وهو (أُفْرِغْ)، ولو أعملَ الفعلَ الأول لقالَ: أُفْرِغْهُ عليه، وقد عَقَّبَ سيبويه بعد ذِكْرِ العديد من الشواهد الشعرية على ذلك بقول: "فالفعل الأول فى كل هذا مُعْمَلٌ فى المعنى، وغيرُ مُعْمَلٍ فى اللفظ، والآخرُ مُعْمَلٌ فى اللفظ والمعنى"[111]. وأما ما احتجوا به من القياس فهو أن الفعلَ الثانى أقرب إلى الاسم من الفعل الأول، وليس فى إعماله دون الأول نقضُ معنى، فكان إعماله أولى، وفى ذلك قال سيبويه: "وإنما كان الذى يليه أَوْلَى لقُرْبِ جِواره، وأنه لا ينقُضُ معنًى، وأنَّ المُخاطَبَ قد عرف أنَّ الأَوَّلَ قد وقع بزَيْدٍ،000 ومما يقوِّى تَرْكَ نحوِ هذا لعلم المخاطَبِ، قولُه عزَّ وجلَّ: {**وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ**} [الأحزاب/35]، فلم يُعْمِلْ الآخِرَ فيما عَمِلَ فيه الأَوَّلُ استغناءً عنه"[112].

وقد رَدَّ سيبويه على الكوفيين فى احتجاجهم ببيت امرئ القيس بأنه إنما أعملَ الأول منهما مراعاةً للمعنى؛ إذ لو أعملَ الثانى لكان الكلام متناقضًا، وفى ذلك قال: "فإنما رفعَ لأنَّه لم يجعل القليلَ مطلوبًا، وإنما كان المطلوبُ عندَه المُلْكَ، وجعل القليلَ كافيًا، ولو لم يُرِدْ ذلك ونصبَ فَسَدَ المعنى"[113].

وعلى نهج سيبويه سار المبرد[114]، مُؤَكِّدًا على إعمال الثانى لفظًا وإعمال الأول والثانى في المعنى، فَيُحْذَفُ فى الأول لعلم المُخَاطَبِ، وإنْ كان التنازع على الفاعل يُضْمَرْ في الأول على شريطة التفسير؛ لأن الفعل لا بُدَّ له من فاعل، لكنَّ المفعولَ يمكن أن يستغنى عنه الفعلُ.

المناقشة:

احتج أصحاب المذهبين بالسماع والقياس، وما احتج به الكوفيون من السماع قَدَّمَ البصريون مُسوغًا له، بينما لم يُقَدِّمْ الكوفيون تفسيرًا واضحًا لما احتجَّ به البصريون من السماع، هذا من جهة، ومن جهة أخرى احتجَّ الكوفيون بأولوية الذِّكْرِ وبأن الإضمار قبل الذكر لا يجوز فى كلام العرب، وقد رَدَّ البصريون على ما احتجوا به بالقياس أيضًا، وبما يؤيد قياسهم من السماع.

إلى هنا والموازنة بين المذهبين نحوية، لكنَّ سيبويه تَطَرَّقَ إلى الحديث عن علم المُخاطَبِ، وجعل هذا العِلْمَ حُجَّةً فى سبيل التقعيد لأولوية إعمال الفعل الثانى في مسألة التنازع، واستدلَّ بشواهدَ من القرآن الكريم والشعر جازَ فيها الإضمارُ أو الحذفُ اعتمادًا على علم المُخاطَبِ، بما يُظْهِرُ اهتمامه بدور المتلقي في تحليل النص وفهمه ومعرفة المحذوف والمعنى المراد من النص. وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم معيارَىْ السبك والقبول. كما ظهر اهتمام سيبويه ـ في هذه المسألة ـ بالمعنى، وجعله وسيلة للربط بين الجملتين؛ فجعل الجملةَ الثانية مفسرةً للأولى، وفى هذا إعمالٌ لمفهوم معيار الحبك.

لكنَّ التساؤل الذى يتبادر إلى الذهن في هذه المسألة هو: لِمَ احتجَّ البصريون بعلم المخاطب بينما يصلح هذا الاحتجاج للكوفيين، بل ربما يكون أقوى في صالحهم؛ إذ الحذف عادةً علاقة قبلية، فيكون بعد التصريح، وليس العكس؟ ربما في كلام سيبويه إجابةٌ عن هذا التساؤل؛ إذ يقول: "لأنه قد عَلِمَ أنَّ المخاطَبَ سيستدلُّ به على أن الآخرين في هذه الصفة"[115]، فـ "تَرَكَ أن يكون للأول خبرٌ حين استغنى بالآخر لعلم المخاطَبِ أنَّ الأولَ قد دخل فى ذلك"[116].

لكن لا يمكن إغفال رأى الفراء بإعمال العامِلَيْنِ كليهما في المعمول إنْ اتفقا فى الإعراب المطلوب، ففي وضعه لتلك القاعدة مراعاة للمعنى السياقى والتركيبى للجملتين؛ فـ (زيدٌ) فاعلٌ واحدٌ لكلا الفعلين عند قولنا: (قام وقعد زيدٌ)، وهذه النظرة النصية تدخل فى إطار معيار الحبك، وفيها خروجٌ عن نظرية العامل التى قام عليها النحو العربى، لهذا كان رأيه موضع نقد البصريين ومَنْ تَبِعَهُم.

وقد أخذ بمذهب البصريين في هذه المسألة معظم النحويين[117]، لكن مَنْ رَكَّزَ على إشاراتهم النصية بجانب تفكيرهم النحوى قِلَّةٌ منهم، كابن الأنبارى[118].

2- علاقة الإجمال والتفصيل:

من العلاقات التى تربطُ بين جملتين أو مجموعة من الجمل علاقة الإجمال والتفصيل، بمعنى أن يَتِمَّ ذِكْرُ جُمْلَةٍ مُجْمَلَةٍ، ويأتي تفصيلها بعد ذلك. ويمكن ملاحظة اهتمام البصريين والكوفيين بتلك العلاقة الدلالية، وأخذهم بها في الاعتبار في السطور الآتية.

التحليل النصى عند البصريين والكوفيين:

أشار الأخفش الأوسط ـ من البصريين ـ إلى تلك العلاقة الدلالية عند بيانه معنى الآيات التى وَرَدَ فيها ذِكْرُ قصة سيدنا موسى (عليه السلام)؛ إذ قال: "وأما قوله: {**وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ**} [البقرة/49] و: {**وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ**} [البقرة/50] وَأَمْكِنَةٌ كثيرة، فإنما هي على ما قبلها، إنما يقولُ: {**ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ**} [البقرة/40]، واذكروا: {**وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم**}، واذكروا: {**وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ**}، واذكروا: {**وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ**} [البقرة/61]"[119]. فَأشارَ إلى أنَّ قولَه تعالى {**ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ**} جملةٌ مجملةٌ، تفصيلها ما جاء بعدها من الجمل التى تَمَّ فيها ذِكْرُ نِعَمِ الله عليهم.

وقد سَبَقَهُ إلى ذلك الفراء ـ من الكوفيين ـ عند بيانه معنى قوله تعالى {**ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ**} [البقرة/40]، إذ قال: "المعنى: لا تَنْسَوْا نعمتي، لتكن منكم ذِكْرٌ، وكذلك كل ما جاء من ذكر النعمة، فإنَّ معناه ـ والله أعلم ـ على هذا: فاحفظوا ولا تنسوا"[120]، ثم أشار إلى ذلك في موضع آخر عند بيانه معنى قوله تعالى {**وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ**} [البقرة/72]، فقال: "وقوله: {**وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ**} [البقرة/51]، [وقوله:] {**وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ**} [البقرة/50] يقول القائلُ: وأين جواب (إذ)، وعلامَ عُطِفَتْ؟ ومثلُها في القرآن كثيرٌ بالواو، ولا جوابَ معها ظاهِرٌ؟ والمعنى ـ والله أعلم ـ على إضمار (واذكروا إذ أنتم) أو (إذ كنتم)، فاجْتُزِئَ بقوله: (اذكروا) في أول الكلام، ثم جاءت (إذ) بالواو مردودة على ذلك"[121].

المناقشة:

في كلام الأخفش الأوسط والفراء تحليلٌ نصيٌّ رَبَطَا فيه جملَ الآيات الكريمة ببعضها رَبْطًا على سبيل التفصيل بعد الإجمال، وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم معيارَيْ السبك والحبك.

ثانيًا: الإحالة على المستوى النصى:

ويُقْصَدُ بها هنا أن المُحال إليه لا يُذْكَرُ في الجملة التى يُذْكَرُ فيها المُحِيل، بل في جملةٍ أخرى قَبْلِيَّةٍ أو بَعْدِيَّةٍ، قريبة أو بعيدة، أو يكون في سياق المقام[122].

التحليل النصي عند البصريين والكوفيين:

من ذلك ما ذهب إليه البصريون والكوفيون في جواز عَوْدِ الضمير المفرد إلى معطوفَيْنِ؛ اكتفاءً بذكر أحدهما لِفَهْمِ المُخاطَبِ أن المعنى لهما معًا.

أما البصريون فذكر سيبويه قول ابن أحمرَ[123]:

رَمَانِى بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنْهُ وَوَالِدِى بَرِيئًا وَمِنْ جُولِ الطَّوِيِّ رَمَانِى

وعَلَّقَ عليه بقول: "فَوَضَعَ في موضع الخبر لفظَ الواحد؛ لأنَّه قد عَلِمَ أنَّ المُخاطَبَ سيستدلُّ به على أنَّ الآخرين فى هذه الصفة"[124]. وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم معيار السبك والحبك والقبول؛ للتأكيد على فَهْمِ المخاطب هذا الأسلوب الإحالي، وإدراكه المُحال إليه، وأنَّ المعنى لكليهما.

وقد أشار قُطْرُبُ إلى ذلك قائلًا: "يَدَعُ خَبَرَ الثانى لِدُخُولِهِ مع الأول في المعنى، كما قال الله عزَّ وجلَّ {**وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ**} [التوبة/62]، فَصَيَّرَهُ واحدًا رَدَّهُ عليه، وهذا مثل: (زيدٌ وعمروٌ منطلقٌ)؛ لأنَّ الثانى قد دَخَلَ مع الأول في المعنى فَحُذِفَ"[125]. فَذَكَرَ قطرب أنَّ الضمير جاء في الخبر مفردًا والمعنى الدلالي يُرْجِعُ الضمير إلى الاثنين؛ لعلمِ المخاطبِ بالمحالِ إليه المراد. وهو ما أَكَّدَ عليه في موضعٍ آخر؛ إذْ ذَكَرَ بيتَ ابن أحمر السابق، وعَلَّقَ عليه بقول: "ولم يَقُلْ بريئين"[126].

وبمثل ذلك قال أبو عبيدة، ففي بيان معنى قوله تعالى {**وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ**} [التوبة/34] قال: "صار الخبر عن أحدهما، ولم يَقُلْ (ولا ينفقونهما)، والعرب تفعل ذلك إذا أشركوا بين اثنين قصروا، فَخَبَّرُوا عن أحدهما استغناءً بذلك وتخفيفًا؛ لمعرفة السامع بأنَّ الآخرَ قد شاركه ودخل معه في ذلك الخبر"[127]. فاحتجَّ بعادة العرب في كلامهم هذا التخفيف للدلالة على تَقَبُّلِهِم هذا الاختصار الإحالي وإدراك السامع المحال إليه المراد. وأَكَّدَ على ذلك بأبياتٍ أُخَرَ أُسْنِدَ فيها الفعلُ إلى المفرد، والإسنادُ المرادُ يعود إلى المثنى[128]، وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم معيارَيْ السبك والقبول على النحو السابق توضيحه.

وقد فَصَّلَ الأخفش الأوسط القَوْلَ في ذلك عند تحليله النصي لقوله تعالى {**وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ**} [البقرة/45]؛ حيث قال: "حَمَلَ الكلامَ على الصلاة؛ وهذا كلامٌ: منه ما يُحْمَلُ على الأول، ومنه ما يُحْمَلُ على الآخر، وقال: {**وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ**} [التوبة/62]، فهذا

يجوزُ على الأول والآخر. وأَقْيَسُ هذا إذا ما كان بـ (الواو) أنْ يُحْمَلَ عليهما جميعًا؛ تقولُ: زيدٌ وعَمْرٌ ذاهبان"[129].

فقد وَظَّفَ الأخفش الأوسط المعنى الدلالي لحرف العطف الواو في ترسيخ قاعدة جواز الإحالة إلى الأقرب والأبعد معًا، وجعل ذلك خاصًّا به؛ لدلالته على المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في المعنى دون الترتيب بينهما أو التعقيب، وأَكَّدَ على صحة كلامه بِذِكْرِ الآية الكريمة فى سورة التوبة، وكذا بالمثال التوضيحى. وإمعانًا في تثبيت القاعدة النحوية السابقة ـ أو بالأحرى القاعدة النصية ـ ذَكَرَ أنَّ الإحالة بالضمير ـ لِمَعْطُوفَيْنِ يجمعهما حرف العطف (أو) ـ لا تَصِحُّ إلا إلى أحدهما، والإحالة إلى الأقرب أو الأبعد صحيحان كلاهما، وَوَرَدَا فى النصوص الصحيحة، ولكنَّ الأقيسَ الإحالةُ إلى الأقرب، وفي ذلك قال: "وليس هذا مثل (أو)؛ لأنَّ (أو) إنما يُخْبَرُ فيه عن أحدِ الشَّيْئَيْنِ وأنتَ فى (أو) بالخِيَارِ: إنْ شِئْتَ جَعَلْتَ الكلامَ على الأولِ، وإنْ شِئْتَ على الآخرِ، وأنْ تَحْمِلَهُ على الآخِرِ أَقْيَسُ؛ لأنك إنْ تجعلِ الخبرَ على الاسم الذى يَلِيهِ فهو أَمْثَلُ من أنْ تُجَاوِزَهُ إلى اسمٍ بعيدٍ عنه"[130]. وضَرَبَ أمثلةً على جواز الوَجْهَيْنِ، منها قوله تعالى {**وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا**} [الجمعة/11]، فأُحِيلَ الضميرُ إلى الأَبْعَدِ. ومما أُحِيلَ فيه الضميرُ إلى الأقربِ قوله تعالى {**وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا**} [النساء/112][131].

وفي كلام الأخفش السابق إعمالٌ لمفهوم معياريْ السبك والحبك معًا من خلال تَتَبُّعِ العنصر الإحالي والمُحال إليه بين جملتَيْنِ فى النص القرآني، وتوظيف المعنى الدلالي لحرف العطف المستخدم في الربط بين الجملتين فى تحديد المحال إليه، سواءٌ الأقرب أو الأبعد أو كلاهما معًا.

وقد كان للكوفيين التحليل النصي نفسه في تحديد المحال إليه على المستوى النصي، فَذَكَرَ الفراء عند بيانه معنى قوله تعالى {**وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ**} [التوبة/34] التحليلَ النصيَّ الذى نقله عنه أبو عبيدة ـ من البصريين ـ بعد ذلك؛ حيث قال: "ولم يَقُلْ: ينفقونهما. فإنْ شِئْتَ وَجَّهْتَ الذهب والفضة إلى الكنوز، فكانَ توحيدُها من ذلك. وإنْ شِئْتَ اكْتَفَيْتَ بِذِكْرِ أحدهما من صاحبه؛ كما قال: {**وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا**} [الجمعة/11]، فجعله للتجارة، وقوله: {**وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا**} [النساء/112]، فجعله ـ والله أعلم ـ للإثم"[132]. وفي ذلك إعمالٌ لمفهوم معيار السبك على المستوى النصي من خلال تَتَبُّعِ المُحَالِ إليه في الجملة السابقة.

المناقشة:

يتبين مما سبق اتفاق البصريين والكوفيين على الاهتمام بتحديد المُحالِ إليه على المستوى النصي، وقد أعملوا فى ذلك مفهوم عدة معايير نصية، هى السبك والحبك والقبول.

ثالثًا: التغيُّرات الطَّارِئَة على المستوى النصى:

ومن التغيُّرات التى تطرأ على النص تغيير ترتيب الأحداث والحذف والتقدير على المستوى النصي.

1- ترتيب الأحداث وتغييرها على المستوى النصي:

التحليل النصي عند البصريين والكوفيين:

أدرك البصريون والكوفيون اختلافَ الترتيبِ بين الجمل، وحللوا مواضعه تحليلًا نصيًّا. من ذلك ما أشار إليه الفراء[133] ـ من الكوفيين ـ عند بيانه معنى قوله تعالى {**كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ**} [الأعراف/2]، فَذَكَرَ أنَّ تأويلَها: كتابٌ أُنْزِلَ إليكَ لِتُنْذِرَ به فلا يَكُنْ فى صَدْرِكَ حَرَجٌ منه[134]. وفي قوله تعالى { **ٱذْهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ**} [النمل/28]، طَرَحَ سؤالًا قد يأتي فى ذهن المُخاطَبِ، فقال: "يقول القائلُ: كيف أَمَرَهُ أنْ يَتَوَلَّى عنهم وقد قال (فَانظُرْ

مَاذَا يَرْجِعُونَ). وذلك فى العربية بَيِّنٌ أنَّه اسْتَحَثَّهُ فقال: اذْهَبْ بِكِتَابِي هذا وعَجِّلْ، ثم أَخَّرَ (فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ)، ومعناها التقديم"[135].

وبذلك قال الأخفش الأوسط ـ من البصريين ـ الذى لم يكتفِ بذلك، بل ضَرَبَ أمثلةً أخرى من القرآن الكريم؛ للدلالة على كثرته في كتاب الله تعالى، فقال: "وفي كتاب الله مِثْلُ ذلك كثيرٌ. 000وفي كتاب الله: {**وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ (43) بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ** } [النحل/43-44]، والمعنى ـ والله أعلم ـ : وما أَرْسَلْنَا من قبلك إلا رِجَالًا يُوحَى إليهم بالبينات والزُّبُرِ فاسألوا أهل الذِّكْرِ إنْ كنتم لا تعلمون. وفي حم المُؤْمِنُ: {**فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ**} [غافر/83]، والمعنى ـ والله أعلم ـ : فلما جاءَتْهُم رُسُلُهُمْ بالبينات من العلم فَرِحُوا بما عندهم"[136]. وعَقَّبَ على تلك الأمثلة بقول أنَّ هذا التأويل يَكْثُرُ استخدامه في كلام العرب، فقال: "ومثلُ هذا في كلام العرب وفي الشعر كثيرٌ في التقديم والتأخير. يكتبُ الرَّجُلُ: أما بعدُ ـ حَفَظَكَ الله وعافاك ـ فإنّي كَتَبْتُ إليك؛ فقولُه: (فإنّي) محمولٌ على: (أما بعدُ فإنّي)؛ وبينهما كما ترى كلامٌ"[137].

المناقشة:

في تحليل الفراء والأخفش الأوسط السابق يُلْحَظُ رؤيتهما النصية؛ ففيه إعمالٌ لمفهوم معيار القبول؛ من خلال الاستدلال بكلام العرب على وجوده، واعتيادهم على إدراك التقديم والتأخير فى الكلام، وهي نَكْتَةٌ بيانية؛ للمحافظة على انتباه السامع، وجَعْلِ ذِهْنِهِ يَقِظًا. ولا يُدْرَكُ هذا التأويل إلا من خلال استقصاء المعنى الدلالي والسياقي على مستوى أكثر من جملةٍ، وفى ذلك إعمالٌ لمفهوم معيارَيْ الحبك والموقفية كما سبقَ القول.

2ـ الحذف والتقدير على المستوى النصي:

من التغيُّرات التى تطرأ على مستوى النصِّ الحذفُ والتقدير، ويُقْصَدُ به حذف جملةٍ أو أكثر فى النصِّ. وقد أدرك نحاتنا البصريون والكوفيون هذا التغيير الطارئ على النص، وحللوه تحليلًا نصيًّا.

التحليل النصي عند البصريين والكوفيين:

من ذلك ما ذكره الأخفش الأوسط ـ من البصريين ـ عند تحليله النصي لقوله تعالى {**وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ**} [النساء/22]؛ إذ قال: "فليس المعنى: انْكِحُوا ما قد سَلَفَ، وهذا لا يجوز فى الكلام؛ والمعنى ـ والله أعلمُ ـ : لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكم من النساء فإنَّكُمْ تُعَذَّبُونَ به، إلا ما قد سَلَفَ فقد وَضَعَهُ اللهُ عَنْكُمْ"[138]. فقد أَرْجَعَ تقديرَ المحذوفِ إلى المعنى التفسيري المُراد، وفي ذلك إعمال لمفهوم ثلاثة معاييرَ، هي السبك والحبك والقَصْدِ، ولله المَثَلُ الأعلى. وبمثل ذلك قَدَّمَ تحليلًا نصيًّا لقوله تعالى {**حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ**} [النساء/23]، فقال: "وكذلك قولُه {**حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ**}، ثم قال {**وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ**}، والمعنى ـ والله أعلم ـ : إنَّكُمْ تُؤْخَذُونَ بذلك إلا ما قد سَلَفَ؛ فقد وَضَعَهُ اللهُ عَنْكُمْ"[139].

ومن ذلك ما ذكره الفراء ـ من الكوفيين ـ عند بيانه معنى قوله تعالى {**وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ**} [النور/10]؛ إذ قال: "وقوله {**وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ**} متروك الجواب؛ لأنَّه معلوم المعنى. وكذلك كل ما كان معلوم الجواب فإنَّ العرب تكتفي بترك جوابه؛ ألا ترى أنَّ الرجل يشتمُ صاحبه، فيقول المَشْتُومُ: أما والله لولا أبوك، فيُعلم أنه يريد لَشَتَمْتُكَ، فمثلُ هذا يُتْرَكُ جوابه. وقد قال بعد ذلك فَبَيَّنَ جوابه، فقال: {**لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**} [النور/14]، و{**مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ**} [النور/21]، فذلك يُبَيِّنُ لك المتروك"[140]. فقد أعمل مفهوم معيار القبول من خلال الاحتجاج بعلم المخاطب بالمعنى الدلالي لجواب (لولا) المحذوف واستيعابه لذلك. كما أنَّ في كلام الفراء السابق إعمالًا لمفهوم معيارٍ آخر، وهو التناص؛ من خلال الاستشهاد بآيتين من السورة نفسها على صحة تقدير جواب (لولا) المحذوف، هذا بالإضافة إلى رصد وسيلةٍ من وسائل معيار السبك، وهي الحذف. .

المناقشة:

يتبين مما سبق أنَّ للبصريين والكوفيين تحليلًا نصيًّا لشواهد الحذف والتقدير على المستوى النصي، وقد أعملوا فى سبيل ذلك مفهوم عدة معايير نصية، هى السبك والحبك والقصد والقبول والتناص.

ومن خلال مناقشة مسائل هذا المبحث يتبين اتفاق البصريين والكوفيين على التحليل النصي نفسه فى بعض المسائل المتعلقة بالعلاقات الدلالية بين الجمل، والاهتمام بتحديد المُحالِ إليه، وترتيب الأحداث وتغييرها، والحذف والتقدير على المستوى النصي، كما يتضح اختلافهم النصي فى بعض المسائل؛ فكان المذهب البصري أقرب إلى التحليل النصي فى مسألة (القول فى أَوْلَى العامِلَيْنِ بالعمل فى التنازع).

الخاتمة:

من خلال مناقشة مسائل هذا البحث يمكن الخروج ببعض النتائج، منها:

- كان للبصريين والكوفيين آراء نصية أثناء تحليلهم النحوي لكلمات المشترك اللفظي والأضداد فى مصادر السماع المختلفة، فأدركوا جميعًا وجود هذه الظاهرة. نعم، اختلفوا أحيانًا فى القراءة النصية لبعض المواضع، لكنهم اتفقوا على التحليل النصي لها، من خلال الاستشهاد بكلام العرب، وفي ذلك اتفاقٌ على إعمال مفهوم معيار القبول، بالإضافة إلى إعمال مفهوم بعض المعايير الأخرى عند بعضهم، كالحبك والموقفية والقصد والتناص. وقد راعوا ما يحيط بتلك الكلمات من قرائن لفظية أو حالية تحدد معناها الدلالي المراد.
- كان للبصريين والكوفيين نظراتٌ نصية أثناء خَطِّهِم للقواعد النحوية المتعلقة بعمل بعض الحروف وما يأتي بعدها من كلماتٍ، وقد اعتمدت نظرتهم النصية على إعمال مفهوم معيارَيْنِ بشكلٍ أساسي، هما السبك والحبك.
- لم يعتمد البصريون والكوفيون على التحليل التركيبي بشكلٍ كاملٍ فى وَضْعِ قواعدهم النحوية المتعلقة بوظيفة الإسناد فى الجملة، بل تَخَلَّلَ تحليلَهم التركيبي التحليلُ النصِّيَّ، الذى كان له دورٌ رئيسٌ فى تحديد رأيهم النحوي؛ فاتفقوا على إعمال مفهوم معيار الحبك من خلال توظيف علاقة الإسناد فى الجملة، وقد استعانوا فى سبيل الإقرار بجواز حذف الفعل فى كلام العرب مفهومَ عدة معايير نصية أخرى، هي القبول والسبك والموقفية.

- بنى البصريون والكوفيون بعض قواعدهم النحوية واختياراتهم الدلالية بناءً على تحليلهم النصي للإحالة النصية والمقامية على مستوى الجملة، وقد أعملوا فى ذلك مفهوم عدة معايير نصية، منها السبك والحبك والقبول والموقفية.
- كان لمراعاة العلاقات الدلالية على المستوى النصي عند البصريين دورٌ فى سَطْرٍ بعض القواعد النحوية، ومن تلك العلاقات علاقةُ التفسير والبيان؛ فاهتمام البصريين بالمعنى فى مسألة التنازع، وجَعْلُهُ وسيلةً للربط بين الجملتين؛ من خلال جَعْلِ الجملةَ الثانية مفسرةً للأولى، كان حُجَّةً فى سبيل التقعيد لأولوية إعمال الفعل الثانى، وفي هذا إعمالٌ لمفهوم معيار الحبك. بالإضافة إلى إعمال مفهوم معيارَىْ السبك والقبول من خلال الاستدلال بشواهدَ من القرآن الكريم والشعر جازَ فيها الإضمارُ أو الحذفُ اعتمادًا على علم المُخاطَبِ، بما يُظْهِرُ الاهتمام بدور المتلقي فى تحليل النص وفهمه ومعرفة المحذوف والمعنى المراد من النص.
- كما كان الاهتمام بعلاقة الإجمال والتفصيل ـ على المستوى النصي ـ أثرٌ في تحليل مواضع بعض الجمل إعرابيًّا وبيان معناها دلاليًّا عند البصريين والكوفيين.
- اهتمَّ البصريون والكوفيون بتحديد المُحالِ إليه على المستوى النصي، وقد أعملوا فى ذلك مفهوم عدة معايير نصية، هى السبك والحبك والقبول.
- كان للبصريين والكوفيين تحليلٌ نصيٌّ لشواهد الحذف والتقدير على المستوى النصي، وقد أعملوا فى سبيل ذلك مفهوم عدة معايير نصية، هى السبك والحبك والقصد والقبول والتناص.
- كان لمراعاة تطبيق مفهوم معايير نحو النص عند البصريين والكوفيين مظاهرٌ، منها: تتبعهم بعض الظواهر غير اللغوية بجانب الظواهر اللغوية، وعلى رأسها السياق وعلم المخاطب.
- يمكن القول بأنَّ مواضع الاتفاق النصي بين البصريين والكوفيين تمثل 75% من إجمالى مناقشاتهم النصية، بينما مواضع اختلافهم النصي تمثل 25%. وقد كان البصريون أقرب إلى التحليل النصي بنسبة 15% فى مواضع الاختلاف النصي، بينما كان الكوفيون أقرب إلى التحليل النصي بنسبة 10% في تلك المواضع، وربما يرجع زيادة النسبة عن البصريين فى مواضع الاختلاف إلى فَقْدِ بعض مصادر النحو الكوفى؛ فلم يصل إلينا إلا القليل منها مقارنةً بمصادر النحو البصري التى وصلت إلينا.

الهوامش:

(1) كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية بعنوان: (العربية بين نحو الجملة ونحو النص)، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، يومَيْ 22، 23 فبراير 2005م، 988/2.

(2) نحو النص، اتجاه جديد فى الدرس النحوي للأستاذ الدكتور/ أحمد عفيفي: ص30- 31، 75- 77.

(3) يُنْظَرُ: مدخل إلى علم لغة النص لـ دي بوجراند ودريسلر: ص71-267، ونحو النص، اتجاه جديد فى الدرس النحوي: ص75-92.

(4) يُنْظَرُ: التحليل النصي في التفاسير القرآنية، دكتوراه، للباحثة/ فوزية تاج مير: ص31.

(5) من ضوابط إعراب القرآن الكريم ترجيحُ ما فيه فائدةٌ جديدة. وقد أَكَّدَ مُعْرِبُو القرآن الكريم ومُفَسِّرُوه على مراعاة هذا الضابط. يُنْظَرُ على سبيل المثال: مفاتيح الغيب للرازي: 27/21، 43/32، والبحر المحيط لأبي حيان: 479/2، والدُّرُّ المَصُون للسَّمِين الحَلَبِي: 437/6.

(6) نحو الجملة ونحو النص. نص محاضرة ألقاها الأستاذ الدكتور/ تمام حسان فى معهد اللغة العربية بأم القرى ـ مكة المكرمة ـ في الموسم الثقافى الصيفي لعام 1995م، نقلًا عن: المعايير النصية فى القرآن الكريم للدكتور/ أحمد محمد عبد الراضي: ص 185، بتصرُّفٍ يسيرٍ.

(7) التحليل النصي في التفاسير القرآنية: ص30.

(8) نحو النص، اتجاه جديد فى الدرس النحوي: ص83.

(9) يُنْظَرُ تفصيل هذا المثال ومثال آخر فى: نحو النص، اتجاه جديد فى الدرس النحوي: ص83- 84.

(10) يُنْظَرُ: تاريخ النحو للأستاذ الدكتور/ علي النجدي ناصف، ص31- 34.

(11) موسوعة علوم اللغة العربية للأستاذ الدكتور/ إميل بديع يعقوب: 98/8.

(12) ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد: ص53.

(13) المصدر السابق: ص57.

(14) معانى القرآن للفراء: 117/1.

(15) يُنْظَرُ ـ على سبيل المثال ـ رأي الطبرى فى تفسيره: 314/1، 524/20، والزجاج في معاني القرآن وإعرابه: 401/4، وأبي حيان في البحر المحيط: 500/7.

(16) الأضداد لقطرب: ص133.

(17) المصدر السابق: ص134.

(18) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(19) مجاز القرآن لأبي عبيدة: 35/1.

(20) معانى القرآن للأخفش الأوسط: ص59. والقول الثاني هو رأي الكسائي، وسيأتي بعد قليل.

(21) معاني القرآن للكسائي: ص65- 66.

(22) معاني القرآن للفراء: 21/1.

(23) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(24) المصدر السابق: 20/1.

(25) ما اتفقَ لفظُه واختلفَ معناه للمبرد: ص57.

(26) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(27) المصدر السابق: ص58.

(28) معاني القرآن للفراء: 117/1، ويُنْظَرُ: 384/2 من المصدر نفسه.

(29) منهم الطبري فى تفسيره: 314/1- 318، 311/3، والزجاج فى معاني القرآن وإعرابه: 90/1، والسَّمِين الحَلَبِي في الدُّرِّ المَصُون: 150/1.

(30) يُنْظَرُ تفصيل المسألة في: الإنصاف: ص158- 163. وسيتم البدء بمذهب الكوفيين في تلك المسألة، خلافًا لمنهج البحث؛ إذ تتضمن حُجَّةُ البصريين الردَّ على ما احتجَّ به الكوفيون.

(31) مجالس ثعلب: ص262.

(32) معاني القرآن للكسائي: ص125- 126.

(33) معاني القرآن للفراء: 310/1- 311.

(34) المصدر السابق: 311/1.

(35) البيت من الوافر، وهو بديوان الشاعر: ص116، والإنصاف: 190/1، وشرح المفصل لابن يعيش: 69/8. والشاهد فيه: وقوع الضمير المنفصل الذى محله الرفع، وهو (أنتم) بين اسم إنَّ وخبرها مسبوقًا بواو العطف، فهو اسمٌ يسري عليه شرط الفراء؛ إذ لا تظهر عليه علامة إعرابٍ، فجاز عطفه على موضع (إنَّ). وقد خَرَّجَ سيبويه هذا الشاهد على أنه من عطف الجمل، كما سيأتي بعد قليل.

(36) الكتاب: 155/2.

(37) وقد رَدَّ الرازي هذا الوجه؛ لأن القول به يقتضي أن كلام الله تعالي على الترتيب الذى وَرَدَ به ليس بصحيح، وإنما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم، وعلى ذلك رَجَّحَ قول الكوفيين. يُنْظَرُ: تفسير الرازي: 55/12- 57.

(38) الكتاب: 156/2.

(39) الدر المصون: 353/4.

(40) يَقْصِدُ بـ (المُشْرَكِ) ـ من خلال فهم الباحثة ـ : الذى أصله النصب تبعًا لاتفاقه مع ما قبله فى الحكم النحوي والمعنى الدلالي، ولكنَّ العربَ تُخْرِجُهُ من حكم النصب إلى الرفع بتقدير محذوفٍ على عادتهم فى الكلام؛ وذلك لغرضٍ تفسيرى أو بلاغى.

(41) مجاز القرآن لأبي عُبَيْدَة: 172/1.

(42) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(43) ويتضمن كلامُه المعنى نفسَه الذى قَصَدَهُ الكسائيُّ والفراءُ بِضَعْفِ عمل (إنَّ).

(44) البيت من الطويل، وهو لضابئ بن الحارث البُرْجُمِيّ برواية (قيَّارٌ) بالرفع في مجالس ثعلب: ص262، والإنصاف: ص85، وبرواية (قَيَّارًا) بالنصب في الكتاب: 75/1، والكامل للمبرد: ص416. والشاهد فيه: قوله (وَقَيَّارٌ)؛ حيث عَطَفَ بالرفع على موضع اسم (إنَّ) المنصوب قبل استكمال الخبر. وهو سبب استشهاد أبي عبيدة به. بينما خَرَّجَ سيبويه رواية الرفع على الاستغناء بذكر خبر الأول عن خبر الآخر لعلم المخاطب أن الثانى قد دخل فى ذلك، والجملة معطوفةٌ بنية التأخير. وتابعه البصريون في ذلك. والتقدير في رواية النصب: فإني بها لغريب. وإنَّ قيارًا بها لغريبٌ أيضًا.

(45) يُنْظَرُ: مجاز القرآن لأبي عبيدة: 172/1.

(46) معاني القرآن للأخفش الأوسط: ص285.

(47) المقتضب: 111/4- 114، والكامل: ص416- 417.

(48) الكتاب: 238/1. ويُنْظَرُ: المصدر نفسه: 144/2.

(49) يُنْظَرُ على سبيل المثال رأي ابن الأنباري في الإنصاف: ص217، وابن يعيش في شرح المفصل: 67/8، والأستاذ الدكتور/ علي أبو المكارم ـ من المحدثين ـ فى الجملة الاسمية: ص146- 147.

(50) مغنى اللبيب: 7/5، والجملة الفعلية للأستاذ الدكتور/ على أبى المكارم: ص22- 28.

(51) الكتاب: 253/1.

(52) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(53) المصدر السابق: 253/1- 254.

(54) المصدر السابق: 273/1. بِتَصَرُّفٍ يسير. ويُنْظَرُ المصدر نفسه: 273/1- 277، 297.

(55) المصدر السابق: 279/1.

(56) البيت من البسيط، وهو بديوان الشاعر: ص11، وهمع الهوامع: 21/3. والشاهد فيه: قوله (ديار)؛ حيث نصبه بفعلٍ مُقَدَّرٍ تقديره: (اذكر)، وهذا الفعل كثيرُ الحذف في كلام العرب.

(57) الكتاب: 280/1.

(58) يُنْظَرُ المصدر السابق: 257/1- 273.

(59) المصدر السابق: 257/1.

(60) الكتاب: 257/1.

(61) المصدر السابق: 283/1، 286، 295، 186/2- 187.

(62) المصدر السابق: 286/1.

(63) المصدر السابق: 81/1- 83.

(64) المصدر السابق: 256/1.

(65) المصدر السابق: 292/1.
(66) المصدر السابق: 233/2- 234.
(67) المصدر السابق: 268/1- 269.
(68) مجاز القرآن لأبي عبيدة: 8/1. بِتَصَرُّفٍ يسيرٍ.
(69) المصدر السابق: 16/1.
(70) الرَّجَزُ بلا نسبةٍ فى معاني القرآن للفراء: 123/3، وأمالى المرتضى: 259/2، وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك: ص636. والجُسْأَةُ: اليُبْسُ، والبَدَدُ: تباعُد ما بين اليدين. والشاهدُ فيه تقدير الفعل: وترى فى اليدين؛ لأنَّ الجُسْأَةَ والبددَ لا يُسْمَعان، وإنما يُرَيان.
(71) معاني القرآن للأخفش الأوسط: ص414- 415. وتُنْظَرُ أمثلةٌ أخرى في المصدر نفسه: ص65، 83- 86، 269، 332، 529، 564.
(72) المقتضب: 215/3. وتُنْظَرُ أمثلةٌ أخرى في المصدر نفسه: 317/2، 267/3- 268، 129/4.
(73) المصدر السابق: 216/3.
(74) المقتضب: 216/3.
(75) معانى القرآن للفراء: 80/1- 81، 82، 229، 413، وتُنْظَرُ أمثلةٌ أخرى على ذلك في المصدر نفسه: 37/1، 268/3.
(76) يُنْظَرُ على سبيل المثال: أمالي ابن الشجري: 10/2، 408، وارتشاف الضَّرَبِ من لسان العرب لأبي حيان: ص1472- 1480.
(77) مجاز القرآن لأبي عبيدة: 274/2.
(78) الكتاب: 47/2. بِتَصَرُّفٍ يسيرٍ. ويُنْظَرُ: المذكر والمؤنث للمبرد: ص103.
(79) يُنْظَرُ: المصدر السابق: 43/2- 46.
(80) يُنْظَرُ: معاني القرآن لقطرب: 820/2- 821، 924/3، 1273.
(81) مجاز القرآن لأبي عبيدة: 274/2.
(82) معاني القرآن للأخفش الأوسط: ص327.
(83) المذكر والمؤنث: ص101- 103.
(84) يُنْظَرُ: معاني القرآن للفراء: 125/1- 127.
(85) منهم الطبري في تفسيره: 250/10- 251، وابن جني في الخصائص: 412/2، وابن الشجري في أماليه: 346/1، وابن يعيش في شرح المفصل: 102/5.
(86) يُنْظَرُ تفصيلُ المسألة في معانى الفراء: 146/3- 147، والإنصاف: ص217- 220.

والظرف التام مصطلحٌ كوفي وهو الظرف المُسْتَقَرُّ في اصطلاح البصريين، ويُقْصَدُ به ما يكون مُتَعَلَّقُه كونًا عامًّا مفهومًا بداهةً، ولذلك يتوجب حذفه إنْ وقع صلةً أو خبرًا أو صفةً أو حالًا، نحو: (زيدٌ في الدار)، والتقدير: زيدٌ موجودٌ في الدار. وسُمِّيَ بذلك لأنَّ ضميرَ المُتَعَلَّقِ المحذوف ينتقلُ إلى شبه الجملة فيستقرُّ فيه. يُنْظَرُ: موسوعة علوم اللغة العربية: 262/6.

(87) الكتاب: 125/2- 126.
(88) المقتضب: 317/4.
(89) يُنْظَرُ: البحر المحيط: 248/8.
(90) معاني الفراء: 146/3. ويقصد بالفعل اسمَ الفاعل.
(91) منهم ابن الأنباري في الإنصاف: ص217- 220، وأبو حيان في البحر المحيط: 248/8، والسيوطي في همع الهوامع: 34/4- 35.
(92) يُنْظَرُ تفصيلُ المسألة في الإنصاف: ص61- 65، وشرح المفصل لابن يعيش: 92/1- 93.
(93) الكتاب: 127/2.
(94) البيت من البسيط، وهو في ديوان الشاعر: ص 77، والمقتضب: 103/4. والشاهد فيه قوله: (عِلَّاتِهِ) حيث أعاد الضمير إلى متأخرٍ لفظًا، وهو قوله (هَرمًا)، والذى سَوَّغَ ذلك أنَّ (هَرمًا) في تقدير التقديم، والضمير في تقدير التأخير.
(95) الكتاب: 127/2- 128.

(96) المقتضب: 102/4، ويُنْظَرُ المصدرُ نفسه: 127/4.
(97) منهم ابن جني في الخصائص: 394/2، وابن الشجري في أماليه: 89/1، 115/3، 233/3، وابن الأنباري في الإنصاف: ص61- 65، والسيوطى في همع الهوامع: 36/2- 38.
(98) يُنْظَرُ تفصيل المسألة في: الخصائص لابن جني: 388/2- 389، وارْتِشَافِ الضَّرَبِ من لسان العرب لأبي حيان: ص1879، وهمع الهوامع للسيوطى: 332/4- 334.
(99) المقتضب: 66/2- 69.
(100) الخصائص لابن جني: 388/2، وارتشاف الضَّرَب: ص1879.
(101) ارتشاف الضَّرَب: ص1879.
(102) منهم عبد القاهر الجرجاني وابن قيم الجوزية. يُنْظَرُ: بدائع الفوائد لابن قيم: ص87- 90.
(103) يُنْظَرُ: الإنصاف: ص498، والخصائص: 387/2- 389، والنحو المصفى للأستاذ الدكتور/ محمد عيد: ص389.
(104) يُنْظَرُ: التحليل النصي فى التفاسير القرآنية: ص343- 344.
(105) يُنْظَرُ تفصيلُ المسألة في: الكتاب: 73/1- 80، والمقتضب: 72/4- 79، والإنصاف: ص79- 85.
(106) تَمَّ ذِكْرَ ما احتجَّ به الكوفيون أولًا، مخالفةً لمنهج البحث؛ لأن كلام سيبويه تَضَمَّنَ رَدًّا على أدلة الكوفيين.
(107) البيت من الطويل، وهو بديوان الشاعر: ص39، والكتاب: 79/1، والمقتضب: 76/4.
(108) يُنْظَرُ: الرد على النحاة: ص85- 86.
(109) يُنْظَرُ: الرد على النحاة: ص85، وشرح المفصل لابن يعيش: 77/1، 79.
(110) وقد منع الجمهور ذلك؛ حَذَرًا من اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحدٍ. يُنْظَرُ: همع الهوامع: 137/5.
(111) الكتاب: 77/1.
(112) المصدر السابق: 74/1، بتصرُّفٍ يسير.
(113) المصدر السابق: 79/1.
(114) المقتضب: 72/4- 79.
(115) الكتاب: 76/1.
(116) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(117) منهم ابن جني في الخصائص: 387/2، والسيوطي في همع الهوامع: 137/5- 148.
(118) الإنصاف: ص79- 85.
(119) معاني الأخفش الأوسط: ص97.
(120) معاني الفراء: 28/1.
(121) المصدر السابق: 35/1. بتصرُّفٍ يسيرٍ.
(122) نحو النص، اتجاه جديد فى الدرس النحوي: ص116- 122.
(123) البيت من الطويل، وهو لعمرو بن أحمرَ الباهلي في الكتاب: 75/1. والشاهد فيه ـ في المصادر النحوية ـ : حذف خبر (كان)، والتقدير: كنتُ منه بريئًا، وعليه فـ (بريئًا) الموجودة خبر لِـ (كان) المحذوفة مع اسمها، أى: وكان هو بريئًا، يعنى والده. وقد احتجَّ به سيبويه والفراء ـ أيضًا ـ على إفراد (بريئًا)، والمراد (بريئَيْنِ)، فَأَفْرَدَ الشاعر؛ اكتفاءً بإعادة الضمير إلى أحدهما والمعنى لهما.
(124) الكتاب: 76/1.
(125) معاني القرآن لقطرب: 601/2.
(126) المصدر السابق: 44/1.
(127) مجاز القرآن: 257/1.
(128) المصدر السابق: 258/1.
(129) معاني الأخفش الأوسط: ص87. بتصرفٍ. ويُنْظَرُ المصدر نفسه: ص201- 202، 357، 369.
(130) المصدر السابق: ص87- 88.
(131) المصدر السابق: ص88.
(132) معانى الفراء: 434/1. ويُنْظَرُ المصدر نفسه: 286/1- 287، 458.
(133) تَمَّ الخروج عن منهج البحث والبدء برأى الكوفيين؛ لأن الفراء هو الأسبق فى الإشارة إلى تلك الرؤية النصية، وتبعه فى ذلك الأخفش الأوسط من البصريين، وزادَ عليه.

(134) معاني القرآن للفراء: 370/1.
(135) معاني الفراء: 291/2. ويُنْظَرُ المصدر نفسه: 279/1- 280، 22/2، 133، 195.
(136) معاني الأخفش الأوسط: ص328. بِتَصَرُّفٍ يسيرٍ. ويُنْظَرُ المصدر نفسه: ص262، 427.
(137) المصدر السابق: ص328.
(138) المصدر السابق: ص329.
(139) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(140) معاني القرآن للفراء: 247/2.

قائمة المصادر والمراجع:

ابن أبي خازم، بشر، عام 1415هـ - 1994م، *ديوان بشر بن أبي خازم الأَسَدِي*. بدون طبعة، قدم له وشرحه: مجيد طراد. بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي.

ابن أبي سلمى، زهير، عام 1408هـ - 1988م، *ديوان زهير بن أبي سُلْمَى*، الطبعة الأولى، شرحه وقدم له: الأستاذ/ علي حسن فاعور، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، عام 1371هـ/ 1952م، *الخصائص*، بدون طبعة، تحقيق: الأستاذ الدكتور/ محمد علي النَّجَّار، بيروت، لبنان، المكتبة العلمية.

ابن مالك، محمد بن عبد الله، عام 1397هـ - 1977م، *شرح عُمْدَةِ الحافظ وعُدَّةِ اللافِظِ*، تحقيق: عدنان عبد الحمن الدُّورِى، بدون طبعة، بغداد، العراق، مطبعة العانى.

ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش، بدون تاريخ، *شرح المُفَصَّل*، بدون طبعة، القاهرة، مصر، إدارة الطباعة المنيرية.

أبو المكارم، علي، عام 1428هـ - 2007م، *الجملة الاسمية*، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

أبو المكارم، علي، عام 1428هـ - 2007م، *الجملة الفعلية*، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، بدون تاريخ، *ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب*. تحقيق وشرح ودراسة: الدكتور/ رجب عثمان محمد، مراجعة: الدكتور/ رمضان عبد التواب، بدون طبعة، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، عام 1413هـ - 1993م، *البحر المحيط*، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض. الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، عام 1411هـ/ 1990م، *معاني القرآن*، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي.

امرؤ القيس، بدون تاريخ، *ديوان امرئ القيس*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف.

ثعلب، أحمد بن يحيى، بدون تاريخ، *مجالس ثعلب*، شرح وتحقيق: الدكتور/ عبد السلام محمد هارون. النشرة الثانية، القاهرة، مصر.

دي بوجراند ودريسلر والدكتور/ إلهام أبو غزالة والدكتور/ على خليل حمد، عام 1413هـ - 1992م، *مدخل إلى علم لغة النص*، القاهرة، مصر، مطبعة دار الكاتب.

ذي الرُّمَّة، غيلان بن عقبة، عام 1415هـ - 1995م، *ديوان ذي الرُّمَّة*، الطبعة الأولى، قَدَّمَ له وشرحه: أحمد حسن بسج، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

الرازي، أبو بكر محمد بن يحيى، عام 1401هـ/ 1981م، *مفاتيح الغيب*، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الزجاج، إبراهيم بن السرى، عام 1408هـ/ 1988م، *معاني القرآن وإعرابه*، شرح وتحقيق: الدكتور/ عبد الجليل عبده شلبي، بدون طبعة، بيروت، لبنان، عالم الكتب.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عام 1406هـ، *الدُّرُّ المَصُون في علوم الكتاب المَكْنُون*، تحقيق: الأستاذ الدكتور/ أحمد محمد الخَرَّاط، بدون طبعة، دمشق، سوريا، دار القلم.

سيبويه، عمرو بن عثمان، عام 1408هـ/ 1988م، *الكتاب*، تحقيق وشرح: الأستاذ الدكتور/ عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، عام 1413هـ - 1992م، *هَمْع الهوامع في شرح جَمْع الجوامع*، تحقيق وشرح: الأستاذ الدكتور/ عبد العال سالم مكرم، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.

الشجري، هبة الله محمد بن علي، عام 1412هـ/ 1992م، *أمالى ابن الشجري*، تحقيق ودراسة: الأستاذ الدكتور/ محمود محمد الطناحي، بدون طبعة، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، عام 1422هـ/ 2001م، *جامع البيان عن تأويل آى القرآن*، المعروف بتفسير الطبري، تحقيق: الدكتور/ عبدالله بن عبد المحسن التركى بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة لأولى، القاهرة، مصر، دار هجر، هجر للطباعة والنشر.

عبد الراضي، أحمد محمد، عام 1432هـ / 2011م، *المعايير النصية في القرآن الكريم*، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

عفيفي، أحمد، عام 2001م، *نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي*، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، مكتبة زهراء الشرق.

عيد، محمد، عام 1975م، *النحو المُصَفَّى*، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، مكتبة الشباب.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، عام 1403هـ/ 1983م، *معاني القرآن*، تحقيق: محمد على النجار، وأحمد يوسف نجاتي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، عالم الكتب.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، عام 1424هـ - 2003م، *كتاب العين*، تحقيق: الدكتور/ مهدى المخزومي والدكتور/ إبراهيم السامرائي. الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

القرطبي، ابن مضاء، عام 1988م، *الرد على النحاة*، تحقيق: الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، دار المعارف.

قطرب، محمد بن المستنير، عام 1405هـ - 1984م، *الأضداد*، تحقيق: الدكتور/ حنَّا حداد. الطبعة الأولى، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار العلوم للطباعة والنشر.

قطرب، محمد بن المستنير، عام 1442هـ - 2021م، *معاني القرآن وتفسير مُشْكِلِ إعرابه*، دراسة وتحقيق: الدكتور/ محمد لقريز. الطبعة الأولى، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد.

كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية، فبراير 2005م، *العربية بين نحو الجملة ونحو النص*، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، القاهرة، مصر.

الكسائي، علي بن حمزة، عام 1998م، *معاني القرآن*، أعاد بناءه وقَدَّمَ له: الدكتور/ عيسى شحاته عيسى، بدون طبعة، القاهرة، مصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

المبرد، محمد بن يزيد، عام 1409هـ - 1989م، *ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد*، تحقيق: الدكتور/ أحمد محمد سليمان. الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، سلسة الرسائل التراثية.

المبرد، محمد بن يزيد، عام 1415هـ/1994م، *المُقْتَضَبُ*، تحقيق: الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الخالق عِضِيمة، بدون طبعة، القاهرة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث.

المبرد، محمد بن يزيد، عام 1418هـ/ 1997م، *الكامل*، تحقيق: الدكتور/ محمد أحمد الدالى، الطبعة الثالثة، القاهرة، مصر، مؤسسة الرسالة.

المبرد، محمد بن يزيد، عام 1970م، *المذكر والمؤنث*، بدون طبعة، حققه وقدم له وعلق عليه: الدكتور/ رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادى. القاهرة، مصر، مطبعة دار الكتب، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث.

المثنى، أبو عبيدة معمر، عام 1374هـ/ 1954م، *مجاز القرآن*، عَلَّقَ عليه: الدكتور/ محمد فؤاد سزكين، بدون طبعة، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي.

المرتضى، على بن الحسين، عام 1373هـ/ 1954م، *أمالى المرتضى، غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد*، تحقيق: الدكتور/ محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، دار إحياء الكتب العربية.

مير، فوزية تاج، عام 1434هـ - 2013م، *التحليل النصي في التفاسير القرآنية البيانية والموضوعية، دراسة تحليلية في ضوء منهج نحو النص*. دكتوراه، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

ناصف، علي النجدى، بدون تاريخ، *تاريخ النحو*، بدون طبعة، القاهرة، مصر، دار المعارف.

يعقوب، إميل بديع، عام 1427هـ/2006م، *موسوعة علوم اللغة العربية*، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.