Received : 19 / 1 / 2025 Accepted : 17 / 2 / 2025 Published : 12 / 4 / 2026

الأنساق الدَّلاليَّة والتَّداوليَّة للتَّراكيب اللُّغويَّة في قراءة حفص عن عاصم

م.د. مهند ناصر القُريشيّ

muhannad761@gmail.com

هيئة البحث العلمي ، مركز البحوث النَّفسيَّة

الملخص

إنّ النصوص القرآنية تشكّل محوراً أساسياً في الدراسات اللغوية والبلاغية، لما تحمله من تنوع في التراكيب، ودقة في التعبير، وثراء دلالي يفوق المألوف. ومن بين هذه النصوص، تحتل قراءة حفص عن عاصم مكانة بارزة لكونها القراءة الأكثر شيوعًا وانتشارًا في العالم الإسلامي. ومن هذا المنطلق، فإن دراسة التراكيب اللغوية في هذه القراءة تُعدّ خطوة ضرورية لفهم عمقها الدلالي وتجلياتها التداولية التي تؤثر في إدراك المعاني وإيصالها.

يركز هذا البحث على الأنساق الدَّلالية والتَّداولية التي تُشكّل البناء اللغوي لقراءة حفص عن عاصم، مستعرضًا كيف تسهم هذه الأنساق في خلق توازن بين الجمال الفنِّي والدِّقة المعنويَّة؛ إذ يتناول البحث بنية التَّراكيب اللُّغويَّة من حيث تشكيلها للعلاقات الدَّلاليَّة بين الكلمات، وأثرها في إبراز المعاني عبر السِّياقات المختلفة.

الكلمات المفتاحية : الدَّلالة ، التَّداوليَّة ، المعنى ، حفص

The Semantic and Pragmatic Structures of Linguistic Constructions in the Recitation of Hafs 'An Asim

Prof. Muhannad Nasser Al-Quraishi (Ph.D.)

Psychological Research Center , Scientific Research Commission, Baghdad, Iraq.

Abstract

Qur'anic texts form a fundamental axis in linguistic and rhetorical studies due to their diversity of structures, precision in expression, and semantic richness that surpasses conventional norms. Among these texts, Hafs 'an 'Asim's recitation holds a prominent position as it is the most widespread and widely accepted recitation in the Islamic world. From this standpoint, studying the linguistic structures in this recitation becomes a necessary step to understand its profound semantic depth and pragmatic manifestations that influence the perception and communication of meanings. This research focuses on the semantic and pragmatic patterns that shape the linguistic structure of Hafs 'an 'Asim's recitation, highlighting how these patterns create a balance between artistic beauty and semantic precision. The study examines the structure of linguistic compositions in terms of how they form semantic relationships between words and their role in emphasizing meanings across different contexts.

Keywords: semantics, pragmatics, meaning, Hafs

مقدمة

لا شكَّ في أنَّ القراءات القرآنيَّة تمثل نموذجًا فريدًا في التَّفاعل بين النَّص القرآني ودلالاته اللُّغويَّة وأبعاده التَّداوليَّة، حيث تُظهر بوضوح كيف يمكن للنظام الدَّلالي – التَّداولي أن يؤثر في استيعاب معاني النَّص ومقاصده، ويتجلى ذلك في اعتماد معظمها على نظام مُحدِّد، يمكن أن يُشكِّل نسقًا ثابتًا، يجعلها تُشكِّل بوابة لفهم العلاقات الدَّلاليَّة الدَّقيقة المرتبطة بمقاصد الآيات.

 DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

من بين هذه القراءات المعتبرة قراءةُ حفص عن عاصم؛ إذ تُبرزُ أهميَّةَ السِّياق التَّداولي في تفسير النُّصوص القرآنيَّة، وتُؤكد كيفيَّة استخدام التَّراكيب اللغويَّة للتَّعبير عن معانٍ متعدِّدة، تَظلُ مُرتبطة بالسِّياقات الزَّمنيَّة والثَّقافيَّة التي يُقرأ النَّصُ فيها، وهذا ما يجعل دراسة هذه القراءة ضروريَّة لفهم كيفيَّة استثمار اللُّغة في تقديم معانٍ غنيَّة تراعي التَّلقي المتنوِّع لدى المستمعين.

فضلًا عن ذلك، فإنَّ التَّراكيب اللُّغويَّة في هذه القراءة تُظهر قدرة النَّص القرآني على بناء مستويات متعدِّدة من المعنى، حيث إنَّ بنية الجمل وتوالي المفردات يحمل دلالات مقصودة، تُسهم في تشكيل الصُّور الذِّهنيَّة وإيصال الحقائق الشَّرعيَّة والعقائديَّة بشكل واضح ومؤثِّر.

إنَّ قراءة حفص عن عاصم تُبرز أيضًا دور الظَّواهر الصَّوتيَّة، في إضفاء بعد جمالي على النَّص القرآنيّ، مما يُسهم في تحسين التَّلقي السَّمعي للنُّصوص. هذه الخصائص الصَّوتيَّة ليست مجرد عناصر إيقاعيَّة، بل تحمل دلالاتٍ تُثري البِنية التَّداوليَّة للنَّص، حيث تُبرز المعاني وتُعين على تفصيلها بما يتناسب مع سياقات الخطاب القرآني.

ومن ناحية أخرى، تكشف هذه القراءة عن أنَّ العلاقات بين المفردات والتَّراكيب تتجاوز حدود الجمل؛ لتبني وحدة نصيَّة متكاملة. هذا الانسجام يُعزِّز الفهم الشُّمولي للنُّصوص القرآنيَّة، مما يجعل قراءة حفص عن عاصم مرجعًا لدراسة الآليات التي تُحقِّق التَّرابط بين الأجزاء المختلفة للنَّص وتُبرز معانيه المقاصديَّة بوضوح ودقة.

تتجلى أهميَّة دراسة الأنساق الدَّلاليَّة والتَّداوليَّة في قدرتها على الكشف عن طبقات المعنى داخل النصوص، وهو ما يجعل هذا النَّوع من الدراسات ذا بعد علمي وإيماني في آنٍ واحد. ومن هذا المنطلق، تُعدُّ قراءة حفص عن عاصم مصدرًا غنيًا لهذه الأنساق، بما تنطوي عليه من ظواهر لغوية تستحق الوقوف عليها من زوايا مُتعدِّدة.

إنّ دراسة التَّراكيب اللغويَّة في قراءة حفص تثير العديد من التساؤلات البحثية التي تكشف عن مشكلات جوهرية تتعلق بالفهم الدَّلالي والتَّداولي للنُّصوص القرآنيَّة، منها: كيف تؤثر الأنساق الدَّلالية في تشكيل المعنى القرآني في سياقات مختلفة؟ وما العلاقات التي تنشأ بين التَّراكيب اللُّغويَّة في هذه القراءة لتحقيق التَّرابط النَّصي والدَّلالي؟ وكيف تُسهم الأنساق التَّداولية في توجيه القارئ نحو فهم محدد يتماشى مع مقصديَّة النَّص القرآني؟

علاوةً على ذلك، يبرز تساؤل مهم حول مدى تأثير الاختلافات الدَّقيقة بين القراءات القرآنية في تشكيل الأنساق التَّداولية الخاصَّة بكل قراءة، وهل يمكن لهذه الأنساق أن تعكس رؤى تأويليَّة مختلفة؟ من هنا، يسعى هذا البحث إلى تقديم رؤية شاملة تُحلِّل الأنساق الدَّلاليَّة والتَّداوليَّة لتراكيب قراءة حفص عن عاصم، مع إبراز ما تضيفه هذه القراءة من خصوصيَّة إلى الفهم القرآني.

إنّ طرح هذه التساؤلات ومحاولة الإجابة عنها يُمهّد الطريق لفهم أعمق للنص القرآني، ويكشف عن مدى انسجام التَّراكيب اللُّغويَّة مع الأنساق المعنويَّة والسِّياقيَّة التي تهدف إلى إيصال الرِّسالة الإلهيَّة بأعلى درجات البيان والإعجاز.

بقي أنَّ نشير إلى أنَّ مصطلح "الأنساق الدَّلاليَّة والتَّداولية" الذي اعتمدناه في هذا البحث لا يُقصد به أنَّ حفص بن سليمان، راوِي قراءة عاصم، قد وضع هذه الأنساق بشكل صريح أو قصد صياغتها كمنهج تنظيري مباشر، بل جاء هذا المصطلح استنباطًا من طبيعة القراءة نفسها، التي تحمل في تراكيبها سمات لغويَّة وبلاغيَّة ذات أثر دلالي وتداولي ينعكس على فهم النُّصوص القرآنيَّة وإدراك معانيها.

وقد استندنا في اختيار هذا المصطلح على مجموعة من الخصائص التي تتميز بها قراءة حفص عن عاصم، والتي تُظهر التَّفاعل العميق بين بنية التَّراكيب اللُّغويَّة والسِّياقات التَّداولية التي تُؤدى فيها القراءة، فعن طريق دراسة دقيقة للقراءة، يُمكننا ملاحظة أنماط لغويَّة وظيفيَّة تخدم المعاني وتُبرزها، مما يجعلنا نَصِفُ هذه الأنماط بأنها "أنساق" تحكمها قواعد ومعايير ذات طابع دلالي وتداولي.

هذه الأنساق إجمالًا هي :

1- مناسبة الحركة للمعنى: ترتبط قراءة حفص بتوجيه الحركات الصوتية والإعرابيَّة بما يُبرز المعنى المقصود من النَّص دون لبس، إذ تُظهر القراءة انسجامًا بين الحركة والكلمة وسياقها.

2- الابتعاد عن التَّأويل أو التزام التَّأويل غير المتكلَّف: يتجلى ذلك في حفاظ القراءة على معنى النص دون انحراف أو تحميله تأويلات بعيدة عن سياقه الأصلي، مما يعكس الاتِّساق الدَّلالي بين المفردات.

3- القصدية : تعكس القراءة اهتمامًا دقيقًا بنقل المعاني بوضوح، مما يجعل كل اختيار صوتي أو نحوي خاضعًا لنيَّة إيصال المعنى بأبلغ صورة.

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

4- مبدأ الإفادة أو الفائدة : تُبرز القراءة نصوصًا تحمل فائدة واضحة للمستمع أو القارئ، بحيث يكون لكل تركيب لغوي وظيفة دلاليَّة أو تداوليَّة محدَّدة تُسهم في الفهم العام للنُّصوص.

إذن، فإنَّ هذه الأنساق لا تمثل قواعد نظرية صاغها حفص عن عاصم نفسه، لكنها تمثل سمات وخصائص يمكن استقراؤها من القراءة، ودراستها ضمن إطار علمي يُظهر كيف تنسجم التراكيب اللغوية مع الدَّلالات والمعاني التَّداولية، وما تُحقِّقُه من أثر في المتلقي. ومن هنا، يُصبح المصطلح أداة تحليليَّة لدراسة العلاقة بين الأداء القرائي والدَّلالات المتنوِّعة التي يَخلقها في ذهن المتلقي، في إطار منسجم مع طبيعة النص القرآني وإعجازه.

لتحقيق غرض البحث، وللإجابة عن تساؤلاته المشار إليها في أعلاه، سنقسم هذا البحث على أربعة أقسام، وفقًا لكلِّ نسقٍ من الأنساق التي أشرنا إليها قبل قليل.

القسم الأول : مناسبة الحركة للمعنى :

تعد الحركة جزءًا من الجزئيات المكونة للتركيب، وهي (الحركة والحرف والكلمة والتركيب)، ولا نَصِفُ الحركة بالكيان القائم بذاته، ولا نمنحها صفة أداة تحمل النَّسق الصوتي إلا عن طريق التَّركيب والنَّظم، وقد امتاز التَّعبير القرآني بالدِّقة من حيث مساهمة الحركة في تشكيل القيمة المعنويَّة للتَّركيب النَّحوي بما يُؤكِّد وثاقة الصِّلة في التَّعبير بين الصَّوت المُنغم من جهة، والدَّلالة المعنويَّة للتَّركيب الذي يتحمَّل الصَّوت المُنغَّم من جهة أخرى، ولا سيما أنَّ الحركات دوالٌ على المعاني (الجاجي، 2010، صفحة 64)، وإذا ما تتبعنا قراءة (حفص) فإنَّ أوَّل نسق تسير عليه القراءة هو المناسبة بين الحركة والمعنى، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ {الفتح : 10}، فقد قرأها حفص وحده بضم هاء الضمير في (عليه)، والباقون بكسرها (الداني، 2009، صفحة 144) (البغدادي، 2005، صفحة 452 ج2)، فهذا العدول إلى الضَّم – الذي يُعدُّ أثقل الحركات في الاعتبار الصَّرفي للُّغة العربيَّة – يشير إلى مشاركة الأداء الصَّوتي في الدَّلالة على ثقل هذا العهد وعظمته، بوصف البيعة على الموت في الحديبية أشدَّ أنواع البيعات وأثقلها وأقواها، فضلاً عن تعظيم البيعة التي يكون فيها اللهُ هو الطرفَ المبايعَ، وقد أعطت الضمَّة الفرصة لتضخيم لفظ الجلالة بعدها (عليهُ الله)، بخِلاف الكسرة، فإنَّه يُنطق معها لفظ الجلالة بترقيق اللَّام، فناسبت الحركةُ المعنى الذي سِيقت الآية فيه، وهو تفخيم العهد والالتزام به مع الله تعالى، فانعكس في القراءة تناظرٌ جميل بين تفخيم الصَّوت وتفخيم العهد (الآلوسي، 1994، صفحة 252 ج13) (السامرائي، 2008، صفحة 116).

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى : ﴿**وَمَا أَنْسَانِيْهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ**﴾ {الكهف: 63} ، فقد قرأ حفص وحده بضم هاء (أنسانيهُ) من دون إشباع والباقون بكسرها (الداني، 2009، صفحة 144) (البغدادي، 2005، صفحة 269 ج2)، ونعتقد أنَّ ضم الحرف مناسب لمعنى الآية، وهذا التَّناسب يتجلى في ندرة هذا النِّسيان الصَّادر من فتى موسى (عليه السلام)؛ إذ إن مشاهدته الحوتَ الذي أُكل شقه، ووُهب الحياة فوثب إلى البحر، وبقي أثر جريه في الماء لا يُمحى، ولا يُنسى أو يصعب في الواقع نسيانه، ومع ذلك فإنَّ الفتى قد نسي هذا المشهد العجيب (البقاعي، 1984، صفحة 98 ج12) (الآلوسي، 1994، صفحة 300 ج8)، ولهذا عُدل في التَّعبير من ((الكسر إلى أقوى الحركات وهي الضمةُ؛ للإشارة إلى ندرةِ مثل هذا النسيان وقوته، فناسب بين قوة النسيان وقوة التعبير، وندرة مثل هذا النسيان، وندرة مثل هذا التعبير)) (السامرائي، 2008، صفحة 118)، ولذلك فإنَّ قراءة كسر الهاء في (عليه) و(أنسانيه) قد تخلو من هذه الدَّلالة التي ذكرناها؛ إذ لا يمكن اعتماد المناسبة بين بين الحركة والمعنى في تفسيرها.

وهذا، يُبرز عبقريَّة النَّظم القرآني في تحقيق هذا التَّناسق الدَّقيق بين الصَّوت والدَّلالة، وهو ما يعكس بُعدًا دلاليًّا عميقًا في قراءة حفص.

وقد تكون الحركةُ عاملاً مهماً في إزالة اللبس الذي قد يطرأ على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿**سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الذينَ يَتَكَبَّرُوْنَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ**﴾ {الأعراف: 146}؛ إذ قرأ حفص – ومعظم القُرَّاء – قوله (آياتي) بفتح ضمير المتكلم، فيما أسكن ابن عامر الدمشقي (ت 118هـ) وحمزة بن حبيب الزيات (ت156هـ) الياء في (آياتي) (الأزهري، 1999، صفحة 190) (القلانسي، 2006، صفحة 178)، وقد حُرِّكت ((تعظيماً لشأن تلك الآيات عند إضافتها لله تعالى، وكان إظهار الفتحة على الياء سبباً في إظهار هذا صوت الياء؛ ليتحقق منه هذا التعظيم، وحذف الفتح يدع الياءَ ساكنةً، وهذا سيكون سبباً في اختصار صوتها والتباس فهم المعنى عند وصلها بكلمة (الذين) بعدها)) (الجاجي، 2010، صفحة 67)، فالحركة في الآية المذكورة ناسبت معنى التعظيم من شأن آيات

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

الله سبحانه، فضلًا عن أنَّ نطقها أظهر إيقاعًا جماليًّا في الكلمة، أمَّا لو أُسكنت الياء، فبالوصل يلتقي ساكنان فتُحذف الياء نطقاً، وقد يحصل حينئذٍ وهم في فهم المعنى؛ إذ قد يفهم القارئ أو السَّامع للآية أنَّ الآيات مضافة إلى الذين بعدها، وليس في الآية شيء من هذا المعنى.

ويُظهر ذلك كيفيَّة إسهام الحركات في تحقيق الوضوح والتَّعظيم في النَّظم القرآني، وهو ما يعكس جانبًا دقيقًا من الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم.

ولم تقف مناسبة المعنى في قراءة حفص على الحركة غير الإعرابية، بل إنَّنا وجدنا الحركة الإعرابية تؤدِّي أثراً بيّناً في مناسبة المعنى المراد، ويمكن أن نلمس ذلك في قراءة حفص قوله تعالى : ﴿**ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ**﴾ {النور: 58} برفع ثلاث، وقد قرأ شعبة بن عياش (ت193هـ) وحمزة والكسائي (189هـ) وخلف بن هشام البزاز (ت229هـ) بنصب (ثلاث) (الأندلسي، 1986، صفحة 139) (ابن الجزري، 2011، صفحة 249 ج2)، وتوجيه قراءة الرفع أن (ثلاث) خبر لابتداء محذوف مع المضاف، والتقدير (هي أوقاتُ ثلاثِ عوراتٍ لكم) (العكبري، 2001، صفحة 614 ج2). قال الفراء (207هـ) : ((والرفع في العربية أحبُّ إليَّ وكذلك أقرأ ... واخترت الرفع؛ لأنَّ المعنى – والله أعلم – هذه الخصالُ وقت العورات، ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن... فمعها ضمير يرفع الثلاث، كأنك قلت: هذه خصال ثلاث، كمال قال (سورة أنزلناها) أي هذه سورة)) (الفراء، صفحة 260 ج2) (الكرماني، 2001، صفحة 302)، فتغير الكلمة الإعرابية لكلمة (ثلاث) من الفتحة إلى الضَّمة أدَّى إلى تغير الحالة الإعرابيَّة من النَّصب إلى الرَّفع، وتغيَّر معها التَّوجيه النَّحوي، كما أثَّر في اللَّفظ من حيث الخفة والثقل، فقراءة النَّصب أخفُّ، فأثَّر في المعنى من درجة قوته، فالرَّفع أقوى من النصب، فناسبت الحركة الإعرابيَّة المعنى الموضوعَ لقراءة الرفع (عيد، 2010، صفحة 34)، وهو الدَّلالة على الثُّبوت والتَّوكيد.

ويدلُّ ذلك على أنَّ المفردة وحدها لا تفيد بشيءٍ من دون العلامة الإعرابية؛ كون الدَّلالة الوظيفية تُعرف من تغيُّر العلامة الإعرابيَّة في المفردة، فضلاً عن العلاقات الأخرى التي تتضافر فيما بينها لتُكوِّنها، وكذلك فهي تغيُّر دلالي يتَّضح بشكل جلي في الإعراب؛ لأن الأخير يمثل التَّغير الدَّلالي في التَّراكيب النَّحويَّة (إبراهيم، 2009، صفحة 23).

وفي ضوء ما تقدَّم، يُمكن القول: إن الحركات الإعرابية ليست فقط وسيلة لتحديد العلاقات النَّحويَّة، بل هي أدوات فعَّالة لتغيير الدَّلالة وتوجيه المعنى بما يُناسب السِّياق القرآني الدَّقيق.

ومن ذلك أيضًا، قوله تعالى : ﴿**أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ**﴾ {النور: 31}؛ إذ قرأ حفص بجر كلمة (غير) فيما قرأ شعبة وابن عامر وأبو جعفر (ت128هـ) بنصبها (الداني، 2009، صفحة 161) (ابن الجزري، 2011، صفحة 249 ج2). قال الفرَّاء في توجيه قراءة حفص: ((وأما قولُه (غير أولي الإربة) فإنه يُخفَضُ؛ لأنه نعت للتابعين، وليسوا بمُوَقَّتين، فلذلك صلحت (غير) نعتاً لهم وإن كانوا معرفة، والنصب جائز)) (الفراء، صفحة 250 ج2)، وقد وُجهت قراءة النصب على معنى الاستثناء أو الحال (الفارسي، 1993، صفحة 319 ج5) (الأنباري، 1980، صفحة 195 ج2)، ويمكن أن نعد ثقل الكسرة في (غير) مناسبًا لقوَّة المعنى في الآية، من جهة أنَّ النعت ألصق بمنعوته من الحال بصاحبه؛ وأقوى من معنى الاستثناء؛ لأنَّه أخرج التابعين ثم أخرج منهم أولي الإربة، فالملاحظ تغيُّر المعنى بتغيُّر الحالة الإعرابيَّة، وتغيُّره بتغيُّر التَّوجيه النَّحوي في الحالة نفسها (عيد، 2010، صفحة 239)؛ لذلك فإنَّ العلامة الإعرابية في النَّعت تأثرت بهذه العمليَّة؛ طلباً للانسجام المعنوي، من غير أن تكون المجاورة سبباً في اختيار هذه الحركة، أو العلامة؛ لأنَّ حصول المعنى يتأتَّى من ترابط الكلام الذي يتطلَّب اتِّحاداً في العلامة الإعرابيَّة (الياسري، 2009، صفحة 114 ج1).

وبالتالي، تعكس هذه القراءة، الدَّور المحوري للحركات الإعرابيَّة في توجيه المعاني بدقة وتناغم، بما يُحقِّق الدَّلالة المُرادة من دون إخلال بالسِّياق العام.

ومن المناسبة أيضاً قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا رَبُّ الْمَشْرِقِ والمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا**﴾ {المزمل : 8، 9}، فقد قُرأت كلمة (رب) بالجر، أما حفص فكان من الذين قرأوها بالرَّفع (الداني، 2009، صفحة 216)، وتوجيه قراءة الجر أنَّ (رب) بدل من قوله (ربك)، أما قراءة الرفع فعلى أنَّ (رب) مبتدأ وخبره جملة (لا إله إلا هو) أو على أنها خبر لمبتدأ محذوف (القيسي، 2009، صفحة 510) (الأنباري، 1980، صفحة 471 ج2)، ونرى أنَّ قراءة الرَّفع قد تكون أوجه من حيث المعنى؛ إذ إنَّ الابتداء بالجملة الاسميَّة فيه دلالة على معنى الثُّبوت والتوكيد، وقد ناسبت الحركة الإعرابيَّة (الضَّمة) هذا المعنى بخلاف القراءة على معنى البدل، فالملاحظ أنَّ تغيُّر العلامة الإعرابيَّة من الكسرة إلى الضَّمة أدى إلى تغيُّر الحالة الإعرابيَّة من الرَّفع إلى الجر، فأدَّى ذلك إلى تغيُّر التَّوجيه الإعرابي أو الوظيفة النَّحويَّة، مِمَّا أثَّر في المعنى، فقراءة الرَّفع أقوى من الجر، أما قراءة الجر فإنَّها تفرق عن

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

الرَّفع بأنَّها خفيفة في اللفظِ فقط (عيد، 2010، صفحة 65)؛ لذلك فإنَّ الاهتمام باللَّفظ على حساب المعنى ليس له قيمة، وبالتَّالي ناسبت الحركة في الرَّفع قوة المعنى في الآية؛ إذ تبدو أكثر تناسبًا مع سياق الآية في التَّأكيد على شموليَّة الرُّبوبيَّة وعظمتها، وهو ما يجعلها أقوى معنويًّا على الرَّغم من صحة قراءة الجر نحويًّا.

ونلمس ذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ والْمَغْرِبِ**﴾ {البقرة: 177}، فقراءة حفص هي نصب (البِر)، ووافقه في ذلك حمزة، والباقون بالرَّفع (الداني، 2009، صفحة 79)، وتوجيه تلك القراءة أنَّ (البر) خبر مقدم، والمصدر (أن تولوا) اسم (ليس) مؤخر، وهذا التَّركيب وارد في العربيَّة، كما في قول السَّمؤال بن عاديا (نفطويه، 1996، صفحة 77):

سَلِي إنْ جهلتِ الناسَ عنَّا وعنهمُ فليسَ سواءً عالمٌ وجهولُ [البحر الطويل]

وتقديم الخبر يُقويّه أنَّ المصدر (أن تولوا) أعرف من البر؛ لأنَّ (أن تولوا) تساوي (توليتكم) والمضاف إلى مضمر أعرف ممَّا فيه الألف واللام، والأعرف أولى أن يكون اسم (كان وأخواتها)؛ لأنَّه هو المخبر عنه ولا يُخبر إلا عن الأعرف دون الأنكر؛ إذ إنَّ النَّكرات لا يُخبر عنها، فضلًا عن أنَّ تعريف الجنس ضعيف، كما في تعريف (البر) لأنَّه كالنَّكرة، فصار المصدر المؤوَّل أقوى من البر من هذا الجانب، فوجب أن يكون الأعرف هو الاسم، ونصب (البر) على الخبر، أمَّا مَن قرأ بالرَّفع فعلى أنَّ البر اسم ليس و(أن تولوا) خبرها، أي الإبقاء على الترتيب (ابن خالويه، 1980، صفحة 92) (القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها، 1984، صفحة 281 ج1)، ولعل قراءة النصب أوجه وأقوى من ناحية المعنى؛ لأن تغيُّر العلامة الإعرابيَّة من الضَّمة إلى الفتحة أدَّى إلى تغيُّر الحالة الإعرابيَّة، فتغيَّرت معها الوظيفة النَّحوية والتَّوجيه النَّحوي (عيد، 2010، صفحة 101)، ولذلك فإنَّنا نرى – علاوة على خفة اللَّفظ التي في الفتحة – انسجاماً ومناسبة بين الحركة الإعرابيَّة والمعنى النَّاتج عن تقديم خبر ليس على اسمها، فالعلاقة بين الحركة الإعرابيَّة والتَّقديم والتَّأخير علاقة نحويَّة دلاليَّة؛ لأنَّ لون الكلمة في الجملة فضلة أو عمدة تحدده العلامة الإعرابية، ولربما كان التقديم والتأخير في معمول (ليس) كما في قراءة حفص – وكذلك (كان) – فيه دلالة على قوَّة الحدث، ومدى فحوى ارتباط نوع الحدث بالمخبر عنه (إبراهيم، 2009، صفحة 81، 83). ولذا تبدو قراءة النصب أعمق في التأكيد على محور البر في سياق الحديث عن حقيقة الإيمان، مما يُبرز التلازم بين الإعراب والمعنى في صياغة التَّعبير القرآني.

وبهذا يتَّضح أنَّ تغيُّر الحركة الإعرابيَّة في التراكيب القرآنيَّة ليس مجرَّد اختلاف لفظي، بل هو عامل مؤثِّر في توجيه المعنى ودلالاته، فالحركات الإعرابيَّة لا تقتصر على تحديد الوظائف النحويَّة للكلمات، بل تعكس مستويات متباينة من القوة والتَّأكيد أو الخفة والتَّخفيف، مما يتناسب مع السِّياق والمعنى المقصود. إنَّ انسجام الحركة مع المعنى يعكس بُعدًا دلاليًّا عميقًا، حيث تُسهم العلامات الإعرابيَّة في إبراز الغايات المعنويَّة والوظيفيَّة للنص؛ ولذلك، يمكن القول إنَّ دقَّة اختيار الحركة في التراكيب القرآنيَّة تمثل جزءًا أساسيًّا من الإعجاز اللغوي والدَّلالي، بما يضفي على النص تناسقًا وانسجامًا يُدركه المتأمِّل في المعنى.

المطلب الثاني : الابتعاد عن التأويل أو التزام التأويل غير المتكلف:

تدور كلمة التأويل في اللغة حول تفسير مآل الشيء، وبيان عاقبته التي يصير إليها، وأوَّل الكلامَ وتأوَّله، بمعنى دبَّره وقدره وفسَّره، والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليلٍ، لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ (ابن منظور، 1993، صفحة 33 ج11)، أما اصطلاحاً في كلام النحويين، فلا يكاد العثور عندهم على تعريف دقيق لمفهوم التَّأويل، ولكنَّنا نجد استعماله يمتد امتدادًا مباشرًا عن المدلول اللغوي؛ إذ إنَّهم يلجؤون إليه عند مخالفة اللَّفظ أو التَّركيب لظاهر المعنى أو الأصل النَّحوي، وهذا يعني أنَّ وظيفة التأويل هي الموائمة بين الصورة المنطوقة، والأصل الذي تنتمي إليه، ولذلك فالتَّأويل يُعد ضابطًا مهمًا من ضوابط التَّفكير النَّحوي، يسعى إلى ضبط اللُّغة في قوانين يسهل التقاطها، والاعتماد عليها؛ عن طريق المحافظة على ما أصَّله النَّحويُّون من قواعد، والواقع اللُّغوي الذي تَعرِضُ فيه هذه الأصول عوارضَ يُبيحها الاستعمال اللغوي (الخطيب، 2006، صفحة 334، 335، ج2).

والتَّأويل على ما تقدَّم ينبغي أن يتسم بالسُّهولة واليُسر، ويتخذ من وضوح المعنى حجر أساس يلازمه للانطلاق نحو تفسير القاعدة اللُّغويَّة، أما ما نُسمّيه بالتأويل المُتكَلَّف، فهو الذي تقلُّ فيه درجة وضوح المعنى وظهوره، وإنْ خرجت القاعدة أو الأصل فيه بتفسير، أو توجيه يناسب ظاهر اللفظ، وقد ألمح إلى ذلك أستاذنا الدكتور صاحب أبو جناح في قوله: ((يتَّضح الخلط بين تفسير المعنى وتقدير الإعراب في أشدِّ صوره قَسْراً، حيث يتحول المعنى تحت تأثير هيمنة قانون الإعمال ومنطقه الصارم إلى تقدير إعرابي)) (أبو جناح، 1998، صفحة 79)، فالمؤوِّل البارع هو الذي يبحث عن صيغة بديلة لبنية النَّص المشكَّل، تتَّسق مع القواعد اللُّغويَّة التي أُفرغ

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

فيها النَّصُ، وينبغي ألَّا تتقاطع مع المعنى الذي قصده المتكلِّم، فيسعى المُؤوِّل آنذاك إلى تفكيك التَّركيب؛ لاقتراح قراءةً أخرى، وتشكيلًا آخر، يوفِّق بين مقتضيات المعنى، ومقتضيات المبنى الإعرابي؛ ليلغي التَّقاطع القائم بينهما (آل صوينت، 2016، صفحة 13) .

إذا ما تتبعنا عددًا من قراءات حفص، نجدها – حين تفسيرها وتحليلها – تتجه إلى الالتزام بالأصول اللُّغوية والابتعاد عن التَّأويل المتكلَّف، أو اعتماد التأويل الذي ليس فيه أيّ تكلف يُذهِبُ بالمعنى، ولا نعني بذلك أنَّ قراءة حفص هي أفضل القراءات، بل نقصد أنَّ التَّأويل اليسير فيها يُشكِّل نسقًا دلاليًا وتداوليًا حافظت عليه القراءة في كثير من الآيات القرآنيَّة.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا**﴾ {البقرة: 282}، فقد قرأ حفص وحده بنصب قوله (تجارةً) (الداني، 2009، صفحة 85) (البغدادي، 2005، صفحة 70 ج2)، وقد وجَّه النَّحويُّون النَّصب على أنَّ (تجارة) خبر لـ (كان) الناقصة، واسمها محذوف لدلالة الخبر عليه، وتقدير المعنى (إلا أن تكون التجارةُ تجارةً حاضرةً)، وقال بعضهم: إنَّ التَّقدير (إلا أن تكون المداينة تجارةً حاضرةً)، أما قراءة رفع (تجارة)، فوُجِّهَتْ على أنَّ (كان) تامة، وتجارة فاعل لها، وتقدير المعنى (إلا أن تقعَ تجارةٌ حاضرةٌ)، ووجَّهَها بعضُهم على أن (تجارة) اسم لـ (كان) وجملة (تديرونها) هي الخبر، أو أن تكون مكتفية بالاسم دون الخبر (الفراء، صفحة 185 ج1) (الأزهري، 1999، صفحة 92).

فإذا ما تبيَّن لنا أنَّ الأصل في (كان) أن تكون ناقصة، ترفع الاسم بعدها، وتنصب الخبر (ابن يعيش، 2013، صفحة 179 ج7)، فالأرجح القول: إنَّ البقاء على الأصل في القاعدة النَّحوية أولى من اللُّجوء إلى الفرع منها؛ إذ ((من المُحال تركُ القياسِ، ومخالفةُ الأصولِ بغير فائدة)) (الجرجاني، 1982، صفحة 445 ج1)، وهو ما لم نلاحظه في قراءة رفع (تجارة)، سوى أنَّها حملت النَّحويين على تأويلها، فإنْ سأل سائلٌ عن أهميَّة المعنى وأثره في التَّركيب اللُّغوي إذا ما قلنا بالأصالة والفرعيَّة، كان الجواب أنَّ الأصل والفرع في عمل العناصر اللُّغوية منبثق من معانيها، ومعتمد على حاجاتها الدَّلالية التي تكتمل بمعمولاتها على وجه مخصوص، ويُستدل عليه بعلامة مخصوصة (الخطيب، 2006، صفحة 32 ج2)، ووفقًا لذلك، يكون الرَّاجح اعتبار (كان) ناقصة و(تجارة) هي الخبر، والاسم محذوف لدلالة لفظ الخبر عليه، وليس ذلك الحذف بعيدًا عن اللغة العربية، فالإشارة إلى السِّياق العام هنا جليَّة وواضحة وصريحة في تكييف الكلام، وتحديده بحسب ما يقتضيه هذا السِّياق (أبو جناح، 1998، صفحة 219)، وعليَّه فإنَّ التَّأويل النَّحوي لقراءة حفص ليس فيه أيُّ تكلف أو اضطراب في تفسير المعنى، ولم يؤدِّ إلى لبس في فهم ذلك المعنى.

ويتجلَّى ذلك أيضاً في قوله تعالى : ﴿**وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوْضُوا فِي حَدِيْثٍ غَيْرِهِ**﴾ {النساء: 140}، حيث قرأ حفص ببناء الفعل (نَزَّلَ) مبنياً للفاعل المعلوم، فيما قرأ كثيرون الفعل (نزل) مبنياً لغير المعلوم (ابن الجزري، 2011، صفحة 190 ج2)، فالقراءتان وإن كانتا راجحتَيْن من حيث جواز الوجهين لكنَّن نرى أنَّ الأصل في الفعل أن يكون مبنيًّا للفاعل وليس للمفعول، ما لم تكن هناك قصديَّةٌ أو منفعةٌ يُبنى الفعل من أجلها لغير المعلوم، ولعلَّ ما جاء في التفسير يُشعرُنا أنَّ سياق الآية يدل على قوة توجيه قراءة حفص، فقد ذكر المُفسِّرون أنَّ الخطاب في هذه الآية موجَّهٌ إلى كلِّ مَن يُظهر الإيمان، سواء أكان مؤمناً حقاً أم منافقاً، وقيل: إنَّ الخطاب موجَّهٌ إلى المنافقين بطريق الالتفات، لتشديد التَّوبيخ الذي يستدعيه تعداد جناياتهم، كما أشاروا إلى أنَّ في الآية دليلاً على اجتناب كلِّ موقفٍ يَخوضُ فيه أهله بما يدل على التنقيص والاستهزاء بالأدلة الشَّرعيَّة والأحكام الدِّينيَّة ونحو ذلك (ابن عطية، 2001، صفحة 125 ج2) (ابن عادل، 1998، صفحة 77 ج7).

وبناءً على ذلك، نرى أنَّ بيان هذه الأمور عن طريق الإنجاز الكلامي المباشِر أولى، اعتمادًا على أنَّ الفعل الكلامي المباشر في اللغة العربية يُعبر عنه عادةً بصيغة الفعل المبني للمعلوم؛ وذلك لأنَّ الفعل الكلامي يَتطلَّب في العادة تحديد الفاعل (المتكلم) بوضوح لإبراز المسؤولية عن القول أو الحدث الكلامي، مثل: "قال زيد" أو "أعلن المتحدث".

ولكن يُمكن أيضًا التَّعبير عنه بصيغة المبني للمجهول، حينما لا تكون هويَّة الفاعل ذات أهمية، أو حينما يُراد التَّركيز على مضمون الفعل الكلامي نفسه أو نتيجته، وفي هذه الحالة، يصبح المتلقِّي أو الحدث هو المحور، وليس الفاعل، مثل: "قيل في الاجتماع إنَّ المشروع أُقرّ"، فهنا التَّركيز على مضمون القول (إقرار المشروع)، وليس على مَن قاله.

وبالعودة إلى الآية، فإنَّ الأمور التي ذكرها المفسِّرون يناسبها الإفصاح عنها بوساطة التَّركيب اللُّغوي المبنيّ للمعلوم.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿**لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ**﴾ {الممتحنة: 3}. قرأ حفص قوله (يَفْصِلُ) بفتح الياء، فيما قرأ معظم القرَّاء بضم الياء (يُفصَلُ) (ابن خالويه، 1980، صفحة 344) (القلانسي، 2006، صفحة 300)، فالقراءة

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

الأولى تسند الفعل إلى الفاعل الظاهر (الله عز وجل)، أي: إنَّ الله هو الفاعل المباشر لعمليَّة الفصل يوم القيامة، وهذا يتماشى مع السِّياق القرآني العام الذي ينسب أفعال الفصل والحكم مباشرة إلى الله تعالى في مواضع كثيرة، مما يجعل القراءة واضحة ومباشرة في دلالتها.

أمَّا قراءة "يُفْصَلُ" (بضم الياء)، فهي تجعل الفعل مبنيًا للمجهول، ممَّا قد يوحي بتجريد عملية الفصل عن فاعل مباشر في الظَّاهر، مع أنَّ المقصود في النهاية هو الله سبحانه وتعالى، باعتباره المتحكم في مجريات يوم القيامة. وهذا البناء قد يُستخدم أحيانًا في القرآن للتَّأكيد على وقوع الفعل نفسه دون التركيز على الفاعل، لكنَّه قد يُقلِّل من وضوح النِّسبة المباشرة لله تعالى في السياق الحالي.

وقد رجَّحنا قراءة حفص "يَفْصِلُ" لكونها تعود إلى الأصل في النحو، حيث يُسند الفعل إلى فاعل معلوم، ويُظهر الله عز وجل بوضوح كفاعل للفعل، وهذا يتماشى مع الطابع الواضح والمباشر في تصوير يوم القيامة في القرآن، ويُمكن تعزيز هذا الترجيح بذكر شواهد أخرى من القرآن الكريم حيث يُنسب فعل الفصل إلى الله تعالى مباشرة، مثل قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ﴾ (النحل: 124).

فكلا القراءتين صحيحتان من حيث الدَّلالة اللُّغويَّة والبلاغيَّة، لكن قراءة "يَفْصِلُ" أقرب إلى المعنى الذي يُبرز دور الله عز وجل كالحاكم الأعلى في مشهد يوم القيامة، أمَّا قراءة "يُفْصَلُ" فقد تحمل دلالة إجماليَّة تشير إلى أنَّ الفصل حتمي وواقع بأمر الله، دون التأكيد على الفاعل الظاهر، ما قد يناسب سياقات أخرى، لكنه هنا أقل وضوحًا في بيان المسؤوليَّة المباشرة لله عز وجل عن الفصل.

وفي قوله تعالى : ﴿**وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ**﴾ {الرعد: 4} قرأ حفص قوله (زرع) و(نخيل) و(غير صنوان) بالرفع، فيما قُرئت هذه الكلمات بالجر (ابن الجزري، 2011، صفحة 223 ج2)، أما توجيه القراءة الأولى فواضح أنَّه عطف الألفاظ المذكورة على قوله (قِطعٌ)، والمعنى : (وفي الأرض قطع متجاورات، وفي الأرض جنات من أعناب، وفي الأرض زرع ونخيل صنوان وغير صنوان)، أما توجيه القراءة الأخرى، فعلى أساس العطف على قوله (أعنابٍ)، والمعنى حينئذٍ (وفي الأرض قطعٌ متلاصقاتٌ وجناتٌ من أعنابٍ ومن زرعٍ ومن نخيلٍ صنوانٍ وغيرِ صنوانٍ) وقد ضُعِّفَتْ هذه القراءة؛ وقيل: إنَّه ليس هناك أيُّ وجه للخفض؛ لأنَّ الزَّرع ليس من الجنات، وقال آخرون: قد يكون في الجنة زرعٌ، ولكن بين النخيل والأعناب، وقيل التقدير: و(نباتِ زرعٍ) فعُطفت على المعنى (النحاس، 1421هـ، صفحة 219 ج2) (الأزهري، 1999، صفحة 231).

ولو نظرنا إلى كلٍّ من التَّوجيهين لوجدنا المعنى في قراءة الرفع أوضح وأقوى؛ لأنَّ التَّركيب فيها مكوَّن من جملٍ اسميَّة تدل على الثُّبوت والتَّوكيد، وقد ابتُعد فيها عن أيِّ تأويلٍ، يُؤثر في فهم المعنى المراد، والتُزم فيها بأصل القاعدة النحوية، أمَّا قراءةُ الجر، فهي تؤدي إلى إشكالٍ في فهم المعنى، هل الجنَّات من الزَّرع أم لا ؟ وقد لاحظنا أنَّ القراءة ضُعِّفت، وراح آخرون يُحاولون تأويل المعنى وتخريجه في صورة تُزيل الإشكال الوارد في فهم المعنى؛ وفيه شيءٌ من التَّكلُّف؛ إذ كان في تأويلها تقدير بإضافة قولٍ لم تذكره الآية، ولو كان هو المرادُ فليس ببعيدٍ أن تذكره.

ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وتصديةً**﴾ { الأنفال: 35}، فقد قرأ حفص برفع (صلاتهم) ونصب (مكاء وتصدية)، فيما قرأ شعبة بن عياش الراوي الآخر لعاصم، بنصب (صلاتهم) ورفع (مكاء وتصدية) (الهذلي، 2007، صفحة 559)، أمَّا قراءة الرفع فالتَّوجيه النَّحوي لها واضح وهو أنَّ (صلاتهم) رُفعت اسماً لـ (كان)، ونُصبت (مكاء وتصدية) خبراً لها، والمعنى (وما كان صلاتُهم عند الكعبة إلا صفيراً وتصفيقاً)، أمَّا توجيه القراءة الأخرى، فإنَّ (صلاتهم) خبر مقدم لـ (كان) و (ومكاء وتصدية) اسم مؤخر لها، والمعنى (وما كان صلاتَهم عند الكعبة إلا صفيرٌ وتصفيقٌ)، وقد خُطِّأَت هذه القراءة ووُصفت بالضَّعف (العكبري، 2001، صفحة 407، 408 ج2)، ووُصِفَ توجيهُها بالشذوذ والبُعد (النحاس، 1421هـ، صفحة 79 ج2)، ولا يجوز إلا عند ضرورة شعر (القيسي، مشكل إعراب القرآن، 2009، صفحة 208)؛ لأنه جُعل من اسم كان نكرة، وخبرها معرفة، كما في قول حسان بن ثابت (بن ثابت، 2006، صفحة 17 ج1):

كأنَّ خبيئةً من بيتِ رأسٍ يكونُ مِزاجَها عسلٌ وماءُ [البحر الوافر]

والقياس أنَّه إذا اجتمع في اسم كان وخبرها معرفة ونكرة، وجب أن ترفع المعرفة وتنصب النَّكرة؛ لأن المعرفة أولى بالاسم والنكرة أولى بالفعل (ابن خالويه، 1980، صفحة 171 ج1) (الفارسي، 1993، صفحة 145 ج4).

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

قال ابن يعيش (643هـ) : ((اعلم أنَّ أصل المبتدأ أن يكون معرفةً، وأصل الخبر أن يكون نكرةً؛ وذلك لأن الغرض في الإخبارات إفادة المخاطب ما ليس عنده، وتنزيله منزلتك في علم ذلك الخبر، والإخبار عن النكرة لا فائدة فيه؛ ألا ترى أنك لو قلت: رجلٌ قائمٌ أو رجلٌ عالمٌ لم يكن في هذا الكلام فائدة؛ لأنه لا يُستنكرُ أن يكون رجل قائماً وعالماً في الوجود، ممن لا يعرفه المخاطب، وليس هذا الخبر الذي تُنزَّلُ في المخاطَبَ منزلتك فيما تعلم، فإذا اجتمع معك معرفة ونكرة فحق المعرفة أن تكون هي المبتدأ، وأن يكون الخبر النكرةَ؛ لأنك إذا ابتدأت بالاسم الذي يعرفه المخاطَب كما تعرفه أنت، فإنما ينتظر الذي لا يعلمه، فإذا قلت: قائم أو حكيم فقد أعلمته بمثل ما علمتَ مما لم يكن بعلمه حتى يشاركك في العلم)) (ابن يعيش، 2013، صفحة 200 ج1)، ففي هذا النص إشارة إلى أنَّه لكي يتضح المعنى في الكلام يتوجَّب على المتكلِّم مراعاة حال مخاطبه في صياغة الخبر مراعاةً تامةً؛ وذلك أنَّه يجب تنزيل المخاطَب منزلة المتكلم في معرفة ما يريد الإخبار عنه، فلو قال المتكلم: رجل قائمٌ عالمٌ فإن المخاطَب لم يتساوَ مع المتكلم في معرفة من هو الرجل القائم العالم، والمتكلم إنَّما يعرف ذلك كلَّه؛ فلذلك وجب أن يكون المبتدأ معرفة والخبرُ نكرة؛ لأن الخبر محل الفائدة لدى المخاطَب (القريشي، 2022، صفحة 93).

هذا التَّحليل يتطابق مع قراءة حفص من حيث إتمام المعنى على الوجه المراد؛ فإذا تأملنا القراءةَ، نلحظ أنَّها جاءت على التَّرتيب الأصلي، ومبتعدة عن التَّأويل، وليس ثمة إشكال فيها يؤدي إلى لبس في فهم المعنى، أما القراءة الأخرى – أي نصب (صلاتهم) ورفع (مكاء) – ففيها إشكال عند النَّحويين من حيث إنَّها جاءت مخالفة لأقيستهم، ولو تجاوزنا القول بتضعيف القراءة أو تخطئتها – كما فعل النَّحويون – فإننا سنبحث في تخريجها عن تأويلاتٍ ربما تكون متكلفة من جهة المعنى، وإن صح تأويلُها نحوياً، فالعبرة أن توافق بين التركيب والمعنى، يؤكد ذلك قول مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ) في نصب (صلاتهم) ورفع (مكاء) : ((وهذا لا يجوز إلا في شعر عند الضرورة؛ لأن اسم كان هو المعرفة، وخبرها هو النكرة في أصول الكلام والنَّظر والمعنى)) (القيسي، مشكل إعراب القرآن، 2009، صفحة 208).

فالمواقع التي تحتلُّها العناصر النَّحوية في الجملة وحركة الكلمات في التَّركيب اللُّغوي، من جهة رابطتها الإعرابيَّة، وعلاقاتها بأخواتها في بناء الجملة تُمثل ضابطاً لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأنَّ ترتيب الكلمات في الجملة، والعلاقات القائمة بين الجمل، لا يكون أمراً اعتباطياً، بل يخضع للنِّظام العام للبناء النَّحوي، الذي يستحقُّ كلُّ عنصرٍ فيه موقعاً لا يجوز إقصاؤه عنه إلا في سياق يُحتِّم ذلك (الخطيب، 2006، صفحة 83 ج2).

وفي قوله تعالى: ﴿**فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ**﴾ {النور: 6}، قرأ حفص برفع (أربع)، والآخرون بنصبها (القلانسي، 2006، صفحة 237) (ابن الجزري، 2011، صفحة 248 ج2)، وتوجيه قراءة الرفع أنَّ (أربع) خبرٌ للشهادة، والمعنى حينئذ فشهادة أحدهم التي تدرأ حدَّ القاذف أربعٌ بدلالة قوله تعالى: ﴿**وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تشهدَ أربعَ شَهَادَاتٍ باللهِ**﴾ {النور : 8}، أما توجيه قراءة النصب، فعلى إضمار فعل له معناه، أي: إن شهادة بمعنى (أن يشهد)، فأعملَ (يشهد) في (أربع) فنصبه، ورفع الشهادة بمضمر (الزجاج، 1988، صفحة 32 ج4) (القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها، 1984، صفحة 134 ج2)، فقراءة حفص بعيدة عن التأويل، إذ التركيب مكوَّن من ابتداء وخبر، وليس فيها حاجة إلى تقدير مضمر في رفع الشَّهادة أو نصب (أربع)، والمعنى فيها واضح، أمَّا في قراءة النَّصب فليس كذلك؛ إذ نرى في توجيهها تعسُّفًا وتكلُّفًا؛ إذ ما الدَّاعي إلى اللُّجوء للتقدير، وتنزيل المصدر منزلة الفعل ما ليس له أثر في اللفظ، والقول بالإضمار، على حساب تركيب لغوي سليم من جهتَي الشكل والمعنى؟.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ قراءة حفص عن عاصم تُعد نموذجًا مميزًا يبتعد عن التأويل المتكلّف، ملتزمةً بالوضوح النَّحوي والدَّلالي، مِمَّا يجعلها أقرب إلى روح اللُّغة العربيَّة في بساطتها ودقَّتها، ومحققةً توازنًا فريدًا بين مقتضيات المبنى والمعنى، وهذه الخصوصية تضيف إلى قراءة حفص قيمة تداوليَّة تضاعف من أهميتها في سياق القراءات القرآنيَّة المختلفة.

المطلب الثالث : القصدية :

تُعدُّ القصدية مسلكًا من مسالك الخطاب اللُغوي، حيث ترسم مسارًا يرتكز على المتكلم الذي يؤسِّسُ الأقوال اللُّغويَّة ابتداءً من المسلك، مرورًا بالمعنى والقصد، ثم الغرض فالغاية، كما في قوله تعالى : ﴿**وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**﴾ {المرسلات : 15}، فالمسلكُ يعني (الإخبار)، والمعنى (أنَّ المكذبين سيُعذَّبون في يوم القيامة)، والقصد (الوعيد)، والغرض (التَّخويف)، والغاية (التَّأثير في المخاطب) (علي، 2016، صفحة 94)، فالقصد إذاً علاقة مشتركة بين أطراف الخطاب، لكن دعامتها الأولى هو المتكلم؛ لأنَّه لا يمكن وصف

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

المتكلِّمُ بأنه مُكلِّمٌ لغيره إلا إذا قصده بالكلام؛ فلا يُوصَفُ المتحدِّثُ بأنَّه مكلِّمٌ من دون قصد، ولا يُوصَف بأنه مُكلِّمٌ إنْ لم يكن له مخاطَب (القريشي، 2022، صفحة 51)، فالقصديَّة استراتيجيَّة معقَّدة ترتبط بالمتكلِّم بشكل مباشر، فهو عمادها ومرتكز البحث فيها، وترتبط بالمخاطَب بشكل انعكاسي؛ بوصفه جزءًا يكمل مسار القصد في الخطاب اللُّغوي (علوي، 2017، صفحة 74).

اعتمدت قراءة حفص على مبدأ القصديَّة في مواضع عدَّة من القرآن، ممَّا يصحُّ أن نعدَّها نسقًا تداوليًّا رئيساً سارت عليه القراءة، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿**وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**﴾ { المسد: 4}، بنصب (حمالة)، وهي قراءة حفص وحده (الداني، 2009، صفحة 225) (القلانسي، 2006، صفحة 325)، فقد أجمع النَّحويُّون ومعربو القرآن على أنَّ (النصب) فيه القصد إلى الذم، بيد أنَّهم في تفسير ذلك يقولون: إن هناك فعلاً مضمراً هو العامل في النصب، وتقديره (أذكر) أو (أعني) أو (أذمُّ) (الفراء، صفحة 298 ج3) (ابن خالويه، 1980، صفحة 377).

لا نرتضي هذا التَّفسير لأنَّه مبنيٌّ على أسس شكليَّة، والقصديَّة بحث في المعنى بامتياز، فالأصحُّ أن نقول في (حمالةَ): إنَّها منصوبة على القطع؛ لتحقيق دلالة القصد إلى (الذم)، من دون القول بوجود فعلٍ مضمرٍ؛ لأنَّ ذلك يعني أنها مفعول به، والجملة حينئذٍ إخباريَّة، وليس فيها أيُّ قرينة تشير إلى قصديَّة الذم.

ويدلُّ ذلك على أنَّه لا علاقة للفتحة في الاسم المنصوب على القطع، بعامل محذوف تقديرُه أعني أو أخصُّ؛ لأنَّها تعبير عن القصد والمعنى، وليست أثرًا لتسليط العوامل اللَّفظيَّة، أمَّا سبب القول بوجود الفعل المضمر، فهو رغبة النَّحويِّين في إيجاد مبرِّر لكلِّ حركة على أواخر الكلم في الجمل (عمايرة، 1984، صفحة 165).

فالمتكلِّم حينما يتكلَّمُ بمثل هذا التَّركيب لا يقصد الإخبار، بل يريد التَّعبير عن موقفٍ انفعالي يُحِسُّ به لحظة النُّطق، فيُغيِّرُ الحركة الإعرابيَّة، الأمر الذي يؤدِّي إلى تغيير في التَّركيب، ومن ثم يَنعكِسُ ذلك على المعنى، فيحمل الخِطاب معنًى يَحسنُ السكوت عليه، وما يطرأ على الجملةِ من تحوُّل في الحركة الإعرابيَّة نوعٌ من التَّحولات الأسلوبيَّة التي تَهدف إلى أداءِ معنًى جديد (خلف، 2011، صفحة 72).

أما قراءة رفع (حمَّالة)، فقد وُجهت على أنَّها خبر لقوله (امرأته)، وقوله (في جيدها) خبر بعد خبر، أو تكون (حمالة) صفة لقوله (امرأته)، ويكون الخبر قوله (في جيدها)، أو تكون خبر ابتداء محذوف تقديره (هي) (الفارسي، 1993، صفحة 452 ج6) (العكبري، 2001، صفحة 792 ج2)، وبصرف النظر عن احتماليَّة تلك الأوجه، لا نجد فيها أي إشارة إلى القصديَّة، وإنما تتحقَّق القصديَّة في قراءة حفص فقط. فالمراد من نصب كلمة (حمَّالة) ليس تخصيص المتبوع أو توضيحه بإزالة اللَّبس والاشتراك، كما هو الحال في دلالات الصِّفة الطَّبيعيَّة في الكلام، بل المقصود بها، كما ذُكر سابقًا، هو الذَّم والتَّشويه للمتبوع بصفة عُرف واشتهر بها عند الناس على أنَّها مذمومة، وقد تم إيصال هذا القصد عن طريق قطع النعت من الرَّفع إلى النصب، وهذا في الحقيقة أبلغ في التَّخاطب؛ لأنَّه يلفت الانتباه إلى أهمية المعنى وجدواه، مما يستحق توجيه الأبصار والأسماع إليه، فهذا يدلُّ على أنَّ اتصاف المتبوع بهذا المعنى المقصود قد بلغ حدًّا يُثير الانتباه (القريشي، 2022، صفحة 229)، ولولا هذا القطع لما أمكننا إدراك القصديَّة في الآية القرآنيَّة.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿**وَالْمُوْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا والصَّابِرِيْنَ فِي الْبَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ وحِيْنَ الْبَأْسِ**﴾{البقرة : 177}، حيث قرأ حفص بنصب (الصَّابرين)، وجمهور القراء برفعها (القلانسي، 2006، صفحة 125). قال الفرَّاء: ((ونُصبت (الصابرين)؛ لأنَّها من صفة (مَن)، [في أول الآية]، وإنما نُصبت؛ لأنها من صفة اسم واحدٍ، فكأنَّه ذهب به إلى المدح، والعرب تَعترضُ من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذَّم، فيرفعون إذا كان الاسمُ رفعاً، وينصبون بعض المدح، فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدحٍ متجددٍ غير مُتْبَعٍ لأول الكلام)) (الفراء، صفحة 105 ج1)، ويقول الباقولي (ت 543هـ): ((هذا باب ما جاء في التنزيل نصبًا على المدح ورفعًا عليه، وذلك إذا جرى صفات شتى على موصوف واحد، يجوز لك قطع بعضها عن بعض، فترفعه على المدح أو تنصب ... فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾ والتقدير: (هم الموفون)، والصَّابرين، أي: أمدح الصَّابرين)) (الباقولي، 2006، صفحة 741 ج2)، وهذان النَّصان يكشفان بوضوح عن أنَّ النصب على القطع يشير إلى قصديَّة مدح الصَّابرين، ولا يتجلَّى ذلك إلَّا في هذا الأسلوب، ولكنَّنا نجد اضطراباً في توجيه القدماء للنَّصب؛ إذ قالوا: إنَّ (الصابرين) منصوبة على إضمار فعل تقديره (أمدح)، وقد تقدم أنَّ القول بنصب النَّعت المقطوع على إضمار فعل يُفسد المعنى، ويُغير دلالتها المقصودة؛ إذ تنحرف الجملة عن مسار قصد المدح، فتكون إخباريَّة، أي: إنَّ (الصابرين) ستكون مفعولاً به لفعلٍ مضمر، ولا دلالة هنا على القصديَّة.

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

ويظهر ذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿**أَتَدْعُوْنَ بَعْلاً وَتَذَرُوْنَ أَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ اللهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِيْنَ**﴾ {الصَّافات: 125-126}، فقد قرأ حفص بنصب لفظ الجلالة (الله)، وقرأه بعض القراء بالرَّفع (البغدادي، 2005، صفحة 400 ج2)، وتوجيه قراءة النَّصب، هو جعلُ لفظ الجلالة صفة لـ (أحسن)، (الأزهري، 1999، صفحة 411) (الكرماني، 2001، صفحة 351) أو جعلُه بدلاً من قوله: (وَتَذَرُوْنَ أَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ)، ويُحتمل أن يكون أضمرَ فعلاً كالذي أظهر فنصب به، أو أضمر (أعني)، فإنَّ العرب تنصب بإضماره مدحاً وتعظيماً، أمَّا حجة مَن رفع لفظ الجلالة، فهي إضمار اسم ابتدأ به، وجعل اسم الله تعالى خبراً له؛ كون الكلام الذي قبله قد تم، فكأنه قال: هو اللهُ ربُّكم (ابن خالويه، 1980، صفحة 304).

ونرى أنَّ قوله تعالى (الله ربكم ورب آبائكم الأولين) لما جاء رأس آية، فإنَّه يجوز حينئذٍ الوقف على (الخالقين) والابتداء بلفظ الجلالة؛ بل هو الأنسب، بدلالة سياق الحال في الآيتين، فالأولى توبيخ للمشركين على تركهم عبادة الله، والأخرى تعظيم ومدح لله سبحانه بوصفه خالق الموجودات كلها، فالفصل بين التَّوبيخ والمدح بالوقف والابتداء أليقُ، ولهذا نُصب لفظ الجلالة على الاختصاص، فتغير الأسلوب من الرَّفع إلى النَّصب لتحقيق قصديَّة المدح والتعظيم، وليس النصب بتقدير فعل مضمر كما قال ابنُ خالويه؛ لأنَّه تشويه لصورة التركيب، فالاختصاص أسلوب تحويلي يتم عبر تغيير الحركة الإعرابيَّة؛ لغرض إفصاحي هو التَّعبير عن مشاعر الفخر والاعتزاز، أو بيان الإحساس الذي مردُّه إلى شيءٍ من الفخر والإحساس به، كما في المدح والتعظيم، ولا تظهر هذه القصديَّة إلا بهذا التحويل في الأسلوب، وإذا قلنا بتقدير أو تأويل فيه فسنقلل من قيمته الإفصاحيَّة (الخليل، 1995، صفحة 113)، التي تجسِّد معاني القصديَّة، ولو رُفع لفظ الجلالة؛ فالتَّوجيه الإعرابيُّ لا إشكال فيه، إلا أنَّه لا يحمل أيَّ إشارات لقصديَّة المدح.

ونجد من هذا الباب أيضاً قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَا إِلَّا قَلِيْلاً ملعونين أينما ثُقِفُوْا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيْلاً**﴾ {الأحزاب: 60، 61}، فـ (قليلاً) نهاية آية، يجوز الوقف عليها، و(ملعونين) رأس آية يجوز الابتداء بها، والنَّصب فيها على معنى الاختصاص، للدَّلالة على القصد بشتم المنافقين أو ذمِّهم، ولو قلنا: إنَّ (ملعونين) منصوبة على إضمار فعل تقديره أشتم أو أذم (الباقولي، 2006، صفحة 741 ج2)، فلا مؤشِّر فيه يدلُّ على القصدية.

وتظهر القصديَّة في قراءات حفص في مسألة نصب الفعل المضارع الواقع جواباً للطَّلب في الأمر والنَّهي والاستفهام والتَّمني والعرض بإضمار (أن) كما يقول النَّحويُّون، أو جزمه إذا تضمن معنى الشرط، أو ناب مناب الشرط وفعله في تقديرهم (ابن يعيش، 2013، صفحة 51، 84 ج7)، فبناءً على ذلك نجد اختلافاً في القراءة القرآنية، والقصديَّة تُحدِّدُ معنى كلٍّ منها، كما في قوله تعالى: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ**﴾ {البقرة: 245}، فقد قرأ حفص بنصب الفعل (يُضاعف)، فيما رفعه آخرون (القلانسي، 2006، صفحة 130)، فمَن رفع عطف (يضاعف) على صلة (الذي) وهو الفعل (يُقرضُ)، أو على الاستئناف، ومَن نَصَب أخرج (يضاعف) من الصلة، والفاء فيه سببية، والمضارع بعدها منصوب؛ لأنَّه جُعل في المعنى دون اللفظ جواب طلبٍ محض وهو الاستفهام بـ (مَن) (الفراء، صفحة 157 ج1) (الأزهري، 1999، صفحة 80).

ونلاحظ أنَّ قراءة الرَّفع خالية من الدَّلالات القصديَّة غير المباشرة، أمَّا قراءة النَّصب، فمعناها مبنيٌّ على نسقٍ تداوليّ؛ إذ فيها دلالة قصديَّة غير مباشرة، تتمثَّل في أنَّ الترغيب في الدُّعاء إلى الفعل أقرب من ظاهر الأمر؛ ولذلك جرى الكلام على طريق الاستفهام (الرازي، 1420هـ، صفحة 500 ج6)، وقد قيل: إنَّ قراءة الرَّفع تَحملُ تلك القصديَّة أيضًا (الأزهري، 1999، صفحة 80)، أي قصديَّة جواب الطلب، ولكنَّنا لا نرجِّح ذلك، كون المتكلِّم إذا لم يقصد الجزاء رفعَ، والرَّفعُ على أحد ثلاثة أشياء، إمَّا الصِّفة إنْ كان قبله مما يصُحُّ وصفُه به، وإمَّا حالاً إن كان قبله معرفةً، وإمَّا على القطع والاستئناف (ابن يعيش، 2013، صفحة 91 ج7)، وهذا يؤكِّدُ أنَّ نصب الفعل في جواب الطَّلب يدلُّ على القصد إليه، ولا يُشير الرَّفعُ إلى ذلك، بل إلى قصدٍ آخر.

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِيْ صَرْحاً لَعَلِّيْ أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوْسَى**﴾ {غافر: 36، 37}، إذ قرأ حفص بنصب الفعل (أطلعَ) بعد الفاء، وجميع القراء رفعوه (الأندلسي، 1986، صفحة 167) (ابن الجزري، 2011، صفحة 273 ج2)، وفي توجيه قراءة حفص، قال مكي بن أبي طالب القيسي: ((قرأ حفص بالنصب على الجواب لـ (لعل)؛ لأنَّها غير واجبة كالأمر والنَّهي، والمعنى: إذا بلغتُ اطلعت، كما تقول: لا تقعْ في الماء فتسبح، معناه في النَّصب، إن وقعت في الماء سبحت، ومعناه في الرفع، لا تقع في الماء ولا تسبح، وقرأ الباقون بالرَّفع، عطفوه على (أبلغ)، فالتَّقدير: لعلِّي أبلغ، ولعلي أطلع، كأنَّه توقَّع أمرين على ظنه)) (القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها، 1984، صفحة 244 ج2)، فهذا النَّص يُبيِّن أنَّ في قراءة حفص قصديَّة جواب الترجي، أي: ترجي بلوغ الأسباب ينتج عنه الاطلاع إلى إله موسى، أمَّا قراءة الرَّفع فالمرجوُّ

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

بلوغ الأسباب فالاطلاع إلى إله موسى، والفارق المعنويُّ بين القصدين دقيق جداً، فقراءة رفع الفعل (أطلع) يدخل في حيز الترجي بـ(لعل)، وفي قراءة النصب هو جوابٌ للترجي ونتيجة له، وليس في حيّزه (عيد، 2010، صفحة 182).

وقد قُرأ قوله تعالى: ﴿**فَهَبْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِيْ وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوْبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً**﴾ {مريم: 5، 6}، بجزم الفعل (يرثُني)، وقرأ حفص بالرفع (الداني، 2009، صفحة 148) (القلانسي، 2006، صفحة 221)، فالجزم على أنَّه جواب لطلبٍ محضٍ، وهو الأمر في قوله (فهَبْ)؛ على اعتبار أنَّ معنى الشرط موجود فيه، و(يرث) معطوف عليه مجزوم، والمعنى المقصود في تلك القراءة: (إنْ تهَبْ لي وليّاً يرثْني ويرثْ من آل يعقوب)، أمّا قراءة الرَّفع فعلى أنَّ (يرثني) في موضع نصب صفة لقوله (وليّاً)، والمعنى: (هَبْ لي من لدنك وليّاً وارثاً)، أو الرَّفع على الصِّلة للولي، والمعنى: (هبْ لي الذي يرثني) (الفراء، صفحة 162 ج2) (القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها، 1984، صفحة 84 ج2)، ولعل قراءة الرَّفع أوجه من قراءة الجزم، من من جهة المعنى والإعراب، لأنَّه إذا رفع فقد سأل ولياً وارثاً؛ لأنَّ من الأولياء مَن لا يرث، وإذا جزم كان المعنى إنْ وهبته لي ورثني، فكيف يُخبرُ اللهُ سبحانه بما هو أعلم به منه؟ (ابن يعيش، 2013، صفحة 92 ج7).

ومن خلال هذه القراءات، يتبيَّن أن القصديَّة ليست مجرد عنصر إضافي في بناء التَّراكيب اللُّغويَّة، بل هي ركيزة أساسيَّة تُوجِّه دلالات النُّصوص القرآنيَّة، لتُعبِّر عن غايات المتكلم وتُبرز مقاصده بشكل عميق ومباشر. وتُظهر قراءة حفص خصوصيَّة فريدة في تحقيقِ هذا النَّسق التَّداولي، حيث تُبرِز الأوجه الإعرابية والتَّحويلات الأسلوبيَّة بوصفها وسائل استراتيجيَّة لتحقيق المعنى المقصود بأبلغ صورة. ومن ثم، فإنَّ دراسة القصديَّة في هذه القراءة تكشف أبعاداً دلاليَّة غنيَّة ترتكز على التَّفاعل بين النَّحو والدَّلالة في إطارٍ تداولي متكامل.

المطلب الرابع: مبدأ الإفادة أو الفائدة :

يُقْصَدُ بهذا المبدأ وقوف المخاطَب على غرض مُحدِّثِه بشكلٍ موثوقٍ فيه، دون لبسٍ أو سوء فهمٍ، بهدف الوصول بالعمليَّة التَّبليغيَّة إلى أبلغ درجات التَّمام، وحتى تتحقَّق شروط الإفادة، يجب توافر أمرين، الأول: ثبوت معنى دلالي عام للجملة، والآخر: اكتمال النِّسبة الكلاميَّة للجملة، فتحصل الفائدة من الكلام، ويحصل المخاطَب على الثَّمرة التي يجنيها من الخِطاب اللغوي، وفقدان أحد هذين الأمرين يؤدِّي إلى فقدان الإفادة، على أنَّ تلك الفائدة تتحقَّق بدرجاتٍ مختلفة؛ لخضوعها لمقولة التَّأثير السياقي التي تؤدِّي أثراً كبيراً في تحقُّقها، فكلما ازداد حجم التأثيرات السياقية لفرضيَّة معيَّنة داخل سياق معين، ازدادت درجةُ إفادتها، فضلاً عن تضاؤل حجم الجهد الذِّهني المبذول في معالجة تلك الفرضيَّة الذي يقلُّ مع وضوح درجة الإفادة (القريشي، 2022، صفحة 89).

ومن خلال متابعة قراءة حفص، نلمس بروز مبدأ الإفادة، في تفسير أو توجيه تلك القراءة من حيث المعنى والإعراب، كون معظمها يُفيد إبلاغ المخاطَب بمعنًى جديد لا يكون في غيرها، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**﴾ {البقرة: 102}، حيث قرأ حفص (لكنَّ) بتشديد النون ونصب الاسم بعدها وخفَّف بعضُ القرَّاء (لكن) ورفعوا الاسم بعدها (الأندلسي، 1986، صفحة 71) (القلانسي، 2006، صفحة 121)، فالتشديد باعتبار (لكنَّ) عاملة، تنصب الاسم وترفع الخبر، وأمَّا التخفيف فعلى اعتبار (لكن) حرف غير عامل، وما بعدها جملة ابتداء وخبر، غير أنَّ التَّغيير في بِنية (لكن) بالتَّشديد والتَّخفيف له أثره اللفظي، والمعنوي أيضاً؛ إذ نلمس فارقًا معنويًّا بين الاثنين، وتختلف معه حينئذٍ درجة إفادة المخاطَب من الخطاب، فقراءةُ التَّشديد والنَّصب تُفيدُ تحقيق معنيي الاستدراك والتَّوكيد على السَّواء، أمَّا قراءة التَّخفيف والرَّفع ففيها دلالة الاستدراك فقط (عيد، 2010، صفحة 110).

وفي قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وِلِتَسْتَبِيْنَ سبيلُ الْمُجْرِمِيْنَ**﴾ {الأنعام: 55}، قرأ حفص (ولتستبين) بالتاء، ورفع (سبيل)، وقرأ الراوي الآخر لعاصم شعبة بن عياش الفعل بالياء، ورفع (سبيل) وقرأ بعضهم (ولتستبين) بالتاء ونصب (سبيل) (الداني، 2009، صفحة 103) (ابن الجزري، 2011، صفحة 194 ج2)، ووجه قراءة حفص أنَّه أنَّث (سبيل)، وهو ما يُذكَّر ويُؤنَّث، فقرأ الفعل بالتاء، ورفع (سبيل)؛ لأنَّه جعل الفعل لها فرفعها بالحديث عنها، ومَن قرأ (ليستبين) فعلى تذكير السبيل، ومَن نصب قوله (سبيل) جعل الخطاب بالفعل للنبي (صلى الله عليه وآله)، وكان اسمه مقدَّرًا في الفعل، ونُصب (السبيل) بتعدِّي الفعل إليها (الأزهري، 1999، صفحة 94) (ابن خالويه، 1980، صفحة 141).

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

ويظهر أنَّ التَّغيير في صيغة الفعل بين التَّأنيث والتَّذكير، وبين اللُّزوم والتَّعدي، أدَّى إلى تغيير في الإعراب، وهذه التَّغييرات أدَّت إلى تغيير في المعنى من حيث درجة قوته وإفادته المخاطَب، فقراءة حفص تبدو أوضح في المعنى وتحقيق مبدأ الفائدة؛ وذلك ((لأنَّ تأنيث (تستبين) مع (سبيل) أقوى من تذكيره؛ لبيان أنَّ طريق المجرمين هي طريق الإناث الضِّعاف أمام نفوسهم؛ لعدم استطاعتهم كبح جماحها)) (عيد، 2010، صفحة 43)، وهذه الفائدة لم تلمس إلَّا في قراءة حفص، حيث تصل في الكلام إلى غايات قصوى من التَّمام والبلاغة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ**﴾ { يونس: 35} فقد قرأ حفص (يَهِدِّي) بفتح الياء وكسر الهاء، فيما قرأ الآخرون بفتح الياء والهاء وتشديد الدال، وبعضهم قرأ بفتح الياء وإسكان الهاء وتخفيف الدال (الداني، 2009، صفحة 122) (ابن الجزري، 2011، صفحة 212 ج2)، وتوجيه قراءة حفص أنَّه كسر الهاء لالتقاء الساكنين، وذلك أنَّ أصله (يهتدي)، فلما قُصِد إدغامه سكنت التاء، والهاء قبلها ساكنة، فكُسرت لالتقاء الساكنين، ومَن أسكن الهاء وخفف أخذه من (هدى) في الماضي بتخفيف الدال، ومن فتح الهاء وشدد أخذه من (اهتدى) في الماضي، فأراد (يهتدي) ثم نقل فتحة التاء إلى الهاء، فبقيت التاء ساكنة، فأدغمها في الدَّال للمقاربة فشدَّد لذلك، وكذلك من كسر الياء والهاء وشدد الدال (وهي قراءة شعبة بن عياش)، إلا أنه لم ينقل الحركة بل حذفها، وأسكن التاء فالتقى ساكنان فكسر الهاء لالتقائهما، ومن أسكن الهاء وشدد الدال وجمع بين ساكنين فإنه أراد نية الحركة في الهاء (النحاس، 1421هـ، صفحة 147 ج2) (الفارسي، 1993، صفحة 275، 276 ج4).

تحقيق مبدأ الإفادة في قراءة حفص يتمثل في الأثر الصَّرفي داخل بِنية الكلمة، فقد أعطى ذلك الأثر قيمة إضافيَّة للمعنى، وبيان ذلك أنَّ الفعل في الأصل (يهتدي) وبعد الإجراءات التي حصلت – كما ذكرناها – تحوَّل إلى (يَهِدِّي) وبالتالي أسهمت كسرة الهاء وشدة الدال في الوصول بالصيغة الجديدة إلى حالة فُقدت في دلالة الصِّيغة السَّابقة (يهدي)؛ لتفيد أنَّ هذا الذي لا يَهتدي لم يعد يملك من ملكات القدرة على الهداية شيئاً، مما كانت تحمله صيغة الافتعال السابقة (يهتدي)، فناسب حاله حال الفعل الجديد، وقد سلبت منه كلُّ قدرة؛ إذ كاد ينتهي من الهداية إلى الانهداد والتردي التي أوحتها صيغة الفعل (يَهِدِّي)، فكان إدغام تاء الافتعال قد أفاد الإيماء إلى انتفاء جميع أسباب الهداية، حتى أدانيها، والتاء عند أرباب القلوب معناها التسبب إلى أدناه (الجاجي، 2010، صفحة 66).

يتضح من خلال الأمثلة القرآنيَّة المدروسة مدى تأثير قراءة حفص في تحقيق مبدأ الإفادة، حيث أسهمت تغييرات القراءة، سواء على مستوى البنية الصرفيَّة أم الإعرابيَّة أم التَّركيبيَّة، في توصيل معانٍ دقيقة وغايات لغويَّة بليغة. لقد أضافت هذه القراءة عمقًا دلاليًّا أسهم في إبراز جوانب من الخطاب القرآني قد تغيب في القراءات الأخرى، ومن خلال مبدأ الإفادة، نجد أنَّ قراءة حفص تمتاز بإيصال المعاني بأعلى درجات الوضوح والتَّمام، مما يُبرز أهميتها في تحقيق التَّواصل الأمثل مع المخاطب، ويوضح كيف أن التغييرات اللُّغويَّة الدَّقيقة تُسهم في تعميق الفهم وتوسيع الأفق التداولي للنُّصوص القرآنية.

نتائج البحث:

توصلنا في هذا البحث إلى مجموعة من النتائج، نوجز أبرزها بما يلي:

1- تُظهر قراءة حفص عن عاصم انسجام الأنساق الدَّلاليَّة مع الحركات الإعرابيَّة، مما يُعزز وضوح النُّصوص القرآنية ودقَّتها.

2- تسهم الأنساق الدَّلالية في قراءة حفص في بناء معانٍ متعدِّدة الطَّبقات، تَعكس عمق السِّياقات النَّصيَّة وإثراء الفهم.

3- تُبرز الأنساق التَّداوليَّة في قراءة حفص دورها في تحسين تفاعل القارئ مع النص، مما يدعم إدراكه المعاني المقصودة.

4- تعتمد القراءة على مبدأ القصديَّة ضمن أنساقها التَّداوليَّة، مما يضمن وضوح الخطاب القرآني وتأكيد معانيه دون التباس.

5- الحركات الصَّوتيَّة والإعرابيَّة في قراءة حفص تُظهر أثر الأنساق الدَّلالية والتَّداولية في التَّعبير عن الجمال والمعنى بشكل متكامل.

6- تُبرز قراءة حفص قدرة الأنساق التَّداوليَّة على تحقيق التَّماسك النصي وإيصال الرسالة الإلهيَّة بأعلى درجات البيان.

7- الأنساق الدَّلاليَّة في القراءة تَعكسُ التزامًا واضحًا بمبدأ الإفادة، حيث تُقدِّم نصوصًا تحقق أقصى درجات الفهم والتأثير في المتلقي.

8- تكشف دراسة قراءة حفص عن تكامل الأنساق الدَّلالية والتَّداوليَّة مع النَّحو والصَّوتيَّات لتحقيق الإعجاز القرآني.

9- تُبرز القراءة دور الأنساق التَّداولية في توضيح تعدُّدية التَّأويلات بين القراءات القرآنية، وتأثيرها في فهم النُّصوص.

10- يُظهر التَّفاعل بين الأنساق الدَّلاليَّة والتَّداوليَّة في قراءة حفص مرونة اللغة العربية، وقدرتها على تحقيق مستويات عالية من البلاغة والإفهام.

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

المصادر

أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج. (1988). *معاني القرآن وإعرابه*. (عبد الجليل عبدة شلبي، المحرر) بيروت: عالم الكتب.

أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري. (1980). *البيان في غريب إعراب القرآن*. (طه عبد الحميد طه، المحرر) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري. (2001). *التبيان في إعراب القرآن*. (سعد كريم الفقي، المحرر) مصر: دار اليقين للنشر والتوزيع.

أبو البقاء يعيش بن علي ابن يعيش. (2013). *شرح المفصل*. (إبراهيم محمد عبد الله، المحرر) دمشق: دار سعد الدين.

أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي. (1984). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. (محمد عبد المعيد خان، المحرر) الهند: دائرة المعارف العثمانية.

أبو الخير محمد بن محمد ابن الجزري. (2011). *النشر في القراءات العشر*. (زكريا عميرات، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو العز محمد بن الحسين القلانسي. (2006). *الكفاية الكبرى في القراءات العشر*. (جمال الدين محمد شرف، المحرر) مصر: دار الصحابة للتراث.

أبو العلاء محمد بن أبي المحاسن الكرماني. (2001). *مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني*. (عبد الكريم مصطفى مدلج، المحرر) بيروت: دار ابن حزم.

أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور. (1993). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.

أبو الفضل محمود بن عبد الله الآلوسي. (1994). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. بيروت : دار الكتب العلمية.

أبو القاسم يوسف بن عقيل الهذلي. (2007). *الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها*. (جمال الشايب، المحرر) القاهرة: مؤسسة سما للنشر والتوزيع.

أبو بكر عبد القاهر بن محمد الجرجاني. (1982). *الإيضاح في شرح المقتصد*. (كاظم بحر المرجان، المحرر) العراق: وزارة الثقافة والإعلام.

أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس. (1421هـ). *إعراب القرآن*. (عبد المنعم خليل إبراهيم، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو حفص عمر ابن عادل. (1998). *اللباب في علوم الكتاب*. (عادل أحمد عبد الموجود، و علي محمد معوض، المحررون) بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء. (بلا تاريخ). *معاني القرآن*. (أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المحرر) بيروت: دار السرور.

أبو طاهر أحمد بن سوار البغدادي. (2005). *المستنير في القراءات العشر*. (عمار أمين الددو، المحرر) الإمارات: دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث.

أبو طاهر إسماعيل بن خلف الأندلسي. (1986). *العنوان في القراءات السبع*. (زهير زاهد، خليل العطية، المحرر) بيروت: عالم الكتب.

أبو عبد الله إبراهيم بن محمد نفطويه. (1996). *ديوان السَّموأل بن عاديا*. (واضح الصمد، المحرر) بيروت: دار الجيل.

أبو عبد الله الحسين ابن خالويه. (1980). *الحجة قي القراءات السبع*. (عبد العال سالم مكرم، المحرر) بيروت: دار الشروق.

أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي. (1420هـ). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي. (1993). *الحجة للقراء السبعة*. (بدر الدين قهوجي، بشير جويجابي، المحرر) بيروت: دار المأمون للتراث.

أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني. (2009). *التيسير في القراءات السبع*. (أوتوبرتزل، المحرر) بيروت: المعهد الألماني للابحاث الشرقية.

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

أبو محمد عبد الحق ابن عطية. (2001). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. (عبد السلام عبد الشافي محمد، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي. (1984). *الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها*. (محيي الدين رمضان، المحرر) سوريا: مؤسسة الرسالة.

أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي. (2009). *مشكل إعراب القرآن*. (محمد عثمان، المحرر) القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. (1999). *معاني القراءات*. (أحمد فريد المزيدي، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

جامع العلوم أبو الحسن علي بن الحسين الباقولي. (2006). *إعراب القرآن المسمى الجواهر "المنسوب خطأ إلى الزجاج"*. (إبراهيم الأبياري، المحرر) بيروت: دار الكتاب اللبناني.

جمال عبد الناصر عيد. (2010). *اختلاف الحالة الإعرابية في القراءات السبع: دراسة نحوية دلالية*. القاهرة: مكتبة الآداب.

حسان بن ثابت. (2006). *ديوان حسان بن ثابت*. (وليد عرفات، المحرر) بيروت: دار صادر.

خلف عليان خلف. (2011). *الأساليب الخاصة بالمنصوبات دراسة تركيبية دلالية (رسالة ماجستير)*. اليمن: جامعة مؤتة .

خليل عمايرة. (1984). *في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق*. جدة : عالم المعرفة.

سامي ماضي إبراهيم. (2009). *الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد محمد بن يزيد (ن285هـ)*. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

صاحب جعفر أبو جناح. (1998). *دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها*. عمّان: دار الفكر.

عبد السلام إسماعيلي علوي. (2017). *السميولسانيات وفلسفة اللغة بحث في تداوليات المعنى والتجاوز الدلالي*. الأردن: دار كنوز المعرفة.

عبد القادر مرعي الخليل. (1995). *أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربي دراسة تطبيقية في ديوان الشابي*. عمان: مؤسسة رام للتكنولوجيا.

فاخر هاشم الياسري. (2009). *النعت في التركيب القرآني*. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

فاضل السامرائي. (2008). *بلاغة الكلمة في التعبير القرآني*. الأردن: دار عمار.

محمد ديب الجاجي. (2010). *النسق القرآني: دراسة أسلوبية* . السعودية: دار القبلة للقافة الإسلامية.

محمد عبد الفتاح الخطيب. (2006). *ضوابط الفكر النحوي دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءهم*. القاهرة: دار البصائر.

محمد محمد يونس علي. (2016). *تحليل الخطاب وتجاوز المعنى نحو بناء نظرية المسالك والغايات*. الأردن: دار كنوز المعرفة.

مهند ناصر القريشي. (2022). *الأبعاد التداولية في شرح المفصل لابن يعيش (ت643 هـ)*. بغداد: دار آفاق.

مؤيد عبيد آل صوينت. (2016). *اتساق المعرفة اللغوية: مجموعة أعمال مُهداة إلى الأستاذ الدكتور طارق الجنابي لمناسبة بلوغه الثمانين*. بغداد: دار ومكتبة عدنان.

References

Abdul Qadir Mar'i al-Khalil. (1995). *Expressive Sentence Styles in Arabic Grammar: A Practical Study in al-Shabi's Poetry*. Amman: RAM Technology Institution.

Abdul Salam Ismaili Alawi. (2017). *Semiolinguistics and Philosophy of Language: A Study in Pragmatics and Semantic Extension*. Jordan: Dar Kunuz al-Ma'arifah.

Abu Abdullah al-Husayn Ibn Khalawayh. (1980). *The Argument in the Seven Recitations*. (Edited by Abdel Aal Salem Makram). Beirut: Dar al-Shorouk.

Abu Abdullah Ibrahim Ibn Muhammad Naftawayh. (1996). *The Diwan of al-Samaw'al Ibn Adiya*. (Edited by Wadhah al-Samad). Beirut: Dar al-Jeel.

Abu Abdullah Muhammad Ibn Umar al-Razi. (1420 AH). *The Keys to the Unseen*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Abu al-Ala Muhammad Ibn Abi al-Mahasini al-Karmani. (2001). *Keys to the Songs in Readings and Meanings*. (Edited by Abdul Karim Mustafa Madlej). Beirut: Dar Ibn Hazm.

DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

Abu al-Baqa Abdullah Ibn al-Husayn al-Akbari. (2001). *The Clarification in Quran Parsing*. (Edited by Saad Karim al-Faqih). Egypt: Dar al-Yaqeen for Publishing and Distribution.
Abu al-Baqa Ya'ish Ibn Ali Ibn Ya'ish. (2013). *Explanation of al-Mufassal*. (Edited by Ibrahim Muhammad Abdullah). Damascus: Dar Saad al-Din.
Abu al-Barakat Abdul Rahman Ibn Muhammad al-Anbari. (1980). *The Exposition of Rare Parsing in the Quran*. (Edited by Taha Abdul Hamid Taha). Cairo: Egyptian General Book Authority.
Abu al-Fadl Mahmoud Ibn Abdullah al-Alusi. (1994). *The Spirit of Meanings in the Exegesis of the Glorious Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Abu al-Fadl Muhammad Ibn Makram Ibn Manzur. (1993). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sader.
Abu al-Hasan Ali Ibn al-Husayn al-Baqouli. (2006). *Parsing the Quran: "The Jewels"* (Erroneously Attributed to Al-Zajjaj). (Edited by Ibrahim al-Ibari). Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani.
Abu al-Hasan Ibrahim Ibn Umar al-Biqa'i. (1984). *The Harmony of the Verses and Chapters*. (Edited by Muhammad Abdul Ma'id Khan). India: Dar al-Maarif al-Uthmaniyyah.
Abu Ali al-Hasan Ibn Ahmad al-Farsi. (1993). *The Argument for the Seven Readers*. (Edited by Badr al-Din Qahwaji and Bashir Juijabi). Beirut: Dar al-Ma'mun for Heritage.
Abu al-Izz Muhammad Ibn al-Husayn al-Qalansi. (2006). *The Great Sufficiency in the Ten Recitations*. (Edited by Jamal al-Din Muhammad Sharaf). Egypt: Dar al-Sahabah for Heritage.
Abu al-Khayr Muhammad Ibn Muhammad Ibn al-Jazari. (2011). *The Publication on the Ten Recitations*. (Edited by Zakariya Omayrat). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Abu al-Qasim Yusuf Ibn Aqil al-Hudhali. (2007). *The Complete Work on the Ten Recitations and Forty Additional Ones*. (Edited by Jamal al-Shayib). Cairo: Sama Publishing Institution.
Abu Amr Uthman Ibn Said al-Dani. (2009). *Facilitation in the Seven Recitations*. (Edited by Otto Pretzl). Beirut: German Oriental Research Institute.
Abu Bakr Abdul Qahir Ibn Muhammad al-Jurjani. (1982). *The Clarification in Explaining the Economical*. (Edited by Kazim Bahr al-Marjan). Iraq: Ministry of Culture and Information.
Abu Hafs Umar Ibn Adel. (1998). *The Core of the Book's Sciences*. (Edited by Adel Ahmad Abdul Mawjoud and Ali Muhammad Mu'awwad). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Abu Ishaq Ibrahim Ibn al-Sari al-Zajjaj. (1988). *Meanings and Parsing of the Quran*. (Edited by Abdel Jalil Abduh Shalabi). Beirut: Alam al-Kutub.
Abu Ja'far Ahmad Ibn Muhammad al-Nahas. (1421 AH). *Parsing the Quran*. (Edited by Abdul Munim Khalil Ibrahim). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Abu Mansur Muhammad Ibn Ahmad al-Azhari. (1999). *Meanings of the Readings*. (Edited by Ahmad Farid al-Mazidi). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Abu Muhammad Abdul Haqq Ibn Atiyah. (2001). *The Concise Explanation of the Noble Book*. (Edited by Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Abu Muhammad Maki Ibn Abi Talib al-Qaisi. (1984). *Revealing the Faces of the Seven Recitations and Their Arguments and Causes*. (Edited by Mohieddin Ramadan). Syria: Al-Resalah Foundation.
Abu Muhammad Maki Ibn Abi Talib al-Qaisi. (2009). *The Problem of Parsing in the Quran*. (Edited by Muhammad Othman). Cairo: Maktabat al-Thaqafah al-Diniyyah.
Abu Tahir Ahmad Ibn Sawar al-Baghdadi. (2005). *The Enlightened on the Ten Recitations*. (Edited by Ammar Ameen al-Dadu). UAE: Islamic Research and Heritage Revival House.
Abu Tahir Ismail Ibn Khalaf al-Andalusi. (1986). *The Title in the Seven Recitations*. (Edited by Zuhair Zahid and Khalil al-Atiyah). Beirut: Alam al-Kutub.
Abu Zakariya Yahya Ibn Ziyad al-Farra. (*No Date*). *Meanings of the Quran*. (Edited by Ahmad Youssef Naji, Muhammad Ali al-Najjar, and Abdul Fattah Ismail Shalabi). Beirut: Dar al-Saroor.
Fadel al-Samarrai. (2008). *The Eloquence of the Word in Quranic Expression*. Jordan: Dar Ammar.
Fakhr Hashim al-Yasiri. (2009). *The Adjective in Quranic Structure*. Baghdad: Dar al-Shu'un al-Thaqafiyyah al-Ammah.
Hassan Ibn Thabit. (2006). *The Diwan of Hassan Ibn Thabit*. (Edited by Walid Arafat). Beirut: Dar Sader.
Jamal Abdul Nasser Eid. (2010). *The Differences in Parsing in the Seven Recitations: A Syntactic and Semantic Study*. Cairo: Al-Adab Library.
Khalaf Aliyan Khalaf. (2011). *Special Methods of the Accusative Cases: A Structural and Semantic Study*. (Master's Thesis). Yemen: Mutah University.

 DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696

Khalil Amayreh. (1984). *In the Grammar of Language and Its Structures: A Methodology and Application*. Jeddah: Alam al-Ma’rifah.

Muayyid Ubaid al-Swainit. (2016). *The Consistency of Linguistic Knowledge: A Collection of Works Dedicated to Prof. Dr. Tariq al-Janabi on His Eightieth Birthday*. Baghdad: Dar Adnan Library and Publishing.

Muhammad Abdul Fattah al-Khatib. (2006). *The Principles of Syntactic Thought: An Analytical Study of the General Foundations on Which Grammarians Built Their Opinions*. Cairo: Dar al-Basaer.

Muhammad Dib al-Jaji. (2010). *The Quranic Structure: A Stylistic Study*. Saudi Arabia: Dar al-Qiblah for Islamic Culture.

Muhammad Muhammad Yunus Ali. (2016). *Discourse Analysis and Transcendence of Meaning: Toward a Theory of Paths and Goals*. Jordan: Dar Kunuz al-Ma’arifah.

Muhannad Nasser al-Quraishi. (2022). *The Pragmatic Dimensions in the Explanation of al-Mufassal by Ibn Ya'ish (d. 643 AH)*. Baghdad: Dar Afaq.

Sahib Jaafar Abu Junah. (1998). *Studies in the Theory of Arabic Grammar and Its Applications*. Amman: Dar al-Fikr.

Sami Madi Ibrahim. (2009). *Syntactic Significance in the Book "Al-Muqtaṭab" by al-Mubarrad Muhammad Ibn Yazid (d. 385 AH)*. Cairo: Maktabat al-Thaqafah al-Diniyyah.

 DOI: https://doi.org/10.47831/h6txj696