نقد المعنى - عند ابن جني - موجها صرفيا

أ.د. عادل نذير بيري الحساني

جامعة وارث الانبياء / كلية العلوم الإسلامية

Adil1972@yahoo.com

م.م. هديل خالد عبد الجبار الجنابي

جامعة كربلاء /كليّة التربية الإنسانيّة

hadeel.kh@uokerbala.edu.iq

نقد المعنى - عند ابن جني - موجها صرفيا

أ.د. عادل نذير بيري الحساني

جامعة وارث الانبياء / كلية العلوم الإسلامية

Adil1972@yahoo.com

م.م. هديل خالد عبد الجبار الجنابي

جامعة كربلاء /كليّة التربية الإنسانيّة

hadeel.kh@uokerbala.edu.iq

المستخلص:

يُسلط هذا البحث الموسوم ب»نقد المعنى – عند ابن جني – موجها صرفيا»الضوء على الجهد النقدي للمعنى عند ابن جني، فأبرز أثر نقد المعنى في التوجيه الصرفي، ولاسيما في القراءات الشاذة التي ذكرها أبو الفتح في كتابه المحتسب، فكان يورد القراءة الشاذة ويطلق حكمه النقدي عليها ثم يُعرج على القراءة المشهورة، ووقف البحث على هذه الآراء النقدية وفصَّل القول فيها، كذلك أبدينا رأينا في بعضها موافقين تارة، ومخالفين أخرى.

بدأ البحث بتعريف مقترح لنقد المعنى – فلم نجد من عرفه قبلنا –، ثم وقف على المراد بالتوجيه الصرفي، وذُيل البحث بأهم النتائج التي توصل إليها، وقائمة بالمصادر والمراجع.

اتخذ البحث من المنهج الوصفي التحليلي وسيلة لتحقيق ما يسعى إليه.

الكلمات المفتاحية:– النقد،المعنى، ابن جني، الموجه الصرفي

Critique of Meaning According to Ibn Jinni:A Morphological Orientation

Prof. Dr. Adel Nadhir Berri Al-Husseini
University Warith AL-anbiyaa / College of Islamic Sciences
Adil1972@yahoo.com
Assistant Lecturer Hadeel Khaled Abdul-Jabbar Al-Janabi
University of Karbala | College of Human Education
hadeel.kh@uokerbala.edu.iq

Abstract:

This study، titled"Critique of Meaning According to Ibn Jinni:A Morphological Orientation،"sheds light on Ibn Jinni's critical efforts in analyzing meaning، highlighting the impact of this critique on morphological orientation، particularly regarding the anomalous readings mentioned by Abu Al-Fath in his book Al-Muhtasab. Ibn Jinni would present the anomalous reading، offer his critical judgment on it، and then proceed to discuss the well-known reading. This research focuses on these critical opinions، providing detailed analysis and occasionally offering agreement or dissent on particular views.

The study begins by proposing a definition of"critique of meaning"—as no previous definition was found—and clarifies the intended concept of morphological orientation. It concludes with the main findings and a list of references. The research employs the descriptive-analytical method to achieve its objectives.

Keywords:Critique، Meaning، Ibn Jinni، Morphological Orientation.

المقدمة

يعدُّ النقد اللغوي أحد المجالات الرئيسة في دراسة اللغة العربية، حيث يسعى إلى تحليل النصوص وفهم دلالاتها بشكل معمّق، وإبراز القيم البلاغية واللغوية التي تحملها. ويأتي ابن جني، العالم اللغوي الشهير، في مقدمة من تميزوا بتطبيق النقد في جوانب لغوية وصرفية، فقد بذل جهدًا كبيرًا في توجيه المعاني من منظور صرفيّ، مما أتاح له تحليل الظواهر اللغوية ومراجعة القراءات القرآنية الشاذة التي تتطلب تدقيقًا نقديًا.

إن أهمية البحث تكمن في تسليط الضوء على أسلوب ابن جني في نقد المعنى وتوجيهه الصرفي، إذ يسعى هذا البحث إلى تحليل آرائه وبيان مدى تأثيرها في فهم النصوص القرآنية وغيرها من النصوص الأدبية، وتحديد منهجه في التوفيق بين القراءات المختلفة. ولعل دراستنا هذه تساهم في تقديم رؤية جديدة حول جهود ابن جني النقدية، وتثري البحث العلمي بما يخصّ نقد المعنى وأثره في التوجيه الصرفي.

ومن خلال اعتماد المنهج الوصفي التحليلي، نهدف إلى استكشاف الأدوات النقدية التي اعتمدها ابن جني، ومحاولة وضع تعريف واضح لمفهوم»نقد المعنى»في إطار صرفي، إذ لم نجد له تعريفًا سابقًا يفي بغرض هذا البحث

نقد المعنى: هو أحد أنواع النقد اللغوي يتم بواسطته إصدار الأحكام النقدية المتمثلة بالصواب أو الخطأ من جهة، وبالجودة أو الرداءة من جهة أخرى على المعاني المطروحة في النصوص الأدبية أو ما شاكلها، بأدوات لغوية أو غيرها، قد تكون هذه الأحكام ذوقية محضة وقد تكون موجهة بالتعليل أو التفسير الافتراضي أو الاستدلالي، وله وظائف متعددة لعل أبرزها التوجيه اللغوي.

التوجيه في اللغة والاصطلاح:

يقول ابن منظور (ت٧١١ه)»وَجِّه الأَمرَ وَجْهَهُ؛ يُضْرَبُ مَثَلًا للأَمر إِذَا لَمْ يَسْتَقِمْ مِنْ جهةٍ أَن يُوَجِّهَ لَهُ تَدْبِيرًا مِنْ جِهةٍ أُخرى، وأَصل هَذَا فِي الحَجَرِ يُوضَعُ فِي الْبِنَاءِ فَلَا يَسْتَقِيمُ، فيُقْلَبُ عَلَى وجْهٍ آخَرَ فَيَسْتَقِيم (لسان العرب،١٤١٤ ه، ج ١٣:٥٧٧)، ويقترب هذا التفسير اللغوي كثيرا من المفهوم الاصطلاحي للتوجيه بشكل عام ومنه التوجيه الصرفي موضوع البحث.

أما في اصطلاح اللغويين فالتوجيه يتمظهر في الشواهد اللغوية التي تحمل أكثر من وجه، ومنها القراءات القرآنية، فتعدد القراءة تحمل الناقد على ترجيح إحدى القراءات، وهذا ما طرحناه في بحثنا هذا.

سنقف فيما يأتي على المواضع التي ذكر فيها ابن جني القراءات الشاذة وقارنها مع القراءات المشهورة ليرجح إحدى القراءتين متوسلا بنقد المعنى ليصل إلى ذلك الترجيح، ولا يقتصر عمله هذا على القراءات الشاذة، بل نجده أحيانا يطبقه على الشواهد الشعرية.

وتمثلت الشواهد التي سلطنا عليها الضوء في هذا البحث، ما يأتي:

بين أُوفِ - أُوَفِّ

في قوله تعالى: { يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} (البقرة:٤٠)

اختلف العلماء في تفسير«العهد» المذكور في هذه الآية المباركة، وسنذكر - في هذا المقام - بعضا من آرائهم في ذلك (بحر العلوم، السمرقندي، ١٩٩٣م،ج ١:٤٧ – ٤٨)؛ لنُبيّن ثقل العهد الذي يتناغم معناه مع اختيار الصيغة الصرفية.

(١) الإيمان بخاتم الأنبياء والمرسلين (صلى الله عليه وآله وسلم) وما جاء به، كما آمنوا بموسى من قبل، وهذا ما رُوِيَ عن ابن عباس» كان الله تعالى عهد إلى بني إسرائيل في التوراة أنّي باعث من بني إسماعيل نبياً أميًّا، فمن تبعه وصدَّق به غُفِرتْ له ذنوبه، وأدخلتُهُ الجنة، وجعلت له أجرين، أجراً باتباعه ما جاء به موسى، وأجراً باتباعه ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلما جاءهم محمد – عليه وعلى آله الصلاة والسلام - وعرفوه كذبوه فذكرهم الله تعالى في هذه الآية فقال:{وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ } (مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ١٩٨١م:٣/ ٤٧٨).

(٢) العهد هو طاعة الله، والوفاء من قبل الله تعالى إدخالهم الجنة، وهذا ما ذكره الضحاك.

(٣) الالتزام بما أوجبه الله عليهم من أمور دينهم في الدنيا، لتكون الجنة جزاءهم في الآخرة.

(٤) العهد والوفاء بالعهد ما ذكر في سورة المائدة في قوله:{وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} (المائدة ١٢).

قرأها الزهري «أُوفُوا بعهدي أُوَفِّ بعهدِكم» بالتشديد (المحتسب، ١٩٩٤م،ج١٦٣:١)

قال أبو الفتح «ينبغي - والله أعلم - أن يكون قرأ بذلك ؛ لأنَّ فَعَّلْتُ أبلغ من أفْعَلْتُ؛ فيكون على «أُوفُوا بعهدي» أُبالِغ في توفيتِكم؛ كأنّه ضمان منه سبحانه أنْ يعطي الكثير عن القليل، فيكون ذلك كقوله سبحانه: {مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} (الأنعام:١٦٠)، وهو كثير»(المحتسب ، ١٩٩٤م،ج ١:٨١)، وتابعه في ذلك الزمخشري (الكشاف ، ١٩٩٨م،ج ١:١٣١).

الناظر في نص ابن جني يلحظ فيه أمورًا متعددة منها:

١. يظهرُ فيه ابن جني ورعًا في إطلاق الأحكام، ولا يجزم في سبب القراءة فيسبق رأيه بقوله «والله أعلم».

٢. ترجيح إحدى القراءتين بُنِيَ على المعنى الصرفي لكل صيغة.

٣. استعمال صيغة التفضيل «أفْعَل» في «أبْلَغ» في إطلاق الحكم النقدي المعنوي.

٤. اتخذ من المعنى وسيلة للتوجيه الصرفي.

٥.عند تفسير الآية المباركة من حيث المعنى، يلجأ للدليل القرآني، أو ما يُسمى التفسير بالقرآن.

٦.يستعمل حكما نقديا كمّيا متمثلا بقوله «وهو كثير»، فضلا على استعماله للحكم النقدي النوعي (أبلغ).

وقال الثعلبي «قرأ الزهري: أُوَفٍّ بالتّشديد على التأكيد يُقال: وَفى وأَوَفَى كلّها بمعنى واحد وأصلها الإتمام» (الكشف والبيان في تفسير القرآن، ٢٠٠٢م،ج ١:١٨٦).

المتأمل لنصي ابن جني والثعلبي يلحظ الفرق بينهما في استثمار المعطيات اللغوية ومنها المعنى والسياق القرآني في توجيه القراءة القرآنية، فالثعلبي يشير إلى دلالة التشديد على التأكيد، ثم ينثني عن رأيه ويجعل القراءتين بمعنى واحد.

بين «فَرَقْنا» و«فَرّقنا»

في قوله تعالى «وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ»(البقرة:٥٠)

قُرِئت «فَرَّقْنَا» بتشديد الراء (المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٦٤ ؛ اللباب في علوم الكتاب، ١٩٩٨م،ج ٢:٦٢ ؛ البحر المحيط ، ١٩٩٣م،ج ١:٣١٩).

يقول ابن جني: «معنى «فَرَّقْنا» أي: جعلناه فِرَقًا، ومعنى «فَرَقْنا»: شققنا بكم البحر، وفَرَّقْنا أشدُّ تبعيضًا من فَرَقْنا، وقوله تعالى:{ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ} (الشعراء:٦٣) يُحْتَمل أنْ يكون فِرْقَين، ويحتمل أن يكون أَفْرَاقًا؛ ألا ترى أنَّك تقول: قَسَمْتُ الثوب قسمين، فكان كل قسمٍ واحد منهما عشرين ذراعًا، كما تقول ذلك وهو جماعة أقسام. ومن ذلك فَرَقْتُ شعرَه أي: جعلتُه فِرْقَين، وفَرَّقْتُ شعره أي: جعلته فِرَقًا، وجاز هنا لفظ الجمع ؛ لأن كلّ رجلٍ منهم قد خرق من البحر وفَرَق خَرْقًا وفِرْقًا. وقد يكون أيضًا في فَرَقْنا مخففة معنى فَرَّقْنا»(المحتسب، ١٩٩٨م،ج١:٨٢)

يُمكنُ للناظرِ في نصِّ ابن جني أن يلحظ عدّة أمور، لعل أهمها:

١. اتخذ أبو الفتح من المعنى موجها لقبول الصيغة الصرفية في القراءة الشاذة ومقارنتها مع الصيغة الصرفية للقراءة المشهورة، وتوضيح كل منها.

٢.استعمال اللفظ النقدي بصيغة أفْعَل التفضيل «أَشَدّ» في بيان معنى القراءة ودلالاتها على التبعيض وجعلها دليلا على تعدد طرق المسير في البحر. وذهب كثير من العلماء إلى أن الطرق التي انشقت في البحر متعددة، ولم يكن طريقا واحدا (بحر العلوم، ١٩٩٣م،ج ١:٥١ ؛ النكت والعيون، ٢٠٢٣،ج١:١١٩ ؛ الكشاف،١٩٩٨م،ج١:١٣٨ ؛ البحر المحيط ، ١٩٩٣م،ج ١:٣١٩).

٣. لما كانت صيغة «فَعَّلنا: فَرَّقنا» دالة على التعدد استعمل أبو الفتح في تفسير معناها اللفظ الدال على التعدد «فَرَّقَ»، على حين استعمل مع صيغة «فَعَلنا: فَرَقْنا» المعنى الدال على الإفراد «الشَق».

٤.عرَّج أبو الفتح على ذكر آية قرآنية من سورة الشعراء تبين هيئة ماء البحر عند شقه، ولم يجزم في هذا الموضع أيّ المعنيين أرجح (أعني كيفية انفلاق البحر أكان طريقا واحدا أم طرق متعددة) فلجأ بذلك إلى ما يُسمى بتفسير القرآن بالقرآن، بل ذهب إلى احتمال المعنيين، وعضَّدَ رأيه هذا، بما كان متداولا من كلام الناس في مجتمعه من تقسيم الثوب، وفرق الشعر، فاستعان باللغة المتداولة في تفسير القرآن الكريم.

٥.بَيَّنَ رأيَه بوضوح في تفسير الآية المباركة، فهو يرى انشقاق البحر كان متعددًا ولم يكن طريقًا واحدًا بقوله «وجاز هنا لفظ الجمع ؛ لأنَّ كلّ رجلٍ منهم قد خرق من البحر وفَرَق خَرْقًا وفِرْقًا»

٦. أجاز أن تكون «فَرَقْنا» المخففة، مشتملة على معنى «فَرَّقْنا» المشددة.

وتجدر الإشارة في هذا الموضع إلى كثرة الآراء القائلة بتعدد الطرق التي شُقَت في البحر، وللبحث رأيٌ آخر، فلم أجد – في حدود ما أطلعت عليه – دليلًا قرآنيًّا أو تاريخيًّا على ما ذهبوا إليه، ولا يدل تعدد الأسباط على تعدد الطرق كذلك ذهب بعضهم إلى ذلك (البحر المحيط ، ١٩٩٣م،ج١:٣١٩) فالجيش المنضبط يسير خلف قائد واحد ولا خير في تعدّدِ القادة، والقائد هنا رسول الله موسى «عليه السلام» والمعجزة من عند الله تعالى، ولعل الدليل الوحيد على صحة ما ذهبوا إليه هو هذه القراءة أعني «فرَّقنا»، وهو دليل ضعيف لأنها قراءة شاذة، ولا يمكن الاعتماد على الصيغة الصرفية وحدها في تحديد المعنى، فمن المعلوم لدى القارئ أن لكل صيغة صرفية دلالات متعددة، ولا تقتصر كل صيغة على معنى بعينه.

وأقول إنّ المعجزة العظيمة لشقِّ البحر وعظمة مائه عند انشقاقه التي عبّر عنها القرآن الكريم بالطود العظيم يمكن أنْ تُسوّغ قراءة التشديد لأنَّ هذه العظمة تكون متناغمة مع قوة الصيغة الصرفية التي وردت في القراءة الشاذة لا كما زعموا أنّ تعدد طرق شقّ البحر متناغمة مع التشديد في الصيغة الصرفية، فتكون بذلك القراءة الشاذة قراءة موازية.

بين رَأَيْتَ وأَرَى، وأُرِيْتُ وأُرَى:

في قوله تعالى:{ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ} (آل عمران:١٣)، قُرِئت: «يُرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ» بضم الياء (المحتسب، ١٩٩٤م،ج١:١٥٤)

يقول أبو الفتح «هذه قراءة حسنة المعنى ؛ وذلك أن رَأَيْتُ وأَرَى أقوى في اليقين من أُرِيْتُ وأُرَى، تقول :أُرَى أن سيكون كذا ؛ أي: هذا غالب ظني، وأَرَى أن سيكون كذا؛ أي: أعلمه وتحققه؛ وسبب ذلك أنّ الإنسان قد يُرِيه غيره الشيء فلا يَصحُّ له، فمعناه إذن أن غيره يشرع في أنْ يَراه ولا أنه هو لا يَراه، وأما أَرَى فإخبار بيقين منه، فكذلك هذه في حال واحد؛ ولكن قد يُظن ويتوهم شيئين بل أشياء كثيرة، ومثله قول الله تعالى: {إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا} (الأنفال:٤٣)، فهذا يُحسِّن هذه القراءة»(المحتسب ، ١٩٩٤م،ج ١٥٤:١).

نَعتَ ابن جني هذه القراءة بأنها «حسنة المعنى»، ونعته هذا يُعدُّ نقدًا للمعنى الصرفي، إذ عقد مقارنة بين المبني للفاعل «رَأَيْتُ وأَرَى»، والمبني للمفعول «أُرِيْتُ وأُرَى»، وعلى الرغم من كون المبني للفاعل في هذا المقام أقوى في اليقين إلا أن قراءة المبني للمفعول قراءة حسنة لأنها تطابق الأصل أعني أن الرؤية المذكورة وقعت بأثر المعجزة ولم تتحقق بالأسباب الطبيعية، فالله سبحانه وتعالى هو الذي جعل المشركين يرون عدد المؤمنين مضاعفا في أعينهم (اللباب في علوم الكتاب، ١٩٩٨م،ج ٦٢:٥ ؛ البحر المحيط ، ١٩٩٣م،ج ١٥:٣ – ١٦)، ولم يكتفِ أبو الفتح بتوجيه معنى الآية ببيان المعنى التداولي لمعنى الرؤية المباشرة أو ما كانت بالوساطة، بل يعرج على ذكر دليل قرآني يعضد ما ذهب إليه من حسن هذه القراءة.

ثم يعود – بعد أنْ فرغ من الحديث في القراءة الشاذة – ليبيِّن قراءة الجمهور بقوله «وأمّا قراءة الجماعة: «يَرَوْنَهم» فلأنها أقوى معنى؛ وذلك أنه أوكد لفظًا ؛ أي: حتى لا يقع شك فيهم ولا ارتياب بهم أنهم مثلاهم، فهذا أبلغ في معناه من أن يكون من يُرِيهم ذلك، فقد يجوز أن يتم له ذلك وقد لا، هذا في ظاهر الأمر؛ فأما على اليقين ومع الحقيقة فلا يجوز أن يكون الشيء الواحد شيئين اثنين فيما له كان واحدًا»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١٥٤:١ – ١٥٥).

استعمل ابن جنّي المصطلح النقدي «أقوى معنى» لأن الرؤية كانت حقيقية وأُكِّدَتْ بقوله تعالى «رأى العين» وهو احتراس من الاعتقاد بأن الرؤية كانت قلبية (البحر المحيط، ١٩٩٣م، ج٥٣:٣ – ٥٤)، وأشار إلى اللفظ بالمصطلح النقدي «أوكد»، لأن هذه الرؤية العينية لمضاعفة العدد كأنها صارت مضاعفة حقيقية وغير مقتصرة على الرؤية وهذا أوكد في تحقيق قوة المعنى، وألمح ابن جني إلى أمكانية تحقق ذلك في موضع المعجزة، أما في الواقع الاعتيادي فلا يمكن ذلك.

بين «شُكُول» و«أَشْكَال»:

في قول المتنبي (الفسر، ٢٠٠٤م،ج ٨١٠:١):(الطويل)

لَيَالِيَّ بَعْدَ الظَّاعِنِينَ شُكُولُ
طِوَالٌ وَلَيْلُ العَاشِقِينَ طَوِيلُ

يقول ابن جني معلقًا على سبب اختيار المتنبي لجمع الكثرة «شُكُول، أي: متساوية في الطُّولِ، وهو جَمْعُ

شَكْلٍ، وَشَكْلُ الشَّيْءِ مِثْلُهُ يُقالُ في جَمْع القلة أَشْكَال، واختار جمع الكثرة لأَنَّهُ أبلغ في شكوى الحال» (الفسر، ٢٠٠٤م،ج ١:٨١٠ – ٨١١)، فبنى أبو الفتح رأيه النقدي الذي تمثل بلفظ «أبلغ» على معاني الصيغ، فرجَّحَ استعمال صيغة جمع الكثرة واستبعد استعمال صيغة جمع القلة؛ لأن شكوى الحال التي تمظهرت في طول ليالي العاشقين وصعوبتها، فَفَرَضَ المعنى الذي أراده الشاعر استعمال جمع الكثرة ؛ فكان المتنبي موفقا في اختيار اللفظة بهذه الصيغة.

بين «تَنْسَوا» و«تَنَاسَوا»:

في قوله تعالى: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۚ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (البقرة:٢٣٧).

قُرِئَتْ «ولا تَناسَوُا الفَضْلَ بينكُمْ» وهي قراءة أمير المؤمنين (عليه السلام) (المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:١٢٧).

وقف أبو الفتح على القراءتين المشهورة والشاذة، موضحًا الفرق بينهما بقوله «الفرق بين تَنْسَوْا وتَنَاسَوْا أن تَنْسَوا نَهْي عن النسيان على الإطلاق: أَنْسَوْهُ أو تَنَاسَوْهُ. فأما تَنَاسَوا فإنَّه نهيٌ عن فعلهم الذي اختاروه، كقولك: قد تَغَافَلَ وتَصامَّ وتَناسَى: إذا أظهره من فِعْلِه، وتَعاطَاه وتَظاهَرَ به، وأما تَفَعَّل فإنه تَعَمَّل الأمر وتكلَّفَه، كقوله (صدر البيت «تَحَلَّم عَنِ الأَدنَينَ وَاستَبقِ وُدَّهُم»، لسان العرب ، ١٤١٤، مادة «حلم»: ج ١٢:١٤٦، وهو من البحر الطويل)

وَلَنْ تَسْتَطِيعَ الحلمَ حتَّى تَحَلَّما

أي: حتى تَكَلَّفه» (المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:١٢٧)

فالعلاقة بين المعنيين – على ما ذهب إليه ابن جني – علاقة عموم وخصوص، فالنهي عن النسيان أعم من النهي عن التناسي؛ لأن النسيان يشتمل على النسيان والتناسي على الأطلاق، فالنتيجة منه واحدة سواء أكان متعمدا «تناسيا» أم لم يكن كذلك «نسيانا» ففي كلا الحالين غَابَ أو غُيِّبَ تَذَكُّر الفضلِ عن ذهنِ صاحبِ الشأنِ.

ثم يُعرِّج أبو الفتح على توضيح معنى التناسي ويستعين في بيانه لمعناه بالصيغة الصرفية للمفردة «تَفَعَّلوا» بدلالتها على تعَمُّل الأمر وتَكَلُّفِهِ، ويستأنس بما ورد في الشعر من استعمال هذه الصيغة، ودلالتها على ما ذهب إليه في توجيه معناها.

ثم يسترسل أبو الفتح في بيان المعنى للقراءة الشاذة ؛ فيطرح سؤالًا مفترضًا بأسلوب الفنقلة، والفنقلة من آليات الاسلوب الافتراضي – مثلما ذكرنا سابقًا – وذلك بقوله «فإن قيل: ومَن ذا الذي يتظاهر بنسيان الفضل ؟ قيل: معناه – والله أعلم – إنكم إذا استكثرتم من هجر الفضل، وتثاقلتم عنه؛ صِرْتُم كأنكم متعاطون لتركه، متظاهرون بنسيانه. وهذا كقولك للرجل يكثر خَطَؤُه: أنت تتحايد الصواب تَوقِّيَ، عرف به، وأنت معتمِلٌ لما لا يحسن، وإن لم يقصد هو لذلك»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:١٢٧)، فنجد ابن جني في جوابه ورعا تقيا؛ إذ يسبق

جوابه بقول «والله أعلم»، فأقام المكثر لهجر الفضل في مقام المتناسي والتارك له، وقال الزجاج «ظاهر هذا الخطاب للرجال خاصة دون النساءِ، وهو محتمل أن يكون للفريقين لأن الخطاب إذا وقع على مذكرين ومؤنثين غلب التذكير لأن الأول أمكن»(معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ١٩٩٨م،ج١:٣٢٠)، وأقول التناسي أقرب من النسيان في هذا المقام ؛ لأن سياق الآية المباركة في موضوع الطلاق، والطلاق لا يقع إلا إذا كان ثمة خلاف بين الزوجين، والإنسان بطبيعته عندما يتملكه الغضب ويسيطر عليه البغض يتناسى الفضل الذي قُدِّم له، فعند الطلاق يُتَنَاسَى الفضل الذي كان يجمعهما في حياتهما الزوجية، فلو تذكر كلٌّ منها ذلك الفضل لما وقع الطلاق.

ثم يقف أبو الفتح على الأدلة التي تجعل هذه القراءة مقبولة، وذلك بإطلاقه الحكم النقدي المتمثل بالجودة المعنوية بقوله «ويُحسِّن هذه القراءة: أنّك إنما تنهى الإنسان عن فعله هو، والتناسي من فعله، فأمَّا النسيان فظاهره أنه من فعل غيره به، فكأنه أُنْسِيَ فنَسِيَ، قال الله سبحانه: «وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ» (الكهف:٦٣)»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:١٢٨) فقارن بذلك بين النسيان والتناسي كل على حدة بلحاظ المعنى الدقيق لكل منهما معضدًا رأيه بالدليل القرآني، فيكون حكمه النقدي مستندًا إلى الدليل اللغوي أعني المعنى العام للمفردات، والدليل النقلي وهو النص القرآني.

ثم يقف على معنى الصيغة الصرفية ويتخذ من ذلك المعنى دليلا على حسن هذه القراءة، بقوله «وزاد في حسنه شيء آخر ؛ وهو أن المأمور هنا جماعة، وتَفَاعَلَ لائق بالجماعة؛ كتَقاطَعوا وتَوَاصَلوا وتَقَاربوا وتَبَاعَدوا. فأمّا قوله تعالى: «وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا»(القصص:٧٧) فلاقَ به فعل «نسي»؛ لأن المأمور هنا واحد»(المحتسب ١٩٩٤م:ج١:١٢٨)، ويستطرد أبو الفتح بمهارة عالية في اقناع المتلقي برأيه ؛ إذ يُعرج على العرف والعادة في انتقاء اللفظ المناسب، بقوله «ولأنَّ العرف والعادة أنَّ الإنسان لا يكاد يُحض على ما هو حلال له؛ بل الغالب المعتاد أن يُكفَّ عما ليس له تناوله، وعليه وضع التكليف لما يُستحق عن الطاعة فيه من الثواب، قال تعالى:{وَلا تَمُدَّنَ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ} (طه:١٣١)، وقوله:{خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ} (الأعراف:١٩٩)، والآي في ذلك كثيرة»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:١٢٨).

نلحظ في هذا النص مسألتين: الأولى استدلال أبي الفتح بالأدلة القرآنية، والثانية اطلاقه لحكم نقدي كمي تمثل بقوله «كثيرة».

ثم يختم حديثه بترجيح هذه القراءة بافتراض استعمال ما هو أبعد ؛ لبيان دقة المعنى، وذلك بقوله «ولو قيل: «ولا تناس نصيبك» لكان فائدته: لا تُظهِر سهوك عنه، وتتظاهر بنسيانك إياه، وذلك إذا ترك الحلال وهو في صورة الساهي عنه لم تكن له في النفوس منزلة الذي يتركه وهو عالم بحِلِّه له، وإباحته إياه، هذا هو العادة والعرف فيما يتعاطاه أهل الدنيا بينهم»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج١:١٢٨)، فجعل العرف والعادة من الأدلة على تفسيره لاستعمال النسيان في الحلال المباح، والنسيان مع المنهي عنه.

بين عَيلَة وعَائلَة:

في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (التوبة:٢٨)

العَيلة «الفاقة والحاجة، يقال عالَ يَعِيل عَيْلةً، إذا احتاج»(مقاييس اللغة، ١٩٧٢م،ج٤:١٦١)، وقال ابن منظور» العَيْلة والعالةُ الفاقة يقال عالَ يَعِيل عَيْلةً وعُيولاً إذا افتقر»(لسان العرب، ١٤١٤هـ،ج ١١:٤٨٨)

قُرِئت «وَإِنْ خِفْتُمْ عَائلةً» وهي قراءة ابن مسعود (المحتسب ، ١٩٩٤م،ج ١:٢٨٧)، وعلق أبو الفتح على هذه القراءة بقوله: «هذا من المصادر التي جاءت على فَاعِلَة كالعَاقِبَة والعَافِيَة... فالمصدر هنا أعذب وأعلى»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٨٧)

الناظر للفظتين (عَيْلة، وعَائلة) يجد الأولى مصدرًا، والثانية اسم مصدر (الصرف الكافي، ٢٠١٠م:١٥٤)، ولكن ابن جني لا يُطلِق مصطلح اسم المصدر على «عَائلة»، ويسميها مصدرًا.

والناظر في نص ابن جني يجده يطلق حكما نقديا متخذا – في ذلك الحكم – من المعنى وسيلة للتوجيه الصرفي في استعمال الصيغة، وذلك بترجيحه لاستعمال «عَائلة» بدلا عن «عَيلة» ولم يُصرح بسبب ذلك التفضيل، والمتخصص يمكنه استقراء ذلك، وهو أنَّ الوصف بالمشتقات أولى من الوصف بالمصدر (النعت الجامد) بحسب القواعد اللغوية (معاني النحو، ٢٠٠٠،ج ٣:١٨٤)، و»عَائلة» هنا مشتقة، أمّا «عَيلة» فهي مصدر، فكان للقاعدة اللغوية أثر في الحكم النقدي الذي أطلقه أبو الفتح.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الوصف الذي نعنيه وقع بلحاظ التقدير «فإن خِفتُم حالا عَائلة»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٨٧)، فوصف الاسم «حالا» بالمشتق أولى من وصفه بالمصدر إذا اتخذنا من القواعد اللغوية اساسًا لتوجيه القراءة، وهذا ما ذهب إليه ابن جني، ولعلَّ ما دعاه إلى ترجيح هذه القراءة – أعني الوصف بالمشتق – هو كون الفقر ليس من الصفات الثابتة التي تلازم الإنسان في حياته كلِّها، فالحال متغيرة من فقر إلى غنى ومن غنى إلى فقر وهكذا – فكيف إذا كان التعهد بالغنى في سياق الآية المباركة صادر من الله تعالى – فتضافر بذلك المعنى مع القاعدة اللغوية لدى ابن جني في ترجيحه هذا.

وأقول إن القاعدة اللغوية وحدها غير كافية لترجيح قراءة على أخرى؛ فالمعنى هو الفيصل في ذلك الترجيح فقد يكون الوصف بالمصدر أعلى وأعذب من الوصف بالمشتق؛ لأن دلالة المصدر على الحدث تجعله أكثر ثباتا في الوصف من دلالة المشتق التي تكون أكثر عرضة للتغير، وألمح ابن جني لذلك عند حديثه في قوله تعالى «لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً»(الغاشية:١١)، بقوله «أي: لغوًا»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٨٧).

بين أُركسوا ورُكِّسُوا:

في قوله تعالى: «سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا»(النساء:٩١)

قُرِئت «رُكِّسُوا فِيهَا» مثقل بغير ألف (المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١: ٢٩٧)، وهي قراءة ابن مسعود (المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، ٢٠٠٢م:٢٤)، يقال «أركَسَهُم أي ردَّهم إلى كفرهم. ويُقال: ركَّستُ الشيء وأركَستُهُ إذا رددتَه إلى الحال الأول»(بحر العلوم، ١٩٩٣م،ج ١:٣٢٥).

يقول ابن جني معلقًا على هذه القراءة «وجه ذلك أنه شيء بعد شيء ؛ وذلك لأنَّهم جماعة، فلمَّا كانوا كذلك وقع شيء منه بعد شيء فطال، فلاقَ به لفظ التكثير والتكرير، كقولك: غلَّقتُ الأبواب، وقطَّعتُ الحبال، وقد يكون معنى التكرير مع لفظ التخفيف، أنشد أبو الحسن:

أنت الفداء لقبلة هدَّمْتَها
ونَقَرتها بيديك كلَّ مُنَقَّر

فصار «ونقرتها» كأنه قال: ونقَّرتها، يدل عليه مصدره الذي هو «مُنَقَّر». وهذا ونحوه مما يدل على اشتمال لفظ الأفعال على معاني الأجناس، حتى إنَّ اللفظة الواحدة تصلح لكثيره صلاحها لقليله»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:١٩٤)

الناظر في قول ابن جني يجده مشتملًا على توضيح لسبب قبول هذه القراءة، فالصيغة الصرفية فيها جاءت دالة على التكرير والتكثير؛ ولمَّا كان المعنيون بهذه الآية المباركة «هم قوم من بنى أسد وغطفان، كانوا إذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين، فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كُلَّما رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ كلما دعاهم قومهم إلى قتال المسلمين أُرْكِسُوا فِيها قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه، وكانوا شراً فيها من كل عدوّ»(الكشاف، ١٩٩٨م،ج ١:٥٤٨)، فهم جماعة – كما يعبر ابو الفتح – وقع منهم التراجع في المحنة والعودة إلى الكفر شيء بعد شيء (النكت والعيون، ٢٠٢٣،ج ١:٥١٧)، فعودتهم المتكررة إلى الكفر ناسبت استعمال الصيغة الدالة على التكثير والتكرار.

وجاء نقد ابن جني متمثلًا بالفعل «لاق» في توجيه القراءة، بتسخير المعطيات المعنوية في انتقاء الصيغة الصرفية.

وتجدر الإشارة هنا إلى زئبقية اللغة العربية، فلا يمكن فرض القواعد على اللغة فتكون معاني الصيغ الصرفية ثابتة في كل الاستعمالات والمواقف اللغوية، بل تتغير معانيها بتغير الحال والاستعمال، ويلمح ابن جني لذلك في نصه أعلاه، فبعد أن تحدث عن مناسبة التشديد في الصيغة للتكرار والتكثير، ذهب إلى امكانية دلالة الصيغة المخففة على ذلك المعنى، واورد شاهدا شعريا على ذلك، فالمقام والاستعمال هو الذي يحدد معاني الصيغ، ولا يمكن الاعتقاد بأن الصيغ الصرفية وغيرها من القواعد اللغوية تمثل قوالب يُصَبُ فيها الكلام – كما يذهب إلى ذلك بعضهم

وهذا الكلام لا ينطبق على الصيغ الصرفية حسب، بل يتعداها إلى مقولات لغوية مشهورة نذكر منها – على سبيل المثال – قولهم «كل زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى «وهي مقولة لغوية مشهورة، لكنها ليست مطردة فأحيانا يحقق النقص في المبني زيادة في

المعنى، ومن الأمثلة على ذلك قول الشاعر (شرح ديوان الحماسة، ١٩٩١م :٨٠١):(الطويل)

قُلتُ لِغَلّاقٍ بِعَرنانَ ما تَرى
فَما كادَ لي عَن ظَهرِ واضِحَةٍ يُبدي
تَبَسَّمَ كُرهاً وَاستَبَنتَ الَّذي بِهِ
مِنَ الحَزَنِ البادي وَمِن شِدَّةِ الوَجدِ
إِذا المَرءُ أَغراهُ الصَديقَ بَدا لَهُ
بِأَرضِ الأَعادي بَعضُ أَلوانِها الرُبدِ

نلحظ التفعيلة الاولى في البيت الاول (عُولُنْ) دخل عليها زحاف الخرم: وهو حذف الحرف الاول من الوتد المجموع في التفعيلة (القسطاس في علم العروض، ١٩٨٩م:٦١).

ولم يكن الشاعر مضطرًا لهذا الزحاف، إذ كان بإمكانه أن يقول (فقلت) ويستقيم له الوزن من دون أن يلجأ لهذا الزحاف، ولكن المعنى الذي أراده الشاعر فرض عليه ذلك فعندما قال (قلت) من دون ان يسبقها بحرف عطف بيَّنَ الصمت المطبق الذي كان سائدا بينهما قبل هذا القول، ولو جاء بحرف العطف لما أفاد هذا المعنى.

ومن هنا نقول إنَّ النقص في المبنى يؤدي احيانًا إلى زيادة في المعنى، لا تؤديها الزيادة.

بين مُتَجانِفٍ ومُتَجَنِّف:

في قوله تعالى «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»(المائدة:٣)، قُرِئت «غيرَ متجنِّفٍ لإثم» بغير ألف، وهي قراءة يحيى وإبراهيم (المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٠٧).

معنى «غير مُتَجَانِف لإثم» فيه قولان: الأول: غير متعمد لإثم، والثاني: غير مائل لإثم (النكت والعيون، ٢٠٢٣،ج ٢:١٣)، وقِيل في معناها «غير متعمد المعصية لأكله فوق الشبع، وأصل الجنف الميل. وقال الزجاج: يعني غير متجاوز للحد، وغير آكل لها على وجه التلذذ فلا إثم عليه في أكله»(بحر العلوم، ١٩٩٣م،ج ١:٣٧٠)، وقِيل الفرق بين الجنف والإثم أنَّ الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والإثم هو العمد (مفاتيح الغيب، ١٩٨١م،ج ٥:٢٣٧)، ولعلَّ المتجانف المقصود في هذا الموضع «المائل إلى القدر الحرام من أكلها وهذا هو الشرط الذي لا يباح له بدونه ولأنَّها إنَّما أُبيحَت للضرورة فتقدرت الإباحة بقدرها وأعلمهم أن الزيادة عليها بغي وعدوان وإثم فلا تكون الإباحة للضرورة سببا لِحِلِّهِ والله أعلم»(مدارج السالكين بين منازل»إياك نعبد وإياك نستعين»، ٢٠٠١م،ج ١:٥٧٠).

يقول أبو الفتح معلقًا على هذه القراءة «كأنَّ متجنِّفًا أبلغ وأقوى معنى من مُتَجَانِف ؛ وذلك لتشديد العين، وموضوعها لقوة المعنى بها نحو تَصَوَّن هو أبلغ من تَصَاوَنَ ؛ لأنَّ تَصَوَّنَ أوغل في ذلك، فصحَّ له وعُرِفَ به، وأمَّا تَصَاوَن فكأنَّه أظهر من ذلك وقد يكون عليه، وكثيرًا ما لا يكون عليه، ألا ترى إلى قوله (الكتاب، ١٩٨٨م،ج ٢:٢٣٩؛ لسان العرب، ١٤١٤:ج٤ / ٢٣٦):

إذا تحازرتُ وما بي من خَزر

فصار متجنِّف بمعنى مُتَمَيِّل ومتَثَنٍّ، ومُتجانِف كـمُتَمايل، ومتأَوِّد أبلغ من متاوِّد»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٠٧)

الناظر في نص ابن جني يجده مشتملا على أمور عدة لعلَّ أهمها:

١. رجَّحَ أبو الفتح القراءة الشاذة أعني «متجنِّف» ووصفها بأنَّها أبلغ وأقوى معنى ؛ فقوة المعنى التي تمثلت بتمظهر الصفة بالموصوف رجَّحت استعمال التشديد في الصيغة الصرفية، أكثر من صيغة «متفاعل» التي تدل على الاقتراب من الصفة وليس وقوعها بالفعل، وهو بذلك يطلق حكما نقديا للمعنى أدى إلى تفضيل إحدى الصيغتين الصرفيتين.

أورد مصاديق أخرى على ما ذهب إليه من ترجيح إحدى الصيغتين على الأخرى لأنَّها أقوى معنى، فميَّز بين تَصَوَّن وتَصَاوَن، كما استدل على ضعف صيغة «تَفَاعَل» في التوغل في المعنى أعني تمظهر الصفة بالموصوف ؛ واستدل على ذلك بالشعر، إذ استعمل الشاعر «تَخَازَرَ» على صيغة تَفَاعَل، وجعلها صفة غير موجودة في الموصوف.

وتجدر الإشارة إلى أن الناظر في تفاسير القرآن الكريم يجد كثيرًا من المفسرين – في تفسير هذه الآية – يرددون ما ذهب إليه أبو الفتح مرة بلفظه ومعناه، ومرة بمعناه مع تغيير بالألفاظ وإضافة شيء من التفصيل، قال ابن عطية ت (٥٤٢ هـ) «وهي أبلغ في المعنى من مُتَجانِفٍ، لأن شد العين يقتضي مبالغة وتوغلًا في المعنى وثبوتًا لحكمه، وتفاعل إنما هي محاكاة الشيء والتقرب منه. ألا ترى إذا قلت تمايل الغصن فإن ذلك يقتضي تأودا، ومقاربة ميل، وإذا قلت تميَّل فقد ثبت حكم الميل، وكذلك تصاون وتصون وتغافل وتغفل»(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٢٠٠٧م،ج ٢:١٥٥ ؛ البحر المحيط، ١٩٩٣م،ج ٤:١٧٦ ؛ الجامع لأحكام القرآن، ٢٠٠٦م،ج ٦:٦٤ – ٦٥ ؛ تفسير مجمع البيان، ٢٠٠٦م،ج ٣:٢٤٠ ؛ تفسير اللباب لابن عادل، ١٩٩٨م،ج ٥:٤٨٧)، وقيل أن «متجانف ومتجنِّف» بمعنى واحد (الكشف والبيان في تفسير القرآن، ٢٠٠٢م،ج ١١:١٥٤).

بين «يُرَاءُونَ ويُرَءُّون»:

في قوله تعالى: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا»(النساء:١٤٢).

قُرِئت: «يُـرَءُّون الناس»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٠٧)، وهي قراءة عبد الله بن أبي إسحاق والأشهب العُقيلي (المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٠٧)

يقول ابن جني معلقًا على هذه القراءة «معناه يُبصِّرون الناس، ويحملونهم على أن يَروهم يفعلون ما يتعاطونه، وهي أقوى معنى من «يُراءُون» بالمد على يفاعِلون ؛ لأن معنى يراءونهم يتعرضون لأن يَروهم،

و«يُرَءُّونهم» يحملونهم على أن يروهم... ويدلك على أنَّ يُرائي أضعف معنى من يُرَئِّي قوله (المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:١٥٥):

تَرَى أو تُـرَاءَى عند معقد غرزها... تهاويل من أجلاد هِرٍّ موشَّم»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٠٢)

الناظر في نص ابن جني يراه مشتملًا على مقارنة بين قراءتين، القراءة المشهورة «يُراءُون»، والقراءة الشاذة «يُرَءُّون»، ويجد أبا الفتح يرجّح القراءة الشاذة ويصفها بالقوة، ووصفه هذا مثَّل نقدا نوعيا للمعنى، فقوة المعنى تناغمت مع قوة الصيغة، ويفسر ابن جني معنى كل صيغة، فيذهب إلى أن «يُـراءُون» يتعرضون لأن يروهم، و«يُرَءُّون» يحملوهم على أن يروهم، ويعضد تفسيره هذا في موضع آخر من كتابه، إذ يقول «يُرَءُّون الناس؛ أي: يُكرهونَهم على أن يروهم على ما يتجمَّلون به، ويراءُون يتصنعون لذلك فربما تم لهم»(المحتسب، ١٩٩٤م،ج ١:٢٠٧).

ثم يُعرج أبو الفتح على إثبات ما ذهب إليه من قوة معنى القراءة الشاذة وضعف القراءة المشهورة؛ بالاستناد على الشعر العربي، إذ استدل ببيت المزرق العبدي.

وأقول أن «المراءاة» من مصاديق صيغة «المفاعلة»، والمفاعلة تقتضي وجود طرفين: المرائي والرائي، ولعلَّ المُفَاعلَة لا تتحقق دائما في المراءاة ؛ فالمرائي يسعى لأن يراه الناس، فربما تم له ذلك، وربما لم يتم، وتحدث ابن عاشور ت (١٣٩٣ ه) في ذلك، بقوله «ويُراءون فعل يقتضي أنّهم يُرون الناس صلاتهم ويُريهم الناس. وليس الأمر كذلك، فالمفاعلة هنا لمجرد المبالغة في الإراءة، وهذا كثير في باب المفاعلة»(التحرير والتنوير، ١٩٨٤م،ج ٤:٦٥)، ويقول الزمخشري «فإن قُلت: ما معنى المراءاة وهي مُفَاعَلة من الرؤية؟ قُلتُ: فيها وجهان، أحدهما: أنَّ المرائي يُرِيهم عمله وهم يُرُونَه استحسانه. والثاني: أن يكون من المُفَاعَلَة بمعنى التَفعِيل، فيقال: رَاءَى الناس. يعني رآهم، كقولك: نَعَّمَهُ ونَاعَمَه» (الكشاف، ١٩٩٨م،ج ١:٤٧٩).

الخاتمة :

وبعد خوضنا غمار نقد المعنى عند ابن جني وما له من وظيفة صرفية تمخض عن هذا الغمار نتائج متعددة منها:

٢. الناظر في مؤلفات ابن جني يجد نقده للمعنى الذي يؤدي وظيفة التوجيه الصرفي جله متمركز في كتاب المحتسب.

٣. الجانب النقدي عند أبي الفتح له وظائف متعددة، وقف البحث على الوظيفة الصرفية.

٤. الاتجاه النقدي عند أبي الفتح في المواضع التي ذكرها البحث اتجاه موضوعي مبني على الأدلة المتنوعة عقلية تارة ونقلية تارة ولغوية تارة أخرى

٥. خالف البحث أبا الفتح في سبب تسويغ القراءة الشاذة «فَرَّقنا» إذ جعل ابن جني سبب قبول هذه القراءة تعدد الطرق التي شُقت في البحر لنجاة بني اسرائيل، أما البحث فيرى سبب تسويغ هذه القراءة، نابع من تناغم المعنى مع التشديد في الصيغة الصرفية نابع من قوة ماء البحر وعظمته، فضلا عن عظمة المعجزة، لا عن تعدد الطرق التي شُقت في البحر.

٦. رجح البحث القراءة الشاذة «تَناسَوا» على القراءة المشهورة «تَنسَوا» لأن سياق الآية المباركة كان في موضع الطلاق، فيكون التناسي للفضل بين الزوجين أقرب من النسيان.

٧. القاعدة اللغوية وحدها غير كافية لترجيح قراءة على أخر ؛ فالمعنى وسياق الكلام هما الفيصل في ذلك الترجيح، فمن ذلك المبني للفاعل في الفعل «أرى» أقوى من حيث اليقين من المبني للمفعول «أُرى» ومع ذلك عدَّ أبو الفتح قراءة المبني للمفعول قراءة حسنة لأن الرؤية وقعت بأثر المعجزة.

٨. يمكن وصف اللغة العربية بالزئبقية؛ فلا يمكن فرض القواعد على اللغة فتكون معاني الصيغ الصرفية ثابتة في كل الاستعمالات والمواقف اللغوية، بل تتغير معانيها بتغير الحال والاستعمال، فالمقام والاستعمال هو الذي يحدد معاني الصيغ، ولا يمكن الاعتقاد بأن الصيغ الصرفية وغيرها من القواعد اللغوية تمثل قوالب يُصَبُ فيها الكلام – كما يذهب إلى ذلك بعضهم – وهذا الكلام لا ينطبق على الصيغ الصرفية حسب، بل يتعداها إلى مقولات لغوية مشهورة منها قولهم «كل زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى «وهي مقولة لغوية مشهورة، لكنها ليست مطردة فأحيانًا يحقق النقص في المبني زيادة في المعنى.

المصادر والمراجع

١. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي ت (٣٧٣ ه)، ت:مجموعة محققين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ط١، ١٩٩٣م .

٢. البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي ت (٧٤٥ ه)، دار الفكر – بيروت، ٢٠٠٠م.

٣. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي ت (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م.

٤. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد بن أحمد القرطبي، ت:أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤ م.

٥. الصرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، دار التوقيفية للتراث – القاهرة، ٢٠١٠م.

٦. الفسر، أبو الفتح عثمان ابن جني ت (٣٩٢ ه)، ت:د. رضا رجب، دار الينابيع – دمشق، ط ١، ٢٠٠٤م.

٧. القسطاس في علم العروض، أبو القاسم جار الله الزمخشري ت (٥٣٨ هـ)، ت الدكتور فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف بيروت – لبنان، ط ٢، ١٩٨٩ م.

٨. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب سيبويه ت (١٨٠ ه)، ت:عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨م.

٩. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري ت (٥٣٨) هـ، دار الريان للتراث بالقاهرة – دار الكتاب العربي ببيروت، ط ٣، ١٩٤٧م.

١٠. الكشف والبيان في تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي ت (٤٢٧ ه)، ت:عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة – المملكة العربية السعودية، ط ١، ٢٠١٥م.

١١. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل النعماني ت (٧٧٥هـ)، ت:عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٩٨م.

١٢. لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور ت (٧١١هـ)، الحواشي: اليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت، ط ٣، ١٤١٤ ه.

١٣. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مطبعة العرفان، ١٣٣٣ ه.

١٤. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢ هـ)، ت:علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر ، ١٩٦٦ – ١٩٦٩م.

١٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ت (٥٤٢ هـ)، ت:عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤٢٢ ه.

١٦. مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»، أبو عبد الله محمد بن القيم الجوزية ت (٧٥١)، ت:محمد أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت)، ط ٢، ٢٠١٩ م.

١٧. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ت (٣١١ ه)، ت:عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت ط ١ ، ١٩٨٨م

١٨. معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر – عمان، ط ١، ٢٠٠٠م.

١٩. المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، د. أحمد مختار عمر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٢٠. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦ ه)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ ه.

٢١. مفاتيح الغيب، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦ ه)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ ه.

٢٢. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس ت (٣٩٥ ه)، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

٢٣. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي ت (٤٥٠ ه)، ت:ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان ٢٠٢٣م.