معاييرُ قوّة الوجه النحويّ
في معاني القرآن للفرّاء
دراسة في ضوء المعنى القرآني

م.د. مصطفى طالب خليف عبيد
الجامعة العراقية - كلية العلوم الإسلامية
قسم اللّغة العربيّة
Mustafa.t.khalif@aliraqia.edu.iq

مجلة العلوم الإسلامية
المجلد 5 | العدد 43
www.isscj.edu.iq

Journal of Islamic Sciences
Vol.5 | Issue 43
ISSN: 2225-9732

August 2026

ملخص البحث

هذا بحثٌ بعنوان (معاييرُ قوّة الوجه النحويّ في معاني القرآن للفرّاء (٢٠٧هـ) – دراسة في ضوء المعنى القرآني)؛ تناولتُ فيه ترجيحات الفرَّاء الإعرابية التي أضفى عليها حكمَه التقويميّ في تبيين الوجه الإعرابي الأقوى من بين الوجوه التي يحتملها النصُّ القرآنيّ؛ إذ كان الحكم التقويميّ لديه مبنيًّا على أسس ومعاييرَ ينطلقُ منها في تقرير قوّة الوجه ورجحانه، منها ما يتّصل بالمسموع من العرب، ومنها بالقياس على ما قيل، أو ما وردتْ له نظائر في التركيب القرآني، أو بما تقوّيه قراءة قُرِئ بها النصُّ، أو على رسم المصحف. وهو في كلِّ ذلكَ كانَ يحتكمُ إلى المعنى القرآنيّ الذي وردَ عليه النصُّ المُعرَب؛ لذلك كان المبحث الأول يؤسّس للحكم التوجيهيّ والتقويميّ عند الفرَّاء. فضلا عن الوقوف على استعمالات الفرَّاء للألفاظ الدّالة على تقوية الوجه الإعرابيّ لديه بالتوصيف والتحليل. أمّا المبحث الثاني فقد ركّز على ترجيحات الفرَّاء التي كان يحتكم فيها إلى المعنى القرآني في تقوية وجوه الإعراب مُتناوِلًا لها بالتوصيف والتحليل والمناقشة ما أمكنني ذلك.

الكلمات المفتاحية: الوجه النحويّ، الفرَّاء، الأقوى، الحكم، الإعراب، المعرب، المعنى.

Abstract:

This study, entitled "Criteria for the Strength of Grammatical Interpretations in Al - Farraʾ's Maʿani al - Qurʾan (207 AH): A Study in Light of Qur'anic Meaning"

In this research I addressed al - Farrāʾ's grammatical preferences in cases where he provided evaluative judgments to determine the strongest grammatical interpretation among the other variants permitted by the Qurʾanic text, his evaluative judgment was based on a set of principles and criteria through which he assessed the strength and preference of a grammatical interpretations. These criteria include reliance on authentic Arab linguistic usage, analogy with established linguistic patterns or comparable Qurʾanic constructions, support from an accepted Qurʾanic reading, and conformity with the orthography of the ʿUthmānic codex (rasm al - mushaf).In all these cases, al - Farraʾ ultimately based his judgments on the Qurʾanic meaning conveyed by the text under grammatical interpretations. Accordingly, the first section establishes the theoretical foundations of al - Farraʾ's interpretive and evaluative judgments, while also examining and analyzing his use of terminology indicating the relative strength of grammatical interpretations. The second section focuses on al - Farrāʾ's preferred grammatical interpretations in which Qurʾanic meaning serves as the principal criterion for determining the strongest grammatical interpretations, presenting them through description, analysis, and, where possible, critical discussion.

Keywords: grammatical interpretations, al - Farraʾ, strongest interpretation, evaluative judgment, syntax, parsed text, Qurʾanic meaning.

مجلة العلوم الإسلامية
المجلد 5 | العدد 43
www.isscj.edu.iq

Journal of Islamic Sciences
Vol.5 | Issue 43
ISSN: 2225-9732
August 2026

المقدمة

يتناولُ هذا البحثُ بعضًا من ترجيحاتِ الفرَّاء للوجوه الإعرابيةِ التي قالَ بها، أو التي نقلها وأطلقَ عليها حكمَه التقويميّ ممّا يدخلُ قسمٌ منها تحت مفهوم (الوجه الأقوى) في صحّة انطباقه على النّصِّ المُعرَب. مُعتمدًا في ذلكَ على عدد من الأدلّة والمعايير التي كان يستندُ إليها في الحكم على تلك الوجوه، وهي تتوزّع ما بين السماعِ، والقياس على أمثلةٍ أو تراكيبِ أخرى يجدُ فيها حُجَّةً على قوّة التوجيهِ لديه في هذا الوجهِ أو ذاكَ. وربّما كانت قوّة الوجه لديه مُتأتيةً من قِراءة قرآنيّة متواترةٍ أو قراءةٍ غير مشهورةٍ، ممّا يجدُ فيها دليلا يتقوّى به وجهُهُ الإعرابيّ، وربّما يقوّي الوجهَ عندَه أكثرُ من دليلٍ يشملُ حتى رسمِ المصحف الذي ألفيناه يعتدُّ به كثيرًا في عمليّة الترجيح بين الوجوه. أو من المعنى الذي يقتضيه التعبيرُ القرآنيّ. وقد اقتضت طبيعةُ البحث أن يكونَ بمبحثينِ؛ كان الأول منهما بعنوان (الأقوى في الإعراب وَمَا يُرَادِفُهُ، والمعايير التي يرجع إليها) واشتمل على أربعةِ محاور، وكانت الدراسة فيهن وصفيةً تنظيريّةً. أما المبحث الثاني فكان بعنوان (أثر المعنى القرآنيّ في قوّة التوجيه الإعرابي) مُتناولًا ترجيحاتِ الفرَّاء التي يحتكمُ فيها إلى المعنى القرآني في تقوية وجوه الإعراب في عددٍ لا بأسَ به من الآياتِ الكريمات، مُعتمدًا في ذلك على التوصيفِ والتحليل والمُناقشة لما طرحَهُ الفرَّاء في حكمِهِ التقويميّ للأقوى ما أمكنَهُ ذلك. وخُتِمَ البحثُ بما توصّل إليه من نتائج. والله الموفق للصواب

المبحث الأول: الأقوى في الإعراب وَمَا يُرَادِفُهُ، والمعايير التي يرجع إليها

(تحديدُ دائرةِ المَفهُومِ والاستعمالِ)

أولا: الوجه الأقوى بين قوّة الإعراب وقوّة والمعنى

من المعروف أن لفظ الأقوى مشتق من دلالته اللغوية التي تدل على «الشدة وخلاف ضعف... فالأول: القوّة، والقوي: خلاف الضعيف»[1]. وهو في الاصطلاح النحوي مفهوم «يوصف به الحكم الَّذي يرد ملائماً للقانون النحويِّ، ولم يخل بفصاحة الكلام»[2]. هذا تعريف الباحثين

(١) معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٣٦ (قيس).

(٢) الأحكام التقويمية في النحو العربي: ١٠٢.

المعاصرين، أما النحويون القدماء فكانوا منشغلين عن حدِّ هذه المصطلحات بمفهومها التي عبروا عنها بتعابير كثيرة تدل عليها عند إطلاق الحكم النحوي لديهم بشأنها، فلم «يرِد ذكرُها إلا لمامًا؛ لأنَّ النُّحاةَ لم يُعنوا بجمعِها وتصنيفِها، وإنّما كانوا يشيرون إليها كلَّما سنحتِ الفرصةُ لمثلِ هذه الإشارةِ، إمَّا فِي مَعرِضِ الشَّرح أو فِي مَعرِضِ النقاشِ والمُحاجّةِ»(١).

وتقييد (الأقوى) بالإعراب وبالمعنى يحيلنا بالضرورة إلى قضية جدلِ الإعراب والمعنى، والتجاذُب الذي يحصل بينهما في عمليّة التوجيهِ الإعرابيّ للنصِّ، والاحتكام لما يقتضيه كلّ منهما في عملية تقويم الوجوه. ولذلك وجدنا ابن جني(٣٩٣هـ) يتناول هذا التجاذب، ويعقد له أبوابا في كتابه الخصائص، هي: (باب في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى)، و(باب في تجاذب الإعراب والمعنى)، و(باب في التفسير على المعنى دون اللفظ)؛ إذ يريد بذلك أنْ يبيِّنَ أنَّ تفسير المعنى شيء وتقدير الإعراب شيء آخر(٢). ولكنهما يلتقيان ويتعاضدان، قال ابن جني: «فإنْ أمكنكَ أنْ يكونَ تقديرُ الإعرابِ على سَمتِ تفسيرِ المعنى فهو ما لا غايةَ وراءَهُ، وإنْ كانَ تقديرُ الإعرابِ مُخالفًا لتفسيرِ المعنى تقبَّلتَ تفسيرِ المعنى على ما هو عليهِ، وصحَّحتَ طريقَ تقديرِ الإعرابِ حتَّى لا يشذَّ شيءٌ مِنْها عليكَ» (٣). فالإعراب هو الذي ينبغي أنْ يتوافق مع المعنى لا أنَّ المعنى يتوافق مع الإعراب(٤)؛ لأنَّ المعنى هو العنصر الأهم. ومع ذلك فإنه قد يقعُ التعارضُ بينَ مُقتضى الإعرابِ ومُقتضى المعنى، وهذا التعارُضُ يقعُ في صُورتيْنِ، حرصَ الفرَّاء على استقامةِ المعنى والمُحافظةِ عليهِ فيهمَا. قالَ ابنُ جِنِّي: «أنَّكَ تجدُ في كثيرٍ مِنَ المنثُورِ والمنظُومِ الإعرابَ والمعنى مُتجاذبيْن: هذا يدعُوكَ إلى أمرٍ، وهذا يمنعُكَ مِنهُ. فمتى اعتورا كلامًا ما أَمسكْتَ بعُروةِ المعنى وارتحتَ لتصحيحِ الإعرابِ»(٥). وقولُ ابنِ جِنِّي هذا يُبيِّنُ أنَّ المُتمسَّكَ بِهِ صحَّةُ المعنى بالاحتيالِ عَنْ طريقِ التأويلِ والتقديرِ أو البحثِ عَنْ وجوهٍ تتّفقُ والمعنى المُرادَ لِمَا وجدُوا فِيهِ مِنَ التجاذُبِ بينَ الإعرابِ والمعنى.

(١) الأصول – دراسة ابستمولوجية: ١٩٠ .
(٢) ينظر: الخصائص: ١ / ٢٧٩ - ٢٨٤، وأيضا: ٣ / ٢٥٥ - ٢٦٤.
(٣) الخصائص: ١ / ٢٨٣ - ٢٨٤، وأيضا: ٣ / ٢٥٥.
(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣٠٩ - ٣١٠.
(٥) الخصائص: ٣ / ٢٨٥.

فالقوّة في التوجيه هي الّتي يتعاقبُ عليها الطرفانِ (الإعـراب، والمعنى)، وبها يَحدُثُ التجاذبُ بصُورتين؛ الأولى: صِحَّةُ المعنى على الوجهِ الإعرابيِّ تُقابلُ في بعضِ الوجوهِ تعارضًا مِنْ جهةِ المُقرَّراتِ النحويَّةِ يُؤدِّي إلى هدمِ القاعدةِ النحويَّةِ مِمَّا ينتُجُ عنهُ ضرورة التقدير والتأويل. الثانيةُ: صحَّةُ الإعرابِ تُؤدِّي إلى معنًى فاسدٍ بخلافِ المُرادِ مِنَ النصِّ، فيُشكِّلُ تناقُضًا يُوجبُ طرح احتمال إعرابي أخر يكون هو الأقوى وإن كان الوجه الإعرابيِّ الأول صحيحًا مِنْ جهةِ القواعدِ.

ثانيا: الأقوى؛ بوصفه حكمًا تقويميًّا

قد يحتمل الكلام غيرَ وجهٍ إعرابي وإن كان نصًّا في معناه، صريحا في دلالته، دقيقا في قصده، وإنما يتوسع النحويُّ فيه فيقلِّبُهُ على وجوه قد يحتملها ذاك التركيب ما وسعته الحجة واستقام له الدليلُ، بل قد يذهب بتوجيه التركيبِ على سبيلِ الافتراض الذي يجري عليه من الوجوه التي تصح معه ليحكم على صوابها أو عدم صوابها في عملية الترجيح التي يقوم بها. وهنا لا بد من التساؤل؛ هل يمكن للمعرب أن يكون ناقدا لوجهه الإعرابي؟، بعبارة أخرى هل بمقدور المعرب أن يحكم على وجه الإعراب الذي قال به، فيمنحه – بعدئذٍ - صفة تقويمية فضلًا عن صفته التوجيهية؟

من المعروف أن النحويّ – بوصفه ناقدا لغويا - يعرض النصِّ اللُّغويِّ على ضربيْن من المقاييسِ، يتكفَّلُ الأَوَّلُ منهما ببيانِ سلامةِ التركيب المنقودِ من الخطأِ والأوهامِ ومُطابقتِهِ للمألُوفِ من قواعد اللُّغة والمعهُودِ مِنْ نظامِها، ويتولَّى الثَّاني الكشْفَ عن مواطنِ الجودةِ والرداءةِ فِي ذلكَ العملِ[1]. وعمله بهذين الضربين يتعلَّقُ بالتوصيفِ القواعديِّ الّذي يجري على دراسةِ الأنْماطِ اللُّغويَّة ويُحاكمُها من حيثُ الصحةُ أو عدمُها، وهذه مهمةُ أيِّ نحويٍّ حينما يُحاكمُ نصًّا ما، بلحاظِ قواعدِ اللُّغةِ ونواميسِها. أمَّا مُعرِبُ النصِّ القُرآنيِّ فلا تشغلُهُ هذه المسألةُ كثيرًا في عمليَّةِ تقويمِ التَّركيبِ، وإطلاقِ الأحكام على التركيبِ القُرآنيِّ على وفق الضربين السالفين بقدرِ مَا يُوجِّه النصَّ إعرابيًّا ضمنَ قواعدِ التوجيهِ، التي يجد نفسه فيها أنه يطرحَ مزيدًا من الوجوهِ الّتي تكونُ – فيما بعدُ – مَحلَّ أَخذٍ وردٍّ، وقبولٍ ورفضٍ بينَ المُعرِبين الخَالِفين؛ فيكونُ عملُه توجيهَ النصِّ إعرابيا لا مُحاكمته لخروجه عن القواعد، فيطرحُ وجها إعرابيا أو أكثر بحسب ما يرى التركيب محتملا

(١) ينظر: النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري: ٨، و١٥٣.

للوجوه الإعرابية، وربما يفترض تركيبا يقوله ليحكم عليه بالصواب أو عدمه كما وجدنا يفعل الفرَّاء ذلك كثيرا(١). أو ليُحاكمَ قولَ المُعرِبِ كلَّما ابتعدَ عن مُرادِ النصِّ في توجيهِهِ.

والنحوي حين يبدي رأيه وهو يُطبِّقُ تلكَ القواعدَ على أَفصحِ نصٍّ بإجماعِ الأُمَّةِ لم يكن يصدر عن موقف شخصيّ أو ميل فرديّ أو ذكاء حرّ، وإنما كان يقيّد نفسه بهذه القواعد، ويجتهد في العثور على القاعدة التي تنطبق على المسألة التي يتصدى لها فيصدر رأيه مطابقا لهذه القاعدة، ومِنْ ثَمَّ ينبغي أَلَّا يُنْظرَ إليه النظرةَ الّتي تُحاكمُ التركيبَ نفسَها، وإنَّما يُنظرُ إليه من جهتين؛ الأولى: نظرةُ استحضارٍ بحالِ التَقعيدِ لِمَا لم يُقعَّدْ لَهُ. والثانية: نظرةُ استخلاصٍ لأَحسنِ الوجوهِ الإعرابيّةِ في عملية التوجيه؛«لارتباطها بالتعليل، وبتوجيه الأحكام عند التأويل، واعتبار وجه منها أولى من الآخر حتى ليصلح أن تلحق به الألف واللام فيسمى (الوجه) أي: الذي لا وجه أفضل منه»(٢). إذا ما علمنا أنَّ المُرادَ بقواعدِ التوجيهِ: «تلك الضوابطُ المنهجيَّةُ الّتي وَضَعَهَا النحويُّون لِيلتزِموا بها عندَ النَّظرِ فِي المادَّة اللُّغويَّة – سماعًا كانت أم استصحابًا أم قياسًا – الّتي تستعملُ لاستنباطِ الحُكم»(٣).

ووقوعُ الترجيحِ والتقويمِ لكُلِّ وجهٍ إنَّما يكونُ باعتبارِ مُعطياتِ النصِّ القواعدية وغير القواعدية، وما يُريدُهُ المُتكلِّمُ. ولو كان التَّنوُّعُ باعتبارِ ما يريدُهُ المُحلِّلُ لَسقطَ الاستدلالُ والترجيحُ، وأصبحتْ كلُّ التوجيهاتِ بمستوىً صَوابيٍّ واحدٍ. وما يزخرُ بهِ الموروث القرآني مِنْ أحكامٍ توجيهيَّةٍ صَدَرَتْ عنِ المُعرِبين بثلاثةِ شُعَبٍ تتمثَّلُ بالترجيحِ والتضعيفِ والرفضِ دليلٌ على أنَّ هذه التوجيهاتِ كانت تعتمدُ أدلَّةَ النصِّ – لُغويَّةً وغيرَ لُغويَّةٍ - نفسَها وتتقيَّدُ بها.

إنَّ تعدُّدَ الأحكامِ الصادرةِ على الوجوهِ وتنوُّعَها - ومنها وصف الوجه بالقوي – دليلٌ على الحركةِ التقويميَّةِ التي انمازَ بِها الفكرُ النحويُّ، والتي تسعى إلى تحقيقِ الصدقِ في المضامينِ النحويَّةِ مِنْ خلالِ التفسيراتِ التي تطرحُ، ونقدِ تلكَ التفسِيراتِ، وهي تُلازِمُ جميعَ مراحلِ التفكيرِ النحويِّ ولا تنفكُّ عنهُ، ولعلَّ في كثرتِها ما يمنحُها صفة (الكم) الَّذي لا يُمكنُ

(١) أريدُ بالوجهِ المُفترضِ تلك الوجوه التي افترضَ صحتها فيما لو حُملَ التركيبُ عليها، وهي كثيرة في كتابه تزيدُ على الثلاث مئة موضعٍ، وجلُّها مشفوعةٌ بعبارة (لو كان كذا... لكان صوابا) . ينظر منها في معانيه: ١ / ٣٩، ٤٦، ٥٥، ٥٦، ٢ / ١١، ٥٤، ٨٩، ٢٠١، ٢١٠، ٣١١، ٣٢٠، ٣ / ١١، ٤٠، ٤٤، ٨٨، ١٠٤، ١٠٦، ١١٦، ٢٠٦، ٢٧٧.

(٢) الأصول – دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: ١٩٠.

(٣) الأصول – دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: ١٨٩–١٩٠.

لأيِّ مُنكرٍ أنْ يُنكرَها. وهي تدخلُ ضمنَ ما يسمِّيه الدُّكتور تمَّام حسَّان (قواعدُ التوجيهِ) الّتي يكونُ مَنَاطَ الغايةِ فيها أنْ يَسعى التَّوجيهُ مِن خلالِها إلى تَحقيقِ ثلاثِ غاياتٍ؛ هي (الفائدةُ، والصوابُ، وأمنُ اللَّبسِ) للوجه، تحتَ مبدأِ (لا خطأ ولا لبس)[1]، فِي تشكيلِ صورةِ المبدأِ العامِّ الّذي يحكمُ كلَّ نشاطٍ قامَ بِهِ النحويُّون ضمنَ معيارِ قوّة الوجهِ أو رفضِهِ، فلا بدَّ أنْ تدورَ كلُّ قواعدِ التَّوجيه فِي فَلَكِ هذا المبدأ، بحيث يكونُ الغرضُ منها جميعًا؛ تفصيلًا للطرقِ المُوصِلةِ إلى هذه الغاياتِ الثلاث.

وكثيرا ما وجدنا الفرَّاء يحرص على تحقيق هذا المبدأ في ظلِّ نظرتين تُجسَّدان ذلكَ؛ نظرةٌ ذات المنحى المعياريِّ التي يَبرزُ فيها خاصِّيَّةَ التأويلِ بردِّ التركيبَ القرآني إلى النحوِ أو القواعدِ النحويَّة، ونظرةٌ تُدرِكُ فنِّيَّةَ الأُسلوبِ فتراعي المعنى والسياق، وتمنح القوّة للوجه انطلاقا من هذه الجهةِ. فالنصُّ عنده يُشِيرُ إلى بُعدين مِنْ أبعادِ العلاقةِ بينَ مُستوين مِنْ مُستوياتِ اللُّغةِ القُرآنِيَّةِ؛ المُستوى الاعتياديّ، والمُستوى الفنيّ، فحيثُ تقتضي الفنِّيَّةُ الوقُوفَ بالبلاغَةِ عندَ الصورةِ الفنِّيَّةِ للكلامِ، فلا ترفُضُهُ لِمَا فِيه مِنْ ميلٍ أو انحرافٍ عَنِ القاعدَةِ، وإنَّما تُحاوِلُ أنْ تتناولَهُ مِنْ جِهةٍ فنِّيَّةٍ، بِخلافِ النحوِ فإنَّهُ يُحاولُ أنْ يُقدِّمَ صُورةً مثاليَّةً كاملةً للُّغة، فإذا لم تَسعفْهُ العبارةُ الفعليَّةُ الظاهرةُ للكلامِ تطوَّعَ بتقديرِ هذهِ الصورةِ وتأويلها.

ويبدو أن تقويمَ الوجُوه عند الفرَّاء كان بمثابة «تحديدٍ للقيمةِ، وقيمةُ كلُّ شيءٍ بحسبِهِ؛ خطأٌ وصوابٌ وجيدٌ ورديءٌ وكثيرٌ وقليلٌ، وما أشبه ذلك»[2]. فلم يغفل المنطلقَ التقويميَّ للوجوه الذي كان يقول بها في تقوية الوجُوهِ سواء كانت من مُنطلقِ المعنى؛ لأنَّ بعضًا من هذه الوجوه لا تصحُّ مِنْ جِهةِ المعنى، وإنْ كانتْ صحيحةً نحويًّا، ولذلك ألفيناه يوجّه النصّ بما تحتمله العربية، ويعطي وجها آخر ليجعله الأحب إليه لأنّ المعنى عليه. أم من منطلق التقويم الوظيفيِّ الذي يُعنَى بالمعاني النحويِّةِ الوظيفيَّةِ وأحكامِها لتقويمِ صحةِ وجُوهِ الكلامِ. ف«معياريَّةُ النحوِ العربي تستندُ في جُملتِها إلى ركائزَ علميَّةٍ تقُومُ في الدرجةِ الأولى على وَعي المُستويات اللُّغويَّةِ والمعايير التي تُميِّزُ جيدَ الكلامِ مِنْ رديئِهِ»[3].

(١) ينظر: الأصول – دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: ١٨٩.
(٢) منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي: ٢٠.
(٣) المفصل في تاريخ النحو العربي: ١ / ٢٢٠.

ثالثا: معايير الفرَّاء في بيان قوّة الوجه

لا شك في أنّ الفرَّاء قد استند في ما ذهبَ إليه من الحكمِ على قوّة الوجه النحوي إلى بعض الأسس التي جاءت عنده متنوعة بين عقلية، وبين ما كانت مستمدة من الواقع اللغوي، أو ما يتخذه دليلا خاصا يعتمد عليه في قوّة الوجه الذي يقول به كالقراءة أو رسم المصحف، وهذه المعايير التي اعتمد عليها لم تكن كلها وليدة أفكاره، ولكن ما يحسب له هو كيفية استثمارها في تأييد صحة آرائه. ولسنا نريد أن نؤسس لما هو متعارف عليه من البَدَهيات في أصول النحو كأدلة السماع والقياس والاجماع والأصل والفرع والمشابهة وغير ذلك، ولا نريد أن نخوض في الحديث عنها تنظيرا لها، بل نريد أن نقف على المواطن التي كان الفرَّاء يعضد بها رأيه مما استند عليه من مسموع من العرب أو مقيس على ذلك المسموع، أو إعراب تركيب بناه على آياتٍ أخرى للمشابه بينهما في التركيب، منطلقا من مبدأ أنَّ «الكتاب أعربُ وأقوى في الحجّة من الشعر»[1]، وعبَّر عمّا يجوز فيه من الإعراب بقوله «وهذا أقوى فِي الجواز»[2]. لِما له من نظائرَ تعضِّده.

ونريد أنْ نقف على الكيفية التي وظف بها الفرَّاء هذه المعايير والتعابير التي أكسبت هذا الوجه قوّة في الترجيح دونما غيره ممّا يذكر معه من احتمالات التوجيه الإعرابية، التي غالبا ما وجدنا الفرَّاء يدخلها في ميزان المحاكمة، يمنحها – بعد ذلك - حكما تقويميا يشمل الترجيح والتضعيف والرفض. ونحن إذ نورد الأمثلة هاهنا لنبينَ طريقته في الترجيح التي غالبا ما يعضّد الوجه الذي يقول بقوته بمزيد من الأدلة، وهذه الأدلة تختلف عنده من تركيب لآخر، فقد نجد عنده في قوّة الوجه النحوي أكثر من دليل يستند عليه في الترجيح. وسنتعرض هنا إلى أهم تلك الأسس أو المعايير في ضوء الأمثلة التي نوردها من معانيه بطريقة وصفية توضح عملية الترجيح لديه:

فمن ذلك قوله: «وقوله: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُم﴾[سورة البقرة: ١٥١] جواب لقوله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [سورة البقرة: ١٥٢]: كما أرسلنا، فهذا جواب (مقدم ومؤخر)، وفيها وجه آخر: تجعلها من صلة ما قبلها لقوله: (أَذْكُرْكُمْ) ألا ترى أنه قد جعل لقوله: (فَاذْكُرُونِي) جوابا مجزوما، (فكان فِي ذلك دليل) على أن الكاف التي في (كما) لما قبلها؛ لأنك تقول فِي الكلام: كما أحسنت

(١) معاني القرآن: ١ / ١٤.
(٢) معاني القرآن: ١ / ٣١١.

فأحسن. ولا تحتاج إلى أن تشترط ل (أحسن)؛ لأن الكاف شرط، معناه افعل كما فعلت. وهو فِي العربية أنفذ من الوجه الأول مما جاء به التفسير، وهو صواب بمنزلة جزاء يكون له جوابان مثل قولك: إذا أتاك فلان فأته ترضه. فقد صارت (فأته) و (ترضه) جوابين»[1]. ومن ذلك أيضا قوله: «وأما نصبهم (بَعُوضَةً) فيكون من ثلاثة أوجه: أوّلها: أن تُوقع الضّرب على البعوضة، وتجعل (ما) صلة كقوله: ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾ [سورة المؤمنون: ٤٠] ؛ المعنى - والله أعلم - إن الله لا يستحيى أنْ يضربَ بعوضة فما فوقها مثلا. والوجه الآخر: أن تجعل (ما) اسمًا، والبعوضة صلة فتعرّبها بتعريب (ما). وذلك جائز في (مِنْ) و(ما)؛ لأنهما يكونان معرفة في حال، ونكرة في حال، كما قال حسَّان بن ثابت:

فَكَفَى بِنا فَضْلا عَلَى مَنْ غَيْرِنا حُبُّ النَّبِيءِ محمّد إيّانا

ويروى: على مَنْ غَيْرُنا. والرفع في «بَعُوضَةً» هاهنا جائز، لأنَّ الصلة تُرفَعُ، واسمها منصوب ومخفوض. وأمَّا الوجه الثالث - وهو أحبها إليّ - فأن تجعل المعنى على: إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا مّا بين بعوضة إلى ما فوقها. والعربُ إذا ألْقَتْ (بَيْنَ) من كلام تصلُح (إِلَى) في آخره نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفضَ أحدُهما ب (بين)، والآخر ب (إلى). فيقولون: مُطِرْنا ما زُبالَةَ فالثّعْلبية، وله عشرون ما ناقةً فجملا» [2].

ففي الوجوه التي قال بها الفرَّاء في إعراب (بعوضة) نلحظ تنوّعَ المعايير في كلّ وجه، ففي الوجه الأول بنى وجهه على تركيب آيةٍ أخرى مستعينا بما تكون عليه صحة المعنى، وفي الوجه الثاني اعتمد في إجازته على ما مسموع من شعر العرب، أما الوجه الثالث الذي قواه وجعله أحب الوجوه إليه فكان معتمدا فيه على معيار المعنى، فضلا عما سمع من العرب، فقوله: والعرب إذا ألقت ... دليل على جعله كلام العرب أساساً للحكم على قوّة ما ذهب إليه.

ونجد الفرَّاء يعبّر عن قوّة الوجه بلفظ (عجب) ومشتقاته (أعجب الوجوه إليّ، وأعجب إليَّ، وأعجب الوجهين إلي) بما فيها من دلالة واضحة على القوّة وترجيح الرأي، فمن ذلك قوله: «وقوله: ﴿قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ﴾ [سورة النمل: ٤٩] وهي فِي قراءة عبد الله (تَقاسَمُوا بِاللَّهِ) ليس فيها (قالوا). وقوله: (لَنُبَيِّتَنَّهُ) التاء والنون والياء، كلّ قد قُرِىء به، فمن قال (تَقاسَمُوا) فجعل (تَقاسَمُوا) خبرًا فكأنه قَالَ: قالوا متقاسمين: لنُبَيِّتَنَّهُ بالنون.... ومن قال: تقاسموا فجعلها فِي

(١) معاني القرآن: ١ / ٩٢.
(٢) معاني القرآن: ١ / ٢١ - ٢٢.

موضع جَزْمٍ فكأنه قَالَ: تحالفوا وأقسموا لتبيّتنه بالتاء والنون، تجوز من هَذَا الوجه؛ لأنَّ الَّذِي قَالَ لَهُم تَقاسموا معهم فِي الفعل داخل، وإن كَانَ قد أمرهم ألا ترى أنك تَقُولُ: قومُوا نذهب إلى فلان؛ لأنَّه أمرهم وهو معهم فِي الفعل. فالنون أعجب الوجوه إليّ، وإنّ الْكِسَائي يقرأ بالتاء، والعوامّ عَلَى النون»(١). نلحظ في تفريق الفرَّاء الدقيق في أنه يعتمد على المعنى، وعلى الاستعمال اللغوي بعقد المشابهة بين الوجه الذي يكون عليه الخطاب في التركيب وبين ما يناظره من أمثلة قالها ليقرب بها المعنى على التوجيه الذي قال بقوته، فضلا على اجماع العوام عليه.

ومثل ما تقدّم نجد الفرَّاء يجعل الإضافة أعجب إليه بناءً على المعطيات التي تقوي الوجه الذي يقول به: «وقوله: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾[سورة النمل: ٨٩]، قراءة القراء بالإضافة. فقالوا (وَهُمْ مِنْ فَزَعِ يَوْمَئِذٍ)... وقرأ عبد الله بن مسعود فِي إسنادٍ بعضهم بعض ... (وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ) فأخذها بالتنوين والنصب. والإضافة أعجبُ إليّ، وإن كنتُ أقرأ بالنصب؛ لأنه فَزَعٌ معلوم، ألا ترى أَنَّهُ قَالَ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٣]. فإن أضِيفَهُ فيكون معرفةً أعجبُ إليّ، وهو صواب»(٢).

ومن معايير القوّة لديه أنه يرد لديه استعمال يرجح فيه الوجه بأحد ألفاظ الترجيح ثم يشفه ذلك بعبارة في العربية بما يجعل المعيار الذي يحتكم اليه في قوّة الوجه هي قواعد النحو العربي التي صار الاجماع عليها فمن ذلك قول الفرَّاء: «وقوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾[سورة البقرة: ١٠٢]، (إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ) ليست بجواب لقوله: وَما يُعَلِّمانِ، إنما هي مردودة على قوله: يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ فيتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم فهذا وجه. ويكون (فَيَتَعَلَّمُونَ) متصلة بقوله: (إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ) فيأبون فيتعلمون ما يضرهم، وكأنه أجود الوجهين فِي العربية»(٣).

وجاء تعبيرُهُ بجعل الوجه أقوى الوجوه أيضًا معتمدا على معيار الصناعةِ في مواضع كثيرة يعبر عنها بعبارة (في العربية)، منها قوله الذي عضّده بما سمع من شعر العرب: «وقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [سورة يوسف: ٣١] نصبت (بَشَراً)؛ لأن الباء قد استعملت فِيهِ، فلا يكاد أهل الحجاز ينطقونَ إِلَّا بالباء، فلمّا حذفوها أحبُّوا أنْ يكون لَهَا أثر فيما خَرَجتْ منه فنصبوا عَلَى ذَلِكَ، ألا ترى

(١) معاني القرآن: ٢ / ٢٩٦.
(٢) معاني القرآن: ٢ / ٣٠١.
(٣) معاني القرآن: ١ / ٦٤.

أنَّ كلّ ما في القرآن أتى بالباء إلَّا هذا، وقوله: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ [سورة المجادلة: ٢]، وأمّا أهلُ نَجدٍ فيتكلمونَ بالباء وغير الباء فإذا أسقطوها رفعوا. وهو أقوى الوجهين فِي العربية.

أنشدني بعضهم:

لَشتَّانَ ما أَنْوِي وينوي بنو أبى جميعا فما هذان مستويان»(١)

وكذلك جاء قوله «وقوله: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـٔٗاۗ﴾[سورة آل عمران: ١٢٠] إنْ شئت جعلتَ جزما وإن كانت مرفوعة، تكون كقولك للرجل: مد يا هذا، ولو نصبتها أو خفضتها كان صوابا؛ لأنَّ من العرب منْ يقول: مد يا هذا، والنصب فِي العربية أهيؤها، وإنْ شئت جعلته رفعا وجعلت (لا) على مذهب ليس، فرفعت وأنت مضمر للفاء» (٢).

ومن معاييره أنَّه يعطى حكمًا للوجه الأقوى في الإعراب بالقياس على تراكيب قرآنية جاءت في آياتٍ أخرى، وكثيرا ما يفعل الفرَّاء ذلك، فمن ذلك قوله: «وقوله: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾[سورة البقرة: ١٨]؛ رفعن وأسماؤهن في أول الكلام منصوبة؛ لأنَّ الكلام تمّ وانقضت به آية، ثم استؤنفت (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) في آية أخرى، فكان أقوى للاستئناف ... فأما ما جاء في رؤوس الآيات مستأنفا فكثير من ذلك قول الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم﴾ [سورة التوبة: ١١١] إلى قوله: ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [سورة التوبة: ١١١]»(٣).

ومن معايير الفرَّاء التي انطلق منها في قوّة الوجه الإعرابي عنده اعتماده على الرسم القرآنيَّ في تقوية قاعدة، واتخاذه معيارا لقوّة الوجه الذي يقول به، قال في بعض المواضع: «وقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿سَلَٰسِلَاْ وَأَغۡلَٰلٗا﴾ [سورة الإنسان: ٤]؛ كتبت «سَلاسِلَ» بالألف، وأجراها بعض القراء لمكان الألف التي فِي آخرها. ولم يجرِ بعضهم. وقَالَ الَّذِي لم يجرِ: العرب تُثبت فيما لا يجري الألف فِي النصب، فإذا وصلوا حذفوا الألف، وكلٌّ صواب. ومثل ذَلِكَ قوله: ﴿كَانَتۡ قَوَارِيرَاْ﴾ [الإنسان: ١٥]، أثبتت الألف فِي الأولى؛ لأنها رأسُ آية، والأخرى ليست بآية. فكان ثباتُ الألف فِي الأولى أقوى لهذه الحجة، وكذلك رأيتها فِي مصحف عَبْد اللَّه، وقرأ بها أهل البصرة،

(١) معاني القرآن: ٢ / ٤٢. وينظر: ٢ / ٢١٧، ٢ / ٢٤٠، ٢ / ٢٦٠، ٢ / ٢٧٧، ٢ / ٣٩٥، ٣ / ٦، ٣ / ١٤، ٣ / ٢٢، ٣ / ١٥٧.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٢٣٢.

(٣) معاني القرآن: ١ / ١٦.

وكتبوها فِي مصاحفهم كذلك»[1]. وجاء قوله أيضا: «وقوله: ﴿وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَاۡ﴾ [سورة الأحزاب: ٦٦]؛ يوقف عليها بالألف. وكذلك ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَاۡ ٦٧﴾[سورة الأحزاب: ٦٧]، و﴿ٱلظُّنُونَاۡ ١٠﴾[سورة الأحزاب: ١٠]، يوقف عَلَى الألف؛ لأنها مثبتة فيهنّ، وهي مع آيات بالألف، ورأيتها فِي مصاحف عبد الله بغير ألف. وَكَانَ حَمْزَةُ والأعمش يقفانِ عَلَى هَؤُلَاءِ الأحرف بغير ألف فيهنّ. وأهل الحجاز يقفونَ بالألف. وقولهم أحبّ إلينا لاتّباع الكتاب» [2].

يلحظ أنَّ الفرَّاء جعل الرسم القرآنيّ حجَّة في تقوية رأيه بشأن كتابة سلاسل بالألف شأنها شأن (قوارير)، وما ذكره أيضاً في كتابة (الرسولا) و(الظنونا) وغيرهن ممّا جاء عليه رسم المصحف، بل أننا نجد هذا المعيار حاضرا على اعتماد الرسم القرآنيّ والمصحف في ترجيح ما يرى متأتيًا من هذا الدليل، حتى وجدناه يقول: «اتّباعُ المصحف إِذَا وجدتُ لَهُ وجهًا من كلام العرب، وقراءة القرّاء، أَحَبُّ إليّ من خلافه»[3].

ومن معاييره التي جعلها أدلة على قوّة الوجه لديه - في كثير من المواضع - هي القراءة التي «هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكورة في كتابة الحروف، أو كيفيَّتها من تحقيق، وتثقيل وغيره» [4]. لاسيما القراءة التي تتوافق مع تركيب أخر، أو التي تعضّدها الدلالة بما يتناسب وتوجيه الفرَّاء للنص القرآني، بل أننا وجدنا الفرَّاء يجعله الوجهَ أقوى؛ لأنه جاء على قراءة قارئ يصرّح باسمه - كما سيأتي - حتى لو كانت تلك القراءة مخالفة لرسم المصحف أو ليست من القراءات السبعة. فقد ذكر الفرَّاء أنَّ «أسماءَ البلدان لا تنصرف خَفَّت أو ثَقُلت ... فإن شئت جعلت الألف التي في (مصرا) ألفا يُوقَفُ عليها، فإذا وصلت لم تنوِّن فيها... وأكثر القراء على ترك الإجراء فيهما. وإن شئت جعلت (مِصْر) غير المصر التي تُعرَف، يريد اهبطوا مِصرًا من الأمصار... والوجه الأول أحب إليَّ؛ لأنها فِي قراءة عَبْد اللَّه (اهْبِطوا مِصْرَ) بغير ألف... وتصديق ذلك أنها فِي سورةِ يوسف بغير ألف: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[سورة يوسف: ٩٩]»[5].

(١) معاني القرآن: ٣ / ٢١٤.
(٢) معاني القرآن: ٢ / ٣٥٠.
(٣) معاني القرآن: ٢ / ٢٩٣.
(٤) البرهان في علوم القرآن: الزركشي: ١ / ٣١٨.
(٥) معاني القرآن: ١ / ٤٢ - ٤٣.

وقال في موضع آخر: «وقوله: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ١٢﴾[سورة الصافات: ١٢]؛ قرأها الناس بنصب التاء ورفعها، والرفع أحبّ إليّ؛ لأنها قراءة عَليّ وابن مسعود وعبد الله بن عَبَّاس»(١). وقد يتخذ القراءة دليلا على قوّة المعنى في الوجه الذي يقول به، قال: «وقوله - تبارك وتعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ﴾[سورة إبراهيم: ٣٤]؛ تضيف (كلّ) إلى (ما) وهي قراءة العامة. وقد قرأ بعضهم (وَآتاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ) وكأنَّهم ذهبوا إلى أنّا لَمْ نسأل الله - عَزَّ وَجَلَّ - شمسًا ولا قمرًا ولا كثيرًا من نعمه، فقال: وآتاكم من كلِّ ما لَمْ تسألوهُ فيكون (ما) جحدًا. والوجهُ الأول أعجبُ إليّ؛ لأن المعنى - والله أعلم - آتاكم من كلِّ مَا سَأَلْتُموهُ لو سألتموه، كأنك قلت: وآتاكم كل سُؤْلكم، أَلا ترى أنك تَقُولُ للرجل لَمْ يسأل شيئًا: والله لأعطينّك سُؤْلَكَ: ما بلغته مسألتك وإن لم تسأل»(٢)، وهذه مما سنتناوله في مبحث المعنى.

ونجد الفرَّاء يحتكم إلى القراءات القرآنية في توجيه النص القرآني على وجه يطلبه المعنى وإن كانت القراءة الأخرى صحيحة، جارية على الأكثر سماعا من العرب، وذلك في قوله: «وقوله - عز وجل -: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ٣٥﴾[سورة المرسلات: ٣٥]؛ اجتمعت القرّاء عَلَى رفع اليوم، ولو نُصب لكان جائزا على جهتين: إحداهما: أن العرب إذا أضافت اليوم والليلة إلى فعلَ أَوْ يفعل، أَوْ كلمة مجملةٍ لا خفض فيها نصبوا اليوم فِي موضع الخفض والرفع، فهذا وجه. والآخر: أن تجعل هَذَا فِي معنى: فِعلٍ مجَملٍ من (لا يَنْطِقُونَ) - وعيدُ الله وعذابه - فكأنك قلت: هَذَا الشأن فِي يومِ لا ينطقون. والوجه الأول أجود، والرفع أكثر في كلام العرب. ومعنى قوله: هَذَا يَوْمُ لا ينطقون، ولا يعتذرون فِي بعض الساعات فِي ذَلِكَ اليوم. وذلك فِي هَذَا النوع بيّن. تقول فِي الكلام: آتيك يوم يقدُم أبوك، ويوم تقدَم، والمعنى ساعة يقدم، وليس باليوم كُلِّه، ولو كَانَ يومًا كلّه فِي المعنى لما جاز فِي الكلام إضافته إلى فعل، ولا إلى يفعَل، ولا إلى كلام مجمل»(٣).

ومثل ما تقدم نجد الفرَّاء يذهبُ إلى قراءة غير قراءة المصحف، وغير قراءة القراء المشهورين ليرجّحها ويجعلَ الوجه فيها هو الأقوى؛ لأنه يحتكم فيها إلى دلالة المفردة، وما يراد منها في النص، قال: «وقوله عزَّ وجل: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ٧﴾[سورة الانفطار: ٧]؛

(١) معاني القرآن: ٢ / ٣٤٨. القراءة لحمزة و الكسائيّ وخلف وأبي عبيد. ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٣٦٨.
(٢) معاني القرآن: ٢ / ٧٧ - ٧٨.
(٣) معاني القرآن: ٣ / ٢٢٥ - ٢٢٦.

قرأها الْأَعْمَش وعاصم: (فَعَدَلَكَ) مخففة. وقرأها أهل الحجاز: (فَعَدَّلَكَ) مشددة. فمن قرأها بالتخفيف؛ فوجهه والله أعلم: فصرفكَ إلى أيِّ صورةٍ شاءَ إما: حَسَنٌ، أَوْ قَبيحٌ، أَوْ طويل، أَوْ قصير... ومن قَرَأَ: (فَعَدَّلَكَ) مُشدّدة، فإنّه أراد - والله أعلم: جعلك معتدلا معدّل الخلق، وهو أعجب الوجهين إليَّ، وأَجودُهما فِي العربية؛ لأنك تَقُولُ: فِي أي صورة ما شاء ركبك، فتجعل في للتركيب أقوى فِي العربية من أن يكون في للعدل؛ لأنك تَقُولُ: عَدَلتك إلى كذا وكذا، وصرفتك إلى كذا وكذا، أجود من أن تَقُولُ: عدلتك فِيه، وصَرفتك فِيهِ»[1]. فكأن الفرَّاء لاحظ أنَّ التشديد يؤدي إلى زيادة في المعنى وتأكيد لا يؤديه الفعل المخفّف، فكان التشديد أبلغ في المعنى وأكثرَ وأثبتَ. ولهذا علله بعلتين هما: إعجابه به، وكونه أجود في العربية. فجعله أقوى من الوجه الذي قرأ به السبعة من القراء!

أما المعيار الأهم الذي كان الفرَّاء يحتكم إليه كثيرا ويجعله في مقدمة المعايير لديه في توجيه النص القرآني، هو معيار المعنى الذي انعقد البحث على دراسته لأهميته عند الفرَّاء فكل توجيهات النص القرآني مبنية عليه؛ وكان الفرَّاء ينطلق من المعنى القرآني في توجيهه الإعرابي؛ لذلك أفردنا له المبحث الثاني من هذا البحث.

رابعا: الأقوى؛ تعبيرٌ عمَّا يشتركُ معَهُ في حقلِهِ الدلاليِّ

إن الناظر إلى توجيهات الفرَّاء المتقدمة في الفقرة السابقة، وترجيحه لبعض الوجوه وتقويته إياها في عموم معانيه يلحظ أنَّه لم يتقيد باستعمال لفظ (الأقوى) أو أحد اشتقاقاته في التعبير عن حكمه التقويمي بعد أن يقوم بتوجيه تراكيب النص القرآني إعرابيا، بل يلحظ أنه قد نحا منحىً آخر في ذلك؛ إذ قلَّ عنده ورود (الأقوى) بوصفه حكمًا تقويميًا للوجوه المُعرَبة إذا ما قِيسَ بتعابير أخرى كان قد عبّرَ بها عن ترجيحيه لبعض الوجوه، وجعلها داخلة في مفهوم الأقوى. وجاء هذا المفهوم – بوصفه حكما تقويميا عنده بعبارات كثيرة جدا، كانت - في الغالب – على صيغة (أفعل التفضيل)، مثل: أحب إلي، أعجب إلي، أقوى، أجود، أنفذ، أهيأ، أوجه، أحسن، وغير ذلك بما تفهمنا أنها دالة على حكم واحد؛ وهو قوّة الوجه لديه، وهي دلالة تجعل جميع هذه العبارات بمستوى واحد في الحكم عند إطلاقها، وتجعلها أحدَ الأحكامِ النحويَّةِ التقويمية الداخلةِ فِي النَظَرِ النحويِّ، الّتي يتحدَّدُ الحُكمُ في ضوئها بكونِها أحكاماً تقويميَّةً توجيهيَّةً ترتبطُ

(١) ينظر: معاني القرآن: ٣ / ٢٤٤.

ارتباطًا كبيرًا بتعدّدِ أوجهِ التحليلِ النحويِّ. هذا التعدّدُ الذي يتنوّعُ «بحسبِ موقفِ النَّحويّ من الأوجه، أي: بحسبِ حُكمِ القِيمةِ الّذي يطلقه الدَّارس على أوجه التَّعدُّدِ»(١).

إن الحكمَ التقويميّ الذي يطلقه الفرَّاء على الوجوه النحوية التي يوجه بها النص القرآني على أنها الأقوى في التوجيه لم يقتصر فيها على التعبير عنها بالأقوى فقط، وإنما تنوعت ألفاظه وتعددت تعابيره التي جاءت للدلالةِ على قوّة الوجهِ الإعرابيِّ لديه، مما يمثّلُ حكمًا يُطلقُهُ الفرَّاء وهو يفاضلُ بين الوجوهِ المُحتملةِ فِي إعراب تركيبٍ معيّنٍ؛ ليمنحها حكم الترجيح والقوّة، ويجعلها تحت معيار واحد؛ وهو أنها – بحال اطلاقها - من أقوى الوجوه عنده.

وأجدني لا أتفق كثيرا مع الرأي الذي يرى أن تعدد الألفاظ عند الفرَّاء، وتغير المصطلحات التي أطلقها تُظهر مدى التسامح في إطلاق الألفاظ والتسميات للدلالة على مستويات التعبير في البنى اللفظيَّة والتركيبات النحويَّة من غير تحديد دقيق لمفاهيم هذه المسمَّيات، حتَّى يتمَّ نقلها من مستوى المفردة اللغويَّة إلى مستوى العبارة الاصطلاحية، كما كانوا يقصدون في كثير من الأحيان المعنى اللغويَّ للكلمة المستعملة لا المفهوم الاصطلاحيَّ لها، بوصفها ترجمة لظاهرة نحويَّة، أو لغويَّة(٢).

إن تعدد الألفاظ المعبرة عن هذا الحكم عند الفرَّاء تدل دلالة واضحة عن مقصود الفرَّاء في الترجيح لهذا الوجه أو ذاك؛ لأنها جزء من الوجه الذي يقوله ووصف تقويمي له، فمثلما يطرح وجهه النحوي لتركيب معين ضمن عرضه لاحتمالات التوجيه الإعرابي ويصفه بإحدى العبارات التي تدل على تضعيفه، أو إحدى العبارات التي تدل على رفضه وعدم إجازته، فكذلك هذه العبارات حينما تتباين وتتنوع فإنه يُفهم منه الترجيح لها وتقوية الوجه الذي يصفه بها.

أما تنوعها على النحو الذي أوردناه في كلامه فإنه يرجع لجملة أسباب؛ منها ما يتعلَّقُ بالفرَّاء الذي لم يكن معنيا بوضع الاصطلاحات، وكان يهمه تفسير المسألة اللغوية، ولا بأس باختلاف العبارات مادامت تؤدي إلى مفهوم واحد. ومنها ما يتعلق بطبيعتِها؛ ذلك لارتباطِها بالتَّعليل واختلاف التَّعليل من معرب لآخر، وبتوجيهِ الأحكامِ عندَ التَّأويلِ، واعتبار أنَّ وجهًا منها أوْلى من الآخرِ بالقبولِ، فيكونُ هو الوجهَ الأفضلَ. ومنها ما يرجعُ إلى النظر إلى عموميتِها؛ فهي تعمُّ كلَّ أبوابِ النَّحو بخلافِ قواعدِ النحوِ الخاصَّةِ بكل باب، فضلا عن ارتباطها بأحكام التقويم التي

(١) التعدّد المرفوض عند أبي حيَّان: ١٠٥– ١٠٦ (بحث).

(٢) ينظر: المدخل إلى دراسة النحو العربيِّ: ١ / ١٣١ - ١٣٨.

تتناول مستوي الصواب والجودة في التوجيه[1]. ولأنها ترتبط بأحكامَ التوجيهِ؛ فهي تمثِّلُ المرحلةَ التاليةَ للنظرِ النحويِّ، بمعنى أنَّ المُعرِبَ يُطبِّقُ القواعدَ على النصِّ كلَّما بَدَتْ لهُ صحَّةُ انطباقِ القاعدةِ على النصِّ المُعرَب، أمَّا إطلاقُ الحكمِ التَّقويميِّ على ذلكَ الوجهِ فهو يمثِّلُ مرحلةً تاليةً للإعراب، وهو ما يُشيرُ إلى طبيعةِ المَوقفِ الحاصلِ من المُعرِب إزاء هذه الأحكام.

وأنَّها لم تكنْ تنتظِمُها أبوابٌ معينةٌ شأنُها شأن أبوابِ النَّحو والإعراب؛ فمُصطلحاتُ التقويم النحويِّ جميعًا من ترجيحٍ أو تضعيفٍ أو رفضٍ أحكامً نقديَّة تقويميَّةً تُطلَقُ على الوُجوهِ النحويَّةِ، ولا نكادُ نَجِدُ لها عند القدماءِ حدًّا أو تعريفًا على غرارِ ما نجدُهُ في حدودِهم الجامعةِ المانعةِ لمُصطلحاتِ الأبوابِ النَّحويَّةِ، كالاسمِ والفعلِ والحرفِ والفاعلِ والمفعولِ، وغيرِها مِن مُصطلحاتِ النحو.

المبحث الثاني: أثر المعنى القرآني في قوّة التوجيه الإعرابي عند الفرَّاء

للمعنى مكانةٌ عاليةٌ في التحليلِ النَحويِّ؛ لأنَّهُ الوجهُ الآخرُ للأحداثِ النحويَّةِ، وما تأتي التراكيبُ إلَّا تعبيرًا عنه؛ كونه مسؤولًا عن كثيرٍ مِن أوجهِ السلوكِ التركيبي[2]. وهو مَا يُفسِّرُ طبيعةَ الارتباطِ بين المعنى والإعرابِ؛ فالإعرابُ يرتبطُ بالمعنى ويتقيَّدُ بِهِ فلا يصحُّ إلَّا بصحَّةِ تمثيلِهِ للمعنى المُرادِ مِنَ التركيبِ ومطابقتِهِ لهُ. والعلاقةَ بينهما تظهرُ مِنْ جانبين؛ جانبٍ شكليٍّ متمثلٍ في علاقاتِ الارتباطِ بينَ أبنيةِ التركيبِ، وجانبٍ ذِهنيٍّ ينصرفُ الذهنُ إليه مِنْ ذلك التركيبِ. وهو ما يُعطي ملمحًا بارزًا على أنَّ الحُكمَ النحويَّ كانَ ينطلقُ مِنْ اهتمامِ النحويين في دراستِهم الوظيفيَّةِ للُّغةِ في الأنساقِ اللُّغويَّةِ المُختلفةِ؛ وذلكَ يظهرُ واضحًا في تعليلِ الحركةِ على بعضِ الكلماتِ فيما لو تغيَّرتْ مِنَ الرفعِ إلى النصبِ أو الجرِّ، فإنَّهم يقفونَ على بيانِ معنى التركيبِ المتحصَّلِ مِنْ ذلك التغيُّرِ الحركيِّ[3].

وهذا يدلُّ على أنَّ المعنى حَاكمٌ في عملية التوجيهِ الإعرابي الّذي يُفضِي إلى القولِ: «إننا مطالبون بأنْ نأتيَ الإعرابَ مِنْ جِهةِ المعنى؛ لأنَّ المعنى هو الّذي يقودُنا إلى الإعرابِ الصحيحِ،

(١) ينظر: منهج كتاب سيبويه فِي التقويم النحويّ: ٢٠٣– ٢٠٤ .
(٢) ينظر: الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة - دراسة تفسيرية: ٢٢ - ٢٣.
(٣) ينظر: دفاع عن القرآن الكريم أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم واللُّغَة العربية: ١٤٩.

مع أنَّنا لا نستطيعُ أنْ ندخلَ المعنى إلَّا مِنْ بابِ الإعرابِ»[١]؛ لأنَّ الأوَّلَ يُفضِي إلى الآخرِ ويقتضيه بالضرورةِ، وأنَّ اِلصناعةِ أيضًا تُعنَى - في أساسِها - بتوجيهِ إعرابِ عبارة المُتكلِّم بحسبِ المعنى الّذي يُريدُهُ[٢].

إنّ العلاقةَ في عملية التوجيه الإعرابي للنص يحكُمُها - على نَحوٍ عامٍّ - مجالان؛ أحدُهُما: المجالُ الوظيفيُّ الّذي قِيلَ فِيهِ إنَّ الإعرابَ فرعُ المعنى الوظيفيِّ. والآخرُ: المجالُ الدلاليُّ الّذي ينطلقُ مِنْ معنى المُفردةِ ودلالتِها المُعجميَّةِ، مُضيفًا إليها معناها في السياقِ والمقامِ الّذي قِيلتْ فيهِ. فأمَّا علاقةُ المجالِ الوظيفيِّ فهي: «علاقةُ استدلالٍ وتأثيرٍ تنطلِقُ مِن العلامةِ، وذلكَ حينما تُميِّزُ بينَ المعاني النحويَّةِ المُختلفةِ كالفاعليَّةِ، والمفعوليَّةِ، والابتداءِ، والخبرِ، وما شابَهها»[٣]. وأمَّا علاقةُ المجالِ الدلاليِّ فتتمثَّلُ في «تحديدِ نوعِ العلاقةِ بالمعنى، أي: إنَّ المعنَى هُنا هو الّذي يُؤثِّرُ في العلامةِ، فيجعلُها مُستقرَّةً في شكلٍ مُعيَّن... ومِنْ ثَمَّ يكونُ الإعرابُ هنا مُتأثِّرًا، والمُؤثِّرُ في تحديدِهِ المعنى»[٤].

ولم يغفلِ الفرَّاء عن هذه العلاقة بين الإعراب والمعنى، بل كان المعنى عند الفرَّاء يمثل الأساس الأول في قوّة التوجيه النحويّ للنص القرآني، حتى نجده كثيرا ما يُمايز بين قبوله للوجه أو رفضه معتمدًا على المعنى الذي اشتمل عليه تركيب النصّ القرآنيّ، فنراهُ تارةً يُشفِعُ التوجيهَ بعبارةِ: «ولست أشتهي ذلك ... ولا أستحبّ...»[٥]، وتارة بعبارة: «وهُوَ أوجه من النصب، لأنه لو نصب لكان على: ولكن احسبهم أحياء. فطرحُ الشكّ من هذا الموضع أجود»[٦]، أو غيرها من عبارات التوجيه النحوي الكثيرة لديه، التي تصدُرُ عنه فيقوي بها الوجه ويجعله من أقوى الوجوه إليه لمناسبته معنى النص، أو رفضه الوجه لمخالفته المعنى وبعده عن سياق النصّ. فمن ذلك قوله في بعض المواضع: «وقد قرأها الحَسَن (وشركاؤكم) بالرفع، وإنّما الشركاء هاهنا آلهتهم كأنه أراد: أجمعوا أمركم أنتم وشركاؤكم. ولست أشتهيه لِخلافه للكتاب؛ ولأن المعنى فِيهِ

(١) بين الصناعة النَّحوية والمعنى عند السمين الحلبي: ١٢٣.
(٢) ينظر: العلاقة بين الإعراب والمعنى في الدرس النَّحوي: ٢٩٦، (بحث) .
(٣) الشكل والدلالة - دراسة نحوية: ٦٢ .
(٤) الشكل والدلالة - دراسة نحوية: ٦٢ .
(٥) معاني القرآن: ٢ / ٢٩٣ - ٢٩٤ .
(٦) معاني القرآن: ١ / ١٧١ .

ضعيف؛ لأنَّ الآلهة لا تعمل ولا تُجْمع»(١).

وعكس ذلك نراه – في كثير من الأوجه - يجعلُ قوّة الوجه عندَه متأتيةً من المعنى الذي عليه تركيب النص القرآني، وقد عُضُدَتْ عباراته في الترجيح على إبراز المعنى الذي جعله حاكمًا في قوّة الوجه وقبوله، وإن كان له من الجواز النحوي ما يقبله، فمن ذلك قوله: «وقوله: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ﴾ [سورة الحشر: ١٧]... وفى قراءتنا؛ (خالِدَيْنِ فِيها) نصب، ولا أشتهي الرفع، وإن كَانَ يجوز؛ وذلك أن الصفة قَدْ عادت عَلَى النار مرتين، والمعنى للخلود، فإذا رَأَيْت الفعل بين صفتين قَدْ عادت إحداهما عَلَى موضع الأخرى نصبت الفعل، فهذا من ذَلِكَ»(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٥٨﴾[سورة النور: ٥٨]. نجد الفرَّاء يوجه قوله: (ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ) منها، قال: «فنصبها عَاصِم والأعمش، ورفع غيرهما. والرفع فِي العربية أحبُّ إليّ ... وَالْكِسَائي يقرأُ بالنصب؛ لأنه قد فسّرها فِي المرات، وفيما بعدَها. فكرهت أن تُكر ثالثة. واخترت الرفع لأن المعنى - والله أعلم - هَذِه الخصال وقت العورات لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ. فمعها ضمير يرفع الثلاث. كأنك قلت: هَذِه ثلاث خصال كما قال (سُورَةٌ أَنْزَلْناها) أي: هذه سورة»(٣).

وقد يقف على إدراك المقصود من النص القرآني، مميزا له، شافعا إياه بما يُقرأ به من قراءة للقراء الأوائل، وذلك في اختياره قراءة الرفع؛ إذ قال: «وقوله: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ١٢﴾ [الصافات: ١٢]، قرأها الناس بنصب التاء ورفعها. والرفع أحبّ إليّ؛ لأنها قراءة عَليّ وابن مسعود وعبد الله بن عَبَّاسٍ... والعجب وإن أُسند إلى الله فليسَ معناهُ من الله كمعناهُ من العباد، ألا ترى أَنَّهُ قال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، وليس السُّخْرِي من الله كمعناهُ من العباد، وكذلك قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، لَيْسَ ذَلِكَ من الله كمعناهُ من العباد!

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٧٤.
(٢) معاني القرآن: ٣ / ١٤٦ . والنص القرآني من سورة الحشر، من الآية: ١٧ .
(٣) معاني القرآن: ٢ / ٢٦٠.

ففي ذَا بيانٌ ... وإن كَانَ جائزًا؛ لأن المفسرين قالوا: بَلْ عَجِبْتَ يا محمد ويسخرون هم. فهذا وجه النصب»[1]. وقد وضح الزمخشري (٥٣٨هـ) معنى قراءة الرفع ل (عجبتُ) تفسيرا دقيقا يتناسب ومعنى التوجيه الإعرابي الذي قوّاه الفرَّاء من قبلُ، فقراءة الرفع تُفسِّر التعجب الذي ينصرف لمعنى الاستعظام [2].

وقد تقف الدلالة حاكما في تقوية وجه أو ردَّه اختيارا حينما يؤدي التغاير القرائي إلى معنيين متعاكسين، وذلك في توجيه الفرَّاء ل (ما) من قوله تعالى ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ٣٤﴾ [سورة إبراهيم، الآية: ٣٤] قال الفرَّاء: «وقوله - تبارك وتعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٤]؛ تضيف (كلّ) إلى (ما) وهي قراءة العامة. وقد قرأ بعضهم (وَآتاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ) وكأنَّهم ذهبوا إلى أنا لَمْ نسأل اللهَ - عَزَّ وَجَلَّ - شمسًا ولا قمرًا ولا كثيرًا من نعمه، فقال: وآتاكم من كلِّ ما لَمْ تسألوهُ فيكون (ما) جحدًا. والوجهُ الأول أعجبُ إليّ؛ لأن المعنى - واللهُ أعلم - آتاكم من كلِّ مَا سَأَلْتُموهُ لو سألتموه، كأنك قلت: وآتاكم كل سُؤْلكم، أَلا ترى أنك تَقُولُ للرجل لَمْ يسأل شيئًا: واللهِ لأعطينّك سُؤْلَكَ: ما بلغته مسألتك وإن لم تسأل»[3]. ويظهر من كلام الفرَّاء واختياره أن مؤدى قراءة العامة وهي إضافة كل إلى ما بعدها ينافي قراءة من نوَّن (كلّ)، فعلى القراءة الأولى يكونون قد سألوه، وعلى القراءة الثانية بتنوين كل وقطعها عن الإضافة تكون (ما) بعدها نافية، والمعنى عليها؛ أنهم لم يسألوه ولذلك علل اختياره للوجه الأول بأنه جاء بحسب ما يقتضيه معنى الآية والسياق الذي وردت به وما اشتمل عليه الذكر من تبيين لهذه النعم؛ لأن الله – عزَّ وجلَّ - قال بعد ذلك - ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ﴾ [الآية]، وما فيه من دلالة على السؤال لا على نفيه.

وهذا التعارض في مدلولي القراءتين حمل كثير المعربين على توجيه (ما) في قراءة من نوّن (كل) على أنها موصولة ليكون المعنى: «وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم إليه ولم تصلح أَحوالكم ومعايشكم إلا به، فكأنكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال لا تُحْصُوها لا تحصروها ولا تطيقوا

(١) معاني القرآن: ٢ / ٣٨٤.
(٢) ينظر: تفسير الكشاف: ٤ / ٣٧، والتحرير والتنوير: ٢٣ / ٩٦.
(٣) معاني القرآن: ٢ / ٧٧ - ٧٨. وقراءة البعض هي قراءة ابن عباس والحسن والضحاك وآخرين: ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها - ط العلمية: ٢ / ٣٨.

عدها وبلوغ آخرها»[1]. وهو وجه يجعل معنى الآية في القراءتين واحدا.

وفي مواضع أخرى نجده يقيس آية بآية معتمدا على ما استقر سماعه من العرب، ويجعل المعنى جامعا بينهما في تقوية الوجه الذي يفترضه فيهن، فمن ذلك ما نراه في توجيه ما بعد (إمَّا) قال: «وقوله ﴿إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ٨٦﴾ [الكهف: ٨٦] موضع أن كلتيهما نَصب. ولو رفعت كَانَ صوابًا، أي: فإنما هُوَ هَذَا أو هَذَا. وأنشدنى بعض العرب:

فسيرا فإما حاجة تقضيانها وإما مقيل صالح وصديق

اولو كَانَ قوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [سورة محمد: ٤] رفعًا كَانَ صوابًا، والعرب تستأنف بإمّا وَإِمَّا... والنصبُ عَلَى افعل بنا هَذَا أو هَذَا، والرفعُ عَلَى هُوَ هَذَا أو هذا»[2].

فاختياره وجه النصب على الرغم من قوله أن العرب تستأنف فترفع للاستئناف، وهو الوجه الذي أجازه افتراضا مع وجه النصب غير أنه جعله ضعيفا، وعلة الضعف لوجه الرفع نجدها في قوله مفرقا بين حمل النص على النصب أقوى من حمله على الرفع، فقد قال في موضع آخر: «وقوله: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ٦٥﴾ [طه: ٦٥]، و(أن) فِي موضع نصب. والمعنى اختر إحدى هاتين. ولو رفع إذ لَمْ يظهر الفعل كَانَ صوابا، كأنه خبر، كقول الشاعر:

فسيرا فإما حاجة تقضيانها وإما مقيل صالح وصديق

ولو رفع قوله ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [الآية] كانَ أيضًا صَوَابًا. ومذهبه كمذهب قوله: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، والنصب في قوله: (إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ)، وَفِي قوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [الآية] أجود من الرفع؛ لأنه شيء لَيْسَ بعام مثل ما ترى من معنى قوله (فَإِمْساكٌ) و(فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ) لَمّا كَانَ المعنى يعم الناس فِي الإمساك بالمعروف، وَفِي صيام الثلاثة الأيام فِي كفارة اليمين كان كالجزاء فرفع لذلك»[3].

ومع حرصِ الفرَّاء على ضابط المعنى في التوجيه الإعرابي غير أننا نجده غالبا ما يوجه النص توجيها إعرابيا يأباه معنى التركيب القرآني، وقد يأتي على ذلك بشواهد من الشعر أو من الآيات القرآنية التي يتشابه تركيبها تركيب الآية محل الاستشهاد، فمن ذلك ما نجده في قوله تعالى ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة سبأ: ٢٤] قال الفرَّاء«وقوله: وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ

(١) الكشاف: ٢ / ٥٥٧، وينظر: البحر المحيط: ٦ / ٤٤٠، والدر المصون: ٧ / ١١٠.
(٢) معاني القرآن: ٢ / ١٥٨ - ١٥٩.
(٣) معاني القرآن: ٢ / ١٨٥ - ١٨٦.

لَعَلى هُدىً [٢٤] قَالَ المفسرون معناه: وإنا لعلى هُدًى وأنتم فِي ضلال مبين، معنى (أو) معنى الواو عندهم. وكذلك هُوَ فِي المعنى. غير أن العربية عَلَى غير ذَلِكَ: لا تكون (أو) بمنزلة الواو. ولكنها تكون فِي الأمر المفوض، كما تَقُولُ: إن شئت فخذ درهمًا أو اثنين، فله أن يأخذ واحدًا أو اثنين، وليس لَهُ أن يأخذ ثلاثة. وَفِي قول من لا يُبصر العربية ويجعل (أو) بمنزلة الواو يَجوز لَهُ أن يأخذ ثلاثة لأنه فِي قولهم بمنزلة قولك: خذ درهمًا واثنين. والمعنى في قوله (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ): إنا لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضًا لضالون أو مهتدونَ، وهو يعلم أن رسوله المهتدي وأن غيره الضال»[١] .

وكثيرا ما وجدنا الفرَّاء يعمد إلى ذكر قراءتين أو أكثر في توجيه النص القرآني بل أنه قد يفترض قراءة لم يُقرأ بها ليصحح بها التوجيه أو أنه يأتي بقراءة لتكون شاهدا على صحة التوجيه، ثم يقول بقوّة توجيه إحداها ويدعمها - في أحيان كثيرة - بذكر الشواهد التي تشابه في تركيبها اللغوي محل الشاهد للتدليل على صحتها. ولذلك استعمل الكثير من الألفاظ والأساليب التوجيهية التي يبرز فيها قوّة الوجه عنده، فمن ذلك قوله: (إنه لأحب الوجهين اليّ)، و(الرفع أحبُ إليَ من الجزم) و(الرفع أجود) و(الوجه الأول أحسن)، و(أعجب إلي)، و(هو أوجه في المعنى)، و(الرفع في قراءتنا أجود من النصب). ويظهر أن الفرَّاء - في كثير من المواضع - كان يفاضل بين الوجوه التي يطرحها في توجيه النص القرآني ثم يحتج لما يراه الأقوى من بينها بما يسندها من شواهد يؤكد فيها صحة التوجيه؛ لأنه يقيسها على تلك التراكيب. فمن ذلك توجيهه لقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ إِذِ ٱلۡقُلُوبُ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ١٨﴾ [سورة غافر: ١٨]«وقوله: (كاظِمِينَ) نصبت عَلَى القطع من المعنى الَّذِي يرجع من ذكرهم فِي القلوب والحناجر، والمعنى: إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين. وإن شئت جعلت قطعه من الهاء في قوله: (وأنذرهم)، والأول أجود فِي العربية. ولو كانت (كاظمون) مرفوعة عَلَى قولك: إذ القلوب لدى الحناجر إذ هُمْ كاظمون، أَوْ على الاستئناف كَانَ صوابًا»[٢].

وجاء اختيار الفرَّاء للوجه الأول متناسبا لما يفضي إليه الترجيح من صحة المعنى وقوته، فهي - كما يقول العكبري - «حَالٌ مِنَ الْقُلُوبِ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ أَصْحَابُهَا»[٣]، ونسبة الكظم إلى القلوب

(١) معاني القرآن: ٢ / ٣٦٢.
(٢) معاني القرآن: ٣ / ٦.
(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢ / ١١١٧.

وجعلها صاحبة للحال كان أليق في التفسير الإعرابي كون الكظم يحصل في القلب. وعلى الرغم من أن الفرَّاء قوى إعرابها حالًا من القلوب إلا أنه أجاز – في قوله - وجوها أخرى أضعف؛ لأن التوجيه فيها يؤدي إلى تغير المعنى بل قد يفسده وإن صح في قواعد العربية، وهذا الاستشعار للمعنى حاضر في ذهن الفرَّاء في علمية التوجيه وتقوية الوجوه. فعدم تقوية الوجه الذي يجعلها حالا من الضمير في قوله (وأنذرهم) يتأتى فيه المحذور من جهة المعنى؛ لأنهم وقت الانذار لم يكونوا كاظمين، وإنما حصل الكظم بعد الانذار، والله أعلم .

وقد يذكر الفرَّاء وجها من الإعراب ويجعله هو الوجه وإن ذكر غيره مما يحتمله التركيب من وجوه أخرى منشأ الضعف فيها متأت من جهة القصد والمعنى، فمن ذلك توجيهه إعراب (معذرة) من قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ١٦٤﴾ [سورة الأعراف: ١٦٤] قال الفرَّاء: «وقوله: (قالُوا مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ) ففيها وجهان: إن أردت: ذلك الَّذِي قُلْنَا معذرةٌ إلى ربكم رفعتَ، وهو الوجه. وإن أردت: قُلْنَا ما قُلْنَا معذرة إلى اللَّه فهذا وجهُ نصب»[1] . وواضح ان التقدير الذي قدره مع وجه الرفع يصرف المعنى إلى غير دلالة وجه النصب، فقوّة الرفع تأتي من المعنى الذي يريده المتكلم، قال سيبويه «ومثلُه في أنَّه على الابتداء وليس علِى فعلٍ قولُه عز وجل: ﴿قَالُواْ مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٤]. لم يريدُوا أن يَعتذروا اعتذاراً مستأنَفاً من أمرٍ لِيمُوا عليه، ولكنَّهم قيل لهم: «لِمَ تَعِظُونَ « قَوْماً «؟ قالوا: مَوْعِظتُنا مَعْذِرَةٌ إلَى رَبَّكُم. ولو قال رجلٌ لرجلٍ: معذرةً إلى الله وإليك من كذا وكذا، يريد اعتذاراً، لنصب»[2].

ومثل ما تقدم نجد الفرَّاء يحتكم إلى المعنى القرآني في توجيه قوله (بل أحياء) من ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩] فيختار الوجه الذي عليه رسم المصحف وهو الرفع تاركا وجه النصب مع إجازته إياه؛ لأنه يصح وظيفيا لكنه يتعارض مع معنى النص القرآني، فقد قال «رفع وهُوَ أوجه من النصب، لأنه لو نصب لكان على: ولكن احسبهم أحياء فطرح الشكّ من هذا الموضع أجود. ولو كان نصبا كان صوابا»[3].

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٩.
(٢) كتاب سيبويه: ١ / ٣٢٠.
(٣) معاني القرآن للفراء: ١ / ١٧١.

فقوّة الوجه في هذا الموضع يحكمها المعنى القرآني لأن الأمر فيها واقع يقينا ولا يحتمل الشك والحسبان الذي يقتضي تقدير عامل للنصب فيها ليكون على تقدير بل أحسبهم أحياءً. بدليل أننا نجده يجيز الرفع والنصب لقوله تعالى (فرحين) في السياق نفسه؛ ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾[سورة آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠] على السواء من غير تفضيل لأحدهما سواء كان مرفوعا على تقدير بل أحياء فرحون، أم فرحين؛ لأنها حال(١)؛ إذ لم يكون فيها المحذور المعنوي الذي كان في (بل أحياء).

وقد يلتفت الفرَّاء إلى السياق الذي يرد فيه التركيب وما فيه من قرائن لفظية أو معنوية تجعله يأخذ بالقول بقوّة الوجه الإعرابي الذي يذهب إليه فمن ذلك قوله في توجيه قوله تعالى (من تبعك) من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٤﴾[سورة الأنفال: ٦٤] قال الفرَّاء: «جاء التفسير: يكفيكَ الله ويكفي من اتبعك فموضع الكاف فِي (حَسْبَكَ) خفض. و (مَنْ) فِي موضع نصب عَلَى التفسير ... وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا: حسبك وأخاك، حَتَّى يقولوا: حسبك وحسب أخيك، ولكنا أجزناهُ لأن فِي (حسبك) معنى واقع من الفعل، رددناهُ عَلَى تأويل الكاف لا عَلَى لفظها كقوله (إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ) فردّ الأهل عَلَى تأويل الكاف. وإن شئت جعلت (من) في موضع رفع، وهو أحبّ الوجهين إليّ؛ لأن التلاوة تدلّ عَلَى معنى الرفع»(٢).

ويتبين من قول الفرَّاء أن وجه النصب عنده على تقدير المفعولية وهذا واضح من تفسيره بعبارة يكفيك الله ويكفي من تبعك. وواضح أيضا في قوله: رددناه على تأويل الكاف لا على لفظها لأنه اللفظ يقتضي الجر. أما وجه الرفع عنده فجعله الوجه القوي بعبارة وهو أحب الوجهين إلي، وعلله بأن التلاوة تدل عليه. بما يفهم منه أنه راعى سياق الآيات في اطلاق حكمه التوجيهي لتقوية وجه الرفع بما يفهم منه معنى أن إعانة الله للمؤمنين تجعلهم يكفون الرسول عليه الصلاة والسلام غوائل الأعداء، لا سيما أن الله خاطبهم في الآية الآتية بأنَّ العشرة للمئة، والواحد للعشرة، فضَمِنَ للقليل من المؤمنين النصرة على من يزيد عليهم أضعافا، وهذا ما يقوي وجه الرفع ويجعله «أحسنها؛ أن يكون على إضمار بمعنى وحسبك من اتّبعك من المؤمنين»(٣).

(١) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٢٤٧.
(٢) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٤١٧. والنص القرآني من سورة العنكبوت، من الآية ٣٣.
(٣) إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ١٠٤.

ويقف الفرَّاء على قراءة النصب لقوله؛ (لباسَ التقوى) من الآية: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦﴾ [سورة الأعراف: ٢٦] ليجعل توجيهها الإعرابي هو الأقوى لديه من وجه الرفع الذي عليه رسم المصحف قال الفرَّاء: «قوله: (وَرِيشاً وَلِباسُ التَّقْوى) و(لباسَ التقوى)، يرفع بقوله: ولباس التقوى خير، ويَجعل (ذَلِكَ) من نعته. وهي فِي قراءة أبي وعبد الله جميعًا: ولباسُ التقوى خير. وفى قراءتنا (ذلك خير) فنصب اللباسِ أحب إليّ لأنه تابع الريش» (١).

فوجه النصب عنده أنه معطوف على الريش. ولستُ أدري ما الذي يحمل الفرَّاء على تقوية هذا الوجه بأنه يجعله للريش. ويجعلنا نسأل ألا يكون لباس التقوى أحد الأشياء المنزلة التي ميز بينها الله بين شيئين لباس صفته أنه يواري السوءات وصفته أنه ريش ولباس أخر هو لباس التقوى ؟! وعلى هذا التساؤل يتبين أن وجه النصب للباس التقوى كان بالعطف على لباسا الأولى، فكأن الكلام؛ «أنزلنا لباساً مواريا وزينة، وأنزلنا أيضاً لباس التقوى، وهذا يُقَوِّي كون (ريشاً) صفةً ثانية للباساً الأول؛ إذ لو أرادَ أنَّه صفةُ لباسٍ ثانٍ لأبرز موصوفه كما أبرز هذا اللباسَ المضاف للتقوى»(٢).

وعندما يتجاذب المعنى مع القاعدة النحوية نجد الفرَّاء يذهب إلى توجيه التركيب نحويا بما لا يبعد عن معنى النص؛ وذلك في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ٤﴾[سورة الأعراف: ٤]؛ إذ المعنى المُتعارَفُ عليه عند النحويين أنَّ الفاءَ تُفيدُ العطفَ والترتيبَ والتعقيبَ، وربطِ المعطوفِ بالمعطوفِ عليه حُكمًا وحُدوثًا فهيَ – كما يقول سيبويهِ -: «تضمُّ الشيءَ إلى الشيءِ كما فَعَلتِ الواوُ، غيرَ أنَّها تجعلُ ذلك مُتَّسقًا بعضُهُ في إثرِ بعضٍ؛ وذلك قولك: مررتُ بعمرٍ فزيدٍ فخالدٍ... وإنَّما يقرو أحدُهما بعدَ الآخرِ»(٣). وهذا المُقرَّرُ النحويُّ يتعارَضُ – في حالِ القولِ بِهِ - معَ آياتٍ متعدِّدةٍ(٤) جاءتِ الفاءُ العاطفةُ فِيهنَّ لا تُفيدُ – ظاهرا - الترتيبَ والتعقيبَ بما يجعلُها تُشكِلُ في عملية التوجيهِ الإعرابِيّ؛ لأنَّ المعنى يقتضي أنْ يكونَ البأسُ واقعًا بعدَ الإهلاكِ، وهو معنىً يُفسدُهُ الواقعُ؛ إذ الأصلُ مجيءُ البأسِ وبعدَهُ يقعُ الإهلاكُ!.

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٧٥.
(٢) الدر المصون: ٥ / ٢٨٧ - ٢٨٨ وينظر: مشكل إعراب القرآن: ١ / ٢٨٦.
(٣) كتاب سيبويه: ٤ / ٢١٧، ويريد بالقرو: التبع. وينظر: كتاب سيبويه: ١ / ٤٢٩.
(٤) من أمثلة ذلك: سورة النجم، الآية: ٨، وسورة النحل، الآية: ٩٨، وسورة الحاقة، الآية: ٣٢.

وقد وقف الفرَّاء عند هذه الآية وهذا المعنى على الرغم مما نُسِبَ إلى الكوفيين مِنْ أنَّ«الترتيبَ لا يَلزمُ فِيهَا»(١)، بل وجدناه يقول - في معانيهِ، فضلًا عمَّا نسبَهُ إليه غيرُهُ من توجيه - قولَ الكوفيين تارةً، وتارةً أخرى يستشعرُ ذلك الإشكالَ بينَ ما هو مُقرَّرٌ نحويًّا وما يُفيدُهُ ظاهرُ الآيةِ مِنْ معنًى يُخالفُ ذلك المُقرَّرَ، فنراهُ يُؤوِّلُ التركيبَ ليتوافقَ والمعنى المُرادَ مِنَ النصِّ، قال: «وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا﴾ [سورة الأعراف: ٤]، يُقال: إنَّما أتاها البأس من قَبْل الإهلاك، فكيف تقدم الهلاك؟ قلت: لأن الهلاك والبأس يقعان معًا كَمَا تَقُولُ: أعطيتني فأحسنت، فلم يكن الإحسان بعد الإعطاء ولا قبله: إنّما وقَعا معًا، فاستجيزَ ذَلِكَ. وإن شئت كَانَ المعنى: وكم من قريةٍ أهلكناها فكان مجيء البأس قبل الإهلاك، فأضمرت كَانَ. وإنَّما جازَ ذَلِكَ عَلَى شبيه بِهذا المعنى، ولا يكون فِي الشروط التي خَلَفْتها بِمقدّم معروف أن يقدم المؤخر أو يؤخر المقدم مثل قولك: ضربته فبكى، وأعطيته فاستغنى، إلا أن تدع الحروف فِي مواضعها. وقوله: (أهلكناها فجاءها) قد يكونان خبرًا بالواو: أهلكناها وجاءها البأسُ بياتا»(٢). ونلحظُ في قوله المتقدم أشياء، هي:

١. تقريرُهُ لمعنى الواوِ فِيها؛ لأنَّ الهلاكَ والبأسَ إذا وقعا في زمنٍ واحدٍ، وآلا إلى مآلٍ واحدٍ، صحَّ عطفُ أحدِهما بالفاءِ على الآخرِ، ولم يُبالِ بالمُتقدِّمِ مِنهُما في الرتبةِ.

٢. إنَّهُ يُضمِرُ قولًا يتحقَّقُ فيهِ معنى الترتيبِ والتعقيبِ المُقرَّرِ لها، وهو إضمارٌ نحويٌّ جاءَ بهِ اقتضاءً للمعنى الوظيفيِّ، وهو اضمار كان، أهلكناها فكانَ مجيءُ البأسِ قبلَ الإهلاكِ.

٣. مَا نقله القرطبيُّ أيضا عنهُ مِنْ «أَنَّهُ إذا كانَ معنى الفعلينِ واحدًا أَو كالواحدِ قدَّمتَ أَيُّهُما شِئتَ، فيكونُ المعنى: وكمْ مِنْ قريةٍ جاءَها بأسُنَا فأَهلكناها، مِثلُ: دنا فقَرُبَ، وقَرُبَ فَدَنَا، وشتَمنِي فأَسَاءَ، وأَسَاءَ فشتَمنِي، لأنَّ الإساءةَ والشتمَ شَيءٌ واحِدٌ»(٣). مع أنَّ النظرَ إلى دلالةِ الفعلين في الآيةِ والمِثالِ تُمثِّلُ دلالةَ العمومِ والخصوصِ، وهو ما يُفضِي إلى عدمِ تسويغِ الذهابِ إلى القولِ بوحدةِ المعنيين فيهما، لأنَّ الإساءةَ شيءٌ عامٌّ ينضوي تحتَهُ الشتمُ أو غيرُهُ، ومُفردةُ الهَلاكِ – بلحاظ سِياقِها القُرآنِيِّ – نتيجةٌ لذلكَ البأسِ، فكيفَ يستويان؟!

(١) رصف المباني: ٣٧٧.
(٢) معاني القرآن: ١ / ٣٧١ - ٣٧٢.
(٣) تفسير القرطبي: ٧ / ١٦٣، وينظر: ١٧ / ٨٩، وهو مُقتَبَسٌ مِنْ قولِ الفَرَّاءِ في مَعانيه. ينظر: ٣ / ٩٥.

إنَّ الّذي حَدَا بالفرَّاء إلى هذا التوجيهِ هو المعنى الذي كان يحكمه بأن لا يبعد به عن السياق القرآني الذي تعارض مع الحد النحوي الموضوع لوظيفة الفاء العاطفة. ويظهر أن أبعد توجيهاته كانت بتقدير(كانَ) محذوفةً، فذلك رأيٌ – كما يرى الطبريّ - لا دلالةَ على صحَّتِهِ مِنْ ظاهرِ التنزيلِ، ولا مِنْ خَبرٍ يجبُ التسليمُ لهُ، وإذا خَلا القولُ مِن دلالةٍ على صحَّتِهِ مِنْ بعضِ الوجوهِ الّتي يجبُ التسليمُ لها، كان بيّنًا فسادُهُ(١).

وانعقدتْ همّةُ بعضِ المعربين غيرِ الفرَّاء على توجيه الإعراب في الآية بما يتفق ومعناها فاضطروا إلى تقديرِ لفظِ (إرادة) الذي يجعلُ الإهلاكَ عندَ تقديرِهِ مُتأخِّرًا عَنِ البأسِ في الوُقُوعِ، فيكونُ معنى الآية: وكم مِنْ قريَةٍ أردْنا إهلاكها فجاءَها بأسُنا بياتًا(٢).

ويبدو أن تقديرِ (أردنا) أو أي تقدير آخر يُفقِدُ النصَّ معناه نُكتَتَهُ؛ كونه يُؤتى به اقتضاءً ليستَقيمَ بهِ الحدُّ النحويُّ المُتعارفُ عليه، فلم تراعَ فيهِ الطبيعةُ المعنويَّةُ للتركيبِ، بل إنّ النصَّ مُستغنٍ عَنْ ذلكَ التقديرِ، والفعلُ (أهلكَ) وغيرُهُ مِنَ الأفعالِ لا تحدثُ مالم تكن بإرادةٍ نفسيَّةٍ داخليَّةٍ. زدْ على ذلك ما يُوجَدُ مِنْ فرقٍ بينَ (أهلكنا) في دلالتِهِ القطعيَّةِ، وبينَ (أردنا إهلاكَها) بالتجرُّدِ مِنَ التأكيدِ والاهتمامِ. ولو رُوعيتْ هذه الاعتباراتُ في التحليلِ النحويِّ لَالتمسنا معنى الآيةِ بصورةٍ صحيحةٍ، فمِن ذلك - وممَّا يقبلُهُ المنطقُ العقليُّ - أنَّ كُلَّ فعلٍ ظاهرٍ تُرافِقُهُ إرادةٌ داخليَّةٌ مَفهومةٌ مِنْ غَيرِ تقديرٍ، تكونُ سببًا ودَافِعًا في حُصُولِ الفعلِ، وتقديرُها في الكلامِ لا يزيدُ معنًى على التركيبِ بِقدرِ ما يُخضِعُ التركيبَ لِلحدِّ النحويِّ هذا مِنْ جِهةٍ، ومِنْ جِهةٍ أُخرى أنَّ تقديمَ الهلاكِ على البأسِ جاءَ لِغايةٍ مقصُودَةٍ؛ لأنَّهُ مِحوَرُ الاهتمامِ وغايةُ المقصدِ؛ إذ المرادُ هو الإخبارُ بالإهلاكِ والاهتمامُ بِهِ عَنْ طريقِ التقديمِ، فيكونُ البأسُ أداتَهُ الّتي يحصَلُ بِهَا، قالَ السهيْليُّ: «الهلاكُ يجبُ تقديمُهُ في الذكرِ؛ لأنَّ الاهتمامَ بِهِ أولَى»(٣). وما كانَ ذلكَ التقديمُ إلَّا لِمُراعاةِ أحوالِ المُخاطَبِ أو السامِعِ؛ مِحوَرِ العمليَّةِ الكلاميَّةِ، فالمُتكلِّمُ يَصوغُ كلامَهُ على وَفقِ أحوالِ السامِعِ ومعارِفِهِ، وهذه العلاقةُ المُنظِّمةُ بينَهُما هي الّتي تقُودُ إلى الكشفِ عَنِ المعاني، وعَنْ مقاصدِ المُتكلِّمين، فكأنَّهُم يُقدّمون الّذي بيانُهُ أهمُّ لهم وهُم بِبيانِهِ أعنى، وإنْ كانا جميعاً

(١) تفسير الطبري: ١٢ / ٣٠١.
(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١ / ٢٨٢، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥٥٦.
(٣) نتائج الفكر: ١٩٦.

يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم(١).

على أنّنا لا نعدمُ أن نجدَ الفرّاء في مواضعَ من كتابه يتركُ التوجيه الإعرابيّ الذي يراعي المعنى القرآني إلى العناية بالجانب الوظيفي (الشكلي) الذي تقتضيه الصناعة النحوية، فيذهب إلى طرح المزيد من التقديرات والمزيد من احتمالات التوجيه الإعرابي التي تتماشى مع القاعدة النحوية من دونما النظر إلى المحذور المعنوي الذي يمنع حمل النص على هذا التوجيه أو ذاك، من ذلك قوله: «وقوله: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سورة سبأ: ١٠] ... و(الطَّيْرَ) منصوبة عَلَى جهتين: إحداهما أن تنصبها بالفعل بقوله: ولقد آتينا داود منا فضلًا. وسخَّرنا لَهُ الطير. فيكون مثل قولك: أطعمته طعامًا وماءً، تريدُ: وسقيته ماءً، فيجوز ذَلِكَ. والوجهُ الآخر بالنداء، لأنك إذَا قلت: يا عَمْرو والصَلْت أقبِلا، نصبت الصلت لأنه إنما يدعى بيا أيّها، فإذا فقدتها كَانَ كالمعدولِ عَن جهته فنُصب. وقد يَجوز رفعه عَلَى أن يتبع ما قبله. ويَجوز رفعه عَلَى: أوِّبي أنت والطير»(٢).

فالفرّاء في تقاديره هذه لم يَكنْ مُعتنيًا بالمعنى، وهو ما يدعوني إلى التساؤلِ هاهنا: ما المعنى المُتحصَّلُ من تقديرِ «يا أيُّها»؟ نعم، تصحُّ جميع هذه التقاديرُ التي قالها من جهة الصناعة لو لم يتمّ المعنَى قبلَ المُنادى الثّاني؛ وهو ما يُلاحَظُ في المثالِ الّذي ذَكَرَهُ عندَ مَنْ نَصَبَ، ولا يَصحُّ أنْ تَحمِلَ الآيةَ على هذا؛ لأنّ المعنى قبلَ المُنادى لم يتمَّ في المثالِ على عَكسِ الآيةِ؛ والرّكّةُ واضحةٌ في كلٍّ مِنَ المعنى والتّركيبِ إنْ عُطِفَ مُنادىً على آخرَ بعدَ تمامِ معنى الأوّل. فلو قلنا في المثالِ: يا طالبُ سِرْ معي والمُعلِّم. على افتراضِ أنّ (المعلم) منادىً! ويُقالُ مثلُ ذلكَ على تقديرِ الفعلِ (سخرنا)، فمنْ أينَ جاءَ بهذا التّقديرِ ولا توجدُ قرينةٌ في السّياق تدلُّ عليه؟ ولو تَأَمّلْنا قَليلًا في عُمومِ الآيَةِ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ١٠﴾[سورة سبأ: ١٠]؛ لَرأينا أنّ نواةَ المَعنَى ومَرْكزَهُ هو أَمرُ الجِبالِ بالتّأويبِ معَ النّبيّ، وليسَ النّداء بما هو نداءٌ، فلو قُدِّرَ حرفُ نِداءٍ مُحذوفٍ لأَصبَحَ الاهتمامُ بالنّداءِ نفسِهِ، وهذا فيهِ مِنَ البُعدِ ما هو ظاهر. أمَّا تَقديرُ الفعلِ (سَخّرنا) فهو يُبعِدُ كونَ (الطير) داخلةً في الأَمرِ بالتّأويبِ، وإبعادُ هذا المَعنى يُخالِفُ الظّاهرَ مِنَ النَّصِّ، لا سيَّما أنّنا نَجدُ ذلك في سِياقِ آيةٍ أُخرى تُؤَكّدُ دُخولَ الطّيرِ معَ الجِبالِ في هذا المَعنَى، وذلكَ قولُهُ تعالى ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ

(١) ينظر: كتاب سيبويه١ / ٣٤.

(٢) معاني القرآن: ٢ / ٣٥٥، وينظر: ١ / ١٢١

يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٩]. أمَّا مَجيءُ الطّيرِ بَعدَ الجبالِ بعدَ الفصلِ بينَهما بالفعلِ، فقدْ تكونُ العلّةُ في ذلكَ هو أنَّ الجَمَادَ أكثرُ استبعادًا مِنَ الطَّيرِ في كونِها مُسبِّحَةً عندَ العَقلِ البَشريّ فأرادَ القُرآنُ أنْ يَبعدَ الشّكَّ بتأكيدِ إثباتِهِ للجبالِ، وذلكَ يَجعلُني أرى أنَّ توجيهَ النّصبِ على المَعيّةِ أَوْلى؛ لِمَا سَبَقَ تِبيانُهُ، هذا أوّلًا، وثانيًا: بلحاظِ السّياقيْنِ؛ القوليّ والحاليّ يقودُنا الإيمانُ إلى القولِ بأنَّ المُتكلِّم قَاصِدٌ معنى يَبْطِلُهُ تَقديرُ المَحذوفِ فيما لو قُدِّرَ، وحملُ النصِّ على ما فيه أولى.

ومثلُ ما تقدَّم نجدُ ذلكَ في مسألةِ الضمير وما يعودُ إليه من مرجعيّة تؤدي إلى تغيير في المعنى المراد من النصِّ، ولذلك كانت للفرَّاء اجتهاداتٌ كثيرةٌ وإجازاتٌ لبعض الوجوه غير أنَّه جعلَ أحدها من أجود الوجوه عنده في مسألة عود الضمير في بعض الآيات، فقد قال: «وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا ١١٢﴾[سورة النساء: ١١٢] يُقال: كيف قَالَ (بِهِ) وقد ذكر الخطيئة والإثم. وَذَلِكَ جائز أن يُكْنَى عَن الفعلين وأحدهما مؤنث بالتذكير والتوحيد، ولو كثر لَجازَ الكناية عَنْهُ بالتوحيد؛ لأن الأفاعيل يقع عليها فعل واحد، فلذلك جاز. فإن شئت ضممت الخطيئة والإثم فجعلته كالواحد. وإن شئت جعلت الْهَاء للإثم خاصَّة، كما قَالَ ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾[سورة الجمعة: ١١] فجعله للتجارة. وَفِي قراءة عَبْد اللَّه (وَإِذَا رأوا لَهْوًا أو تجارة انفَضُّوا إليها) فجعله للتجارة فِي تقديمها وتأخيرها. ولو أتى بالتذكير فجعلا كالفعل الواحد لجاز. ولو ذكر عَلَى نِيَّة اللهو لجاز. وقال ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾[سورة النساء: ١٣٥] فثنى. فلو أتى فِي الخطيئة واللهو والإثم والتجارة مثنى لَجاز»[(١)]. وقال في موضع آخر: «وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٣٤﴾ [سورة التوبة: ٣٤]، ولم يقل: ينفقونهما. فإن شئت وجَّهْت الذهب والفضة إلى الكنوز فكان توحيدها من ذَلِكَ. وإن شئت اكتفيتَ بذكر أحدهما من صاحبه كما قَالَ: كما قَالَ ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾[سورة الجمعة: ١١] فجعله للتجارة، وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا ١١٢﴾ [سورة النساء: ١١٢] فجعله - والله أعلم - للاثم»[(٢)]. وقال في موضع ثالث من كتابه: «وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾[سورة الجمعة: ١١] فجعل الهاء للتجارة دون اللهو، وَفِي قراءة عَبْد اللَّه: (وَإِذَا رأوا لَهْوًا أَوْ تجارة انفضوا إليها). وذكروا أن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ

(١) معاني القرآن: ١ / ٢٨٦ - ٢٨٧.
(٢) معاني القرآن: ١ / ٤٣٤.

[عليه] كَانَ يخطب يوم الجمعة، فقدم دِحْيَة الكلبي بتجارة من الشام فيها كل ما يحتاج إِلَيْه النَّاس، فضرب بالطبل؛ ليؤذن النَّاس بقدومه، فخرج جميع النَّاس إِلَيْه إِلّا ثمانية نفر، فأنزل اللَّه - عز وجل - (وَإِذا رَأَوْا تِجارَةً) يعني: التجارة التي قدِم بها، (أَوْ لَهْواً)، يعني: الضرب بالطبل. ولو قيل: انفضوا إِلَيْه، يريد: اللهو كان صوابا، كما قال: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا ١١٢﴾ [سورة النساء: ١١٢]، ولم يقل: بها. ولو قيل: بهما، وانفضوا إليهما كما قَالَ: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ﴾ [سورة النساء: ١٣٥]، كَانَ صوابًا وأجود من ذَلِكَ فِي العربية أن تجعل الراجع من الذكر للآخرِ من الاسمين وما بعد ذا فهو جائز. وإنما اختير فِي انفضوا إليها - فِي قراءتنا وقراءة عَبْد اللَّه؛ لأن التجارة كانت أهم إليهم، وهم بها أسرٌ منهم بضرب الطبل؛ لأن الطبل إنَّما دل عليها، فالمعنى كُلِّه لها»[1].

وآية الموضع الثالث هي غاية البحث ومداره؛ كونها اشتملت على عبارات الترجيح التي عبّر بها الفرَّاء عن قوّة الوجه الذي يراه في جميع المواضع، وتعددت افتراضات الجواز لديه، وأما إيرادي المواضع الثلاثة معا فللتبين بأنّ الفرَّاء اتخذ من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾[الآية] شاهدا يقيس عليه كل التراكيب التي كان الضمير فيها عائدا إلى واحد من شيئين تقدمانه. والملاحظ على الفرَّاء في هذه الآية جملة أمور، هي:

١ - إنه جعل أجود الوجوه ما يجري على العربية قواعديا وهو أن يعود الضمير للآخر من الاسمين وذلك جاءت عبارته (وأجود من ذَلِكَ فِي العربية أن تجعل الراجع من الذكر للآخرِ من الاسمين)، وهذه قاعدة نحوية ثابتة عند النحويين[2].

٢ - إنه غادر أجود الوجوه صنعة واختار الوجه الذي يصح به المعنى وهو عودة الضمير المعبر به بالتأنيث (إليها) والعائد إلى التجارة وهو ما عبر عنه بقوله (وإنما اختير فِي انفضوا إليها - فِي قراءتنا وقراءة عَبْد اللَّه؛ لأن التجارة كانت أهم إليهم، وهم بها أسرٌ منهم ...إنَّما دل عليها، فالمعنى كُلِّه لها.

٣ - إنه اهتم بالسياق الذي حفّ الآية، واعتمد عليه في اختياره الوجه الذي يتناسب مع المعنى بدليل ذكره مناسبة الآية وسبب نزولها والحادثة التي نزلت بسببها الآية.

(١) معاني القرآن: ٣ / ١٥٧.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤ / ٣٩، وشرح التسهيل، لابن مالك: ١ / ١٥٧، وشرح الرضي على الكافية: ٢ / ٤٠٤.

٤ - إنه أجاز أن يعود الضمير على أيٍّ منهما، فضلا عن الجوازات المفترضة التي افترضها بقوله: ولو أتى بالتذكير فجعلا كالفعل الواحد لجاز، أو قوله: ولو ذكر عَلَى نِيَّة اللهو لجاز. أو قوله: لو أتى فِي الخطيئة واللهو والإثم والتجارة مثنى لَجاز، أو قوله: ولو قيل: انفضوا إِلَيْه، يريد: اللهو كان صوابا، ، أو قوله: ولو قيل: بهما، وانفضوا إليهما كَانَ صوابًا. فكل ما تقدم هو جائز وعبَّر عنه بعبارة (وما بعد ذا فهو جائز). وهذا محل الإشكال في كثرة التجوز التي قال بها مع وضوح الوجه الذي يطلبه المعنى ووضوح الدلالة فيه.

٥ - إن الجوازات التي قال بها الفرَّاء لم يراعِ فيها دقة الحديث وخصوصية المُتحدَّثَ عنه فيها، ومدى الاختلافِ في انطباقِ القيدِ النحويِّ عليها، بل جعلَها جميعا ضمن عبارةٍ (أنْ تجعلَ الراجعَ مِنَ الذكرِ للآخرِ مِنَ الاسمين) وهذه قاعدة نحوية معيارية بحتة.

أما صرف الضمير إلى التجارة أو إلى اللهو أو إفراد الضمير أو تثنيته في قوله ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾؛ فكأن الفرَّاء ينطلق فيها ممّا جرى على قول العرب، وصار قاعدة يقول بها بعضُ اللُّغويين، وهي: (الجمعُ بين شيئَين اثنين، ثم ذِكْرُ أحدِهما في الكناية دونِ الآخرِ، والمُرادُ بِهِ كلاهما معًا)[1]. فما صوَّبَهُ الفرَّاء مِنْ صحَّةِ أنْ يكونَ التقديرُ في الآية (انفضوا اليه)، أو (انفضوا إليهما) فافتراضُهُ يرده اختلافُ الجنسِ بين الاسم وما كنَّى عنه، ممَّا يستدعي صرفَ القولِ إلى كونِهِ راجعًا إلى التجارةِ؛ لأَنَّ اللَّهوَ مذكرٌ والضميرَ مؤنثٌ، وتأويلُهُ بالمذكَّرِ ليرجعَ إلى اللَّهوِ لَيٌ لِعنقِ النصِّ وازهاقٌ لِروحِهِ. كما أنَّ القولَ بعودِهِ على أقربِ مذكورٍ لا يصحُّ أيضًا؛ لأنه إذا«كانَ أَحدُهما هو المُحدَّثُ عنهُ والآخرُ فضلةً كانَ عودُهُ على المُحدَّثِ عنهُ أرجحَ، ولا يلتفتُ إلى القُربِ»[2]. وهو مَا يُنافي ما ذهبَ إليه الفرَّاء مِنْ صِحَّةِ القولِ بهذا الوجهِ. وأمَّا احتمالُهُ الآخرُ في صحَّةِ تقديرِ الضميرِ ب(إليهما) لِيصحَّ عَوْدُهُ على التجارة واللَّهْو، فيَردُّه قولُ الفرَّاء نفسُهُ: «وإنَّما أُختيرَ في انفضوا إليها... لأنَّ التجارةَ كانتْ أهمَّ إليهم، وهم بها أسرُّ مِنْهم بضربِ الطبلِ؛ لأنَّ الطبلَ إنَّما دلَّ عليها، فالمعنى كُلُّهُ لها». وبذلك يكون أقوى الوجوه ما اختاره الفرَّاء الذي عليه معنى الآية كله.

(١) وهي عبارةُ الثعالبيِّ، ينظر: فقه اللُّغة وسرُّ العربيَّة: ٣٣٨، وبهذا المعنى عقد ابنُ قتيبةَ فصلًا في كتابِهِ بعنوان: أنْ يجتمعَ شيئان ولأحدِهما فعل فيجعل الفعل لهما. ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٨٦ - ٢٨٧، وعقدَ ابن فارسٍ فصلًا في كتابه بعنون: باب نسبة الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما. ينظر: الصاحبي: ٣٦٢.

(٢) البحر المحيط: ٧ / ٣٣٠ - ٣٣١.

مجلة العلوم الإسلامية
المجلد 5 | العدد 43
www.isscj.edu.iq

Journal of Islamic Sciences
Vol.5 | Issue 43
ISSN: 2225-9732
August 2026

خاتمة البحث

بعد الانتهاء من البحث الذي تناول جهود الفرّاء في تقويم الوجوه الإعرابية التي أعربَ بها تراكيب النص القرآني، نجد الفرّاء كان شديد العناية بالأحكام التقويمية التي كان يحاكمُ بها وجوه الإعرابِ التي يحتملها النص القرآني عموما. فكان التحليل النحويّ عنده يجري في نمطين؛ الأول: توجيهي يطرح فيه من الوجوه ما يمكن للتركيب أن يحتملها، وربَّما يفترضُ تركيبا جديدا ليعطيه توجيها إعرابيا.

الثاني: تقويمي لما طرحه أو ما يُطرَحُ من جوازات إعرابية لهذا التركيب أو ذاك. فيحكم عليها بأحد أحكام التقويم أما قبولا بقوة وترجيح أو إجازة أو رفضا. معتمدا في ذلك على الأسس اللغوية والعقلية والسياقية وغيرها، مما يخدم عملية التحليل النحوي لديه، لذلك وجدناه يستشهد بالشعر أو بما سُمع من العرب على قوة الوجه الإعرابي الذي وجّه النص القرآني عليه. وربّما ساقَ للاستشهاد على قوّة الوجه الذي يقولُهُ المزيدَ من الآياتِ التي تماثلُ في تركيبها التركيبَ الذي هو بصددِهِ.

كان الاحتكام إلى المعنى في توجيه النصِّ إعرابيًّا من أقوى المعايير عندَهُ في عمليّة توجيه النصِّ، وفي عمليّة تقويمِ التوجيه الذي يقومُ به، فيجعل الوجه المبنيّ على المعنى من أقوى الوجوه. وهذا لا يعني أنه كان يغفل الصناعة النحوية؛ إذ نجدُها تَرِدُ عندَه في مواضعَ كثيرةٍ، ويعبّر عنها بعبارة (في العربية). وربّما معها أغفلَ - في بعض المواضع - المعنى القرآني تمسّكًا بقواعد الصناعة الموجبة للتقدير والتأويل.

تنوعتِ العباراتُ الدّالة على مفهوم الأقوى لديه، ويظهر أنّ الفراء لم يتكّلف مصطلح الأقوى في محاولةٍ لإبرازِهِ، وإنما أطلق العبارات المتنوعة والدّالة ترجيحه لقوة الوجه لديه، نحو: أقوى الوجوه، أحبّ الوجوه، أنفذ الوجوه، أوجه في المعنى، أحسن، أجود، وغير ذلك ممّا غلبت عليه صيغة أفعل التفضيل.

وجدنا الفرّاء كثيرًا ما يتّكئ على القراءة في تقرير قوة الوجه النحويّ؛ كونها أحد المعايير التي اعتمد عليها في عملية تقويم الوجوه لديه، فضلًا عن رسم المصحف الذي جعله أحدَ الأدلة التي يستشهد بها لقوة الوجه الإعرابيّ.

مصادر البحث

- القرآن الكريم.

١. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد (ت: ١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م .

٢. الأحكام التقويميّة في النحو العربيّ - دراسة تحليليّة، نزار بنيان الحميداويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١م .

٣. الأصول دراسة إبستيمولوجيّة للفكر اللغويّ عند العرب ؛ النحو – فقه اللغة - البلاغة، د. تمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة د.ط، ٢٠٠٠م .

٤. الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة - دراسة تفسيرية، د. محمد عبد السلام شرف الدين، دار مرجان للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٥. إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس(ت: ٣٣٨ هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

٦. الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة - دراسة تفسيرية، د. محمد عبد السلام شرف الدين، دار مرجان للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٧. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د. ط، ١٤٢٠هـ.

٨. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشيّ(ت: ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٩٥٧م .

٩. بين الصناعة النحويّة والمعنى عند السمين الحلبيّ في كتابه الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، د. محمّد عبد الفتاح الخطيب، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م .

١٠. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوريّ(ت: ٢٧٦ هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م .

١١. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العُكبَريّ(ت: ٦١٦ هـ)، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، د . ط، ١٩٧٦م .

١٢. التحرير والتنوير(تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): محمّد الطاهر بن عاشور(ت: ١٣٩٣ه)، الدار التونسيّة للنشر، تونس، ١٩٨٤ه .
١٣. التعدد المرفوض عند أبي حيَّان، د. محمود حسن الجاسم، مجلّة الدراسات اللغويّة، المجلد السابع، العدد الثاني، جمادى الآخرة، ٢٠٠٥م .
١٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد بن جرير الطبريّ(ت: ٣١٠ه)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م .
١٥. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، أبو عبد الله محمّد بن أحمد القرطبيّ(ت: ٦٧١ ه)، تحقيق: أحمد البردونيّ، وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م .
١٦. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّي(ت: ٣٩٢ ه)، تحقيق: محمّد عليّ النجار، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م
١٧. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبيّ(ت: ٧٥٦ ه)، تحقيق: د. أحمد محمّد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى, ١٩٨٧م .
١٨. دفاع عن القرآن الكريم أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في اللغة العربية والقرآن الكريم، محمد حسن حسن جبل، البربري للطباعة الحديثة، د. ط، ٢٠٠٠م.
١٩. رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقيّ(ت: ٧٠٢ ه)، تحقيق: أحمد محمّد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ١٩٧٥م .
٢٠. شرح التسهيل(تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، جمال الدين بن مالك (ت: ٦٧٢ ه)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمّد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
٢١. شرح الرضيّ على الكافية، رضيّ الدين الاستراباذيّ(ت: ٦٨٦ه)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، إيران، ١٣٨٤ه.
٢٢. الشكل والدلالة - دراسة نحوية للفظ والمعنى، د. عبد السلام السيد حامد، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د . ط، ٢٠٠٢م.
٢٣. الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن

زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ط، د.

٢٤. العلاقة بين المعنى والإعراب في الدرس النحوي، د. محمد سعيد ربيع الغامدي، مجلة جامعة الطائف، المجلد الثاني، العدد التاسع، ٢٠١٣م.

٢٥. فقه اللغة وسر العربيّة، أبو منصور الثعالبيّ(ت: ٤٢٩ هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى، ١٩٣٨م.

٢٦. كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه(ت: ١٨٠ هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م .

٢٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشريّ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٢٨. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق: د. عبد الحليم النجّار، ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي وعليّ النجديّ ناصف، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، ١٩٩٤م .

٢٩. مشكل إعراب القرآن، مكيّ بن أبي طالب القيسيّ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ .

٣٠. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت: ٢٠٧ هـ)، تحقيق - الجزء الأول: أحمد يوسف نجاتي، محمّد عليّ النجار، الجزء الثاني: محمّد عليّ النجار، الجزء الثالث: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مراجعة: عليّ النجديّ ناصف، دار السرور، (د.ط)، (د.ت) .

٣١. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس(ت: ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩م .

٣٢. المفصّل في تاريخ النحو العربيّ، د. محمّد خير الحلوانيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م .

٣٣. منهج كتاب سيبويه في التقويم النحويّ، د. محمّد كاظم البكاء، دار الشؤون الثقافيّة العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م .

٣٤. نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم السهيليّ(ت: ٥٨١ هـ)، حقّقه وعلق عليه: عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٣٥. النحو والدلالة - مدخل لدراسة المعنى النحويّ الدلاليّ، د. محمّد حماسة عبد اللطيف، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦م .

٣٦. النقد اللغويّ عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجريّ، د. نعمة رحيم العزاويّ، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهوريّة العراقيّة، ١٩٧٨م .