'The Purposeful Justification Method' in Guiding the Holy Quranic Readings

Mohammad Alkhrisat

Abstract

The aim of this study is to offer a conception on the purposeful realization in the Arabic language through directing the Arabic language scholars towards the different readings of Qur'anic verses.

Scholars specializing in the guided reading of the Holy Quran used all the potential that can enable them to conflate the different Holy Quran readings. Purposefulness was one of those guiding reconciliatory tools that they have adopted. This study reveals the elements and manifestations of 'linguistic purposefulness' which the Arabic language scholars have drawn upon in their steering efforts, especially when controversial readings occur in different places in the Holy Quran.

This study adopts the inductive approach that looks into all sorts of Qur'anic exegeses to study the directional purposeful cues and clues, which enabled offering the most important thoughts and principles of modern 'linguistic purposefulness'.

The study has arrived at a number of conclusions such as the relationship between purposefulness and syntactic guidance stem from a general conception that the speakers' intentions govern the direction of the spoken language. Moreover, 'the principle of purpose', from the perspective of our ancient scholars, has to do with the communicative purpose that the speaker wants to achieve in any given discourse. Our ancient scholars were aware of the basic principles of in-use purposeful thinking and its effect on language structures. The Arabic in-use purposeful thinking consists of a group of elements: context, embeddedness, meaning, entailment, citation, specification and semantic functionality.

The scientific legacy, which ancient Arab scholars left to us, must be reviewed in all scientific fields because a lot of modern science principles are based on it and modern studies need to be re-evaluated according.

Keywords:

Purposefulness, directing, readings, context, pragmatics, functionality.

ISSN : 1026-9576

DOI : 10.34120/0117-039-156-003

العلّة القصديّة في توجيه القراءات القرآنية

محمد أحمد هويمل الخريسات

أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالسليل، جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز ، المملكة العربية السعودية

الملخص

تهدف الدراسة إلى بناء تصور حول الإدراك المقاصدي في اللغة العربية من خلال توجيه علماء العربية لقراءات آي كتاب الله المختلفة.

استغل علماء توجيه قراءات كتاب الله العزيز كل الإمكانات التي تمكنهم من التوفيق بين النماذج القرائية المختلفة، وكانت القصدية إحدى هذه الأدوات التوجيهية التوفيقية التي تبنوها، فتأتت إشكالية الدراسة الساعية إلى الكشف عن مظاهر القصدية اللغوية وعناصرها التي ركن علماء اللغة العربية إليها في ثنايا توجيههم لما وقع من اختلافات بين قراءات كتاب الله العزيز.

قامت الدراسة على المنهج الاستقرائي الباحث في مؤلفات التفسير وقراءات القرآن الكريم للوقوف على الإشارات القصدية التوجيهية، ثم تقوم بعرضها على أهم أفكار القصدية اللغوية المعاصرة ومبادئها.

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج؛ فالعلاقة بين القصدية والتوجيه النحوي تنطلق من تصور عام؛ مفاده أنّ نية المتكلم تتحكم في توجيه الشكل اللغوي الذي نطق به. كما أن مبدأ الغرض أو القصد يراد به في تصور نحاتنا القدامى، الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منها، وقد أدرك علماء العربية القدامى أساسيات الفكر القصدي الاستعمالي، وأثرها في التركيب اللغوي. يتكون التفكير القصدي الاستعمالي العربي من مجموعة من العناصر المعنوية هي:السياق. الإضمار. الحمل على المعنى. الاقتضاء. الإسناد، التخصيص، الوظيفية المعنوية.

لا بد من إعادة النظر في التراث العلمي الذي تركه علماء العربية القدامى، في المجالات العلمية كلها؛ لأن كثيراً من مبادئ العلم المعاصر وأسسه قامت عليه دراساتهم ووظفت توظيفاً يحتاج إلى إعادة بنائه وبحثه.

الكلمات المفتاحية: قصدية، توجيه، قراءات، سياق، تداولية، وظيفية.

مقدّمة

تسعى هذه المحاولة إلى كشف اللثام عن التفكير المقاصدي الاستعمالي للغة عند علماء العربية، وقد اتخذت من توجيه القراءات القرآنية مادة لها؛ ذلك أن توجيه قراءات آي كتاب الله العزيز مصدر غني من مصادر التوجيه اللغوي، يستثمر الموجه فيه كل إمكاناته العلمية؛ الأمر الذي قد يؤدي إلى بناء تصور فكري مقاصدي لغوي عربي.

وتطمح إلى تأسيس نموذج يُدرس التفكير المقاصدي في اللغة العربية من خلاله، ليستفاد منه في دراسات قادمة أخرى، وذلك عبر الكشف عن ملامح هذا التفكير أولاً، ثم مقدار إدراك علماء العربية له ثانياً، ويثبت السبق لعلماء العربية في إدراك عميق وفهم دقيق لهذه التصورات اللغوية الحداثية، والقصدية إحداها، وهو إن لم يظهر في ثنايا جهدهم وعملهم تنظيراً، فقد كان واقعاً ملموساً معروجاً إليه في ثنايا العمل التحليلي؛ أي إنه كان موجوداً مطبقاً معتداً به في التحليل.

وتلبية لهذا المطلب دُرست بعض نماذج توجيه قراءات آي كتاب الله العزيز، وتم البحث في جهد الموجهين الذي وظفوا فيه الإمكانات التحليلية كلها، اللغوية وغير اللغوية؛ بغية الوصول إلى حد التناسق والملاءمة بين النماذج القرائية المختلفة، وكُشف فيها عن بعض العناصر المكونة للفكر القصدي اللغوي الاستعمالي.

وقد قامت منهجية الدراسة على التحليل في صورتها الكلية؛ إذ إنها تدرس مناقشة علماء توجيه قراءات آي كتاب الله العزيز، لاختلاف القرّاء فيما قرؤوا، وتقف عند تحليلهم اللغوي لها، محاولة بيان ملامح التفكير القصدي في النماذج الموجهة أولاً، وفي الفكر اللغوي العربي ثانياً، وتوضيح حدوده.

جاءت هذه الدراسة في تمهيد وقسمين، تناول التمهيد وقفة مع القراءات القرآنية وتوجيهها، ووُقف في القسم الأول على المقاربة التي تنطلق الدراسة منها وحديث عن القصدية والعلّة القصدية والمفاهيم المتعلقة بهما. وناقش القسم الثاني أشكال العلّة القصدية، وهي قرائن التوجيه القصدي التي شكلت عناصر الفكر المقاصدي الاستعمالي عند علماء توجيه القراءات القرآنية، شكلت؛ ومن ثم عناصر الفكر المقاصدي الاستعمالي

للعربية بشكل عام، ذلك أن قراءات آي كتاب الله العزيز نموذج لغوي استعمالي، يمثل اللغة في مستوياتها المختلفة.

تمهيد

لم يغفل علماء العربية الذين انبروا لتوجيه الاختلاف في قراءات القرآن الكريم أي تعليل يحقق لها ضوابط المقبولية القرائية، وهي -كما نص ابن الجزري عليها- "أن تكون متواترة، وأن توافق الرسم ولو احتمالاً، وأن توافق اللغة العربية"[1]، وفي ذلك يقول: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها ووجب على الناس قبولها، سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من المقبولين؛ ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء أكانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم"[2].

وقد وظفوا لتحقيق هذه الغاية كل ما أوتوا من قوة وجهد على المستويات كلها؛ "ففي الأحرف السبعة برهان واضح ودلالة قاطعة على صدق القرآن؛ فمع كثرة وجوه الاختلاف والتنوع لم يتطرق إليه تضاد، ولا تناقض، ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً، وبعضه يشهد لبعض على نمط واحد، وأسلوب واحد"[3]. كما أن "تقلب الصور اللفظية في بعض الأحرف والكلمات فيه زيادة في المعنى، ويتهيأ معه استنباط الأحكام التي تجعل القرآن ملائماً لكل عصر"[4].

لكن ثمة ملمحاً دار في ثنايا توجيه بعض النماذج الاختلافية أشير فيه إلى ما يمكن تصوره بالقصد التوجيهي، ذلك القصد المنسوب مجازاً إلى القارئ وبه تتحقق السلامة النمطية للنموذج القرائي بما يضمن له المقبولية ضمن الشروط التي حددها العلماء، يقول ابن مجاهد في قراءة قوله تعالى: ﴿بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ﴾[5]. "اختلفوا في الهمز وتركه من قوله (بادي الرأي) فقرأ أبو عمرو وحده: (بادئ) مهموزاً (الراي) لايهمزه. وكلهم قرأ: (الرأي) مهموزاً غيره. وقرأ الباقون (بادي) بغير همز"[6]، وناقشها مكي بن أبي طالب في قوله: "حجة من همز أنه جعله من الابتداء تقديره أنهم قالوا لـ(نوح): ما نراك اتبعك

إلا الذين هم أراذل في أول الأمر؛ أي ما نراك في أول الأمر، كأنه رأي ظهر لهم (لم) يتعقبوه بنظر وتفكر. . . وحجة من لم يهمز أنه جعله من (بدا يبدو) إذا ظهر، والمعنى: ما اتبعك فيما ظهر لنا من الرأي إلا الأراذل، كأنه أمر ظهر لهم لم يتعقبوه بتفكر ونظر، إنما هو أمر ظهر لهم من غير تيقن "[7].

وجّه مكي بن أبي طالب الاختلاف الواقع في قراءة هذا الحرف بما يمنح النموذجين سمة المقبولية القرائية على المستوى التركيبي وعلى المستوى الدلالي، ونلمح في ثنايا توجيهه نسبة الاختلاف الواقع إلى قصد كامن يسوّغ به اختلاف القراءة عن غيرها، ظهر أثره في النمط الاستعمالي المقروء، وحقق في النهاية مبتغاه من إثبات المقبولية للنمطين المقروءين المختلفين.

القصدية والعلّة القصدية

القصدية هي "قدرة العقل على أن يوجه ذاته نحو الأشياء ويمثلها، وهي خاصية للعقل (يتجه) عن طريقها إلى الأشياء في العالم أو (يتعلق بها)"[8]، وتنطلق العلاقة بين القصدية والتوجيه النحوي من تصور عام مفاده أنّ نيّة المتكلم تتحكم في توجيه الشكل اللغوي الذي نطق به؛ فقد "لعبت النية دوراً لا يمكن إغفاله في صوغ القواعد النحوية"[9]، كما أن تحليل القصد "هو- إذن- العملية التي تنشغل بتوضيح معنى الموضوع كما هو مقصود في كيفية تعيناته، وكما هو مقوم في التجربة المتعالية للوعي بما هي تأليف الهوية وإعطاء المعنى"[10]، فلا يُستغرب أن "يهتم النحويون بنيّة المتكلم وقصده، ويجعلوا لهما أثراً بارزاً في صياغة ألفاظه وتركيب جمله"[11]، يقول ابن هشام في تعريف الكلام: "القول المفيد بالقصد"[12]؛ ذلك أنه ما دامت "وظيفة اللغة تحقيق التواصل بين المتكلم والسامع، والتعبير عن المقاصد والأغراض فلا بد من أن تكون العبارة اللغوية تفي بالمعاني وتحقق البيان من دون أن يعتريها أي غموض أو إبهام يعوق عملية التبليغ"[13]، فقصدية "اللغة تعتمد على قصدية العقل"[14]، وقد "أشار سيبويه في أكثر من موطن إلى أهمية القصد والإدراك عند المتكلم وبما لايضيف غموضاً يمنع الاتصال بين منتج اللغة (المتكلم)، والطرف الرئيس الثاني في العملية اللغوية (المستمع)؛ إذ لا بد أن

يعلم المخاطب بقصد المتكلم "[15]. لذا رفض سيبويه الاستعمالات اللغوية التي لا يظهر فيها قصد المتكلم يقول: "ولا يجوز أن تقول: بعت داري ذراعاً، وأنت تريد بدرهم، فيُرى المُخاطَب أن الدار كلها ذراع. ولا يجوز أن تقول: بعت شائي شاةً شاة، وأنت تريد بدرهم، فيُرى المُخاطب أنك بعتها الأول فالأول على الولاء"[16]. هذا ما تم استثماره وتوظيفه في توجيه القراءات القرآنية ليمنع خروجها على المعنى العام للقراءات الأخرى، فيضمن لها الاتساق والانسجام بما يحقق لها المقبولية القرائية، ويحفظ لها مكانها ضمن شروط قبول القراءة الصحيحة.

والعلّة القصدية التي تسعى الدراسة إلى الكشف عنها هي ما سوّغ به الذين انبروا لتوجيه الاختلاف في قراءات آي كتاب الله العزيز الاختلاف الواقع بينها، من مسوغات مردها إلى القصد العقلي الكامن، حين يواجهون صورة تركيبية لم يظهر الباعث عليها في النص، يحتملها الأداء الاستعمالي اللغوي للقراءة التي خرجت على القراءات الأخرى وخالفتها بها، ولم تخرج بذلك على المعنى الدلالي العام للقراءات الأخرى، بل إنها تحتمله ويستوعبها، ويتحقق بهذا التوجيه مطلب المقبولية على المستوى التركيبي وعلى المستوى الدلالي، خاصة أن الأصل التركيبي الذي يصدر عنه هذا التسويغ وهذا التعليل مما تحتمله وتقبله أنظمة اللغة العربية التركيبية، ويتحقق به شرط المقبولية القرائية "أن توافق اللغة العربية"[17].

وهي في مجملها مقاصد عقلية حاضرة في الذهن يظهر أثرها في الأداء الاستعمالي التركيبي، وبذا تقترب من القصدية التي أرادها جون سيرل في نظريته؛ أي "قدرة العقل على أن يوجه ذاته نحو الأشياء ويمثلها"[18]؛ إذ إنها بحث في أمور عقلية (القصد)؛ تمثلت في معطى ملموس (القراءات القرآنية)، وأدركت في ثنايا التحليل التوجيهي لها، يقول محمد بكاي في ذلك: "يعد القصد أمراً نفسياً غير منطوق وهو في ذلك مثل الدلالة، ويحوله المتلفظ إلى ملفوظات"[19]، وهذه الملفوظات هي الباعث على البحث في تلك المقاصد؛ أي إنها قرائن تعين على تصور القصد.

ويختلف القصد هنا عن الغرض البلاغي بأنواعه، فالغرض البلاغي يهدف في

مجمله إلى الكشف عن غاية المعنى من الخبر، ويراد به "في تصور نحاتنا القدامى، الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منه" [20]، يتم التوصل إليها عبر مجموعة من القرائن؛ "فإذا نظرنا إلى كل مثال من الأمثلة السابقة وجدنا أن المتكلم لا يقصد منه فائدة الخبر ولا لازم الفائدة، وإنما خرج به عن هذين الغرضين إلى غرض آخر بلاغي يفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، كغرض المدح أو الفخر، أوالاسترحام، أو إظهار التحسر، أو إظهار الضعف، أو الحث على السعي والجد" [21]، ويعتد به كمعين يحقق لدلالة النص وضوحها في أدق صورة، وكأداة تزيل اللبس والغموض، "وقد اعتمد النحاة العرب، ولا سيما الوظيفيين منهم، على مبدأ (مراعاة غرض المتكلم من كلامه) بوصفه قرينة تداولية قوية في الدراسة اللغوية. وقد وجدنا عبد القاهر الجرجاني يعتمده ويوظفه ويدافع عنه في فهم الجمل والتراكيب اللغوية ولا سيما آيات القرآن الكريم، بل وجدناه يوظفه أحياناً في بيان أخطاء أولئك الذين يخطئون في فهم الخطاب بسبب (إهمال الغرض) من الخطاب أو عدم الالتفات إليه" [22]. بينما تسوّغ العلّة القصدية التوجيهية الأثر التركيبي الذي اختلف في القراءة المناقَشة عن القراءات الأخرى.

نُسب هذا القصد إلى القارئ مجازاً؛ ذلك أنّ قراءات آي كتاب الله العزيز سنّة متبعة يأخذها الآخر عن الأول، ولذا كان أبو عمرو بن العلاء يقول: "لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا كذا وحرف كذا كذا" [23]. فالعلّة القصدية علة تحليلية سوّغ بها علماء توجيه اختلاف قراءات آي كتاب الله العزيز ما وقع من اختلافات بين القراء، وأشير مجازاً في ثنايا التحليل إلى أن القارئ أراد، كقول مكيّ بن أبي طالب في بعض المواضع: "وحجة من . . . أنه أراد" [24]، فمصطلح الإرادة تحليلي لايتعلق بتصرف حقيقي خرج به القارئ على غيره من القرّاء.

أشكال العلّة القصدية

يقصد بأشكال العلّة القصدية أنماط التعليل والتسويغ، التي وجه علماء توجيه القراءات القرآنية من خلالها ما تكشف لهم من اختلافات، وأشاروا فيها إلى ملامح النية والقصد والإرادة الاستعمالية، يسعون في ذلك إلى توجيه العقل نحو تمثل معين يضمن

للنموذج القرائي الموجه المقبولية الدلالية ضمن حدود النماذج القرائية الدلالية الأخرى، وتتحقق بذلك معايير المقبولية القرائية لهذا النموذج.

يتكشف للباحث في العلّة القصدية الموظفة في توجيه القراءات القرآنية اعتمادها على مجموعة من القرائن؛ ذلك أنه "تتجلى مقولة القصدية بالخصوص في الربط بين التراكيب اللغوية ومراعاة غرض المتكلم والمقصد العام من الخطاب"[25]، ولما كانت القصدية أمراً داخلياً في نفس المتكلم، يظهر أثره في الاستعمال اللغوي، كان لا بد من البحث عن القرائن المعتد بها في ذلك، التي شكلت منطلقات سوّغ للقراء بها ذلك الخروج، وهي قرائن معنوية بالطبع، تشبه القرائن التي وقف عندها علماء التوجيه النحوي وفصل القول فيها تمام حسان[26]، لكن التعامل معها في هذه الدراسة سيكون عبر الاعتداد بها كأدوات مقصودة في النفس توجه الاستعمال اللغوي المتمثل في النموذج القرائي لآيات القرآن الكريم نحو التمثل العقلي الذي يحقق المقبولية القرائية للنمط، وهو ما سيتكشف في ثنايا هذه الدراسة، خاصة أنه قد "أولت نظرية نحو النص اهتماماً بالغاً بقصدية النص ومقبوليته، ودورهما في عملية التلقي، وجعلتهما معيارين إجرائيين يوجهان المرسل عند إنتاج خطابه؛ بما يكفل نجاحه في تقديم معطيات تساعد المتلقي على معرفة القصد وتحقق قبول النص"[27]. وقد تكشف لي أن للعلّة القصدية الموظفة في توجيه الاختلاف في قراءات القرآن الكريم مجموعة من الأشكال، هي:

1- العلّة القصدية السياقية

لجأ موجهو الاختلاف في قراءات آي الله العزيز إلى السياق لتسويغ الاختلاف بين الأنماط القرائية المختلفة، فيكون السياق بذلك علة أجازت هذا التعديل والخروج وسوغته؛ ذلك أن: "السياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة، على الرغم من المعاني المتعددة التي في وسعها أن تدل عليها. والسياق أيضاً هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية"[28]، وهو الذي يرسم ديدن الاستعمال.

من ذلك ما تُعلل به للاختلاف في قوله تعالى: ﴿لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم﴾[29]، "فقرأ

نافع وحده (آتيناكم) بالنون، وقرأ الباقون: (آتيتُكم) بالتاء "[30]؛ حيث نوقشت بـ " حجة من قرأ: (آتيتُكم) على لفظ التوحيد أن قبله اسم الله جل ذكره بلفظ التوحيد، وكذلك إذا ظهر اسم الله لم يأت إلا بلفظ التوحيد؛ لأنه واحد، لا إله غيره، فلما كان قبله لفظ التوحيد أتى الفعل على ذلك بالمضمر، عقيب الظاهر، يأتي مثله في توحيده وجمعه. وحجة من قرأ بلفظ الجمع أنه حمله على معنى التعظيم والتفخيم، وله نظائر في القرآن نحو قوله ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾ "[31]، [32].

استثمر السياق بشقيه الداخلي والخارجي[33] في التعليل للإرادة القصدية في توجيه الاختلاف القرائي للآية الكريمة؛ فأما الداخلي؛ فقد استثمر في التعليل للقراءة بالإفراد؛ ذلك أن ما سبقه يدل عليه ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ﴾[34]؛ حيث ذكر لفظ الجلالة بالإفراد، وأما الخارجي؛ فقد استثمر في التعليل للقراءة بالجمع فالعرب "يكثرون من خطاب المفرد بصيغة الجمع تعظيماً وتكريماً للمخاطب "[35]، "وقد يعود الضمير على شيء لم يذكر في السياق اللغوي لكنه يفهم معناه من سياق الحال "[36]. فالسياق هو ما حمل القراءة على هذا التنوع والاختلاف، وهو ما يسوّغ به الاختلاف بين القراءات.

ومثله ما نوقش به الاختلاف في قراءة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ﴾[37]؛ حيث "اختلفوا في الياء والتاء من قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾[38]؛ فقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (ولايَحْسِبَنَّ الّذين كَفَرُوا)[39] (ولا يَحْسِبَنَّ الّذين كفَرُوا)[40] و(ولا يَحْسِبَنَّ الّذين يَبْخَلُون)[41] (فلا يَحْسِبُنَّهُم) كلهن بالياء وكسر السين في كل القرآن وضم الباء في (يَحْسِبُنَّهم) "[42]، "قوله: (فَلا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء وضم الباء، وقرأ الباقون بالتاء وفتح الباء، وحجة من قرأ بالتاء وفتح الباء أنه جعل الفعل خطاباً للنبي- عليه السلام- لأن القرآن عليه نزل، فهو المخاطب بأكثره، فخوطب بذلك. . . ووجه من قرأ بالياء، وضم الباء أنه أضاف الفعل إلى (الذين يفرحون) لتقدم ذكرهم وعدى فعلهم إلى نفسهم "[43].

فالسياقان الداخلي والخارجي حاضران في التعلل بالقصد لكل قراءة منهما، فمن

قرأ بالتاء وفتح الباء وجّه على قصد مرجعية خارجية معلومة من الحال، حال نزول القرآن الكريم على سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم. ومن قرأ بالياء وجّه على قصد المرجعية المتقدمة المذكورة في قوله تعالى ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[44].

وبذا يكون السياق عنصراً فاعلاً من عناصر التفكير المقاصدي، وله الحظوة الكبرى في تشكيل المظهر الاستعمالي للتركيب بعد ذلك، ومتصلاً بقضية توجيه العقل نحو شيء معين يظهر أثره في الاستعمال اللغوي بعد ذلك، وقد تولى علماء توجيه القراءات الكشف عن ذلك والاعتداد به كمسوغ يشفع للنماذج القرائية المختلفة.

2- العلّة القصدية الإضمارية

من مظاهر التعليل القصدي في توجيه قراءات كتاب الله العزيز وعلله علة الإضمار، والإضمار مصطلح استخدمه سيبويه "في التعبير عن ما لم يظهر من أركان التركيب الأساس؛ أي أن التركيب مبني عليه، فهو ركن منه ولو لم يلفظ به "[45] يقول: "هذا باب الإضمار في ليس وكان كالإضمار في إن، فمن ذلك قول بعض العرب: ليس خلَقَ الله مثله. فلولا أن فيه إضماراً لم يجز أن تذكر الفعل ولم تعمله في اسم، ولكن فيه من الإضمار مثل ما في إنّه، وسوف نبين حال هذا في الإضمار وكيف هو إن شاء الله "[46]، فقصد المتكلم مضمر معتد به يظهر فعله في الاستعمال اللغوي، والإضمار وجه آخر للقصد، قصده القارئ وإن لم يتلفظ به، وله ما يدعمه من لغات العرب، لذا نجده علة توجيهية لقصد القارئ، يحقق المقبولية القرائية للنص المتعلل له.

من مظاهر استثمار العلّة القصدية القرائية التي اتخذت من الإضمار في التوجيه منطلقاً للاختلاف، ووُجه الاختلاف بناء عليها ما نوقشت به قراءة قوله تعالى: ﴿تِجَٰرَةً حَاضِرَةً ﴾[47]؛ "فقرأ عاصم وحده: (إلا أن تكون تجارةً حاضرةً) نصباً، وقرأ الباقون بالرفع. قال أبو بكر أشك في ابن عامر "[48]، ناقشها ابن مكيّ بقوله: "حجة من نصب أنه أضمر في (تكون) اسمها، ونصب (تجارةً) على خبر (تكون) و(حاضرةً) نعت لـ(تجارة)، والتقدير إلا أن تكون التجارةُ تجارةً... وحجة من رفع أنه جعل (كان) بمعنى

(وقع وحدث) تامة، لا تحتاج إلى خبر، بمنزلة (وإن كان ذو عسرة) الذي هو عام في كل معسر، وبهذا العموم أجمع على الرفع؛ إذ لو نصب (ذا) على خبر كان لصار الكلام مخصوصاً لصنف بعينه، غير عام في جميع المعسرين "[49].

ما أضمر في هذه القراءة بحسب التوجيه من تقدير للفعل (كان)، هو الذي أدى إلى نصب (تجارةً)؛ إذ لا عمل لظاهر في هذا النصب، والإضمار لهذا المقدر هو المحرك في المظهر الاستعمالي القرائي، وبذا يحقق الإضمار القصدي مبدأ من مبادئ النظرية القصدية العامة التي يرى ديبوجراند أنها "موقف منشئ النص من كون صورة ما، من صور اللغة قصد بها المتكلم نصاً يحمل معنى بعينه، وهذا النص وسيلة للوصول إلى غاية ما "[50].

يندرج هذا الإضمار تحت قسم من أقسام الإضمار عند سيبويه، يراد به "الخفاء والاستتار وعدم الظهور مع نية المضمر وبناء التركيب عليه "[51]، ونظيره قول سيبويه: "هذا ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل إظهاره إذا علمت أنّ الرجل مستغن عن لفظك بالفعل، وذلك قولك: زيداً، وعمراً، ورأسَه. وذلك أنّك رأيت رجلاً يضرب أو يشتم أو يقتل، فاكتفيت بما هو فيه من عمله أن تلفظ له بعلمه فقلت: زيداً؛ أي وقع عملك بزيد. أو رأيت رجلاً يقول: أضربُ شرَّ الناس، فقلت: زيداً، أو رأيت رجلاً يحدث حديثاً فقطعه فقلت: حديثَك. أو قدم رجل من سفر فقلت: حديثَك. استغنيت عن الفعل بعمله أنه مُسْتَخبر، فعلى هذا يجوز هذا وما أشبهه "[52].

يؤسس سيبويه بهذا الكلام لأن يكون الإضمار عاملاً فاعلاً في بناء القصد الاستعمالي اللغوي، ويمنحه سمة المقبولية الاستعمالية اللغوية، ويجعل للمتكلم سلطة كاملة في الاستغناء عما يريد إذا كان ضمن المقبولية الاستغنائية اللغوية، ولم يتطرق في ذلك إلى الحديث عن الحذف، بل إن الموضوع موضوع نية وقصد برمته. وبهذا يكون الإضمار عاملاً مهماً من عوامل القصد الاستعمالي اللغوي، يمتلك شيئاً من السلطة على المظاهر الاستعمالية اللغوية، ونماذج قراءات آي الله العزيز منها، تشفع لها بشيء من الخروج، ويتعلل بهذا المظهر لخروجها عن غيرها من النماذج القرائية الأخرى.

ومثله ما نوقش به الاختلاف في قراءة قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ

إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾ [53]، "فكلهم قرأ: (والخامسةُ) رفعا غير حفص عن عاصم فإنه قرأ: (والخامسةَ) نصباً" [54]، "وحجة من نصبه أنه نصبه على إضمار فعل، دل عليه الكلام تقديره: ويشهد الخامسةَ" [55]، الإضمار حاضر في هذا التعليل، وهو عامل مهم من عوامل القصد في الاستعمال اللغوي بصورته العامة، وفي الاختلاف القرائي بصورة خاصة.

فالإضمار عامل من عوامل تكوين الفكر المقاصدي الاستعمالي في توجيه اختلاف قراء آي كتاب الله العزيز، يوجه العقل نحو تمثل شيء معين، فيظهر أثره في الاستعمال اللغوي، وقد كشف لنا ذلك من انبرى لتوجيه الاختلاف بين النماذج القرائية، مدعوماً باتفاق عام بين علماء العربية على الاعتداد به وتصوره غائباً مقصوداً عقلاً ذا أثر ظاهر في الاستعمال.

3- العلّة القصدية الحملية

يقصد بالعلّة القصدية الحملية ما يُتعلل به لاختلاف القراء بكون مرد ذلك الاختلاف إلى الحمل على المعنى، والحمل على المعنى "أن يكون الكلام في معنى كلام آخر، فيُحمل على ذلك المعنى" [56]، ويقول سيبويه في ذلك: "ومن كلامهم أن يجعلوا الشيء في موضع على غير حاله في سائر كلامهم" [57]، والحمل على المعنى جزء مهم من عملية القصد اللغوي وتوجيه العقل نحو تمثّل شيء معين، وما يتبع ذلك من أثر في الاستعمال اللغوي، وبذا يكون الحمل على المعنى علة موجهة للقصد، ومسوغاً للخروج في النموذج القرائي على غيره في المظهر الاستعمالي، وقد استثمر علماء توجيه القراءات هذه العلّة وناقشوها، بغية الملاءمة بين النماذج القرائية المختلفة، والتعلل بها لها. والحمل على المعنى معروف لدى علماء اللغة كما رأينا سيبويه، والتصور العام فيه أن "حمل الشيء على الشيء: إلحاقه به وإعطاؤه حكمه، ويكون ذلك إما على اللفظ، وإما على الموضع، وإما على المعنى فيكون الكلام حينئذ محمولاً على المعنى" [58].

من مظاهر استثمار علة الحمل القصدي في توجيه قراءات آي الله العزيز ما نوقشت

به قراءة قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ﴾[59]؛ "فقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وبن عامر: (ألاتكونَ) نصباً. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي (ألا تكونُ) رفعاً"[60]، "وحجة من رفع أنه جعل(حسب) بمعنى العلم واليقين، فلزمه أن يجعل (أن) مخففة من الثقيلة؛ لأنها لتأكيد ما بعدها، وما قبلها من اليقين، فهي أشبه باليقين من الناصبة للفعل، فيتسق الكلام على اليقين في أوله وآخره، فلما جعل (أن) مخففة من الثقيلة؛ للمعنى الذي ذكرنا من حملها على معنى اليقين الذي قبلها، أضمر الهاء، لتكون اسم (أن) فارتفع الفعل، إذ لا ناصب له، وصارت (لا) عوضاً من المحذوف مع (أن) والتقدير: وحسبوا أن لا تكون فتنةٌ، أي لاتقع ولا تحدث، فلا تحتاج (كان) إلى خبر؛ لأنها التامة بمعنى (حدث ووقع)، وحجة من نصب أنه أجرى (حسب) على بابه للشك، فأتت معه (أن) الناصبة للفعل؛ لأنها لأمر غير ثابت مثل ما قبلها، فهي ملائمة لما قبلها، كما كانت (أن) المخففة من الثقيلة في القراءة الأولى ملائمة لما قبلها؛ إذ هما جميعاً لليقين"[61].

الحمل على المعنى هو المعتمد في التبرير لتشكّل المظهر الاستعمالي للنموذج القرائي المدروس بهذه الصورة، وهو رائد التوجيه في التعلل للخروج على النماذج القرائية الأخرى، بل إنه قد تُعلل به للقراءات كلها في هذا المثال؛ فمظاهر الاختلاف بين القراءات وجِّهت بالحمل على المعنى، وشكّل الحمل على المعنى توجيه العقل نحو تمثل شيء معين ظهر في الاستعمال، وأثره ظهر في التركيب كله وما تطلبه من تعديل في عناصره الأخرى، وقد أكّد سيبويه حقيقة الحمل على المعنى بقوله: "وإنما منعك أن تقتصر على أحد المفعولين ههنا أنك إنما أردت أن تبين ما استقر عندك من حال المفعول الأول، يقيناً كان أو شكاً، وذكرت الأول لتُعلم الذي تضيف إليه ما تستقر عندك (من هو). فإنما ذكرتَ ظننت ونحوه لتجعل خبر المفعول الأول يقيناً أو شكاً، ولم ترد أن تجعل الأول فيه الشك أو تقيم عليه في اليقين"[62].

ومثله ما نوقشت به قراءة قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ﴾[63]؛ حيث "قرأ أبو عمرو وحده (قل العفوُ) رفعاً، وقرأ الباقون نصباً"[64]، و "وجه القراءة بالرفع أنه جعل (ما) و (ذا) اسمين، ذا بمعنى (الذي)، و(ما) استفهام، تقديره أي شيء

الذي تنفقونه. فـ(ما) مبتدأ و (الذي) خبره، فيجب أن يكون الجواب مرفوعاً أيضاً، من ابتداء وخبر، تقديره: الذي تنفقونه العفوُ "[65]، وقد وقف علي العنبكي عند حمل (ذا) على المعنى في الاستعمال اللغوي، وأثر قصد المتكلم في تشكل هيئتها الاستعمالية[66].

القصد المحمول على المعنى هو المسوغ للاختلاف بين النماذج القرائية المختلفة هنا، وهو العلّة التي تُعلل بها للاختلاف بين القراء في الأمثلة السابقة، وبذا يكون من عناصر تشكيل التفكير المقاصدي وفقاً للتوجيه الحمل على المعنى، وأثره واضح في توجيه العقل نحو تمثل شيء معين، ظهر في الاستعمال التركيبي، وعلماء العربية في ذلك يؤكدون أن اللغة جانبان، جانب عقلي حاضر، وجانب شكلي منطوق ظاهر، وأن التعامل يجب أن يراعي الجانبين، وألا يعلي من شأن جانب ويحط من شأن الآخر.

4- العلّة القصدية الاقتضائية

الاقتضاء مبحث من مباحث التداولية اللغوية، مؤثر في الاستعمال اللغوي ومرتبط بقصد المتكلّم، ويعرف بأنه "ما لم يصرح به المتكلم لفظاً، بل نأخذ به ضمناً حينما يُعبر عن أمر ما "[67]، وقد تنبه سيبويه إلى ذلك، يقول: "وإنما أضمروا ما كان يقع مُظهراً استخفافاً، ولأن المخاطب يعلم ما يعني، فجرى بمنزلة المثل، كما تقول: لا عليك، وقد عرف المخاطب ما تعني، أنه لا بأسَ عليك، (ولا ضرَّ عليك)، ولكنه حذف لكثرة هذا في الكلام "[68]. فلم يغب عن سيبويه "النظر إلى استعمال اللغة بوصفه ضرباً من الفاعلية العقلية والتعاونية والتي تروم تحقيق هدف الاتصال بين الناس؛ ولكي ينجح هذا الاتصال، لابد من أن تتوافر له درجة معينة من التعاون والتقارب في الأغراض بين المتخاطبين "[69].

برز الاقتضاء في عملية توجيه قراءات آي كتاب الله العزيز؛ باعتباره قصداً يمنح مساحة للتوفيق بين النماذج القرائية التي اختلفت فيما بينها، وقد تبنى علماء التوجيه ذلك لإكسابها جميعاً سمة المقبولية القرائية والاتساق الدلالي بينها، وتعللوا به كعلة قصدها القارئ وأباحت له هذا الخروج؛ "فالاقتضاء خاصية من خصائص اللغة التي تسمح بقيام التقدير أو على الأقل تبرره "[70].

ومما يعتد به توظيفاً لهذا المبدأ التداولي القصدي ما نوقش به الاختلاف في قراءة قوله تعالى: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾[71]؛ "فقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (لا بيعَ فيه ولا خلّةَ ولا شفاعةَ) بالنصب في كل ذلك بلا تنوين. . . وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي كل ذلك بالرفع والتنوين"[72]، و"حجة من فتح أنه أراد النفي العام المستغرق لجميع الوجوه من ذلك الصنف، فبنى (لا) مع ما بعدها على الفتح، وكأنه جواب لمن قال: هل فيه من بيع، هل فيه من لغو، فسأل سؤالاً عاماً وغيّر الاسم بدخول (من) عليه، فأجيب جواباً عاماً بالنفي، وغيّر الاسم بالبناء، و (لا) مع الاسم المبني معها في موضع رفع بالابتداء والخبر (فيه). وحجة من رفع أنه جعل (لا) بمنزلة (ليس) وجعل الجواب غير عام. وكأنه جواب من قال: هل فيه بيعٌ، هل فيه لغوٌ، فلم يغير السؤال عن رفعه، فأتى الجواب غير مغير عن رفعه، والمرفوع مبتدأ، أو اسم (ليس) و (فيه) الخبر"[73].

اتّخذ مكي بن أبي طالب من الاقتضاء التداولي مسوّغاً لبناء (بيعَ، وخلّةَ، وشفاعةَ) على الفتح، معتبراً الناسخ (لا) نافية للجنس، فهي "تنفي الحكم عن كل فرد من أفراد جنس الشيء الذي دخلت عليه نفياً صريحاً وعامّاً؛ كما قلنا: وهذا مراد النحاة بقولهم في معناها (إنها تدل على نفي الحكم عن جنس اسمها نصّاً). أو: (إنّها لاستغراق حكم النفي لجنس اسمها كله نصّاً). ويسمونها لذلك؛ (لا النافية للجنس)؛ أي التي قصد بها التنصيص على استغراق النفي لأفراد الجنس كلّه من غير ترك أحد بالفعل"[74]، وما كان أن يتأتى له هذا الاعتداد بنفي (لا) للجنس إلا بعد أن اقتضى التركيب مجموعة من العناصر المقصودة، يبينها قوله: "وكأنه جواب لمن قال: هل فيه من بيع، هل فيه من لغو، فسأل سؤالاً عاماً وغيّر الاسم بدخول (من) عليه، فأجيب جواباً عاماً بالنفي، وغيّر الاسم بالبناء الخبر"[75]. فمجيء هذه الألفاظ كإجابة مستغرقة يقتضي وجود سؤال مقصود محدد بالحرف (من) الذي يفيد بيان الجنس[76]، لتكون الإجابة عنه مستغرقة للجنس كله.

وقراءة الرفع لكلمات (بيعٌ، وخلّةٌ، وشفاعةٌ) اقتضت أيضاً سؤالاً مقصوداً، لكنه لا يشتمل على الحرف (من) الذي يفيد الجنس كي يكون جوابه مستغرقاً بالبناء على الفتح، ولما كان السؤال المقتضى لاتساق التركيب دلالياً غير مستغرق للنفي في هذه القراءة لم يكن النفي عاماً لعناصر الجنس كلها كما يرى علماء التوجيه جاءت القراءة بالرفع "جعل (لا)

بمنزلة (ليس) وجعل الجواب غير عام "[77]؛ ذلك أن (ليس) تفيد النفي[78]، لكنها لاتفيد الاستغراق فيه.

ما نوقش هذا الاختلاف به مظهر حي من مظاهر الاقتضاء اللغوي التداولي بعناصره كلها فهو "يقدم تفسيراً صريحاً لمقدرة المتكلم على أن يعني أكثر مما يقول بالفعل"[79]، و"إذا ثبت أن المقتضى عنصر دلالي مشترك بين القول ونقيضه فإننا نلاحظ جلاء ذلك أيضاً حيال الصيغ التي ترد على القول من استفهام وإنكار وأمر ونهي وتمن وغيرها"[80]، وهو ما لمسناه في المثال السابق من توجيه للاختلاف بين النماذج القرائية، ففي المظهر الاستعمالي اقتضاء لمحذوف لم يصرح به، بل أريد معناه وظهر عمله في غيره من عناصر التركيب.

ومن ذلك ما نوقش به قراءة قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾[81]؛ ذلك أنهم "كلهم قرؤوا: (وإن كانت واحدةً) نصباً إلا نافعاً، فإنه قرأ: (وإن كانت واحدةٌ) رفعاً"[82]، "وحجة من رفع أنه جعل (كان) تامة بمعنى: حدث ووقع، ويقوّي ذلك أنه لما كان القضاء، في إرث الواحدة لا في نفسها، وجب أن يكون التقدير: فإن وقع أو حدث إرث واحدة، أو حكم واحدة، ونحوه، وقد كان يلزم الرفع في (نساء) في قوله: (فإن كن نساء) إلا أنه جمع بين المذهبين والمعنيين، فأضمر الاسم مع (نساء) وترك الإضمار مع واحدة، والقياس واحد. وحجة من نصب أنه جعلها (كان) هي الناقصة التي تحتاج إلى خبر الداخلة على الابتداء والخبر، فأضمر اسمها فيها، ونصب (واحدة) على الخبر ووفق في ذلك بين آخر الكلام وأوله"[83].

يقتضي رفع (واحدةٌ) في قراءة نافع اعتبار (كان) تامة بمعنى حدث أو وقع يتبعها لفظ آخر مقتضى (إرث، حكم)؛ لأن مدار الحديث حولها، أضيفت إليه كلمة (واحدة) ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فرفع (واحدةٌ) يقتضي قصدياً تقديراً هو (فإن وقع أو حدث إرث واحدة أو حكم واحدة)، وقد نص مكي بن أبي طالب على أنه قد "ترك الإضمار مع واحدة"[84]. فوجّه القصد في هذه القراءة على الاقتضاء وليس على الإضمار؛ ذلك أن المعنى الكلي يقتضي تركيباً متكاملاً مقصوداً، ولايقتصر الأمر فيه على

مضمر محدد محذوف كما نص في معالجته لقراءة النصب في (نساء) " فأضمر الاسم مع (نساء) "[85].

شكّل الاقتضاء التخاطبي في هذه النماذج مسوغاً تبرر به مخالفة النموذج القرائي المدروس للنماذج القرائية الأخرى وخروجه عليها، وهو مكون من مكونات القصد المؤثر في الاستعمال يبدو أثره في أجزاء التركيب، وبذا يكون الاقتضاء القصدي مكوناً من مكونات القصد الاستعمالي اللغوي، تبنّاه علماء التوجيه بما تعللوا به لتعدد النماذج القرائية المختلفة، وهو إن لم يصرح به في كلامهم، بل إنه ممارس في توجيههم، ويعد عاملاً من عوامل توجيه العقل نحو تمثل شيء معين، وبتبني هذا المظهر التداولي اللغوي يحسب لعلماء العربية بعد النظر وعمق التفكير، وبذلك أدركوا أنهم يتعاملون مع شيء حي لا قوالب ثابتة.

5 - العلّة القصدية الإسنادية

يقصد بالعلّة القصدية الإسنادية ما حُمل به خروج القارئ في النموذج القرائي على النماذج القرائية الأخرى لآي كتاب الله العزيز على العلاقة الإسنادية بين أطراف التركيب، وبه تُعلل لهذا الخروج، وتمت المواءمة بينه وبين النماذج القرائية الأخرى لتحقيق المقبولية القرائية، والإسناد " نسبة تامة بين طرفين في نفس المتكلم "[86]، وقد أدرك سيبويه حقيقته إدراكاً تاماً، وربما كان موضوعه من الموضوعات التي اصطلح عليها بشكل واضح واستمر بعده، يقول: " هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يَغْنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بداً، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه "[87].

قُصدت العلاقة الإسنادية بين أطراف التركيب في بعض النماذج القرائية المختلفة بحسب علماء التوجيه، وتم عبرها توجيه النمط اللغوي المقروء، وكان تصوره واضحاً، وقد كشفه علماء توجيه القراءات وتعللوا به لأصحابها، من ذلك ما نوقشت به قراءة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾[88]؛ " فقرأ ابن كثير، ونافع، وعاصم في رواية أبي بكر، والكسائي: (وصيةٌ لأزواجهم) رفعاً. وحفص عن عاصم: (وصيةً) نصباً، وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وحمزة: نصباً "[89]؛ " وحجة من

قرأ بالنصب أنه حمله على معنى الأمر بالإيصاء لمن ذكر وهو منسوخ، فإذا حمل على الأمر، والأمر يحتاج إلى الفعل، فأضمر الفعل فنصب (وصية)، والتقدير: فليوصوا وصية. فالنصب يدل على معنى الأمر. وحجة من رفعه أنه حمله على الابتداء، وجعل (لأزواجهم) الخبر، وحسن الابتداء بالنكرة ؛ لأنه موضوع تخصيص "[90].

غاية التوجيه في هذا المثال تحقيق الاتساق بين عنصري الإسناد في التركيب، سواء أكان على المستوى الفعلي، أم على المستوى الاسمي، فلما كان النصب فلا بد من تقدير لناصب كي تتحقق عناصر الإسناد للتركيب، ولما كان الرفع لا بد من الالتفات إلى رافع، وهو التفسير الواقعي لحقيقة الإسناد، ويلاحظ عليه أنه غير مذكور، لكنه مقصود، وعلاقته منوية كما يظهر في التوجيه، وهذا ما أقصده بالإسناد القصدي، المسوغ المقصود الذي يظهر أثره في الاستعمال اللغوي، وقد التفت علماء العربية على مر العصور إلى ذلك، يقول تمام حسان: "والملاحظ أن النحاة كانوا يلمحون قرينة الإسناد بين طرفي الجملة الاسمية والفعلية والوصفية كما كانوا يلمحونه أيضاً بين المعاني النحوية في داخل الجملة الواحدة "[91].

إن الإسناد بذلك عنصر مكون من عناصر القصد اللغوي، لا يأتي عفو الخاطر، بل هو عملية مدروسة مشفوعة بنماذج استعمالية تؤكد كونه مظهراً معنوياً مقصوداً يظهر في الاستعمال اللغوي، والالتفات إليه واجب، سواء من المتكلم الذي قصده ورمى إليه، والسامع الذي أدركه من خلال معرفته بملابسات الكلام وظروف المتكلم.

6 - العلّة القصدية التخصيصية

إحدى أبرز العلل التي شكلت عناصر القصد في توجيه قراءات آي كتاب الله العزيز، ويقصد بها ما كان الباعث فيه إلى الخروج على النماذج القرائية الأخرى "قيوداً على علاقة الإسناد؛ إذ يعبر كل منها عن جهة خاصة في فهم معنى الحدث الذي يشير إليها الفعل أو الصفة "[92] "إنما سميتُ هذه القرينة الكبرى قرينة التخصيص لما لاحظته من أن كل ما تفرع عنها من القرائن قيود على علاقة الإسناد؛ بمعنى أن هذه القرائن المعنوية المتفرعة عن التخصيص يعبر كل منها عن جهة خاصة في فهم معنى الحدث الذي يشير إليه

الفعل، أو الصفة "[93].

إن التخصيص علة مقصودة عقلاً، يحمل عليها التعديل في النموذج الاستعمالي للتركيب "وقد استعان النحويون بهذه القرينة لتحديد قصد المتكلم في أبواب كثيرة في النحو العربي "[94]، وعليه حملت بعض نماذج توجيه العقل نحو تمثل معين، وهي عين القصدية وحقيقتها التي يتشكل عليها بعد ذلك الاستعمال اللغوي.

ومما يصدق مثالاً على ذلك ما نوقشت به قراءة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[95]؛ فكلهم "قرأ (إنما بغيكم على أنفسكم متاعُ الحياة الدنيا) رفعاً، إلا ما رواه حفص عن عاصم، فإنه روى عنه: (متاعَ الحياة الدنيا) نصباً. وحدثني عبيد الله بن علي، عن نصر بن علي، عن أبيه، عن هارون، عن ابن كثير: (متاعَ) نصباً "[96]. "حجة من نصب أنه أعمل فيه البغي على أنه مفعول له؛ أي: إنما بغيكم على أنفسكم؛ لأجل متاع (الحياة) الدنيا؛ أي يبغي بعضكم على بعض لأجل متاع الحياة الدنيا، فـ(على) متعلقة بـ(البغي) في صلته، وخبر البغي محذوف تقديره: إنما بغي بعضكم (على بعض) لأجل طلب الدنيا مذموم أو مكروه، ونحوه، ويجوز نصب (متاعَ) على تقدير: يمتعون متاعَ الحياة الدنيا، ويكون (على أنفسكم) خبراً لـ(البغي) غير داخلة في صلة البغي "[97]. ويقول أبو حيان الأندلسي في ذلك: "وعلى هذا التوجيه انتصب متاع في قراءة زيد بن علي وحفص، وابن أبي إسحاق، وهارون، عن ابن كثير: على أنه مصدر في موضع الحال: أي متمتعين، أو باقياً على المصدرية؛ أي يتمتعون به متاع، أو نصباً على الظرف نحو: مقدم الحاج؛ أي وقتَ متاع الحياة الدنيا. وكل هذه التوجيهات منقولة "[98].

مدار التوجيه في هذه القراءة نصب كلمة (متاعَ)، وقد حُمِلت على مجموعة من الوجوه التي تندرج ضمن قرينة التخصيص المعنوي النحوي التي "يعبر كل منها عن جهة خاصة في فهم معنى الحدث الذي يشير إليه الفعل أو الصفة "[99]، وأول وجه من هذه الوجوه أن تكون مفعولاً لأجله، وتندرج وفق تصنيف تمام حسان ضمن قرينة الغائية[100]، و"هي قرينة معنوية دالة على المفعول لأجله . . . ومقيدة للإسناد الذي لولاها لكان أعم "[101]، والوجه الثاني أن تكون مفعولاً مطلقاً، وتندرج وفق تصنيف تمام حسان

ضمن قرينة التحديد والتوكيد[102] و " المقصود بالتحديد والتوكيد تعزيز المعنى الذي يفيده الحدث في الفعل " [103]، والوجه الثالث أن تنصب على الحالية، وتندرج وفق تصنيف تمام حسان ضمن قرينة الملابسة[104]، والملابسة " قرينة معنوية على إفادة معنى الحال " [105]، والوجه الرابع أن تنصب على أنها مفعول فيه وتندرج وفق تصنيف تمام حسان ضمن قرينة الظرفية[106]، والظرفية " هنا للتخصيص؛ أي لتقييد زمن الإسناد أومكانه " [107].

قصد التخصيص كامن في تصور علماء توجيه قراءات آي كتاب الله العزيز، وتم توظيفه في مناقشة نماذج من قراءات آي كتاب الله العزيز؛ ففي أي وجه من الوجوه التحليلية المقترحة كلها نجد قرينة معنوية من قرائن التخصيص المقصود، على مستوى الغائية أو على مستوى الملابسة أو على مستوى التحديد والتوكيد أو على مستوى الظرفية. وبها تُعلل للقراءة ذلك الاختلاف عن القراءات الأخرى، وتم التعامل معها على أنها شكل من أشكال التفكير القصدي الاستعمالي، وهي مكون من مكونات النموذج الكلي المشكل للقصدية اللغوية عند علماء العربية، تظهر في ثنايا دراستهم للنماذج اللغوية المستعملة موظفين ما تنادي به أسس التداول والقصد اللغوي، فهذا التخصيص مقصود، وجاء الاستعمال بهذه الصورة تلبية لمطلب القصد العقلي، فيكون الاستعمال مؤشراً إلى حقيقة القصد وما يرمي إليه.

7- العلّة القصدية الوظيفية

ثمّة ملمح في عمل من تصدّى لتوجيه قراءات آي كتاب الله العزيز، يقوم على النظر في الصيغة البنائية للتركيب المقروء، ويحاول توجيهها دلالياً بما لايخرجها على الإطار التركيبي العام للنماذج القرائية الأخرى، فيقف على الجانب الوظيفي لهذه الصيغة باعتباره أمراً مقصوداً في نفس القارئ ظهر أثره في النموذج القرائي التركيبي؛ ذلك أنه " تتباين أشكال الأبنية ويتبعه تغيير في الدلالات، فاختلاف الأبنية الصرفية يتبعه اختلاف الصيغة؛ إذ تدل كل صيغة من هذه الصيغ بذاتها على معان وظيفية، وصرفية ونحوية؛ لأنها تعمل على بيان الموقع الوظيفي للكلمة في داخل التركيب النحوي، والمراد بالمعنى الوظيفي، المعنى المحصل من استخدام الألفاظ أو الصور الكلامية في الجمل المكتوبة،

أو المنطوقة على المستوى التحليلي أو التركيبي، وبتعبير آخر هي المعاني المجردة المفادة من الصيغ المجردة "[108].

هذا الاختلاف في الصيغة أمر يبرره القصد كما بين علماء التوجيه، وبه تعلل علماء التوجيه للاختلاف بين القراءات، واعتبروه أمراً قد يُراد على مستوى التركيب ظهر أثره في النموذج الاستعمالي المقروء، ومن ذلك ما نوقشت به قراءة قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾[109]؛ "فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر: (خلْقه) ساكنة اللام. وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي (خلَقَه) بفتح اللام"[110]، "قرأه الكوفيون ونافع بفتح اللام من (خلَقه)، جعلوه فعلاً ماضياً صفة لـ(شيء)، أو لـ(كل)، والهاء تعود على الموصوف، على (شيء)، أو على (كل). وقرأ الباقون بإسكان اللام، جعلوه مصدراً، عمل فيه ما دل عليه الكلام المتقدم، كأن قوله (أحسن كل شيء) دل على خلق كل شيء خلقاً، ومعناه: أتقن كل شيء خلقه، والهاء تعود على اسم الله، جل ذكره، أو على (كل)، ويجوز نصب (خلقَه) عل البدل من (كل)؛ والتقدير: أحسن خلقَ كل شيء؛ أي: أتقنه وأحكمه"[111].

اختلاف الصيغة الصرفية بين الفعلية والاسمية يوجّه توجيهاً وظيفياً، تحتمله كلتاهما، ولكل صيغة منهما دلالتها الوظيفية المؤثرة في التركيب، وهذه الدلالة الوظيفية للصيغة الصرفية مقصودة، وقد جهد موجهو قراءات آي الله العزيز في البحث عن المسوغ الدلالي الذي يشفع للقراءات المختلفة، بقصد المواءمة والملاءمة بينها وقد تأتى لهم ذلك، فوظيفية الصيغة الصرفية علة مقصودة تسوغ للقراءة اختلافها عن النماذج القرائية الأخرى، وهي قرينة استطاع علماء التوجيه عبرها التوفيق بين القراءات المختلفة.

ومما يمكن دراسته ضمن هذا الإطار الوظيفي المقصود ما نوقشت به قراءة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[112]؛ فقد "قرأ حمزة وحده: (أَخْفِيْ) ساكنة الياء. وقرأ الباقون: (أَخْفِيَ) بفتح الياء"[113]؛ و"حجة من أسكن الياء أنه جعل الهمزة للمخبر عن نفسه، فهو فعل مستقبل، سكنت الياء فيه؛ لاستثقال الضم عليها، فهو إخبار من الله -جل ذكره- عن نفسه بأنه أخفى عن أهل الجنة

ما تقر به أعينهم، بدخول الجنة ونعيمها، والسلامة من النار وعذابها، ويقوي الإخبار أن قبله إخبار عن الله أيضاً في قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ﴾[114]، وقوله ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾[115]، وقوله: ﴿بآياتنا﴾[116]، وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾[117]، فكله إخبار من الله عن نفسه، فجرى ما بعده عليه. . . وحجة من فتح الياء أنه جعل الفعل ماضياً لم يسم فاعله "[118]

يظهر أثر وظيفية الصيغة المقصود هنا، ومما يؤكد ذلك حرص موجه القراءة على ربطها بالسياق، الذي يشكل عنصرا مهماً من عناصر تحقيق الوظيفية للصيغة؛ ذلك أنه "يعكس السياق وبدقة معاني كثير من الصيغ الصرفية "[119]، "فانعزال الكلمة عن السياق قد يكون بيئة صالحة للبس في معناها، فالسياق يوضح معناها الصرفي "[120].

وظيفية الصيغة تبرر بالقصد الاستعمالي الذي كشف عنه علماء توجيه القراءات، واتخذوا من هذا القصد مسوغاً يشفع للاختلاف بين القراءات، عبر ما تحققه كل صيغة من دلالة لاتؤثر في دلالات الصيغ في القراءات الأخرى؛ وبذلك يتحقق الاتساق والانسجام بين القراءات بالصيغ المختلفة، وتكون القصدية الوظيفية في ذلك عاملاً من عوامل توجيه العقل نحو تمثل شيء معين، فهي مقصودة ظهر أثرها.

الخاتمة

نرى أن التفكير القصدي الاستعمالي حاضر في دراسات علماء العربية، وظهر في ثنايا توجيههم لقراءات آيات كتاب الله العزيز، ونستطيع أن نكشف بعد ذلك عن مكونات التفكير المقاصدي في العربية، وهي السياق، والإضمار، والحمل على المعنى، والاقتضاء، والإسناد، والتخصيص، والوظيفة المعنوية.

ولهذه العناصر القصدية المعنوية حضورها في الأثر الاستعمالي اللغوي، كانت كامنة يحتملها النص، وظهرت في بعض نماذج قراءات آي كتاب الله العزيز؛ أي في الأثر الاستعمالي الممارس للغة، وباعتبار القراءات القرآنية نماذج حية للممارسة الفعلية الاستعمالية للغة، نرى أن ثمة تفكيراً قصدياً كامناً يظهر أثره في الممارسة الفعلية للغة، وقد

كشف عن ذلك علماء العربية في دراستهم وتحليلهم للنماذج اللغوية المختلفة، والقراءات القرآنية ممثلة لذلك.

تعامل علماء اللغة مع قراءات آي كتاب الله العزيز؛ باعتبارها نماذج لغوية تُناقَشُ وتُدرَّس، وأشاروا إلى القراء باعتبارهم مستعملين للغة، ولا يعني ذلك إغفالهم لحقيقة قراءات آي كتاب الله العزيز وأنها "علم بكيفية أداء كلمات القرآن، واختلافها معزواً لناقله، والمقرئ: العالم بها رواها مشافهة"[121]، فمدار الأمر كان البحث عن المقبولية اللغوية بالدرجة الأولى لهذا الاختلاف ليصبح موافقاً للقراءات الأخرى فلا تختلف دلالات القراءات باختلاف أشكالها التركيبية، ودار الحديث في التعليق على مناقشة القارئ فيما قرأ، وإن كانت مهمته مقصورة على الرواية مشافهة.

النتائج

إن تراثنا العربي زاخر بما يكشف عن إدراك عميق لمبادئ التداول اللغوي وأسسه، والقصدية الاستعمالية إحداها، كشف علماء العربية عنها في أثناء توجيههم لقراءات آي كتاب الله العزيز، وبهذا العمل يثبت بما لايدع مجالاً للشك أن كثيراً مما يتم تناوله كعلوم غربية خالصة، علينا انتظاره من مدارسه اللسانية، أو من ترجمات الباحثين العرب لها، إنما جذوره موجودة في فكر علمائنا وتراثهم الذي يحتاج منا إلى دراسة أعمق، والوقوف عليه بوعي أكبر.

أما أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج؛ فهو يدور حول مجموعة من الأسس التي انبرت الدراسة لمعالجتها، منها ما يتعلق بجانب المقاربة التي تنطلق الدراسة منها وتستطيع المعالجة عبرها، ومنها ما يدور حول منظومة المفاهيم المتعلقة بمباحث الدراسة وقضاياها؛ ذلك أن معالجتها سابقة على الممارسة التحليلية، وآخرها ما تناول مكونات الفكر الذي سعت الدراسة بمحاورها المختلفة إلى الكشف عنه، وأهم النتائج التي استطاعت هذه الدراسة الكشف عنها وتأكيدها ما أجمله في النقاط الآتية:

1 – القصدية هي قدرة العقل على أن يوجه ذاته نحو الأشياء ويمثلها، وهي خاصية

للعقل (يتجه) عن طريقها إلى الأشياء في العالم أو يتعلق بها .

2 – تنطلق العلاقة بين القصدية والتوجيه النحوي من تصور عام، مفاده أنّ نية المتكلم تتحكم في توجيه الشكل اللغوي الذي نطق به .

3 – مبدأ الغرض أو القصد يراد به في تصور نحاتنا القدامى ، الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منها .

4 – أدرك علماء العربية القدامى أساسيات الفكر القصدي الاستعمالي، وأثرها في التركيب اللغوي .

5 – مبحث توجيه قراءات آي كتاب الله العزيز من أكثر مباحث التحليل اللغوي والنحوي ثراء، ويزخر بالعلوم والمعارف، ويصلح لأن يطلق عليه المبحث الموسوعي .

6 – يتكون التفكير القصدي الاستعمالي العربي من مجموعة من العناصر المعنوية، هي :

أ– السياق .

ب– الإضمار .

جـ– الحمل على المعنى .

د– الاقتضاء .

هـ– الإسناد

و– التخصيص .

ز– الوظيفية المعنوية .

الهوامش والمراجع

(1) ابن الجزري، محمد بن محمد: **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م، ص 79.

(2) ابن الجزري، محمد بن محمد: **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: محمد علي الصباغ، ج 1، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص9.

(3) يوسف، عبد المحمود: "تعدد القراءات القرآنية: حكمه وفوائده"، **مجلة كلية القرآن الكريم**، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد6، السودان، 2015م، ص 257.

(4) "تعدد القراءات القرآنية: حكمه وفوائده" ص 257.

(5) سورة هود، آية: 27.

(6) ابن مجاهد، أحمد بن موسى: **كتاب السبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، د.ط، مصر: دار المعارف، د.ت، ص 332.

(7) القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق: محيي الدين رمضان، ج1، ط 3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984م، 526.

(8) إسماعيل، صلاح: "نظرية جون سيرل في القصدية دراسة في فلسفة العقل"، **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**، جامعة الكويت (مجلس النشر العلمي)، الرسالة 262، الحولية 27، الكويت، 2007م، ص 54.

(9) مصاروة، جزاء: "أثر النيّة في الدرس النحوي عند القدماء"، **المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها**، جامعة مؤتة، عدد2، مجلد2، الأردن، 2006م، ص 81-82.

(10) يوسف، أحمد: "القصدية ومشكلة تأسيس الفينومولوجيا (2) منهج التحليل القصدي"، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، مركز **الإنماء** القومي، عدد 142 143–، مجلد 29، لبنان، 2008م، ص 65.

(11) "أثر النيّة في الدرس النحوي عند القدماء"، ص 72.

(12) ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج 2، د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، 1991م، ص 431.

(13) الدينيناوي، حيدر جاسم: **القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية حتى القرن الرابع الهجري**، أطروحة دكتوراة، بغداد: الجامعة المستنصرية، 2015م، ص 12.

(14) سيرل، جون، "كيف يعمل العقل"، ترجمة: سعيد الغانمي، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة البحرين: كلية الآداب، عدد12، 2006م، ص 376.

(15) حسن، عرفة عبد المقصود عامر: "السياق في فكر سيبويه وعلاقته بالمكون التركيبي"، بحث منشور في الشبكة العنكبوتية، **شبكة الألوكة**، ص8.

(16) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج 1، ط 3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1996م، ص 393.

(17) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ص 79.

(18) "نظرية جون سيرل في القصدية دراسة في فلسفة العقل"، ص 54.

(19) بكاي، محمد: "التصورات التداولية لمبحث المقصدية"، **مجلة المنظمة العربية للترجمة**، المنظمة العربية للترجمة، عدد 11، مجلد 6، 2015م، بيروت – لبنان، ص 193.

(20) صحراوي، مسعود: **التداولية عند العلماء العرب(دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)**، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2005م، ص 200.

(21) عتيق، عبد العزيز (1396 هـ): **علم المعاني**، ط1، بيروت – لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 2009م، ص66.

(22) التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، ص 201.

(23) النشر في القراءات العشر، ج 1، ص17.

(24) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 305 – 306.

(25) التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، ص10.

(26) حسان، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، د. ط، المغرب: دار الثقافة، 1994م، ص 191 – 240.

(27) خطابي، محمد: **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب**، ط1، لبنان: المركز الثقافي العربي، 1991م، ص 297.

(28) ج. فندريس: **اللغة**، تعريب: عبدالحميد الدواخلي، محمد القصاص، د. ط، مصر: مكتبة الأنجلومصرية – مطبعة لجنة البيان العربي، 1950م، ص 231.

(29) سورة آل عمران، الآية 81.

(30) كتاب السبعة في القراءات، ص 214.

(31) سورة الإسراء، الآية: 2.

(32) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 352.

(33) انظر في ذلك: العامري، دخيل خلف بشير: "السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني"، **مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية**، العدد 2، مجلد 9، 2010م، ص 42.

(34) سورة آل عمران، الآية: 81.

(35) محمد، زاهدة عبد الله، "العدول عن السياق في القرآن الكريم – دراسة في المفرد والمثنى والجمع"، **مجلة التربية والعلم**، جامعة الموصل، عدد3، مجلد 15، 2008م، ص 124.

(36) خضير، محمد أحمد، "دور السياق في في تقدير مرجع الضمير في الدراسات اللغوية والقرآنية"، **مجلة علوم اللغة**، العدد 1، مجلد 2، القاهرة: دار غريب، 1999م، ص 85.

(37) سورة آل عمران، الآية: 188.

(38) سورة آل عمران، الآية: 178.

(39) سورة آل عمران، الآية: 178.

(40) سورة آل عمران، الآية: 180.

(41) سورة آل عمران، الآية: 188.

(42) كتاب السبعة في القراءات، ص219.

(43) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 371–372.

(44) سورة آل عمران، الآية: 188.

(45) الرشود، حصة بنت زيد، "مصطلح الإضمار عند سيبويه"، **مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها**، العدد 18، 2017م، ص 160.

(46) الكتاب، ج 1، ص 69 – 70.

(47) سورة البقرة، الآية: 282.

(48) ابن مجاهد، السبعة في القراءات، 194.

(49) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 322.

(50) ديبوجراند، روبرت: **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان، ط1، القاهرة: عالم الكتب، 1998م، ص 103.

(51) "مصطلح الإضمار عند سيبويه"، ص 177.

(52) الكتاب، ج 1، ص 253.

(53) سورة النور، الآية: 9.

(54) السبعة في القراءات، ص 453.

(55) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 2، ص 135.

(56) العنبكي، علي: **الحمل على المعنى في العربية**، سلسلة الدراسات الإسلامية المعاصرة، ط1، العراق: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، 2012م، ص 29.

(57) الكتاب، ج 1، ص 51.

(58) الحمل على المعنى في العربية، ص 29–30.

(59) سورة المائدة، الآية: 71.

(60) السبعة في القراءات، ص 247.

(61) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 416.

(62) الكتاب، ج 1، ص 40.

(63) سورة البقرة، الآية: 219.

(64) السبعة في القراءات، ص 182.

(65) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 355.

(66) "الحمل على المعنى في العربية"، ص 148.

(67) راغين، بو شعيب مسعود: "دلالة الاقتضاء بين الدرس اللغوي العربي القديم واللسانيات الحديثة"، مجلة

جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد 17، 1440هـ، ص 435.

(68) الكتاب، ج1، ص 224.

(69) إسماعيل، صلاح: "النظرية القصدية في المعنى عند جرايس"، **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**، مجلس النشر العلمي، الرسالة 230، الحولية 25، جامعة الكويت، 2005م، ص 87.

(70) "دلالة الاقتضاء بين الدرس اللغوي العربي القديم واللسانيات الحديثة"، ص 444.

(71) سورة البقرة، الآية: 254.

(72) السبعة في القراءات، ص 187.

(73) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 305-306.

(74) النحو الوافي، ج 1، ص 686 – 687.

(75) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 305.

(76) النحو الوافي، ج 2، ص 459.

(77) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 305-306.

(78) النحو الوافي، ج 1، ص 593.

(79) الحيالي، عماد، والنجار، أشواق: "الاقتضاء التداولي وأبعاده الخطابية في تراكيب القرآن الكريم"، **مجلة جامعة تكريت للعوم الإنسانية**، عدد 1، 2008م. ص 64.

(80) "دلالة الاقتضاء بين الدرس اللغوي العربي القديم واللسانيات الحديثة"، ص 446.

(81) سورة النساء، الآية: 11.

(82) السبعة في القراءات، ص 277.

(83) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 378.

(84) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 378.

(85) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 378.

(86) التفتازاني، سعد الدين مسعود: **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، د. ط، لبنان: دار الكتب العلمي1ة، 1971م، ص 171.

(87) سيبويه، الكتاب ج 1، ص 23.

(88) سورة البقرة، الآية: 240.

(89) ابن مجاهد، السبعة في القراءات، 184.

(90) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 362.

(91) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 194.

(92) علي، أحمد خضير: **أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط**، أطروحة دكتوراه، العراق:

جامعة الكوفة، كلية الآداب، 2010م، ص 14.

(93) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 195.

(94) القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية حتى القرن الرابع الهجري، ص 108.

(95) سورة يونس، الآية: 23.

(96) السبعة في القراءات، ص 325.

(97) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 1، ص 516.

(98) الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف: **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، د. ط، لبنان: دار الفكر، ، 1992م، ج 6، 35.

(99) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 195.

(100) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 194.

(101) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 196.

(102) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 194.

(103) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 197.

(104) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 194.

(105) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 198.

(106) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 194.

(107) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 196.

(108) عزيز، كوليزار كاكل: **القرينة في اللغة العربية**، ط 1، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص 70.

(109) سورة السجدة، الآية: 7.

(110) السبعة في القراءات، ص 516.

(111) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 2، ص 191.

(112) سورة السجدة، الآية: 17.

(113) السبعة في القراءات، ص 516.

(114) سورة السجدة، الآية: 13.

(115) سورة السجدة، الآية: 14.

(116) سورة السجدة، الآية: 15.

(117) سورة السجدة، الآية: 16.

(118) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج 2، ص 191 – 192.

(119) القرينة في اللغة العربية، ص 71.

(120) القرينة في اللغة العربية، ص 71.

(121) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ص 49.

المراجع بالحروف اللاتينية

References in Roman Scripts

(1) ʾibn al-ğazarī, muḥamad bin muḥamad: **munğid al-muqriʾīn wa muršid al-ṭālibīn**, taḥqīq: ʿalī bin moḥamad al-ʿumrān, ṭ1, bayrūt: dār al-kutub al-ʿilmiyah, 1999m.

(2) ʾibn al- ğazarī, muḥamad bin muḥamad:**al-naširfīal-qirāʾāt al-ʿašr**, taḥqīq:muḥamadʿalī al-Ṣabāġ, ğ1, d. ṭ, bayrūt: dār al-kutub al-ʿilmiyah, d.t.

(3) Yūsif, ʿabid al-maḥmūd:"taʿadud al-qirāʾāt al-qurʾāniyah: ḥukmuh wa fawāʾiduhu",**mağalt kulliyat al-qurʾān al-karīm wa al-"ʿulūm al-"islamiyyah,** al-ʿadad 6, al-sūdān, 2015m.

(4) ʾibn muğāhid, ʾḥmad bin mūsā: **kitāb al-sabʿah fī al-qirāʾāt,** taḥqīq: šawqī ḍīf, d.ṭ, miṢr: dāral-maʿārif, d.t.

(5) al-qaysī, ʾabū muḥamad makkī bin ʾabī ṭālib: **al-kašf ʿan wuğūh al-qirāʾāt al-sabʿ wa ʿilalihā wa ḥiğağihā,** taḥqīq: muḥyiī al-dīn ramaḍān, ğ 1, ṭ 3, bayrūt: muʾasasat al-risālah, 1984m.

(6) ʾismāʿīl, Ṣalāḥ: "naẔariyyat ğūnsīralfī al-qaṢdiyah dirāsah fī falsafat al-ʿaql", **ḥawliyāt al-ʾādābwal-ʿulūm al-ʾiğtimāʿiyyah**, ğāmiʿat al-kuwayt (mağlis al-nšr al-ʿilmī), al-risālah 262, al-hawliyah 27, al-kuwayt, 2007m.

(7) maṢārwah, ğazā: "ʾaṯar al-niyyah fī al-dars al-naḥwī ʿind al-qudamā'", **al-mağallah al-ʾurduniyah fī al-luġah al-ʿarabiyyah wa ʾādābihā**, ğāmiʿat muʾtah, ʾadad 2, muğalad 2, al-ʾurdun, 2006m.

(8) Yūsif ʾaḥmad: "qaṢdiyah wa muškilat taʾsīs al-fīnūmūlūğyā (2) manahğ al-taḥlīl al-qaṢdī", **mağalat al-fikir al-ʿarabī al-muʿāṢir,** markaz al-ʾinmāʾal-qawmī, ʿadad 142- 143, muğalad 29, lubnān, 2008m.

(9) ʾibn hišām al-ʾanṢārī, ʿabd al-lāh bin yūsif: **muġnī al-labīb ʿan kutub al- ʾaʿārīb**, taḥqīq: muḥamad muḥyī al-dīnʿabd al-ḥamīd, ğ 2, d.ṭ, bayrūt: al-maktabah al-ʿaṢriyah, 1991m.

(10) al-dīnīnāwī, ḥaydar ğāsim: al-qaṢdiyah wa ʾaṯarhā fī tawğīh al-ʾaḥkām al-naḥawiyah ḥatā al-qarn al-rābiʿ al-hiğrī, ʾuṭrūḥat duktūrāh, baġdād: al-ğāmiʿah al-mustanṢiriyah, 2015m.

(11) sīral, ğūn, "kayfa yaʿmal al-ʿaql", tarğamat: saʿīd al-ġānimī, **mağalt al-ʿulūm al-ʾinsāniyah**, ğāmiʿt al-baḥrīn: kuliyat al-ʾādab, ʿadad 12, 2006m.

(12) ḥasan, ʿarafah ʿabd al-maqṢūd ʿāmir, "al-Ṣiyāq fī fikr sībawīh waʿalāqatih bil mukawin al-tarkībī", baḥṯ manšūr fī al-šabakah al-ʿankabūtiyah, **šabakat al-ʾalūkah**.

(13) sībawīh, ʾabūbišr ʿamr bin ʿuṯmān bin qanbar: **al-kitāb**, taḥqīq: ʿabd al-salām muḥamad hārūn, ğ 1, ṭ 3, al-qāhirah: maktabat al-ẖāniğī, 1996m.

(14) Bukāy, muḥamad, "al-taṢawurāt al-tadāwuliyah limbḥaṯ al-maqṢidiyah", **mağalt al-munaẔamah**

al-ʿarabiyah liltarğamah, al-munaẒamah al-ʿarabiyah liltarğamah, ʿadad 11, muğalad 6, 2015m.

(15) Ṣaḥrāwī, masʿūd: **al-tadāwuliyah ʿind al-ʿulamāʾ al-ʿarab (dirāsat tadāwuliyah liẒāhirat al-ʾaf ʿāl al-kalāmiyah fī al-turāṯ al-lisānī al-ʿarabī),** ṭ 1, bayrūt: dāral-ṭalīʿah, 2005m.

(16) ʿatīq, ʿabd al-ʿazīz (1396 h): **ʾilmal-maʿānī**, ṭ 1, bayrūt-lubnān, dār al-nahḍahal-ʿarabiyahlilṭibāʿatwal-naširwal-tawzīʿ, 2009m.

(17) ḥassān, tammām: **al-luġah al-ʿarabiyah maʿnāhā wa mabnāhā**, d.ṭ, al-maġrib: dār al-ṯaqāfah, 1994m.

(18) ḫaṭābī, muḥamad: **lsāniyyāt al-naṢ: madḫal ʾilā ʾinsiğām al-ḫiṭāb**, ṭ 1, lubnān: al-markaz al ʿarabī, 1991m.

(19) ğ. fndrīs: **al-luġah**, taʿrīb: ʿabd al-ḥamīd al-dawāḫlī, muḥamad al-qaṢāṢ, d.ṭ, miṢr: maktabat al-ʾanğlūmaṢriyah - maṭbaʿat lağnit al-bayān al-ʿarabī, 1950m.

(20) al-ʿāmirī, daḫīl ḫalaf bašīr: "al-siyāq ʾanmāṭuh wa taṭbīqātuh fī al-taʿbīral-qurʾānī", **mağalat al-qādisiyah fī al-ʾādāb wa al-ʿulūm al-tarbawiyah**, al-ʿadad 2, 2010.

(21) muḥamad, zāhidah ʿabd al-lāh, "al-ʿudūl ʿan al-siyāq fī al-qurʾān al-karīm – dirāsah fī al-mufrad wa al-muṯanā", **mağalt al-tarbiyah wal-ʿilm,** ğāmiʿat al-mūṢil, ʿadad 3, muğalad 15, 2008m.

(22) ḫuḍīr, muḥamad ʾaḥmad, "dawr al-siyāq fī taqdīr marğiʿ al-ḍamīr fī al-dirāsāt al-luġawiyah wa al-qurʾāniyah", **mağalat ʿulūm al-luġh**, al- ʿadad 1, muğalad 2, al-qāhirah: dār ġarīb, 1999m.

(23) al-rušūd, ḥiṢah bint ziyad, "muṢṭalaḥ al-ʾiḍmār ʿind sībawīh", **mağalat ğāmiʿat ʾum al-qurā liʿulūm al-luġāt wa ʾādābihā**, al-ʿadad 18, 2017m.

(24) dībūğrānd, rūbart: **al-naṢ wa al-ḫiṭāb wa al-ʾiğrāʾ**, tarğamit: tamām ḥassān, ṭ 1, al-qāhirah: ʿālam al-kutub, 1998m.

(25) al-ʿankabī, ʿalī: **al-ḥaml ʿalā al-maʿnā fī al-ʿarabiyah**, silsilat al-dirāsāt al-ʾislāmiyah al-maʿāṢrah, ṭ 1, al-ʿirāq: markaz al-buḥūṯ wa al-dirāsāt al-ʾislāmiyah, 2012m.

(26) rāġbīn, bū šuʿīb masʿūd: "dalālat al-ʾiqtiḍāʾ bayn al-dars al-luġawī wa al-lisāniyyāt al-ḥadīṯh", **ağalatğ āmiʿat ṭaybah liʾādāb wa al-ʿulūm al-ʾinsāniyyah**, al-ʿadad 17, 1440h.

(27) ʾismāʿīl, Ṣalāḥ, "al-naẒariyah al-qaṢdiyah fī al-maʿnā ʿind ğrāys", **ḥawliyāt al-ʾādābwal-ʿulūm al-ʾiğtimāʿyah**, mağlis al-našr al-ʿilmī, al-risālih 230, al-ḥawliyah 25, ğāmiʿat al-kuwīt, 2005m.

(28) al-ḥiyālī, ʿimād- al-nağār, ʾašwāq, "al-ʾiqtiḍāʾ al-tadawulī wa ʾabʿādih al-ḫiṭābiyyah fī tarākīb al-qurʾān al-karīm", **mağalat ğāmiʿat takrīt, liʿulūm al-ʾinsāniyah**, ʿadad 1, 2008m.

(29) al-taftāzānī, saʿd al-dīn masʿūd:**al-muṭawal šarḥ talḫīṢ muftāḥ al-ʿulūm**, taḥqīq: ʿabd al-ḥamīd hindāwī, d.ṭ, lubnān: dār al-kutub al-ʿilmiyah, 1971m.

(30) ʿalī, ʾaḥmad ḫuḍīr: **ʾaṯaral-qrʾān fī tawğīh al-maʿnā fī tafsīr al-baḥr al-muḥīṭ,** ʾuṭrūhat duktūrāh,

al-ʿirāq: ğāmiʿat al-kūfah, kuliyat al-ʾādab, 2010.

(31) al-ʾandalusĪ, ʾabū ḥayān muḥamad bin yūsif: **al-baḥr al-muḥĪṭ fĪ al-tafsĪr**, taḥqĪq: ṢudqĪ muḥamad ğamĪl, d.ṭ, lubnān: dār al-fikir, ğ 6, 1992m.

(32) ʿazĪz, kūlĪzār kākil, **al-qarĪnah fĪ al-luġah al-ʿarabiyah**, ṭ 1, al-ʾurdun: dar diğlah, 2009m.