That which Has No Word Structure nor Meaning: An Attempt to Solve the Problem of Meaningless Morphemes and Monemes

Khalid Alkindi

Abstract

The term, "a*l-Zwa'id* [meaningless morphemes and monemes]" in Arabic Grammar has caused much confusion. There is a lack of knowledge about the concepts that this term denotes. Researchers have accused grammarians of insulting the Qur'an, seeing as they believed that there are meaningless morphemes and monemes in it. The aim of the study is to explain the concept of "meaningless morphemes and monemes". At times, it refers to words that have no verbal or meaningful value in the structure. Other times, it alludes to words that provide a verbal function but do not indicate meaning. The concept could also be dealing with words that have no syntactical effect and do not cancel the effect of others. Sometimes it is associated with words that are misplaced in the structure. The methodology of the study was based on presenting the opinions of ancient scholars on the issue of "meaningless morphemes and monemes." The results of the research show that semiotic and pragmatic theories were also used to expand on the concept of the benefit provided by the "meaningless morphemes and monemes", not limiting them to term and meaning. This is achieved by having the concept include every influential relationship between the sign and other elements, such as the speaker, the recipient, the subject, the mental image, the reaction, among other signs.

Keywords: meaningless morphemes and monemes, benefit, meaning, structure,

ISSN : 1026-9576
DOI : 10.34120/0117-039-154-002

ما ليس لفظاً ولا معنى، محاولة لحل إشكالات الزوائد

خالد بن سليمان الكندي

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان

الملخص

إن مصطلح "الزوائد" في النحو العربي سَبَّبَ مشكلات كثيرة، منها عدم معرفة المفاهيم التي يدُلّ عليها هذا المصطلح، واتهام الباحثين للنحويين بالإساءة إلى القرآن باعتقاد أن فيه ألفاظاً لا معنى لها. وهدف الدراسة بيان المفاهيم المختلفة لمصطلح الألفاظ الزائدة؛ فتارة يُقْصَد به الألفاظُ التي لا تؤدي قيمة لفظية ولا معنوية في التركيب، وتارة يقصد به الألفاظ التي تقدم وظيفة لفظية ولا تدل على معنى، وقد يعني الألفاظ التي ليس لها تأثير إعرابي ولا تُلغي عملَ غيرها، ويعنون بها حيناً آخر الألفاظَ التي توضع في موقع غير موقعها. وقام منهج الدراسة على عرض آراء العلماء القدماء في قضية الزوائد، ثم الاستفادة من النظريات السيميائية والتداولية في توسعة مفهوم الفائدة التي تقدمها الزوائد، وعدم حصرها في اللفظ والمعنى؛ وذلك بجعلها شاملة لكل علاقة تأثير أو تأثر بين العلامة وغيرها؛ مثل المتكلم والمتلقي والموضوع والصورة الذهنية وردة الفعل والعلامات الأخرى.

الكلمات المفتاحية: الزوائد، الفائدة، المعنى، اللفظ، الموقع.

مقدمة

تكاد تكون القاعدة القائلة إن "تغيير المبنى يقتضي تغيُّر المعنى" – راسخةً في أذهان الذين يدرسون بلاغة القرآن وإن لم يصرّحوا بها على هذا النحو من الصياغة؛ إذ يرون أن نفي زيادة المباني عن القرآن من مقتضيات إثبات إعجاز نظمه؛ فهو في رأيهم لا يليق أن يُنسَب إليه وضْعُ بنية لا تؤدي تغيُّر المعنى؛ في حين يرى فريق آخر أن الفائدة لا تقتصر على المعنى بل تكون لفظية أيضاً، ويرى فريق ثالث أنه لا ضير من القول بالزيادة التي لا تفيد معنى ولا شكلاً مادامت وفق أساليب العرب. وتسعى دراستنا إلى التحقيق في هذه القضية عبر طرح مفهوم أرحب للفائدة متخلص من قيود اللفظ والمعنى، وقد رأينا أنه لا يمكننا أن نَعْبُر إلى هذا المفهوم إلا بعد تعريف المبنى (أو اللفظ) وعرض مفاهيم الزيادة واللغو ونحوها من المصطلحات التي تدل على وجود مبنى لا يحقق معنى، ثم بيان إشكالات اعتقاد وجودها في القرآن باعتبار أن أكثر الرافضين للمبنى الزائد عن المعنى إنما يتحفظون أكثر ما يكون حين يكون الأمر متعلّقاً بنظم القرآن، ونحن في كل ذلك نقدِّم جملة من آراء القدماء والمحدثين.

المبحث الأول

المصطلحات المتعلقة بالزيادة ومفاهيمها

يطرح أبو البقاء الكفوي مصطلحات وألفاظاً من نوع (الزيادة) و(اللغو) و(العبث) و(الإقحام) و(الإلغاء) و(القوة) و(الحشو) و(العارض) وهو يشرح مفهوم الزيادة في الكلام، فيقول: "والزائد في كلامهم لابد أن يفيد فائدة معنوية أو لفظية، وإلا كان "عبثاً" أو "لغواً"، فالمعنوية تأكيد المعنى كما في (مِنْ) الاستغراقية[1]، والباء في خبر (ما)[2] و(ليس)[3]. واللفظية تزيين اللفظ وكونه بزيادتها أفصح، أو مهيّأ لاستقامة وزن، أو لحسن سجع، أو غير ذلك. وقد تجتمع الفائدتان في حرف، وقد تنفرد إحداهما عن الأخرى. ولا يصح في الكلام المُعْجِز معنى "الزيادة" التي تكون لغواً؛ بل المراد بها ألا

تكون موضوعة لمعنى هو جزءُ التركيب، وإنما تفيد وَثاقةً وقوّةً للتركيب كما قاله بعضهم في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: 97]: إن هذه الهمزة "مقحمة" مزيدة لتقرير معنى الإنكار أو التقرير، أراد أنها مقحمة على المعطوف، مزيدة بعد اعتبار عطفه، لا أنها مزيدة بمنزلة حرف الصلة غير مذكورة لإفادة معناها. والزيادة و"الإلغاء" من عبارات الكوفيين، و"القلة" و"الحشو" من عبارات البصريين، والزائد يوجد في كل "عارض"[4]، ولا يلزم في كل زائد عارض. والعرب تزيد في كلامهم أسماء وأفعالاً، فالاسم في قولنا: (بسم الله)، فإنه إنما أردنا: (باسم معنى الله) و(اسم معناها الله)، فكأنه قال: (بالله)؛ لكنه لّما أشْبَهَ القَسَمَ زيد فيه الاسم، وكذا المِثْل في قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: 23]، ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ . . . عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: 10]؛ أي: عليه. ويجوز أن يكون في الكلام زيادة يجب حذفها ليحصل المعنى المقصود، نحوُ قوله تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: 95]، وقوله تعالى ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: 1]، فإن كلمة (لا) في الموضعين واجبة بالحذف. ومما يزاد من الأفعال قوله تعالى ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: 33]، أراد -واللهُ أعلم-: (بما ليس في الأرض)، وقوله: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[5] [مريم: 29]، وقوله: ﴿فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾[6] [المائدة: 53]؛ لأنهم يَرْجُون فيه الفَرَجَ من عِلّة تُزاد بالليل"[7].

ونجني من كلام أبي البقاء الكفوي الأمور الآتية:

1- الفائدة عند أبي البقاء أعم من المعنى؛ فقد يوجد في الكلام ما يؤدي غرضاً لفظيّاً ولا يدل على معنى.

2- كل زائد لابد أن يؤدي فائدة معنوية أو لفظية، وهذا يعني أن القول بوجود الزيادة في القرآن لا حرج فيه مادام المقصود منها أنها زيادة ذات فائدة.

3- ما لم يؤدِّ فائدة لفظية ولا معنوية فهو لَغْوٌ أو عَبَث، ولا يكون ذلك في القرآن.

4- إذا حُذِفَ الزائد معنىً بقيت الجملة على معناها، وإنما تزول منها الفائدة اللفظية

التي كان اللفظُ الزائد يؤدّيها .

5- قوله : إن الزيادة والإلغاء من مصطلحات الكوفيين، ويرادفهما عند البصريين القلة والحشو- أمر لا نسلم به ؛ لأننا سنورد من كلام سيبويه وغيره من البصريين ما يوضح خلاف ذلك .

6- اللفظ الزائد أعمّ من اللفظ العارض ؛ فكل عارض زائد، وليس كل زائد عارضاً .

7- الزيادة تقع في أقسام الكلم الثلاثة : الحرف والفعل والاسم ؛ لكنها في الحروف أكثر، وهذا يعني أن النحويين لا يناقشون ما زاد من حروف المباني ولم يكن له فائدة .

8- بعض الزوائد سُمّي زائداً ؛ لأنه أُقْحِمَ في موضع غير موضعه، مثل همزة الإنكار ؛ فإنها ينبغي أن تكون بعد حرف عطف الجملة على الجملة، ولكنها جاءت قبل الفاء العاطفة في آية ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ .

9- بعض الزوائد يجب حذفه لفهم المعنى، ففائدته لفظية لا معنوية . وهذا رأيه، وقد اجتهد العلماء في تخريج هذه الزوائد وبيان فائدتها وعدم جواز حذفها .

ولكن أبا البقاء لم يشرح الفائدة اللفظية من الزوائد المذكورة في قوله -تعالى- : ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، وقوله -جل شأنُه- : ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، وقوله سبحانه : ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، ولعل سكوته يدل على إيمانه بأن ألفاظ القرآن لا تخلو من فائدة وإن لم يتوصل إليها العلماء، وهذا احتراز من أن يقال إن في القرآن لغواً أو زيادة لا فائدة منها .

وإذا كان أبو البقاء الكفوي يتحرّز من إطلاق مصطلح (اللغو) على الزائد من الألفاظ في القرآن فإن بعض أئمة النحو -وأولهم الخليل وسيبويه- لا يتحرزون من ذلك، فقد قال سيبويه : "وسألت الخليل عن (مهما) فقال : هي ما أدخلتَ معها (ما) لَغْواً، بمنزلتها مع (متى) إذا قلتَ : (متى ما تأتني آتِك)، وبمنزلتها مع (إن) إذا قلت : (إنْ ما تأتني آتِك)،

وبمنزلتها مع (أين) كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء: 78] وبمنزلتها مع (أيّ) إذا قلت: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: 110]، ولكنهم استقبحوا أن يكرّروا لفظاً واحداً فيقولوا (ماما) فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى، وقد يجوز أن يكون (مَهْ) كـ(إذْ) ضُمّ إليها (ما) "[8]. ومِثْلُه سيبويه؛ فقد استعمل (اللغو) وهو يتحدث عما جاء من الأسماء والأفعال على حرفين، فذكر منها (إنْ) وقال: "هي للجزاء، وتكون لغواً في قولك: ما إن يفعلُ.

وما إنْ طِبُّنا جُبْنٌ[9] "[10].

وبالإضافة إلى اللغو يستعمل سيبويه مصطلح (الزيادة)؛ فقد ذكرها وهو يتحدث عن حروف المباني التي تُزاد في أسلوب الاستفهام حين يرغب المخاطب في إنكار أنْ يَحْصُلَ ما قاله المتكلمُ، أو إنكار أن يَحْصُلَ خلافُ ما قاله المتكلم: "فالزيادة تتبع الحرف الذي هو قبلها الذي ليس بينه وبينها شيء، فإن كان مضموماً فهي واو، وإن كان مكسوراً فهي ياء، وإن كان مفتوحاً فهي ألف، وإن كان ساكناً تحرَّكَ لئلا يَسْكُنَ حرفان، فيتحرك كما يتحرك في الألف واللام الساكنُ مكسوراً ثم تكون الزيادة تابعة له. فمما تحرك من السواكن كما وصفت لك وتبعته الزيادة- قول الرجل: (ضربتُ زيداً)، فتقول منكراً: (أزَيْدَنِيه؟)... فإذا قال: (مررتُ بزيدٍ): أزيدِنِيْهْ؟، وإذا قال: (هذا زيدٌ): أزَيْدُنِيْهْ؟ لأنك إنما تسأل عما وَضَعَ كلامَه عليه "[11]. ونفهم من الزيادة هنا أن المُنْكِر مُخيَّر بين أن يقول في حال النصب: أزيداً؟ أو يقول: أزيدَنِيه؟ وهكذا في حال الرفع والجر.

أما أبو البقاء العكبري فيصرّح أن مصطلح الزيادة لا يعني إلغاء معنى الزائد؛ بل يعني أن وجوده وعدم وجوده لا يؤثّران في العلاقة الوظيفية الإعرابية بين ما قبله وما بعده من الكلمات، وذلك حين تحدث عن زيادة (كان) وتعليق عملها على الرغم من بقاء دلالتها على الزمان، فقال: "وتُزاد (كان) في التعجب نحو (ما كان أحسن زيداً)، ولا فاعل لها عند أبي علي، وإنما دخلت تدل على المضي، وقال السيرافي: فاعلها مصدرها. وقال الزجاجي: فاعلها ضمير (ما)، وهذا ضعيف لوجهين: أحدهما أنها لو كانت كذلك لكانت هي خبر (ما) لا يكون هنا إلا (أفعل). والثاني أنها إن كانت التامة لم تستقم لفساد المعنى، وإن كانت الناقصة لم تستقم أيضاً؛ لأن خبرها إذا كان فعلاً ماضياً قُدِّرت معه

(قد)، وتقدير (قد) هنا فاسد؛ لأنه يصير محض خبر "[12].

ونجده يُكَرّر هذا المفهوم وهو يتحدث عن بقاء (لا) دالةً على النفي حتى في حال إلغاء تأثيرها في الاسم الذي بعدها وعدم اعتباره اسمها، وذلك إذا تكررت (لا) النافية للجنس مع المعطوف نحو (لا دينارَ عندي ولا درهم)، يقول: "فإذا كررت (لا) مع المعطوف جاز فيها عدة أوجه:

1- أحدها أن تبني الاسمين، على أن تجعل (لا) الثانية غير مزيدة، كالأولى، والواوَ عاطفةً جملةً على جملة.

2- والثاني أن تبني الأول على أصل الباب، [و]تنصب الثاني وتنوّنه، وتجعل (لا) زائدة، كما زيدت في قولك: (ما لي دينار ولا درهم)، فإنها مزيدة لتوكيد النفي.

3- والثالث أن تبني الأول على الأصل، وترفع الثاني على ثلاثة أوجه: أحدها أن تجعل (لا) زائدة، وتحمل المعطوف على الموضع. والثاني أن تجعل (لا) عاملة عمل ليس، فيكون اسمها مرفوعاً وخبرها منصوباً، وقد أجازوا ذلك إذا كان الاسم نكرة... والثالث أن تلغي (لا) ويكون ما بعدها مبتدأ وخبراً، على ما يوجبه القياس فيها.

4- والوجه الرابع أن ترفع الاسمين وتجعل (لا) الأولى على ما ذكرناه في رفع الثانية من حملها على (ليس) وإلغائها.

5- والخامس أن ترفع الأولى على ما ذكرنا، وتبني على أصل الباب "[13].

ويصرّح بقاعدة "الزيادة في اللفظ دون المعنى" في حديثه عن (لا) إذا وقعت بعد حرف جرّ: "وأما قولهم (جئتُ بلا شيء) و(غضبتُ مِن لا شيء) فـ(لا) فيه حرف عند البصريين، ولم تمنع تعدي العامل إلى ما بعدها؛ لأنها زيادة في اللفظ دون المعنى. وقال بعضهم: هي اسم بمعنى (غير) وتَجُرُّ بالإضافة "[14].

إنّ كلّ ما سبق يقودنا إلى طرح الإشكالات الآتية:

1- إذا تجاوزنا حروف المعاني والأسماءَ والأفعال، ونظرنا نظرة عامة إلى جميع بِنَى العربية صغيرها وكبيرها، أمكننا أن نطرح الإشكال الأول في سؤالنا الآتي: هل تمنح العربية خياراً للمتكلم العربي بأن يُغيّر بنية الكلام تقديماً أو تأخيراً، وذكراً أو حذفاً، وإقحاماً أو اكتفاءً، وتحريكاً أو إسكاناً، وتضعيفاً أو تخفيفاً، وإعلالاً أو إبدالاً، وتحقيقاً أو تسهيلاً؛ دون أن يُقصد من هذا فائدة معنوية ولا لفظية؟ وبعبارة أخرى: **هل يقترن تغيير البنية بضرورة تحقيق فائدة؟**

2 – والإشكال الثاني تضمّنه السؤال الآتي: هل فائدة الزوائد مقصورة على الفائدة المعنوية والفائدة اللفظية وفق ما قرّره أبو البقاء الكفوي؟ وإذا لم تكن مقيدة بحدود اللفظ والمعنى فهل نستطيع أن نضع لها مفهوماً علمياً يوضّح حدودها لكي لا تكون مصطلحاً ضبابياً لا يستطيع الباحثون أن يمسكوا به؟

وللإجابة عن هذين الإشكالين خصّصْنا المبحثين الآتِيَيْنِ.

المبحث الثاني

الزيادة بين الإفادة وعدمها

خصّص ابن جني باباً في قوّة اللفظ لقوّة المعنى، قصد به قانونين يَحْكُمان مستوى الصيغ الصرفية لا المستوى النحوي؛ لأن كل الأمثلة التي قدّمها أمثلة صرفية، فأمّا القانون الأول؛ فهو أن الزيادة في حروف الصيغة يقتضي إرادة قوة الحَدَث أو شدة الأمر أو كثرة الشيء أو تكراره، "ومنه قولهم: خَشُنَ واخْشَوْشَنَ، فمعنى خَشُنَ دون اخْشَوْشَنَ؛ لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو، ومنه قول عمر- رضي الله عنه-: اخْشَوْشِنُوا وتَمَعْدَدُوا؛ أي: اصْلِبُوا وتَنَاهَوْا في الخُشْنة"[15]، وأما القانون الثاني؛ فهو أن الخروج عن الصيغ المطردة في باب معين إلى صيغة أخرى يفيد تكثيف المعنى أو المبالغة فيه، "وذلك فُعَال في معنى فَعِيل، نحو: طُوَال، فهو أبلغ معنى من طَوِيل... ففُعال -وإن كانت أخت

فَعِيل في باب الصفة- فإن فَعِيلاً أخصّ بالباب مِن فُعَال، ألا تراه أشدَّ انقياداً منه، تقول: جَمِيل، ولا تقول: جُمَال. . . فلمّا كانت فَعِيل هي الباب المطّرد، وأُريدت المبالغةُ عُدِلَتْ إلى فُعَال، فضارعت فُعَالٌ بذلك فُعّالاً "[16]. وقد لخّص هذين القانونين في نهاية الباب فقال: "فإذا كانت الألفاظ أدِلّةَ المعاني ثُمّ زِيدَ فيها شيء أوجَبَت القسمةُ له زيادة المعنى به، وكذلك إذا انْحُرِفَ به عن سَمْتِه وهَدْيته كان ذلك دليلاً على حادث متجدّد له، وأكثر ذلك أن يكون ما حدث له زائداً فيه، لا مُنْتقصاً منه "[17]، وأما في المستوى النحوي؛ فنحن لا نستطيع تطبيق هذين القانونين؛ إذ يمكن أن يتغير معنى التركيب تماماً بإضافة مورفيم واحد إليه، ولا يُقْصَد من الزيادة مضاعفة المعنى السابق قبل الزيادة، ألا ترى أن قولك (أرَأيْتَ) يحتمل الرؤية البصرية أو القلبية أو المنامية، فإن أضفت كاف الخطاب (أرأيتَكَ) صار المعنى دالّاً على التبكيت ويُؤَوَّل إلى (أخبِرْني).

وفي "دلائل الإعجاز" نفهم من كلام عبدالقاهر الجرجاني أن ثمة فرقاً بين النَّظْم والبلاغة والتعلق، فالنظم ترتيب الكَلِم وفق المعاني التي في النفس، والبلاغةُ اختيار ما هو أفضل من الألفاظ لتأدية المعاني التي في النفس، والتعلقُ هو ما ينشأ من التحام الكلم سواء كان هذا الناشئ بنية أم معنى. ويعبّر عبدالقاهر عن النظم بمصطلحات أخرى تشبيهية مثل النَّسْج والوَشْي والنقش والصياغة[18]، ولأجل تعمّقه في دراسة نظم القرآن أنكر في مسألة جواز التقديم والتأخير بين بعض عناصر الكلم أن يكون هذا الجواز لغاية شكلية ليس وراءها فائدة معنوية، يقول: "واعلم أن من الخطأ أن يُقَسَّم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين، فيُجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض، وأن يُعلَّل تارة بالعناية، وتارة بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجعُه؛ ذلك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى، فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال "[19].

ومن أكثر العلماء تحرُّزاً من القول إن تغيير البنية لا يقتضي فائدة- المشتغلون بالمتشابه اللفظي في القرآن الكريم، فهذا ابن الزبير الغرناطي يقول: "وإن من مُغفَلات مصنفي أئمتنا -رضي الله عنهم - في خدمة علومه، وتدبر منظومه الجليل ومفهومه- توجيهَ ما

تكرر من آياته لفظاً أو اختلف بتقديم أو تأخير أو بعض زيادة في التعبير، فعسر إلا على الماهر حفظاً، وظن الغافل عن التدبر، والمُخلِد إلى الراحة عن التفكر- أن تخصيص كل آية من تلك الآيات بالوارد فيها مما خالفَتْ فيه نظيرتها ليس لسبب يقتضيه، وداع من المعنى يطلبه ويستدعيه، وأنْ ليس على جميع الوارد من ذلك مُحْرَزاتٌ من المعاني عند ذوي الأفهام، ومقتضيات من لوازم جليل التركيب مِن ذلك المعجز العلي من النظام، فلا يليق بكلٍّ من تلك المواضع إلا الواردُ فيه، وإن تقرير وقوع آية منها في موضع نظيرتها ينافي مقصود ذلك الموضع "[20].

ومن المتحفّظين جِدّاً في هذه القضية من المحدَثين- فضل حسن عباس؛ فقد خصص كتاباً لنفي الزيادة في القرآن، أحصى فيه ثمانية عشر حرفاً من حروف المعاني التي قال عنها النحويون إنها من الزوائد، وهي (الباء، اللام، مِن، عن، في، الكاف، الواو، الفاء، أم، لا، إلا، ألا، ما، أنْ، إنْ، إنّ، ثُمّ)، وستة أسماء هي (مِثْل، مَثَل، إذا، إذْ، اسم، وجه)، وفعلان هما (كان، يكاد). وقد رَفَضَ وصف أي لفظ في القرآن بالزيادة مادامت الزيادة تعني عدم أداء اللفظ أي معنى؛ حتى لو كان للفظ وظيفة التأكيد أو وظيفة شكلية أو فائدة غير معنوية، فهو يقول: "ولا نرتاب أدنى ريب بأن هذا الذي سّمَّوه زائداً لم يكن للتأكيد فحسب، ولم يكن ليُجمَّل به الإيقاع فقط، وليس ظاهرة أسلوبية كما قيل، إنما هو بعد ذلك كله أمر اقتضاه المعنى، فهي بحق برهان ساطع على إعجاز هذا الكتاب؛ بل هي من أهم روافد هذا الإعجاز "[21]، ولأجل هذا تتبع فضل عباس كل مواضع القرآن التي قيل إن فيها لفظاً زائداً، فذكر أقوال العلماء الذين خرّجوها تخريجاً يوضِّح فائدتها المعنوية.

وألقى فضل عباس باللائمة في نشأة هذه القضية على النحويين؛ إذ يرى "أن أكثر النحاة قال بوجود زوائد في كتاب الله، تعالى؛ على الرغم من أن كثيراً من المفسرين والعلماء نفى القول بالزيادة"[22]، وبعد أن أحصى مجموعة من النحويين القائلين بالزيادة قال: "ويقيناً أن هذه الزوائد لم تكن معروفة، ولم يكن لها وجود عند أولئك الذين نزل القرآن فيهم، ونكاد نجزم أنها لم تكن شائعة مشتهرة في خير القرون كذلك؛ بل كان كل حرف من حروف القرآن الكريم وكل كلمة تعمل في نفوسهم عملها؛ ذلك

لأن هذه الكلمات كان لكل منها معنى تؤديه "[23] ، ويرى أن هذه الفكرة عند النحويين "إنما ظهرت بعد وجود مذاهب النحويين، وبعد أن كثر التراشق والتشاد المذهبي بين الكوفيين والبصريين وغيرهم "[24] ، وقد أطبق هذا التمحُّل والتكلّف على غير النحويين، على حدِّ تعبيره، فلقد "رأينا كيف جنى كثير من المتكلمين وبعض الفقهاء على أنفسهم وقُرّائهم وعلى النص القرآني حينما أرادوا أن يُخضِعوا هذا النص لِنحَلِهم وآرائهم الفقهية والعقدية، ولقد رأينا كذلك هذه التأويلات البعيدة للفلاسفة والفِرَق المتعددة "[25].

وعلى خلاف ما يذكره فضل عباس يكاد أبو البقاء العكبري –وهو من أكثر الأصوليين النحويين تبحُّراً في أسرار العربية وعلل النحو– يضع قاعدة أصولية في حروف المعاني تقول: "ما قُصِدَ من وضعِه اختصارُ معنى لم يَجُزْ أن يجيء زائداً"، وهو يتحدث عن الخلاف في جواز زيادة الحروف: "لا تجوز زيادة مِن في الواجب، وأجازها الأخفش، ودليلنا أن (مِن) حرف، والأصل في الحروف أنها وُضِعَت للمعاني اختصاراً من التصريح بالاسم أو الفعل الدال على ذلك المعنى؛ كالهمزة فإنها تدل على استفهام، فإذا قلت: (أزيد عندك؟) أغنت الهمزة عن (أستفهم)، و(أخذتُ من المال) أي: بعضَه. وما قُصِد به الاختصار لا ينبغي أن يجيء زائداً؛ لأن ذلك عكس الغرض، وإنما جاز في مواضع لمعنى من تأكيد ونحوه، ولا يصح ذلك المعنى هنا، ألا ترى أنك لو قلت: (ضربتُ مِن رَجُلٍ) لم تكن مفيداً بـ(مِن) شيئاً؛ بخلاف قولك (ما ضربتُ مِن رجل). واحتجّ الآخرون بقولِه تعالى: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾[26]، و﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾[27] والمراد الجميع "[28].

ويوضّح أبو البقاء العكبري أن القول بدلالة حروف المعاني ليس رأيه فقط بل هو رأي جمهور البصريين: "ولا تُزاد الواو عند أكثر البصريين؛ لوجهين: أحدهما أن الحروف وُضِعَت للاقتصار أو عوضاً عن ذكر الجمل، كالهمزة فإنها بدل عن (أستفهم) أو (أسأل)، و(ما) بدل عن (أنفي)، فزيادتها تَنْقُضُ هذا الغرض. والثاني أن الحروف وُضِعَت للمعاني؛ فذكرها دون معناها يوجب اللَّبْس وخُلُوَّها عن المعنى، وهو خلاف الأصل. واحتج الآخرون بقوله تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ فالواو زائدة، والفعل جواب (إذا)، ولذلك لم تكن في الموضع الأول[29]... والجواب أن جواب (إذا)

في هذه المواضع محذوف، فالتقدير في الآية: حتى إذا جاؤوها وفُتحت أبوابها عرفوا صحة ما وُعِدوا وعاينوه، وقد دلّ عليه قوله: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ [سورة الزُّمَر: 74]"[30].

ومن الواضح أن مفهوم الزيادة عند جمهور النحويين لا يعني أن يخلو الزائد من فائدة؛ فالفائدة تعني أن المتكلم لم يضع اللفظ اعتباطاً بل وضعه لحكمة سواء كانت هذه الحكمة معنوية أم لفظية، ولأجل هذا فهم يبحثون لكل حرف عن فائدة، فإن عجزوا قدّروا له محذوفاً؛ كما فعلوا مع (يا) إذ دخلت على فعل فلم يقع بعدها منادى: "وأما دخول (يا) عليها في نحو قولهم (يا نِعْمَ المولى)، فالمنادى محذوف أي: يألله أنت نعم المولى، كما قالوا: يا لَعَنَهُ اللهُ، وكقراءة من قرأ: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ﴾ [سورة النمل: 25]، وكقوله: ﴿يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يس: 26]"[31].

ذلك ما يفعله جمهور النحويين، ولا ننكر أن من النحويين من قال بالزيادة ولم يذكر معها فائدة، ومنهم أبو عبيدة معمر بن المثنى التَّيْمِيّ، ولكنه لا يقول ذلك طعناً في القرآن، ولا غفلة عن إدراك ضرورة الاعتقاد بحكمة الله في كل ما يضعه، وإنما يقوله؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي، فيجوز فيه ما يجوز في كلام العرب من التقديم والتأخير والحذف والإضافة والزيادة، وإن لم يكن في هذا فائدة معنوية ولا لفظية، وهو يوضّح مذهبه هذا جيّداً بقوله: "نزل القرآنُ بلسان عربي مُبين، فمن زعم أن فيه غيرَ العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن طه بالنَّبَطِيّة فقد أكبر، وإن لم يعلم ما هو، فهو افتتاح كلام، وهو اسم للسورة وشعار لها، وقد يوافقُ اللفظُ اللفظَ ويقاربه ومعناهما واحد، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها، فمن ذلك الإستبرق بالعربية، وهو الغليظ من الديباج والفِرنْد، وهو بالفارسية إسْتَبْرَه... ففي القرآن ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني، ومن المحتمل من مجاز ما اختُصِر، ومجاز ما حُذِفَ، ومجاز ما كُفَّ عن خبره... ومجاز ما يُزاد من حروف الزوائد ويقع مجاز الكلام على إلقائهنّ"[32]. فإذا فهمنا هذا المبدأ لم يَجُز أن نُشنّع على أبي عبيدة ومَن تَبِعه مثل الفراء ونقول عنهم: "تسيطر القاعدة النحوية على صاحبها فيجعلها الأصل الذي ينبغي أن يطبق عليه كل نص

حتى الآيات الكريمة . . . وهذا هو الفراء انطلاقاً من هذه القاعدة وما انبنى عليها يتصرف في فهم الآيات . . . ولقد كان الفراء توعد أبا عبيدة صاحب "مجاز القرآن" أن يضربه إن هو لقيه؛ على ما له من تأويلات لكتاب الله تعالى، ولا تستقيم، ولا أدري أكان أبو عبيدة وحده هو الذي يستحق أن يُضرَب على تأويلاته!"[33].

وأبو عبيدة بعد ذلك يجتهد للبحث عن معنى للحرف الزائد، فنجده يذكر تارة الحرف الزائد وفائدته، وتارة لا يذكر له فائدة؛ فمن أمثلة ما لم يذكر معناه: " . . . ومن مجاز ما يُزادُ في الكلام من حروف الزوائد، قال الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَا﴾[البقرة: 26]، ويقول: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: 47]، ويقول: ﴿وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ وَصِبۡغٖ لِّلۡأٓكِلِينَ﴾ [المؤمنون: 20]، وقال: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾[البقرة: 30]، وقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ﴾[الأعراف: 12]، مجازُ هذا أجمعُ إلقاؤهُنّ"[34].

ثم إنه في مواضع أخرى استثنى (ما) فنبّه على أن الغرض منها التوكيد: "معناها: أن يضرب مثلاً بعوضة، (ما) توكيد للكلام من حروف الزوائد"[35]، ويكرّر دلالتها على التوكيد وعدم إلغائها لعمل ما قبلها فيما بعدها- في تفسير قوله تعالى: "﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ﴾: فَبنَقْضِهم، والعرب تستعمل (ما) في كلامها توكيداً، وإن كان الكلامُ الذي قبلها يَجُرُّ جَرَرْتَ الاسم الذي بعدها، وإن كان مرفوعاً رفعتَ الاسمَ، وإن كان منصوباً نصبتَ الاسم"[36]. ويبدو أن سبب قوله بزيادتها أنها لا تَمْنَعُ إعمال ما قبلها فيما بعدها: "﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أعملتَ الباء فيها فجررْتَها بها كما نصبتَ هذه الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ﴾"[37].

وعلى الرغم من شهرة (إذ) في الظرفية لا يذكر أبو عبيدة أي غرض لها؛ ففي آية أمْرِ الملائكة بالسجود قال: "معناه: وقلنا للملائكة، و(إذ) من حروف الزوائد"[38]، وتطرد زيادة (إذ) عنده بعد الواو -دون أن يذكر لها معنى- في مواضع أخرى في كتابه، فهو يقول: "﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ﴾ معناها: وقال موسى لقومه"[39]، ويقول: "﴿إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ﴾ معناها: قالت امرأة عمران"[40].

ونحن نجيب من يطعن في القائلين بالزيادة ونسألهم: وماذا لو عَكَسَ القائلون بالزيادة القضية فوجّهوا الطعن إلى مَن خالفهم فقالوا: (مَن قال إن كل لفظ لابد أن يدل على معنى فقد أعظم القول؛ لأن في هذا تقييداً لحكمة الله المطلقة، فحكمة الله المطلقة لا يجوز حصرها في الفائدة المعنوية)، وهل كان على القائلين بالزيادة أن يغيّروا مصطلح (الحرف الزائد) فيقولوا: (الحرف الدال على فوائد غير معنوية)، أو (الحرف السائر على أسلوب العرب)؛ حتى يكون مصطلحاً مقبولاً في النفس وإن كان معقَّداً غير سائغ في علم الاصطلاح؛ نزولاً إلى رغبة مَن لم يستوعب أن الزيادة لا تعني بالضرورة عدم وجود فائدة وحكمة؟!

لعلنا من موقف أبي عبيدة يمكننا أن نفهم جرأة الخليل بن أحمد إذ زعم أن في القرآن لغواً حين سأله سيبويه عن (مهما)، ولم نرَ سيبويه قد علّق بإنكار رأي أستاذه، بل أثبت سيبويه اللغو في لغة العرب كما ذكرنا، ولعلهما لاحظا أن العربية لا تخلو من أصوات وحروفِ مبانٍ زِيدت، وتغييرات شكلية لم يكن لأيٍّ منها أية فائدة لفظية ولا معنوية، فقد تحدث سيبويه عن ظواهر من هذا النوع في الجر والإضافة وقال: "ومما جرى نعتاً على غير وجه الكلام: (هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ)، فالوجه الرفع، وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم، وهو القياس لأن الخرِبَ نعت الجُحْر، والجُحْرُ رفعٌ، ولكن بعض العرب يجُرُّه وليس بنعت للضبِّ، ولكنه نعت للذي أُضِيف إلى الضب، فجرّوه؛ لأنه نكرة كالضب، ولأنه موضع يقع فيه نعت الضب، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد، ألا ترى أنك تقول: (هذا حَبُّ رُمّانٍ)، فإذا كان لك قلت: (هذا حبُّ رُمّاني)، فأضفت الرمان إليك وليس لك الرمان، إنما لك الحب، ومثل ذلك: (هذه ثلاثة أثوابك)"[41].

وتحدث سيبويه أيضاً عن تَغَيُّرِ بنيةِ بعضِ التركيبات أو الكلمات حذفاً أو تضعيفاً أو إضافة؛ مع بقاء المعنى على ما هو عليه، وفي ذلك يقول: "واعلم أن العرب منها مَن يقول في (أوْ أنت): أوَنْت. يبدل ويقول: أنا أرْمِيَّ باكَ [يعني: أرمِيْ أباكَ]، و(أبُوَّ يُّوبَ) يعني: أبا أيُّوبَ. وغُلامَيَّ بيكَ. وكذلك المنفصلة كلها إذا كانت الهمزة مفتوحة وإن كانت في كلمة واحدة نحو (سَوْأة) و(مَوْألة)، حذفوا فقالوا: سَوَةٌ ومَوَلة. وقالوا في (حَوْأب): حَوَب؛ لأنه بمنزلة ما هو من نفس الحرف. وقد قال بعض هؤلاء: سَوَّة وضَوّ؛ شَبَّهُوهُ

بـ(أوَّنْتَ)"[42]. "ومن العرب ناس يُدْخِلون بين ألف الاستفهام والهمزة ألفاً إذا التقتا؛ وذلك أنهم كرهوا التقاء همزتين ففصلوا؛ كما قالوا: (اخْشَيْنَانِّ)[43] ففصلوا بالألف كراهية التقاء هذه الحروف المضاعفة. قال ذو الرمة:

فيا ظَبْيَةَ الوَعْساءِ بينَ جُلاجِلٍ وبين النَّقا آ أنتِ أمْ أُمُّ سالمِ"[44][45].

وعلى نهج الخليل وسيبويه وأبي عبيدة نجد ابن هشام في "المغني" يذكر لكل أداة معانيها، ثم يذكر زيادتها، ولا شك أن ذكر الزيادة بعد معاني الأداة يدل على أن الأداة قد تأتي بلا معنى، ونجده يصرّح بهذا في حديثه عن (إنْ) إذ يجعلها زائدة بلا تأثير إعرابي حين لا يكون لها معنى، فهو يقول بعد أن ذكر لها ثلاثة معان: "الرابع أن تكون زائدة كقوله:

ما إنْ أتيتُ بشيءٍ أنتَ تكرهُهُ[46].

وأكثرُ ما زِيدت بعد (ما) النافية إذا دخلت على جملة فعلية كما في البيت، أو اسمية كقوله:

فما إنْ طِبُّنا جُبْنٌ ولكنْ منايانا ودُولةُ آخرينا[47]

وفي هذه الحال تَكُفّ عمل ما الحجازية كما في البيت، وأما قوله:

بني غُدانةَ ما إنْ أنتمُ ذَهَباً ولا صريفاً ولكن أنتمُ الخَزَفُ[48]

في رواية مَن نصب (ذهباً) و(صريفاً) فخُرِّج على أنها نافية مؤكّدة لِـ"ما" "[49]. فانظر كيف ربط بين زيادة (إنْ) وعدم عملها، وربط بين عملها ودلالتها على توكيد النفي.

ويكاد يضع ابن هشام قاعدة يمكن أن نختبر بها معرفتنا بالزائد، وهي إمكان تركه دون أن يؤدي تركُه خللاً في الجملة، وكأن بقاءه وتركه سواء، وفي هذا تلميح بعدم تأثيره المعنوي، وعدم تأثيره الوظيفي؛ أي أنه ليس عنصراً ضروريّاً لتحقيق وظيفةِ عنصر آخر، فقد تعرّض ابن هشام لزيادة (أنْ) وذكر من مواضع زيادتها "أن تقع بين لو وفعل القسم مذكوراً كقوله:

فـأُقْـسِـمُ أنْ لـو الـتـقـيـنـا وأنـتـمُ لكان لكم يـومٌ مـن الـشـرِّ مُظْلِمُ[50]

أو متروكاً كقوله:

أمَـا والـلـهِ أنْ لـو كـنـتَ حُـرّاً ومـا بـالحُـرِّ أنـتَ ولا العَتِيقِ[51]

هذا قول سيبويه وغيره، وفي مُقرَّب ابن عصفور أنها في ذلك حرف جِيءَ به لربط الجواب بالقسم، ويُبْعِدُهُ أن الأكثر تركُها، والحروف الرابطةُ ليست كذلك "[52]. فانظر كيف رفض أن تكون (أنْ) رابطة لجواب القسم (لو كنت حُرّاً)، واستدل على ذلك بإمكان حذفها على خلاف عادة الحروف الرابطة لجواب القسم فإن الأصل فيها أن الإتيان بها إنما يكون للحاجة إلى قيامها بربط جملة الشرط بجملة الجزاء.

ومن المحدثين الذين يميلون إلى أن الزيادة في القرآن قد لا تقتضي معنى- عبدالعال سالم مكرم؛ إذ يرى أن هذه الزيادة وإن كانت لا تقتضي معنى فإنها ليست زيادة في الأسلوب، بل هي زيادة جاءت وفق نسق العربية وأساليب العرب وطرائق تعبيرهم وأنماط بنائهم، فهي زيادة لا تطعن في كتاب الله[53].

ويحاول فضل حسن عباس أن يقنعنا أن ما يقوله أبو عبيدة وعبدالعال مكرم إن كان يَصْدُقُ على كلام العرب فإنه لا يصدق على القرآن، فتراه يقول: "والأسلوب القرآني مع تسليمنا بأنه جاء على نسق أساليب العربية إلا أن له ميزاته التي جعلت العرب يعجزون عن مجاراته، ومن هذه الميزات اختيار اللفظة ودقتها من حيث ما تؤديه، فليس كون أسلوب القرآن عربيّاً يلزم منه أن القرآن الكريم ينبغي أن يشتمل على كل ما جاء في العربية من أساليب مقبولة وغير مقبولة "[54].

إن الباحثين في ما زاد يذكرون أن الزائد يكون كلمة، والكلمة كما قال النحويون "إن دلّت على معنى في نفسها غير مقترنة بزمان فهي الاسم، وإن اقترنت بزمان فهي الفعل، وإن لم تدل على معنى في نفسها بل في غيرها فهي الحرف "[55]، وأكثرُ الزوائد من حروف المعاني، وحروفُ المعاني في مفهوم علم اللغة الحديث والباحثين في فلسفة اللغة تُعَدّ من المورفيمات morphemes، والمورفيم ليس علامة؛ لأنه لا يعني شيئاً في حدّ

ذاته إلا بضمّه إلى غيره؛ فهم يُميّزون بين هذه المورفيمات والوحدات المعجمية Lexemes (وهي المونيمات Monemes أو الكلمات التي تحمل دلالة خاصة بها في كل الأحوال وتوضع في القواميس)[56].

وإذا كان الرافضون للزيادة التي لا معنى لها يُقرّون بأن أكثر ما قيل عنه زائد إنما هو من حروف المعاني (المورفيمات)، فمن حقنا أن نسألهم عن معاني مجموعة من المورفيمات التي جاءت في القرآن وسكتوا عنها: فما المعنى الذي تدل عليه نون الوقاية وقد وردت في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ [آل عمران: 40]؟ وما معنى (ما) وقد أُلْحِقَت برُبّ في قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾ [الحِجْر: 2]؟ وما معنى الهاء التي وردت في قراءة رويس في الوقف: ﴿وأزلَفْنا ثَمَّهْ﴾ [الشعراء: 64]؟ وما الفرق بين إسقاط ياء المتكلم في قراءة الجمهور ﴿فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: 51] وإثباتها في قراءة يعقوب ﴿فارهبوني﴾؟، وما الفرق بين قراءة الجمهور: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: 22] وقراءة ابن محيصن: ﴿ثلاث﴾؟ وما الفرق بين قراءة الجمهور: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف: 33] وقراءة عبدالله بن مسعود: ﴿كلا الجنتين﴾؟ وما الفرق بين قراءة الجمهور ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ وقراءة ابن كثير ﴿إنْ هذانِّ لساحرانِ﴾[57]، وغير ذلك من أوجه القراءات التي تثبت حقيقة وجود مورفيمات لا تضيف معنى وإنما تقدم تسهيلاً صوتيّاً، أو تتبع لهجة من لهجات العرب، أو تخدم التحام نسيج التركيب.

إن أبا البقاء العكبري – على الرغم من اعتقاده بضرورة أن تدل حروف الزيادة على معنى– لم ينكر أن بعض ما زيد في الكلام لا يؤدّي فائدة معنوية، ومن هذا التاء في (ولاتَ) فهي للتأنيث اللفظي ولا تدل على مؤنث حقيقي: "فأمّا التاء فقال قوم: هي متصلة بـ(لا) دخلت لتأنيث الكلمة كما دخلت في (رُبّ) و(ثَمّ). . . ومنهم من قال: هي متصلة بـ(حين) كما قالوا (تَلْآنَ)"[58]. ومثلها قوله في التاء الداخلة على (رُبّ): "وقد حُكِي تخفيف الباء في (رُبَّ) وتحريكها بالفتح، وحكي فتح رائها، وحكي زيادة تاء التأنيث عليها فقيل: (رُبَّتَ)، فمنهم من يقف عليها تاء ليفرّق بين الحرف والاسم، ومنهم من يقلبها هاء لتحرُّكها كالتاء في الاسم"[59].

ولا يستطيع عاقل أن ينكر أن نون الوقاية لا تدل على معنى، وإنما لها وظيفة في

التركيب، ويسميها الكوفيون "العِماد" : "وياء المتكلم بعد الفعل والحرف هي الاسم، والنون قبلها حرف أُتِيَ به ليقي ما قبلها من الكسر نحو (كلّمني) و(منّي)؛ وذلك أن الياء معتدّة بكسرتين، فيُجْعَل ما قبلها تبعاً لها للتجانس . . . وتسمى نونَ الوقاية، والكوفيون يسمّونها عماداً" [60]. وليس كل عماد عند الكوفيين مُعطَّلاً عن المعنى، بل يطلقون العماد أيضاً على ضمير الفصل، يقول العكبري: "فَصْلٌ في (الفصل)، ويسميه الكوفيون (العماد)، وهو: أنا ونحن وهو للغائب وهي، ولا يُفْصَل إلا بضمائر المرفوع المنفصل على حسب ما قبله من المتكلم والمخاطب والغائب، وإنما سُمّي فصلاً؛ لأنه يجمع أنواعاً من التبيين، فيؤكّد الخبرَ للمخبَر عنه، ويَفْصِلُ الخبر من الصفة فيُعَيّنُ ما بعدها للإخبار لا للوصف، ويُعْلِمُ أن الخبر معرفة أو قريب من المعرفة" [61].

وحين ذكر أبو البقاء العكبري القول بجواز زيادة (أنْ) بعد كاف التشبيه جعله أحد أقوال ثلاثة: "فأمّا قول الشاعر:

فيوماً تُوافينا بوجهٍ مُقسَّمٍ كأن ظبية تعطو إلى وارفِ السَّلَمْ[62]

فيُرْوَى بالرفع مع الإلغاء، والتقديرُ: كأنها ظبية، وبالنصب على الإعمال، والخبرُ محذوف أي: كأنَّ ظبية هذه المرأة، وبالجر على زيادة (أنْ)، والجرُّ بكاف التشبيه" [63].

وقد أُلِّفَتْ كُتُب في "الإتباع" تحوي الألفاظ التي أَعْقَبَتْ ألفاظاً أخرى وأشبهتْها في وزنها سواء كان لهذه الألفاظ العاقبة معنى أم لم يكن لها معنى، يقول أبو منصور الثعالبي عن الإتباع: "هو من سَنَنِ العرب، وذلك أن تَتْبَعَ الكلمةُ الكلمةَ على وزنها ورَوِيّها إشباعاً وتوكيداً؛ كقولهم: جائعٌ نائعٌ، وساغبٌ لاغِبٌ، وعَطْشَانُ نَطْشانُ، وصَبٌّ ضَبٌّ، وخَرَابٌ يَبَابٌ. وقد شاركتِ العربُ العجمَ في هذا الباب" [64]. وورد عن العرب شواهد زادوا فيها ألفاظاً لا تضيف معنى لكنها تحقق فائدة، ومن هذا ما جاء في مجالس ثعلب، قال: "أخبرنا محمد، ثنا أبو العباس، قال ابن الأعرابي: سألت العرب: أيُّ شيء معنى "شَيْطان لَيْطان"؟ قالوا: شيء نَتِدُ به كلامنا: نَشُدُّه" [65]. وأبوالعباس أحمد بن يحيى ثعلب من أكبر أئمة الكوفة، وابن الأعرابي من علماء اللغة الكبار أيضاً وهو يتحدث عن أن العرب قد تزيد في كلامها ألفاظاً لا معنى لها وإنما تفعل ذلك لفائدة غير

معنوية هي مشاكلة ألفاظ أخرى أوردتها في كلامها؛ أي إعادة إيقاعها لزيادة وَقْعِها في النفسِ. والشاهد هنا لفظة (ليطان) التي لم يفهمها ابن الأعرابي على جلالة قدره في اللغة وروايته لغريبها، وكان جواب سؤاله أن قيل له: شيء (نَتِد)، من الوتَد الذي تُشَدّ به الخيام.

المبحث الثالث

مفهوم الفائدة

تبيّن لنا من النقاش في المبحثين السابقين أن الفائدة غير مقيدة بعلاقة بين لفظ ومعناه، أو بين دالّ ومدلوله، ولكن ما اللفظ؟ وما المعنى؟ حتى نفهم الفائدة التي لا تُقيَّد بهما؟

عند العودة إلى "الكليات"[66] نجد أبا البقاء الكفوي يختصر علينا جهد البحث عما تراكم من نقاش العلماء المسلمين في اللغة والنحو والكلام وأصول الفقه في قضية اللفظ والمعنى وما يتعلق بهما؛ لأنه يتناول هذه القضية من زواياها المختلفة لكن بتركيز دقيق، ويمكننا أن ننظِّم حديثه فنجعله في الجوانب الآتية:

الجانب الأول- صيغة "مَعْنى" ودلالتها:

1- أن تكون مصدراً ميميّاً معناه المَقْصَد.

2- أو تكون اسم مفعول مخفَّفاً من (مَعْنِيّ).

الجانب الثاني- المفاهيم التي يدل عليها مصطلح "المعنى":

1- قيل إنه ما تحيل إليه الألفاظ من صور ذهنية، ويُعبِّر عنه بعضُهم بأنه المعنى القائم في النفس أو الكلام النفسي.

2- وقيل هو ما يقابل اللفظ، ويكون عيناً [الذات القائمة بنفسها] أو عَرَضاً [القائم بغيره مثل الأحداث والصفات؛ لأنها تحتاج إلى ذوات لتحل عليها]. [ونفهم من كلام أبي البقاء أن المعنى هو الموضوع object الموجود في العالم الخارجي (خارج العقل)، وهو الكائن المحسوس أو غير المحسوس الذي ينصرف إليه العقل عند

ذكر اللفظ]. ويُعبِّر عنه بعضهم بأنه المعنى الذي يقابل العين (لإمكان رؤيته أو رؤية أثره في الواقع)، وهو المعنى القائم بالغير.

3- وفي اصطلاح النحويين أن ما قام بنفسه هو العين [الذات]، وما قام بغيره هو المعنى [العَرَض]، وهذا الأخير يشمل ما تدل عليه المشتقات. [ومن ذلك قولهم إن الجامد يكون اسم ذات مثل القلم أو اسم معنى مثل المصادر].

4- كل ما قُصِد بشيء، [وقوله "بشيء" يشمل العلامات اللغوية وغير اللغوية].

5- ما قُصِد وكان مفهوماً من اللفظ نفسه؛ فهذا معنى اللفظ أو معنى الذات (أي المعنى المفهوم باللفظ ذاته)، أو ما قُصِد وكان مفهوماً بالتبعية فهذا هو المعنى بالعَرَض. وقيل في التفرقة بينهما أن الأول هو الذي يُفْهَم باللفظ دون واسطة، وأن الآخَر هو المعنى الذي يفضي إليه معنى آخر [هو الذي عبّر عنه عبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز بمعنى المعنى].

الجانب الثالث- المصطلحات الأخرى القريبة من مفهوم المعنى:

1- قيل إن الفحوى كل مفهوم، وقيل هي المفهوم المقطوع به نحو تحريم ضرب الأبوين المفهوم من تحريم التأفُّف منهما. [يسميه الأصوليون مفهوم الموافقة(*)، وهو المعنى الأَولى المستنتج من معنى ليس أَوْلَى]

2- وفرّق بعضهم بين المدلول والمعنى والمفهوم والمسمى؛ فقال إن كنت تريد الشيء (الموضوع) الذي يقابل الملفوظ فذلك: المدلول، وإن كنت تريد ما يفكر فيه المتكلم فيعبِّر عنه باللفظ فذلك: المعنى، وإن كنت تريد ما يصعد إلى ذهن المتلقي بعد سماعه اللفظ فذلك: المفهوم، وإن كنت تريد ما أُطْلِق على الموضوع (الكائن المحسوس أو المعنوي) لتمييزه من سائر الموضوعات فذلك: المُسمَّى.

3- ويفرّق بعضهم بين المسمى والمعنى فيقول: لو سمّينا فلاناً باسم (غضنفر)، فإن لفظة غضنفر هي اسم، وصاحبها (فلان) هو المسمَّى، وأما معنى غضنفر فهو

* سنشرح مفهوم الموافقة في موضع لاحق من هذا البحث.

الأسد. وعلى هذا يكون المعنى هو المفهوم [التعريف اللغوي للفظ].

4- وقيل إن المدلول أعم من المسمى؛ لأنه يشمل المسمى، ودلالة الالتزام [مثل لفظ السقف فإنه يستلزم وجود الجدار]، ودلالة التضمن [مثل دلالة لفظ الإنسان على رأسه وسائر أعضاء جسده].

5- وقيل إن المسمى يصلح أن يدل على المفهوم الإجمالي [الجنس الذي يحتفظ له العقل بصورة مجردة مثل جنس الرجال]، وعلى الماصَدَقَ [أحد أفراد الرجال مثل زيد].

6- والمنطوق قد يقصد به الملفوظ، أو مدلول اللفظ، في حين أن المفهوم هو ما يلزم من المدلول.

ونستطيع بعد كل هذه التفاصيل أن نضع تعريفاً مفصَّلاً للمعنى مستفيدين من زوايا النظر السابقة، فنقول: إن المعنى هو "ما تُحِيل إليه العلامة (اللغوية أو غير اللغوية) سواء كان الموضوعَ أو الصورة الذهنية، وسواء فُهِمَ من العلامة نفسها دون واسطة غيرها أو فُهِمَ منها مع واسطة أخرى، وسواء دل على جنس أو جزئي، وسواء كان ذاتاً أو عرضاً، وسواء كان الذي قصده المتكلم أو الذي فهمه المتلقي". وعلى ضوء هذا التعريف نستطيع أن نقول: إن الفائدة التي تحققها الزوائد قد تكون في اللفظ أو المعنى أو أمور أخرى خارجة عن حدود اللفظ والمعنى، وهذا ما سنوضحه بالأمثلة لاحقاً.

من الواضح من كلام أبي البقاء الكفوي السابق أن العلماء العرب -من اللغويين والبلاغيين والأصوليين والفلاسفة- في نقاشهم حول المعنى قد طرقوا مفاهيم تُعَدّ من المسائل التي شغلت النظريات الغربية الحديثة في قضية اللفظ والمعنى، وسنستفيد منها في اقتراح مفهوم للفائدة يصلح لمعالجة قضية الزوائد في النحو العربي. وهذه المفاهيم التي تحدث عنها العلماء المسلمون هي:

1- المتكلم والمتلقي.
2- الصورة الذهنية.

3- الموضوع .
4- العالم الداخلي (النفس والعقل) والعالم الخارجي .
5- الكلام المنطوق والكلام النفسي .
6- الجنس (الكُلّي) والماصدق (الجزئيّ) .
7- الذات والعَرَض .
8- القصدية .
9- العلامات اللغوية والعلامات غير اللغوية .
10- المعنى ومعنى المعنى (المسكوت عنه) .
11- انطباق معنى الاسم على حقيقة المسمى أو عدم انطباقه .

فعلى مستوى النظرية البنيوية يذكر اللغوي السويسري فرديناند دي سوسور أن العلامة هي العلاقة بين الدالّ Signifier (الصورة الصوتية السايكلوجية للكلمة؛ بمعنى أنها الانطباع النفسي الذي تحدثه الكلمة عبر الحواس في نفس الإنسان؛ لذا توصف هذه الصورة الصوتية بأنها حسية، ويمكن ملاحظتها بأنها تظهر في حديث النفس حتى دون نطق الكلمات) والمدلول Signified (الفكرة المختزنة عن الكلمة، وهي فكرة مجردة غير مفصلة)[67] .

وتحت تأثير النظرية السلوكية يحدّثنا الفيلسوف الأمريكي تشارلز مورس عن العوامل الأربعة في السيميوزيس (عملية اشتغال العلامة)، فيقول : " يستجيب كلب[68] لصوت ما (S) فتتمثل استجابته في سلوك (I) لصيد السناجب (D) . يُهيّئ سائحٌ نفسَه ليتعامل تعاملاً مناسباً (I) مع منطقة جغرافية (D) بحكم رسالة مكتوبة (S) استقبلها من صديق . في هاتين الحالَيْن نَعُدّ (S) : حاملاً للعلامة Vehicle Sign[69] و(علامةً أيضاً بحُكْم وظيفته)، [ونَعُدّ] (D) : مُعَيَّناً Designatum[70]، [ونَعُدّ] (I) : ردة فعل Interpretant[71] خاصّةً بمؤوّل[72] Interpreter . والتوصيفُ الأمثل للعلامة هو ما يلي : (S) [الرسالتان] علامة على (D) [صيد السناجب والتكيُّف مع المنطقة الجغرافية] لأجل [توليد] ردة فعل (I)، إلى درجة أن [ردة الفعل] (I) تأخذ D بعين الاعتبار بسبب وجود (S) . وهكذا نلحظ في عملية السيميوزيس أن هناك شيئاً يأخذ بعين الاعتبار شيئاً ثانياً بواسِطةٍ -أي بوسيلةٍ- يصنعها

شيء ثالث. ووفقاً لذلك فعملية السيميوزيس هي: الأخذ بعين الاعتبار من طريق واسطة of-account-taking-mediated. فالواسِطات Mediators هي حاملات العلامات. والأخذ بعين الاعتبار هو ردود الأفعال. والشخصيات[73] agents the [المشاركة] في العملية هي: المؤوِّلون. وما يؤخذ بعين الاعتبار هو المُنْتَخَب Designata[74][75].

وطوّر مؤسس البراجماتية تشارلز ساندرس بيرس (1839 – 1914) أنواع العلامات والموضوع والممثل، فقد فرّق في العلامات بين الأيقونة icon (العلامة التي تماثل أو تشابه المشار إليه نحو صورة تشرشل المعبرة عن تشرشل) والمؤشِّر indicator (العلامة التي ترتبط بالمشار إليه بعلاقة سببية أو علاقة مبنية على قانون طبيعي نحو الدخان المشير إلى النار) والرمز symbol (العلامة التي ترتبط بالمشار إليه بعلاقة اجتماعية أو اعتباطية نحو العلامات اللغوية)[76]. وقسّم بيرس الموضوع إلى موضوع مباشر Immediate Object (الموضوع الذي تُحِيل إليه العلامة قبل أن تُقيَّد بتأويل متلقّيها، مثل موضوع الطقس قبل أن تشاهد طقساً بعينه)، وموضوع ديناميكي Dynamical Object (الموضوع الذي يفكر فيه متلقّ بعينه حين تأتيه العلامة، وهو موضوع مقيد بظروف مرّ بها هذا المتلقي مثل رؤيته للطقس الغائم قبل أن يذكر له أحد كلمة الطقس)[77].

وسمّى بيرس الصورة الذهنية وردّة الفعل ممثّلاً، وجعل له ثلاثة أنواع، أولها الممثل المباشر Immediate Interpretant وهو الذي تقصده العلامة بنفسها[78]؛ أي يمكن التوصُّل إليه بالعلامة وحدها[79]، فهو علاقة مباشرة بين العلامة والموضوع لا تتأثر باختلاف المؤولين[80]، ولا يصنع وعياً شخصيّاً[81]، ولأجل ذلك سُمِّي (معنى العلامة[82] و(الممثل الموضوعي)، ومادام يقود إلى الموضوع فهو يساعد على معرفة الغرض من كلام المتكلم[83] دون انتظار تأويل المؤوِّل، فهو يعطي قيمة ذاتية للعلامة[84]، ثم الممثِّل الديناميكي Dynamical interpretant وهو الصورة الذهنية التي تصعد إلى ذهن متلقّ بعينه نتيجة ظروف معينة مرّ بها. ثم الممثل النهائي ultimate or final interpretant وهو المحصلة النهائية التي سيقترفها متلقي العلامة، فلو كانت العلامة هي (الجو عاصف) لكانت المحصلة النهائية إلغاء النزهة[85].

ويمكننا الآن العودة إلى الزوائد فنقول: إن أكثر ما يذكره النحويون عن معنى الحروف الزوائد هو دلالتها على التوكيد، ودلالة التوكيد تُذْكَرُ أيضاً في باب التوابع عند الحديث عن التوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي: "التوكيد تمكين المعنى في النفس، ويقال: (تأكيد) و(توكيد)، و(وكّد) و(أكّد)، وبالواو جاء القرآن ﴿وَلَا نَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [سورة النحل: 91]، ولفظه على ضربين: أحدُهما إعادة الأول بعينه، ويكون ذلك في الأسماء والأفعال والحروف والجمل، والثاني غير لفظ الأول ولكن في معناه"[86]. ولا شك أن اللفظ الزائد لغرض التوكيد -إذا حكمنا عليه بنظرة مورس- لا يحيل إلى مُعيَّن (جنس من الكائنات)، وهو في نظر بيرس لا يحيل إلى موضوع مباشر (جوهر الكائن) ولا إلى موضوع ديناميكي (الماصدق)، فما حقيقة التوكيد، إذاً؟

إن النظرية التداولية فرّقت بين ثلاثة أبعاد للسيميوزيس ينتج عنها ثلاثة علوم، وأول هذه الأبعاد: علاقة العلامة بالموضوع الذي تُحِيل إليه، وهذا يهتم به علم دلالة الألفاظ Semantics، وثانيها: علاقة العلامة بمستعملي اللغة، وهذا تهتم به التداولية Pragmatics، وثالثها: علاقة العلامة اللغوية بالعلامة اللغوية، وهذا يهتم به علم التراكيب Syntactics[87]، ويمكن أن نقول إن هناك خمس دلالات تنشأ في الكلام:

1- الدلالة المعجمية: وهي الموضوع الموجود في الطبيعة الذي تُحِيل إليه الكلمة أو الكلمات الموجودة في التركيب.

2- الدلالة الوظيفية: هي الفائدة الناشئة من تعلق بعض الكلم ببعضه الآخر، مثل معنى الفاعلية الذي ينشأ من إسناد (كَتَبَ) إلى (سالم) دون الحاجة إلى بقية عناصر الكلام في قولنا (كتب سالم على الطاولة مقالَه).

3- الدلالة الأسلوبية: وهي التي تتوسع قيودها بتوسُّع طُول الجملة، ففي قولك (لم يذهب زيد) تنفي ذهاب زيد، وفي قولك (لم يذهب زيد أمس) لا تنفي ذهاب زيد مطلقاً بل تنفي ذهابه بالأمس، وفي قولك (لم يذهب زيد أمسِ مع أخيه) لم تنف ذهاب زيد أمس؛ بل نفيت أن يكون ذهابه أمس مع أخيه.

4- الدلالة المقامية: هي أن يكون معنى التركيب مشروطاً بدلالته في الموقف الذي قيل فيه؛ فعبارة (سلامتك) يختلف معناها موجَّهةً إلى مريض عن معناها موجَّهةً إلى شخص يسألك مرافقته وأنت تبغضه. وهذه الدلالة يعرفها كل من يستعمل اللغة في هذه المواقف.

5- الدلالة التداولية: هي الدلالة التي لا تعرفها إلا الطائفة أو الطبقة التي تستعملها؛ فهي دلالة خاصة بمجموعة مغلقة تنتمي إلى وظيفة أو مجال سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو تعليمي، ومن ذلك أن دلالة (المنصّة) في حفل تخريج الطلاب تختلف عن دلالتها في إطلاق الصواريخ؛ لأن الدلالة الأولى في مجال التعليم، والدلالة الأخرى في المجال العسكري. وتمتد الدلالة التداولية إلى الحديث عن مقاصد المتكلم؛ أي الحديث عن المسكوت عنه أو المعنى الذي يُتَوصَّل إليه بمعنى آخر.

وفائدة التوكيد الذي تقدمه حروف الزيادة- تقويةُ المعنى الأسلوبي: "وإنما أُكِّد خبرُ (ليس) بالباء لثلاثة أوجه: أحدها أن الكلام إذا زيد فيه قوي، ولهذا زيدت (مِن) في قولك (ما جاءني من أحد). والثاني أنها بإزاء (اللام) في خبر (إنّ). والثالث أن دخول حرف الجر يُؤذِنُ بتعلق الكلمة بما قبلها من فعل أو ما قام مقامه، ولو حَذَفَهُ لكان مرفوعاً أو منصوباً وكلاهما قد يُحْذَف عامله ويبقى هو بخلاف حرف الجر"[88].

ويمكننا تقريب مفهوم التوكيد بقولنا إن إبراهيم -عليه السلام- لّما سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى- لم يكن يشك في قدرة الله على ذلك، وإلا كان كافراً؛ لأن العقيدة لا تُبْنَى إلا على التصديق القلبي، وإنما أراد -عليه السلام- أن ينتقل من مستوى التصديق إلى مستوى التوثيق برؤية هذا الإحياء عَيَاناً بعدما آمن به قلباً، وهكذا شأن التوكيد الذي يتحدث عنه النحويون، فهو نوع من التوثيق إلا أنه ليس توثيقاً عمليّاً بل توثيق لفظيّ، ومع هذا لا ننكر أن التوكيد يصنع ردة فعل بمفهوم مورس، أو ممثّلاً نهائيّاً بمفهوم بيرس. ويمكننا بعد هذا كله أن نتجنب تقسيم الفائدة التي تفيدها الزوائد إلى فائدة لفظية وفائدة معنوية، ونقول إن مفهوم الفائدة أوسع؛ إذ يشمل ردة الفعل، والموضوع المباشر، والموضوع الديناميكي، والممثل المباشر، والممثل الديناميكي، والممثل النهائي، وباختصار يمكن

وضع القاعدة الآتية: (إن الفائدة كل علاقة تأثير وتأثّر بين العلامة وغيرها مثل العلامات الأخرى، والمتكلم، والمتلقي، والصورة الذهنية، وردة الفعل، والموضوع). وأنبّه هنا أنني لا أقصد بالعلامة اللغوية المفهوم التداولي الذي يقتصر على الألفاظ التي تحيل إلى موضوع أو صورة ذهنية؛ بل أقصد بها كل لفظ يسهم في تقديم وظيفة سواء كان مورفيماً أم كلمة أم تركيباً.

وبهذا المفهوم الواسع للفائدة نقول: إن التوكيد يقدم فوائد مختلفة، منها فائدة بين العلامة (اللفظ الزائد) والمتلقي، هي استمالته إلى تصديق الكلام أو تنبيهه على خطورة ما يعلمه، ومنها فائدة بين العلامة والمستعمل حين يختار المتكلم التوكيد لشعوره بشكّ المتلقي أو احتمال عدم تصديقه. وفي أسلوب التوكيد علاقة بين العلامة والصورة الذهنية؛ لأن لفظ التوكيد ناشئ عن تفكير في ذهن المتكلم، وقد يؤدي التوكيد إلى استجابة المتلقي فتحصل علاقة بين العلامة وردة الفعل.

ومن أمثلة علاقة العلامة (اللفظ الزائد) بالعلامة الأخرى- ما يؤدّيه حرف الهاء الزائد بعد (كي)؛ ذلك أن (كي) تأتي على وجهين: أحدهما أن تكون حرف نصب بنفسها دون أن يُضمَر بعدها (أن)، "والوجه الثاني أن تكون حرف جر؛ بدليل دخولها على الاسم كقولك (كَيْمَه) بمعنى: لِمَه؟ و(ما) اسم للاستفهام، والهاء لبيان الحركة، والألفُ محذوفة"[89]. فالهاء هنا تخدم علامة لغوية أخرى هي (ما) التي انطمس آخِرُها وهو الألف فجاءت الهاء لإيضاح صوتها. "وتُزاد في آخِر المندوب -إذا وَقَفْتَ عليه- الألفُ ليزداد مدُّ الصوت ليشيع حال المندوب، ويدُلَّ على تفجُّع النادب، وتُزاد عليها (هاءٌ) لتبيين الألف، فإن حذفتَ الهاء لم تأتِ بالألف لئلا يُظَنّ أنها بدل من ياء المتكلم"[90].

ومن أمثلة علاقة العلامة (اللفظ الزائد) بالموضوع أن أداة النفي (إنْ) تفيد نفي وقوع الموضوع، وتعمل عمل (ليس)، "فإن قلت (ما إنْ زيدٌ قائمٌ) بطل عملُها لوجهين: أحدهما أن (ما) كفّت (إنْ) عن العمل، فتكفها عن عملها اقتصاصاً، والثاني أن (ما) للنفي، و(إنْ) تكون للنفي، والنفي إذا دخل على النفي صار إثباتاً، فكذلك لفظ النفي، وإن لم تُرِدْ به النفي"[91].

نتائج الدراسة

1 – تدعو الدراسة إلى توسعة مفهوم الفائدة التي تقدمها الزوائد، وعدم حصرها في اللفظ والمعنى؛ وذلك بجعلها شاملة لكل علاقة تأثير أو تأثر بين العلامة وغيرها؛ مثل المتكلم والمتلقي والموضوع والصورة الذهنية وردة الفعل والعلامات الأخرى.

2 – مفهوم الفائدة الذي تقدمه الدراسة يهدف إلى التخلص من قاعدة (الزيادة في المبنى تتطلب زيادة في المعنى)، وقاعدةِ (تغيير المبنى يقتضي تغيُّر المعنى).

3 – إن حكمة الله مطلقة، ولا يصح حصرها في ضرورة أن يكون لكل لفظ معنى، وذلك أن الله مطلق، وما صدر عن المطلق فهو مطلق في حكمته، مُعْجِز في جوانب شتى تتخطى حدود اللفظ والمعنى، وذلك أحرى بأن تبقى معجزته خالدة لتبقى الأذهان مشغولة باستخراج دلائل إعجازه التي لا تنتهي.

4 – الذين شغلوا أنفسهم بتخريج كل الزوائد في القرآن وبيان قيمتها المعنوية نَسُوا أن ثمة مورفيمات لا تدل على معنى، مثل نون الوقاية في قوله تعالى ﴿وقد بَلَغنِيَ الكِبَرُ﴾، و(ما) الملحقة برُبّ في قوله تعالى ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾ [سورة الحجر: 2]، والهاء في قراءة ﴿وأزلَفْنا ثَمَّهْ﴾، ولا شك أن هذه المورفيمات معدودة من أقسام الكلِم.

5 – لا يصح اتهام النحويين بأنهم يطعنون في القرآن لمجرد أن كثيراً منهم يقولون بزيادة الحروف في القرآن؛ ذلك لأن أكثرهم يرى أنها زيادة لفائدة التأكيد، أو أنها زيادة لها معنى وليس لها تأثير إعرابي أو لا تلغي عمل العامل، وقد يذكرون لها فوائد لفظية، ومادام الحرف الزائد يقوم بوظيفة فوجوده في القرآن ليس وجوداً اعتباطيّاً، ولا ينافي وجودُه في القرآن حكمة البارئ التي لا تضع شيئاً إلا لغاية.

الهوامش والمراجع

(1) يعني التي في مثل (ما جاءنا مِن رجُلٍ).

(2) نحو (ما أنا بقارئ).

(3) نحو قوله تعالى ﴿أليس اللهُ بكافٍ عبدَه﴾.

(4) العارض هو ما لا يلزم منه معرفة ماهية الشيء وحقيقته، نحو لون السيارة فإنه لا يُلازِمُ حقيقةَ السيارة وليس مفهوماً ضروريّاً لتعريفها. ومعنى كلام أبي البقاء الكفوي أن كل عارض هو زيادة مُسْتغنى عنها، ولكن ليس كلُّ زيادة عارضاً مُسْتغنى عنه، فالزيادة أعمّ من العارض؛ لأن منها ما هو عارض مستغنى عنه في الكلام، ومنها ما هو ليس بعارض.

(5) والزيادة هنا هو ذكر (كان)، فالأصل أن يقولوا: (كيف نكلم من هو صبي في المهد؟).

(6) يتحدث الله في سورة المائدة عن منافقي المدينة الذين يوالون اليهود خشية ألا يُكْتَب النصرُ للنبي والمؤمنين فتنقطع عنهم مؤونة اليهود، ثم يُعْقِبُ حالهم بقوله تعالى ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾. والعادة أن الصباح وقت أمل وانفراج للكربة، لا وقت عقوبة ونكاية.

(7) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش، وغيره، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1419هـ/ 1998م، ص487–488.

(8) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، ج3، ط1، بيروت، دار الجيل، 1966، ص59–60.

(9) هو من بيتٍ نَصّ سيبويه في الكتاب ج3 ص153 على أنه لعروة بن مسيك، وهو قوله:
ما إن طِبُّنا جُبْنٌ ولكن مَنَايانا ودَوْلةُ آخَرِينا

(10) الكتاب، ج4، 220–221.

(11) الكتاب، ج2، 419–420.

(12) العكبري، أبو البقاء أحمد بن الحسين: **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق: غازي طليمات، ج1، ط1، بيروت دار الفكر المعاصر؛ دمشق، دار الفكر، 1995م، ص204.

(13) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص237–239.

(14) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص245.

(15) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي: **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، ج3، د. ط، القاهرة، المكتبة العلمية، 1952م، ص264

(16) الخصائص، ج3، 267–268.

(17) الخصائص، ج3، ص268.

(18) الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد: **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود محمد شاكر،

ط3، القاهرة، مطبعة المدني؛ الرياض، دار المدني، 1992م، ص5–7، 49–55.

(19) دلائل الإعجاز، ص73.

(20) ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي: **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، تحقيق: سعيد الفلّاح، ج1، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983م، 144–145.

(21) عباس، فضل حسن: **لطائف المنان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن**، ط1، عمّان، دار النفائس، 2019م، ص53.

(22) لطائف المنان، ص51.

(23) لطائف المنان، ص53.

(24) لطائف المنان، ص54.

(25) لطائف المنان، ص15.

(26) من قوله تعالى في سورة البقرة الآية 271: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾.

(27) من قوله تعالى في سورة الأحقاف الآية 31: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

(28) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1 ص355–356.

(29) يعني به الآية التي تتحدث عن الكافرين: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾.

(30) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1 ، ص420.

(31) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1 ، ص182.

(32) أبو عبيدة، معمر بن المثنّى التَّيْمِيّ: **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، ج1، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1954م، ج1 ، 17–19.

(33) لطائف المنان، 79–80.

(34) مجاز القرآن، ج1 ، ص11.

(35) مجاز القرآن، ج1 ، ص34–35.

(36) مجاز القرآن، ج1 ، ص157.

(37) مجاز القرآن، ج1 ، ص107.

(38) مجاز القرآن، ج1 ، ص36–37.

(39) مجاز القرآن، ج1 ، ص41.

(40) مجاز القرآن، ج1 ، ص90.

(41) الكتاب، ج1 ، ص436.

(42) سيبويه، ج3، ص566.

(43) يعني: اخْشَيْنَ + نون توكيد ثقيلة.

(44) ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوي: **الديوان**، تحقيق: أحمد حسن بسج، در الكتب العلمية، بيروت، ص273. والرواية في الديوان تقول "أيا" وليس "فيا".

(45) الكتاب، ج3، ص551.

(46) النابغة الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب: **الديوان**، تحقيق: عباس عبدالساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص15.

(47) سبق تخريج البيت.

(48) البيت مذكور في جملة من كتب النحو غير منسوب إلى قائل، فقد أورده خالد الأزهري في التصريح ج1، ص197، والأشموني في شرحه على الألفية ج1، ص121، 211، والسيوطي في همع الهوامع ج1، ص123، وأحمد الشنقيطي في الدرر اللوامع ج1، ص94، وعبدالقادر البغدادي في خزانة الأدب ج2، ص124.

(49) ابن هشام: أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك؛ وغيره، دار الفكر، بيروت، 1412هـ/ 1992م، ص38.

(50) البيت للمسيَّب بن علس، ذكره ابن يعيش في شرحه على المفصل، بتحقيق محمد منير، ج9، ص94.

(51) ورد البيت في مصادر النحو غير منسوب لقائل؛ فقد أورده الرضي في شرح الكافية في باب خبر الحروف المشبهة بليس، وعبدالقادر البغدادي في خزانة الأدب ج2، ص13.

(52) مغني اللبيب، 50–51.

(53) مكرم، عبدالعال سالم: أسلوب (إذا) في ضوء الدراسات القرآنية والنحوية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، 57–61.

(54) لطائف المنّان، ص73.

(55) ابن عقيل، عبدالله بن عقيل العقيلي الهمداني: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق: قاسم الشماعي الرفاعي، ج1، دار القلم، بيروت، ص20.

(56) جيلسون، إيتين: **اللسانيات والفلسفة: دراسة في الثوابت الفلسفية للغة**، ترجمة: قاسم المقداد، ط1، دار نينوى، دمشق، 2017م، 35–38.

(57) هذه القراءات أثبتها "**معجم القراءات القرآنية**" لأحمد مختار عمر وعبدالعال سالم مكرم، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1997م.

(58) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص179.

(59) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص368.

(60) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص483.

(61) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص496.

(62) البيت لابن صَرِيم اليَشكري، ذكره سيبويه في الكتاب ج2 ، ص134.

(63) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص222.

(64) أبو منصور الثعالبي، عبدالملك بن محمد: **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق: سليمان سليم البواب، دار الحكمة، دمشق، 1409هـ/ 1989م، ص413.

(65) ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى: **مجالس ثعلب**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط2، د.ن، 1956، القسم الأول ص 7.

(66) الكليات، 841–842.

(67) سوسور: فرديناند دي: **علم اللغة العام**، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز آفاق عربية، بغداد، 1984، ص131 وما بعدها.

(68) المؤوِّل قد يكون إنساناً أو حيواناً يتلقى العلامة فيؤولها إلى معنى معين.

(69) حامل العلامة هو الشكل المادي الذي تظهر به العلامة، ومثاله الشكل البصري (إشارة المرور) والشكل السمعي (الكلمة). ويسمّي مورس حامل العلامة أحياناً بالعلامة.

(70) Designatum (المُعَيَّن): هو أحد أركان السيميوزيس، ويعني الجنس أو النوع الذي يُحِيل إليه حامل العلامة قبل أن يؤوّله مؤوِّل. وهو مصطلح أراد مورس أن يكون عِوَضاً عن المصطلح المنطقي object (الموضوع)؛ لأن مصطلح الموضوع يستعمله المناطقة بمعنى المسند إليه دون أن يربطوه بعملية السيميوزيس ودون أن يعتبروه أحد عناصرها. ولا ينبغي ترجمة Designatum إلى (الماهية)؛ لأن الماهية تعني الصفات الكلية الذاتية التي لا ينفكّ عنها الموضوع، وهذه الماهية غير مربوطة بعملية السيميوزيس كما هو حال المُعَيَّن عند السيميائيين. ولفهم الماهية عند المناطقة نقول إن العقل حين يخزّن صورة الشيء فإنه يخزّن الصورة المجردة لهذا الشيء، فالعقل يحتفظ بصورة مجردة للطاولة في شكل مسند أفقي تحته أرجل، ولا يهتم بتخزين تفاصيل ألوان الطاولات وأحجامها وأسعارها وموادها المصنوعة منها وعدد أرجلها، ولو سُئِلْنا: ما تعريف الطاولة؟ فإننا ينبغي أن نبحث عن الصفات التي تنطبق على كل الطاولات، فلا يمكننا أن نقول في تعريف الطاولة إن لها أربعَ أرجل؛ ذلك لأنه يمكن أن يكون للطاولة رِجْل أو رِجْلان أو ثلاث أرجل. ولكن يمكن أن نقول إن الطاولة مُسَطَّح له رِجْلٌ يقف عليها أو أكثر من رجل، وهذا التعريف الأخير يُحَدِّد لنا ماهيَّة الطاولة The Table Quiddity.

(71) يستخدم علماء السلوك مصطلحين للتعبير عن العلاقة بين المثيرات الخارجية وسلوك الإنسان نحوها، فيُعبّرون عن المُثير بمصطلح Stimulus، ويعبّرون عن الاستجابة بمصطلح response.

(72) المؤوِّل في الحكاية الأولى هو الكلب، وفي الثانية هو السائح.

(73) مصطلح الشخصيات هنا يشمل العاقل وغير العاقل؛ أي الكلب والسائح. وهذه إشارة ذكية من مورس لأن المؤوِّل ليس بالضرورة أن يكون إنساناً؛ بل قد يكون حيواناً. والأصل أن agents في اللغة الإنجليزية العامة تدل على الوكلاء، ولكنها في نظرية السرد تعني الشخصيات؛ لأن الشخصيات الخيالية في القصة تنوب مقام الأشخاص الحقيقيين في الحكاية التي هي أصل القصة.

(74) Designata (المُنْتَخَب): هو المُعَيَّن الذي ينتخبه مؤوِّل معين. والفرق بين المُعَيَّن والمُنْتَخَب أن المعين مصطلح نظري في حين أن المنتخب مصطلح تطبيقي، فعندما نتحدث بصورة عامّة عن الأجناس والأنواع التي تشير إليها حاملات العلامة دون التمثيل بحالة فلان أو علّان فإننا نستعمل مصطلح المُعَيَّن، ولكن حين نتحدث عن جنس أو نوع يشير إليه حامل علامة عند شخص معين، مثل ريتشارد أو عند حيوان معين، مثل الكلب سَلوسّو فإننا نتكلم عن وقوع حالة واقعية لذا نعبر عن هذا الجنس أو النوع بأنه مُنْتَخَب عند ريتشارد أو سلوسّو. وبالبحث عن أصل المصطلحين وجدنا أن كلمة Designatum توجد في اليونانية وتعني المُنْتَخَب أو المُرَشَّح، وأن كلمة Designata توجد في الإيطالية وتعني أيضاً المُنْتَخَب أو المُرَشَّح، ولكننا نعلم أن مورس يفرق بينهما؛ لذا أردنا في ترجمتنا العربية أن نفرق بينهما؛ فترجمنا الأول إلى المُعَيَّن وترجمنا الثاني إلى المُنْتَخَب، وسبب اختيارنا لمصطلح المنتخب على الرغم من عدم وروده في التراجم العربية وكتب السيميائية العربية فيما نعلم أن كل مؤوِّل عندما يتلقى العلامة قد ينتخب لتفسيرها شيئاً غير الذي ينتخبه مؤوِّل آخر. في حين أننا نستخدم مصطلح المعين –وهو الشائع في المراجع العربية– لترجمة Designatum؛ لأن المعيَّن يعني ما يشير إليه حامل العلامة بغض النظر عن اختلاف المؤوِّلين.

(75) Morris، Charles W: Foundations of the theory of signs، International Encyclopedia of Unified Science، The University of Chicago Press، 1934، volume 1 number 2، p3–4.

(76) كوبلي: بول: **دليل راوتليدج لعلم السيمياء واللغويات**، ترجمة: هبة شندب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 81–80.

(77) ذكر هذا تشارلز بيرس في مصنفه "رسائل إلى وليام جيمس" " Letters to William James عام 1909 كما ذكر موقع http: / /iass–ais. org /the–commens–dictionary–of–peirces–terms/

(78) أورده بيرس في مصنفه "أسس الذرائعية" The basis of pragmaticism عام 1905، كما ذكر موقع http: / /iass–ais. org /the–commens–dictionary–of–peirces–terms/

(79) ذكره بيرس في مصنفه "نحو نظام للرسوم البيانية للمذهب الوجودي باعتباره أداة للتحقيق في المنطق" On the system of existential graphs considered as **i**nstrument for the investigation of logic عام 1906 كما ذكر موقع http: / /iass–ais. org /the–commens–dictionary–of–peirces–terms/

(80) أورده بيرس في مصنفه "رسائل إلى السيدة ويلبي" Letters to Lady welby عام 1908 كما ذكر موقع http: / /iass–ais. org /the–commens–dictionary–of–peirces–terms/

(81) هكذا قال بيرس في مصنفه "رسائل إلى باول كاروس" Letters to Paul Carus عام 1910، كما ذكر موقع http: / /iass–ais. org /the–commens–dictionary–of–peirces–terms/

(82) هذا ما ذكره بيرس في مؤلفه "مقدمات نقدية لاعتذار إلى الذرائعية" Prolegomena to an apology for pragmaticism عام 1906، كما ذكر موقع http: / /iass–ais. org /the–commens–dictionary–of–peirces–terms/

(83) Letters to Lady Welby، http: / /iass–ais. org /the–commens–dictionary–of–peirces–

terms /

On the system of existential graphs considered as a ınstrument for the investigation of logic, (84)
http : / /iass−ais . org /the−commens−dictionary−of−peirces−terms /

Letters to William James, http : / /iass−ais . org /the−commens−dictionary−of−peirces− (85)
terms .

(86) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1 ، ص394 .

(87) Foundations of the theory of signs ، volume 1 number 2 ، p6−7 .

(88) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1 ، ص173 .

(89) اللباب في علل البناء والإعراب، ج2 ، ص34 .

(90) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1 ، ص342 .

(91) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1 ، ص178 .

المراجع بالحروف اللاتينية

References in Roman Script

(1) ʾAl-kafawī, ʾAbu-lbaqāʾ ʾAy-yūb ʾibn Mūsā ʾAl-ḥusaynī: **ʾAl-kulliyāt**, Realization: ʿAdnan Darwīš; others, p2, Beirut, Muʾas-sasat ʾAr-risālah, 1998.

(2) Sībawayh, ʿAmr ʾibn ʿUṯmān ʾibn Qanbar: **ʾAl-kitāb**, Realization: ʿAbdis-salām Harūn, 5vols, p1, Beirut, Dār ʾalǧīl, 1966.

(3) ʾAl-ʿukabrī, ʾAbu-lbaqāʾ ʾAḥmad ʾibn ʾAl-ḥusayn: **ʾAl-lubāb fī ʿilal ʾAl-bināʾ Wa-lʾiʿrāb**, Realization: Ġāzī Ṭulaymāt, 2vols, p1, Beirut, Dār ʾAl-fikr ʾAlmuʿāṣir, Damascus, Dār ʾal-fikr, 1995.

(4) ʾibn Ğin-nī, ʾAbulfatḥ, ʿuṯmān ʾal-mūṣilī: **ʾAl-ḫaṣāʾiṣ**, Realization: Muḥam-mad ʿalī ʾan-nağğār, 3vols, Kairo, ʾal- maktabatu-lʿilmiy-yah, 1952.

(5) Ğurğanī، ʾAbu Bakr ʿAbdul−qahir ʾibn ʿAbdir−raḥman ʾibn Muḥam-mad: **Dalāʾil ʾAl−ʾiʿgāz**، Realization : Muḥam-mad Šakir، p3، Kairo، ʾAlmadanī press، 1992 .

(6) ʾibniz-zubayr ʾal-ġirnaṭi, ʾAhmad ʾibn ʾibrahīm ʾibn ʾAz-zubayr ʾAṯ-ṯaqafī ʾAlʿāṣimī: **Milāk ʾAt-taʾwīl ʾAlqaṭiʿ Biḏawī ʾAlʾilḥad Wat-taʿṭīl fī Tawğīh ʾAl-mutašabih ʾAl-lafẓ Min ʾāyi ʾAt-tanzīl**, Realization: Saʿīd ʾAl-fallāḥ, 2vols, Beirut, Dār ʾAl-ġarb ʾAl-ʾislāmi, 1983.

(7) ʿab-bās, Faḍl Ḥasan : **Laṭāʾif ʾAl-man-nān Warawāʾiʿu ʾAl-bayān Fī Nafyi ʾAz-ziyādat Walḥadf Fī ʾAl-quranā**, p1, Amman, Dar ʾan-nafaʾis, 2019.

(8) ʾAbū ʿubaydah, Maʿmar ʿibn ʿal-muṯan-na ʾAt-taymī: **Mağaz ʾAl-qurān**, Realization: Muḥam-mad Fuʾād Sazkinī, 2vols, Maktabat ʾAl-ḫanğī, Kairo, 1954.

(9) Ḏur-rum-mat، Ġaylan ʾibn ʿuqbat Al- ʿadawī: **Ad-dīwan**، Realization: ʾAḥmad Ḥasan Basağ، Dār Al-kutub Al-ʿilmiy-yah، Beirut.

(10) ʾAn-nabiġat Aḏ-ḏubyanī، Ziyad ʾibn Muʿawiyat ʾibn Ḍibab، **Ad-dīwan**، Realization: ʿAb-bās ʿAbdus-sat-tar, Dār Al-kutub Al-ʿilmiy-yah، Beirut.

(11) ʾIbn Hišam، ʾAbū Muḥam-mad ʿAbdul-lāh ʾibn Hišam ʾAl-ʾanṣāri، **Muġnī Al-labīb ʿAn Kutub ʾAl-ʾaʿārīb**، Realization: Māzin Al-mubārak؛ others، Dār ʾal-fikr, Beirut.

(12) Mukar-ram، ʿAbdulʿal Salim: **ʾuslūb "ʾiḏā" fi Ḍawʾi ʾAd-dirasāt ʾAl-qurʾaniy-yah Wan-naḥwiy-yah**، Ḥaw-wāliy-yat Kul-liy-yat ʾAl-ʾādāb، Ğāmiʿat Al-kuwayt.

(13) ʾIbn ʿAqīl، ʿAbdul-lāh ʾIbn ʿAqīl ʿAl-ʿuqaylī: **Šarh ʾIbn ʿAqīl ʿalā ʾAlfiy-yat ʾIbn Malik**، Realization، Qasim Aš-šammāʿī ʾAr-rifāʿī، 2vols، Dar ʿAl-qalam، Beirut.

(14) Gilson، Étienne: **Linguistic and Philosophy**، Tranalation: Qasim ʾAl-muqdād، p1، Dār Nineveh، Damascus,2017.

(15) ʿumar, ʾAhmad Muḫtār; Mukar-ram، ʿAbdulʿal Salim: Muʿğam ʾAl-qirāʾāt ʾAl-qurʾāniy-yah, 5vols, p3, ʾĀlam ʾAl-kutub، Kairo، 1997.

(16) ʾAbū Manṣūr ʾAṯ-ṯaʿālibī, ʿAbdulmalik ʾIbn Muḥam-mad: **Fiqh ʾAl-luġah wa sir-ru ʾAl-ʿarabiy-yah**, Realization: Sulaymān Salīm Al-baw-wāb, Dār ʾAl-ḥikmah، Damascus, 1989.

(17) Ṫaʿlab، ʾAbu al-ʿab-bas ʾAḥmad ʾIbn Yaḥya: **Mağālis Ṫaʿlab**، Realization: ʿAbdis-salām Harūn، 2vols، p2، 1956.

(18) Ferdinand de Saussure: **General Linguistic**، Translation: Yūʾīl ʿAzīz، ʾĀfāq ʾArabiy-yah، Baghdad، 1984.

(19) Copley، Paul: **Rutledge Guide to Semiotics and linguistic**، Translation: Hibah Šandab، Markaz Dirāsāt Al-wiḥdah Al-vrabiy-yah، Beirut.