التّقعيد النّحوي بين سلطة العقل وإكراهات النّقل

Grammatical rules between mind authority and pressures account

عبدالقادر حمراني*

جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، a.hamrani@univ-chlef.dz

تاريخ الارسال2022/02/14 تاريخ القبول 2022/03/08 تاريخ النشر2022/03/31

الملخص:

النّحو معقول من منقول. تلك هي عبارة النّحويين الدّالة على منهجهم في التّعامل مع كلام العرب، واستقرائه لاستنباط قوانين الصّناعة النّحوية التي نضجت في وقت مبكّر من تاريخ علوم العربية لما اقتضت الحاجة إلى وضع علم يصف العربية، ويضع لها قواعد تؤطّر الكلام في سياقاته المختلفة. والسّؤال الذي يطرح نفسه في هذا السّياق هو هل استطاع النّحاة وضع قواعد جامعة مانعة لكلّ ما ثبت في الاستعمال من لسان العرب، أم أنّ التقعيد كان يخضع للأغلبية النّسبية، وليس للكلية المطلقة؟ وبتعبير أدقّ هل كان هناك تعارض بين مخرجات العقل الذي استنبط القواعد النّحوية، وصاغها صياغة تقتضي التعميم، وما أملاه واقع الاستعمال لبعض الوجوه التي شذّت عن القاعدة مشكّلة الاستثناء الذي يمثّل إكراهات النّقل، ويحدّ من سلطة العقل . تلك هي الفكرة التي نسعى لمناقشتها، والنظر في حيثياتها.

الكلمات المفاتيح: – سلطة العقل، إكراهات النقل، استنباط قوانين، الصناعة النّحوية، الاستعمال.

Abstract:

Grammar rules are reasonable from a mover That's the words of the novelists, who refer to their approach to Arab rhetoric and their experience in developing laws that matured early in the history of Arabic science There was no need to develop a science that would describe Arabic and set out rules that framed speech in its various contexts. The question in this context is Have grammaticians been able to establish universal rules against all proven use. Or was grammatical recessive subject to a relative majority, not absolute faculty?

Keywords: - mind authority – pressures account – devise rules – usage.

أدرك علماء العربية أنّ وصف اللّغة، واستنباط قواعدها النّحوية هو السبيل الأمثل لفقه لسان العرب الذي نزل به القرآن الكريم، وكان سببا في تفجير علوم الآلة المساعدة على فهمه. وفيه اجتمعت الوسيلة والغاية. وسيلة التعبير، ونماذج فنون القول، ومنازع التفكير. وغاية تمثّل الفكرة، ومقاصد النّظم، وأحكام التفسير. لهذه العلل كان النّحو شرعة ومنهاجا، لا غنى لطالب العلم عنها. لذلك قيل :" من تبحّر في النّحو اهتدى إلى كلّ العلوم."[1] وجعله ابن خلدون في طليعة علوم الآلة المساعدة على فقه أسرار اللّسان العربي. وقد بذل النّحاة العرب جهودا مضنية في خدمة اللّغة العربية بدافع درء اللّحن عن كتاب الله عزّ وجلّ. وفقه معانيه، والوقوف

* المؤلف المرسل

على مقاصده.[2] لقد كان لهذه البواعث الأثر الفعّال في سعيهم إلى وضع تصوّر شامل، يضبط معالم اللّسان العربي. و يرسي أسس نظرية نحوية مستنبطة منه في التقعيد، تكون متّكأ لانتحاء سمت كلام العرب تعبيرا وتفسيرا. لقد ركبوا لهذا الغرض منهجا علميا حكيما يقوم على أصول مدروسة بعناية وتبصّر. وقد كلّلت تلك الجهود بميلاد نظرية نحوية ذات أسس علمية شغلت بال العلماء قديما وحديثا. واستنفرت عقولهم للنظر في منطلقاتها و مآلاتها.

والسؤال الذي يفرض نفسه علينا في هذا السياق كامن في مدى توفيق النحاة في إيجاد نظرية نحوية تستوعب عباب مدونة اللّسان العربي الزّاخر بالأشباه والنظائر. والعناية بالشّائع منه والنّادر. وتحاصر عباب ذلك اللّسان المبين بأسوار نظام نحوي متين. تتفق فيه مختلف أحوال الظّواهر اللّغوية المرصودة مع القواعد التي سنّها النّحاة بالاتّكاء على موروث الرّواية وما جادت به قريحة الدّراية. وهل حقّق ذلك المنهج النّحوي الكفاية في الوصف من غير إقصاء والقدرة على وضع قواعد تستوعب مختلف أشكال الاستعمال ؟ وإذا كان الأمر غير ذلك، فما هي العوائق التي حالت دون وضع ضوابط جامعة مانعة؟ و كانت سببا في تسليط سيف الحظر على ما خالف تصوّرهم وردّ بعض وجوه الاستعمال التي لم تساوق قواعدهم.

للإجابة عن هذه الإشكالات، وما يترتب عليها من تساؤلات حريّ بنا أن ننظر في تصوّر النّحاة، وطبيعة تعاملهم مع مدوّنة اللّسان العربي، بغية الحكم على عملهم إذا كان صادرا عن منهج يحكمه، ونظرية جامعة تؤطّره. منهج يحقّق الكفاية في الوصف من غير إقصاء لما تكلمت به العرب من وجوه الاستعمال التي اقتضت سنّ قواعد كلية وجزئية فرضتها متطلبات الصّناعة النّحوية.

طريقة النّحاة في التّعامل مع النّص ووضع القواعد النّحوية:

يشكّل النصّ في الحضارة العربية الإسلامية معلما فكريا أصيلا، وهاديا علميا جليلا في إرساء ضوابط إنتاج الخطاب وتحليله وفق ما استنبطه علماء العربية من مدوّنة اللّسان العربي التي كانت لهم بجمعها عناية. وبالنظر العلمي في تحليلها واستنطاق نظامها تبصّر ودراية. وكان نتيجة ذلك كلّه وضع قواعد نحوية واصفة لنظام اللّغة ومفسّرة لظواهره التركيبية. ومن ثمّ برزت إلى السطح جدلية النّص والقاعدة التي تمخّضت عن استقراء مدوّنة اللّسان العربي، وملاحظة ظواهر التراكيب وعوارضها واستخراج الأحكام التي تؤطّر تلك الظّواهر. ويعمّم الحكم على سائر الأمثلة المتشابهة. " ولولا عملية التعميم لما أمكن أن يوجد العلم و لانحصرت وظيفته في تكديس ملاحظات أو تجارب متفرّقة لا تربطها صلة."[3] وكان اعتمادهم على السّماع في تقعيد النّحو قائما على جملة من المحترزات الزّمانية والمكانية لحصر فصيح الكلام الذي منه تبنى القاعدة النّحوية. لقد " نظروا في المروي من القراءات وكلام العرب وهو المقيس عليه، فجعلوا البناء على الأكثر والقياس على الشائع من ذلك هو المقياس الذي يجب أن يحتكم إليه، وتبنى عليه القواعد ويحكم على ما عداه بالقلة والشذوذ وما إليهما. وكان البصريون ومن تبعهم أشد تحكيما لذلك وأكثر إصرارا عليه."[4]

لقد أدرك النحاة أهمية المنهج الاستقرائي، وطبقوه في دراستهم للّغة بغية الوصول إلى وضع ضوابط عامّة يقاس فيها الغائب على الشاهد. بناء على أنّ الإحاطة بكلّ ما تكلّمت به العرب غاية لا يمكن تحقيقها، لذلك كان لزاما عليهم بناء قواعدهم ممّا فشا وتحقّق استعماله، فكان الاستقراء النّحوي الذي هو ضرب من الاستدلال على النظام اللّغوي القائم في الكلام العربي. وعبر هذا المنهج – الاستقراء – سنّت القواعد وضبطت الأحكام. مثال ذلك حصرهم لأنواع الكلم في ثلاثة أقسام. يقول ابن هشام مبيّنا وجه هذا الحكم وسنده:" لما ذكرت حدّ الكلمة بيّنت أنّها جنس تحته ثلاثة أنواع: الاسم، والفعل، والحرف. والدّليل على انحصارها في هذه الثلاثة الاستقراء. فإنّ علماء هذا الفنّ تتبّعوا كلام العرب فلم يجدوا إلاّ ثلاثة أنواع. ولو كان نوع رابع، لعثروا على شيء منه."[5] ومن معطيات الاستقراء حكمهم على الاسم الذي يلي إنْ الشرطية بأنّه فاعل وليس مبتدأ وفي هذا يقول الرضي:" وإنّما لم يحكم بكون (أحد) مبتدأ و (استجارك) خبره[6] لعلمهم بالاستقراء باختصاص حرف الشّرط بالفعلية."[7] على هذا الضرب من التتبّع للحالات، وإمعان النّظر فيها كانت صياغة القواعد النّحوية. ولكن على الرغم من كلّ تلك الجهود التي بذلها النّحاة العرب في استقراء المدوّنة اللّغوية واستخلاص ما يمكن أن يصار إليه في ضبط القواعد النحوية. وما ترتب عن ذلك من عطاء علمي متميّز يعكس عبقرية فذّة، وفطنة منقطعة النّظير إلاّ أنّ النّاظرين في مكاسب التّراث النّحوي ومنجزاته من أبناء هذا العصر قد انقسموا على أنفسهم في الحكم عليه بين مكبر لشأنه، ومنتقص لقدره، بدعوى أنّه غير شامل في نظريته، ولا هو نافذ في عمق تصوّره وحدود نظره. وهذا ما حكم به كمال بشر على النّحاة الذين :" لم يستطيعوا وضع نظرية عامّة أو رسم خطوط عريضة تسمح بالتحرّك في إطارها والعمل بمقتضى ما تنصّ عليه أو تشير إليه من مبادئ وأسس. سواء أكان هذا العمل أو ذاك التحرّك مرتبطا بالأصوات أو بالصّرف أو بالنّحو أو بغير ذلك من قضايا اللّغة ."[8] فالجزئية في الدّراسة وعدم القدرة على احتواء الممارسة الفعلية برمّتها أكّدها غير واحد من الدّراسين المعاصرين، أمثال عبدالرحمن أيوب الذي ذهب إلى أنّ :" النّحو العربي شأنه في ذلك شأن ثقافتنا التّقليدية في عمومها يقوم على نوع من التّفكير الجزئي الذي يعنى بالمثال قبل أن يعنى بالنّظرية ومن أجل هذا جهد النّحاة في تأويل ما أشكل على القاعدة من أمثلة أكبر ممّا جهدوا في مراجعة منطقهم ونظرياتهم على ضوء ما يشكل عليها."[9] من بعض وجوه الاستعمال التي حالت دون تحقيق نظرة شاملة ومتكاملة، تؤسس لنظرية نحوية واضحة المعالم، جلية المفاهيم. الأمر الذي نجم عنه بروز فيض من الجزئيات، وزخم من الاستثناءات التي لم تحفل بالنظر الكافي من قبل النّحاة. " أمّا الأسس العامة التي تدور في إطارها هذه الجزئيات فتقلّ العناية بها قلّة ملحوظة، وهذا الطّابع المتميّز لتراثنا العربي يمثّل صعوبة بالغة للباحث فيه عن خطوط عامّة لصورة متكاملة القسمات والسّمات."[10]

و على النقيض من هذا الحكم يذهب جمع من الباحثين إلى أنّ عمل النحاة الأوائل يعكس تصوّرا متكاملا و متناسقا لأنّ " التراث اللّغوي لم يصدر عن نظرات فردية أو وقتية أو صدفية، وإنّما صدر عن نظرية متناسقة

في المعرفة."[11] ولعلّ عدم وضوح معالم هذه النظرية لدى الناظرين بعين الانتقاص إلى عمل النحاة مردّه إلى أنّ " درس المنهج اللغوي عند العرب على أساس شامل لم يتمّ حتى الآن." [12] ويترتب على الإقرار بهذا الحكم ضرورة " التّأني بل التّردد في فقه التّفكير اللّغوي العربي، ووصمه بأنّه لا يستند إلى نظرية واضحة في دراسة اللّغة. وأنّ دراسة اللّغة عند العرب كانت أمشاجا مختلطة من مناهج متعدّدة ، وأنّها تفتقر إلى وحدة المنهج، وغير ذلك من الاتّهامات التي ردّدها دعاة الوصفية من العرب إبّان افتتانهم بالنّظرية اللّغوية الأوروبية. ومعنى هذا أنّنا في حاجة إلى نظرة موضوعية للتّراث العربي في ذاته ومن أجل ذاته، لكي نكشف عن هذه النّظرية اللّغوية التي استند إليها القدماء في بحثهم للّغة."[13]

إنّ الاكتفاء بالوصف من دون تفسير أو تعليل الذي هو مطلب الوصفيين هو عمل ناقص علميا لا يساعد على فقه النظام اللّغوي وتوضيح آلياته، واستنباط قواعده. وعمل النحاة في مجمله يتجاوز حدود الوصف إلى أغوار التفسير والتعليل ومن ثمّ بناء قاعدة تجمع بين التوصيف والتبرير وبذلك يتحقق التكامل بين الكمّ والكيف لأنّ " الدّراسة التي تقوم على وصف الظّواهر اللّغوية وتصنيفها تظلّ في جوهرها دراسة كمّية. أمّا الدّراسة التي تقوم على تفسير الظّاهرة وتعليلها فهي دراسة كيفية، إذ هي لا تكتفي بالظّاهر حتى تغوص في الباطن، و لا بالسطح حتى تخترق الأعماق..."[14]

لقد أثبتت الدّراسات اللّسانية الحديثة أنّ الاكتفاء بالوصف من دون تحليل وتعليل لا يمكن أن يقدّم صورة واضحة المعالم عن الظّاهرة اللّغوية. و لا هو بالقادر على تمثّل نظامها، وفقه طبيعة عملها لذلك كان لزاما على النّحاة تجاوز حدود الوصف إلى متطلبات التفسير والتعليل. ولولا ذلك النّهج الذي سلكوه ما كان لهم أن يقفوا على حقيقة النّظام اللّغوي وأن يكشفوا طبيعة عمله.

لا شكّ أنّه من الإجحاف في حقّ تراثنا اللغوي الذي شيّد صرح النظام النّحوي بتفريعاته الدّقيقة، وقعّد للعربية بما لا ينكره إلاّ جاحد أو معاند، القول بأنّ دراسة الأوائل هي أمشاج من أفكار تفتقر إلى نظرة عميقة وشاملة ذات وحدة في المنهج والتصوّر. و الذي يجب التنبيه إليه أنّ شمولية الحكم واطّراد القاعدة تتحقّق إذا كانت المدوّنة محدودة معلومة أمّا إذا كانت مفتوحة، فإنّه يتعذّر وصفها بدقّة وإحكام. ومحاصرتها بأحكام جامعة لا تشذّ عنها رواية. ولا يخرج عن دائرتها نموذج من القول. وهذا هو حال النّحو العربي الذي لازمته استثناءات عدّة حتى وإن كانت تمثّل النّزر اليسير بالقياس إلى الجمّ الغفير الذي سنّت على ضوئه القاعدة. وتذكر مصادر اللّغة أنّ أبا عمرو بن العلاء كان قد سأله أحدهم بالقول:" أخبرني عمّا وضعت ممّا سميته عربية أيدخل فيه كلام العرب كلّه؟ فقال: لا، قلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجّة؟ فقال: أحمل على الأكثر وأسمّي ما خالفني لغات."[15] لقد كانت رؤية أبي عمرو بن العلاء في وضع قواعد العربية آخذة في الحسبان المطّرد في الاستعمال من ظواهر اللّغة وما خرج عن ذلك عدّه من قبيل الفصيح النّادر الذي سمّاه لغات ولم يخطّئه. وهذا ما آمن به الباحثون المحدثون الغيورون على تراثهم المنصفون لأسلافهم لأنّ : " الحكم بمخالفة نصّ من النّصوص للقاعدة العامّة لا يعني إهدار هذا النّصّ وإهمال قيمته. إذ من المقرّر وضع جميع النّصوص في

الاعتبار عن التقعيد، والنص المخالف كالنّص الموافق، له قيمته الخاصّة بحكم انتمائه إلى عصر الاستشهاد ولكن رعاية النّص المخالف للقاعدة لا يعني ضرورة جعله بدوره قاعدة."[16]

إنّ عملية الإقصاء التي اتّهم بها النّحاة من قبل المؤاخذين لهم تدحضها كثير من نصوص الأوائل و تقريراتهم التي نصّت على خلاف ما يتوهّمون. مثال ذلك قول ابن جنّي في باب اختلاف اللّغات وكلّها حجّة :" اعلم أنّ سعة القياس تبيح لهم ذلك، و لا تحظره عليهم، ألا ترى أنّ لغة التميميّين في ترك إعمال (ما) يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك، لأنّ لكلّ واحد من القومين ضربا من القياس يؤخذ به، ويخلد إلى مثله. وليس لك أن تردّ إحدى اللّغتين بصاحبتها لأنّها ليست أحقّ بذلك من رسيلتها. لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخيّر إحداهما، فتقوّيها على أختها، وتعتقد أنّ أقوى القياسين أقبل لها، وأشدّ أنسا بها، فأمّا ردّ إحداهما بالأخرى فلا. أو لا ترى إلى قول النبي صلى الله عليه وسلّم:" نزل القرآن بسبع لغات كلّها كاف شاف." هذا حكم اللّغتين إذا كانتا في الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين، أو كالمتراسلتين. فأمّا أن تقلّ إحداهما جدّا فإنّك تأخذ بأوسعهما رواية، وأقواهما قياسا."[17]

إنّ الادّعاء بأنّ عملية الاستقراء كانت ناقصة إذ لم تستثمر المدوّنة اللّغوية التي حفظتها الرّواية حكم لا يستند إلى نظرة علمية دقيقة وواعية لأنّ " الشواهد وإن لم تكن هي المسموع كلّه أي المدوّنة اللّغوية التي كانت موضوع التّحليل اللّغوي عند النّحاة الأوّلين إلاّ أنّها مستخرجة منه كعيّنة صغيرة جدّا تغطّي المسموع كأمثلة وحجج لا كمادّة لغوية يستقريها اللّغوي فليس من قبيلة ولا قرية و لا إقليم من رقعة الفصاحة من عصر المهلهل إلى آخر القرن الرّابع إلاّ وهي ممثّلة تمثيلا وافيا في أغلبها... فكيف يكون إذن استقراؤهم ناقصا وقد مسحوا شبه الجزيرة مسحا كاملا (في رقعتها الفصيحة) لم ير له مثيل."[18]

إنّ اعتماد النّحاة لمبدإ الاطّراد في صياغة القاعدة مقابل الاحتفاظ بالشّاذّ هو منهج علمي واقعي ناضج يؤدّي إلى تفادي التناقض الحاصل بين المطّرد في الاستعمال وبين الشّاذ الذي يخرج عن دائرة القاعدة النّحوية. ولو سلّمنا بما نادى به دعاة الوصفية لترتب على ذلك انسداد في التنظير، وتعثّر في التقعيد لأنّ" إنكار هذا المنهج الذي اتّخذه اللّغويون العرب يؤدّي إلى قبول متناقضات غير قليلة في اللّغة لا يستقيم معها تقعيد بل إنّ عدم التسليم بهذا المنهج يؤدّي بنا إلى تضييع التّقعيد، وجعل اللّغة على جهة السّماع. إذ لا تكاد تنخرم قاعدة في اللّغة، ومن ذلك قاعدة رفع الفاعل ونصب المفعول اللّتان تبدوان أبسط القواعد وأثبتها في اللّغة، حيث ورد نصب الفاعل ورفع المفعول حال أمن اللّبس كما في قولهم: خرق الثّوب المسمار."[19]

إنّ مثل هذه الفكرة وما يترتّب عليها من تبعات لم تكن لتغيب عن أنظار النّحاة الذين نظروا إلى قاعدة الاستثناء على أنّها أمر واقعي قد يعتري مختلف العلوم. وهو ما عبّر عنه الزّجاجي بالقول:" إنّ الشّيء إذا اطّرد عليه باب، فصحّ في القياس وقام في المعقول، ثمّ اعترض عليه شيء شاذّ نزر قليل لعلّة تلحقه، لم يكن ذلك

مبطلا للأصل، والمتفق عليه في القياس المطّرد. ومثل هذا موجود في جميع العلوم حتّى في علوم الشّرائع والدّيانات."[20]

مآخذ المنتقدين:

من الملاحظات التي أبداها المنتقدون للنّظرية النّحوية ما وضعه اللّغويون من شروط زمانية ومكانية لحصر الكلام الفصيح الذي يصحّ به الاستشهاد والاحتجاج. وقد سجّلت بعض المآخذ على هذا القيد الذي أقصى قسما من الكلام العربي كما أنّهم بعملهم هذا يكونون قد غفلوا عن التطوّر الحاصل في اللّغة تاريخيا. وكان" موقفهم إزاءها موقفا آنيا هو إلى السكون أقرب منه إلى الحركة وهذا ما يفسّر تصوّرهم للقواعد اللغوية إذ اعتبروا –بضرب من التسليم المسبق– أنّها قواعد قارة وبقرارها تجنح نحو البقاء، وهكذا تعاملوا معها فكريا على أساس أنّها ذات سمة أبدية."[21]

وهنا لابدّ من التذكير بأنّ غرض النحاة لم يكن تتبّع مسار التطوّر اللّغوي أو التمييز بين لغة العصور المتعاقبة إنّما كان هدفهم وضع قواعد للّغة مستنبطة ممّا فشا في الاستعمال في عصور الاحتجاج تعصم متكلّميها من اللّحن، والخروج عن نظام اللّسان العربي. ولاشكّ أنّ وحدة النّظام النّحوي هي من جعلت متكلّم عصرنا يدرك تمام الإدراك لغة العصر الجاهلي وما بعده. وذلك هو اللّسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم الذي مثّل بواعث الاهتمام لدى النّحاة الذين حاربوا اللّحن من جهة وسعوا إلى تقعيد علوم الآلة المساعدة على فهم النّص القرآني ومقاصده من جهة أخرى. ولو سلّمنا جدلا بفكرة التطوّر التاريخي للنّظام اللّغوي لما أمكن وضع قواعد نحوية ثابتة وواضحة المعالم من شأنها أن تكفل لمتعلّميها انتحاء سمت كلام العرب. ثمّ أنّه لابدّ من التفريق بين نظام اللّغة الذي هو قارّ وثابت في الاستعمال، و بين المفردات اللغوية التي يلحقها التغيّر في الاستعمال فتخضع للتطوّر الذي يأخذ زمنا طويلا وفي مفردات معدودة. نقول هذا ونحن نعلم تمام العلم بأنّ الظّواهر النّحوية في موروث اللّسان العربي لم تكن في جزء منها منسجمة تمام الانسجام مع القواعد التي سنّها النّحاة فالاستثناء ثابت في العديد من المسائل التي حفظها الاستعمال بغير وجه واحد. وربّما أدّى اختلاف الاستعمال إلى تباين مواقف النّحاة ممّا حفظته الرّواية من وجوه الاستعمال المتعدّدة للأنساق النّحوية. ولعلّ اختلاف مواقف النّحاة من بعض القراءات القرآنية خير دليل على ذلك. للإشارة فإنّ العلماء قد انقسموا إلى قسمين في التفريق بين القرآن والقراءات أوّلهما القول بأنّ القرآن وقراءاته حقيقة واحدة وبهذا الرأي أخذ أبو عمرو الدّاني (444هـ) وابن الجزري(833هـ)[22]

وثانيهما التمييز بين القرآن الكريم كوحي منزّل وبين القراءات التي هي من قبيل طرق الأداء. يقول الزركشي:" اعلم أنّ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد – صلى الله عليه وسلّم– للبيان والإعجاز والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما، ولا بدّ من التّلقي والمشافهة لأنّ القراءات أشياء لا تحكم إلاّ بالسّماع."[23] وفي ضوء هذا التفريق الحاصل بين القرآن الكريم وقراءاته كان التبرير لردّ النّحاة لبعض القراءات مقبولا." فلم يكن في النص

القرآني اختلاف لأنّه من لدن عزيز حكيم و إنّما الاختلاف في قراءاته ومن هنا وقف النّحاة مواقف مختلفة منها لأنّ حقيقتها تغاير حقيقة القرآن."[24]

ولكن على الرّغم من إقرار النّحاة بحجية القراءات المتواترة[25] إلاّ أنّ تشدّد بعضهم في إعمال العقل والإسراف في تقديم القياس على السّماع دفعهم إلى إنكار بعض القراءات التي خالفت مسنون قواعدهم مثال ذلك قول الرضي الأستراباذي:" والفصل – أي بين المضاف والمضاف إليه الظّرف في غير الشّعر- أقبح من الكلّ، مفعولا كان الفصل أو يمينا أو غيرهما. فقراءة ابن عامر ليست بذاك، ولا نسلم تواتر القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين."[26] وقد حرّر ابنُ هشامٍ – رحمه اللّه – هذه المسألة بالقول:" زعمَ كثيرٌ مِن النّحويين أنّه لا يُفصَلُ بين المتضايفينِ إلاّ في الشّعرِ. والحقُّ أنّ مسائلَ الفصلِ سَبْعٌ، مِنها ثلاثٌ جائزةٌ في السَّعَة: إحداها: أن يكونَ المضافُ مَصدرًا والمضافُ إليه فاعله، والفاصِلُ إمّا مفعولُه كقراءةِ ابنِ عامر :﴿ قَتْلُ أَوْلَادَهِمْ شُرَكَائِهُمْ﴾ الأنعام: 137 وقول الشّاعر: فَسُقْنَاهُمْ سَوْقَ البُغَاثَ الأَجَادِلِ."[27]

والتّقدير: قتلُ شركائِهم أولادَهم؛ ففصلَ بالمفعول بين المضاف والمضافِ إليه؛ لأنّ المضاف مصدرٌ، والمصدرُ شبيهٌ بالفعل. ومن هذا النمط التعبيري، قول المتنبي:

حملت إليه من لساني حديقة *** سقاها الحجا سقي الرياض السحائب

تقدير الكلام: سقيَ السَّحائبِ الرياضَ، بإضافة السَّقي إليها؛ ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول.

قال السّمين الحلبي:" وقرأ ابن عامر (زُيّن) مبنيا للمفعول (قتلُ) رفعا على ما لم يسمّ فاعله، (أولادهم) نصبا على المفعول بالمصدر (شركائهم) خفضا على إضافة المصدر إليه فاعلا. وهذه القراءة متواترة صحيحة، وقد تجرّأ كثيرٌ من النّاس على قارئها بما لا ينبغي، وهو أعلى القرّاء السَّبعة سنداً، وأقدمُهم هجرةً، وإنّما ذكرنا هذا تنبيها على خطأِ من ردَّ قراءتَه، ونسبه إلى لَحْن أو اتِّباع مُجرّدِ المرسوم فقط."[28] وبعد أن سرد مجموعة من أقوال النّحاة الذين قدحوا في هذه القراءة وردّوها أو وسموها بالضّعف علّق على ذلك قائلا: " وهذه الأقوالُ كلُّها لا ينبغي أن يُلتَفَتَ إليها، لأنّها طعنٌ في المتواتر، وإنْ كانتْ صادرة عن أئمة أكابر. وأيضا فقد انتصر لها مَن يُقابلُهم. وأورد من لسان العرب نظمه ونثره ما يشهد لصحّة هذه القراءة لغة."[29]

ثمّ بعد أنْ سرد غالب ما ورد على هذه الشّاكلة في لسان العرب شعرا ونثرا خلص إلى القول:" وإذا قد عرفتَ هذا، قراءةُ ابنُ عامرٍ صحيحةٌ مِن حيث اللُّغةُ، كما هي صحيحةٌ مِن حيثُ النّقلُ، فلا اِلتفاتَ لأيِّ قول مَن قال: إنّه اعتمد على الرَّسم لأنّه لم يوجد فيه إلاّ كتابة (شركائهم) بالياء، وهذا وإن كان كافيا في الدّلالة على جرِّ شركائهم فليس فيه ما يدلّ على نصب أولادهم، إذ المصحف مهمل من شكل ونقط، فلم يبق به حجّة في نصب الأولاد إلاّ النّقل المحض."[30]

وفي تفسير القرطبي:" قال القشيري: وقال قوم هذا قبيح، وهذا محال لأنه إذا ثبتت القراءة بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو الفصيح لا القبيح . وقد ورد ذلك في كلام العرب وفي مصحف عثمان (شركائهم) بالياء

وهذا يدل على قراءة ابن عامر . وأضيف القتل في هذه القراءة إلى الشركاء لأن الشركاء هم الذين زينوا ذلك ودعوا إليه، فالفعل مضاف إلى فاعله على ما يجب في الأصل ، لكنه فرق بين المضاف والمضاف إليه، وقدم المفعول وتركه منصوبا على حاله، إذ كان متأخرا في المعنى ، وأخر المضاف وتركه مخفوضا على حاله، إذ كان متقدما بعد القتل . والتقدير : وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم . أي أن قتل شركاؤهم أولادهم." [31]

إنّ الإيمان بأنّ القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين ، وأنّه في أعلى مراتب البلاغة والبيان لا يسوّغ لأيّ نحوي أن يردّ أو يتجاهل بعض صوّر تركيبه، وطبيعة أسلوبه، أو يحكم عليه بمخالفة القياس من غير إعمال النظر في السياق الذي يعدّ الموجّه الأساس لكلّ نظم قد تخفى لطائفه على العقول أحيانا فيتجرّأ العقل النّحوي على وصف القراءة بمخالفتها للقياس، وهو حكم فاش عند بعض النّحاة. مثال ذلك تعليق الفرّاء على قوله تعالى:" ﴿ يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ الحج: (13) بالقول:" وموقع اللاّم كان ينبغي أن يكون في (ضرّه) وفي قولك عندي ما لغيره خير منه." [32] ويصير هذا الحكم محلّ إجماع النّحويين الذين صرفتهم الصّناعة النّحوية عن البصر باللّطائف البلاغية التي توجّه حقائق النّظم ودقائقه. ويحكي الزّجّاج إجماع المدرستين قائلا:" قال البصريون والكوفيون: اللاّم معناها التأخير، المعنى يدعو من لضرّه أقرب من نفعه ولم يشبعوا الشرح، ولا قالوا من أين جاز أن تكون اللاّم في غير موضعها. وشرح ذلك أنّ اللاّم لليمين والتوكيد فحقّها أن تكون في أوّل الكلام. فقدّمت لتجعل في حقّها. وإن كان أصلها أن تكون في(لضرّه) كما أنّ لام إنّ حقّها أن تكون في الابتداء. فلمّا لم يجز أن تلي (إنّ) جعلت في الخبر، في مثل قولك: إنّ زيدا لقائم. ولا يجوز إنّ لزيدا قائم." [33] والذي يجب التنبيه إليه في مثل هذا المقام هو النظر في بلاغة هذا العدول الموائم للقصد الذي لا يتحقّق من دونه. وليس الحكم على هذا التركيب بمخالفته للقياس. وهذه علّة العلل التي زلّت فيها الأقدام، وكلّت عندها الأفهام عن البصر بحقيقة ذلك النّظام، وما ينطوي عليه من لطائف جالبة للاهتمام.

ولو تأمّلنا سياق الآية برمّته لتجلّى لنا سرّ العدول عن ذلك الأصل في قوله تعالى: ﴿ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (12) يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ (13) ﴾ حيث تكرّر الفعل (يدعو) وتباين حال المدعو فالأول (ما لا ينفعه ولا يضرّه) فهو في حقيقته كالعدم لا يقدّم نفعا ولا يجلب ضرّا من حيث الفعل. والثاني(من ضرّه أقرب من نفعه) وهو إظهار خلاف ما يتوقّعه الدّاعي والمتمثّل في سوء عقيدته المفضية به إلى الشّرك بالله عزّ وجلّ وتلك كبيرة يجب التنبيه إليها بمثل هذا المنبّه الأسلوبي حيث أكّد الثاني باللاّم تأكيدا يستوجب مزيدا من الاهتمام وإعمال الفكر فيما يُقدم عليه من فعل شنيع. قال صاحب التحرير والتنوير:" واللاّم في قوله (لمن) لام الابتداء، وهي تفيد تأكيد مضمون الجملة الواقعة بعدها، فلام الابتداء تفيد مفاد (إنّ) من التأكيد. وقدّمت من تأخير إذ حقّها أن تدخل على صلة (من) الموصولة. و الأصل: يدعو من لضرّه أقرب من نفعه. ويجوز أن تعتبر اللاّم داخلة على (من) الموصولة ويكون فعل يدعو معلّقا عن العمل لدخول لام الابتداء بناء على الحق من عدم اختصاص التعليق بأفعال القلوب." [34]

وممّا عارض فيه النظر ظاهر الأثر قول النّحويين: إنّ ربّ مختصّة بالدّخول على الفعل الماضي دون المضارع يقول ابن يعيش :" حكم ربّ أن يكون الفعل العامل فيها ماضيا نحو قولك: ربّ رجل كريم قد لقيت، وربّ رجل عالم رأيت لأنّها موضوعة للتّقليل، فأولوها الماضي لأنّه قد يحقّق قلّتها فلذلك لا يجوز ربّ رجل عالم سألقى أو لألقينّ لأنّ السين تفيد الاستقبال والنون تفيد التأكيد وتصرف الفعل إلى الاستقبال."[35] وهو رأي لا يمكن له أن يثبت أمام النصّ القرآني في قوله تعالى:" رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" الحجر:(2) " وما حفظته الرّواية نحو قول الشاعر:

ربّما تجزع النّفوس من الأمـــــــر له فرجة كحلّ العقال[36]

والغريب في الأمر أنّهم ركبوا تعسّف التأويل لجعل الآية الكريمة موافقة لما سنّته قاعدتهم التي يدحضها النّقل. فمنهم من قال: إنّ أصل الكلام، ربّما كان يودّ الذين كفروا... ثمّ حذفت كان التي تبقى مقدّرة في البنية العميقة. ومن هم من قال: إنّ المضارع مع دلالته على المستقبل بمنزلة الماضي في الآية لتحقّق وقوعه. ولست أدري ما الذي منعهم من القول بجواز دخول ربّ على الماضي والمضارع تماشيا مع ظاهر النصّ وجمعا بين أحوال الرّواية التي أثبتها النّقل ولا ينبغي أن يتجاهلها العقل. " ودخول (ما) بعد (ربّ) يكفّ عملها غالبا. وبذلك يصحّ دخولها على الأفعال. فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يراد بها التقليل. والأكثر أن يكون فعلا ماضيا. وقد يكون مضارعا للدّلالة على الاستقبال كما هنا. ولا حجة إلى تأويله بالماضي في التحقق. ومن النحويين من أوجب دخولها على الماضي، وتأوّل نحو الآية بأنّه منزل منزلة الماضي لتحقّقه. ومعنى الاستقبال هنا واضح لأنّ الكفّار لم يودّوا أن يكونوا مسلمين قبل ظهور قوّة الإسلام من وقت الهجرة....والمعنى قد يودّ الذين كفروا لو كانوا أسلموا."[37]

وكثيرا ما يكون التأويل التعسّفي سبيلا لإنكار ما خالف قواعدهم التي كان شطط العقل فيها واضحا. مثال ذلك قولهم: إنّ لو الشرطية لا تدخل إلاّ على الفعل فإذا واجههم النص الصريح لجأوا إلى التمحّل والتأويل الذي يمجّه الذّوق السليم، والفطرة اللّغوية التي ترفض التكلّف الفاحش الممقوت. مثال ذلك تقديرهم لفعل محذوف في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ﴾الإسراء(100) حيث قدّروا للآية أصلا تمّ العدول عنه. أو بنية عميقة بالتعبير اللّساني الحديث. حيث قالوا:" و (لولا) في الأصل لا تقع إلاّ على اسم، و (لو) لا تقع إلاّ على فعل. فإن قدّمت الاسم قبل الفعل فيها كان على فعل مضمر. وذلك كقوله عزّ وجلّ: ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي ﴾ إنّما (أنتم) رفع بفعل يفسّره ما بعده. وكذلك

فلو غير أخوالي أرادوا نقيصتي *** جعلت لهم فوق العرانين ميسما

ومثل ذلك قول العرب: (لو ذات سوار لطمتني) إنّما أراد: لو لطمتني ذات سوار. والصحيح من روايتهم(و غير ذات سوار لطمتني)."[38] وعزا أبو حيان هذا الحكم إلى البصريين قائلا:" و(لو) عند البصريين لا يليها إلاّ الفعل،

ولا يليها اسم على إضمار فعل إلاّ في ضرورة الشّعر نحو قوله: أخِلاّيَ لو غيرُ الحِمام أصابكم. أو في نادر كلام.... وذهب أبو الحسن بن فضال المجاشعي إلى أنّه يجوز أن يليها الفعل ظاهرا أو مضمرا، ومنه ظاهر قوله تعالى:" ﴿ **قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي**﴾ حذف الفعل فانفصل الضمير."[39]

ولو عدنا إلى مدوّنة اللّسان العربي لوجدنا فيها من مأثوره ما يدحض هذا الزّعم، مثال ذلك قول عدي بن زيد:

ولو بغير الماء حلقي شَرِقٌ *** كنت كالغصان بالماء اعتصاري[40]

وقول جرير:

لو في طُهَيَّةَ أحلامٌ لما عَرَضُوا *** دون الذي أنا أرميه ويرميني[41]

" وشأن(لو)أن يليها الفعل ماضيا في الأكثر أو مضارعا في اعتبارات، فهي مختصة بالدخول على الأفعال، فإذا أوقعوا الاسم بعدها في الكلام وأخّروا الفعل عنه فإنّما يفعلون ذلك لقصد بليغ: إمّا لقصد التقوي والتأكيد للإشعار بأنّ ذكر الفعل بعد الأداة ثم ذكر فاعله ثم ذكر الفعل ثانية تأكيد وتقوية..... وكلا الاعتبارين لا يتأكّد اختصاص(لو) بالأفعال للاكتفاء بوقوع الفعل في حيّزها غير موال إيّاها وموالاته إيّاها أمر أغلبي، ولكن لا يجوز أن يقال: لو أنت عالم لبذذت الأقران."[42] والذي يجب التنبيه إليه في مثل هذا المقام أنّه كيف غاب عنهم أنّ دلالة الجملة الاسمية تختلف عن دلالة الجملة الفعلية، حيث يراد من الاسمية التأكيد والثبات على الحالة المذكورة وهي الإمساك والتقتير. وعلى هذا الأساس سيظلّ المعنى المقصود هو الهادي إلى تحديد طبيعة التركيب الذي يحقّق الغرض .

كما أنّهم تغافلوا عن مجيء جواب الشّرط جملة اسمية غير مقترنة بالفاء نحو قوله تعالى:" ﴿ **وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ** ﴾ الشورى:37. وقوله تعالى:" ﴿ **وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ**﴾– الشورى: (39)

ولم يكن هذا النص القرآني دليلا كافيا على إمكانية تجرّد جواب الشرط من الفاء. يقول ابن هشام:" فإذا فيهما ظرف لخبر المبتدإ بعدهما، ولو كانت شرطية والجملة الاسمية جوابا لاقترنت بالفاء، مثل ﴿ **وإنْ يَمْسَسْكَ بخيرٍ فهو على كلّ شيء قدير** ﴾"[43] "ولنا أن نسأل: ما الذي يمنع من القول إن شرطية في الآيتين على وجهها لكن جوابها لم يقترن بالفاء، بدليل أنّنا لو حذفنا(هم) لبانت دلالتهما الشرطية حين نقول في تفسيرهما:وإذا ما غضبوا يغفرون. وإذا أصابهم البغي ينتصرون. وبدليل أنّنا لو وضعنا (إنّ) موضع إذا لقلنا: إمّا غضبوا يغفروا. وإن أصابهم البغي ينتصروا. وإذا كانوا قد جعلوا(إذا) ظرفية فقط، ليخرجوا من إشكال عدم اقتران الجواب بالفاء، فما قولهم في قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ**﴾ –الأنعام: (121) ولا سبيل إلى وجه آخر غير أنّ(إنْ) شرطية هنا، والجواب جملة اسمية غير مقترنة بالفاء."[44]

كما أنّهم قرّروا أنّ جواب (لو) لا يكون جملة اسمية وتصرّفوا بالتأويل البعيد ما جاء في القرآن الكريم صريحا في التعبير منسجما مع القصد المراد من الخطاب. يقول أبو حيان الأندلسي:" و لا يكون الجواب جملة اسمية، فأمّا قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ** ﴾– البقرة:103. فالجواب محذوف و اللاّم جواب قسم محذوف، وقال الزجّاج: لمثوبة في موضع الجواب كأنّه قال لا تثيبوا."[45] هذا الاعتقاد هو مذهب الأخفش الذي

يقول:" فليس لقول تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا**﴾ جواب في اللّفظ، ولكنّه في المعنى، يريد لأثيبوا، فقوله: لمثوبةٌ يدلّ على لأثيبوا فاستغنى به عن الجواب، وقوله: لمثوبة هذه اللام للابتداء."[46]

ولست أدري كيف يكون جوابهم عن الشواهد التي حفظها التراث نحو قول عامر بن الطفيل:

لو كان قتْلٌ يا سلامُ فراحَةٌ *** لكن فررت مخافة أن أوسرا[47]

بمعنى فهو راحة. وقد تأوّله ابن الناظم على أنّ فراحة معطوف على (قتْلٌ) والجواب محذوف. وفي ذلك تمحّل كبير. إلاّ أنّ الذي يمكن الوقوف عليه من خلال هذه الشواهد التي تعسّفوا في تأويها لما أعرضوا عن ظاهرها الذي لا يتّفق ومسنون قواعدهم، هو أنّ عند ربط الدّلالة بحقيقة النظم يتبيّن زيغ المعرضين عن الظّاهر الجلي إلى الاحتمال الخفي الذي يقصي دلالة القصد ويتنكّب عن الصراط السويّ الذي يقتضيه المعنى المراد من فحوى الخطاب. مثلما يظهر ذلك جليا في تعليل الزمخشري للتعبير بالجملة الاسمية المحققة للغرض حيث يقول:" فإن قلت: كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو؟ قلت: لما في ذلك من الدّلالة على ثبات المثوبة واستقرارها."[48] والذي نعتقده أنّ مصدر هذا الوهم آت من إجراء النحويين لـ (لو) الشرطية على (إن) و(إذا) الشرطيتين علما بأنّ واقع الاستعمال يقضي بوجود تباين بين هذه الأدوات. فقد ورد دخول لو الشرطية على جمل اسمية صريحة لا تقبل التأويل أو التقدير. مثال ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ – المائدة:(36)

يقول أبو البقاء العكبري:" ولا تدخل إنْ الشرطية على فعل ماض في المعنى إلاّ على كان لكثرة استعمالها، وأنّها لا تدلّ على حدث."[49] غير أنّ واقع الاستعمال يدحض هذا الرأي، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ**﴾–آل عمران: (184) وقوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ** ﴾ –سبأ:(50)

ولم يقتصر حكمهم بمخالفة القياس على ما ورد به السّماع تركيبا بل مسّ الجانب الإفرادي أيضا، ولذلك أمثلة عديدة، منها تأكيد ابن عصفور على أنّ جمع يمين على أيمان شاذّ لا يقاس عليه، والوجه أن تجمع على أيمن، وفي هذا يقول:" ...فإن كانت هذه الأمثلة الخمسة واقعة على مؤنّث جمعت في القلّة على أفعُل، قالوا: عناق وأعنق، وكُراعٌ وأكرُع، وذراع وأذرُع، ويمينٌ وأيمُن... وجاء في القليل على أفعال. قالوا: يمين وأيمان شاذّ لا يقاس عليه."[50] مع العلم أنّ صيغة أيمان قد وردت في القرآن الكريم في أكثر من أربعين موضعا، وهو تردّد يمنح هذه الصّيغة الصّرفية حكم الشّائع الذي يقاس عليه.

النتائج:

– إنّ المتأمل في الموروث النّحوي لا يملك إلاّ أن يقرّ للنّحاة الأوائل بالعبقرية في رسم معالم النظرية النّحوية، وإرساء قواعدها، وبسط أحكامها التي كان للعقل والنّقل في ذلك تساوق وانسجام في جانب كبير ممّا سنّه

النّحاة من قواعد وتلك هي السمة الغالبة على عملهم. ولكنّه في مواطن أخرى قد نلحظ طغيان العقل على النّقل حيث قدّمت الصّناعة النّحوية على الرواية اللّغوية.

– على الرّغم من وجود بعض الثّغرات في اجتهاد النّحاة وتنظيرهم إلاّ أنّ ذلك لا يقدح في جهودهم التي كلّلت باستنباط قواعد نظام نحوي راق كان وما زال محلّ إعجاب وتقدير من قبل المنصفين من أهل العلم. فليس بالأمر الهيّن إخضاع كلّ مأثور الرّواية لقواعد محدودة ممّا جادت به قريحة الدّراية التي شيّدت صرحا فكريا عظيما كان التقعيد فيه موصولا بجملة من الأصول.

– إنّ محاكمة التراث النّحوي العربي بنظريات غربية غريبة عن روحه فيه جناية على التّراث.

– رغم إقرار النّحويين بأنّ السّماع مقدّم على القياس إلاّ أنّهم يصرفون النّظر عن هذا الأمر أحيانا ويحكّمون القياس الذي يحكم على النّصّ بالشّذوذ أو الرّدّ، أو يتعسّفون في تأويل النّص إلاّ أنّ الأصل في مثل هذا الانطلاق من النّص إذا ثبتت صحّة روايته، واعتماده كوجه من وجوه اللّسان العربي في التّعبير.

–كان على النحاة أن يقدّموا القراءة القرآنية المتواترة على أيّ قياس كان، وتكون هي الأصل في أيّ تقعيد و لا يحقّ لهم الحكم عليها بالشذوذ أو مخالفة القياس كون النص القرآني المصدر السماعي الأعلى الذي يقدّم على أيّ قياس.

– لقد كان لإطلاق العنان للعقل في صناعة النّحو عن طريق القياس أثر سلبي في ردّ كثير من الشواهد التي أثبتها الاستعمال. وقد وصل بهم الحال أحيانا إلى الحكم على قراءة قرآنية متواترة بمخالفة القياس على الرغم من إقرارهم بأنّ السماع هو المصدر الأصلي الذي تستمدّ منه الأحكام. وهو مقدّم على القياس بلا نزاع. يقول ابن جنّي:" واعلم أنّك إذا أدّاك القياس إلى شيء ما، ثمّ سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه."[51]

– لابدّ من الإقرار بأنّ عدم تمثّل معطيات السّياق عند تحليل النّصّ والنظر في تراكيبه تنشأ عنه نظرة قاصرة في الرّبط بين الوسيلة التعبيرية والغاية التّبليغية التي ترسم منحنيات العدول الحاملة لشتّى المنبّهات الأسلوبية المشيرة إيحاء وإيماء إلى متطلبات التركيب.

–إنّ تشتّت النّظر في بعض القضايا النّحوية مرجعه إلى بعض القصور الحاصل في المسح الشّامل لوجوه المسألة التركيبية الواحدة.

– قد تطغى صرامة القاعدة في الإعراض عمّا خرج عنها إذا تعذّر إيجاد مسوّغ له.

– اعتراض النّحويين على بعض وجوه القراءات الخارجة عن قواعدهم النّحوية مصدره إيمانهم بوجود فرق بين القرآن الكريم والقراءات ولو كان الأمر واحدا عندهم لما جاز لهم الاعتراض مطلقا.

–لا بدّ من الإقرار بأنّ العربية في نظامها النّحوي تتّسع لوجوه شتّى من الظّواهر التركيبية والآليات التعبيرية التي تفتح المجال واسعا أمام المتكلّم وتمنحه حرّية أكبر في الإعراب عن فكرته. وعلى هذا الأساس كان لزاما

على النّحويين الانطلاق من النّصّ إلى القاعدة من غير إقصاء لأيّ صيغة تركيبية أو إفرادية قد حفظها الاستعمال وزكّتها الرّواية.

– لا يحقّ للنّحاة أن يحجّروا واسعا. فإذا دلّت الرواية على وجود أكثر من وجه في الاستعمال وجب الإذعان لذلك والأخذ به. وأن لا يُدفع النّص بالنّص لما في الأمر من سعة. وقد يكون الأمر أشنع إذا ردّ النصّ القرآني بالشاهد الشّعري، أو ترجيحه عليه. فالرّواية القرآنية ينبغي أن تظلّ هي الأصل في أيّ حكم والمقدمة على غيرها. كما أنّه لا يضير تعدّد الأوجه التعبيرية في المسألة الواحدة ما دام السماع قد حكاها." فإذا ورد السماع بشيء لم يبق غرض مطلوب، وعدل عن القياس إلى السّماع."[52]

– رغم إقرار النّحويين بأنّ السّماع مقدّم على القياس إلاّ أنّهم يصرفون النظر عن هذا أحيانان ويحكّمون القياس الذي يردّ النّصّ أو يحكم عليه بالشّذوذ. والأحرى بهم في مثل هذا الانطلاق من النص مادام قد ثبتت روايته واعتماده كوجه من وجوه اللّسان العربي بدلا من اعتماد التأويل البعيد لردّ النصوص التي تعارض قواعدهم.

الهوامش:[53]

[1] – آداب الشافعي ومناقبه، أبو حاتم الرازي، تحقيق: عبدالخالق ، مطبعة السعادة، مصر، 1953م،ص: 22.

[2]– قال ابن خلدون:" فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتعرّبين من العجم. والسمع أبو الملكات اللسانية، ففسدت بما ألقي إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على المفهوم فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه. مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعرابا وتسمية الموجب لذلك التغير عاملا وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو." المقدمة، ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني بيروت، ص:1056-1057.

[3] – نظريات في مناهج البحث العلمي، عبد المقصود عبدالغني، مكتبة الزّهراء، القاهرة، 1993م، ص: 241.

[4] – النحو وكتب التفسير، إبراهيم عبدالله رفيدة، الدّار الجماهيرية الليبية والتوزيع، ليبيا،1995م، 1175/02.

[5] – شرح قطر الندى وبلّ الصّدى، ابن هشام الأنصاري، دار رحاب، الجزائر، ص: 18.

[6] – يريد قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ . ﴾ سورة التوبة الآية:06.

[7] – شرح الكافية ، رضي الدين الاستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط:01، 1998م،01 /175.

[8] – التفكير اللغوي بين القديم والحديث ، كمال بشر ، دار غريب للنّشر، القاهرة، 2005م، ص:314.

[9] – دراسات نقدية في النحو العربي، عبدالرحمن محمد أيوب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،1957م،01/د.

[10] – الاستشهاد والاحتجاج باللّغة، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط:03، 1988م، مقدمة المؤلف، ص:ب.

[11] – تمام حسان رائدا لغويا، تأليف مجموعة من الباحثين، إشراف: عبدالرحمن حسن العارف، عالم الكتب، القاهرة،ط:01،2002م، ص:242

[12] – فقه اللغة في الكتب العربية، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت،1972م، ص:11.

[13] – العربية وعلم اللغة البنوي، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، 1995م، ص:196

[14] – من قضايا التعليل في النحو العربي، محمد عمر الصماري، ضمن كتاب في التعليل النحوي والصرفي، ص:35

[15] – المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1987م،ص:184-185

[16] – القرآن والنّحو، علي أبو المكارم، مجلة دراسات عربية وإسلامية، عدد:17، 1997م، ص: 15

[17] – الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، 10/02.

[18]– السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، عبد الرحمن الحاج صالح، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، موفم للنشر، الجزائر،2007م، ص:323

[19] – النظرية اللّغوية في التراث العربي، محمد عبدالعزيز عبدالدّايم، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط:01، 2006م، ص:83.

[20] – الإيضاح في علل النّحو، أبو القاسم الزّجاجي، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت،لبنان،1996م، 01/56-57

[21] – حدّ اللّغة بين المعيار والاستعمال، عبدالسلام المسدي،الجامعة التونسية، المطبعة العصرية، تونس، ع:06/1986م، ص:67.

[22] – ينظر النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت،ط:02/2002م، 15/01

[23] – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: عمر أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت،1988م،318/01.

[24] – دراسات في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، وكالة المطبوعات، الكويت، ص:09

25– قال السيوطي :" أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذا وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معروفا، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه .وهو لا يقاس عليه نحو :استحوذ ويأبى .وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافا بين النحاة وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ." – الاقتراح ص:50. [25]

[26] – شرح الكافية: 291/02.

[27] – أوضح المسالك ، ابن هشام ، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط:06، 1980م،226/02.

[28] – الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق: أحمدمحمد الخرّط، دار القلم، دمشق، 05/161-162

[29] – المصدر نفسه، 166/05.

[30] – المصدر نفسه،175/05.

[31] – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، ط:01، 2019م،67/04 .

[32] – معاني القرآن، الفرّاء، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف، مصر، 1972م، 217/02.

[33] – معاني القرآن وإعرابه، الزّجّاج، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، بيروت،1973م،415/03.

[34] – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدّار التونسية للنّشر، تونس،1984م،216/17.

[35] – شرح المفصّل، ابن يعيش، تحقيق: أحمد السيد أحمد، المكتبة التّوفيقية، القاهرة، مصر، 515/03.

[36] – ينظر شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، بيروت، 321/02.

[37] – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور،ج: 10/14-11.

[38] – المقتضب، أبو العباس المبرّد، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،2010، ج:77/03.

[39] – ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبوحيان الأندلسي،تحقيق : مصطفى أحمد النّماش، مطبعة المدني، القاهرة،1987م، ج:572/02.

[40] – الكتاب، سيبويه، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،بيروت،ط:03،1990م،462/01.

[41] – ديوان جرير، ج:02،ص:557. مغني البيب، ابن هشام، 442/01.

[42] – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج:223/15.

[43] – مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، ج:171/01.

[44] – النحويون والقرآن، خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة، عمان، الأردن، ط:01، 2002م، ص:319.

[45] – ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج:574/02.

[46] – معاني القرآن، الأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة،1411هـ، ج:149/01.

[47] – شرح التسهيل، ناظر الجيش، تحقيق: محمد العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،719/05.

[48] – الكشاف، جار الله الزمخشري، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، بيروت، 174/01.

[49] – التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، مصر ،1987م، ج:39/01.

[50] – شرح جمل الزّجاجي، ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: صاحب أبو جناح، القاهرة، مصر،ج:531/02.

[51] – الخصائص، ج:125/01.

[52] – المنصف، ابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبدالله أمين، مصر،1945م، 279/01.

- **قائمة المصادر و المراجع**:

القرآن الكريم

01- آداب الشافعي ومناقبه، أبو حاتم الرازي، تحقيق: عبدالخالق ، مطبعة السعادة، مصر، 1953م.

02-ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبوحيان الأندلسي،تحقيق : مصطفى أحمد النّماش، مطبعة المدني، القاهرة،1987م.

03-الاستشهاد والاحتجاج باللّغة، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط:03، 1988م.

04-أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام ، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:06، 1980م.

05-الإيضاح في علل النّحو، أبو القاسم الزّجاجي، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت،لبنان،1996م.

06-البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: عمر أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت،1988م.

07-التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، مصر ،1987م.

08-التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدّار التونسية للنّشر، تونس،1984م.

09-التفكير اللغوي بين القديم والحديث ، كمال بشر ، دار غريب للنّشر، القاهرة، 2005م

10-تمام حسان رائدا لغويا، مجموعة من الباحثين، إشراف: عبدالرحمن العارف، عالم الكتب، القاهرة،ط:01، 2002م.

11-الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، ط:01، 2019م.

12-حدّ اللّغة بين المعيار والاستعمال، عبدالسلام المسدي، الجامعة التونسية، المطبعة العصرية، تونس، ع:1986/06م.

13-الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.

14-دراسات في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، وكالة المطبوعات، الكويت.

15-دراسات نقدية في النحو العربي، عبدالرحمن محمد أيوب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،1957م.

16-الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخرّط، دار القلم، دمشق.

17-السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، عبد الرحمن الحاج صالح، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، موفم للنشر، الجزائر،2007م.

18-شرح التسهيل، ناظر الجيش، تحقيق: محمد العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

19-شرح جمل الزّجاجي، ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: صاحب أبو جناح، القاهرة، مصر.

20-شرح قطر الندى وبلّ الصّدى، ابن هشام الأنصاري، دار رحاب، الجزائر.

21-شرح الكافية ، رضي الدين الاستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط:01، 1998م.

22-شرح المفصّل، ابن يعيش، تحقيق: أحمد السيد أحمد، المكتبة التّوفيقية، القاهرة، مصر.

23-العربية وعلم اللغة البنوي، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، 1995م.

24-فقه اللغة في الكتب العربية، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت،1972م.

25-القرآن والنّحو، علي أبو المكارم، مجلة دراسات عربية وإسلامية، عدد:17، 1997م.

26-الكتاب، سيبويه، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط:03، 1990م.

27-الكشاف، جار الله الزمخشري، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، بيروت.

28-المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1987م.

29-معاني القرآن، الأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة،1411هـ.

30-معاني القرآن، الفرّاء، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف، مصر، 1972م.

31-معاني القرآن وإعرابه، الزّجّاج، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، بيروت،1973م.

32-المنصف، ابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبدالله أمين، مصر،1945م.

33-النحو وكتب التفسير، إبراهيم عبدالله رفيدة، الدّار الجماهيرية الليبية والتوزيع، ليبيا،1995م.

34-النحويون والقرآن، خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة، عمان، الأردن، ط:01، 2002م.

35-النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت،ط:2002/02م.

36-نظريات في مناهج البحث العلمي، عبد المقصود عبدالغني، مكتبة الزّهراء، القاهرة، 1993م.

37-النظرية اللّغوية في التراث العربي، محمد عبدالعزيز عبد الدّايم، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط:01، 2006م. [53]