القراءات القرآنيّة المتواترة بين التّأصيل والتّوجيه النّحوي " دراسة إبستمولوجيّة في أسس التّقعيد والتّوجيه عند النّحاة ".

The Frequent Quranic Readings Between Grammarian Rooting And Direction. An Epistemological Study On The Foundations Of The Grammarian Ruling And Direction

مهدي محمد خميسي[1]، حليم رشيد [2]،

[1] كلّيّة الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، مخبر التّراث والدّراسات اللّسانية جامعة الشاذلي بن جديد– الطارف(الجزائر) khemissi-m-mohamed@univ-eltarf.dz

[2] كلّيّة الآداب واللّغات، جامعة الشاذلي بن جديد– الطارف(الجزائر) Halimrachid@univ-eltarf.dz

تاريخ الإرسال: 2020/04/08 تاريخ القبول :2021/07/03 تاريخ النشر: سبتمبر/2021

الملخص:

شكّل موقف النّحاة إزاء القراءات القرآنيّة أرضية خصبة لفهم لغة العرب و قواعدها، فكثر الكلام في المسائل النّحويّة، وتعدّدت الكتابات المتعاطفة والمتحاملة والمشكّكة في منهج النّحاة، والحقيقة أنّ كثيرا منها كان قد صدر في غياب دراسة تراثيّة مؤصّلة للفكر النّحوي، ومعرفة الضّوابط المتحكّمة فيه منهجا وتنظيرا، ومن ثمّ ضاق إدراكهم عن استيعاب الخلفيّات المنهجيّة التي يصدر منها موقف النّحاة المتردّد من القراءات بين اتّخاذها أصلا في التّقعيد تارة، وتوجيهها تارة أخرى.

وفي هذا التّوارد المعرفي، تعالج هذه المقالة جانبا من التّصور الإبستيمولوجي للخلاف بين ضوابط القرّاء في قبول القراءات القرآنيّة و مقاييس النّحاة في توجيهها، و التماس الأسانيد اللّغويّة في قبولها أو رفضها.

وتلتمس مقالتي الإبانة عن بعض الضّوابط والأسس الكلّيّة التي بنى عليها النّحاة قواعدهم، ومنهجهم في التّعامل مع النّصوص جامعة بين التّنظير والتّطبيق.

الكلمات المفتاحيّة : القراءات، منهج النّحاة ، التّوجيه ، التّقعيد النّحوي.

Abstract:

The grammatical position of the Qur'anic readings formed a fertile ground for understanding the Arabic language and its grammar. Therefore, there was more talk about grammatical issues, and there were many sympathetic, prejudiced and skeptical writings in the grammatical curriculum.

المؤلف المرسل: مهدي محمد خميسي ، الإيميل المهني: khemissi-m-mohamed@univ-eltarf.dz

In the fact, a lot of them emerged in the absence of an authentic heritage study rooting the grammatical thought and knowing its methodological and theoretical criteria that control it. Hence their understanding of the methodological backgrounds that clarify the reluctance of grammarians has narrowed toward the Readings between adopting it as a root of rules and directing it.

In this cognitive sequence, this article addresses part of the epistemological perception of the difference between readers' controls in accepting Qur'anic readings and the measures of the sculptor in their direction, and seeking linguistic Attribution in accepting or rejecting them.

It aims to show some of the total rules on which the sculptor built his rules, and its approach in dealing with texts in theory and application

Key words: readings, grammar method, direction. Grammar.

المقدمة:

قام التّقعيد النّحوي عند النّحاة على استقراء ما جُمع من كلام العرب ممّن يثقون في سلامة سليقته من أعراب البوادي والحواضر، فاقتصروا على قبائل محدّدة دون غيرها رأوها بعيدة عن اللّحن والاختلاط بالأعاجم، فأعملوا فكرهم في تلك النّصوص وتتبّعوا توارد مفرداتها، وتعلّقها بعضها ببعض كاشفين عن العلاقات الجامعة بينها. فأسّسوا بذلك قواعد معياريّة تمنع الانحراف عن اللّغة، وتردّ الخارج عنها إليها، وتحكم بالشّذوذ أو القبح على ما خالفها.

إنّ النّظرة العجلى إلى أصل تلك القواعد التي أصبحت حاكمة قهرا على كل النّصوص المستعملة سواء من داخل دائرة السّماع الّتي رسموا حدودها أو من خارجها، تجد في تحكيمها إقصاء لقواعد أخرى غيّبها التّحجير والاستقراء النّاقص، دون مبرر يذكر و لا دليل يعلم.

ومما استقرّ في النّفوس وثبت ثبوتا ضروريّا وأجمع العلماء عليه أنّ القرآن الكريم حجّة في علوم اللّغة العربيّة؛ فهو أفصح ما نطقت به العرب، نزل بلسان عربيّ مبين، لا يطاله تحريف ولا تبديل قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [1] فهو أصحّ المصادر اللّغويّة و مستقى القواعد والأصول، ومورد الشواهد والنّقول، لم يتوفّر لنصّ من النّصوص ما توفر للقرآن «من تواتر رواياته و عناية العلماء بضبطها وتحريرها متنا وسندا، و تدوينها و ضبطها بالمشافهة عن أفواه العلماء الأثبات الفصحاء من التابعين عن الصّحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو النّص العربي الصّحيح المتواتر المجمع على تلاوته بالطّرق التي وصل إلينا بها في الأداء والحركات والسكنات، ولم تعتن أمّة بنص ما اعتنى المسلمون بنص قرآنهم» [2]. إليه ترجع الأصول، وإليه تحتكم العقول، قال تعالى:﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [3]. قال علماء الأصول النّكرة في سياق النّفي تفيد العموم، وهو أصل كلّي مطرد.

اعتمد النّحاة النصّ القرآنيّ في تأصيل قواعدهم يستشهدون به لها، دون تردّد أو خلاف بينهم في القدر المشترك بين جميع القرّاء منه؛ أيّ الذي تواطأ القرّاء على قراءته دون خلاف، لكن تعثّر ركبهم، و

تفرق جمعهم وتعدّدت وجهاتهم، ودبّ الخلاف لمّا تخلّفت قواعدهم في نصوص من القراءات المتواترة واختلف القرّاء في نقل بعض أحرفها فاستشكلها بعضهم. و كَبُر عليهم تجاوزها ومن ثمّ تباينت اتجاهاتهم فيها؛ فمنهم من لجأ إلى التوجيه؛ فتأوّل الوجه الذي جاءت به القراءة، ومنهم من حملها على لغات العرب الّتي لم يشملها الاستقراء. ومنهم من وقف موقفا صعبا فغمز القرّاء وخطّأهم على جلالة قدرهم في النّقل والتوثيق؛ فمنح موقفهم هذا غيرهم شعورا بالخلل المنهجي، وألقى بظل الشّك على صرح القواعد الّتي بنوها.

ومن هنا رأى كثير من الباحثين أن مسلك النّحاة في نقد بعض القراءات وتوجيهها مسلك صعب ومزلق وعر، يصعب تفسيره دون اتهام المنهج النّحوي بالقصور، والانتصار إلى القراءة الصحيحة والقرّاء الأثبات. يضيق السّبيل على من لم يحط علما بمنهج النّحاة في تأصيل القواعد النّحويّة أن يجد لهم مخرجا غير اتّهامهم والتّشكيك في منهجم.

تنطلق هذه المقالة من الخطر الكامن في اتّهام منهج النّحاة، الذي يفضي إلى هدم ذلك الصرح العظيم الذي بنوه وأسّسوه على مقاييس جدّ موضوعية، بعيدة عن التّحيز والتّعصب، نصبوها لصون لغة القرآن الكريم من اللّحن والدّخيل، فكيف يتطرّق له التّشكيك والاتهام، وعلاقته بعلوم الشّريعة علاقة وثيقة جدّا، لا تنفكّ عن جهة إلاّ تركت أثرها.

تناولت بعض الكتابات هذه المسألة– مما اطّلعت عليه– تزعم في عناوينها أنّها تسعى إلى رتق الفتق في هذه الجهة الحسّاسة من تراثنا؛ لكنّها في مضمونها تكتفي بنسب الأقوال، دون أن تلامس موطن العطب أو تفصح في المسألة عن السبب. وعليه فإنّ هذه المقالة تسعى لبلوغ مستوى أعمق في المسألة تنفذ من خلاله إلى:

– إبراز مكانة القراءات المتواترة في عملية التّأصيل النّحوي، وما يعرض لها من توجيه، وتلتمس إبراز الأصول والمقاييس الّتي بنى عليها النّحاة موقفهم، وبيان الخلفيّة المنهجيّة التي يصدر منها النّحاة في تقعيدهم للقواعد النّحويّة. وبعض الأصول الضّابطة لعمليّة التّقعيد النّحوي.

1– الأصول والمقاييس المتحكمة في موقف النّحاة من أحرف الخلاف في القراءات.

لا خلاف بين علماء الأمّة على أن ما بين دفتي المصحف هو قرآن متواتر النّقل؛ لكن الخلاف في كيف يقرأ هذا القرآن؛ هذا هو محلّ النّزاع الذي ترجع له جلّ مسائل النّحاة والقرّاء.

1.1– حقيقة القراءات والفرق بينها وبين القرآن.

1–1–1– تعريف القراءات.

أ/في اللّغة: القراءات جمع قراءة وهي مصدر للفعل «قرأ»، قال ابن فارس: (قري) القاف والراء والحرف المعتلّ أصل صحيح يدلّ على جمع واجتماع. من ذلك القرية، سميت قرية لاجتماع النّاس فيها. [4]

ب/في الاصطلاح: ذكر العلماء المهتمّين بالقراءات تعريفات عديدة، لكنّها في أغلبها متقاربة ومتداخلة وأبرز من حدّها؛ أبو حيّان الأندلسي (ت745ه) عرّفها بأنّه:« علم يبحث فيه عن كيفية النّطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفراديّة والتركيبيّة، ومعانيها الّتي تحمل عليها حالة التّركيب، وتتمّات لذلك».[5]

قال بدر الدّين الزّركشي (ت 794ه): «القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيّاتها من تخفيف وتثقيل وغيرها»[6]. وعند ابن الجزري(ت833ه) علم القراءات « يعنى بكيفيّة أداء كلمات القرآن الكريم، واختلافها معزوا إلى ناقله»[7]. وزاد الدّمياطي مسائل أخرى رآها من مباحث علم القراءات فوصفه بأنّه: «علم يعلم منه اتفاق النّاقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتّحريك والتّسكين والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النّطق والإبدال وغيره من حيث السّماع»[8].

وأمّا عن نشأة القراءات فأرجع العلماء السّبب الأوّل إلى اختلاف الوحي في الحروف وكيفيّات آدائها، وعلى هيئتها التي نزلت بها تلقّاها الحفاظ مشافهة معتمدين في كلّ ذلك على السّماع؛ لذا فقد اشترط العلماء في صحّتها ضوابط منها:

أ- أن توافق القراءة رسم المصحف العثماني.

ب- أن تنقل بالتّواتر؛ لأن القراءات الصّحيحة لا تثبت إلاّ بالسّند الصّحيح المتواتر حتّى ولو وافقت رسم المصحف الإمام.

ج- أن توافق وجها من وجوه اللّغة العربيّة. [9]

فإذا تحقّقت هذه الضّوابط تحقّقت صحّة القراءة وكانت متواترة مشهورة، وإذا اختلّ ضابط التّواتر وصحّ النّقل كانت القراءة صحيحة. يقول الطاهر بن عاشور « إذا كانت غير متواترة عن النّبي صلى الله عليه وسلم، بأن كانت صحيحة السّند إلى النّبي ولكنّها لم تبلغ حدّ التّواتر؛ فهي بمنزلة الحديث الصّحيح»[10] واذا تخلف أحد الشّروط الثّلاثة مع عدم التّواتر كانت شاذّة، وضعف العمل بها. ومن هنا فالقراءات: متواترة وصحيحة وشاذّة.

1-2- الفرق بين القرآن والقراءات.

خاض النّاس في هذا، وانقسموا ثلاثة أقسام؛ قسم يراهما متغايرين وقسم يرى أن حقيقتهما واحدة ولا فرق بينهما، وقسم توسّطهما وحاول الجمع بينهما.

أ/القسم الأوّل: أنّهما متغايران قال بهذا الزركشي في البرهان مرتكزا على أنّ القرآن هو الوحي المنزَّل على محمد -صلى الله عليه وسلم- للبيان والإعجاز. والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما. ولا بُدَّ فيها من التّلقي والمشافهة؛ لأن فيها أشياء لا تحكم إلاّ بالسّماع والمشافهة. [11]وتبعه في ذلك الإمام شهاب الدين القسطلاني في كتابه "لطائف الإشارات لفنون القراءات" والشيخ أحمد ابن محمد الدمياطي، صاحب "إتحاف فضلاء البشر" [12]

ب/القسم الثّاني: أنّهما حقيقتان بمعنى واحد – أي بينهما اتحاد كلّي– مذهب بعض المعاصرين وعلّلوا رأيهم هذا بأن القرآن مصدر مرادف للقراءة، والقراءات جمع قراءة، إذا فهما حقيقتان بمعنى واحد، كما أن أحاديث نزول القرآن على الأحرف السّبعة تدلّ دلالة واضحة على أنّه لا فرق بينهما، إذ كل منهما وحي منزّل. [13]

ج/القسم الثّالث: أنّهما ليسا متغايرين تغايرًا تاما، كما أنّهما ليسا متحدين اتحادًا كليا وهو قول وسط بين القسمين السّابقين؛ وهذا الرّأي صرّح به الزركشي كذلك قال: «ولست في هذا أنكر تداخل القرآن بالقراءات، إذ لا بدّ أن يكون الارتباط بينهما وثيقا، غير أن الاختلاف على الرّغم من هذا يظل موجودا بينهما، بمعنى أن كلّا منهما شيء يختلف عن الآخر لا يقوى هذا التّداخل بينهما على أن يجعلهما شيئا واحدا، فما القرآن إلا التركيب واللّفظ، وما القراءات إلا اللّفظ ونطقه، والفرق بين هذا وذاك واضح، وبيّن». [14] ويذهب إليه شعبان محمد إسماعيل في قوله: أنّهما ليسا متغايرين تغايرًا تاما، كما أنّهما ليسا متّحدين اتّحادًا كليا؛ بل بينهما ارتباط وثيق كارتباط الجزء بالكل وذلك لأن:

- القراءات لا تشتمل كلمات القرآن كلّه؛ بل تختصّ ببعض ألفاظه فقط.
- تعريف القراءات يشمل المتواترة والشّاذّة، وقد أجمعت الأمّة على عدم قرآنية القراءات الشاذّة. [15]

والمتتبع لكلمات القرآن الكريم المتواترة يجدها على نوعين:

الأوّل: كلمات لم تنزل إلاّ بوجه واحد، وبكيفيّة واحدة عند جميع القرّاء، وهي أكثر القرآن الكريم.

الثّاني: كلمات نزلت بعدّة أوجه، وهي جملة ما بقي من الأحرف السّبعة، وهي أوجه الاختلاف التي ينقلها القرّاء بالتواتر جيلا بعد جيل. [16] ومصطلح التّواتر هنا سيأتي كلامه؛ لكن يجدر التّنبيه إلى أن هذه القراءات المشهورة هي اختيار أولئك الأئمة القرّاء؛ وذلك أنّ كلّ واحدٍ منهم اختار فيما روى وعلم وجها من وجوه القراءات؛ أيّ ما رآه الأحسن عنده والأولى؛ فالتزمَ طريقه ورواه، وأقرأ به، واشتهر عنه وعُرف به، ونُسب إليه؛ فقيل: حرف نافع، وحرف ابن كثير، « ولم يمنع واحدٌ منهم اختيار الآخر ولا أنكرَه، بل سوّغه وجوّزه، وكلٌّ واحد من هؤلاء السّبعة رُوي عنه اختياران أو أكثر، وكلٌّ صحيح» [17].

1-3- حقيقة تواتر أحرف الخلاف في القراءات وأقوال العلماء فيها.

اختلف العلماء في تواتر أحرف الخلاف في القراءات وتعدّدت أقوالهم فيها إلى خمسة أقوال.

الأوّل: القراءات ليست متواترة بل هي آحاد، وهو قول المعتزلة [18].

الثّاني: القراءات العشر متواترة إلى رسول الله. وهو قول أكثر المتأخرين [19].

الثّالث: أنّها متواترة فيما ليس من قبيل الأداء. وهو قول ابن الحاجب. [20] و تبعه بعض الأصوليّين. وهو ما صحّحه ابن خلدون [21].

الرّابع: القراءات السّبع متواترة عن القرّاء لا عن النّبي صلّى الله عليه وسلم. قال الزّركشي « التّحقيق أنّها متواترة عن الأئمة السّبعة، أما تواترها عن النّبي صلى الله عليه وسلّم ففيه نظر؛ فإنّ إسناد الأئمة السّبعة

بهذه القراءات السّبعة موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد».[22] وبه قال الطوفي في شرح الرّوضة. [23]

الخامس: القراءات العشر فيها المتواتر وغيره، قال أبو شامة « فالحاصل إنّا لسنا ممن يلتزم التّواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القرّاء، بل القراءات كلها منقسمة إلى متواتر وغير متواتر، وذلك بيّن لمن أنصف وعرف وتصفّح القراءات وطرقها»[24]. وقال الشوكاني: «وقد ادّعى تواتر كلّ واحدة من القراءات السّبع، وادعى أيضاً تواتر القراءات العشر، وليس على ذلك أثارة من علم، فإنّ هذه القراءات كلّ واحدة منها منقولة نقلا أحاديّاً، كما يعرف ذلك من يعرف أسانيد هؤلاء القرّاء لقراءاتهم، وقد نقل جماعة من القرّاء الإجماع على أنّ في هذه القراءات ما هو متواتر، وفيها ما هو آحاد، ولم يقل أحد منهم بتواتر كلّ واحدة من السّبع فضلاً عن العشر».[25]

وتظهر قوة هذا القول بوقوع الاعتراض على سند ابن عامر وهو من السّبعة، فلو كانوا يرون التّواتر لردّوا به على المعترض؛ لكنّهم لم يفعلوا. وهناك أدلة أخرى[26]، بل إن ابن مجاهد الذي سبّع السّبعة اعترض على بعض الأحرف التي تفرد بها ابن عامر كقراءة ﴿كن فيكونَ﴾[27] بنصب النّون قال: «وهو غلط، وقرأ الباقون ﴿فيكونُ﴾ رفعا».[28] وهو من هو لو كان يرى تواترها ما كان له أن يقول ذلك. يبدو أنّه لا إجماع في المسألة، ويمكن حمل قول التّواتر عند المتأخرين على شيوع القراءات بعد تسبيع ابن مجاهد. وعلى هذا يتبيّن لك سلامة منهج النّحاة الأوائل في تعاملهم مع النّصوص القرآنية التي اختلف القرّاء في نقلها فلم يردّوا قرآنا؛ بل اختيارا في الأداء لم يروه متواترا. مع ما سيأتي بيانه من مقصود تلك العبارات الّتي أطلقوها على موطن الاختلاف.

1-4-السّماع والرّواية عند النّحاة.

عملُ النّحاة منصبّ على التّأصيل والتّقعيد للغة العرب لغة القرآن الكريم الّتي بها يفهم، وبها ضُبط رسمه. وأوّل مقاييسهم في هذا العمل السّماع ؛ وهو أن يسمع اللّغويّ بنفسه ما يرويه عن غيره؛ فإن كان هناك ما يفصل بينه وبين المرويّ، كأن يكون بينهما راو آخر أو كتاب مؤلّف، فيعدّ ذلك رواية لا سماعا، فالسّماع في اللّغة هو الأخذ المباشر للمادة اللّغوية عن النّاطقين بها. وهذه المباشرة هي الّتي تفرّق بين السّماع والرّواية، فالرّواية عامّة والسّماع خاصّ لا يصدق الاّ على المشافهة. [29]

والغاية من السّماع عند النّحاة تتبّع السّليقة- الفطرة اللّغوية- عند المتكلّم الفصيح الذي يتكلّم بطبعه وعلى سجيّته بعيد عن أيّ تصرف أو تعديل، فالسّجيّة، وأصالة المأخذ ملمح لم يغب عن ذهن النّحوي. وغرضهم من ذلك هو استكناه تلك العمليّة الذّهنيّة التي يلجأ إليها المتكلّم الفصيح في التّعبير عن أغراضه من اشتقاقات وتراكيب. وقد احتاط النّحاة للمحافظة على سلامة المادّة اللّغوية صمّاء بعيدة عن كلّ تعديل بالسّماع المباشر وبالنّاقل اللّغوي، أو أن يكون النّاقل لها فصيح موثوق في لغته، لهذا أكثر طعن النّحاة توجّه إلى هذه الجهة في الرّاوي. قال ابن جني:« لو جاء شيء من ذلك عن ظنين أو متَّهم أو من لم ترقَ

به فصاحته, ولا سبقت إلى الأنفس ثقته، كان مردودًا غير متقبَّل؛ فإن ورد عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها، فإنّه لا يقنع في قبوله أن تسمعه من الواحد ولا من العدَّة القليلة، إلّا أن يكثر من ينطق به منهم. فإن كثر قائلوه إلّا أنّه مع هذا ضعيف الوجه» [30].

وبعض القرّاء ليسوا من أهل تلك الصّنعة ولا من أهل البادية في نقلهم للمادّة المسموعة. ومقاييسهم لا تعمل في شيء من ذلك، فالرّواية عند القرّاء تثبت بثلاثة مقاييس: صحّة النّقل، والموافقة للرّسم واللّغة فقط. وتعدّ الرّواية شاذّة في عرفهم إذا خالفت رسم المصحف. بينما الشّاذ عند النّحاة ما خالف الشّائع المستعمل. وتثبت القراءة المخالفة لغيرها من القرّاءات الّتي أخذت بالمشافهة عند النّحاة إذا وافقت ما كثر استعماله بين العرب لا بالقياس، لهذا احتجّ النّحاة بالقراءات الشّاذّة.

الأصل في القراءة عند النّحاة أنّها تُؤثر رواية ولا تتجاوز؛ لأنّه لم يسمع فيها ذلك[31] ، فلا يقرأ بالقياس، فهي سنّة متّبعة شرعا ووجب التّعبّد بها، وهي أفصح من غيرها إذا حقّقت شروطها. أمّا من حيث التّأصيل النّحوي فهي من المسموع، قد تأتي قليلة الاستعمال بين العرب« فإن القرآن الكريم قد يأتي بما لا يُقاس مثله، وإن كان فصيحًا، وموجهًا في القياس لقلته».[32] فليس المعيار عندهم في بناء القواعد فصاحة المنقول فحسب وإنّما الكثرة والشّيوع، كما سيأتي.

أما إذا انفردت القراءة الصحيحة عن غيرها بأحرف بعيدة عن العربيّة، فإنّ النّحاة يجتهدون في إيجاد وجه لها من كلام العرب، لاستيفاء شروط الصّحة للقراءة؛ ولا تُنتقد إلاّ إذا لم توافق وجها قط من كلام العرب، إذ العبرة بالسّماع في نقد القراءة؛ فإذا لم توجد لغة مسموعة توافق ما تفردت به انتقدت. لا لأنّها لم توافق قياسا. [33] لكنّ هاهنا سؤال: إذا لم توافق القراءة وجها في العربية وتُكلّف فيه؛ فهل تكون أصلا، فتكون هي القياس؟. هذا مراد نظرية النحو القرآني، إذا كان كذلك فلما شرط الموافقة إذا؟. يبدو أن حضور هذا الشّرط في مقاييس صحّة القراءة جاء معضّدا لصحة الإسناد، ومانعا للّحن في كتاب الله.

2- موقف النّحاة من القراءات تأصيلا وتوجيها.

يظهر مما تقدّم أن الجهة الّتي ينظر منها النّحاة للقراءة منفكّة عن جهة غيرهم من القرّاء. وهي الخلفيّة الّتي تنطلق منها إشكالاتهم على بعض القراءات، ومن ثمّ اختلف اعتمادهم على ما خالف المسموع و القواعد من أحرف الخلاف، فكانوا فيه قسمين:

- **القسم الأوّل:** أخذ بالقراءات استشهادا وتقعيدا على حدّ سواء دون تمييز أو مناقشة، وهو مذهب الكوفيّين والمتأخّرين؛ منهم أبي حيّان وابن مالك، وابن هشام.

- **والقسم الثّاني:** استشهد بالقراءات وجعلها أصلا لتقعيد القواعد وتألفَ ما خالف الغالب المستعمل في لغة العرب بالتّوجيه، وعلى رأسهم الخليل وسيبويه والزجاجي والسيرافي وابن فارس؛ إلاّ أنّه استشكل بعضها الذي جاء مخالفا للسّماع لكنّه قليل، أو لم يرد به سماع أصلا.

فسيبويه يستشهد بالقراءة ويجعلها أصلا لتقرير الحكم النّحوي ويقيس عليها. من ذلك مسألة إعمال

إذن وإلغائها. يقول سيبويه « اعلم أنّ (إذن) إذا كانت بين الفاء والواو وبين الفعل فإنّك فيها بالخيار: إن شئت أعملتها كإعمالك أرى وحسبت إذا كانت واحدةٌ منهما بين اسمين؛ وذلك قولك: زيداً حسبت أخاك، وإن شئت ألغيت إذن كإلغائك حسبت إذا قلت زيدٌ حسبت أخوك. فأمّا الاستعمال فقولك: فإذن آتيك وإذن أكرمك. ومنها "وَإِذًا لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلا قَلِيلا". وبلغنا أن هذا الحرف في بعض المصاحف: " وإذن لا يلبثوا خلفك إلاّ قليلاً ". وسمعنا بعض العرب قرأها فقال: " وإذن لا يلبثوا "» [34].

ويوجّه القراءة إن خالفت غيرها من القراءات، و يحتجّ لها بحسب ما يوافقها في العربيّة. قال: وأمّا قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما* الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما﴾[35]. فالرّفع مبني على محذوف قبله، كأنّه قال: وممّا نقصُّ عليكم السّارق والسّارقة، والزّانية والزّاني تم الكلام. فالرّفع يجري على حذف الخبر تقديره عليكم، يعني أنّك تقول: "زيد فأحسن إليه" إذا أردت: زيد فيمن أوصي به فأحسن إليه، فيكون بمنزلة الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا وتكون الفاء جوابا للجملة.

وفي حالة النّصب قال: وقد قرأ أُناس "والسّارقَ والسّارقةَ" و "الزّانيةَ والزّاني" وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، وهذه القراءة تروى عن عيسى بن عمر، وهو على: اجلدوا الزّانية والزّاني، كما ذكرنا في قولنا "زيدا فاضربه" وهو قوي في العربية ولكن القراءة سنّة منقولة. [36] فقد خرّج على هذين القراءتين وقاس عليهما. وقد يناقش بعض المواضع المخالفة للمسموع ويصفها بالضّعف، لكنّ قوله يتوجّه إلى القراءة من حيث صحّتها ومخالفتها للمشهور؛ أيّ وافقت الغالب من كلام العرب أو خالفته وسيأتي بيان مرادهم بهذه الالفاظ.

الأمر نفسه قام به النّحاة من بعده؛ لكنّهم أظهروا صرامة أشدّ في الدّفاع عن مقاييس النّحو وتحكيمها، فوصفوا أحرف الخلاف في القراءات بأوصاف تأباها النّفوس ووجب تنزيه القراءات عنها في عرف من خفي عنه مقصودهم بتلك الأوصاف، ولحّنوا من لم يوافق المسموع عن العرب من القرّاء مثل حمزة الزيّات الكوفي في قوله تعالى:﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [37] قرأ الأرحامَ بالخفض عطفا على الضّمير المخفوض بالباء، وقرأها الجمهور بالنّصب «والأرحامِ»، فأنكر عليه المبرد وحرّم القراءة بها. وضعّفها الفارسي والزّمخشري؛ قال أبو علي الفارسي في الحجّة: « وأمّا من جرّ الأرحام فإنّه عطفه على الضّمير المجرور بالباء. وهذا ضعيف في القياس، وقليل في الاستعمال. وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن»[38] وقال الزّمخشري:« الجرّ على عطف الظّاهر على المضمر، ليس بسديد» [39]. وخطّأها الزجاج في معاني القرآن قال: «الجرّ في الأرحامِ خطأ في العربيّة لا يجوز إلاّ في اضطرار شعر، وخطأ أيضاً في أمر الدّين عظيم، لأنّ النّبي صلى الله عليه وسلّم قال:" لا تحلفوا بآبائكم".[40] فكيف يكون تساءَلون به وبالرحم على ذا؟». [41]

3- الاعتراض على منهج النّحاة و الدّعوة إلى النّحو القرآني.

على مثل هذه المواقف من النّحاة قام الاعتراض والتّشكيك في منهجهم ومقاييسهم؛ وممّا اعترض به

عليهم؛ تحديدهم لمستوى استقرائهم وقصره على قبائل معيّنة دون غيرها؛ فجاء استقراؤهم لكلام العرب ناقصا، واستغنوا بما استنبطوه من قواعد ليست كليّة عن ما سواه من كلام العرب، بل التزموا المطرد منها وقاسوا عليه باقي كلام العرب. وما خالف قواعدهم حكموا عليه بالضّعف أو الشّذوذ؛ فكان هذا الإجراء في نظر غيرهم هو قضاء ببعض العربية على أكثر العربية، فكيف لقواعد غير جامعة صادرة عن استقراء لنصوص محدودة بزمن ومكان معيّن، أن تكون حاكمة على نصوص القراءات النّموذج الأعلى والأسمى المنقولة عن الثّقات بالسّند الصّحيح. وقد نزل القرآن بلغات العرب؛ ذكر القاسم بن سلّام في البرهان عن الحسن قال:« كنَّا لا ندري ما الأَرائك حتّى لقينا رجلا من أهل اليمنِ فأَخْبرنا أنّ الأَريكة عندهم الْحَجَلَةُ فيها السّرير» [42]

هذه خلاصة ما أعترض به على النّحاة، وقدح في ذهن من لم يتبيّن له منهج النّحاة والخلفيات التي تحكمه؛ أن منهجهم في بناء القواعد خاطئ وبه خلل عظيم. ومنحه سندا يتذرّع به للطّعن فيهم وفي منهجهم، كما حرّك عاطفة الانتصار للقراءات فكان مسوّغا عند بعض المعاصرين إلى الدّعوة إلى تجديد القواعد النّحويّة، إذ يرون أن رأب الخلل الذي وقع فيه النّحاة الأوائل لا يكون إلاّ بإعادة النّظر في ترتيب مصادر الاستقراء بأن يكون القرآن وقراءاته في المرتبة الأولى، فالعبرة عندهم في الفصاحة لا في سلامة السليقة بسكنى البادية؛ من هؤلاء: عبد الفتّاح إسماعيل شلبي في كتابه «أبو علي الفارسي» ، وعبد الخالق عضيمة في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» ومكّي الأنصاري في كتابيه « سيبويه والقراءات » و «الدّفاع عن القرآن ضد النّحويين والمستشرقين» نافذين من هذه الدّعوى إلى الدّعوة إلى نظريّة النّحو القرآني.

4- منهجية النّحاة في التأصيل النّحوي.

4-1-تحديد المستوى اللّغوي [43]

ليس في منهج النّحاة إقصاء للهجات العربيّة من خلال التركيز على حيز مكاني وزماني محدّد للأخذ عنه، وإنّما قصدوا سلامة السليقة ومن ثمّ تحديد المستوى اللّغوي المشترك بين تلك القبائل، واعتبروه اللّغة الفصيحة وهي الّتي حقّقت الاتفاق وتواطأت أكبر القبائل العربيّة عليها؛ لهذا تجدهم يطرحون بعض اللّهجات المذمومة عند تلك القبائل التي اختاروها لتمثيل الفصحى إذا خالفت مقاييس الفصحى المشتركة، ويأخذون عن غير تلك القبائل الّتي عنوها بالاستقراء ممّن سلمت لغته؛ إذا وافق ما سُمع من كلام العرب وجرى على القياس.« ويتركون الأخذ عن الأعرابي الّذي يفهم اللّغة الهجينة؛ لأنّ ذلك يدلّ على طول إقامته في الدّار الّتي تُفسد اللّغة وتنقص البيان». [44]

ولا يخفى على كلّ مطّلع على تراث القوم أن ما أثبتوه من اختلافات في بعض العوامل بين القبائل يدلّ بوضوح على اعتمادهم للهجات القبائل، مع التّنبيه على خصائص تلك اللّهجات، كمسألة ما الحجازية مثلا. وقد اثبت التتبّع للغات العرب في القرآن أنّها تمثل نسبة 2 % من مفردات القرآن، حازت

قريش النّصيب الأكبر منها والباقي بنسبة 98% مشترك بين العرب. [45]هذا في نظري قريب من منهج عثمان –رضي الله عنه– في الجمع الثّاني للقرآن الكريم؛ فكان إذا اختلف النسّاخ في كتابة آية يأمرهم بكتابتها بلغة قريش، ويُفهم منه أنّه كان يكتب في غير الاختلاف بلغات القبائل الأخرى، ويعود في الخلاف إلى اللّغة التي يراها تجمع وتصطفي الأحسن من اللهجات يقول إبراهيم أنيس:« فلا يمثل القرآن لغة قريش وحدها، كما يتردد أحيانا في بعض الكتب والروايات...وإنما يمثل أي: القرآن اللّغة المشتركة بين العرب جميعا لغة الأدب من شعر وخطابة وكتابة».[46]

سبحان من ألهم النّحاة هذا النّهج، فلو اعتمدوا التّقعيد لكل لهجة لتفرّقت اللّغة العربيّة وتشتّت، وتعرضت إلى الهزّات كحال غيرها من اللّغات، وظهر الخلاف بين الناس وربما انقسم العالم العربي لغويّا، فأصبحت لغة عربيّة مصرية وقرآن بلغة الكويتيين وهكذا... نعوذ بالله من شرّ التّفرق. قال ابن جنّي «ولو كانت هذه اللّغة حشوًا مكيلا، وحثوًا مهيلا لكثر خلافها وتعادت أوصافها: فجاء عنهم جرّ الفاعل ورفع المضاف إليه والمفعول به والجزم بحروف النّصب والنّصب بحروف الجزم، بل جاء عنهم الكلام سدى غير محصل وغفلا من الإعراب ولا استغنى بإرساله وإهماله عن إقامة إعرابه والكلف الظّاهرة بالمحاماة على طرد أحكامه».[47] وهذا الكلام يستدعي جانبا آخر في المسألة وهو الوظيفة الدّلالية للمفردة؛ الّتي يحدّدها موقعها الإعرابي الّذي بدوره يتحدّد في ضوء العلامة الإعرابيّة، فالتأويل النّحوي تتحكم فيه جهتان؛ الأولى دلاليّة معجميّة، والثّانية إعرابيّة تجمع الموقع والعلامة الإعرابية. لقد ضبط النّحاة الجهة الثّانية بقواعد قامت على تتبّع كلام العرب ومقاصدهم في ذلك؛ فجاءت تلك القواعد مطّردة مع الجانب الدّلالي، فالعرب علّمت جهة الفاعلية بالرّفع والمفعولية بالنّصب، والإضافة بالجرّ. وعلى هذا جرى القياس. ومجيء بعض اللهجات على خلاف هذا الأصل يؤدي إلى اضطراب القواعد ويتبعه اضطراب دلالي، لنضرب مثلا بقراءة حمزة الزيّات الّتي حرّمها بعض العلماء كما تقدّم، فمنطلق التّحريم عندهم جانب دلالي كما يظهر، كون النّصب يقتضي الحلف بغير الله، وهو محرّم بنهي النّبيّ عنه، قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «لا تحلفوا بآبائكم»،[48] أمّا العطف فالمعروف بإعادة حرف الجرّ من ذلك قوله تعالى: {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ} وقوله تعالى: {فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ} ونحوه، وهو توجيه بما تواتر من القرآن، قال الزجّاج: القراءة الجيّدة نصب الأرحام. [49] والملاحظ على قول الزجّاج ووصفه القراءة بالجيّدة، أنّه مبني على المفاضلة بين القراءات استند فيه إلى ما تقتضيه دلالة الجرّ.

فهذا ملمح فاصل في منهج النّحاة، فقد أسّسوا لنحو واحد جامع للغة العرب اللّغة المشتركة(العامّة) الّتي اتفقوا على استعمالها. وفي المقابل فإنّ اعتماد كلّ اللّهجات العربيّة في التّقعيد النّحوي ينتج عنه أنحاء متعدّدة قد تتضارب قواعدها كالذي تقدّم من قراءة حمزة الزيّات. كذلك « يعرّض الألسنة للبلبلة، لما يعترضها من تلك القواعد الّتي قد تخنق القواعد العامّة. وقد ينجذب إليها بعض من لم يفقه الفرق بين القاعدة الدّائرة على كثرة الأفواه، بل على كثيرها الأكثر، والقاعدة التي لم يرد منها إلاّ

شاهد واحد، ممّا قد يؤول إلى اضطراب شديد في الألسنة».[50]

سؤال آخر أراه مهمّا يَرِد على هذا الطرح – اعتماد كل اللهجات العربيّة في التقعيد– وفق أيّ نحو يتمّ تعليم العربيّة؟ وفق أيّ نحو يفهم القرآن والسنّة؟ يجيب ابن خلدون بقوله:« خشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على المفهوم؛ فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطّردة شبه الكلّيّات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه». [51]

ليتأكّد بعد هذه المناقشة سبب قصر النّحاة الاستقراء على قبائل معيّنة دون غيرها في تقرير قواعدهم؛ إذ الضّابط الذي التزموه في استقرائهم هو ما اشترك من لغة القبائل الّتي حقّقت مبدأ سلامة السّليقة. وأن اعتمادهم على هذه القبائل بالضّبط كونها القبائل الّتي جاء القرآن بلغاتها. فالوقوف على مجاري الكلام المشترك بين العرب هو ذلك السّلك الّذي تنتظم فيه اللّغة بين أهلها ممّن يُظنّ بسلامتهم، وليس مقصودهم استقراء لهجات العرب فاللّهجة غير اللّغة. [52]

4-2- الاكتفاء بالاستقراء النّاقص في التّقعيد:

وممّا طعن به في منهج النّحاة أن استقراءهم النّاقص أخلّ بعمليّة التّقعيد فالقواعد المتولّدة منه ليست جامعة لهذا تعارضت؛ وذلك راجع لاكتفاء النّحاة بعدد محدود من القبائل لا يمثّلون وحدهم اللّغة العربيّة تاركين ما عداها من القبائل التي بلغ عددها ما يربو عن ثلاثين قبيلة. [53]

في الحقيقة أن التزام النّحاة بهذه القبائل دون غيرها في التّقعيد ليس على إطلاقه، وقد تقدم بيان بعض أسبابه وأشرنا إلى أنّهم لم يقصروا الأخذ على تلك القبائل؛ بل توسعوا إلى كلّ من تحقّقت فيه السّلامة ووافق الأقيسة، وهو شيء تؤكّده الشّواهد المنقولة عن سيبويه، فنجده يستشهد بشعر من خارج تلك القبائل؛ مثل عمر ابن معد كرب اليمني. ثمّ إنّ هذا الالتزام المكاني لا يقدح في عمل القوم إذا ظهر للنّاظر منهجهم وحرصهم على تتبّع اللّغة المشتركة البعيد عن التّأثر بغيرها؛ بل هو أضبط و أأمن لاستخراج النّموذج الأعلى والأسمى ليعود إليه كلّ خارج شاذّ عنه.

ولا يبعد أن ما جعل النّحاة يلجؤون إلى هذا الاستقراء النّاقص وهذا التّحديد المكاني الّذي التزموه، إضافة إلى ما تقدّم من حرصهم على السّلامة. ضخامة المادّة ورحابة المكان، «والشّعراء المعروفون بالشّعر عند عشائرهم وقبائلهم في الجاهليّة والإسلام، أكثر من أن يحيط بهم محيط. أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو أنفذ عمره في التّنقير عنهم، واستفرغ مجهوده في البحث والسؤال. ولا أحسب أحدا من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتّى لم يفته من تلك القبيلة شاعر إلّا عرفه، ولا قصيدة إلّا رواها»؛[54] لذلك كان اقتصارهم على المطرّد المألوف بين العرب.

ثمّ إنّ الوقت لا يسمح؛ لأنّ هذه المرحلة– مرحلة التّقعيد– انتشر فيها اللّحن واختلط العرب بالعجم، وتحوّل النّاس عن أماكنهم، ما يجعل سلامة السّليقة أمر صعب المنال. و كانوا أمام أمر ملحّ

وهو التّقعيد للّغة قبل ألّا يتمكّنوا من ذلك، فلم يكونوا في سعة من أمرهم بل كانوا يسابقون التّغيّر الّذي تشهده البيئة العربيّة بعد الفتوحات الإسلاميّة؛ فيكون بذلك أمر فرضته طبيعة تلك المرحلة وظروفها.

5 – أسس التّقعيد عند النّحاة .

5-1: تعدد مصادر الاستقراء من نثر وشعر. [55]

عملية التّقعيد عند النّحاة لا تخضع للون دون لون، وإنّما تهتم بما كثر استعماله والاطّراد في جميع الفنون الأدبيّة؛ فالمستوى الذي قامت عليه الدّراسة هو مستوى واحد؛ الفصحى الجامعة بين القبائل. وقد أدرك النّحاة الفارق بين لغة الشّعر والنّثر، فقد يضطر الشّاعر إلى التّغيير مراعاة للضّرورة الشّعريّة الّتي أصبحت قاعدة تفرّق بين الشّعر والنّثر في مجال التّقعيد النّحوي، ويُعتذر بها إن وقعت المخالفة بينهما. ومن هنا كان بناء القاعدة النّحويّة يخضع لدرجات محدّدة من حيث مصدر الاستنباط:

أ)– ما جاء استعماله في الشّعر والنّثر معا، هو ما تجريه العرب في كلامها من غير ضرورة ولا ضعف ولا لحن.

ب)– ما جاء في الشّعر ولم يجز في النّثر إلا بتكلّف كبير، وهذا هو الضّعيف عند سيبويه.

ج)– ما جاء في الشّعر ولم يأت في النّثر مطلقا، وهو ما يعرف بالضّرورة الشّعريّة.

والّذي تُبنى عليه القاعدة النّحوية هو النّوع الأوّل، ما ثبت اطّراده في الشّعر والنّثر؛ أيّ ما عليه عامّة كلام العرب على اختلافه نظما ونثرا. وما جاء من مخالفات في الشّعر لا يصل إلى درجة تجعل النّحوي يفكر في تقعيدين، أحدهما: للشّعر، والآخر: للنّثر؛ ومن ثمّ كان الفكر النّحوي دقيقا فيعدم الفصل المطلق بينهم. [56]

5-2– مبدأ الاطراد في بناء القاعدة النّحويّة.

1– المطّرد في اللّغة: هو المتتابع في سيره ولا يكبو، واطّرد الشّيء: تبع بعضه بعضا وجرى. واطرد الأمر: استقام. واطّردت الأشياء إذا تبع بعضها بعضا. واطّرد الكلام إذا تتابع. واطّرد الماء إذا تتابع سيلانه». [57] فالمطّرد هو الّذي لا يتخلّف.

2– اصطلاحا: هو «ما يوجب الحكم لوجود العلّة وهو التّلازم في الثّبوت».[58] أو هو التّتابع والاستقامة وإطّراد القاعدة يعني تتابعها وعدم تخلّفها [59]

ويطلقون عليه لفظ الأصل ويريدون به: ما استمرّ من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصّناعة. ويقابله الشّاذ: وهو ما فارق ما عليه بقيّة بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره. [60] يقول أبو بكر ابن السرّاج « واعلم: أنّه ربّما شذّ الشّيء عن بابه فينبغي أن تعلم: أن القياس إذا اطّرد في جميع الباب لم يُعن بالحرف الذي يشذّ منه، فلا يطرد في نظائره وهذا يستعمل في كثير من العلوم ولو اعترض بالشّاذ على القياس المطّرد لبطل أكثر الصّناعات والعلوم، فمتى وجدت حرفًا مخالفًا لا شكّ في خلافه لهذه الأصول فاعلم: أنّه شاذ، فإن كان سمع ممّن ترضى عربيّته؛ فلا بدّ من أن يكون قد حاول به مذهبًا ونحا نحوًا من الوجوه أو استهواه أمر غلطه».[61]

وبين هذين الأصلين – المطّرد والشّاذ – تترتب أحكام النّحاة على ما خالف الأكثر المسموع من العرب من قراءات ولغات العرب، قال ابن هشام الأنصاري:« اعلم أنّهم يستعملون غالبا وكثيرا ونادرا وقليلا ومطردا. فالمطّرد لا يتخلّف. والغالب أكثر الأشياء ولكنّه يتخلّف. والكثير دونه. والقليل دونه. والنّادر أقلّ من القليل. فالعشرون بالنّسبة إلى ثلاثة وعشرين غالب والخمسة عشر بالنّسبة إليها كثير لا غالب والثّلاثة قليل، والواحد نادر فاعلم بهذا مراتب ما يقال فيه ذلك».[62] يظهر من كلام ابن هشام تفسيره للكثرة على أساس كمّي وهو مبدأ اتّكأ عليه النّحاة في وضع قواعدهم ويعرف بمبدأ الكثرة والشّيوع في التّنظير النّحوي.

فالقاعدة النّحويّة في منهج النّحاة تتأسس على السّماع الذي بلغ حدّ الكثرة وخرج عن دائرة القلّة فيأخذ مما كثر الضّابط المتحكّم فيه ويسمّى القاعدة، وهي تفسير لتلك الكثرة، ثمّ تقابل باقي النّصوص بالقاعدة وينظر انسحابها على النّصوص الّتي في معناها؛ فإذا انسحبت كان ذلك من قبيل المطّرد مع القاعدة، وإلاّ توَجّه تلك النّصوص لتتوافق مع القاعدة بحكم أنّها في معناها أو في بابها. أو تؤخذ على أنّها لغة من لغات العرب. سئل أبو عمرو بن العلاء فقيل له: أخبرني عمّا وضعتَ ممّا سمّيتَه عربيّة، أيدخل فيها كلام العرب كلّه؟ فقال: لا. فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العربُ وهم حُجَّة؟ قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات. [63] لأنّنا لو كسرنا حدّ المطّرد بالنّادر لم يبق بين الأضعف والأقوى ممايزة، وليس هذا من شيمة العاقل. [64]

و على هذا الأساس أطلق النّحاة أحكامهم على النّصوص جاعلين مقياس الاطّراد محورا لتلك الأحكام. وهي اصطلاحات تعبّر عن درجة اقتراب النّصوص من الفصاحة وكثرة الاستعمال. نذكر جملة منها ابتداء بالأقوى مع بعض الأوصاف المصاحبة لها عند سيبويه:

01- الأصل هو ((المطّرد))، وقد يصف سيبويه هذا الأصل أحيانا بـ «الوجه، الوجه الأكثر والأعرف، حدّ الكلام، المستقيم الحسن».

02- الغالب استخدم سيبويه هذا المصطلح في معظم المواضع الّتي وردت فيه ليصف نوعا من الأسماء أسماه ((الاسم الغالب)).

03- كثير: في بعض المواضع كان سيبويه يصف ما كان كثيرا بـ ((الجَيِّد والعربي والقوي والحسن)).

04- قليل: وصفه سيبويه أحيانا بالرّديء.

05- ضّعيف: وقد وصف سيبويه هذا الضّعيف أحيانا بـ ((القبح)) وأحيانا بـ ((الخبث)).

06- شّاذ: وفي بعض الأحيان استُصْحِبَ بلفظ(غريب وغلط).

07- نّادر: لم يرد استعمال هذا اللّفظ عند سيبويه.

08-رّديء [65]

بهذا يكتمل بيان جهة النّظر عند النّحاة ومصدر أحكامهم، فلا يقصدون بتلك الألفاظ الطّعن في القراءة، وإنّما هي من قبيل الاصطلاح الّذي تتحدّد به علاقة ذلك الوجه من القراءة أو اللّهجة بما اطرد من كلام العرب. «فليس كلّما تكلم به العرب يُقاس عليه، وربما يظنّ من لم يطّلع على مقاصد النّحويين أنّ قولهم: شاذ، أو: لا يُقاس عليه، أو: بعيد في النّظر القياسي، أو ما أشبه ذلك ضعيف في نفسه، وغير فصيح، وقد يقع مثل ذلك في القرآن فيقومون في ذلك بالتّشنيع على قائل ذلك، وهم أولى لعمر الله أن يُشنع عليهم، ويُمال نحوهم بالتّجهيل والتّقبيح؛ فإنّ النّحويين إنّما قالوا ذلك؛ لأنّهم لما استقرؤوا كلام العرب ليقيموا منه قوانين يحذو حذوها وجدوه على قسمين:

– قسم سهل عليهم فيه وجه القياس ولم يعارضه معارض لشيوعه في الاستعمال، وكثرة النّظائر فيه فأعملوه بإطلاق علمًا بأنّ العرب كذلك كانت تفعل في قياسه.

– وقسم لم يظهر لهم فيه وجه أو عرضه معارض لقلّته وكثرة ما خالفه. فهاهنا قالوا: إنّه شاذ، أو موقوف على السّماع، أو نحو ذلك، بمعنى أنّنا نتّبع العرب فيما تكلّموا به من ذلك، ولا نقيس غيره عليه، لا لأنّه غير فصيحٍ، بل لأنّا نعلم أنّها لم تقصد في ذلك القليل أن يُقاس عليه، أو يُغلب على الظنّ ذلك، وترى المعارض له أقوى وأشهر وأكثر في الاستعمال، هذا الذي يعنون. فليسوا ممّن يلقي الكلام على عواهنه فيرمون الكلام العربي بالتّضعيف والتّهجين–حاش لله– وهم الّذين قاموا بفرض الذبّ عن ألفاظ الكتاب، وعبارات الشّريعة، وكلام نبيّنا محمّد صلى الله عليه وسلّم، فهم أشدّ توقيرًا لكلام العرب وأشدّ احتياطًا عليه ممّن يغمز عليهم بما هم منه بُراء».[66]

خاتمة:

تخلص الدّراسة إلى حقيقة تكامل العلوم في الحضارة الإسلاميّة، فكلّها خادمة لغاياتها دون تخلّف، وتُؤَمن سلامة غيرها من جهتها على الوجه الّذي وضعت له، فلا يمكن هدم جهة دون أن تضرّ بالأخرى، فالطّعن في النّحو العربي قول على جانب من الخطر كبير.

– لذا أرجعت الدّراسة الطّعن؛ إلى خفاء المنهجيّة التي يصدر منها النّحاة على بعض الدّارسين وجانب من الاعتراضات وتلك المسائل الّتي لم تتّضح فيها الرؤيا منها:

* أنّ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، وأنهّما ليسا متغايرين تغايرا تامّا، كما أنّهما ليسا متحدّين اتّحادا كلّيا؛ وأن حقيقة تواتر الأحرف المختلف فيها بين القراءات لم تتّفق فيها كلمة العلماء، وأغلبهم على أنّه من الصّعب الحكم في أفرادها بالتّواتر. ولم يستشكل النّحاة في القراءات إلاّ في أفرادها.

* مقاييس القرّاء في قبول القراءة تخالف مقاييس النّحويين، فالقرّاء يقبلون القراءة الثّابتة في الأثر الأصح في النّقل، أمّا النحويّون فيقبلونها متى ما كانت الأفشى في اللّغة و الأقيس في العربيّة.

* يقوم منهج النّحاة على الأخذ بما يوافق الأصول العامّة من هذه القراءات دون تردّد، وتوجيه ما ظهرت فيه المخالفة، فيجرونه على مجاري اللّغة المشتركة بين العرب، ويبتعدون عن الشّاذ والخاصّ؛

لأنّه لا ينضبط. وردُ بعض النحويين للقراءات ولاسيما المشكل منها كان بسبب اعتقادهم أن القراءة هي اختيار القارئ، وليست متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وتنزيها لكلام الباري جلّ وعلا، ممّا لا يقبل في عرف المخلوقين.

* دعوى الاستقراء النّاقص لا تنهض باتّهام منهج النّحاة؛ لأن المقصود استقراء اللّغة الجامعة في ظلّ سلامة السّليقة. والدّعوة ليست على إطلاقها لأنّهم يستشهدون بما هو خارج دائرة استقرائهم.

* ليس كلّ ما شذّ عن قواعد النّحو غير فصيح في ذاته؛ بل هو كذلك ولم يرفضه النّحاة ولم يخطّئوا لغات العرب المخالفة لقواعدهم ومقاييسهم، بل سمّوه لغات؛ أيّ لهجات. بشروط السّماع والرّواية عندهم، لكنّه يكون ضعيفا بالنّظر للكثرة الّتي خالفها.

* إنّ الأحكام الّتي أطلقها النّحاة على النّصوص الّتي خالفت قواعدهم ووصفهم لها بالضّعف والشّذوذ وغيره؛ كل ذلك قائم على درجة بُعد النّص وقربه ممّا كثر استعماله في النّثر والشّعر والاطّراد، و هو الأساس في بناء القواعد عند النّحاة.

الهوامش:

01-سورة فصلت، الآية 41-42.

02-سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، المكتب الإسلامي، بيروت، د ط، 1987، ص28.

03-سورة الأنعام، الآية 38.

04-ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، لبنان، دط، 1979م، ج5، ص78.

05-أبي حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د ط ، 1420 هـ، ج1، ص126 .

06-بدر الدّين الزّركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، لبنان، ط1، 1957 م،ج1، ص 318 .

07-شمس الدين بن الجزري: منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1999م، ص09.

08- أحمد بن محمد الدمياطيّ، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تح: أنس مهرة، دار الكتب العلمية ، لبنان، ط3، (2006م - 1427هـ)، ص06.

09-أبو إسحاق إبراهيم المارغني: دليل الحيران على مورد الظمآن، دار الحديث، القاهرة، دط ، د ت، ص3 .

10- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، 1984 مـ، ج1، ص 53.

11- بدر الدّين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص.318

12-محمد أحمد مفلح القضاة وآخرون: مقدمات في علم القراءات، دار عمار، الأردن، ط1، 2001 م، ص49 .

13-محمد سالم محيسن: القراءات وأثرها في علوم العربية، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ط1، (1404 هـ - 1984 م)، ج1، ص 10.

14- بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص318 .

15- شعبان محمد إسماعيل: القراءات أحكامها و مصادرها، دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، السعودية، دط 1982م ص25 .

16-محمد أحمد مفلح القضاة وآخرون: مقدمات في علم القراءات، ص47 .

17-محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط1 2013، ج1، ص79 .

18-قال العطار في حاشيته على جمع الجوامع «هذا الحكم مجمع عليه بين أهل السّنة إلاّ من شذّ من الحنفية كصاحب البديع، فإنه ذهب إلى أنها مشهورة وذهب المعتزلة إلى أنها آحاد غير متواترة والمراد نفي التواتر عن قراءة الشيخ المخصوص بتمامها كنافع مثلا، بل منها ما هو آحاد ومنها ما هو متواتر» أنظر: حسن بن محمد العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، دط، دت، ج1، ص297.

19-أبو شامة عبد الرحمان بن إسماعيل: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تح: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، 1975 م، ص.177

20-بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص319 .

21-عبد الرحمن ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، تح: خليل شحادة، دار الفكر، لبنان، 1988 م، ص552.
22-بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص319.
23-سليمان بن عبد القوي الطوفي: شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، سورية، ط1، 1987 م، ج 2، ص 23 .
24-أبو شامة عبد الرحمان بن إسماعيل: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص178.
25-محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، لبنان، ط1 1999م، ج1، ص 87-88 .
26- مساعد الطيار: مصطلحات علماء القراءات المقبولة من خلال كتب القراءات في القرنين الهجريين الرابع والخامس، المؤتمر العلمي الأول للقراءات القرآنية في العالم الاسلامي، مراكش، المغرب، ط1، 2013، ص 263-264 .
27- سورة البقرة، الآية .117
28-ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1400هـ ص169.
29- محمد حسين آل ياسين: الدّراسات اللّغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثّالث الهجري، دار مكتبة الحياة لبنان، ط1، 1980، ص341 .
30- ابن جنّي: الخصائص، المكتبة التوقيفية، مصر، ط1، 2015، ج2 ، ص 27.
31- المصدر نفسه، ج 1، ص 491 .
32- الشاطبي: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عياد بن عيد الثبيتي و آخرون، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1428 هـ - 2007م، ج3 ، ص 456.
33-سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988 م، ج 3، ص 13.
34-عبد الرحمان حاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2012، ج2، ص221 .(الهامش)
35- المائدة، الآية 38 .
36- أبو سعيد السيرافي: شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، لبنان ط1، 2008 م، ج 1 ، ص 498 .
37-سورة النساء: الآية 1 .
38-أبو علي الفارسيّ: الحجة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي، بشير جويجابي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط2 ،1993 ،ج 3، ص121 .
39-الزّمخشري: الكشّاف، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ، ج 1، ص462.
40-أخرجه البخاري في كتاب الأيمان و النذور، باب لا تحلفوا بآبائكم ،حديث رقم (6646)، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ، ج08، ص 138.
41-أبو إسحاق الزجّاج: معاني القرآن، عالم الكتب، لبنان، ط1، 1988م، ج2، ص06.

42-أبو عُبيد القاسم بن سلاّم: فضائل القرآن، تح: مروان العطية، وآخرون، دار ابن كثير(دمشق- بيروت)، ط1 1995 م، ج 1، ص341.
43-محمد عبد الفتاح الخطيب: ضوابط التفكير النّحوي، دار البصائر، مصر، دط، دت، ج1، ص241 .
44-عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، 1423 هـ، ج1، ص248 .
45-عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2012، ص204 .
46-إبراهيم أنيس: مستقبل اللّغة المشتركة، معهد الدّراسات العربية، القاهرة، 1960م، ص09.
47-أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط4، دت، ج1، ص 245 .
48- سبق تخريجه.
49-أبو شامة المقدسي: إبراز المعاني من حرز الأماني، دار الكتب العلمية، لبنان ، دط، دت، ج 410.
50-شوقي ضيف: المدارس النّحوية، دار المعارف، مصر، ط 7، دت ، ص 162.
51-ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، تح: خليل شحادة، دار الفكر، لبنان، ط2، 1988 م، ص754.
52-أنظر: إبراهيم أنيس، في اللّهجات العربيّة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط8، 1992، ص 17 .
53-عباس حسن: اللّغة والنّحو بين القديم والحديث، دار المعارف، مصر، دط، 1966، ص 71 .
54- ابن قتيبة: الشّعر والشّعراء، دار الحديث، القاهرة، دط، 1423 هـ، ج 1، ص 62.
55-محمد عبد الفتاح الخطيب: ضوابط التفكير النحوي، ج1، ص 254.
56-المرجع نفسه، ج1، ص 255 .
57-لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3 ، 1414 هـ، ج3، ص286.
58-الجرجاني: كتاب التّعريفات، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، (1403هـ -1983م) ، ص141 .
59- محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1985، ص 139 .
60-ابن جني: الخصائص، ج 1، ص 98 .
61-أبو بكر ابن السّراج: الأصول في النّحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ج1 ، ص57 .
62-السيوطي: الاقتراح في أصول النّحو، تح: محمد فجال، دار القلم، دمشق، ط1، 1989م، ج1، ص 99 .
63- أبو بكر الزبيدي: طبقات النّحويين واللّغويين، دار المعارف، مصر، دط، دت، ص 39 .
64-أحمد بن الخباز: توجيه اللمع، تح: فايز محمد دياب، دار السلام، مصر، ط3، 2007 م، ص569.
65-إيهاب عبد الحميد سلامة: قرينة السياق ودورها في التقعيد النحوي والتوجيه الإعرابي، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلّيّة البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس، 2016 م، ص 57.
66-أبو إسحق الشاطبي: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ج 3، ص456 .