مَدارِس نَحْوِيَّة أَمْ نَشاط لُغَوِيّ؟

فَحْص وَتَطْبيق مِنْ خِلال تَفْسير سورَةِ الْبَقَرَة لِلْأَلوسِيّ في روحِ الْمَعاني

syntacticschools or a linguistic activity?
examination and application through the explanation of surat al baqara by “al-alousi” in his book “the soul of meanings” (rouh al – maani).

الباحث: خالد حسين طالب دلكي

قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة الإمارات العربيّة المتّحدة (الإمارات)

aldilki@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/01/08	تاريخ القبول: 2020/03/12	تاريخ النشر: 2020/06/01

Abstract:

This study seeks to reveal an issue in the history of Arabic grammar, knowing that there are different schools of thought in Arabic grammar from which a big issue based on difference in grammar. The study follows the history of Arabic Grammars (Heritage) since its beginning and approximates it by eloquence Approach. The early literature has contributed to ensure this approach since it sounds as a specific epistemology for the history of Arabic grammar.

In order to support the theoretical examination in an applicable way, a recorded interpreted study is chosen which the interpretation of Surat Al Baqara is by Al-alousi in "Rouh Al-Maani" (The Soul of Meanings). This choice is justified first since An Interpretation of the Quran can benefit from this divergence, and second to examine this specific epistemology. This study benefitted from several previous studies that have examined the same subject. However, what makes this study unique is the framework that it used as well as the result that made it special.

key words: Syntactic School, Syntactic Divergence, Basra’s Grammars, Kufa’s Grammars.

مُلَخَّصُ الْبَحْثِ

سعت الدراسة إلى كشف النقاب عن مسألة في تاريخ النحو العربي، وهي القول بوجود مدارس نحوية، نجمَ عنها مشغل كبير قوامُهُ الخلاف النحوي. وقد تتبعت الدراسة تاريخ النحو

العربي (التراثي) منذ النشأة، وقاربتْه مقاربَة بيانيّة؛ وقد أسهمت أدبيات النشأة في الإلحاح على هذه المقاربة بوصفها تشكّل خصوصية ابيستمولجية للتراث النحويّ بمجمله. ولأجل تعضيد الفحص النظريّ بما هو تطبيقي، فقد اختارت الدراسة مدوّنة تفسيرية، وهي تفسير سورة البقرة للألوسي في روح المعاني؛ وهذا الاختيار يبرره أنّ المدوّنة التفسيرية أحق مشغل يمكن أن يستفيد من هذا الخلاف أولًا، ولفحص هذه الخصوصية الابيستمولوجية ثانيًا. وقد استفادت الدراسة من جملة من الدراسات السابقة التي خاضت في نفس الموضوع، لكن ما يميّز هذه الدراسة هو الإطار الذي اشتغلت فيه، والنتيجة التي تفرّدتْ بها.

الكلمات المفتاحية: خلاف النحوي، مدارس النحوية، نحو البصرة، نحو الكوفة.

(1)النحو العربي من النشأة إلى بدايات التشكّل: بحث في الْمُنْطَلَقات الأولى

لا يختلف اثنان في أن الدافع الأول لنشأة النحو العربي كان "دينيًا"، مبدؤه الحفاظ على مستوى القرآن الكريم قراءةً وفهمًا. فلو رجعْنا إلى البدايات الأولى لنشأة النحو حين كان "انتحاءَ سمت كلام العرب" (باستعارة قولة ابن جنّي)، وذلك مع علي بن أبي طالب أو أبي الأسود الدؤلي– على اختلاف، فإنه سيتّضِح لنا من خلال الاطّلاع على أدبيات تلك الفترة أنّ ثمةً مستوى من العربية انحرفَ عن أدائه الصحيح؛ وبالتالي، صار أمام النحاة وقتئذ مستويان: الأول المستوى الملحون (وربما كان مستوى لغويًا متطوّرًا!)، والثاني المستوى الذي يمثله القرآن الكريم، فكان لزامًا على نحاة تلك المرحلة أن يدافعوا عن المستوى الفصيح (مستوى القرآن الكريم) بتقويم الانحراف في المستوى الطارئ على العربية. وأكبر دليل على منطقية هذا الكلام أن الذين أخذوا على عاتقهم حفظ هذا المستوى من اللحن هم من أهل القراءات مثل أبي الأسود نفسه، بالإضافة إلى نصر بن عاصم وعبد الرحمن بن هرمز وغيرهم[1].

وقد كان من الطبيعي لتلك الفترة، والأمر كما تبيّن ـ أن تكون "أقرب إلى الجانب العلمي التطبيقي منها إلى الجانب الفكري النظري، [وَ] ... ألصق بضبط النص منها بالتفكير في تكوين اللغة العربية باعتبارِها هيكلًا وبنية"[2]. وعلى الرغم من أنَّ مشكلة اللحن (الانحراف عن المستوى الصحيح) كانتْ تؤرّق أهل القراءة في تلك المرحلة، غير أن البداية دائِمًا تكون أقرب إلى الخواطِر منها إلى التنظير؛ وبالتالي فإن هذه الملاحظات التقويميةلم تأخذ طابِع التنظير إلا مع المرحلة التالية بزعامة القارئ النحوي عبدالله بن أبي إسحاق الحضرميّ، مع ملاحَظة أن الدافَع هو هو لم يتغير: الدفاع عن المستوى الصحيح في اللسان العربي من اللحن. لكن هذا الرجل لم يكتفِ

بملاحظَة اللحن فقط، بل قَنَّنَ للصحيح وحاكَمَ حتى الناطقين بالعربية على أساسِهِ؛ فكان التخطيء سمة طبعتْ تلك المرحلة.

يقول "تمّام حسّان" في هذا الرجل: "غاية الحضرمي كانت الوصول إلى إنشاء آلة نحوية لها من الاطراد والبُعْد عن التوسّع والشذوذ ما يعصم الألسنة من الخطأ واللحن، وبلغَ شغفه بالاطراد وحرصه عليه أنه لم يكن يطيق أن يسمع كلامًا لا تصدق عليه قواعده التي توصّل إليها، لأن كل مخالفة لهذه القواعد كانت في نظره تحديا لهذا الهيكل البنيوي البديع الذي اهتدى إليه، وتهديدًا لطابع الصناعة والضبط الذي يتسم به هذا البناء الجديد"[3]. لقد قال "تمّام حسّان" كل ذلك، على الرغم من أنه لم يصلنا أي أثر مدوّن لتلك الفترة عدا عن الأخبار المروية، وبقي الحال كذلك إلى زمن سيبويه[4]. وعلى أية حال، فإن الذي يسجله لنا مؤرخو النحو أن محاولة "الحضرمي" ـ وإن كانت مسكونة بالوعي النظري ـ تُعْتَبر تنظيرًا شفويا، إذ كانتْ بحسب ما وردَنا من تطبيقاتـ وفي ظل غياب أي أثر مكتوب لهذه المرحلة ـ متصلة بالنقد الأدبي من جهة أحكام اللغة؛ ومن ذلك أنه عاب على الفرزدق قوله:

وعضّ زمان يا بن مروان لم يدع من المال إلا مسحتًا أو مجلّفُ

إذ إن "مجلّف" حقُّها النصب بالعطف على "مسحتًا"، غير أن الفرزدق رفعَها[5].

إذن، يمكن أن نسجّل هنا نقطة جوهرية مفادُها أن المراحِل الأولى لنشأة النحو العربيّ كانتْ مدفوعة بقضية "اللحن" التي رسَّخَتْ مقولة "الصواب والخطأ" أو "قل ولا تَقُل". وإذا كانتْ البدايات الأولى محض خواطِر، فإن الخطوة الثانية كانتْ بناءً محكومًا بالقواعِد التي على أساسِها وجَّهَ النحاة نقدَهُم للمحكيّ من الشعر، مثلما كان أمر الحضرمي مع الفرزدق؛ فحتى إن لم يردنا أثر مكتوب، فإن الجهازين الإجرائي والاصطلاحي عندهُم ينبئان عن مثل هذه المعرفة بالصنعة.

والملحوظة التي لا بدَّ من التنويه عليها هي: أنّ المشتغلين في "النقد بالنحو" كانوا من القرّاء، وأن هذا النقد انصبّ على "المتداول" من اللغة العربية، وهو الشعر[6]؛ ولا شكّ أن الشعر يمثل لدى العرب سلطة كلام، فنقدُهُ يعني بالنسبةِ للقرّاء "إصلاح منطق" اللغة لكيلا تنحدِرَ مع هذا الوجه من الكلام إلى مستوى أقل من مستوى القرآن (المستوى الفصيح)؛ ولم يكن الأمر وقفًا على وجوه الإعراب فقط، بل تجاوَز ذلك إلى مستوى التعبير نفسه، فهذا أبوعمرو بن العلاء يعترض على قول النابغة:

مقذوفة بدخيس النحض بازلها له صريف صريف القعو بالمسد

و"اعتراضه هنا لا يتعلّق بخطإ لغوي، وإنما عاب عليه أن يذكر أن ناقته كانت ذات صريف، وهو ذم في النوق"[7].

معنى هذا أن نشأة النحو وبدايات تشكّله تؤطّرهما مسألة المحافظة على مستوى اللغة القرآنية . إن صح لي أن أستخدم هذه الصفة هنا . أداءً وفهمًا؛ ولعل هذا ما يفسّر غياب "النصارى" عن هذا العلم، مع أن النصارى كانوا يسكنون بينهم، ولا شكَّ أنَّ منهم منْ برعَ في العلم مثلَ "متى بن يونس" مع المنطق[8]. فإذا كان "الحضرمي (117ه)" . القارئ النحويّ . قد تُوفِّيَ في فترة العصر الأمويّ، فإنه من المعروف أن معظم الموظفين في الإدارات الأمويّة كانوا من النصارى، و"عندما انتقلَ مركز الخلافة إلى بغداد استفادَ العبّاسيّون من التجربة الأمويّة في إدارة الدولة وأبقوا النصارى أيضًا على رأس وظائفهم ومناصبهم"[9]، كما يُذْكَر أن من النصارى في الفترة العباسيّة من كان وزيرًا ومنهم من كان مربيًا لأبناء الخلفاء؛ بل أكثر من ذلك، فإن ميسون بنت بحدل الكلبية الشاعِرَة النصرانية كانَتْ زوجةً لمعاوية بن سفيان[10]. فإذا عرفنا كل ذلك عن نصارى العصرين الأمويّ والعبّاسي، وترسَّخَتْ معرفتُنا أكثر بوضعهم العلميّ والإداري، فإنّ غيابَهم عن "الساحة النحويّة" ينهضُ به تفسيرٌ واحِد، هو أنَّ علم النحو العربي كانَتْ غايَتُهُ لغةَ القرآن.

مما سلفَ، نستطيع أن نخلصَ بشيء من التأكيد إلى أنَّ الخيط الناظم لتلك المرحلة غيرِ المدوَّنَة هو مسألة اللحن للحفاظ على لغة القرآن الكريم التي تشكّل بالنسبة للعربي المسلم المستوى الفصيح (والصَّحيح) من اللغة العربية؛ وفي المقابل، فإن أي لحن كان يشكّل خرقًا لهذا المستوى، فكان الاستنادُ على "القاعدة" مع الحضرمي خيرَ مرجع للحفاظ على ذلك المستوى، والتصدّي بمشروعيّة لأية محاوَلة يمكن أن تمسّ هيكلَهُ. والدليل على ذلك . كما سلفَ . أمران:

الأول: أن النّحاة كانوا من القُرّاء،

والثاني: غياب النصارى عن الساحة النحوية، رغم أهليّتِهم.

وعلى أية حال، فإن المرحلة السابقة كانتْ بلا شك مُلْهِمَةً، فقالوا في "الحضرمي": "إنه أوَّل من بعجَ النحو ومدَّ القياس وشرح العلل".

(1). (1) الفكر النحو العربي: الأصول والامتدادات

لعلّ الميراثَ المُهِمّ الذي ورثه النحاة عن "الحضرمي" كان "القياس والعلل"؛ ومن المعلوم بداهةً أن القياس أصلٌ قامَ عليه النحو العربي، مع التنبيه إلى أنّ "القياس" في عَمَل الحضرميكان يعني "**القاعِدَة النحوية ومدى اطّرادها في النصوص اللغوية (مروية أو مسموعة)، وتقويم ما يشذّ من نصوص اللغة عنها**"[11].

ويبدو من المفيد هنا التذكير بأن "القياس" كان مُؤَطَّرًا بهَمّ الحفاظ على اللغة الفصيحة وصيانة الألسن من اللحن؛ وعلى ذلك، فإن هذا الإرث لم يكن حياديًا بقدر ما كان منتميًا إلى هذا المناخ الفكري يمتح منه مقوماته. يقول "البوحسيني" عن هذا الموروث المُتتابِع: "بما أن النحاة قد ربطوا بقاء الأمة واستمرارَها ببقاء القرآن الكريم، فقد أخذوا على عاتقِهم أن يكون هذا الكتاب الكريم هدفَهم في كل أبحاثِهم ودراساتِهم"[12]. فالذي يمكن الاطمئنان إليه أنَّ هذا القياس ـ على الأقل في مراحلِه الأولى ـ كان مشروطًا بـ"البيان"، فهو المرجع الأول ومرآة اللغة والخيط الذي تنتظم فيه كل العلوم (ليستْ علوم اللغة فقط). ومعنى هذا أن القياس الذي حكَمَ النظام النحويّ العربي ظل مشدودًا ـ مهما امتدّ فيه الاجتهاد ـ إلى بؤرة البيان، محكومًا به، يتحرك في إطاره ولا يخرج عن المهمّة التي أُنيطَ بها.

يقول "الخطيب": "إن نقطة البدء في الدرس اللغوي للعربية الفصحى يجب أن تختلف عن نقطة البدء في أية لغة أخرى. **وإذا كان من الممكن في لغات أخرى أن تُقَسَّم إلى مراحل تختلف صوتيا وتركيبيا ودلاليًا ... فإن العربية الفصحى يجب أن تظل أكثر ثباتًا** من كل تطور سياسي واجتماعي **في مجال التركيب بخاصة**؛ حتى يمكن الاطمئنان إلى بقاء النص القرآني، كما أريد له أن يكون، نصًا لغويًا معبّرًا عن القيم الكلية للعقيدة الدينية"[13]. إذن، فثمة خصوصية ابيستمولجية لهذا الموروث، وسمَتْهُ بالثبات؛ وربّما في مرحلة من مراحِلِه كانَ عائِقًا ليسَ فقط في تطوّر اللغة، وإنّما في تطوّر الدراسات اللغوية نفسِها. فإنَّه من المسلَّم به لدى دارسي الفكر اللغوي عند العرب أنَّ هذا الفكر "لم يعرف قطيعات ابيستمولوجية حقيقية ونوعية، بقدر **ما شكّل بناءً تراكميا، يعمل على تقوية واستكمال الطراز الأوّل**"[14].

إذن، فثمة ضابطٌ فكريّ للقياس، هو البيان، يمثّل النواة التي يرتدّ إليها دومًا. صحيحٌ أنَّهُ لا يرتدُّ إليها بشكل مُباشِر إلا في وجه من الاحتجاج، فالاستشهاد لم يكن مقصورًا على القرآن الكريم، بل إنّ مدوّنته الكبرى كانتْ من الشعر، لكنَّ هذه المدوّنة المسموعة (المستقرأة) كانَتْ في مجملها خاضعة لشروط الفصاحة. فبغض النظر عن رواية القبائل السِّتّ ـ كما وردت في نص الفارابي الذي نقله السيوطي ـ أو غيرها من الاجتهادات في أمرِ عيّنة الاستشهاد، فإنه من المسلَّم به أنَّ في استقرائِهم الناقص (وليسَ في هذا ما يعيبهم) انتقاءً في المصدر والزمان والمكان:

فمصادرهم من الشعر أكثر[15]، والزمان عند سيبويه مثلا لم يصل إلى المولّدين، والمكان ـ على حد اجتهاد عبد الرحمن الحاج صالح ـ كان مركّزًا في نجد[16]؛ ومن المشروع للباحث أن يسائل هذا الانتقاء؟ فإذا كان معيار الانتقاء هو الفصاحة وصفاء اللسان، فكيف عرفوا "الفصاحة" في اختياراتهم في ظل غياب "قواعِد تمييزية" من جهة، وفي ظل سَرَيان اللحن من جهة أخرى؟ فما هو إذن سوى "ذائِقَة" مرآتها القرآن انتقلَتْ إلى نحاتِنا من جملة هذا الموروث.

لقد كان اللغويون الذين اضطّلعوا بمهمة الاستقراء مسكونين بهاجس الفصيح الذي يطاردونه بين القبائل عبر أكثر من قرن، ومحتكمين لمعياره، إذ إن "المعيار هو الفصيح عن العرب الأقحاح بصرف النظر عن القبيلة التي كانوا ينتمون إليها، **والغايةُ هي الفصاحة والاتّساق مع ما كانتْ عليه العربية آنذاك**"[17]؛ فأية عربية تلك غير عربية القرآن؟ إذن، فثمّة حكم أو اطمئنان إلى مصادِر وأماكن وأزمنة للغة، من شأنِها أن تشكّل منظومة لغوية تساعِد على فهم الإطار التركيبي البياني للمستوى المشترك الذي تمثّله لغة القرآن الكريم.

فإذا كانت لأصول النحو العربي نظرية، لها ضوابطُها كما خلص إلى ذلك "تمّام حسّان" في أصوله، وقد قامت على ركيزتين أساسيتين هما: الاستقراء والقياس – فإن هذه النظرية كانت امتدادا طبيعيًا للمراحِل السابقة؛ فدار إجراؤها في نفس الإطار الفكري: المحافظة على المستوى الفصيح (ويمثله القرآن الكريم)، والتصدّي للحن من خلال جملة من القواعِد المنتقاة بإحكام.

وفي هذا الإطار، لا بدّ من الإشارة إلى تكامُل العلوم الإسلامية ـ التي منها علوم اللغة ـ في خدمة "البيان"؛ فلا يكون غريبًا ـ والحال كذلك ـ أن تتلاقح المفاهيم وتتشابه الإجراءات وتتداخل العلوم داخل العلم الواحد. يقول "الحاج صالح": "المفاهيم المشتركة [وحديثه خاصّ بمفهوم القياس] بين النحو والفقه هو نتيجة، لا تأثير بين العلوم الإسلامية"[18]؛ وهذا يدفع إلى القول بالخصوصية الابيستمولوجية للعلوم اللغوية، فهي ليستْ علومًا مستقلّة استقلالًا تامًّا عن العلوم الأخرى، بحيث تسمح لنفسها ولغيرها من العلوم أن تترك أثرًا في كل مكان داخل إطار العلوم البيانية.

وقد ترتّب على هذا التداخُل والتلاقُح مَفْهَمة خاصة للغة، فَ"اللغة بالنسبة للنحاة نسق، لكل عنصر فيه وظيفة خاصة، موقع خاص، وحقوق خاصة، أدى هذا إلى تراتبية تعمل كإطار مرجعي للسيرورات اللسانية. هناك قواعِد صارمة تراقب سلوك جميع العناصر، وكل انحراف يمكن أن يزعزع اللغة في عمومها، يجب أن يُفَسَّر أو أن يخرج خارج النسق، وبهذا يكون تصور

النسق اللساني عند النحاة مُجانسا وظيفيًا للنسق الشرعي، بل هو لون من ألوان التديّن، بحيث يدخل حفظ اللغة وتدارسها في صميم عقيدة المسلمين"[19].

ومهما كان حال التشابُك بين العلوم الإسلامية داخل الإطار الفكري البياني، وما كان له من أثر في توليد مفاهيم متشابهة، ففي الحقيقة لا يمكن ـ ونحن نتحدّث عن الاستقراء والقياس ـ أن نقابل بين أصول النحو وأصول الفقه من جهة، ولا بين الفقه والنحو من جهة أخرى؛ فثمة خيط واضح بين الفقه وأصوله في المفاهيم والإجراءات ولكن في الدرس النحوي لا نعثر على مثل هذا التمايز الدقيق. وعلى صعيدٍ آخر، فعلى الرغم من محاولة نقل منهجية أصول الفقه إلى أصول النحو كما فعل "الأنباري" في "لُمَعِهِ"، فإن الإجراءات داخل المفاهيم مختلفة؛ فالقياس النحوي ليس هو تمامًا القياس الفقهي، وهذا هو السبب في أنه لم يتّضِح مفهومه تمامًا لدى الدارسين حتى القدامى منهم[20]. ولكن ما يمكن أن نسجّله هنا أنَّ المنظومة البيانية حكمَتْ هذه العلوم ونفَتْ عن علوم اللغة صفة الاستقلالية، مما ساهمَ في ثباتها وحالَ دون تطوّرها تطوّر قطيعة لا تطوّر اتصال.

وعلى أية حال، فإنَّ كتاب "اللمع" لِـ"الأنباري" جاءَ في مرحلة متأخِّرَة (منتصف القرن السادس الهجري)، فكان من الطبيعي ـ والعلوم الإسلامية تسير جنبًا إلى جنب مع التقدّم في الزمن ـ أن يبلغ التشابُه مداه، حتى "أصبح دارس النحو ... يحس أنه يقرأ الفقه وأصوله منقولَيْنِ نقلا إلى النحو وأصوله"[21]. لكنَّ المصنّفات الأولى تكاد تتفق على أنَّ العمل في القياس إذا كان قد ابتدأ مع "الحضرمي (117 هـ)" فإنه قد اكتمل وانتهى مع "الخليل (170 هـ)"؛ مع الانتباه إلى أنه إذا كانَ الحضرمي مدفوعًا بحرصه على مستوى العربية الفصيح من اللحن من أجل القرآن، فإن الخليل كان مدفوعًا بنفس الهدف لكنه كان مسلَّحًا بأدوات معرفية ومنهجية منضبطة، "فقد عاش الخليل في البيئة البصرية ذات الثقافات المتنوعة، وعاصَرَ مدرسة الفقه القياسية التي نشأت في الكوفة، والتي نحت بالقياس نحوا علميًا"[22].

وعلى أية حال، فثمة إجماعٌ على دور كبير جدًا للخليل في الاستقراء والقياس والتقعيد، يمكن القول فيه: إنَّ عملَهُ في علوم اللغة والأدب عملُ أُمَّة بأجمعِها. ولكن يجب ألا يغيبَ عن البال أن الخليل العالِم اللغويّ هو نفسُهُ مبتكر الدوائر العروضية وصاحِبُ التقاليب المعجمية، وهذا يعني أنَّ صَوْرَنَةَالمدوَّنة المُلاحَظة منهجيةٌ مستقرّةٌ في عقل الخليل؛ وعليه، فإنَّ تنميط اللغة وتصوّر أبنيتها ليسَ بالأمر المستبعَد مع الخليل، لما أثبتَه من قدرة على ذلك في العروض والمعجم؛ يقول "ناصف" عن الخليل: "ابتكر العروض، وخرجَ به إلى الناس علما كاملا، فضبط

به الشعر العربي وحفظه من الاختلال، وابتكر طريقة أحصى بها مفردات اللغة وميّز بها المهمل من المستعمل"[23].

أريد أن أخلص من هذا إلى أنَّ الخليل بالتأكيد أحسَّ بأنماط اللغة وبُناها قبل أن يكونَ الاستقراءُ نفسُهُ، فهو رجل مُلاحِظٌ وإحساسُهُ بالمسموع عالٍ يستطيع أن يميز فيه المنضبط من المختَل؛ ومن المؤكَّد كذلك أنه سيتعامل معها بنفس المنطق الدقيق الذي تعامَلَ فيه مع العروض والمعجم (دون أن يعنينا أي واحدة من هذه المجالات هو الأسبق، فالمهم العقلية الحاكمة لها!). ولعل هذه العقلية هي السبب في تطور الدرس اللغوي إلى قوانين وتصانيف.

(1). (2) بين الخليل وسيبويه: موقع الكتاب من الدرس النحوي

يستقصي "علي النجدي ناصف" الآراء المنقولة في أول مدونة مكتوبة تعامل معها الدرس النحوي، وأعني بها "كتاب سيبويه"، وقد أحصى عن الخليل "522" نقلا، بينما أثبت لكل من "يونس بن حبيب" و"الأخفش الكبير" و"أبي عمرو بن العلاء" و"عيسى بن عمر" و"أبي زيد الأنصاري" و"هارون بن عيسى" و"الحضرمي" و"الكوفيين" جميعًا "338"نقلا[24]. فإذا ما تأمّلنا في هذه النِّسَب وجدنا أن نصيب الخليل منها هو الأعلى مقارنَة بمجموع المنقول عن كل العلماء المذكورين 522: 338؛ فلا معنى لهذا سوى أنَّ مشيخة الخليل كانتْ واضحة أيما وضوح في كتاب سيبويه، وأنَّ تأثيرَه في سيبويه والكتاب معًا كانَ تأثيرًا كبيرًا، حتى إنَ سيبويه كان يعترف بهذا فيلتزم أدب التلميذ حتى في أَثَرِهِ اليتيم، فلا يتحرّج من القول: "وسألتُ الخليل"، فَ"كلما قال سيبويه: وسألته، أو قال (من غير أن يذكر القائل) فإنما يعنيه"[25]. على أنّ هذا يجب ألا يُفْهَم منه أنَّ سيبويه لم تكن له شخصيَّته الواضحة كذلك في الكتاب، فالثابت أنَّه قد اعترض على آراء الخليل نفسه.

مستصفى القول في ذلك أنَّ أول كتاب في النحو يصلُنا لم يكن مقطوعًا في مضمونه عَمَّنْ سبَقَهُ، بل هُوَ استمرارٌ لِمَنْ كانَ قبلَهُ؛ وقد أحسَّ ثعلب بذلك، فقال: "اجتمعَ على صنيع كتاب سيبويه اثنان وأربعون إنسانًا، منهم سيبويه"[26]. "فالكتاب إذن لم يكن مفاجئًا، بل كان نتيجة تراكُم مهَّد لبزوغ هذا الإنجاز العلمي غير المسبوق"[27]، وكأنَّه تثبيتٌ مكتوب بشيء من الحبك والصنعة لعلم اللغة حتى ذلك الوقت.

ولأجل ذلك، فقد كان للكتاب سطوته الكبيرة على النحويين من بعدِهِ، حتى إنَّ أي تحرُّك في إطار الدرس النحويّ كان الكتاب منطلقه. لذلك فقد انكبَّ العلماءُ . بصريون وكوفيون (وعلى رأسهم الكسائي والفرّاء) . يقرؤونه ويتعهدونه بالحفظ والشرح والتدريس. "ولعلّ هذا الاهتمام

بكتاب سيبويه قد أدّى إلى نوعٍ من الثبات في التفكير النحويّ"[28]، فحتى من خالَفَ سيبويه فقد خالَفَهُ "في مسائل متفرّقة ونماذج وقواعِد قليلة لا ترقى إلى درجة تقديم بديل للتأليف النحوي"[29].

إنّ حضورَ كتاب سيبويه في أذهان النحويين من بعدِهِ، وقد وصلَ هذا إلى الأندلس، أَطَّر النشاط النحوي على امتداد قرون كثيرة وألزمه بأن يتحرّك في نفس الدائرَة البيانية، يتطوّر بفعل التحرّك والتزمُّن، ويسير في منعطفات معرفيّة لا يكون لها الأثر الكبير سوى الإصرار العامّ على دفع عجلة الدرس النحوي نحوَ الانطلاقة الأولى. هذا ما يجعل محاولة ابن مضاء تبقى حبيسة ابن مضاء نفسِهِ، ومحاوَلة الجرجاني في النظم (وإن كان محورُها القرآن) تظل حبيسة "دلائل الإعجاز"، وكأنَّهما طفرتان، كما ألحَّ على هذه الفكرة "إبراهيم مصطفى" في "الجرجاني"[30]، وكذلك "محمد عيد" في "ابن مضاء" إذ يقول: "إنَّ ابن مضاء قد أغفله الباحثون في عصره لأن الناس أعداء الجديد، لاطمئنانهم إلى المألوف المتداول"[31]. إذن، يمكن القول بكثير من الاطمئنان عن النشاط اللغوي بعد "سيبويه" بأنَّه تطوّر، لكنّ "هذا التطوّر لم يصل، بحال، إلى حدّ القطيعة مع كتاب سيبويه"[32].

(1). (3) خلاصة: موقع المدرسة من الدرس النحوي.

لا محيدَ عن الاعتراف بنشاط لغوي كبير حضر الدرس النحوي، وفرضَ شخصيَّتَهُ بقوّة ووضوح، وتضافَرَ على تعزيزه جملة من العلماء، بسطوا آراءَهم وشكّلوها في إطار دعوة واحِدة، هي المحافظة على صرح اللغة العربية. فإذا كانت الجهود الأولى متفقة على ثنائية "السماع" و"القياس"، وتكاتَفَ العلماء في ترسيخ المفاهيم والعمل في الإجراءات من جمع مادّة مسموعة وقياس وتنميط وتقعيد، فإنَّ هذا لا سبيلَ فيه إلى التشكيك بوجود مدرسة، بل إنَّه ثمة مدرسة نحوية لها نظامُها المخصوص وأسسها التي لم يُحِد عنها على امتداد الزمن أي دارس أو عالِم.

إذن، فإنه من الواضِح أن علماءنا في الدرس النحويّ لديهم مفاهيمهم وإجراءاتهم المتّسقة، والتي يمكن أن تُشَكِّل منهجًا، وهذا المنهج له رجالاته الذين واصلوا العمل من أجل هيكلته وتخطيطه وبنائِهِ على ضوابط علمية مشهودة ومُعايَنَة؛ وهذا يشدد على وجود مدرسة نحوية واضحة المعالَم. فلا يكاد أحد من دارسي النحو، حتى أولئك الذين انتقدوه، لا يعترف بهذه الحقيقة.

وإذا كانت هذه المدرسة قد دانتْ في نشأتِها الأولى للبصرة، فإنَّ هذا لا يعني أن تكون المدرسة النحوية بصريّة، ذلك أنّ الجهود التي بُذِلَتْ وتضافرَتْ حتى استوى النحو منهجًا ذا أصول وفروع لم تكن بصرية خالصة. وعلى أية حال، فإن هذا يدفعنا إلى مناقشة تلك الجهود في إطار ما نبحث عنه: المدرسة.

(2) البصريون والكوفيون: قطيعة أم اتصال؟

يبتدئ "الزبيدي" كتابه بالإشارة إلى سبب التأليف، فيقول: "هذا الكتاب أذكر فيه ـ إن شاء الله تعالى ـ اختلاف النحويين، الكوفيين والبصريين، سيبويه وأشياعه، والكسائي وأتباعه. جعلتُهُ نظير ما صنَّفَه الفقهاء من الثقات في الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما من العلماء (رحمة الله عليهم أجمعين)"[33]. ولا يخفى ما في هذا النص من تقليد لا أساسَ علميًا له، فالزبيدي يبحث عن الخلاف ويبرر لذلك بصرعة الخلاف الفقهي؛ وبغض النظر عن هذا الخلاف (إن وجِدَ أو لم يوجَد)، فإنه من غير الصحيح أن يُقاسَ عليه في الدرس النحويّ.

مهما يكن الأمر، فإن المؤلف يفصل بين البصريين بقوله: "سيبويه وأشياعه" و"الكسائي وأتباعه"؛ والباحث سيعتمد في فحص هاتين المقولتين على نتائج جملة من الدراسات دون الحاجة إلى الخوض في تاريخ الأعلام، وهذه الدراسات هي:

1- محمد موعد: مدرسة الأندلس أم الدرس النحوي في الأندلس (2003).
2- محمد عبدالفتاح الخطيب: ضوابط الفكر النحويّ: دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءَهم (2006).
3- عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان (2012).
4- أمجد طلافحة؛ و أحمد أبودلو: الخلاف النحوي وحقيقة المدارس النحوية (2013).

يرى "موعد" أنّ "النحو العربي لم يعرف سوى مدرسة واحدة، وهي مدرسة البصرة، وأما الخلافات بين النحاة فهي خلافات ليستْ في الأصول، بل في الفروع؛ وهي في أحسن حالاتها يمكن عدُّها مذاهِب في النحو، فيُقال: مذهب الكوفيين كذا، ومذهب البغداديين كذا"[34]. وهو إذ يخلص إلى ذلك، فإنه يناقش جهود علماء الأندلس، لا سيما آراء ابن مضاء؛ ويرى أنّ ما جاء به ابن مضاء لا يعدو أن يكون ترديدًا لمسائل سبقَهُ إليها النحاة، أما نقضه فكرة العامل فقد كانتْ بسبب من مذهبه الظاهريّ، وأنّ دعوته تلك لم يقل بها أحدٌ من معاصريه أو ممن تلاه بأنّها شكّلتْ مدرسةً جديدة.

والحقّ أنّ ما جاءَ به ابن مضاء من آراء كان يمكن لو التفتَ إليها النحاة وطوّروها أنْ تشكّل مدرسة نوعية في تاريخ الدرس النحوي، ولكن "لم يسلك أحد من النحويين، بشتى أصولهم، هذا المسلك، وبقي ابن مضاء مغرّدًا خارج السرب، وبقيت نظرية العامل هي الأساس الذي يقومُ عليه النحو العربي إلى زماننا هذا"[35].

ويتفق مع النتيجة هذه "الخطيب" إذ يقول عن دعوة ابن مضاء: "وبالجملة، فهي دعوة إلى الخروج عن النظرية النحوية التراثية"[36]، لكنّ الخطيب ـ شأنه شأن "موعِد" ـ يرى أنّ قيامَ نظرة ابن مضاء على المذهب الظاهري ينزع منها المشروعية في النظر النحويّ[37]؛ والحقّ أنّ هذا الرأي عليه اعتراضٌ كبير، فمن متى نحاسب العالم على مصادِرِه التي يمتحُ منها ما دامتْ آراؤه سديدة في النظر؟!

أما مقولة "سيبويه وأشياعه" فإنّ "الخطيب" يخلص بعد فحص وتمحيص إلى أنّ سيبويه قد خالف الخليل، وأنّ ابن السرّاج البصري (وقد كان المبرد شيخه) قد أخذ عن الكوفيين وخالف البصريين في مسائل كثيرة[38]. ويخلص إلى مثل هذا "طلافحة وأبودلو"، إذ يريان أن "الاختلاف في المصطلح بين البصريين المتقدمين ممثلين بشيخهم سيبويه، والبصريين المتأخرين مثل ابن مالك وشرّاح ألفيته، يفوق بأضعاف الخلاف في المصطلح بين البصريين والكوفيين مجتمعين"[39]. وهذا كله، وغيره كثير، ينقض مقولة "سيبويه وأشياعه"، فهؤلاء الأشياع قد خالفوا سيبويه في مسائل، تمامًا مثلما كان حال سيبويه مع الخليل.

وفي مقولة "الكسائي وأتباعه"، فإنّ "عبد الرحمن الحاج صالح" ـ وهو المحقق المدقق ـ ذَكَرَ أنّ الكسائي رأس الكوفيين كان يقيس على النادر من كلام العرب، وكان الفرّاء تلميذه وصاحب أول أثر كوفي يخالفه ويعارِضه في هذه الإجازة، بينما كان يوافق سيبويه في القياس على الكثرة. وفي المقابل، فقد تأثّر الأخفش تلميذ سيبويه بهذا النزعة الكسائية[40].

ولا يتوانى "الحاج صالح" عن الاعتراف بأنّ ما جاء في كتاب "معاني القرآن" للفرّاء فيه آراء نحوية كثيرة استقلّ به عن البصريين، ولكن "ما اشترك فيه الكوفيون مع البصريين كثير أيضًا، **ويدلّ على أنَّ المصدر البعيد واحِد**"[41]. وهذا من غير شك يهدم مقولة "الكسائي وأتباعه"، ويضرب بها في عرض الحائِط؛ فلا شيء يقوى في تاريخ الدرس النحوي على إثباتِها.

وعلى أية حال، فإنّ كل هذه الدراسات السابقة تتفق على أنّ الخلاف بين البصريين والكوفيين بشكل عام موجود، ولكنّه خلاف لا ينهض بدعوى القطيعة، بل هو خلاف اتصال بالأصل البعيد على حدّ قول عبد الرحمن الحاج صالح. وهو يخلصُ في دراسته إلى أنّ "المنهج

الذي سارَ عليه الكوفيون في بحوثهم لا يختلف في جوهره عن منهج البصريين"[42]. و"الخطيب" يخلصُ إلى أنّ "المتأمل في آراء الكوفيين . ولا أقول النحو الكوفي . يدرك أنه لم يكن لأتباع الكسائي من المنهج والرؤية الشاملة ما يفضي بهم إلى بناء نحو يختلف أساسًا عن النحو الذي شاع، وغذى تراثَنا، وأنتج معظم أمهاته"[43].

ومستصفى القول أنّه من الصعب الحديث عن مدرسة بصرية أو كوفية أو بغدادية أو أندلسية أو ... الخ مما سعى إلى تصنيفها بعض الدارسين، ذلك أنَّ شرطًا أساسيًا لإثباتها، وهو اتفاق رجالتها في الرأي، غير موجود، أضف إلى ذلك أنَّ الدرس النحويّ لم يشهد عند انطلاقته الأولى قطيعة معرفية حتى مع الكوفيين أو غيره؛ فحتى ابن مضاء لم يُكْتَب لدعوته المتابعة.

بقي أمرٌ أخير لا بدَّ من مناقشته، فإنّ "محمد موعد" يرى أنّ الدرس النحوي ليس إلا مدرسة واحدة، هي المدرسة البصرية، وغيرها من المدارس ليست إلا امتدادات مع وجود اختلاف في مسائل متفرقة. غير أنّ في هذا التصريح مزلقًا خطيرًا وقعَ به الرجل، وهو التصنيف على أساس جغرافي؛ فإنه من المسلّم به أن الدرس النحويّ بدأ بصريًا، لكنّ الرؤاسي مثلًا كان موجودًا جنبًا إلى جنب مع الخليل، وكذلك الكسائي والفرّاء، وكل هؤلاء ساهموا من قريب أو من بعيد في ترسيخ النظر النحويّ. لذلك، فإنّ الصحيح هو القول بوجود نشاط نحوي كبير، شهد تطوّرات مرحلية منمازة، وهذا النشاط كله منذ النشأة ينتظم في مدرسة نحوية واحدة، لا هي بصرية ولا هي كوفية، بل هي مدرسة نحويّة بيانية. ولعل المقاربة السيميائية للعنوان في أول مصدر بصري (الكتاب)، وأول مصدر كوفي (معاني القرآن)، تكشف هذه الحقيقة وتؤكّدها.

(2). (1) "الكتاب" و"معاني القرآن": دراسة في أبعاد التسمية

بين البصريين والكوفيين، يظهر في الصدارة دائمًا "الكتاب" لسيبويه عند البصريين، و"معاني القرآن" للفرّاء عند الكوفيين. وأظُنّ أنه من المفيد الوقوف قليلا عند عُنوانَي الكتابَين، فإنَّ العنوان في المقارَبات السيميائية يُنْظَر إليه باعتباره دالًّا يحمل ثقافة عصره ويعبّر عن روحه، ويدلل بشكل فعليّ على المشغل الفكريّ في ذلك الوقت.

ومن المعروف أنّ "سيبويه" قد ماتَ قبل أن يُتِمَّ كتابه، فقد جاء الكتاب بدون مقدمة ولا خاتمة ولا عنوان؛أما اسم "الكتاب" وسمًا لعَمَل "سيبويه" الضخم فهو مما ارتضاه العلماءُ من بعدِهِ، فأخذ الاسم إجماعَ الأمَّة. والحق أنَّ "مثل هذه التسمية لا تشيع في الناس على هذا النحو، ولا تلاقي منهم كل هذه الموافقة إلا إذا رأوها تحسن الدلالة على مُسَمّاها، وتصدق التعبير عن رأيهم فيه"[44]. ومنهم مَنْ سمّاهُ "قرآن النحو"، وهذا الاسم يبدو ألصق بالصفة من

الاسمية؛ غير أنَّه إذا وُضِعَ بمقابل اسم الكتاب، فإنَّ أول ما يتبادَر إلى الذهن أنَّ عَمَل "سيبويه" يمثّل في أذهان النّاس صورة تقرّبهم من القرآن الكريم، فهو مرَّة يطابِقُهُ في التسمية، وكأنَّ القول في ذلك أن الكتاب لا يمكن أن يُفْهَم إلا بالكتاب؛ ومرَّة يظهر في مركّب اسمي: قرآن النحو = قُرآن للنحو، ومعنى هذا أنَّ نحو سيبويه هو بمنزلة القرآن نصًّا مقدَّسًا، كما أنَّ في هذا التركيب إشارة إلى الخصائص العلائقية والوظيفية بينهما.

أما كتاب "معاني القرآن" لـ"الفرّاء"، فإنه "يُفْصِح عن موضوعه ومادته، ... فهو معانٍ للقرآن، وشرح لما ورد في القرآن من دلالات خاصة ... اللهم إلا ما جاء في معاني القرآن من آراء نحوية بعضُها يؤيد ما ذهب إليه البصريون، وبعضها يختلف لاختلاف النظر والتوجيه"[45].

والذي يمكن أن نستنتجه من دلالة التسمية أنَّ النحو في ثقافة عصر سيبويه والفرّاء مفتاح لقراءة القرآن الكريم، مما يعني أنَّ ثمة تلازُمًا مكينًا في عصر التقعيد بين "النحو" و"القرآن"؛ فالنحو ـ مع سيبويه ـ هو القرآن، والنحو ـ مع الفرّاء ـ هو كشفٌ عن معاني القرآن. كما أنّ النتيجة التي خلص إليها "السامرائي" تؤكّد على أنَّه لا تمايُزَ كبيرًا بين الكوفيين والبصريين إلا في مسائل متفرّقَة لا تنهض دليلا كافيًا على هذا الخلاف؛ فإذا كان "الفرّاء" في كتابه يضمّن آراء البصريين ويتفق معهم، فإن معنى هذا أنه لا ينظر إلى النحو إلا من جهة ما يقدّم من عون في الإفصاح عن "معاني القرآن".

(3) مدارس نحوية أم نشاط لغوي؟: جري النظر من خلال "روح المعاني" للألوسي (مثل من سورة البقرة)

يبلغ عدد آيات سورة البقرة "286" آية، وقد كان نصيبُها من التفسير في روح المعاني للألوسي مجلّدا ونصف المجلّد. وبالاطّلاع على هذا الحجم من التفسير، كان عدد الآراء التي ذكر فيها "البصريين" و"الكوفيين" مجتمعين ومتفرّقين "40" رأيًا.

غير أنّ المتأمّل في هذه الآراء يجد أنَّ كثيرًا من هذه الاختلافات هي مسائل توجيهية في الإعراب أو الصرف، ولكنّها ـ مع ذلك ـ قليلة. والغريب في الأمر أنَّ الألوسي نفسَه لا يستطيع أن يعثر في بعض هذه المسائل على حدودٍ فاصِلَة بين كوفيين يتبنّون هذا الرأي في مقابل رأي آخر يشدد عليه البصريون، فقد يضم في مسألة واحدة بعض البصريين إلى الكوفيين، وبعض الكوفيين إلى البصريين، بل قد يأتي الخلاف داخل جماعة الكوفيين أنفسهم.

وبالمثال يتضح المقال، ففي تفسيره للآية 28 من سورة البقرة: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾، يقول: "وكَيْفَ اسم إما ظرف- وعزي إلى **سيبويه**- فمحلها نصب دائما، أو غير ظرف- وعزي إلى **الأخفش**- فمحلها رفع مع المبتدأ ونصب مع غيره، وادعى **ابن مالك** أن أحدا لم يقل بظرفيتها إذ ليست زمانا ولا مكانا لكن لكونها تفسر بقولك على أي حال أطلق اسم الظرف عليها مجازا، واستحسنه ابن هشام ودخول الجر عليها شاذ. وأكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم غير مسموع، **وأجازه قياسا- الكوفيون وقطرب**، والبدل منها أو الجواب إن كانت مع فعل مستغن منصوب ومع ما لا يستغنى مرفوع إن كان مبتدأ ومنصوب إن كان ناسخا"[46].

إنَّ أبرز ما يستلفت الانتباه في النص السابق أنْ تجد اختلافًا واضحًا في مسألة واحدة بين البصريين أنفسِهم (سيبويه والأخفش)، والتقاء بين الكوفيين و"قُطْرُب"، وهذا الأخير بصريّ كما يصنَّفه "شوقي ضيف"[47]. وهذا يدفع إلى الاستدلال بتقويض مسألة يدينُ إليها علماء ويدافعون عن مسائِلِها، بل إن ما نعثر عليه ليس إلا نشاطًا بيّنا يعززه الاجتهاد في إطار منهج وحِد.

نص آخر: في قوله تعالى في الآية "39" من سورة البقرة: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾، يناقش "الألوسي" كلمة "آية" مناقشة صرفية: "**فمذهب سيبويه والخليل** أن أصلها أيية- بفتحات- قلبت الياء الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس- كغاية وراية- إذ المطرد عند اجتماع حرفي علة إعلال الآخر لأنه محل التغيير، **ومذهب الكسائي أن أصلها آيية- كفاعلة-** وكان القياس أن تدغم كدابة، إلا أنه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها، **ومذهب الفراء أن وزنها فعلة- بسكون العين-** من تأيّ القوم إذا اجتمعوا، وقالوا في الجمع: آياء كأفعال، فظهرت الياء، والهمزة الأخيرة بدل ياء والألف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة، ولو كان عينها واوا لقالوا في الجمع: آواء، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير القياس لعدم تحركها وانفتاح ما قبلها. **ومذهب الكوفيين أن وزنها- أيية- كنبقة** فأعلت وهو في الشذوذ كالأول، وقيل: وزنها فعلة بضم العين، وقيل: أصلها أياة فقدمت اللام وأخرت العين- وهو ضعيف- **وكل الأقوال فيها لا تخلو عن شذوذ، ولا بدع فهي آية، والمراد بالآيات هنا الكتب المنزلة أو الأنبياء، أو القرآن، أو الدوال عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته، وينزل المعقول منزلة الملفوظ ليتأتى التكذيب**"[48].

وما نلحظه في النص السابق أنَّ "الألوسي" فرَّق في إطار الجماعة الواحدة بين الكسائي والفراء والكوفيين أنفسهم، وفي المقابل أوردَ رأي البصريين الذي يمثله الخليل وسيبويه؛ لكنه في منتهى الأمر نسف كل هذه الأقوال، وخلص إلى رأي من اجتهادِه هو. وليس معنى هذا سوى

أنَّنا أمام نشاط نحوي هائِل ينتظم في مدرسة واحِدة وإن تعددت فيه الآراء، إذ ليس من السهولة أن تميّز بين جماعات. ولكن يمكن أن نعدّ هذه الآراء في أحسن أحوالها مذاهِب، على أنّ مذهب لا تعني سوى رأي اختطّه عالِم ما وارتضاه.

هذا، على الرغم من أنّ الألوسي يصرّح بنزعته للكوفيين، فيقول: "مذهبُنا كوفيّ، واتّباع البصريّ ليسَ بفرض"[49]. وليس من شك في أنّ لهذه النزعة أصولًا بين العلماء لا يبررها المنهج ولا ميدان النّحو كما رأينا مع الألوسيّ نفسه، وإنما هي نزعة تقليدية كما بان لنا مع "الزبيدي" في مصنّفه المشهور في الخلاف النحويّ.

الخاتمة

ناقشت الدراسة الدعوة القائلة بوجود مدارس نحوية في تراثِنا في إطار المقاربة "البيانية"، وفحصتْ النتائِج فحصًا تطبيقيا من خلال تفسير سورة البقرة في روح المعاني للألوسي. وقد خلصت الدراسة إلى نتيجة مهمة، وهي: أنّ تراثَنا النحوي اشتعل فيه نشاط نحوي طويل المدى، شهد جملة من التطورات المتصلة بأصله القديم (النشأة) لكنها لم تكن منقطعة؛ وهذا النشاط ينخرط في مدرسة نحوية واحدة، هي المدرسة النحوية البيانية. ومعنى هذا بأنه لا توجد لا مدرسة بصرية ولا كوفية ولا غيرهما، بل هي مدرسة واحِدَة تنتظم في سلك واحد، وتشتغل لهدف واحِد، هو الحفاظ على مستوى اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم.

هَوامِش الْبَحْث

[1] انظر: حسان، 2000، ص ص 31 – 32.

[2] المرجع السابق، ص31.

[3] المرجع السابق، ص 33.

[4] انظر: طلافحة وأبودلو، 2013، ص57.

[5] انظر: ولد أباه، 2008، ص55.

[6] انظر في هذه المسألة: ناصف، 1971، ص ص 20 – 25.

[7] ولد أباه، 2008، ص60.

[8] الاستشهاد به للاستئناس، إذ إن متى متأخرًا بالنسبة لهذه المرحلة، فقد توفي 328 هـ

[9] العودات، 1992، ص 105.

[10] انظر: المرجع السابق، ص ص 105 – 16.

[11] الزبيدي، 1997، ص18.

[12] البوحسيني، 2013، ص48.

[13] الخطيب، 2006، 1: 166.

[14] البوحسيني، 2013، ص20.

[15] انظر: الخطيب، 2006، 1: 382.

حركة النقد نقلتْ لنا مشهدًا خطيرًا عن القيود التي كانتْ تحكم الشعر والشعراء؛ ولأن الشعر كان بضاعة العرب، فقد كان الشاعر حذرًا، لا يفكّر بالخروج عن المنظومة الكلامية في فن الشعر. لعلّ هذا هو السبب في كثرة الاستشهاد بالشعر والاطمئنان إليه أكثر من فنون القول الأخرى.

[16] انظر: الخطيب، 2006، 1: 233.

[17] المرجع السابق، 2006، 1: 226.

[18] الحاج صالح، 2012، ص 324.

[19] البوحسيني، 2013، ص49.

[20] انظر: الحاج صالح، 2012، ص ص 324 – 327.

[21] الزبيدي، 1997، ص19.

[22] المرجع السابق نفسه.

[23] ناصف، 1971، ص91.

[24] انظر: المرجع السابق، ص 102.

[25] انظر: المرجع السابق، ص 92.

[26] نقلا عن: طلافحة وأبودلو، 2013، ص59.

[27] البوحسيني، 2013، ص42.

[28] طلافحة وأبودلو، 2013، ص60.

[29] البوحسيني، 2013، ص43.

[30] انظر: مصطفى، 2014، ص ص 25 – 27.

[31] عيد، 1989، ص45.

[32] طلافحة وأبودلو، 2013، ص60.

[33] الزبيدي، 1997، ص24.

[34] موعد، 2003، ص91.

[35] طلافحة وأبودلو، 2013، ص67.

[36] الخطيب، 2006، ص 139.

[37] انظر: المرجع السابق، ص 140.

[38] انظر: المرجع السابق، ص 118.

[39] طلافحة وأبودلو، 2013، ص74.

[40] انظر: الحاج صالح، 2012، ص ص 269 – 270.

[41] المرجع السابق، ص 258.

[42] المرجع السابق ، 2012، ص 273.

[43] الخطيب، 2006، ص131.

[44] ناصف، 1971، ص 129.

[45] السامرائي، 1987، ص 143.

[46] الألوسي، 1994، 1: 214.

[47] انظر: ضيف، ص 108.

[48] الألوسي، 1994، 1: 242.

[49] المرجع السابق ، 1: 107.

المراجع

- ✓ الألوسي، شهاب الدين. (1415 هـ= 1994). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبدالباري عطية. بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط1 (16 مجلَّدًا).
- ✓ البوحسيني، رفيق. (2013). معالم نظرية للفكر اللغوي العربية: مقاربة ابيستمولوجية (المُزْهِر نموذجًا). الدار البيضاء – المغرب، دار أفريقيا الشرق.
- ✓ الحاج صالح، عبدالرحمن. (2012). منطق العرب في علوم اللسان. سلسلة علوم اللسان عند العرب 2، الجزائر، موفم للنشر.
- ✓ حسّان، تمّام. (2000). الأصول: دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب (النحو – فقه اللغة – البلاغة). القاهرة- مصر، عالم الكتب.
- ✓ الخطيب، محمد عبدالفتاح. (2006). ضوابط الفكر النحويّ: دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءَهم. القاهرة – مصر، دار البصائر (مُجَلَّدان).
- ✓ الزبيدي، سعيد جاسم. (1997). القياس في النحو العربي: نشأته وتطوّره. عمّان – الأردن، دار الشروق، ط1.

- ✓ الزبيدي، عبداللطيب بن أبي بكر الشرجي. (1987). ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحقيق: طارق الجنابي. بيروت – لبنان، مكتبة النهضة العربية، ط1.
- ✓ السامرائي، إبراهيم. (1987). المدارس النحوية: أسطورة وواقع. عمّان – الأردن، دار الفكر، ط1.
- ✓ ضيف، شوقي. (؟). المدارس النحوية. القاهرة – مصر، دار المعارف، ط7.
- ✓ طلافحة، أمجد؛ أبودلو، أحمد. (2013). الخلاف النحوي وحقيقة المدارس النحوية. عمّان - الأردن، جامعة عمّان الأهلية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، 16 (2)، 55 – 86.
- ✓ العودات، حسين. (1992). العرب النصارى: عرض تاريخي. دمشق – سورية، مطبعة الأهالي، ط1.
- ✓ عيد، محمد. (1989). أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث. القاهرة – مصر، عالم الكتب، ط4.
- ✓ مصطفى، إبراهيم. (2014). إحياء النحو. مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، طبعة تجديدية غير الطبعة الأولى.
- ✓ موعد، محمد. (2003). مدرسة الأندلس أم الدرس النحوي في الأندلس. دمشق – سورية، مجلة التراث العربيّ، العدد 91، السنة 23، 30 – 40.
- ✓ ناصف، علي نجدي. (1979). سيبويه إمام النحاة. القاهرة – مصر، عالم الكتب، ط2.
- ✓ ولد أباه، محمد المختار. (2008) تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب. بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط2.