أَحكامُ النحاة ولغةُ القرآن؛
أَجوازٌ وعدمُ جوازٍ أم تميُّزٌ وإِعَجازٌ؟

د. محمد رباع*

* قسم اللغة العربيّة-جامعة النجاح الوطنيّة

ملخص

عندَ المحدثين أنّ النحاةَ أسرفوا في إخضاعهم القرآنَ ووجوهَ القراءات القرآنيّة لقواعدهم تحكّمًا قاصرًا، وطعنًا غيرَ مرتضًى، وأنّ كلَّ ما جاءَ به القرآنُ وقرّاؤُهُ ينبغي أنْ يدخلَ في بَابِ جواز، لا تحفّظَ عليه ولا اعتراض.

تستقري هذه الدراسةُ أحكامَ النحاة وما اقترفوا من أوصاف، وتحتكمُ إلى بيئة القرّاء وعلماء القراءات، فتُلفيَ حقيقةً قُلبت، وأنّ أحكامَ النحاة كانت مستلَّةً من تلكم البيئة، وأنّ اقترافَها لم يكن خدمةً للنحو وأهله، بل كانت نفعًا للنصِّ القرآنيِّ، وكانَ النحوُ وسيلةً.

ثُمَّ تختبرُ إمكاناتَ القياسَ على ما يأتي في القرآن مخالفًا أصولَ العربيّة؛ أيجوزُ في العربيّة أم يتميَّزُ فيها؟ قد يكونُ جوازُهُ معجبًا؛ قولاً ورأيًا، ولكنّه قد يتعذّرُ تطبيقًا وصنعًا، ولكنَّ ذاك يظلُّ خصوصيّةً فذّةً، تسرُّ أنْ تكونَ مفضيةً إلى كشف عن خصائصَ أسلوبيّة، لا يتأتّى إذا اختُطفت التراكيبُ من سياقاتها، وإلاّ فإنّ إفرادَها لا يضرُّ؛ حفاظًا على لغةِ القرآنِ ذاتِها أنْ تتميّعَ وينتكسَ نظامُها.

Abstract

The moderns maintained that Arab grammarians had exaggerated in subjecting the Holy Qur'an and the Qur'anic readings to their rules. The moderns also believed that the grammarians titled too much towards the necessity of taking all rules from the Holy Qur'an and permitting them in Arabic. This study examined the Arab grammarians ' rules against the environment of reciters and scholars of recitations. It was found that the truth had been turned upside down. That is, the Arab grammarians had taken those rules from the same environment and those rules hadn't been used for the sake of grammar but for the sake of serving the Qur'anic text. The study also explored the possibility of measuring things in the Holy Qur'an which violate the rules of Arabic grammar. It was found that their permissibility in Arabic is only theoretical (inapplicable). They have to remain characteristic of the Holy Qur'an. This helps in revealing stylistic features, unlikely to be uncovered on the basis of text's lteral meaning.

موقفُ المحدثين

يَشدُّ الانتباهَ في دراسات المحدثين لقضايا أُصول النحو عندَ القدماء أَنّ فيها نغمةً ناقدةً مسيطرةً، تكادُ تكونُ واحدةً من الموجَبات التي يستدعيها كَلُّ من يتوقّفُ مدقّقًا فاحصًا، أو يشيرُ إلماحًا عارضًا لقضيّة الاستشهاد النحويِّ بالقرآن وقراءاته؛ ذلك أَنَّ نحاةَ العربيّة، لديهم، قد جانبوا الصوابَ في استشهادهم به؛ أخطؤوا أنْ تركوا جُلَّهُ، وأساؤوا أنْ وضعوا بعضَ ما أخذوا به في غير محلّه، فوصفوا بعضَ القراءات بما لا ينبغي.

أَمّا خطؤُهم فيُبنى، عندَ المحدثين، على أنّ أولئك النحاةَ قد قدّموا الشعرَ، ولم يلتفتوا إلى القرآن إلاّ عرضًا، وكانَ عليهم أنْ يعوّلوا عليه لا على الشعر؛ فقد أشارَ محمّد عيد إلى أَنّ النحاةَ لم يستخدموا القرآنَ في دراسة مسائل النحو، ولم يولوه ما هو حقيقٌ به في الاستشهاد، ثُمَّ قالَ: " ولا أعتقدُ أَنّني أَتجاوزُ وجهَ الحقِّ كثيرًا إذ أَزعمُ أنّ هذا الانصرافَ عن الاعتماد على النصِّ القرآنيِّ في الاحتجاج قد شملَ معظمَ النحاة تقريبًا، فيما أعلمُ، عدا ابنَ هشام "(i) والتمسَ لهذا تفسيرًا فألفاهُ ماثلاً في التحرّز الدينيِّ؛ إذ نظرَ القدماءُ إلى نصوص القرآن نظرةَ تقديس وتنزيه فانصرفوا عنها في الدراسة والاستدلال(ii).

ولا يخلو الوصفُ السابقُ من مبالغة؛ فقد اعتمدَ محمّد عيد والذاهبون مذهبَهُ على إحصاء ما في كتاب سيبويه من آيات الذكر وأبيات الشعر، وفيه ما يزيدُ على أربعمائة آية، وخمسون وألفُ شاهدٍ شعريٍّ، وينبغي ألاّ يُعتدَّ بظاهر هذه المفارقة في العدد؛ فهي مسبَّبةٌ عن الفارق الطبيعيِّ بينَ حجم القرآن وحجم الشعر الذي اعتمدَ عليه النحاةُ(iii)، ثُمَّ إنّ الموازنةَ بينَ الشعر والقرآن يجبُ أَنْ تستندَ إلى أصولَ الاستشهاد وأسبابه، ومن المعروف أَنَّ النحاةَ لا يستشهدون للقواعد المطّردة كالفاعل والمفعول و ... ، وإنّما يستشهدون لما يخالفُ هذه القواعدَ ممّا يكونُ ضرورةً أو شاذًّا أو بحاجة إلى تأويل أو تفريع(iv)؛ ولذا فإنّ الفارقَ بينَ مقدار الشعر ومقدار القرآن فارقٌ في مقدار الانحراف عن التقعيد، وليسَ فارقًا في تقرير الأحكام وبناء القواعد، وهذا يدلُّ على أنّ تراكيبَ القرآن كانت أكثرَ اتّساقًا معَ قواعد النحو(v).

وأمّا ما أساءَ فيه القدماءُ، عندَ المحدثين، فيتمثّلُ في أنّهم عمدوا إلى رفضِ القياس على بعضِ الظواهر اللغويّة ممّا جاءَ فيه، فأخضعوه للتأويل، ورمَوْا بعضَ القراءات بالضعف أو الشذوذ أو القبح أو ... ، ولم يتورّع أولئك النحاةُ " أَنْ يطبّقوا قانونَهم أحيانًا على آيات من القرآن الكريم كما طبّقوه على غيره، وهذه جرأةٌ منقطعةُ النظير ونهايةُ الجمود على الرأي

الخاطئ "(vi).

وهذا النقدُ سائرٌ لدى المحدثين، ثُمَّ يفترقونَ في موقفهم من صنيع القدماء؛ فثَمَّ مستنكرٌ قادحٌ متّهمٌ القدماءَ بالإساءة أو التآمر على القرّاء(vii)، أو واصفٌ صنيعَهم بالضلال المبين الآتي من المنحرفين الذين رفضوا قبولَ بعض القراءات بسبب غرورهم وعدم قيامهم بحقِّ العلم(viii)، وثَمَّ معتذرٌ لهم ملتمسٌ تأويلاً أو توجيهًا لتلكم الأحكام، فلديه " أنّ طعنَ النحاة في قراءة ما لا ينبغي أنْ يعدَّ طعنًا في القرآن نفسه، لأنَّ النحويَّ الذي يطعنُ في إحدى القراءات يقبلُ القراءاتِ الأخرى، ولا يطعنُ فيها، وإنّما يعدُّ ذلك نقدًا لروايةٍ ما في ضوء معيار نحويٍّ "(ix).

ثُمَّ يلتقي هؤلاء وأولئك على وجوب الأخذ بالقراءات القرآنيّة، والقياس عليها دونَ رفضٍ أو تأويل، وهذا الملحظُ المسلَّطُ على أحكام النحاة الموجبُ الاعتدادَ بكلِّ ما جاءَ في القراءات والقياسَ عليه – هو ما نعالجُهُ في هذه الدراسة، وذلك بتحليل ما صدرَ عن القدماء، وفحص إمكانات القياس على ما رفضوا القياسَ عليه من لغة القرآن، وما يتأسَّسُ على ذلك من تأصيل منهجٍ يناسبُ درسَ هذه اللغة.

صنيعُ القدماءِ

لم يكن موقفُ المحدثين السابقُ وصفُهُ إلاّ امتدادًا لما سنعرضُ له من آراء بعض النحويّين والمفسّرين، ولا أرتابُ أنّ ظاهرَ الأمر يدعو إلى حَيْرة واستغراب، وقد يكونُ ذاك التسامحُ أو التساهلُ الذي ينظرُ به بعضُ المحدثين إلى صنيع القدماء غيرَ مقنع.

وممّا يزيدُ الأمرَ تعقيدًا وإشكالاً أنّ معاينةَ أحكام القدماء تنفي ما قيلَ من أعذار التُمست لهم؛ فالأمرُ ليسَ محصورًا في إثبات ما صدرَ عنهم أو دحضه، فهو ثابتٌ ناطقٌ، ويكادُ بعضُ أحكامهم على القراءات يكونُ قاطعًا، يأبى أن يُحملَ على التأويل لشدّة انكشافه ووضوح ألفاظه، وتسويغُ ذلك لا يعدو أنْ يكونَ تبسيطًا للمسألة وتجاوزًا لكثافة مدلولاتها.

وكأنَّ هذا يُغري أنْ نرتدَّ لنخلدَ إلى طمأنينة أن نجدَ من يدافعُ عن قرّاء الذكر الحكيم ليردَّ طعونَ أولئك النحاة، ولْيقل في ذمِّهم، بعد ذلك، ما يشاءُ، ولكنّ هذا لا يتجاوزُ أنْ يكونَ ضربًا من خداع النفس، ينكشفُ أنْ نجدَ أنّ التحاملَ على من طعنَ في بعض وجوه القراءات يُدخلُنا في متاهةٍ أشدَّ مقتًا من السابقة؛ ذلك أنّ هذه الطعونَ، وإنْ كانت تُظهرُ موجّهةً إلى

بعضِ النحويّين، يجبُ أَنْ تُسحبَ على نفرٍ غيرٍ يسيرٍ من علمائنا، ممّن هم من قرّاء الذكر الحكيم، أو ممّن استكانتِ الأمّةُ إلى نقلِهم لهذه القراءاتِ، والطعنُ في واحدٍ من هؤلاءِ أَشدُّ من طعنه هو في وجه أو وجوهٍ مفردةٍ من وجوهِ القراءاتِ.

ولو أَنّ تلكم الأحكامَ كانتْ تصدرُ عن بعضِ الشعوبيّين أو المشكوكِ في رجاحةِ دينِهم وتديّنِهم، أو المغمورين في حياتِهم ليَسُرَ الخطبُ وهانَ، ولكانَ علينا أنْ نلتمسَ مسلكًا في الردِّ عليهم أَشدَّ ممّا عليه المحدثون ... ، إنّ تلكم الأحكامَ يقترفُها بل يبدأُ بها ابنُ عبّاس وأبو عمرو بنُ العلاءِ والكسائيُّ وابنُ مجاهد وغيرُهم من أصحابِ القراءاتِ، ولم يكنِ النحاةُ إلاّ مردّدين بعضَ ما وجدوه لدى هؤلاءِ، ولئن ضربنا صفحًا عن كلٍّ من تعرّضَ للقراءاتِ ليتعذّرنّ علينا أشياخُهم هؤلاءِ؛ فهم من مهّدَ لهم السبيلَ، بل بلغُوا في ذلك الغايةَ.

فهل ينبغي علينا أن ننجرَّ ندافعُ عن تديّنِ أبي عمرو وابنِ مجاهدٍ والكسائيِّ؟ إنّ التحاملَ على مثلِ هؤلاءِ ينبغي ألاّ يسلَّمَ به بتلكم السلاسة.

تلكَ مزلّةٌ، إلاّ إذا شئنا ألاّ نرى في تلكم الأحكامِ إلاّ نحوًا ونحويًا، وأبينا أنْ نرى ما هو مكشوفٌ لدى أهلِ القراءاتِ أنفسِهم.

إخالُ أَنَّ تضافرَ التعقيداتِ السابقةِ يدعو إلى إعادةِ النظرِ في هذه المسألةِ؛ فلا الطعنُ في أيّةِ قراءةٍ من القراءاتِ السبعِ بمغفورٍ أو هيّنٍ، ولا الطعنُ في بعضِ من طعنوا فيها بمقبولٍ أو مرتضًى.

وما زلتُ لا أنفكُّ أتفحّصُ هذا الأمرَ حتّى ألفيتُني أركنُ إلى أنّ الدفاعَ عن قُرّاءِ الذكرِ الحكيم، منذُ بداياته العتيقة، قد انزاحَ بالمسألةِ فصرفَها عن بيئتِها وغايتِها، فقد شاءَ من تصدّى لذلك أَنْ يسلِّطَ الضوءَ على بيئةِ النحاةِ وحسبُ، ومن ثَمَّ يكونُ طعنُهُ في هذه البيئةِ مؤسَّسًا على غايةٍ دينيّةٍ ضدَّ غايةٍ نحويّةٍ، فالنحويُّ يطعنُ في هذه القراءةِ أو تلك؛ لأنّه يدافعُ عن النحوِ وسلامةِ قواعده.

وقد أكسبَ هذا الانزياحُ صانعيه فرادةً في تهويلِ المسألةِ وتضخيمِها، وحرّيّةً منفلتًا عنانُها في بيئةِ النحوِ، نأيًا عن حرجٍ لا يسلمُ من تشرّبه بهواجسَ عاطفةٍ في بيئةِ القرّاءِ، فالتحاملُ على النحاةِ يصبحُ مشروعًا بل مندوبًا؛ لأنّه دفاعٌ عن القرآنِ الكريمِ وقراءاته، ولربّما كانَ ذلك مؤذنًا أنْ تتحوّلَ المسألةُ، عندَ المحدثين، إلى صراعٍ بينَ النحاةِ والقرّاءِ(X).

إنّ موقفَ المحدثين من النحويّين الذين تحاملوا على بعضِ وجوهِ القراءاتِ موقفٌ خارجيٌّ

لم يعشْ في البيئةِ التي أظلّتهم، أو لم يُعاينِ المسألةَ في حدود ظروفِها الملابسةِ لها، وإنّما سحبَ عليها معطياتٍ مغايرةً؛ فضلاً على أنّه نسَبَها إلى غيرِ من تأصّلت لديهم، وقلبَ الوسيلةَ غايةً، ولفحصِ هذه البيئةِ ينبغي أنْ نضعَ المسألةَ في سياقِها التاريخيِّ، انثناءً ممّا مهّدنا به قبلاً، وعودًا إلى البداياتِ الأولى لهذه الظاهرةِ، وهي تنتظمُ وَفْقَ هذا التدرُّجِ.

الدفاع عن القراءاتِ

تمثّلُ الفترةُ التي عاشَ فيها الزمخشريُّ (٤٦٧هـ-٥٣٨هـ) حدًّا يكادُ يكونُ فاصلاً بينَ طعنِ الطاعنينَ في بعضِ القراءاتِ ودفاعِ المدافعين عنها، ولربّما كانَ الزمخشريُّ آخرَ نحويٍّ يشارُ إليه في هذا السياق، فكأنّ الأمرَ توقّفَ بعدَه، وفي المقابلِ فإنّ الدفاعَ عن القراءاتِ نشأَ في وقتٍ متأخّرٍ، وكانَ يُمثّلُ نقدًا لتراثٍ سابقٍ لم يعاصرْهُ، نَجدُ ذلك لدى ابنِ يعيشَ (ت ٦٣٤هـ) وابنِ مالكٍ (ت ٦٧٢هـ) وأبي حيّانَ (ت ٧٥٤هـ) والسيوطيِّ (ت ٩١١هـ) والبغداديِّ (ت ١٠٩٣هـ) وغيرهم، ويُلحظُ أنّ هذا النقدَ بدأَ خفيفًا لا يتجاوزُ الاعتراضَ، ووصلَ الذروةَ في التشنيعِ والقدحِ لدى أبي حيّانَ، ويحسنُ أنْ نتوقّفَ عندَ نماذجَ من أقوالهم.

ذكرَ ابنُ يعيشَ قراءةَ حمزةَ ﴿اتّقوا اللهَ الذي تساءلونَ به والأرحامِ﴾ ثُمَّ قالَ: " أكثرُ النحويّين قد ضعّفَ هذه القراءةَ؛ نظرًا إلى العطفِ على المضمرِ المخفوضِ، وقد ردَّ أبو العبّاسِ محمّدُ بنُ يزيدَ هذه القراءةَ، وقالَ: لا تَحلُّ القراءةُ بها، وهذا القولُ غيرُ مرضيٍّ من أبي العبّاسِ؛ لأنّه قد رواها إمامٌ ثقةٌ، ولا سبيلَ إلى ردِّ نقلِ الثقةِ، معَ أنّه قد قرأَها جماعةٌ من غيرِ السبعةِ ... "(xi).

وعُنيَ أبو حيّانَ بمقارعةِ هذا النقدِ عنايةً واسعةً؛ فقد ذكرَ قراءةَ أبي جعفرٍ: ﴿وإذ قلنا للملائكةِ اسجدوا ...﴾ بضمِّ التاءِ ثُمَّ قالَ: " قالَ الزجّاجُ: هذا غلطٌ من أبي جعفرٍ، وقالَ الفارسيُّ: هذا خطأٌ، وقالَ ابنُ جنّي: لأنّ كسرةَ التاءِ كسرةُ إعرابٍ، وإنّما يجوزُ هذا الذي ذهبَ إليه أبو جعفرٍ إذا كانَ ما قبلَ الهمزةِ ساكنًا صحيحًا ...، وقالَ الزمخشريُّ: لا يجوزُ استهلاكُ الحركةِ الإعرابيّةِ بحركةِ الاتباعِ إلاّ في لغةٍ ضعيفةٍ، كقولِهم: الحمدُ للهِ، انتهى كلامُهُ. وإذا كانَ ذلك في لغةٍ ضعيفةٍ، وقد نقلَ أنّها لغةُ أزدِ شنوءةَ، فلا ينبغي أن يُخطّأَ القارئُ بها ولا يُغلَّطَ "(xii).

ووصفَ المبرّدُ قراءةَ أبي عمرٍو " بارئكم " بأنّها لحنٌ، فأنكرَ أبو حيّانَ قولَهُ، ونعتَهُ بأنّه "

ليس بشيءٍ "(xiii)، وجاءَ إلى همز نافع " معائشَ " فذكرَ أنّ الزجّاجَ قالَ عنه : " جميعُ نحاة البصرة تزعمُ أنّ همزَها خطأٌ " وأنّ المازنيَّ قالَ : " أَصلُ أخذ هذه القراءة عن نافع، ولم يكن يدري ما العربيّةُ" ، وفي أثناء دفاعه عن نافع وقراءته قالَ : " ولسنا متعبّدين بأقوال نحاة البصرة ... ، وكثيرٌ من هؤلاء النحاة يسيئون الظنَّ بالقرّاء، ولا يجوزُ لهم ذلك "(xiv).

ووقفَ عندَ قراءة ابن عامر ﴿زُيِّنَ لكثير من المشركينَ قتلُ أولادَهم شركائهم﴾ وأشارَ إلى أنَّ جمهورَ البصريّين يمنعُها، وتعقّبَ الزمخشريَّ أنْ ردَّها فقالَ عنه : " وأعجبُ لعجميٍّ ضعيف في النحو، يردُّ على عربيٍّ صريح محضٍ قراءةً متواترةً. موجودٌ نظيرُها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجبُ لسوء ظنٍّ هذا الرجل بالقرّاء الأئمّة الذين تخيَّرتهم هذه الأمّةُ لنقل كتاب الله شرقًا وغربًا ... ، ولا التفاتَ أيضًا لقول أبي عليٍّ الفارسيِّ: هذا قبيحٌ قليلٌ في الاستعمال، ولو عدلَ عنها - يعني ابنَ عامر - كانَ أولى "(xv).

وقالَ السيوطيُّ معمِّمًا : " كانَ قومٌ من النحاة المتقدّمين يعيبون على عاصم وحمزةَ وابن عامر قراءات بعيدةً في العربيّة، وينسبونَهم إلى اللحن، وهم مخطئون في ذلك؛ فإنّ قراءاتهم ثابتةٌ بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعنَ فيها "(xvi).

ونقلَ البغداديُّ أقوالَ الفرّاء والفارسيِّ وأبي عبيدةَ والزمخشريِّ في ردِّ قراءة ابن عامر السابقة ثُمّ قالَ : " وهذه الأقوالُ كلُّها لا ينبغي أن يُلتفتَ إليها؛ لأنّها طعنٌ في المتواتر، وإنْ كانت صادرةً عن أئمّةٍ أكابرَ "(xvii).

طعنُ النحاةِ في القرّاءِ

عُنيتُ في الكلام على أقوال المدافعين عن القرّاء وقراءاتهم أنْ أُبقيَها مضمّنةً أقوالَ النحويّين الذين طعنوا فيها، وقد ذُكرَ ثَمَّ الزمخشريُّ، وابنُ جنّي (ت ٣٩٢هـ) والفارسيُّ (ت ٣٧٧هـ) والزجّاجُ (ت ٣١٦هـ) والمبرّدُ (ت ٢٨٦هـ) والمازنيُّ (ت ٢٤٩هـ) وأبو عبيدةَ (ت ٢١٠هـ)؛ فلا أجدُ ما يدعو إلى مدِّ القول في كلِّ ما صدرَ عنهم من نقد أو طعن، أو تتبُّع القراءات التي درسوها، والقرّاء الذين توافقوا على القراءة بها، وربّما لم يسلم نحويٌّ من نحاة هذا الجيل من الطعن في بعض وجوه القراءات، ولم يسلم قارئٌ من القرّاء من نقد وجه من وجوه قراءته، ويكفي أن أشيرَ إلى أنّ أبا جعفر النحّاسَ (ت ٣٣٨ هـ) قد انتقدَ قراءاتٍ للكسائيِّ وحمزةَ وأبي عمرو ونافعٍ، فضلاً على من هم من غير السبعة(xviii)، وقد سبقَهُ الفرّاءُ (ت

٢٠٧هـ) فأحاطَ نقدُهُ بجمهور القرّاء، فلم يسلم قارئٌ من القرّاء السبعة من وصف القرّاء قراءةً له بأنّها لا تجوزُ أو لا شيءَ أو غلطٌ أو وهمٌ أو شاذّةٌ أو ضعيفةٌ أو قبيحةٌ... ، فضلاً على ما لا يشتهيه أو لا يعجبُه منها(xix).

وليس هناك ما يدعو إلى الكلام على أمانة هؤلاء العلماء ومدى عنايتهم بالذكر الحكيم، لنثبتَ الوجهَ الآخرَ لاهتمامهم؛ " تخصّصهم " ، وأنّ كلامَهم على القراءات كانَ يأتي غالبًا في سياق كلامهم على القرآن.

ولكنْ، يتبيَّنُ ممّا سبقَ أنّ النقدَ كانَ يوجَّهُ إلى النحاة على وجه التخصيص، مُظهرًا أقوالَهم نحويّةً صرفةً، ثُمَّ إنّه نقدٌ يتسلّطُ على هؤلاء النحاة الذين عاشوا في القرن الثالث وما بعدَه، ثُمَّ إنّه كانَ دفاعًا عن القراءات السبعِ بالدرجة الأولى.

طعنُ القرّاءِ في القرّاءِ

وعندي أنّ ما صدرَ عن أولئكَ النحاة لم يكن إلاّ تكرارًا أو إعادةَ صياغة لما ورثوه من بيئة القرّاء أنفسهم؛ فإذا عدنا إلى هذه البيئة وجدنا كثرةً مفرطةً في استخدام تلكم الأحكام على القراءات، وهي صادرةٌ عن قرّاء أو عمّن عُنوا بالقراءات تثبيتًا وتمحيصًا، وهي أحكامٌ سائرةٌ منذُ البدايات البعيدة لاختلاف القرّاء، وهذه نماذجُ مفردةٌ منها متبعةٌ بتفصيل القول على ما جاءَ به ابنُ مجاهد.

١- رُويَ عن ابن عبّاس أنّه " لقيَ ابنَ أخي عبيد بن عمير فقالَ: إنّ ابنَ عمّكَ لعربيٌّ، فما له يلحنُ في قوله: ﴿إذا قومُك منه يَصُدّون﴾؟ إنّما هي يَصِدّون " (xx)، وما عدَّهُ ابنُ عبّاس لحنًا قرأَ به نافعٌ وابنُ عامر والكسائيُّ(xxi).

٢- وقرأَ يحيى بنُ يعمرَ ﴿أفحكمُ الجاهليّة يبغون؟﴾ برفع " حكم " ، فقالَ الأعرجُ: " لا أعرفُ في العربيّة أفحكمُ " (xxii).

٣- وأنكرَ أبو عمرو قراءةَ ﴿هؤلاء بناتي هنّ أطهرَ لكم﴾ فقالَ: " احتبى ابنُ مروانَ في ذه في اللحن " ، وقراءةَ أبي جعفر والأعرج وشيبةَ ﴿ليُجزى قومًا بما كانوا يكسبون﴾ فقالَ: " وهذا لحنٌ ظاهرٌ " ، وعقّب على قراءة ﴿هئتُ لك﴾ بكسر الهاء، وهي روايةُ هشام عن ابن عامر، بأنّه باطلٌ ولا يوجدُ في كلام العرب(xxiii)، وذكرَ الفرّاءُ أنّ العربَ " تقولُ: ﴿حتّى إذا ادّاركوا﴾ تجمعُ بينَ ساكنين ... ، وبذلك كانَ يأخذُ أبو عمرو بنُ العلاء ويردُّ

الوجهَ الأوّلَ "(xxiv)، وإذا صحَّ هذا فهو يردُّ قراءةَ معظمِ القرّاءِ العشرةِ.

٤- وروى الفرّاءُ عن الأعمشِ أنّه لحّنَ إبراهيمَ النخعيَّ وطلحةَ في قراءةٍ فقالَ لهما: " لحنتما لا أُجالسُكما اليومَ "، وذكرَ أيضًا أنّ أبا عبد الرحمن السلَميَّ كانَ يقرأُ " عَرَفَ بعضَهُ "، وكانَ " إذا قرأَ عليه الرجلُ " عَرَّفَ بعضَهُ " بالتشديدِ حصَبَهُ بالحصباءِ "(xxv)، وهي قراءةُ الجمهور.

٥- وقرأَ خمسةٌ مَن السبعةِ " كن فيكونُ " ولكنّ الكسائيَّ كانَ يردُّ الرفعَ ولا يجيزُهُ، وكانَ " يعيبُ قولَهم: " فلتفرحوا "؛ لأنَّه وجدَهُ قليلاً فجعلَهُ عيبًا "(xxvi).

٦- وقرأَ الأعمشُ في حضرةِ سفيانَ الثوريِّ ﴿وما كانَ صلاتَهم عندَ البيتِ إلاّ مكاءٌ وتصديةٌ﴾ وذكرَ أنّها قراءةُ عاصمٍ، فقالَ له سفيانُ: " وأَنْ لحنَ عاصمٌ تلحنُ أنتَ؟ "(xxvii).

٧- قرأَ السلميُّ وزيدُ بنُ عليٍّ وأبو الدرداء وأبو جعفر قولَهُ تعالى: ﴿قالوا سبحانَكَ ما كانَ ينبغي لنا أَنْ نَتّخذَ من دونكَ من أولياءَ﴾ ببناء " نتّخذ " للمجهول، وروى ابنُ خالويه: " وقرأَ الحجّاجُ على المنبرِ " ما كانَ ينبغي لنا أَنْ نُتَّخَذَ " بضمِّ النونِ، فبلغَ عاصمًا فقالَ: مُقِّتَ المخدَّجُ، أَوَ ما علمَ أَنّ فيها من؟ "(xxviii).

هذه نُتفٌ منسوبةٌ إلى الرعيلِ الأوّلِ من أهلِ القراءاتِ ممّن ضاعَ جلُّ كلامهم فلم يُحفظ، ولو نُقلَ إلينا لجاءنا من مثلها كثيرٌ، فضلاً على أنّني لم أنصرف إلى الإحاطةِ والاستقصاءِ، وفي آراء ابنِ مجاهد ما يُغني عن ذلك.

يمثِّلُ ابنُ مجاهد (ت ٣٢٤هـ) نقطةَ تحوّلٍ رئيسةً في تاريخِ القراءاتِ؛ فقد كانت البيئاتُ الإسلاميّةُ تشهدُ قراءاتٍ متكاثرةً، فجاءَ ابنُ مجاهدٍ وثبّتَ سبعًا منها، فأجمعتِ الأمّةُ بعدَ ذلك على الأخذِ بها.

وبمقدارِ علمِه بالقراءاتِ نصًّا وروايةً كانَ مُلمًّا بمنازلها لدى الناس، ولم يكن انتخابُهُ السبعةَ إلاّ صنعَ ناقدٍ يمتلكُ أدواتِ الناقدِ المدركِ مقاصدَهُ، ولذلك استهلَّ كتابَهُ بتوصيفِ ما وجدَ من قراءاتٍ فجعلَهُ لأربعةِ أصنافٍ من القرّاءِ؛ فمنهم المعربُ العالمُ بوجوهِ الإعرابِ والقراءاتِ، العارفُ باللغاتِ ومعاني الكلماتِ، البصيرُ بعيبِ القراءاتِ، المنتقدُ للآثارِ، وهذا هو الإمامُ الذي يُفزعُ إليه، ومنهم من يعربُ ولا يلحنُ، ولا علمَ له بغيرِ ذلك، ومنهم من يؤدّي ما سمعَهُ ممّن أخذَ عنه، ليس عندَهُ إلاّ الأداءُ والحفظُ، لا يعرفُ الإعرابَ ولا غيرَه، وهذا الحافظُ قد ينسى ما حفظَ وتلتبسُ عليه الجملُ فيلحنُ دونَ أن يدركَ أنّه لحنَ؛ لجهلِه بعلمِ العربيّةِ،

وهذا لا يحتجُّ بنقله ولا يؤخذُ عنه، ومنهم من يُلمُّ بأصول اللغة، ولا علمَ له بالقراءات، وربّما دعاه علمُهُ بالعربيّةِ إلى أنْ يقرأَ بحرفٍ جائزٍ في العربيّةِ لم يقرأ به أحدٌ فيكونُ مبتدعًا(xxix).

إنّ ما يُقرأُ به هو ما ثبتَ بالأثر وحسبُ، ولكنّ ما يثبتُ بالأثر ينبغي أن يكونَ محفوفًا بقدراتٍ ومعارفَ تحولُ دونَ تغيّرِه أو نسيانه، فإذا اختلَّ شيءٌ منها فإنّ القارئَ قد يخرجُ على الأثر دونَ قصد، ولا ينتظرُ منه أنْ يصرِّحَ إلاّ بأنّه يروي؛ وهذا يعني أنْ لا بدَّ من الموازنةِ والنقد، بغيةَ تقويم ما يمكنُ أن يشوبَ الروايةَ من سهوٍ أو زلل.

وبجوار هذا الممكن سهوًا من القرّاء الحفظة الثقات فإنّ تلكم البيئةَ لم تكن تعدمُ قراءاتٍ مُختلَقةً لا يُلتفتُ إليها، وبيئةٌ كهذه لا بدَّ أنْ يُطلقَ فيها للنقد العنانُ؛ ولذلك ارتدَّ ابنُ مجاهد ليؤصِّلَ شيئًا من معايير النقد التي اعتمَدَها، فبيّنَ، مرّةً ثانيةً، أنّ من القراءاتِ المجتمعَ عليه السائرَ المعروفَ، ومنها المتروكَ المكروهَ المعيبَ، وإنْ كان قد رُويَ وحُفظَ، ومنها ما تَوهّمَ فيه من رواه، ثُمَّ قالَ: " ... منها المعربُ الواضحُ، ومنها المعربُ غيرُ الواضح غيرُ السائر، ومنها اللغةُ الشاذّةُ القليلةُ، ومنها الضعيفُ المعنى في الإعراب، غيرَ أنّه قد قُرئَ به، ومنها ما تُوُهِّمَ فيه فغُلطَ به، فهو لحنٌ غيرُ جائز عندَ من لا يبصرُ من العربيّة إلاّ اليسيرَ، ومنها اللحنُ الخفيُّ الذي لا يعرفُهُ إلاّ العالمُ النحريرُ، وبكلٍّ قد جاءت الآثارُ في القراءات "(xxx).

وهكذا فقد جعلَ ابنُ مجاهد قواعدَ العربيّة معيارًا يعينُ على فحص ما يبدو مخالفًا إجماعَ الرواة، وقد أفصحَ عن جملةٍ من الأحكام السائرة في هذا النقد، وإذا كانَ انتخابُ ابن مجاهد سبعتَهُ يعني ضمنًا أنّ ما تركَهُ لم يكن يسلمُ أمامَ النقد – فإنّ ما انتخبَهُ لم يسلم أيضًا منه ولكنّه قليلٌ، ويمكنُ تمييزُ لونين من النقد أو الردِّ لديه، وهما:

أوّلاً: ردُّ القراءة ووصفُها بالخطأ أو الغلط أو بأنّها لا تجوزُ، وممّا جاءَ لديه:

١- ذكرَ ابنُ مجاهد، ثلاثَ مرّات، قراءةَ ابنِ عامر " كن فيكونَ "، ووصفَها بأنّها غلطٌ في موطن، ووهمٌ في موطنٍ ثان، وخطأٌ في موطنٍ ثالث، قالَ: " قرأَ ابنُ عامرٍ وحدَه " كن فيكونَ " نصبًا، وهذا خطأٌ في العربيّة، وقرأَ الباقونَ رفعًا "(xxxi).

٢- وقالَ: " كُلُّهم قرأَ " فما اسْطاعوا " بتخفيف الطاء، غيرَ حمزةَ فإنّه قرأَ " فما اسطّاعوا " مشدّدةَ الطاءِ، يريدُ: فما استطاعوا، ثُمَّ يُدغمُ التاءَ في الطاءِ، وهذا غيرُ جائزٍ؛ لأنّه قد

جمعَ بينَ السين وهي ساكنةٌ، والتاء المدغمة وهي ساكنةٌ "(xxxii).

٣- وقرأَ ابنُ عامرَ، في روايةِ ابنِ ذكوانَ " أَرجئْه " فقالَ ابنُ مجاهدٍ: " هذا غلطٌ، لا يجوزُ كسرُ الهاءِ معَ الهمزِ "(xxxiii).

٤- وقالَ: " قرأَ ابنُ كَثير فيما قرأتُ على قُنبل " أنْ رَأَهُ " بغير ألف بعدَ الهمز، على وزن " رَعَهُ " وهو غلطٌ؛ لأنَّ " رآه " مثلُ " رعاه "، ممالاً وغيرَ ممال "(xxxiv).

٥- ووصفَ همزَ " معايشَ " في روايةِ خارجةَ عن نافعٍ بأنّه غلطٌ(xxxv).

٦- وارتضى، كما سبقَ، ما قالَهُ سفيانُ الثوريُّ عن قراءةِ عاصمٍ، إذ قالَ للأعمشِ: " وأنْ لحنَ عاصمٌ تلحنُ أنتَ؟ ".

٧- وقرأَ حمزةُ في روايةٍ وعاصمٌ في روايةٍ " الذي اُؤتُمن " بإشمامِ الهمزِ ضمًّا، فقالَ ابنُ مجاهد: " وهذا خطأٌ لا يجوزُ إلاّ تسكينُ الهمزةِ، وقرأَ الباقون " الذيَ اُؤْتُمن " ساكنةَ الهمزةِ، وهو الصوابُ الذي لا يجوزُ غيرُه "(xxxvi).

٨- وقالَ: " كلُّهم قرأَ " أنبئهُم " بالهمزِ وضمِّ الهاءِ إلاّ ما حدّثني ... عن ابنِ عامر " أَنبئهم " بكسرِ الهاء، وينبغي أنْ تكونَ غيرَ مهموزة؛ لأنّه لا يجوزُ كسرُ الهاءِ معَ الهمزِ ...، وهو خطأٌ في العربيّة، إنّما يجوزُ الكسرُ إذا تَركَ الهمزةَ، فيكونُ مثلَ عليهم وإليهم "(xxxvii).

ثانيًا: ردُّ روايةِ الراوي عن القارئ، أو طريقةِ الناقلِ عن الراوي، واتّهامُهُ بالخطأ أو الوهمِ في النقل، كقوله: " روى هبيرةُ عن حفصٍ " سُخَريّا " وهو غلطٌ، والمعروفُ عن عاصمٍ " سخريّا "(xxxviii) ومثلُ هذا، لديه، كثيرٌ(xxxix) سواءٌ أكانَ ما أخطأَ فيه الراوي موافقًا العربيّةَ وقراءاتٍ أُخرَ أم كانَ مخالفًا لهما.

وجليٌّ ممّا سبقَ أنّ ابنَ مجاهد قد ردَّ قراءاتٍ سبعيّةً ووصفَها بما وصفَها النحاةُ به، وأنّ ردَّهُ كانَ يستندُ إلى معيارٍ لغويٍّ وعلمٍ بالعربيّة.

وإذا نحنُ توقّفنا إلى ما كانَ من علماءِ الأُمّة، نحويّينَ وقرّاء، تكشّفت لنا جملةٌ من الحقائقِ التي تعينُ على تفسيرِ ملابساتِ هذه القضية، وهي:

١- أنّ نقدَ القرّاءِ القرّاءَ ظلَّ حَلْقةً مغيّبةً لم يلتفت إليها من عُنوا بالدفاعِ عن القراءاتِ والتحاملِ على النحاة.

٢- أَنّ نقدَ بعضِ وجوه القراءات لم يكن مستغربًا ولا منكرًا عندَ الأجيال الأولى من العلماء، وليسَ بمعقولٍ أنّ الأُمّةَ كانت في غفلة فلم تلتفت إلى تلكم الأحكامِ، تنتظرُ مجيءَ أبي حيّانَ أو غيره؛ فلم يعترض أَحدٌ على أبي عمرو أو الكسائيِّ أو ... ، فالأمرُ في بيئتهم مألوفٌ، بل كَانَ يُنتظرُ من ابن مجاهد، لو وجدَ الأمرَ نُكرًا، أنْ يكونَ أوّلَ من يتصدّى لهؤلاء، ولكنّه كانَ واحدًا منهم، اصطَنعَ أَحكامَهم ومسوّغاتهم، فتركَ من القراءاتِ ما تركَ لهذا السبب، ثَمَّ توقّفَ عندَ بعضِ ما انتخبَ مختبرًا روايتَه ولغتَهُ على السواء.

٣- أَنّ ثقافةَ العلماءِ أو القرّاء لم تكن محشورةً في خانة ضيّقة تتّسعُ علمًا دونَ سواه، وعلى الأَقلِّ لا علمَ بالقراءات دونَ أنْ يكونَ موصولاً بعلمِ العربيّة، وبهذا صرّحَ ابنُ مجاهد نفسُه، ولا نحوَ دونَ أنَ يكونَ منسلاً من حَلَقات الذكرِ الحكيم وقراءاته؛ ولذا ينبغي ألاّ نمزّقَ عقولَ الرجال لنجعلَ أبا عمرو أو الفرّاءَ أو الكسائيَّ أو الأَعرجَ نحويًا، نتحدّثُ عن عنايته بالنحو وهجومه على القراءات، فلا يجوزُ بحال أنْ نُقحمَ النحوَ لنجعلَهُ غايةً لهذه الأحكام، فالأمرُ من ذلك بالضدِّ؛ فلم تصدر تلكم الأحكامُ بهذا الدافع، بل كانت بسببِ العنايةِ بالنصِّ القرآنيِّ ولم يكنِ النحوُ أو قواعدُهُ إلاّ وسيلةً من وسائلِ النقدِ من أجلِ الوصول إلى تلكم الغاية.

ويتأسّسُ على ذلك أنّ أحكامَ تلكم الأجيال لاشيةَ فيها ولا شبهةَ، وينبغي ألاّ تحشرَ في ألفاظِ الاتّهام والطعن والتهجّم والعراك، بل هي عملٌ تقويميٌّ صرفٌ، لا ينكرُ الروايةَ، بل يختبرُ ما يمكنُ أنْ يداخلَها من ثغرات، لقد كانت تلكم الأحكامُ شيئًا من مقتضياتِ تلكم المرحلةِ التي كانَ لا بدَّ أنْ تسيطرَ عليها النزعةُ النقديّةُ، بل هي جزءٌ من بنيةٍ فكريّةٍ مشبعةٍ بالنقد مدفوعةٍ بمقاصد التوحّد والحدِّ من التفرّق؛ قيلَ لابن مجاهد: لِمَ لا تختارُ لنفسكَ قراءةً تُحملُ عنكَ؟ فقالَ: نحنُ إلى أنْ نُعملَ أنفسَنا في حفظِ ما مضى عليه أَئمّتُنا أحوجُ منّا إلى اختيار حرفٍ يَقرأُ به مَنْ بعدَنا(xl)، فلم تكن الأمّةُ بحاجةٍ إلى التمادي في هذا التنوّعِ الذي يُؤذنُ بفرقةٍ وتباعد، فحاولت الحدَّ منه، فكانَ لها ذلك بسبعةِ ابن مجاهد، التي أبعدت كلَّ ما كانَ ينطوي على ما هو شاذٌّ أو منكرٌ أو مدّعًى، ولو لم يمتلكِ القومُ تلكم الجرأةَ في الأحكام لما مُيّزَ هذا عن ذاك.

٤- أَنّ استقرارَ الأُمّة على القراءات السبع لا يؤرّخُ له بوضعِ ابن مجاهد كتابَهُ أو بوفاته، فأمرٌ كهذا لا يتمُّ بينَ عشيّةٍ وضحاها، بل احتاجَ ذلك إلى فترةِ مخاضٍ غيرِ قصيرةٍ، لربّما

زادت على قرن؛ ولذا فإنّ ما صدرَ عن النحاة من أحكام كانَ جلُّهُ في حدود هذه الفترة، ومن المبالغة والتهويل أَنْ نوهمَ أنفسَنا بالدفاعِ عن القراءات لنكيلَ لهؤلاءِ النحَاة التهمَ والطعونَ، فأحكامُهم من بيئتهم، وهي مأخوذةٌ من أهل القراءات؛ بنصِّها أو تجيءُ مؤسّسةً عليها، فمن سبقَ منهم ابنَ مجاهد وجدَها عندَ الكسائيِّ وأبي عمرو والفرّاء وغيرهم، ولم تكن السبعةُ قد سُبِّعت، بل كانت جزءًا من بحرٍ متلاطمٍ من القراءات، ومن جاءَ بعدَ ابن مجاهد جاءَ في فترة مخاضٍ، وكانَ قريبَ عهدٍ به.

فنقدُ القراءات أو الأحكامُ عليها سارَ في خطٍّ موازٍ خطَّ تثبيتها، وباستقرار الأمّة عليها انعدمت تلكم الأحكامُ أو كادت، ويصعبُ أنْ نعثرَ على أيِّ نحويٍّ يطعنُ في وجه من وجوه القراءات السبع بعدَ ذلك، فإنْ عثرنا على شيءٍ منها يصدرُ عن بعضِ من جاؤوا بعدَ هذا الاستقرار، ولا أظنُّ ذلك موجودًا، فأحسبُ أنّ صدورَه ينمُّ عن جهلٍ ومحاكاة غير متبصّرة، ولا يعدو ذلك أنْ يكونَ نقلاً غيرَ واعٍ لموروث قديم، ولكنَّ جلَّ ما يتناقلُهُ الناسُ من أحكام النحاة هو من مواريث القرنين الثالث والرابع، ولربّما كانَ الزمخشريُّ آخرَ من ينقلُ هذه الأحكامَ، فاختفت بعدَه، ليس خوفًا من المدافعينَ عن القراءات، ولا لأنّ النحاةَ المتأخّرين أكثرُ تديّنًا من أبي عمرو أو ابن مجاهد أو أكثرُ حرصًا، بل كانَ اختفاؤها حتميّةً أوجبَها انتفاءُ الحاجة إليها، فأصبحت القراءاتُ التي انتخبتها الأمّةُ مساويةً للنصِّ الموحّد الذي لا اختلافَ فيه، وليس ممّا يُغتفرُ لأحد أنْ يطعنَ في شيءٍ من ذلك، بل لم تعد الأمّةُ، الآنَ، تلتفتُ لشيءٍ ممّا كانَ يمسُّ القراءات السبع، بصرف النظر عن صاحبه، فقد كانت هذه الأحكامُ مقتضياتِ مرحلة، وقد أثمرت في نفي ما كانَ شاذًّا أو وهمًا أو ...

وهكذا فقد شهدت العربيّةُ مرحلةً ضروريّةً من نقد القراءات وتمحيصها، وبهذا النقد استقرّت الأمّةُ على ما استقرّت عليه بعدَ فترة مخاضٍ انحسرت معَها القراءاتُ الأخرى أنْ تشيعَ على ألسنة الناس واستقرّت في بطون الكتب، ومن المألوف أنْ يظلَّ الجهدُ النقديُّ، بما يصاحبُه من أحكام، موصولاً في ذاك الزمن.

وتكرارًا فإنّ الغايةَ من تلكم الأحكام كانت خدمةَ النصِّ القرآنيِّ لا خدمةَ قواعد العربيّة فلم تكُ هذه القواعدُ إلاّ جزءًا من الوسائل التي توسَّلَ بها أولئك العلماءُ في تعليل أحكامهم، وما وردَ عن النحاة هو بعضُ ما وردوا عليه عندَ علماء القراءات، فاتّبعوا وما ابتدعوا.

وبصرفِ النظرِ عن تلكم الأحكامِ يبقى من الواضحِ المنكشفِ أنَّ نحاةَ العربيّةِ قد رفضوا

القياسَ على بعضِ الأساليب التي وردت في القرآن أو قراءاته، فإذا لم يعد من المقبول أنْ نستعيرَ أحكامَهم فهل جئنا بمنهجٍ يعدّلُ منهجَهم؟ إنّ البدائلَ التي تطرحُ تراوحُ بينَ تخريجاتٍ جزئيّةٍ وتعميماتٍ مستوعبةٍ، أمّا التخريجاتُ فهي تُعنى بتوثيق هذه القراءة أو تلك وتلمسٍّ أدلّةً لها أو لغاتٍ تُحملُ عليها، وهي وجهاتُ نظرٍ قد تصيبُ وقد تتعثّرُ، ولا ضرورةَ للتوقّفِ عندَ شيءٍ منها، وأمّا التعميماتُ فأرى أنّها مفرطةٌ في التعجّلِ، ليس تطبيقُها بالمستطاعِ أو المقبولِ، وهذا ما يستدعي الفحصَ والمعاينةَ.

إطلاقُ القياسِ على لغةِ القرآنِ؛ محاسنُهُ ومحاذيرُهُ

كانَ لإشكالاتِ التعريبِ وحاجةِ العربيّةِ إلى المصطلحِ أثرٌ في دفعِ أبناءِ العربيّةِ إلى التفتيشِ فيها عن وسائلِ تنميتِها، واتّجهتِ المقاصدُ إلى إثراءِ هذه التنميةِ بالتوسّعِ في القياسِ وإجازتِه في غيرِ قليلٍ ممّا رفضَ النحاةُ القياسَ عليه من كلامِ العربِ.

إنطلاقًا من ذلك، وأُنسًا بمنزلةِ القرآنِ الكريمِ كادَ القومُ يطبقونَ على وجوبِ القياسِ على كلِّ ما جاءَ فيه وفي قراءاته، فهو أفضلُ ما يحتجُّ به في تقريرِ أصولِ اللغةِ، ولا فرقَ عندَ محمّد الخضر حسين، بينَ " ما وافقَ الاستعمالَ الجاريَ فيما وصلَ إلينا من شعرِ العربِ ومنثورهم، وما جاءَ على وجهٍ انفردَ به، ولا نتّبعُ سبيلَ من يحيدون عن ظاهره، ويذهبونَ به مذهبَ التأويلِ ليوافقَ آراءَهم النحويّةَ " واعترضَ على صنيعِ النحاةِ أنْ منعوا حذفَ " أنْ " المصدريّةِ، ومنعوا الفصلَ بينَ المتضايفين، ذلك أنّ ما منعوه نطقَ به القرآنُ، فوجبَ القياسُ عليه "، وفي صحّةِ القياسِ على ما تردُ به الآياتُ الكريمةُ مخالفًا لما اشتُهرَ في كلامِ العربِ زيادةٌ في أساليبِ القولِ، وفتحُ طرقٍ يزدادُ بها بيانُ اللغةِ سَعَةً على سَعَتِه "(xli).

ويحسنُ أنْ نتوقّفَ عندَ القياسِ على القليلِ سواءٌ أكانَ من القرآنِ أم كانَ من غيره، فممّا لا شكَّ فيه أنّ ذلك وسيلةٌ معينةٌ، قد تسعفُ في كثيرٍ من الأحيانِ على زيادةِ سَعَةِ العربيّةِ، والحقُّ أنّ التساهلَ في هذا القياسِ ظلَّ ضبابيًا غيرَ موجّهٍ عندَ غيرِ قليلٍ من أبناءِ العربيّةِ المتشبّثينَ به، وهو أمرٌ لا تحمدُ عواقبُهُ ما لم تُدرك أبعادُهُ؛ فهذا مطلبٌ يُقصدُ، بل يحمدُ إذا جُعلَ قصرًا على بنيةِ الألفاظِ المفردةِ، أمّا في التراكيبِ فالأمرُ مختلفٌ.

وعليَّ أنْ أشيرَ إلى نظرٍ فذٍّ متميّزٍ في تجليةِ هذه القضيّةِ، وهو يتمثّلُ فيما أصّلَهُ عبّاس حسن مذ عقودٍ خلت؛ ذلك أنّه وضعَ حدًّا فاصلاً بينَ قياسينِ، يمكنُ التساهلُ في أحدهما،

ولا يمكنُ التساهلُ في الآخر، وقد ألحَّ على هذه التفرقة فقالَ في القياس على القليل: " يجبُ الأخذُ به في بنية المادّة اللغويّة وحدَها، طبقًا للبيان الذي تقدّمَ، فتُستعملُ الكَلمةُ الواردةُ بصيغتها المسموعة، وبطرائق استخدامها مفردةً أو داخلةً في تركيب ... . . ، أمّا في العلامات الإعرابيّة فيجبُ الاقتصارُ على المشهور الذي سنوضحُهُ بعدُ؛ درءًا للمفاسد، بالرغم من جواز غيره "(xlii)، وكانَ قد أصَّلَ للقياس على القليل في التراكيب وحركات الإعراب فقالَ عمّا يأتي مخالفًا الأصولَ: " إنّ محاكاةَ هذه المخالفة العرضيّة وحدَها معَ جوازها، ضارّةٌ غايةَ الضرر اليومَ؛ إذ تبعثُ الفوضى والاضطرابَ والاختلافَ ... ، فإذا رأينا جمعَ مؤنّث سالمًا منصوبًا بالفتحة، أو اسمًا من الأسماء الخمسة مرفوعًا بالألف، أو خبرًا لإنّ منصوبًا، أو مفعولاً مرفوعًا، أو ... ، وجبَ ألاّ نتردّدَ في نبذِه وعدمِ التفكيرِ في محاكاته "(xliii).

هذا التميُّزُ الذي أفصحَ عنه كانَ السببَ في الحدِّ من اندفاعه إلى القياس على كلِّ ما جاءَ في القرآن الكريم؛ فقد حملَ على النحويّين أنْ منعوا القياسَ على بعضِ ما جاءَ فيه، وأنكرَ عليهم أنْ يكونَ القرآنُ قد جاءَ بما لا يقاسُ عليه، بل عدَّ ذلك تناقضًا(xliv)، ولكنّه لم يتمكَّن من تجاوز ما أنكرَه، فقد ألحَّ، غيرَ يائس، على وجوب الأخذ بكلِّ ما جاءَ في القرآن دونَ تأويل وعرضِ النحو عليه(xlv)، ثُمَّ انتهى إلى القول: " فإنْ رأينا من ظواهر القراءة القرآنيّة الموحّدة ما يصلحُ لاستنباط حكمين مختلفين أخذنا بهما، ولم يكن أحدُهما أحقَّ بالمحاكاة من الآخر ... ، على أنّ الاقتصارَ على أحدهما أفضلُ؛ منعًا للبلبلة التي نشكو منها "(xlvi) وقد أودعَ، على استحياء، الحاشيةَ قولَهُ: " كتجريد الفعل من علامة التثنية والجمع إذا أُسندَ لفاعل ظاهر مثنّى أو جمع ... ، فقد وردَ في القرآن مجرّدًا كثيرًا وغيرَ مجرّد في قوله: ﴿وأسرّوا النّجوى الذين ظلموا﴾ وغيرها ممّا يؤوّلونه " فهذا، لديه، أنموذجٌ للحكمين المختلفين ... وكأنّه، إلى صنيع القدماء، قد عادَ أو كادَ، ولكنْ بتلطّفٍ في أسلوب الرفض والإبعاد، فلا تأويلَ، ولا أخذَ.

إنّ القولَ بوجوب القياس على كلِّ ما جاءَ في القرآن الكريم وقراءاته قولٌ عاطفيٌّ لا يخلو من اندفاع وتعجُّل، نظريٌّ لا يمكنُ أنْ يُكتبَ له النجاحُ، بل إنّ الأخذَ به فيه تجنٍّ على العربيّة من حيثُ لا نحتسبُ، وإذا تشبَّثَ القائلونَ به بهواجس التقديس تبدّى أنّ ذلك تقديسٌ شكليٌّ انفعاليٌّ، يردُّهُ أنّ تقديسَ القرآن يكونُ في المحافظة على لغته؛ على العربيّة، وليسُ القياسُ

على بعضِ ما جاءَ فيه إلاّ نسفًا لكلِّ ما جاءَ فيه .

علينا ، إذن ، أنْ نختبرَ نتائجَ ذلك قبلَ أنْ نتمادى فيه ، لنقفَ على ما يمكنُ أَنْ يكونَ زيادةً في أساليبِ القولِ ورفعةً في بيان العربيّةِ وسَعَتِها ، أو يكونَ انتكاسةً في أساليبِ القولِ وتردّيًا في بيان العربيّةِ ومَقدرتِها على الإفصاحِ .

ولمعاينةِ ذلك أَسردُ نماذجَ محدودةً من الظواهرِ اللغويّةِ التي جاءت في القرآنِ الكريمِ وقراءاته ، ممّا يخالفُ ظاهرُها أصولَ العربيّةِ ، وهي ممّا منعَ القدماءُ القياسَ عليه ، سواءٌ أجاءَ لديهم مؤوّلاً أم جاء مصحوبًا بأحكامِ الردِّ والرفضِ ، فهل يمكنُ أنْ نأخذَ بالقواعدِ التي نستنبطُها منه ، دونَ تأويلٍ ؟في قولِه : ﴿إنَّ هذانِ لساحران﴾ إلزامُ المثنّى الألفَ في حالةِ النصبِ ؛ ولذلك شواهدُ في كلامِ العربِ ، بل هي لهجةٌ لبعضِهم ، وفيه قاعدةٌ ثانيةٌ قد تجيزُ رفعَ اسمِ "إنّ" .

ومثلُ ذلك إظهارُ ضميرٍ مطابقٍ الفاعلَ في لغةِ " أكلوني البراغيثُ " فلها نماذجُ في القرآنِ وقراءاته ، ومثلُهُ نصبُ نائبِ الفاعلِ ، وهو محتملٌ في قراءةِ نافعٍ ﴿نُجّي المؤمنين﴾ ، صريحٌ في قراءةِ أبي جعفر ﴿ليُجزى قومًا﴾ ، وثَمَّ شواهدُ شعريّةٌ لهذه الظاهرةِ ، ومثلُ ذلك الفصلُ بينَ المتضايفين ، والعطفُ على اسمِ " إنّ " رفعًا قبلَ مجيءِ الخبرِ ، والعطفُ على ضميرِ الجرِّ دونَ إعادةِ حرفِ الجرِّ ، ولهذه الظواهرِ ما يعضدُها في كلامِ العربِ وأشعارِهم ، ومثلُ ما سبقَ ما أَذكُرُهُ في كلامي على هاتين الدراستين .

أَمّا الأولى فدراسةُ عبد العال سالم مكرم ؛ " القرآنُ الكريمُ وأَثرُهُ في الدراساتِ النحويّةِ " فقد عقدَ فصلاً لـ " نماذجَ من النحوِ القرآنيِّ " ولم يصرّح بوجوبِ الأخذِ بهذه النماذجِ ، ولكنّ كلامَهُ يفهمُ ذلك ، فقد مهّدَ له بقوله : " وهد في من هذه النماذجِ إنارةُ الطريقِ للباحثينَ في النحوِ القرآنيِّ ، وحسبي أنْ أحملَ المصباحَ لمن يستخرجُ اللؤلؤَ ، أو يكشفُ عن الجواهرِ ... [فذلك] يُغني اللغةَ وينمّي الأساليبَ ، ويجعلُ لغتَنا غنيّةً على الدوام " (xlvii) ومن النماذجِ التي جاءَ بها استخدامُ " لعلّ " بمعنى " كي " ، والنصبُ بـ "لم" ، وزيادةُ الواو ، والعطفُ على الجوارِ ، والعطفُ على ضميرِ الجرِّ بلا جارٍّ ، وصرفُ ما لا ينصرفُ للتناسب(xlviii) .

ثُمَّ جاءَ أَحمد مكي الأنصاريّ في كتابه " نظريّةُ النحوِ القرآنيِّ " وكأنّه سلكَ الطريقَ التي أنارَها مكرم فقالَ : " والغايةُ منه توسيعُ قواعدِ النحوِ ، ليُصبحَ القرآنُ أَصلاً والنحوُ تابعًا

له "(xlix) وهو يرجو لهذا النحو أنْ يعمَّ بلادَ العرب والمسلمين(l)، وممّا توسّعَ فيه العطفُ على ضميرِ الجرِّ، والفصلُ بينَ المتضايفين، والعطفُ بالرفعِ على اسمِ " إنّ " قبلَ تمامِ الخبر(li).

ونأيًا عن الحصرِ والتكثّرِ من هذه الظواهر، فإنّ تجميعَ ما كانَ لدى القدماءِ في بابِ ما لا يجوزُ من الأساليبَ الواردةِ في القرآن وقراءاته، ثُمَّ التحوّلَ به إلى الجوازِ والتساهلِ يعني أنْ نلغيَ النحوَ أو نلغيَ العربيّةَ لنتحدّثَ بلَغةِ " أكلوني البراغيثُ " وننصبَ نائبَ الفاعلِ، ونلزمَ المثنّى الألفَ، وننصبَ بـ " لم "، ونجزمَ بـ " لن " و ...، قد يحدثُ هذا إن نحنُ شئنا أنْ نتحوّلَ سريعًا إلى لغةٍ أخرى، أمّا ما دامَ الذكرُ محفوظًا بها فمشيئتُه – جلَّ شأنُهُ – تحولُ دونَ ذلكَ.

ولا أظنُّ أنّ تلكم الاقتراحاتِ أو الدعواتِ يمكنُ أنْ تجاوزَ أسماعَ أبناءِ العربيّةِ، بل لا أظنُّها جاوزت أقلامَ الداعينَ إليها إلى ألسنتهم، وهل منهم من يُطيقُ الأخذَ بما دعا إليه؟ أم هل منهم من يرضى أن تُعرضَ عليه فقرةٌ واحدةٌ فيها شيءٌ من ذاك الجواز أو الخروقاتِ، بل الأخطاء؟. ولا أظنُّ أنّ إدخالَ تلكم القواعد إلى جسد العربيّةِ مؤدٍّ إلى تنميتِها وإغنائها، بل هو ممّا يجرُّ إلى اضطرابٍ في الإفهامِ وتشتّتٍ في الاستخدامِ.

إنّ النتيجةَ الحتميّةَ التي ننتهي إليها توجبُ ألاّ يُقاسَ على تلكم التراكيب، وقد كانَ لا بدَّ للقدماء، وقد فعلوا، أنْ يرفضوا القياسَ على ما يبدو مخالفًا للأصول، وأنْ يضعوه في بابِ ما لا يجوزُ الأخذُ به، بصرفِ النظرِ عن تأويلِه أو الاكتفاءِ بالحكمِ عليه.

تمييزُ لغةِ القرآنِ بقواعدَ مخصوصةٍ

أَلتمسُ ما يؤنسُ توجّهي هذا بما في القرآن ذاته من مسلكٍ مشابه أو مقاربٍ هذا التخصيصَ، فليسَ أمرُ الناسخِ والمنسوخِ ببعيدٍ أو غريبٍ؛ ذلك أنّ في الذكرِ آياتٍ منسوخةً، لا يجوزُ الأخذُ بمضامينها المباشرةِ ومقتضياتِها، ولكنْ يُؤخذُ بمضمونِ ما جاءَ ناسخًا لها، ومَعَ ذلك فكلاهما قرآنٌ يحملُ القداسةَ ذاتَها، وينبضُ بالإعجاز ذاته.

واهتداءً بذلك فلِمَ لا نَفَرُّ إلى أنّ في القرآن وقراءاته ناسخًا ومنسوخًا على مستوى اللغة، وأنّ بعضَ تراكيبه خاصٌّ به، لا يجوزُ القياسُ عليه؟ ولكنْ ينبغي ألاّ نختلقَ مقابلةً غيرَ مسوّغةٍ؛ أنّ ذلك تحكّمٌ لقواعدِ النحوِ بنصوصِ الذكرِ الحكيمِ، أو تفضيلٌ للشعرِ عليه، فوضعُ الأمرِ

في مثل هذا التضادِّ لا يعدو أنْ يكونَ تهويلاً لا يمتُّ إلى الدرس اللغويِّ بصلة.

إنّ مشكلةَ هذه التراكيب لا تنحصرُ في تعارضها معَ كلام العرب أو قواعد النحاة، بل في تعارضها مَعَ لغة القرآن ذاتها، وما قواعدُ النحو إلاّ تأصيلٌ لهذه اللغة؛ وآيةُ ذلك أنّ القرآنَ أو قراءاته قد يشتملُ على تركيب واحد أو تراكيبَ معدودة توافقُ ما يُمنعُ القياسُ عليه، ولكنّه يشتملُ على المئات أو الآلاف من التراكيب المضادّة لها، ولنا أنْ نتخيّل عددَ التراكيب المضادّة للغة " أكلوني البراغيثُ " أو التي جاءَ فيها المثنّى بالياء نصبًا، أو التي جاءَ فيها معطوفٌ على اسم " إنّ " منصوبًا قبلَ مجيءِ الخبر، أو ... ، فليسَ من العلم ولا من أصوله أنْ نجعلَ هذه الفروعَ وما يماثلُها تساوقُ الأصولَ فتهدمُها.

وليسَ القصدُ أنْ نعزلَ لغةَ القرآن عن قواعد العربيّة، وإنّما تخصيصُ ما يتفرّدُ به القرآنُ وحسبُ، فإنّ فيه خَصوصيّات أسلوبيّةً يتميّزُ بها، فلا تتأتّى مجاراتُهُ فيها أو القياسُ عليها، ثُمَّ إنّ تخصيصَ ما يتفرّدُ به القرآنُ لا يعني أنّ الأبوابَ قد أُغلقت، أو أنّ القواعدَ قد تحجّرت، فإنّ لنا أنْ نستنبطَ منه قواعدَ فرعيّةً لا تتعارضُ معَ الأصول، ولكنْ يجبُ علينا أنْ نتريّثَ لنفحصَ علاقةَ ما نستنبطُهُ بالأصول، وإنّ لدى القدماء قواعدَ كثيرةً لم تُستنبط إلاّ من القرآن وحدَه(lii)، فإذا عثرنا فيه على شيءٍ لا يقابلُهُ فيه ما ينقضُهُ فلا بأسَ أنْ نأخذَ به بصرفِ النظرِ عن أقوال النحاة.

ثُمَّ إنّ هذا التخصيصَ يكادُ يكونُ قصرًا على النظم والأساليب، دونَ الألفاظِ المفردة؛ فقياسُ الألفاظ أوسعُ من قياس التراكيب كما سبقَ البيانُ.

ولعلّ في هذا التوجّه ما تحمدُهُ قواعدُ العربيّة والأساليبُ القرآنيّةُ في آن؛ أمّا قواعدُ العربيّة فيكفيها ما فيها من تشعّبات، هي إلى تحجيمها والحدِّ منها أحوجُ منها إلى تضخيمها والنفخِ فيها، وأمّا الأساليبُ القرآنيّةُ فيثريها أنّ فيها ما لا تدركُهُ الأفهامُ إلاّ إذا أَنزلتْهُ منزلتَهُ من الإعجاز والبيان؛ ذلك أنّ تخصيصَ تلكم الأنماط بتلكم الصورة الفاقعة سيبقى يستفزُّ العقولَ أنْ تفكّرَ فيه، علَّها تقاربُ مقاصدَه أو تصلُ إلى شيءٍ ممّا يستكنُّهُ ويخفيه، فقد تكونُ تلكم التراكيبُ أكثرَ إعجازًا وأدقَّ بناءً ممّا قد يتبادرُ لخاطرٍ متعجّل ... ، وإلاّ فلا موجبَ أنْ نكونَ على تفسيرِ كلِّ شيءٍ مقتدرين، فليكن ذلك مقاربًا لـ ﴿طسمٓ﴾.

وفي اعتقادي أنّ درسَ القدماء كانَ ينطوي على إلماحات تكادُ تكونُ مطابقةً لما أَذهبُ إليه من وجوبِ النأي ببعضِ الأساليبِ القرآنيّةِ عن أحكامِ كلامِنا، نلحظُ ذلك في قولِهم؛ تصريحًا

أو تلميحًا، إنّ هذا الأسلوبَ أو ذاكَ خاصٌّ بالقرآنِ، بل إنّ قولَهم " لا يقاسُ عليه " نصٌّ في ذلك.

توقّفَ الفرّاءُ عندَ حذفِ الفعلِ " اذكروا " في مثلِ قولِه تعالى: ﴿وإذ فرقنا بكم البحرَ... ﴾ وأشارَ إلى كثرةِ مجيءِ هذا الأسلوبِ في القرآنِ الكريمِ، ولكنّه انتهى إلى القولِ: " ولا يجوزُ مثلُ ذلك في الكلامِ بسقوطِ الواوِ إلاّ أنْ يكونَ معَهُ جوابُهُ متقدّمًا أو متأخّرًا، كقولِكَ: ذكرتُكَ إذ احتجتُ إليكَ، أو إذ احتجتُ إليك ذكرتُكَ "(liii) وليسَ في هذا الذي لا يجوزُ في الكلامِ خروجٌ على قواعدِ العربيّةِ، ولكنّ القرآنَ كلَّه كالكلمةِ الواحدةِ، فالأمرُ مختلفٌ.

وعابَ ابنُ خالويه استخدامَ " هل " في الذكرِ الحكيمِ وخلصَ إلى القولِ: " هل لفظُهُ الاستفهامُ، وهو بمعنى قد، وكلُّ ما في القرآنِ منَ " هل أتاكَ " فهو بمعنى قد أتاك، كقولِه: ﴿هل أتى على الإنسانِ حينٌ من الدهرِ﴾ أي قد أتى "(liv) وليسَ بالضرورةِ أنْ نسلِّمَ بما قالَهُ، ولكنّ مقولتَهُ تكادُ تكونُ قصرًا على ما في القرآنِ، فلا يمكنُ أنْ نقيسَ على هذا الأسلوبِ لنقولَ: هل أتاكَ البحثُ؟ ونحن نريدُ: قد أتاك، وإلاّ انقطعَ التواصلُ.

وقالَ ابنُ يعيشَ: " لعلّ ترجٍّ، قالَ سيبويه: لعلَّ وعسى طمعٌ وإشفاقٌ، إلاّ أنّها إذا وردت في التنزيلِ كانَ اللفظُ على ما يتعارفُهُ الناسُ والمعنى على الإيجابِ، بمعنى كي؛ لاستحالةِ الشكِّ في أخبارِ القديمِ سبحانَه، فمن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿اعبدوا ربَّكم لعلّكم تتّقون ... ﴾ أي: كي تتّقوا، هكذا جاءَ التفسيرُ "(lv) ولا أظنُّ أنّ لغةَ التواصلِ بيننا يمكنُ أنْ تحتملَ استخدامَ " لعلّ " مقصودًا بها " كي ".

ونقلَ السيوطيُّ عن أبي حيّانَ: " تكونُ " لمّا " بمعنى " إلاّ " وهي قليلةُ الدورِ في كلامِ العربِ، وينبغي ألا يُتّسعَ فيها، بل يُقتصرُ على التركيبِ الذي وقعَ في كلامِ العربِ، نحوَ قولِه تعالى: ﴿إنْ كلُّ نفسٍ لمّا عليها حافظٌ﴾، و ﴿وإنْ كلٌّ لمّا جميعٌ لدينا محضرونَ﴾ في قراءةِ من شدّدَ الميمَ، فإنْ نافيةٌ، ولمّا بمعنى إلاّ ... ، ينبغي أنْ يُتوقّفَ في إجازةِ هذهِ التراكيبِ ونحوِها حتّى يثبتَ سماعُها، أو سماعُ نظائرِها من لسانِ العربِ "(lvi).

وقالَ السيوطيُّ: " وقد أطبقَ الناسُ على الاحتجاجِ بالقراءاتِ الشاذّةِ في العربيّةِ، إذا لم تخالف قياسًا معروفًا، بل لو خالفتهُ يحتجُّ بها في مثلِ ذلك الحرفِ بعينِه وإنْ لم يَجُزِ القياسُ عليها، كما يحتجُّ بالمجمعِ على وروده ومخالفتِه القياسَ في ذلك الواردِ بعينِه ولا يُقاسُ عليه

نحوُ " استحوذَ "(lvii) وكأنّ السيوطيَّ قد أصابَ الحقيقةَ كلَّها في هذا التوجيه؛ فما يأتي في القراءات القرآنيّة مخالفًا الأصولَ يُؤخذُ كما هو، ولكن لا يقاسُ عليه، وكأنّه، متابعًا ابنَ جنّي، قد لمحَ الفارقَ بينَ النحو واللغة إذ مثّل بـ " استحوذَ "، فهي لفظٌ مفردٌ داخلٌ في متن العربيّة، ولكنْ لا يُقاسُ عليه نَحوُ " استقامَ واستباعَ ... " .

إنّ مفاصلَ تميّز لغة القرآن في التراث النحويِّ كثيرةٌ، لستُ معنيًا باستصفائها؛ فغايتي أنْ أنتهيَ إلى أنّه ليسَ بالضرورة أنْ نتشبّثَ بالقياس على كلِّ ما جاءَ في القرآن، وليسَ في ذلك مساسٌ بمنزلة القرآن أو قراءاته، بل قد يكونُ ذلكَ وضعًا له في موضع ينبغي أنْ يكونَ متميّزًا فيه، سواءٌ أمتلكنا قدرةً على تفسيره وكشف بيانه أم عَجَزنا، وإنّ ثَمَّ فارقًا بينَ درس النصِّ القرآنيِّ من حيثُ قابليّةُ نصوصه للمحاكاة اللغويّة ودرسه من حيثُ إعجازُهُ وبيانُهُ.

وإذ أنتهي إلى هذه الغاية أمتدُّ إلى تثبيتها بدرس جملةٍ من أنماط التركيب القرآنيِّ التي قد تبدو خارجةً على أصول العربيّة.

خصائصُ النظمِ في تراكيبَ قرآنيّةٍ مفارقةٍ التقعيدَ النحويَّ

من المبالغة بمكان أنْ أدّعيَ أنّ لديَّ تحليلاً أو تأويلاً لكلِّ ما يتراءى أنّه مخالفٌ التقعيدَ من أساليب القرآن وقراءاته، وإنّما هي نماذجُ محدودةٌ؛ قليلٌ من كثير يستدعي النظرَ والتفكيرَ، بل قد يكونُ في بعضِ ما أذهبُ إليه شيءٌ من قصور، وليسَ بلازم أنْ يبرأَ كلُّ ما أعرضُ له من ذلك؛ فلئن أصبتُ سدادَ رأي في بعضِ ما أنا ذاهبٌ إليه ليكوننّ ذلك دليلاً على أنّ ما تعثّرت بيَ المدارك أنْ تبلغَ توجيهَهُ قد يجدُ من يُؤتى فضلَ مقدرةٍ على إعادة القول فيه.

أجتهدُ في هذا السياق في تفحّص خصائص النظم في جملة من التراكيب القرآنيّة التي تبدو مخالفةً أصولَ العربيّة، مخالفةً تجعلُ القياسَ عليها ممّا لا يجوزُ، أو ممّا هو غيرُ مستحسن، إنّها أساليبُ تمثّلُ خصوصيّات قرآنيّةً في مواقفَ كلاميّة يصعبُ استحضارُها وتمثّلُها أبدًا، أو يصعبُ ذلك إلاّ أنْ يكونَ وفقَ توصيفات سياقيّة لا يكونُ فيها التركيبُ إلاّ جزءًا من وسائل نقل الدلالة؛ ولربّما كنّا نستخدمُ في كلامنا، وبخاصّة الشفهيُّ، ما يقابلُ بعضَ تلكم الأساليبَ أو يقاربُهُ، دونَ أنْ نشعرَ بجرح أو نقعَ في خطأ، أو أنْ نستحضرَ تلكم الأساليبَ، أمّا القياسُ على ظاهرها الذي يبدو مخالفًا التقعيدَ فإنّه قياسٌ شكليٌّ مفرغُ المعنى مفرطٌ في السذاجة، وكأنّهُ صنوُ " الفيلُ ما الفيلُ؟ " إنّه آتٍ من النظر إليها معزولةً عن سياقاتها منزلةً في فراغ.

لغةُ «أكلوني البراغيثُ»

وهذه لهجةٌ من لهجاتِ العربِ عتيقةٌ ثابتةٌ شواهدُها، ولقلّةٍ من تحدّثَ بها رفضَ النحاةُ الأخذَ بها، وهي معهودةٌ لدينا في عامّيّاتنا كلِّها، كأنْ نقولَ بدءًا: نجحوا الطلابُ .....

وقد جاءَ في الذكرِ الحكيمِ ما يوحي ظاهرُهُ أنّه موافقٌ هذه اللهجةَ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وحَسبوا ألاّ تكونَ فتنةٌ فَعَموا وصمّوا، ثُمّ تابَ اللهُ عليهم، ثُمّ عموا وصمّوا كثيرٌ منهم، واللهُ بصيرٌ بما يعملون﴾ [المائدة: ٧١] وفي قوله تعالى في مستهلِّ سورةِ الأنبياء: ﴿اقتربَ للناسِ حسابُهم وهم في غفلةٍ مُعرضون، ما يأتيهم من ذكرٍ من ربِّهم مُحدثٍ إلاّ استمعوه وهم يلعبون، لاهيةً قلوبُهم وأسرّوا النجوى الذي ظلموا﴾ [الأنبياء].

وخلافًا للمحدثين نأى جلُّ نحاةِ العربيّةِ عن حملِ هاتين الآيتين على تلكم اللغة؛ قالَ ابنُ هشام: " وقد حملَ قومٌ على هذه اللغةِ آياتٍ من التنزيلِ العظيم، منها قولُهُ تعالى: ﴿وأسرّوا النجوى الذي ظلموا﴾ والأجودُ تخريجُها على غيرِ ذلك، ... "(lviii) وعرضَ الفرّاءُ لهذا الأسلوبِ القرآنيِّ أربعَ مرّاتٍ، واجترحَ ألوانًا شتّى من التأويلِ، وأشارَ عابرًا إلى إمكانِ حملِ ذلك على تلكم اللغة(lix).

وعندي – كما كانَ عندَ يونُسَ وسيبويه من قبلُ – أنّ التشابُهَ ظاهريٌّ وحسبُ، وأنّ بينَهما تغايرًا في الأسلوبِ والسياقِ والدلالةِ والإعرابِ يجعلُ التقريبَ بينَهما وأْدًا للفصاحةِ ونسفًا لسياقِ النصِّ.

أمّا الآيةُ الأولى: ﴿وحسبوا ...﴾ فإنّ الدلالةَ المباشرةَ لها في سياقِها تتلخّصُ في أنّ بني إسرائيلَ كلَّهم عموا عن الهدى وصمّوا عن سماعِ الحقِّ فضلّوا وعَتَوْا مفسدين ... ، فحلَّ بهم العذابُ والبلاءُ فتابوا وتابَ اللهُ عليهم، ولكنّ جمهورَهم أو الكثرةَ الكاثرةَ منهم قد عادَ لما كانَ عليه من الضلال، ولم يثبت على توبته منهم إلاّ النزرُ القليلُ الذي لا يكادُ يذكرُ قياسًا إلى مجموعِهم، وهذا المعنى لا يتحصَّلُ إلاّ بذاك النصِّ، يتأكّد هذا إذا فحصنا بدائلَهُ، وهي تنحصرُ في احتمالين؛ أنْ يكونَ التركيبُ: ثُمَّ عموا وصمّوا واللهُ بصيرٌ ... ، أو أنْ يكونَ: ثُمّ عميَ وصمَّ كثيرٌ منهم واللهُ بصيرٌ ...

والاحتمالان لا يُحتملان في النصِّ، ولا يحملان الدلالةَ المرادةَ؛ فالاحتمالُ الأوّلُ قد يُحملُ على ظاهرِهِ فيكونُ معادلاً للخبرِ في بدايةِ الآيةِ، أي عموا كلُّهم وصمّوا، وقد يُحملُ

على المجاز؛ أي: بعضُهُم، فالعربُ، كما يقولُ الفرّاءُ، تخاطبُ القومَ بالفعلِ كأنّهم أصحابُهُ، وإنّما يـرادُ به بعضُهم غائبًا كانَ أو شاهدًا(lx)، فنحنُ نقولُ: المسافرون وصلوا، ونعني أنّه لم يتخلف منهم أحدٌ، أو عسى أنْ يكونَ قد تخلَّفَ بعضُهم، فلا نأبهُ له لقلّته؛ فالتركيبُ يُبقى على تأويلٍ مفتوحٍ، والاحتمالُ الثاني الذي يبدو مقابلاً لغةَ " أكلوني البراغيثُ " أكثرُ بعدًا من سابقه، وهو يفتقرُ إلى الدلالة المقصودة المتمثّلة في تغليب من حدثَ لهم ذلك على من سلموا منه؛ ذلك أنّ كلمةَ " كثير " ذاتُ مدلول نسبيٍّ في العربيّة، فنحنُ نقولُ: غابَ كثيرٌ من الطلاّب، واشتكى كثيرٌ من الناس، وقُتلَ كثيرٌ من الصهاينة ... ، وجليٌّ أنّ مدلولَ الكثرة محدودٌ جدًا، ربّما لا يتجاوزُ أصابعَ اليد، وليسَ الأمرُ كذلك في الآية الكريمة، فالذين ارتدّوا إلى ضلالهم ممّن " عموا وصمّوا " ليسَ عددُهم بالقليل أو المحدود.

وبناءً على ذلك فإنّ المعنى المرادَ في الآية لا يتحصَّلُ إلاّ بالمجيء بالضمير؛ " ثُمَّ عموا وصمّوا " ليكونَ مغرقًا في الشمول والتهويل، يعقبُهُ البيانُ؛ " كثيرٌ منهم " ليدلاّ معًا على تضخيم الكثرة وتكثيرها، وأنّ ذلك عليهم غالبٌ يستوعبُ معظمَهم؛ ولذا فالضميرُ لا يطابقُ الاسمَ الظاهرَ بعدَه كما هي الحالُ في لغة " أكلوني البراغيثُ " بل يعودُ على بني إسرائيل، أي على سابق، وكلمةُ " كثير " هي جزءٌ من هذا الضمير، وباصطلاح النحاة هو بدلُ بعضٍ من كلٍّ، فالتركيبُ يعادلُ " ثُمَّ عميَ وصمَّ بنو إسرائيل؛ كثيرٌ منهم " بإبدال " كثير " من " بني إسرائيل " وفي الآية من " الواو " .

وأمّا الآيةُ الثانيةُ؛ ﴿وأسرّوا النجوى الذين ظلموا﴾ فهي مثلُ سابقتها سياقًا وأسلوبًا، ولا تفارقُها إلاّ في السبب، ينكشفُ هذا السببُ إذا نظرنا في حركة الضمائر قبلَ هذا التركيب؛ فالسورةُ تبدأُ بالكلام على الناس، وظلَّ النصُّ مرتكزًا إلى ضمير الجمع؛ " حسابُهم، وهم، ومعرضون، ويأتيهم، وربّهم، واستمعوه، وهم، ويلعبون، وقلوبهم " ، ولو أنّ النصَّ جاءَ " وأسرَّ النجوى الذين ظلموا " لاختلَّ إيقاعُ النظم، ولفُصِلَ الكلامُ عمّا يسبقُهُ على نحو مفاجئ، ولكنّ اتّصالَ الأحداث في هذا السياق استوجبَ أنْ يظلَّ هذا الحدثُ جزءًا من مجريات لحظة " اقتراب الحساب " ولا يتأتّى ذلك إلاّ بالحفاظ على إيقاع ضمير الجمع فجاءَ " وأسرّوا النجوى " وحينَ تحقّقت هذه الغايةُ كانَ لا بدَّ من البيان؛ فالذين أسرّوا النجوى ليسوا كلَّ الناس الذين اقتربَ حسابُهم، بل هم الذين ظلموا، وهؤلاء جزءٌ من أولئك، أي من الضمير في " وأسرّوا " ، بل إنّ هذا الأسلوبَ يدلُّ على أنّ " الذين ظلموا " يومَ يقتربُ

الحسابُ، يكونون جلَّ الناسِ وجمهورَهم، فقليلٌ ذاك اليومَ أولئكَ الذين لا يُفتنون، وهذا معنًى متعارفٌ، لا يتحصَّلُ بحذفِ الضمير.

وكأنّ يونُسَ وسيبويه قد استقريا هذا النظَمَ؛ فقد تحدّثَ سيبويه عن لغة " أكلوني البراغيثُ " واستدلَّ لها، ثُمَّ امتدَّ ليقولَ: " وأمّا قولُهُ جلَّ ثناؤه: ﴿وأَسَرّوا النجوى الذين ظلموا﴾ فإنّما يجيءُ على البدل، وكأنّه قالَ: انطَلقوا، فقيلَ له: من؟ فقالَ: بنو فلان، فقولُهُ جلَّ وعزّ ... على هذا فيما زَعمَ يونُسُ "(lxi) وجليٌّ أنّ مفهومَ البدل الذي يقترحُهُ يونسُ، ويوضِّحُهُ سيبويه، يستندُ إلى فهمِ السياق الذي جاءَ فيه التركيبُ، وهو يوجبُ أنْ يكونَ الاسمُ الظاهرُ " الذين ظلموا " غيرَ مساوٍ للضمير في " أسرّوا "، فكما أنَّ الواوَ في " انطلقوا " بدت مطابقةً مجموعَ الغائبين، ولَم تكن كذلك، فكذلك " الواوُ " في " أسرّوا " لا تطابقُ مجموعَ الناسِ الذين بدت عائدةً عليهم، بل يُقصدُ بها بعضُهم، بل جلُّهم.

فالمفارقةُ بينَ ما جاءَ في تَيْنِكم الآيتين ولهجةِ العربِ المذكورةِ ليست هيّنةً، بل لا رابطَ بينَهما إلاّ الشكلُ العارضُ، وما جاءَ في القرآنِ أسلوبٌ نستخدمُهُ دونَ وعيٍ في كثيرٍ من المواقفِ الكلاميّةِ التي نحدّثُ فيها إنسانًا عن أُناسٍ نظنُّ أنّه يعرفُهم فنقولُ له: لقد نجحوا . . أو سافروا . . أو فعلوا كذا . . ، ظنًّا أنّه يعرفُ مرجعَ الضمير، ولكن إذا دلّت حالُ المخاطَبِ على ما يشبهُ التساؤلَ وعدمَ المعرفةِ، أو إذا استذكرَ المتكلِّمُ ذلك فإنْ هذا سرعانَ ما يوضحُ الضميرَ باسمٍ يفسِّرُهُ؛ نجحوا؛ المبدعون، وسافروا؛ الضيوفُ. وهو أسلوبٌ يكادُ يقتصرُ على المواقفِ الحواريّةِ في لغةِ المشافهةِ، ولا اعتراضَ على مثله أبدًا، أمّا أنْ نقولَهُ بمعزلٍ عن مثلِ تلكم السياقاتِ كما يقالُ في تلكم اللهجةِ فهذا أسلوبٌ آخرُ لا التفاتَ إليه في لغتِنا، وأَحسبُ أنّ القرآنَ يبرأُ منهُ.

من العددِ والمعدودِ

الأصلُ في معدودِ المئاتِ أنْ يجيءَ مفردًا مجرورًا بالإضافةِ أو بـ " من " وقد يُحذفُ استغناءً إذا وُجدَ في الكلامِ دليلٌ عليه، وليسَ في قولِه تعالى: ﴿ولبثوا في كهفِهم ثلاثَمائةٍ سنينَ وازدادوا تسعًا﴾ ما يوافقُ مقتضياتِ أصولِ العربيّةِ؛ فـ " سنين " جمعٌ ليس مجرورًا، وليس في الكلامِ السابقِ ما يدلُّ على إمكانِ حذفِ معدودٍ آخرَ قبلَها، ولا يحتملُ التركيبُ ذلك، وبصرفِ النظرِ عن تقديرِ الإعرابِ فإخالُ أنّ التركيبَ غايةٌ في السبكِ، وَفْقًا لمقتضياتِ

سياقه، ولا يمكنُ بحالٍ أنْ يسدَّ مسدَّهُ التركيبُ المألوفُ؛ " ثلاثَمائةِ سنةٍ " أو " ثلاثَمائةٍ من السنينَ " .

وهذا الأسلوبُ القرآنيُّ جارٍ مقاربُهُ على ألسنة الناس في مواقف التهويل والتفخيم، ولبيان ذلك فإنّ لنا أَنْ نتخيَّلَ موقفًا كلاميًّا يتجاوبُ فيه اثنانَ أَطرافَ الكلام على سلعةٍ، هي في المتعارف زهيدةُ الثمن، كأنْ يكونَ بالعملة المحلّيّة خمسين ريالاً أو ليرةً أو درهمًا أو ما يعادلُ عشرينَ دولارًا. فإذا قالَ المخْبرُ: اشتريتُها بمائة، تلبّدت ملامحُ المستمع بصدمةٍ واستغرابٍ أنْ يكونَ الرجلُ قد دفعَ ثمنَ سلعتين ثمنَ سلعةٍ واحدةٍ، ولكنْ لم يكن في مقصود صاحب السلعة العملةُ المحلّيّةُ بل " الدولارات " فيأتي بها بصيغة الجمع ليزيدَ صدمةَ المستمع، ولتأكيد ذلك وأنّ المبلغَ مقصودٌ فإنّه قد يردُفها بقوله: وفوقَها خمسةٌ أو عشرةٌ؛ وهذا أسلوبٌ مألوفٌ بتنغيمات مخصوصة تتحكَّمُ فيها مجرياتُ السياق.

وما جاءَ في النصِّ القرآنيِّ يقاربُ هذا السياقَ؛ فالآيةُ تتكلَّمُ على أَهل الكهف بعدَ أنْ سبقَ وصفُ ما حدثَ لهم بأسلوب حواريٍّ منتظم في النصِّ، يتّصلُ بحواريّة تجاذب أهل المدينة الكلامَ عليهم، وسؤالهم الرسولَ، عليه السلامُ، عنهم، وما حدثَ لهم في عرف الناس قد يقدّرُ بعشرات الساعات أو بأيّام معدودات، ولنا أنْ نتخيلَ مقدارَ الصدمة وشدّة الانتباه والعجب أنْ يجيءَ الإخبارُ " ولبثوا في كهفهم ثلاثَمائة " ، فليسَ على وجه الأرض مدارك بشريّةٌ يمكنُ أنْ تفسِّرَ هذا العددَ بغير الساعات، وإنّها في عرفنا لكثيرٌ، وإذا كانَ الإخبارُ قد سبقَ ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنينَ عددًا﴾ فإنَّ إمكانَ التفسير قد ينصرفُ، في أبعد احتمالاته، إلى الشهور، ولكنّ البيانَ القرآنيَّ يأتي نافخًا في تلكم الصدمة، أنّ العددَ ليسَ ساعاتٍ أو أسابيعَ أو أيّامًا أو شهورًا، بل "سنون" ، ولتأكيد ذلك ونفي احتمالات المجاز والتقريب لم يعطف "تسعًا" ، وكانَ بوسعه، عطفًا مباشرًا، بل فصلَها بفعل " وازدادوا تسعًا " فبمقدار غرابة الحدث واستغراب الناس أنْ يكونَ أولئكم الفتيةُ قد لبثوا في كهفهم أحياءً نيامًا تلكم المدّةَ - جاءَ القرآنُ بأسلوب يناسبُ لغةَ الإخبار في النصِّ ووقعَ الانتظار وما كانَ من استفسار، وهو أسلوبٌ متّسقٌ غايةَ الاتّساق، مألوفٌ مثلُهُ في مثل سياقه في كلِّ لغاتِ الدنيا، وما أَكثرَ ما يجري على ألسنتنا، ولكنْ لا نكتبُهُ في الكلام المرسلِ النمطيِّ.

من الاستثناءِ

خلافًا للشائعِ المتعارَفِ الآنَ من أنّ المستثنى في الاستثناءِ التامِّ المنفيِّ يجوزُ فيه النصبُ على الاستثناءِ أو الاتباعُ، بل من المحدثينَ من يهملُ الاتباعَ ويوجبُ النصبَ بغيةَ التيسير- خلافًا لذلك فإنّ تراثَ العربيّةِ؛ قواعدَ ونصوصًا يؤكّدُ وجوبَ الإبدال ويجعلُ النصبَ لهجةً قليلةً؛ نجدُ هذا الحكمَ عندَ سيبويه وابن يعيشَ والفرّاء، قالَ سيبويه: " هذا بابُ ما يكونُ المستثنى فيه بدلاً ممّا نُفيَ عنه ما أُدخلَ فيه، وذلك قولُكَ: ما أتاني أحدٌ إلاّ زيدٌ، وما مررتُ بأحد إلاّ زيد، وما رأيتُ أحدًا إلاّ زيدًا، جعلتَ المستثنى بدلاً من الأوّل ... ، فهذا وجهُ الكلامِ أنْ تجعلَ المستثنى بدلاً من الذي قبلَهُ " وأشارَ عرضًا بعدَ ذلك إلى أنّ بعضَ العربِ ينصبُهُ(lxii).

وكانَ الميلُ إلى إشاعةِ وجهِ النصبِ في هذا الاستثناء قد وُجدَ عندَ بعضِ المتأخّرين من القدماء، ولمّا وقفَ هؤلاءِ على قوله: ﴿ولا يلتفت منكم أحدٌ إلا امرأتك﴾ جعلوه مثالاً لهذا الاستثناءِ فالآيةُ تقرأ بنصبِ " امرأتَكَ " وبرفعِها، وعندَهم أنّ الرفعَ إبدالٌ من " أحد " ، وأنّ النصبَ على الاستثناء؛ لأنّها في كلامٍ تامٍّ منفيٍّ(lxiii).

وعنديَ أنَّ ذلكم التوجيهَ قد أتى من بترِ التركيبِ من سياقه، وأنّ الآيةَ لم تأتِ موافقةً تلكم اللهجةَ القليلةَ، بل جاءتْ مطابقةً أصولَ العربيّةِ، وقد وَجدتُ الفرّاءَ، وهو من الموجبينَ للاتباعِ في الاستثناءِ المنفيِّ، يقفُ على هاتين القراءتين فيقولُ: " وقولُهُ " إلاّ امرأتَك " منصوبةٌ بالاستثناء، فأسرِ بأهلكَ إلاّ امرأتَكَ، وقد كانَ الحسنُ يرفعُها يعطفُها على أحدٍ، أي: لا يلتفت منكم أحدٌ إلاّ امرأتُكُ "(lxiv).

والفارقُ بينَ التوجيهين ليسَ هيّنًا أو شكليًا، فالتوجيهُ الأوّلُ يجعلُ القراءةَ، وهي سبعيّةٌ، مطابقةً للهجةٍ قليلةٍ، ويبترُ النصَّ ويعزلُهُ عمّا يسبقُهُ، والتوجيهُ الثاني يسلمُ من ذلك ويخلقُ نصًّا لغويًا متشابكًا مفعمًا بالدلالات النفسيّة، والتركيبُ في سياقه: ﴿وأسرِ بأهلك بقطعٍ من الليل ولا يلتفت منكم أحدٌ إلاّ امرأتُك﴾ [هود: ٨١] والتركيبُ، فيما أرى، هو اتّحادُ تركيبين هما:

أ. وأسرِ بأهلك بقطعٍ من الليل إلاّ امرأتَك.

ب. ولا يلتفت منكم أحدٌ إلاّ امرأتُكَ.

وكأنّ الأمرَ الربانيَّ قد جاءَ لوطًا أنْ يسريَ بأهله وأن يتركَ امرأتَهُ، وبصرفِ النظرِ عن مبلغِ كفرِها فإنّ الأمرَ، من الناحيةِ النفسيّة، ليس هيّنَ الوقعِ عليه، إنْ قَبْلَ العقابِ وإنْ بعدَه؛ فقبلَ العقابِ يصعبُ عليه أن يجبرَها على البقاءِ ويمنعَها من الذهابِ معَهُ إنْ هي تعلّقت به،

وبعدَ العقاب قد يرتدُّ الأمرُ عليه حسرات؛ يبكِّتُ نفسَهُ أنْ لو صحبَها لسلمت ولتابت وصلحت ولكانَ كذا وكذا ... ، ممّا قد يدعوه إلى الندم على تركها.

وفي خضمِّ هذه الحالة جاءت المشيئةُ الربّانيّةُ لتلطّفَ من وقع ذلك كلِّه " ولا يلتفت منكم أحدٌ إلاّ امرأتُك " ، فإذا كانَ " الإسراءُ " من فعل لوط، يأخذُ معَهُ من يشاءُ ويتركُ من يشاءُ، فإنّ الالتفاتَ ليسَ من فعله، بل هو فعلُ كلِّ واحدٍ من الخارجين معَهُ على حدَة، وليسَ بمقدور لوط إلاّ أن يطلبَ إليهم ألاّ يلتفتوا، ولا قدرةَ له بعدَ ذلك على التحكّم فيهم وشدِّ أعناقهم ألاّ تلتفت؛ فالفعلُ إذن فعلُها هي، ولن يرتدَّ على لوط بأيّة آثار نفسيّة، فلئن قدرَ على أخذها ما هو بقادر على منعها من الالتفات. وهذا يعني أنّ هلاكَها كانَ مشيئةً حتميّةً لا سبيلَ إلى ردِّها، إنْ بقيت هلكت، وإنْ خرجت هلكت بفعل التفاتها؛ ويقالُ: إنّها خرجت معَهم، ولمّا سمعت هدّةَ العذاب التفتت وقالت: واقوماه، فأدركَها حجرٌ فقتلَها(lxv)، فلا تأسَ على القوم الظالمين.

إنّ التركيبَ بقراءتيه معًا يفصحُ عن لطف العناية الإلهيّة في تسلية لوط أن يصدعَ لنوازع النفس أو أن تأخذَهُ الحسرةُ على زوجه، وإنّ التركيبَ، من حيثُ هو لغةٌ، لم يكن من باب " الأصلَ كذا ويجوزُ كذا " حملاً على تلكم اللغة القليلة، بل هو مطابقٌ قواعدَ العربيّة، إبدالاً أو نصبًا.

حذفُ حرفِ الجر ّ غيرِ المتعيّن

تبيحُ أُصولُ العربيّة حذفَ حرف الجرِّ الداخل على المصدر المؤوّل من " أَنْ " أو " أنّ " ... ، ولكنّها تمنعُ هذا الحذفَ إذا لم يكن حرفُ الجرِّ متعيّنًا بعدَ حذفه، فإذا قلنا: " نرغبُ أنْ نفعلَ كذا " فليس بمقدورنا أنْ نتكهّنَ بالمحذوف أهو " عن " أم هو الباءُ؟ والفارقُ بينَهما فارقُ تضادٍّ.

وهذا الذي تمنعُهُ قواعدُ العربيّة جاءَ مثلُهُ في قوله تعالى: ﴿ويَستفتونَكَ في النساء، قُلِ اللهُ يُفتيكم فيهنّ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهنّ ما كُتبَ لهنّ وترغبونَ أَنْ تنكحوهنّ ...﴾ [النساء: ١٢٧].

وهذه المفارقةُ تنطوي على تكثيف في المعنى، فسياقُ الآية يقتضي أنْ يكونَ حرفُ الجرِّ محذوفًا غيرَ مخصّص؛ ذلك أنّ التوجيهَ يحملُ المعنيين المتضادّين معًا، ليكونَ مناسبًا لنوازع

النفسِ البشريّةِ؛ فمن يكونون مدفوعين بدافعِ الطمعِ والأثرةِ، فيضيّقونَ على اليتامى من النساءِ، لمالِها وجمالِها، رغبةً بزواجِها - فإنّ النصَّ يردعُهم عن ذلك، ويحدُّ منه أنْ يكونَ حرفُ الجرِّ المناسبُ هو الباءَ؛ " وترغبونَ بأنْ تنكحوهن " ولكنّ هذا الحرفَ لا يستقيمُ ولا يكونُ النصُّ شاملاً أولئك الذين يقومون على من يهونُ أمرُها جمالاً ومالاً، فلا شيءَ لديها يدعو من يكفلُها إلى زواجِها، وكأنّ النصَّ يدعو مثلَ هذا إلى أنْ يتزوجَها، ويتولّدُ لديهِ الإيثارُ أنْ يكونَ الحرفُ الآخرُ؛ " وترغبونَ عن أنْ تنكحوهنَّ " .

وهكذا تكونُ هذه المفارقةُ اللغويّةُ مفارقةً دلاليّةً تخبِّئُ من البيان شيئًا غيرَ قليل، ولا يتأتّى هذا التكثيفُ الذي ينطوي على معانٍ متضادّةٍ لأوضاعٍ متضادّةٍ إلاّ بحذفِ حرفِ الجرِّ، ولا بلاغةَ فوقَ هذا، ولكن لا مقدرةَ لنا على مجاراةِ ذلكَ والقياسِ عليه؛ فالمحاكاةُ ستكونُ شكليّةً، بل طلاسمَ، لا تواصلَ معَها ولا بيان.

الهوامش:

(i) محمّد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللغة: ١٢٢-١٢٣، ويُنظر منه: ١٤٠, ١٤٥, ٢٢٤, ٢٥٩، ٢٦٠، وجاسم السعديّ: الدراسات النحويّة واللغويّة: ١٥٠، وعبد الجبّار علوان: الشواهد والاستشهاد في النحو: ٢٩-٣٠, ٢٠٢-٢٠٣, ٢٢٣-٢٢٤، ومحمّد حبل: الاحتجاج بالشعرِ في اللغة: ٤, ٥٢.

(ii)يُنظر: محمّد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللغة: ١٥٩-١٦٠، 224 .

(iii)يُنظر: فتحي عبد الفتّاح الدجني: ظاهرة الشذوذ في النحو العربيّ: ١٠٤، ومحمّد خير الحلوانيّ: أصول النحو العربيّ: 76-77.

(iv)يُنظر: تمام حسّان: الأصول: 66-67.

(v)يُنظر: محمّد ربّاع: السماع وأهمّيّته في التقعيد النحويّ عند سيبويهِ: 260-267.

(vi)عبّاس حسن: اللغة والنحو بين القديم والحديث: 92.

(vii)يُنظر: عبّاس حسن: اللغة والنحو: ١٠٤, ١٣٦، وأحمد مكّي الأنصاريّ: أبو زكريّا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة: ٣٨٤، ومحمّد بدوي المختون: القراءات القرآنيّة ومدى الاحتجاج بها في العربيّة: ١٦٣, ١٦٨، 195.

(viii)يُنظر: عبد الجليل عبد الرحيم: لغة القرآن الكريم: ١٣٠، 245.

(ix)تمام حسّان: الأصول: ٩٩، ومثلُ هذا الاعتذار أو مقاربٌ له ذهبَ إليه شوقي ضيف: المدارسُ النحويّة: ٢٢٣، ومحمّد إبراهيم عبادة: عصور الاحتجاج في النحو العربيّ: ١: ١٣٤، وخديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: ١٤٠، وهو شيءٌ ممّا كانَ الشاطبيُّ قد ذهبَ إليه في ردِّه على من اتّهم النحاةَ بالطعنِ في القراءاتِ [تنظرُ مقولته في: محمّد حسن عبد العزيز: القياسُ في اللغة العربيّة:]. 70

(x)عقدَ محمّد حسن عبد العزيز في كتابه" القياس في اللغة " فصلاً بعنوان "الصراع بين النحاة والقرّاء "[ص: ٧٠] وأشارَ فيه إلى بحَثِ علم الدين الجنديّ ذي العنوان " الصراع بين النحويّين والقرّاء " [ص:]. 74

(xi)ابن يعيش: شرح المفصّل: ٣: 78.

(xii)أبو حيّان: تفسير البحر المحيط: ١: 152.

(xiii)يُنظر: أبو حيّان: تفسير البحر المحيط: ١: 206.

(xiv)يُنظر: أبو حيّان: تفسير البحر المحيط: ٤: 271-272.

(xv)أبو حيّان: تفسير البحر المحيط: ٤: 230.

(xvi)السيوطيّ: الاقتراح: 15.

(xvii)يُنظر: البغداديُّ: خزانة الأدب: ٤: 422-423.

(xviii)يُنظر: أبو جعفر النحّاس: إعراب القرآن: ١: ١٠٥-١١١ من مقدّمة المحقّق.

(xix)يُنظر: الفرّاءُ: معاني القرآن: ١: ٢٥٢-٢٥٣, ٣١٤-٣١٥, و ٢: ٨١, ٢١٠, ٢١٦, ٢٨٥،

٣٥١, ٣٨٥-٣٨٦, و ٣: ٤٦, ١٢٠, ١٤٥, ٢١٩، 259.

(xx)الفرّاء: معاني القرآن: ٣: 37.

(xxi)يُنظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 587.

(xxii)يُنظر: محمّد خير الحلوانيّ: المفصّل في تاريخ النحو العربيّ: 125-124.

(xxiii)يُنظر: محمّد خير الحلوانيّ: المفصّل في تاريخ النحو العربيّ: 191-190.

(xxiv)الفرّاء: معاني القرآن: ١: 438.

(xxv)يُنظر: الفرّاء: معاني القرآن: ٢: ٧٦, و ٣: 116.

(xxvi)يُنظر: الفرّاء: معاني القرآن: ١: ٧٥, ٤٦٩-٤٧٠, و ٢: 100.

(xxvii)يُنظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 306-305.

(xxviii)يُنظر: ابن خالويه: مختصرٌ في شواذِّ القرآن: 104.

(xxix)يُنظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 46-45.

(xxx)ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 49.

(xxxi)ابن مجاهد: السبعة في القراءات: ٤٠٩، ويُنظر منه: ١٦٩، 207-206.

(xxxii)ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 401.

(xxxiii)ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 210.

(xxxiv)ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 692.

(xxxv)يُنظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 278.

(xxxvi)ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 194.

(xxxvii)ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 154

(xxxviii)ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 448.

(xxxix)يُنظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: ١١٥-١١٦, ١٢٤, ١٧٠, ١٨٣, ٢٢٢-٢٢٣، ٣٥٢, ٣٩٦, ٤٢٠, ٤٣٠, ٤٥٢, ٦٤٦, ٦٥٠, ٦٦٥، 696.

(xl)يُنظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: ٢٤؛ مقدّمة المحقّق.

(xli)يُنظر: محمّد الخضر حسين: القياس في اللغة العربيّة: ٢٩-٣٢، ويُنظر في الدعوة إلى وجوب الأخذ بكلِّ ما في لغة القرآن محمّد بدوي المختون: القراءات القرآنيّة: ٢٠٠-٢٠٤، ومحمّد حسن عبد العزيز: القياس في اللغة العربيّة: ٢٣١-٢٣٥، تحت عنوان " موقف المجمع من مصادر الاستشهاد " فضلاً على من أشرنا إليهم في مستهلِّ هذه الدراسة، ومن سيأتي ذكرُهم.

(xlii)عبّاس حسن: اللغة والنحو: 91-90.

(xliii)عبّاس حسن: اللغة والنحو: 57-56.

(xliv)يُنظر: عبّاس حسن: اللغة والنحو: ٥٤, ٩٩, ١٠٠, ١٠١, ١٠٢، 109-108.

(xlv)يُنظر: عبّاس حسن: اللغة والنحو: ٥٤, ١٠٠, ١٠٨, ١٠٩، 111.

(xlvi)عبّاس حسن: اللغة والنحو: 110.

(xlvii)عبد العال سالم مكرم: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة: 306.

(xlviii)يُنظر: عبد العال سالم مكرم: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة: 355-307.

(xlix)أحمد مكّي الأنصاريّ: نظريّة النحو القرآنيّ: 17.

(l)يُنظر: أحمد مكّي الأنصاريّ: نظريّة النحو القرآنيّ: 147.

(li)هذه القواعدُ وما يماثلُها عرضَ تفصيلاتها في كتابه، وأوجزها في ملخّصه [ص: 158].

(lii)يُنظر: محمّد سمير اللبديّ: أثر القرآن والقراءات في النحو العربيّ: ١٩٥-٢٢٢، فثَمَّ جملةٌ من القواعد التي يمكنُ أنْ تكونَ قد اعتمدَ فيها القدماءُ على القرآن وحدَهُ.

(liii)يُنظر: الفرّاء: معاني القرآن: ١: ٣٥، وقالَ: " وقرأَ حمزةُ " وإدبارَ السجود " ويجوزُ في الألفِ الفتحُ والكسرُ -يقصدُ الإمالةَ- ولا يحسنُ كسرُ الألف إلاّ في القراءة "[٢: 196].

(liv)يُنظر: ابن خالويه: إعراب ثلاثين سورة من القرآن: 65-64.

(lv)ابن يعيش: شرح المفصّل: ٨: 86-85.

(lvi)يُنظر: عبد العال سالم مكرم: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة: ١٨٩، نقلاً عن همع الهوامع: ١: 236.

(lvii)السيوطيّ: الاقتراح: 15.

(lviii)ابنُ هشام الأنصاريّ: شرح شذور الذهب: 129.

(lix)يُنظر: الفرّاء: معاني القرآن: ١: ٣١٥-٣١٧, و ٢: ١٢٠, ١٩٨، 360.

(lx)يُنظر: الفرّاء: معاني القرآن: ٣: 130.

(lxi)سيبويه: الكتاب: ٢: 41.

(lxii)ينظر: أبو حيّان: تفسير البحر المحيط: ٥: 248.

(lxiii)سيبويه: الكتاب: ٢: ٣١٩، وينظر: ٢: 319.

(lxiv)يُنظر: ابنُ هشام: شرح شذور الذهب: 181.

(lxv)الفرّاء: معاني القرآن: ٢: ٢٤، وللوقوف على رأيه الموجب إتباعَ المستثنى في الاستثناء التامِّ المنفيِّ يُنظر: ١: ١٦٦, ٤٧٩، وأمّا القراءتان اللّتان يشيرُ إليها الفرّاءُ في الآية الكريمة، فإنّ قراءةَ الرفع لابنِ كثيرٍ وأبي عمرٍو، وقراءةَ النصبِ لمن تبقّى [يُنظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 338].