أُصولُ النحوِ الكوفيِّ في ضَوْءِ معاني القرآنِ
مراجعةُ توصيفِها أو إعادةُ تأسيسِها

*محمد ربّاع**

ملخص

لعلَّ لمقولاتِ بعضِ القدماءِ الواصفةِ منهجَ الكوفيّينَ في درسِ العربيّةِ أثرًا في شدِّ الانتباهِ إلى ما يعضدُها والتوسّعِ فيه، وكأنّ ذلكم، إذ أصبحَ مألوفًا، غيَّبَ ما يكاثرُهُ فيبذُّهُ ممّا يناقضُهُ لدى الكوفيّين أنفسِهم.

وعندي أنّ ما جُعِلَ وصفًا لمنهجِهم لم يُستقرَ من كلامِهم بمقدارِ ما كانَ توسُّعًا في مضامينِ تلكم المقولاتِ التي لا تعدو أنْ تكونَ أقوالاً عارضةً؛ إنْ أثبتَها قولٌ أو مثالٌ ردَّها ممّا يدحضُهُ عشراتٌ.

وليسَ الكلامُ على الأُصولِ ممّا يُؤسَّسُ على الأمثلةِ الجزئيّةِ، وإنّما يرتكزُ إلى تأصيلٍ منهجيٍّ يستنطقُ الفكرَ ومؤسّساتِهِ الكلّيّةَ.

وتأسيسًا على ذلكَ فإنَّ الدراسةَ تسعى إلى مراجعةِ مفاصلَ أُصوليّةٍ في وصفِ المعاصرين لأصولِ النحوِ الكوفيِّ، وتحاولُ إعادةَ توصيفِها بهدي من مجرياتِها التوجيهيّةِ عندَ الفرّاءِ على وجهِ التخصيصِ، ولأنّها تُقدِّمُ شيئًا من الرأيِ يخالفُ ما استقرَّ لدى المحدثين؛ فهي تُعنى باستقصاءِ الجوانبِ التطبيقيّةِ التي تُسعفُ على تأكيدِ ما تذهبُ إليه، ولهذا فلن أتوقّفَ عند تقويمِ هذهِ الأُصولِ، فالقصدُ أنْ تكونَ المراجعةُ مراجعةً لِما يُقالُ عن وصفِ هذهِ الأُصولِ عندَ المحدثين، لا أنْ يُقوِّمَ ما جاءَ به الكوفيّون.

ولمّا كانَ ذاكَ الوصفُ مقترنًا عندَ المحدثين بأصولِ النحوِ البصريِّ، توقّفتُ عندَ ذلكَ توقّفًا عارضًا، بمقدارِ ما يكونُ عونًا على تجليهِ الملامحِ التي أُعيدُ تأسيسَها.

أُصولٌ كلّيّةٌ

من المتداولِ السائرِ أنْ تُبنى فوارقُ مضخّمةٌ بينَ البصريّين والكوفيّين، لدى من يتصدَّوْنَ للكلامِ على أُصولِ النحوِ، ومناهجِ النحويّين القدماءِ، ولعلَّ شيئًا غيرَ قليلٍ منها يكونُ امتدادًا لمقولاتٍ تراثيّةٍ رأَتْ أنّ الكوفيّين كانوا يسمعونَ الشاذَّ الذي لا يجوزُ إلاّ في الضرورةِ فيجعلونَهُ أصلاً ويقيسونَ عليه، بل لو سمعوا بيتًا واحدًا فيه جوازُ شيءٍ مخالفٍ الأُصولَ لبنَوْا عليه[١]، ولا تعدمُ هذه المقولاتُ أنْ تجدَ أمثلةً جزئيّةً تعضدُها، ولربّما انبعثَ بعضُها على لسانِ قائلهِ انبعاثًا لحظيًّا تعقيبًا على رأيٍ كوفيٍّ في مسألةٍ ما، ولربّما صدرَ بعضُها بدوافعَ ذاتيّةٍ، لا تخلو عندَ بعضِهم من عصبيّةٍ وهوًى[٢].

غيرَ أنَّ مضامينَ تلكم المقولاتِ ظلّت تتسلَّطُ على غيرِ قليلٍ من المحدثين فيصدعونَ لها، وكأنّهم أبَوْا إلاّ أنْ يخرجوا بمقدّماتٍ لها وأمثلةٍ تضونُها، وأجهدوا أنفسَهم ينفخون فيها، فإنِ انتقدَها منتقدٌ انتقدَها أنْ كانت قدحًا في منهجِ الكوفيّين، فينبغي أنْ تكونَ، لديه، مدحًا وإعجابًا.

ولمّا أنْ ألَمَّ المحدثونَ بمعطياتِ الدرسِ اللغويِّ في الغربِ وجدوا أنّ ما يُقالُ عن المنهجِ الوصفيِّ والمنهجِ المعياريِّ هناك يُمكنُ أنْ يُستثمرَ في فحصِ مناهجِ القدماءِ وتوجيهِ الدرسِ اللغويِّ[٣]، وقد وجدَ بعضُهم أنْ بوسعهِ أنْ يتّخذَ المنهجَ الكوفيَّ أُنموذجًا للمنهجِ الوصفيِّ يستكشفُ فيه ما تستوجبُهُ المناهجُ الحديثةُ عندَ الوصفيّين[٤].

واستقرَّ القولُ على جعلِ ضدِّ ذلكم وصفًا لمنهجِ البصريّين، فهؤلاءِ تشدّدوا في قَبولِ كلامِ العربِ؛ أخضعوه لسلطانِ نحوِهم تحكُّمًا، وما أبى رَمَوْهُ بالشذوذِ والضرورةِ والقبحِ والقلّةِ و...، وأسرفوا في تأويلهِ وحملهِ على غيرِ ظاهرِه، ومنعوا القياسَ عليه، سلامةً لقواعدِهم، وتسليمًا بما استقرّت عليه، فمنهجُهم أُنموذجٌ لما يتّصفُ بهِ المنهجُ المعياريُّ، أمّا أُولئكم الكوفيّون فوصفيّون، احترموا كلامَ العربِ؛ أخذوا بكلِّ ما تلقّفوه منهم، وبنَوْا عليه قواعدَهم،

---

* قسم اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
تاريخ استلام البحث ٢٠٠٣/٢/٢٤، وتاريخ قبوله ٢٠٠٤/٣/٣.

وترفّعوا عن أنْ يصفوه بما وصفَهُ به البصريّون، وسَلِمَ منهجُهم من التأويلِ النافر وتكلّفِ التقدير...[٥]، فإنْ لمحَ بعضُ الدارسينَ ما يخالف هذا عندَ واحدٍ من الكوفيّين قال: إنّه من تأثّرِه بالبصريّين[٦].

وهذا توصيفٌ يؤدّي إلى مستخلصٍ يذهبُ بالظنّ إلى أنّ التوسّعَ في القياسِ عندَ الكوفيّين قد كانَ خبطَ عشواءَ منفلتًا لا يتلبّبُ، وأنّ كلَّ ما يقعُ تحتَ الناظرِ من وجوهٍ محكومٍ عليها بالقلّةِ أو الضرورةِ أو الشذوذِ أو...، قد جُعلَ لديهم في موضعٍ عليٍّ مكينٍ، فدخلَ أبوابَ نحوهم وجوهًا متقبّلةً أصيلةً، بل إنّ تنظيرَ المعاصرين لينصُّ على ذلك[٧]، وقد شدَّ هذا الملحظُ إبراهيم أنيس مُذ زمن بعيدٍ، فقد ذكرَ، متشكّكًا، ما يُحكى من أُصولِ نحوهم وانتهى إلى القولِ: " أمّا الكوفيّون فيقالُ لنا دائمًا إنّهم لم يتردّدوا في وضعِ الحكمِ اللغويِّ على أساسِ الشاهدِ الواحدِ أو الشاهدين، نرى مثلَ هذا الكلامِ في كثيرٍ من كتبِ اللغويّين، ولا سيّما المتأخّرين منهم، فنُدهش...؛ لأنّنا لا نتصوّرُ أنّ الكوفيّين كانوا من الغفلةِ، بحيثُ يجدون أمامَهم مجموعةً من الشواهدِ كثيرةً، وأخرى قليلةً، فيضعونَ القاعدةَ على هذهِ وعلى تلك، لا يُعقلُ أنّ هذا كانَ مسلكَهم، والذين نقلوا لنا هذا الزعمَ كانوا يدركونَ أنّنا فقدنا معظمَ كلامِ الكوفيّين في المسائلِ اللغويّةِ "[٨]، وما وُجدَ من كلامهم بعدَ هذا الزمنِ يُدخلُ شكًّا أنيسٍ في بابٍ من اليقينِ واسعٍ.

وبعيدًا عن إعادةِ القولِ في أُصولِ النحوِ البصريِّ، فإنّني لا أشكُّ في أنّ كلَّ ما أُشيعَ أصلاً للكوفيّين يُمكنُ أنْ نستحضرَ نماذجَ كثيرةً تؤكّدُ وجودَهُ عندَ البصريّين، ولو همَّ مماحكٌ أنْ يسحبَ كلَّ ما جُعلَ وصفًا لمنهجهم على منهجِ البصريّين لاستقرى غيرَ قليلٍ من الأمثلةِ الجزئيّةِ التي تكاثرُ ما يماثلُها لدى الكوفيّين، ولكنّ تلكم الجزئيّاتِ لا تحملُ أيّةَ دلالةٍ تتجاوزُ دلالةَ الاجتهادِ الفرديِّ المنتظرِ من أفهامِ العلماءِ، فالخلافُ في الجزئيّاتِ لا يشكّلُ تمايزًا بينَ منهجين، ولا يشكّلُهُ الخلافُ بينَ العلماءِ، فثَمَّ خلافٌ متشعّبٌ بينَ من يُنسبون إلى المدرسةِ الواحدة[٩]، وبمنأًى عن إعادةِ الكلامِ على المدارسِ النحويّةِ فإنّ هذهِ الدراسةَ تقدّمُ تحليلاً قد يُسهمُ، بصورةٍ غيرِ مباشرةٍ، في تخفيفِ حدّةِ الطلاقِ والتباعدِ بينَ البصريّين والكوفيّين، حاشا بُعدِ المكانِ بينَهما، وحتميّةِ تغايرِ أفهامِ العلماءِ.

إنّ الكلامَ على تأصيلِ الفوارقِ بينَ المذاهبِ أو المدارسِ، أو على تأسيسِ أُصولِها ينبغي أنْ يكونَ مبنيًّا على تتبُّعِ الأصولِ الفكريّةِ الكلّيّةِ، التي لا يُعترضُ عليها بأمثلةٍ جزئيّةٍ ولا يحتجُّ لها بمثلِها إلاّ بمقدارِ تضامِّ هذهِ الجزئيّاتِ للكشفِ عن مناحي الفكرِ وموجّهاتِه.

إنّ ما سبقَ وصفًا لمنهجِ الكوفيّين لم يكن مستقرًى من نحوهم بمقدارِ ما كانَ تفريعًا واستنتاجًا ممّا قيلَ عنهم، وقد تأدّى ذلكم عن جملةٍ من ملابساتٍ صرفت من انصرفوا إليه عن أنْ يتفحّصوا ما آلَ إليهم من جهدِ الكوفيّين، ويُمكنُ إجمالُ تلكم الملابساتِ في:

١- أنّ الدراساتِ المحدثةَ المبكّرةَ، لدى العربِ والمستشرقين على السواءِ، قد أُخذت بتنظيرِ القدماءِ وبما في كتابِ "الإنصاف"، ولم يُتح لها أنْ تقفَ على مؤلّفاتِ الكوفيّين، فأقرّت تلكم السماتِ وروّجت لها، وقد أثّرَ فكرُ هذهِ المرحلةِ في الدراساتِ الحديثةِ تأثيرًا فاعلاً.

٢- أنّ فكرةَ المغايرةِ بينَ أيِّ منهجين في سياقِ درسٍ ما أوجبت تضخيمَ تلكم المقولاتِ واستقراءَ أمثلةٍ لها؛ تشبّثًا أو ظنًّا أنّ لهؤلاءِ مذهبًا في النظرِ ينبغي أنْ يكونَ متفرّدًا.

٣- أنّ إثباتَ تلكم المقولاتِ يمثّلُ نشوةَ حداثةٍ للآخذين بالوصفيّةِ الشكليّةِ، وأنّهم وجدوا عندَ الكوفيّين شيئًا من مقرّراتِ المنهجِ الوصفيِّ؛ فلديهم ما يطابقُ الدرسَ اللغويَّ الذي ينأى عن التحكّمِ في الكلامِ المسموعِ، وينأى عن التأويلِ والمعياريّةِ.

٤- أنّ المسألةَ تحوّلت من الكلامِ على مناهجِ القدماءِ إلى ما يشبهُ الموازنةَ السلبيّةَ بينَهما، فاندفعَ دارسون يبحثون عمّا يعزّزُ التضادَّ الحادَّ بينَ القدماءِ، على نحوٍ يُلغي كلَّ ما يمكنُ أنْ يكونَ مشتركًا بينَهم؛ فمَن من القدماءِ أسلمُ منهجًا وأقربُ إلى "الحقِّ اللغويِّ"؟

٥- يعزّزُ ما سبقَ شيءٌ من اندفاعٍ عاطفيٍّ يُشفقُ على الكوفيّين أنْ قد ظُلموا، وأنّ لديهم ما يستحقُّ الإحياءَ والبعثَ، فعادَ زماننا يُنصفُهم ويستقري مآثرَهم، فالنحوُ ما كانَ لديهم؛ لديهم أصولُهُ وأُصولُ تيسيرِه، و....

إنّ جلَّ ما جُعلَ وصفًا لأصولِ النحوِ الكوفيِّ لا يصدقُ على ما جاءوا به فرادى أو مجتمعين، ولن تنحرفَ مقاصدُ هذه الدراسةِ إذا سُحبت على ما وصلَ إلينا من أعمالِ الكوفيّين، ولكنّني آثرتُ أنْ أقصرَها على مصنّفٍ واحدٍ للفرّاءِ كي يُسعفَ ذلك على تأصيلِ فكرِه على نحوٍ دالٍّ متجانسٍ يتجاوزُ لَمْلَمَةَ أقوالٍ لعلماءَ قد تنخسفُ الروابطُ بينَ عقولِهم، ولو شئتُ أنْ أستحضرَ أمثلةً جزئيّةً من كتبِ الفرّاءِ الأخرى أو من " مجالسِ ثعلب " أو ...، لاستكثرت، وقد استقصى بعضُ الباحثينَ جملةً صالحةً من أقوالِ ثعلب وغيرِه من الكوفيّين تؤكّدُ مضامينَ ما جاءَ به الفرّاءُ[١٠]، ثُمَّ إنّ جُهدَ الفرّاءِ في " معاني القرآنِ " ينبغي أنْ يكونَ مستوعبًا ما ضاعَ من جهدِ الكوفيّين السابقين دالاًّ عليه، والكتابُ أضخمُ ما وصلَ إلينا من مؤلّفاتِ الكوفيّين، وصاحبُهُ أشهرُ نحاةِ الكوفةِ،

ونحوُ الكوفيّين نحوُه[١١]، وإلاّ يكن "معاني القرآن" ممثّلاً رئيساً للكشف عن أصول النحو الكوفيّ فإنه لا بديل له إلاّ الاعتمادُ على ما ينسبُهُ النحاةُ المتأخّرون إليهم، وما يصفون به منهجَهم، وبعضُ الأوّل قد يُخالفُ ما هو ثابتٌ في كتبهم، وبعضُ الثاني لا يخلو من عصبيةٍ وهوًى كما سبقت الإشارةُ، ثُمَّ إنّ جلَّ المحدثين الذين تكلّموا على أصول النحو الكوفيّ كانَ اعتمادُهُ على "معاني القرآن" في المقام الأوّل، ومنهم من يأخذُهُ شكٌّ في صحّة ما يُنسبُ إليهم في كتاب "الإنصاف"[١٢]، ومعروفٌ أنّ مسائلَ النحو تتناثرُ في "معاني القرآن" بغير رابط، وأنّ الكتابَ ليس كتابَ نحوٍ بمقدارِ ما هو كتابُ تفسير، وأمّا كتابُ نحوِ الفرّاء المبوّبُ فهو كتابُ "الحدود" المفقودُ، وإذا كانت أُصولُ النحو قد تناثرت في "معاني القرآن" بالصورة التي يأتي وصفُها فكيفَ يكونُ تضامُّها في كتاب "الحدود"؟

وعلى الرغم من قناعة راسخة أنّ ثَمَّ فوارقَ فكريّةً بينَ أيِّ نحويَّيْن، وأنّ التعميمَ لا يستقيمُ أحيانًا، فإنّي قد أنستُ بسابق كلامي، وألِفتُ ما جرى عليه القومُ فأجريتُ ما يؤصّلُهُ الفرّاءُ على الكوفيّين. قد يصدقُ هذا التعميمُ أو بعضُهُ...، وإلاّ فليكُ خاصًّا بالفرّاء وحدَه، يؤسّسُ أُصولَ نحوِه، وقد يعينُ على إعادة صياغة القواعد النحويّة المنسوبة إليه، فلو نهدَ أحدُنا إلى موازنة ما يُنسبُ إليه وإلى الكوفيين بما نثبتُهُ في هذه الدراسة من مسائلَ نحويّة، واستقصى ما يماثلُهُ في "معاني القرآن" – لوجدَ فارقًا غيرَ يسير.

وعليَّ أنْ أُنبهَ إلى أمرين؛ أنّني عارفٌ أنّ قسمًا كبيرًا من آراء الفرّاء التي أذكرُها يناقضُ بل ينسفُ ما يُنسبُ إليه وحدَه أو إلى الكوفيّين بالتعميم، إنْ في كتاب " الإنصاف " وإنْ في "الموفي في النحو الكوفيّ" وإنْ في غيرهما من مطوّلات النحو، ولم أُعنَ بالإشارة إلى ذلك؛ فعنايتي بأصول الآراء، والفكرِ الذي يوجّهُها، لا بمسائل النحو؛ صحّتِها أو خطئِها، وقد عُنيَ بعضُهم بمثل هذه المقابلات[١٣]، فالدراسةُ في أُصول النحو لا في مسائله المفردة، ثَمَّ إنّني عمدتُ إلى الإحالة إلى "معاني القرآن" في متن الدراسة؛ كي لا أُضخّمَ هوامشَها، إلاّ أنْ تكونَ الإحالةُ إلى صفحاتٍ كثيرةٍ فقد جعلتُها معَ الهوامش.

أُصولُ النحو الكوفيّ

معروفٌ أنّ قواعدَ النحو قد وُجدت قبلَ أُصوله، فقد وضعَ الرعيلُ الأوّلُ قواعدَ العربيّة، ولم يُعنَوْا بالتأصيل لمنطلقاتهم والأُسسِ التي اعتمدوا عليها، وإنّما استخرجت هذه الأُصولُ في مراحلَ لاحقة[١٤]، وإذا نحن تجاوزنا تنظيرَ المحدثين إلى ما كانَ من منهجِ الكوفيّينَ عمومًا والفرّاءِ نموذجًا ألفينا أنّ منهجَهُ في مدارسة أساليبِ العربيّة وما يبدو خارجًا على الأصولِ النحويّة المتعارفة – يُمثّلُ منهجًا صارمًا قد يبذُّ ما كانَ لدى سيبويه ومعاصريه من البصريّين وقد يكونُ منهجُهُ إلى صنيعِ المتأخّرين أقربَ منه إلى صنيعِ أهلِ عصرِه؛ فهو يبدي تشدّدًا مفرطًا في تعامله معَ النصوصِ اللغويّة دونَ تمييزٍ بينَها؛ فلا حرجَ لديه أنْ يَسحبَ أحكامَهُ التأصيليّةَ الصارمةَ على الشعرِ والقراءاتِ وما يُسمعُ من كلامِ الأعراب؛ وما أكثرَ ما يصفُ ذلك بأنّه: خطأٌ أو لا يجوزُ أو لا يصلحُ...، وسيأتي بيانُ ذلك، وهو يمسكُ القياسَ بإحكامٍ لا ينفلتُ انتظامُهُ؛ يرفضُ كلَّ ما يحولُ دونَهُ، أو يُجهدُ نفسَهُ في تأويله وكشف خصوصيّاته.

وتأسيسًا على ما سبقَ من توصيف منهجِ الكوفيّين، وما استقرَّ وصفًا لأصولِ نحوِهم، فإنّ هذه الدراسةَ تتّخذُ من كلِّ ما يمكنُ أنْ يكونَ داخلاً في أُصولِ النحو موضعًا للفحصِ والمتابعة، ولكنّني سأسعى إلى تركيزِه في قضايا كُلّيّةٍ أساسيّةٍ قد تكونُ منطلقًا لتفصيلِ القولِ في كلِّ ما يتّصلُ بها من تفريعات، والقضايا التي أعالجُها تتمثّلُ في منهجِه في دراسة مصادرِ السماعِ؛ القرآنِ وقراءاته، والشعرِ وضروراته واللّهجات، ومنهجِه في توجيه القياسِ في ضَوْءِ الأحكامِ النحويّةِ التقويميّة، ومنهجِه في التأويلِ وصرفِ النصوصِ أنْ تُحملَ على ظاهرِها.

مصادرُ السماعِ

ليسَ ثَمَّ شكٌّ في أنّ نحاةَ العربيّة قد استقَوْا ما تواردَ عليهم من مصادرِ السماعِ في صياغتهم قواعدَ العربيّة، ثُمَّ لا شكَّ في أنّ أُصولَ النحو التي صدرَ عنها النحاةُ تستقرى من فلسفتهم في إدارة الكلامِ على هذه المصادرِ قَبولاً واعتمادًا، أو ردًّا وتحفظًا، ولمّا كانَ القبولُ ملمحًا مشتركًا يتوحّدُ عندَه النحاةُ كانَ الرفضُ أو ما يتّصلُ به هو الكاشفَ عن مناحي اختلافهم وتمايزِ مناهجهم؛ فلا جديدَ ولا تفرّدَ في المنهجِ أنْ يكونَ الفرّاءُ قد احتجَّ بآيِ الذكرِ وأبياتِ الشعرِ ولغاتِ العرب، فاستقلالُ المنهجِ يكونُ بتأصيلِ فكرٍ في توجيهِ محاورِ الانحرافِ اللغويِّ في تلكم المصادرِ؛ وهذا يستدعي أنْ أحصرَ كلامي في هذا المنحى.

أوّلاً: القرآنُ وقراءاتُهُ

أهمُّ ما يراهُ المحدثون تميُّزًا لدى الكوفيّين هو أخذُهم بالقراءاتِ القرآنيّةِ كلِّها؛ فلم يردّوا ولم يصفوا بمذمومِ الصفاتِ ولم يؤوّلوا، وهم يجعلونَ هذا الملمحَ من

خصوصيّات الفرّاء في مقابل ما يصفون به منهجَ سيبويه والبصريّين[١٥]، غيرَ أنّ هذا الاعتقادَ مغرقٌ في المبالغة، بعيدٌ عمّا نجدُهُ لدى الفرّاء، بل إنّ الأمرَ بالضدّ، فما يُنسبُ إلى سيبويه مبالغٌ فيه لا يتجاوزُ مواضعَ محدّدَةً لا تسلمُ من خلاف في وجهاتِ النظرِ لدى الدارسين[١٦]، وأمّا الفرّاءُ والكسائيُّ، لدى شوقي ضيف، فهما من فتحَ للبصريّين اللاحقين بابَ تخطئة القراءات[١٧]، ويرى محمّد الحلوانيّ " أنّنا لا نجدُ في نحاة العربيّة حتّى مطلعِ القرنِ الثالث من ردّ قراءات تعدلُ ما ردَّهُ الفرّاءُ"[١٨]، وعلى كلٍّ فإنّني أُعرضُ عن استقصاءِ ما جاءَ لدى الفرّاء؛ ذلك انّني فصّلتُ القولَ فيه في درسٍ مستقلٍّ عن أحكامه على وجوه القراءات، وتبيّنَ أنّ ما ردَّهُ وأمسكَ عن القياسِ عليه كثيرٌ بالغٌ، بل إنّه وصفَ غيرَ قليلٍ ممّا جاءَ به القرّاءُ بما وصفَ به كلامَ العرب، بأنّه لحنٌ أو قبيحٌ أو مكروهٌ أو لا يجوزُ أو قليلٌ أو من غلطِ القارئ أو خطئه...[١٩].

ثانيًا: الضرورةُ الشعريّةُ

وهي مفصلُ الفارقِ بينَ الشعرِ وغيرِهِ من الكلام، وقد عُنيَ المحدثون بدرسها عنايةً واسعةً، فثَمَّ دراساتٌ تحليليّةٌ، لا تُعنى بأصولِ النحوِ وجدليّةِ القَبولِ والرفضِ، بل تُعنى بالفكرةِ ومضامينها[٢٠]، وثَمَّ دراساتٌ تُخصَّصُ هي أو جوانبُ منها للكلامِ على الضرورةِ من حيثُ هي حكمٌ نحويٌّ أصوليٌّ، ويشملُ ذلك مجملَ الدراساتِ التي تُعنى بأصولِ النحوِ والاحتجاجِ بالشعرِ، ويغلبُ على هذهِ أنْ تكونَ انتقادًا وقدحًا، فلا ترى فيها إلاّ مظهرًا من مظاهرِ عجزِ القدماءِ وقصورِ مناهجهم[٢١]، وعلى كثرةِ هذا النقدِ فإنّكَ تشقى أنْ تجدَ من يُعنى بتراثِ الكوفيّين في الضرورةِ، أو يُلمحُ إليه، وكأنّ القومَ قد ترجموا ما قيلَ عنهم؛ إنّهم كانوا يبنونَ على الضروراتِ أحكامَ الكلامِ، فظنّوا أن لا ضرورةَ لديهم؛ فإنْ توقّفَ بعضُهم عندَ الكوفيّين مسَّها مسًّا خفيفًا، فقد عقدَ محمّد حماسة فصلاً لـ "الضرورةِ الشعريّةِ في آراءِ النحاة" ولم يخصَّ علماءَ الكوفةِ كما خصَّ غيرَهم وإنّما تحدّثَ عن "الضرورةِ بينَ البصريّين والكوفيّين" معتمداً على تحليلِ ما جاءَ في كتابِ الإنصاف، ولا خلافَ بينهما، كما يرى، في مفهومها، وإنّما الخلافُ في التطبيق[٢٢]، وعقدَ عبد الوّهاب العدوانيّ فصلاً لـ "الضرورةِ وأصولِ النحويّين في الاستشهاد" تناولَ في كلامه على الكوفيّين أبياتًا لم يحكموا عليها بالضرورةِ وإنّما حكمَ عليها البصريّون[٢٣].

وعندي أنّ القولَ بالضرورةِ عندَ القدماء، بصريّين وكوفيّين، يُمثّلُ إدراكًا واعيًا لخصوصيّاتِ لغةِ الشعرِ ومقتضياتِ التقعيدِ النحويّ[٢٤]، ولكنّني أحشرُ استقرائيَ الضرورةَ عندَ الفرّاءِ في حيّزٍ ضيّقٍ لا يتّسعُ للكلامِ على مفهومها وفلسفتها عندَه، بل يتفصّلُ بمقدارٍ يعينُ على إظهارِ ما تخبّئُهُ من حيثُ هو أحكامٌ نحويّةٌ تحدّدُ مفاصلَ الالتقاءِ والافتراقِ بينَ النصِّ والقاعدةِ، أو من حيثُ هو ملمحٌ منهجيٌّ يطابقُ ما لدى البصريّين.

ليس كُلُّ ما جاءَ في الشعرِ خارجًا على أُصولِ العربيّةِ يعدُّ ضرورةً عندَ الفرّاء؛ ذلك أنه يقفُ على بعضِ ما وردَ في الشعرِ فيردُّهُ؛ قالَ: "ولا يجوزُ إضمارُ "من" في شيءٍ من الصفاتِ إلاّ على المعنى الذي نبّأتكَ به، وقد قالَها الشاعرُ في "في" ولستُ أشتهيها، قالَ: ..."[١: ٢٧١] وأكّدَ أنّ العربَ لا تقحمُ نونَ الوقايةِ معَ اسمِ الفاعلِ، فلا يقولونَ: أنتما ضاربانني، ولا أنتم ضاربونني، ولكنْ " ربّما غلطَ الشاعرُ، فيذهبُ إلى المعنى فيقولُ: أأنتَ ضاربني؟ يتوهّمُ أنّه أرادَ: هل تضربُني؟ فيكونُ ذلك على غيرِ صحّة، قالَ الشاعرُ:... " وجاءَ بثلاثةِ أبياتٍ فيها هذا الغلطُ، وأكّدَ بعدَ كلٍّ واحدٍ منها أنّ وجهَ الكلامِ حذفُ النونِ [٢: ٣٨٥-٣٨٦] ومعلومٌ أنّه يُنسبُ إلى الكوفيّين التوسّعُ في الفصلِ بينَ المتضايفين، ولكنّ الفرّاءَ عمدَ إلى حشرِ ضرورةِ الفصلِ بينهما في نمطٍ ضيّقٍ، وكادَ يمنعُها، فقد مهّدَ لها بالكلامِ على التوسّعِ في المضافِ إليه، وختمَ كلامَهُ بقوله: "وقالَ آخرُ: يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدارِ، فأضافَ "سارقًا" إلى "الليلة" ونصبَ "أهلَ الدارِ"، وكانَ بعضُ النحويّين ينصبُ "الليلةَ" ويخفضُ "أهلَ" فيقولُ: يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدارِ، وكناحتِ يومًا صخرةَ، وليسَ ذلك حسنًا في الفعلِ، ولو كانَ اسمًا لكانَ الذي قالوا أجوزَ، كقولكَ: أنتَ صاحبُ اليومَ ألفِ دينارٍ؛ لأنّ الصاحبَ إنّما يأخذُ واحدًا، ولا يأخذُ الشيئين، والفعلُ قد ينصبُ الشيئين، ولكنْ إذا اعترضت صفةٌ بينَ خافضٍ وما خفضَ جازَ إضافتُهُ، مثلُ قولكَ: هذا ضاربُ في الدارِ أخيه، ولا يجوزُ إلاّ في الشعرِ [وجاءَ بشاهدين] وزعمَ الكسائيُّ أنّهم يُؤثرون النصبَ إذا حالوا بينَ الفعلِ بصفةٍ فيقولون: هو ضاربُ في غيرِ شيءٍ أخاه، يتوهّمونَ، إذا حالوا بينهما أنّهم نوّنوا، وليس قولُ من قالَ: " مخلفَ وعدَهُ رسلِه "، ولا " زيّنَ لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم " بشيءٍ، وقد فُسِّرَ ذلك، ونحويّو أهلِ المدينةِ ينشدون: **فزججتُها متمكّنًا زجَّ القلوصَ أبي مزادة**

قالَ الفرّاءُ: باطلٌ، والصوابُ: زجَّ القلوصِ أبو مزادةَ" [٢ : ٨٠-٨٢] وكانَ قد أنكرَ هذه الظاهرةَ، وقالَ عن الشاهدِ الأخيرِ: "ولم نجد مثلَهُ في العربيّة" [١: ٣٨٥] وجليٌّ أنّهُ قد قيّدَ هذهِ الضرورةَ مرّتين؛ جعلَها خاصّةً بإضافةِ المشتقّاتِ العاملةِ، وليسَ حسنًا اللجوءُ إليها إذا كانَ الوصفُ المضافُ

صالحًا لإضافته إلى الظرف، فالأولى أنْ يُعدلَ عن ذلك إلى القلب، ثُمَّ إنّ ما لا تصلحُ إضافتُهُ قد يُفرُّ منه إلى التوهُّمِ الذي وصفَهُ الكسائيُّ؛ فيُنصبُ المضافُ إليه لبعده عن المضاف؛ تَوَهُّمَ أن لا إضافةَ في التركيب، وأنّ الوصفَ المضافَ قد سبقَ منوّنًا، ولتثبيت هذه الرؤية أنكرَ الفرّاءُ روايةَ ثلاثة أبيات وقراءَتين، إحداهما سبعيّةٌ.

ومن شاءَ أنْ يستقصيَ شواهدَ شعريّةً تطابقُ وجوهًا لغويّةً منعَها الفرّاءُ وجدَ في كتب النحو شيئًا غيرَ قليل، وربّما وجدَ بعضَها قد تساقطَ في "معاني القرآن" في موضعٍ ناءٍ عن موضعِ التوجيه المانع.

وما يحكمُ عليه الفرّاءُ بالضرورة لا يُشترطُ فيه أنْ يكونَ غيرَ واردٍ في النثر، فمن المألوف، لديه، أنْ يستشهدَ لظاهرة ما بكلامٍ نثريٍّ وشعرٍ، ولكنّه ينزل النثرَ في منزلة من منازل الرفض، ويخصُّ الشعرَ بالضرورة، قالَ: "وربّما جاءَ في الشعرِ ضربتَكَ أو شبهَهُ، من ذلك قولُ الشاعر: ...، والعربُ يقولون: عدمتُني ووجدتُني وفقدتُني، وليسَ بوجه الكلام" [١: ٣٣٤] وقالَ عن الظاهرة ذاتها: "وربّما اُضطُرَّ الشاعرُ فقالَ: عدمتُني وفقدتُني، فهو جائزٌ، وإنْ كانَ قليلاً" [٢: ١٠٦] ومنعَ صياغةَ أفعلِ التفضيل وفعلِ التعجُّب من البياض والسواد، وخصَّ ذلك بالضرورة الشعريّة، ولكنّه روى عن العرب كلامًا نثريًّا [٢: ١٢٨].

وأبعدُ ممّا سبقَ أنْ تكونَ الظاهرةُ التي يتحدّثُ عنها قد وردت في قراءة قرآنيّة، أو في القرآن، يذكرُها رافضًا أو ساكتًا، ويقصرُ الأمرَ على الضرورة، فقد وقفَ على قراءة حمزةَ " واتّقوا اللّهَ الذي تساءلونَ به والأرحامِ " وجاءَ بشعر مماثل لها، ولكنّه قضى أنّ ما في القراءة قبيحٌ، ولا يجوزُ إلاّ في الشعر؛ لأنّ العربَ لا تردُّ مخفوضًا على مخفوض وقد كُنيَ عنه، وقد قالَ الشاعرُ في جوازه: ...، وإنّما يجوزُ هذا في الشعر لضيقه "[١: ٢٥٢-٢٥٣]، ووقفَ مرّتين على قراءة خمسة من السبعة "واليَسَعَ"، أنبهَ في إحداهما أنّ العربَ لا تُدْخِلُ "ال" على مثل " يزيدَ " و"يَعمرَ"، وأنّ عدمَ إدخالها هو الفصيحُ من كلام العرب [٢: ٤٠٨] ولكنّهُ كانَ قد نصَّ على أنّ ذاك ضرورةٌ، فقالَ: "لا تكادُ العربُ تدخلُ الألفَ واللامَ فيما لا يجري، مثل " يزيدَ " و"يَعمرَ" إلاّ في الشعر" [١: ٣٤٢] ومثلُ ما سبق كلامُهُ على صرف غير المصروف في القرآن [٣: ٢١٨] وتفسيرُهُ صيغةَ التثنية؛ "جنّتان" التي يرادُ بها جنّةٌ واحدةٌ [٣: ١١٨] فقد استأنسَ لذلك بأنّ مثلَهُ يقعُ في ضرورة الشعر، ويستعملُهُ الشعراءُ.

والقولُ بالضرورة، عندَ الفرّاء، يوجبُ منعَ القياسِ عليها في الكلام؛ فهو لا ينفكُّ يربطُ بينَ منع الظاهرة في الكلام واحتمالها في الشعر؛ فالشعرُ " له قوافٍ يقيمُها الزيادةُ والنقصانُ، فيحتملُ ما لا يحتملُهُ الكلامُ " [٣ : ١١٨] و"ليسَ يوجدُ في الكلامِ ما يجوزُ في الشعر" [١: ٤٢٨] وبالجملة فإنّ ما يُضطرُّ إليه الشاعرُ أو ما يجوزُ له هو ممّا لا يقال في الكلام، أو لا يجوزُ، أو لا يصلحُ، أو من المرفوض، أو القليل أو ما لا يكادُ يُستعملُ في الكلام[٢٥].

وما يحكمُ عليه بالضرورة لا يقتصرُ على شاهد أو اثنين، بل قد يأتي بثلاثة شواهدَ أو أربعة، وقد ينصُّ على كثرة ذلك في الشعر[٢٦].

وقد كانَ الفرّاءُ معنيًّا بخصوصيّة الشعر وتفرّده ببعض الظواهر اللغويّة التي قد تقعُ فيه ولا تقعُ في الكلام؛ ولذلك راحَ يضعُ قواعدَ محتملةً خاصّةً بالضرورة، دونَ أنْ يشيرَ إلى أنّها قد وردت في أشعار العرب، بل يشيرُ إلى احتمال مجيئها فيه، قالَ: " فإنْ أُضفتَ النكرةَ إلى نكرة رفعتَ ونصبتَ، كقولكَ: نعْمَ غلامُ سفرٍ زيدٌ، وغلامَ سفرٍ زيدٌ، وإنْ أُضفتَ إلى المعرفة شيئًا رفعتَ فقلتَ: نعمَ سائسُ الخيلِ زيدٌ، ولا يجوزُ النصبُ إلاّ أنْ يُضطرَّ شاعرٌ... " [١: ٥٧]، ولا شعرَ لديه، وقالَ: "وإنْ جاءَكَ تشبيهُ جمعِ الرجالِ في شعر فأجزْهُ، وإنْ جاءَكَ التشبيهُ للواحد مجموعًا في شعر فهو أيضًا يرادُ به الفعلُ فأجزْهُ" [١: ١٥] ولا شعرَ لديه، وفعلَ مثلَ هذا في موطن ثالث [٢: ٩٣].

وقد يكونُ ما هو منزلٌ منزلةَ الضرورة عندَ الفرّاء أوسعَ ممّا جاءَ مصرّحًا به لديه، وآيةُ ذلك أنّه قد يصفُ ظاهرةً ما بالقلّة أو القبح أو ممّا لا يجوزُ في موطن دونَ أنْ يذكرَ أنّ ذلك ضرورةٌ، ولكنّهُ يذكرُ الظاهرةَ ذاتَها في موطن سابق أو لاحق واصفًا بأنّها ضرورةٌ، من ذلك ما ذكرناه في كلامه على "اليَسَعَ"، ومنه: تحدّثَ عن ظاهرة القلب المكانيِّ وجاءَ بثلاثة شواهدَ حلّلها ولم يحكم عليها [١: ٩٩] ثُمَّ أعادَ الكلامَ على الظاهرة؛ تحليلها وشواهدها، وأردفَ آخرَها بقوله: "والعينُ لا تَحلى، إنّما يحلى بها سراجٌ؛ لأنّكَ تقولُ: حَلَيتَ بعيني، ولا تقولُ: حَلَيتَ عيني بكَ إلاّ في الشعر " [١: ١٣٢] وذكرَ هذا الشاهدَ في موضعين آخرين دونَ أنْ يصفَهُ بالضرورة [٢: ٣١٠، و ٣: ٢٧٣] وحكمَ على العطف على ضمير الجرِّ بالضرورة [١: ٢٥٢- ٢٥٣]، ولكنّه تحدّثَ عن ذلك في موضعٍ آخرَ، وجاءَ بشاهدين، ولم يُشر إلى أنّهما ضرورةٌ، بل قالَ: "وما أقلَّ ما تردُّ العربُ مخفوضًا على مخفوضٍ قد كُني عنه " [٢: ٨٦]. وقالَ: "فأمّا في الأسماء الموضوعة فلا تكادُ العربُ تذكّرُ فعلَ مؤنّث إلاّ في الشعر لضرورته" [١: ١٢٥]، وفي موطن آخرَ جاءَ بشاهدين مشتملين على هذه الظاهرة، وجعلَهما ممّا هو مخالفٌ الوجهَ،

ولم يذكر أنّهما ضرورةٌ [١: ٢٠٨ – ٢٠٩]، وقالَ: "والعربُ إذا أجابت لَئن بـــ "لا" جعلوا ما بعدَها رفعًا؛ لأنّ " لَئن " كاليمين، وجوابُ اليمينِ بـــ"لا" مرفوعٌ، وربّما جزمَ الشاعرُ،...، وقد جزمَ بعضُ الشعراءِ بـــ"لَئن"، وبعضُهم بـــ"لا" التي في جوابِها" [٢: ١٣٠–١٣١]، وجاءَ في هذا الموضعِ بثلاثةِ شواهدَ، وكانَ قد تحدّثَ عن هذه الظاهرة، واصفًا مجيءَ المضارعِ بعدَ "لَئن" بأنّه مكروهٌ، لا يكادُ يقال، ثُمَّ قالَ: "وإنْ أُظهرتَ الفعلَ بعدَها على "يفعلُ" جازَ ذلك وجزمتَهُ فقلتَ: لَئن تقم لا يقم إليك...، قالَ الشاعرُ:... "[١: ٦٦–٦٨] وأنشدَ في هذا الموضعِ ثمانيةَ أبياتٍ، منها ثلاثةُ الأبياتِ التي كانَ قد حكمَ عليها بالضرورةِ، ولكنّه لم يشر في هذا الموضعِ إلى أنّها ضرورةٌ، بل كانَ يعقّبُ عليها بأنَّ الشاعرَ قد قالَ كذا، و"الوجهُ في الكلام" أنْ يقولَ كذا.

فهل يمكنُ أنْ يقاسَ على هذا الفكرِ وأنْ يُقالَ: إنّ الضرورةَ عندَهُ تتّسعُ لغيرِ قليلٍ ممّا حكمَ عليه بالقلّةِ أو القبحِ، أو ممّا جاءَ نقيضُهُ موصوفًا بأنّه وجهُ الكلامِ؟ عَدُّ هذا ضرورةً وعدمُ عدِّه سيّان،فأهمُ من ذلكم أنّه يظلُّ ممّا لا يقبلُ القياسَ عليه،أو ممّا لا يدخلُ في أُصولِ العربيّةِ،ومن ظنَّ أنّ الكوفيّينَ كانوا يبنونَ على الضرورةِ قواعدَ الكلامِ خابَ ظنُّهُ إنْ هو أحصى الظواهرَ اللغويّةَ التي ردَّها الفرّاءُ ولم يجزها إلاّ في الشعرِ،فإنْ بنى بعضُهم على ما جُعلَ ضرورةً عندَ غيرِهم فإنَّ ثَمَّ مَنْ بنى على ما جُعلَ ضرورةً لديهم أو لدى غيرِهم؛ فمألوفٌ في درسِ العربيّةِ أنْ نجدَ اختلافًا بينَ النحاةِ في توجيهِ ما يخرجُ على الأصولِ،فما يُعدُّ ضرورةً عندَ بعضِهم قد يرتقي إلى مرتبةِ الجوازِ عندَ آخرين، وليسَ هذا بملمحٍ متّجهٍ يخصُّ بعضًا دونَ بعضٍ.

وليسَ خافيًا أنّ مفهومَ الضرورةِ عندَه يقاربُ مفهومَها عندَ سيبويهِ وغيرِه من النحويّين، فلا يمنعُهُ مجيءُ الظاهرةِ في غيرِ الشعرِ أنْ يجعلَها ضرورةً فيه، وأنْ يحكمَ على ما جاءَ في النثرِ بأحكامٍ أخرى[٢٧]، ولكنّه تفرّدَ بأن حكمَ على تراكيبَ واردٍ مثلِها في القراءاتِ القرآنيّةِ بأنّها ضرورةٌ.

ثالثًا: اللّهجاتُ

سُئلَ أبو عمرٍو عن نحوِه؛ أيدخلُ فيه كلامُ العربِ كلُّهُ؟ فقالَ: لا، أعملُ على الأكثرِ وأُسمّي ما خالفني لغاتٍ[٢٨]، وقد عملَ نحاةُ العربيّةِ على الأكثرِ، وسمّوا ما خالفَهم لغاتٍ، وقرّوا، بعرفٍ خفيٍّ، إلى أنّ الاشارةَ إلى سَعةِ الظاهرةِ اللغويّةِ واطّرادِها تعني أنّ ما يخالفُها من لغاتٍ لا يجاريها، ولكن، حذرَ أن تقحمَ إلى أصولِ العربيّةِ نفّروا منها بأنْ وصفوا بعضَها بشيءٍ من الأحكامِ التقويميّةِ المعهودةِ لديهم.

ويبدو أنّ الفرّاءَ قد برعَ في تمثّلِ ذاك المنهجِ والامتثالِ له، فلم يختلف منهجُهُ في مدارسةِ وجوهِ اللّهجاتِ عن منهجِ نحاةِ عصرِه، إنْ في نسبتِها وإنْ في أسلوبِ تناولِها، فهو إمّا أنْ يعرضَ الظاهرةَ اللّهجيّةَ كما لو كانت وجهًا لغويًّا دونَ أيّةِ إشارةٍ إلى كونِها لهجةً، وإمّا أنْ يعرضَها لهجةً من لهجاتِ العربِ، أمّا النمطُ الأوّلُ فلا ضرورةَ لحصرِه، ويكفي دليلاً عليه ما سيأتي متناثرًا من نماذجَ كانَ يقدّمُها في موطنِ وجهًا لغويًّا ثُمَّ يعودُ في آخرَ يقدّمُها لهجةً، فضلاً على الظواهرِ التي أنكرَها دونَ أن يشيرَ إلى أنّها لهجةٌ.

وأمّا ما يعرضُهُ لهجةً فإنّه قد يأتي به منسوبًا إلى بني فلان، وقد يركنُ إلى الاقتصارِ على القولِ إنّه " لغةٌ " أو ما ماثل ذلك من الألفاظِ التي تدلُ على اللّهجاتِ نصًّا صريحًا، أو تشيرُ إلى إمكانِ كونِ الظاهرةِ لهجةً كأنْ يقولَ: "ومن العربِ من يقولُ"، أو "وبعضُ العربِ يقولُ"، يدلُ على ذلك أنّ بعضَ ما جاءَ على هذه الشاكلةِ في موطنٍ جاءَ منسوبًا إلى أهلِه في آخرَ؛ أشارَ إلى أنّ بعضَ العربِ يقولُ: أدخلَكَ اللّهُ بالجنّةِ، بدلَ "في"، ويقولُ: رغبتُ في كذا، بدلَ "بكـذا" [٢: ٧٠] ثم عادَ فنسبَ هذا للطائيّين [٢: ٢٢٣]، وأشارَ إلى أنّ من العربِ من يقولُ: ما أتاني أحدٌ غيرَكَ، وأنّ الرفعَ أكثـرُ [٢: ٣٦٦]، وكانَ قد قالَ: "بعضُ بني أسدٍ وقضاعةَ إذا كانت "غيرُ" بمعنى "إلاّ" نصبوها، تَمَّ الكلامُ قبلَها أو لم يتمَّ، فيقولون: ما جاءني غيرَك، وما أتاني أحدٌ غيرَك" [١: ٣٨٢]، وذكرَ أنّ الوجهَ في الاستثناءِ المنقطعِ النصبُ، وقد يرفعُ [١: ٢٨٨]، وهذا الذي لم يُشر إلى أنّه لهجةٌ جاءَ منسوبًا إلى أهلِه في ثلاثةِ مواطنَ [١: ٤٨، و٢: ٢٤، و٣: ٢٧٣]. إنّ تمييزَ ما هو لهجةٌ عمّا هو وجهٌ تحتملُهُ اللغةُ قد لا يكونُ سهلاً، ولكنْ لا بدَّ من التغليبِ.

وممّا هو متداولٌ لدى المحدثين أنّ درسَ القدماءِ اللهجاتِ يتّسمُ بطابعٍ معياريٍّ ظاهرٍ، إنْ في الخلطِ بينَها زمانًا ومكانًا وإنْ في أحكامِهم عليها في أثناءِ درسِها، وليس الجانبُ الأوّلُ بحاجةٍ إلى استقصاءٍ لدى الفرّاءِ، وأمّا أسلوبُهُ في تناولِها فهو يراوحُ بينَ منهجين؛ الوصفِ المجرّدِ والتقويمِ المؤسَّسِ على جملةٍ من الأحكامِ المعياريّةِ[٢٩]، أمّا الوصفُ فأعني به أنْ يقتصرَ على القولِ: إنّ ذلك لغةٌ، أو إنّ في الظاهرةِ لغتين، فلا يلتفتُ إلى تقويمِها وبيانِ منزلتِها من التقعيدِ، وهذا النمطُ هو الكثيرُ الغالبُ لديه، ويكادُ يختصُّ بقضايا الدلالةِ والصرفِ والأصواتِ، ولكنْ سنرى أنّ بعضَ ما يصفُهُ وصفًا محايدًا في موطنٍ يعودُ إلى الحكمِ عليه وتقويمِه، بل إلى إنكارِه وسوفَ أعالجُ هذا التناقضَ في نهايةِ الدراسةِ.

وأمّا التقويمُ فأعني به أنْ يحكمَ على الظاهرةِ ليحدّدَ

منزلتَها من العربيّة، ويتنزّلُ تقويمُهُ في ثلاث منازلَ، هي:

١- أنْ يحدّدَ قيمةَ اللّهجةِ في ضوءِ حكمِه على الظاهرةِ المقابلةِ لها، وذلك بأنْ يوازنَ بينهما جاعلاً حكمَهُ مسلّطًا على ما يقابلُها، وقد يكونُ بألفاظٍ تُبقي على شيءٍ من قَبول للّهجة، كأنْ يقتصرَ على وصفِ المقابلِ بأنّه أكثرُ أو أجودُ أو أقوى أو اللغةُ الفاشيةُ[٣٠]، وقد ينطوي الحكمُ على تحجيمٍ يكادُ يُدخلُ اللّهجةَ في حيّزِ ما لا يقاسُ عليه؛ أشارَ إلى أنّ بعضَ بني عُقيلٍ يقلبُ تاءَ الافتعالِ معَ الصادِ صادًا، ثُمَّ قالَ: "وتاءُ الافتعالِ تصيرُ معَ الصادِ والضادِ طاءً، كذلك الفصيحُ من الكلامِ " [١: ٢١٦]، وقالَ: "ومن العربِ من يضيفُ "لاتَ" فيخفضُ ...، والكلامُ أن ينصبَ بها؛ لأنّها في معنى ليس" [٢ : ٣٩٧] ومثلُ هذا حكمُهُ على من يجزمُ بـــ " إذا " [٣: ١٥٨] وعلى من يفتحُ الجيمَ من "الحجرات" وبابها [٣: ٧٠].

وقد يُفهَمُ هذا التحجيمُ ضمنًا، كأنْ يعمدَ إلى تأصيلِ القاعدةِ العريضةِ على نحوٍ محكمٍ يوحي أنّ ما يخالفُها منكرٌ، ثُمَّ يشيرُ إلى وجودِ لهجةٍ مخالفةٍ، فقد قرّرَ أنّ "البريّةَ" غيرُ مهموزةٍ، إلاّ أنّ بعضَ أهلِ الحجازِ يهمزُها [٣: ٢٨٢]، وأنّ كلَّ لامٍ للأمرِ أو التعليلِ تُكسرُ، ولكنّ بني سليمٍ يفتحونَ لامَ الأمرِ، وتميمًا تفتحُ لامَ التعليلِ [١: ٢٨٥] وأنّ "كلَّ فعولٍ أو فعيلٍ أو فعالٍ جُمعَ على هذا المثالِ – يقصدُ فُعُل – فهو مثقّلٌ مذكّرًا كانَ أو مؤنّثًا " وأشارَ بجوارِ هذا إلى لغةٍ من يسكّنُ العينَ؛ "فُعْل" [٣: ١٢٥].

٢- أنْ يصفَ اللّهجةَ التي يتحدّثُ عنها بأوصافٍ تدلُّ على ضيقِ انتشارِها وقلّةِ من يتحدّثُ بها، فهذه لغةٌ قليلةٌ وتلك لغةٌ نادرةٌ أو ربّما قالَها بعضُ العربِ، ومثلُ هذا لديه كثيرٌ[٣١]، ومنهُ قولُهُ: "فإذا كانَ "يفعلُ" مفتوحَ العينِ آثرتِ العربُ فتحَها في "مفعل" اسمًا كانَ أو مصدرًا، وربّما كسروا العينَ في "مفعِل" إذا أرادوا به الاسمَ، فمنهم من قالَ: "مجمعَ البحرين" وهو القياسُ، وإنْ كانَ قليلاً" [٢: ١٤٨] ولا يعني قياسَ الاستعمالِ بل القياسَ المفترضَ في أصلِ التمييزِ بينَ الصيغتين، وهو جارٍ في غيرِ مفتوحِ العينِ، يؤكّدُ هذا قولُهُ: "وقد اجتمعتِ العربُ على إثباتِ الألفِ في " كلا الرجلين "في الرفعِ والنصبِ والخفضِ، وهما اثنانِ، إلاّ بني كنانةَ فإنّهم يقولون:رأيتُ كلي الرجلين، ومررتُ بكلي الرجلين، وهي قبيحةٌ قليلةٌ، مضوًا على القياسِ" [٢: ١٨٤]، والقياسُ الذي مضوًا عليه هو ما يُفترضُ في أصلِ الصيغةِ، وليسَ ما يُستخدمُ؛ فاللّهجةُ قليلةٌ قبيحةٌ. وقالَ: "وقلّما تقولُ العربُ" دائرةُ السُّوءِ "والسَّوْءُ أفشى في اللغةِ وأكثرُ" [٣: ٦٥]، ووصفَ فتحَ السينِ من "السَّوْءِ" بأنّه وجهُ الكلامِ [١: ٤٩٩].

٣- أنْ يأتيَ باللّهجةِ مصحوبةً بأحكامٍ قاطعةٍ تردُّها وتمنعُ القياسَ عليها، سواءٌ أصرّحَ بأنّها لهجةٌ أم ذكرَها وجهًا غيرَ منتمٍ، من ذلك قولُهُ، بعدَ أنْ أصّلَ القاعدةَ محكمةً: "... إلاّ أنّ من العربِ، وهم قليلٌ، من يقولُ في المتكبّرِ: متكبَّر، كأنّهم بَنَوْهُ على يتكبَّرُ، وهو من لغةِ الأنصارِ، وليسَ ممّا يُبنى عليه، قالَ الفرّاءُ: وحُدِّثتُ أنّ بعضَ العربِ يكسرُ الميمَ من هذا النوعِ إذا أدغمَ فيقولُ: هم المطِّوّعةُ والمسِّمِعُ للمستمعِ، وهم من الأنصارِ، وهي من المرفوضِ " [٢: ١٥٣] والعَدلُ مثلُ الشيءِ من جنسه، أمّا ما يعادلُ الشيءَ من غيرِ جنسه فبكسرِ العينِ، ولكن " ربّما قالَ بعضُ العربِ "عِدله" وكأنّه غلطٌ منهم لتقاربِ معنى العَدلِ من العِدلِ "[١: ٣٢٠]، والغلطُ في مثلِ هذا السياقِ ينصرفُ إلى الخطأِ كما سيتّضحُ في تحقيقِ معنى هذا المصطلحِ لديه.

وتوقّفَ الفرّاءُ، ثلاثَ مرّاتٍ، عندَ جعلِ "لمّا" بمنزلةِ "إلاّ"، أنكرَهُ مرّةً فرأى أنّ ذلك "وجهٌ لا نعرفُهُ، وقد قالتِ العربُ: باللّه لمّا قمتَ، وإلاّ قمتَ، فأمّا في الاستثناءِ فلم يقولوه في شعرٍ ولا غيرِه، ألا ترى أنّ ذلك لو جازَ لسمعتَ في الكلامِ "ذهبَ الناسُ لمّا زيدًا"؟"[٢: ٢٩]، وبعدَ هذا الإنكارِ عادَ ثانيةً يقرُّ ذلك، ولكنّه قيّدَه بأنّ "لمّا" تكونُ بمعنى "إلاّ" بعدَ "إنْ" المخفّفةِ، وذكرَ أنّ الكسائيَّ ينكرُ ذلك [٢: ٣٧٧]، ثُمَّ عادَ ثالثةً فجاءَ به لهجةً منسوبةً غيرَ محكومٍ عليها فقالَ: "لغةٌ في هذيل يجعلونَ "إلاّ" معَ "إنْ" المخفّفةِ "لمّا" ولا يجاوزونَ ذلك" [٣: ٢٥٤]، ولكنَّ هذا الوصفَ المحايدَ يفقدُ وصفيّتَهُ في ضَوْءِ الإنكارِ الممهِّدِ. وتوقّفَ، أربعَ مرّاتٍ، عندَ ظاهرةِ اتّصالِ الفعلِ بضميرٍ مطابقٍ الفاعلَ الظاهرَ بعدَه، برَعَ في موطنين في تأويلِ الآياتِ التي تشبهُها، ولم يُشِر إلى إمكانِ كونِ ذلك لهجةً [٢: ١٢٠، ١٩٨]، وكانَ قد جاءَ بالتأويلِ، وأشارَ على نحوٍ عارضٍ إلى إمكانِ حملِ ذلكَ على هذه اللهجـــة [١: ٣١٦]، ثم جاءَ بحكمٍ قاطعٍ يمنعُها؛ "فلمّا لم يجز قاما أخواك، ولا قاموا قومُك لم يجز..." [١: ٣٦١].

ولستُ معنيًّا بمطاردةِ وجوهِ اللّهجاتِ التي منعَها الفرّاءُ دونَ أنْ يشيرَ إلى كونِها لهجةً، ولكنْ أقتصرُ على نموذجين؛ قالَ عن "أنبئهم": "ولم يجز كسر الهاءِ والميمِ؛ لأنّها همزةٌ وليست بياء" [١: ٢٦]، وهذا الذي منعَهُ قراءةٌ سبعيّةٌ[٣٢] جاءت موافقةً لهجةٌ من لهجاتِ العربِ، وأنكرَ نصبَ المستثنى في الاستثناءِ التامِّ المنفيِّ [١: ٦٦]، والنصبُ لهجةٌ معروفةٌ كما سيأتي في الكلامِ على التأويلِ.

القياسُ على اللّهجات

قد يبدو، فيما سبقَ، أنّ وجوهَ اللّهجاتِ التي ردَّها الفرّاءُ أو كادَ قليلةٌ، ولكنّ تأصيلَهُ ينطوي على موجّهاتٍ كلّيّةٍ تحدّدُ

منزلةَ ما يأتي من اللّهجاتِ مخالفًا الأصولَ، وتجعلُهُ ممّا لا يقاسُ عليه، وكأنّ النّاسَ في عصرِه يتعارفونَ أنّ تلكم الوجوهَ تُسمّى ولا يؤخذُ بها، وكأنّ الفرّاءَ قد وكّلَهم إلى ما أَلِفُوا فلم يُعنَ بتكرارِ أحكامِ المنعِ والرفضِ، وتتمثّلُ تلكم الموجّهاتُ في:

١- أنّ منهجَ الوصفِ المجرّدِ الذي يغلبُ على الفرّاءِ لا يعني، بالضرورةِ، قَبولَ ما يصفهُ، فقد رأينا أنّ بعضَ ما وصفَهُ في موطنٍ قد عادَ للحكمِ عليهِ أو إنكارِهِ في موطنٍ آخرَ.

٢- أنّ بعضَ ما حكمَ عليه بالقلّةِ قد جاءَ مصحوبًا ببيانِ رفضِه، وهذا يرجّحُ أنْ يكونَ ما حكمَ عليه بهذا الحكمِ منزلا هذه المنزلةَ، يزيدُ هذا بيانًا وتأكيدًا ما سنعرضُ له من موقفِه من القياسِ على القليلِ.

٣- أنّ الفرّاءَ كانَ يتجافى أنْ يحملَ ما يأتي في القرآنِ وقراءاتِه على اللّهجاتِ الضيّقةِ، يؤوّلُهُ ما استطاعَ إلاّ ألاّ تسعفَهُ الحيلةُ، وقد سبقَ أنّه أسرفَ في تأويلِ ما جاءَ في الذكرِ مشبهًا لغةَ "أكلوني البراغيثُ" وأشارَ على استحياءٍ إلى إمكانِ حملِه عليها، ووقفَ على إسكانِ بعضِ السبعةِ الهاءَ المتّصلةَ بالمعتلِّ الآخرِ المجزومِ كـ "نُصلِه ونولِّه..." فوصفَهُ في موطنٍ بأنّه من وهمِ القرّاءِ [٢: ٧٦]، ووصفَهُ في آخرَ بأنّه إمّا أنْ يكونَ خطأً وإمّا أنْ يُحملَ على لهجةِ بعضِ العربِ [١: ٢٢٣]، وأشارَ في موطنٍ ثالثٍ إلى حملِه عليها [١: ٣٨٨]. ووقفَ مرّتين على ثباتِ الياءِ في قراءةِ حمزةَ "... لا تخفْ دركًا ولا تخشى"، وجعلَ جلّ جهدِه أنْ يؤوّلَها فذكرَ تأويلين لها، وأشارَ إلى إمكانِ حملِها على لغةِ بعضِ العربِ ممّن لا يحذفون حرفَ العلّةِ من الفعلِ المعتلِّ الآخرِ المجزومِ ومن صيغةِ الأمرِ منه [١: ١٦١-١٦٢، ٢: ١٨٨].

٤- أنّ الفرّاءَ لا يفتأُ يؤكّدُ أنّ الأخذَ باللّهجاتِ الضيّقةِ، إذا كانَ لا بدَّ منه، ينبغي أن يظلَّ ضيّقًا محصورًا في أصحابِها، وقد ماتوا، فلا يمتدُّ تأثيرُها إلى الفصيحةِ؛ فمن قالَ كذا وجبَ عليه أن يقولَ، أو ألاّ يقولَ كذا، ولا يجوزُ أنْ تقولَ كذا، ولكنّ هذا قد يجوزُ في لغةِ من يقولُ كذا. من ذلك: أشارَ دونَ حكمٍ إلى أنّ من العربِ من يقولُ: أدخلك اللّه بالجنّةِ، وأرغبُ فيه، بدلاً من " في الجنّةِ، وبه" [٢: ٧٠] ثُمَّ عادَ فأجازَ لهؤلاءِ ما لا يجوزُ فقالَ: "ألا ترى أنّكَ تقولُ: وردنا مكّةَ، ولا تقولُ: وردنا في مكّةَ ...، وقد يجوزُ في لغةِ الطائيّين؛ لأنّهم يقولون: رغبتُ فيك، يريدون: بك... " [٢: ٢٢٣]، وقالَ عن " ثُمَّ نضطرُّهُ": "وجازَ في هذا المذهبِ كسرُ الراءِ في لغةِ الذين يقولون: مُدِّه " [١: ٧٨]، وقالَ ملتفتا إلى لغةِ من ينصبُ خبرَ إنّ: "ويجوزُ النصبُ في "ليتَ" بالعمادِ، والرفعُ لمنْ قالَ: ليتكَ قائمًا..." [١: ٤١٠]، وقالَ: ويجوزُ في الكلامِ لمن قالَ أوَّه، مقصورًا، أنْ يقولَ في "يتفعّلُ" يتأوّى ولا يقولُها بالهاءِ" [٢: ٢٤]، بل إنّ لغةَ "أكلوني البراغيثُ" التي نصَّ على رفضِها تَقْبلُ ذلك؛ فهذا يجوزُ لمن قالَ: قاموا قومُك، وذاكَ سُئِل عن جوازِه؛ "أتجيزُ تثنيتَها في قولِ من قالَ: ذهبا أخواكَ؟ قلتُ: لا؛ من قِبَل ..." [١: ٣١٦، ٣٦١].

ومثلُ هذا المسلكِ في مراجعةِ اللّهجاتِ تخصيصًا وتوجيهًا مطّردٌ لدى الفرّاءِ واسعٌ[٣٣]، وهذا يدلُّ على أنّ الأخذَ بهذه الوجوهِ لا يكونُ مقبولاً إلاّ عندَ أهلِها؛ محافظةً على اتّساقِ اللغةِ، وهذا منهجٌ معهودٌ عندَ نحاةِ العربيّةِ، انتهى إلى ابنِ جنّي فأصّلَهُ تنظيرًا كما لو كانَ يترجمُ ما صنعَهُ الفرّاءُ، فاللغتانِ إذا كانتا في الاستعمالِ والقياسِ متدانيتين متراسلتين أُخذَ بهما أو غُلّبت إحداهما"، فأمّا أنْ تقلَّ إحداهما جدًّا، وتكثر الأخرى جدًّا، فإنّك تأخذُ بأوسعهما روايةً وأقواهما قياسًا، ألا تراك لا تقولُ: مررتُ بَكَ ولا المالُ لكَ، قياسًا على قولِ قضاعةَ...، فإذا كانَ الأمرُ في اللغةِ المعوّلِ عليها هكذا، وعلى هذا فيجبُ أنْ يقلَّ استعمالُها، وأن يُتخيَّرَ ما هو أقوى وأشيعُ منها، إلاّ أنّ إنسانًا لو استعملَها لم يكن مخطئًا لكلامِ العربِ، ولكنّه كانَ يكونُ مخطئًا لأجودِ الوجهين، فأمّا إن احتاجَ إلى ذلك في شعرٍ أو سجعٍ فإنّه مقبولٌ منه، غيرُ منعيٍّ عليه، وكذلك إنْ قالَ: يقولُ على قياسِ مَن لغتُهُ كذا، ويقولُ على مذهبِ من قالَ كذا كذا"[٣٤].

٥- يُؤكّدُ ما سبقَ كلهُ أنّ الفرّاءَ قد قالَ: "واعلمْ أنّ كثيرًا ممّا نهيتُك عن الكلامِ به من شاذِّ اللغاتِ ومُستنكرِ الكلامِ لو توسّعتُ بإجازتِه لرخّصتُ لك أنْ تقولَ: رأيت رجلان، ولقلتَ: أردتُ عن تقولَ ذلك "[٣٥]، ولا أتّخذُ هذه المقولةَ دليلاً على رفضِه اللغةَ التي تلزمُ المثنى الألفَ، وقد اقتصرَ في "المعاني" على وصفِها بالقلّةِ [٢: ١٨٤]، ولكنّها دليلٌ على قيمةِ كلِ ما جاءَ من لهجاتٍ مقاربةٍ هذه المنزلةَ.

وليسَ بالضرورةِ أنْ نذهبَ إلى أنّ الفرّاءَ بمقولتِه هذه وصنيعِه ذاك قد بذَّ نحاةَ عصرِه في تحكّمِه في وجوهِ لهجاتِ العربِ ورفضِها، ولكن، جليٌّ أنّ الرجلَ لم يكن يُخرجُ قواعدَ نحويّةً بمقدارِ ما يتلقّفُ من لهجاتٍ، وإنّما كانَ يستندُ إلى أصولٍ موجّهةٍ توجبُ عزلَ الظواهرِ اللّهجيّةِ القليلةِ والحدَّ من انفلاتِ القياسِ عليها، ولعلَّ ما يبدو توسّعًا في اقتصارِه على ذكرِ كثيرٍ من اللّهجاتِ دونَ حكمٍ عليها يدخلُ في بابِ توسّعٍ شموليٍّ مألوفٍ عندَ نحاةِ العربيّةِ، وذلكَ ان هذا التوسّعَ كانَ ينحصرُ في بنيةِ الألفاظِ ودلالاتِها، وهذا ممّا تساهلَ فيه اللغويّون.

الأحكامُ النحويّةُ التقويميّة

تمثّلُ الأحكامُ التقويميّةُ المصدرَ الرئيسَ لاستقراءِ أصولِ النحوِ وتأسيسِها؛ فهي التي تحدّدُ قيمةَ مصادرِ السماعِ وما يصاحبُها من خصوصيّاتٍ أو إشكالات، وهي التي تبيّنُ فلسفةَ القياسِ ومعاييرَهُ وما يتّصلُ به من أصولٍ فرعيّة، فلا سبيلَ إلى الكلامِ على شيءٍ من ذلكم بمعزلٍ عن تلكم الأحكامِ، وأخذًا بمقاصدِ هذه الدراسةِ اكتفيتُ فيما سبقَ بتأصيلِ الأُطرِ الكلّيّةِ لمنهجِ الفرّاءِ في معالجتِه مصادرَ السماعِ الرئيسةَ، ولم أُعنَ باستشهادِه بالحديثِ النبويِّ الشريفِ والكلامِ النثريِّ أو بمصادرِه في روايةِ اللغة[٣٦]، وما جئتُ به يمكنُ أنْ يكونَ منطلقًا لدرسٍ تفصيليٍّ لكلِ مصدرٍ على حدة، وقد فصّلتُ في دراسةٍ مستقلّة، أشرتُ إليها، الكلامَ على موقفِه من القراءاتِ القرآنيّة، وأمّا اللهجاتُ والشواهدُ الشعريّةُ فأحسبُ أنّ كلاًّ يحتاجُ إلى إعادةِ نظرٍ يحيطُ بمصادرِها ومنازلِها، فضلاً على نسبةِ الشواهدِ الشعريّةِ وروايتِها وما يدخلُ في بابِ الضرورة، ثُمَّ إنّ ما هو آتٍ يؤصّلُ منهجَهُ في القياسِ على كلامِ العربِ مؤتلفًا ويبيّنُ منازلَ الوجوهِ النحويّةِ وطرائقَ توجيهِها.

يطفحُ كتابُ الفرّاءِ بالأحكامِ النحويّةِ التقويميّةِ التي تُعنى بتوجيهِ القواعدِ والكشفِ عن قيمتِها، فلا تكادُ قاعدةٌ من القواعدِ الفرعيّةِ أو الوجوهِ المتعدّدةِ تسلمُ من أنْ يردفَها أو يمهّدَ لها بحكمٍ يبيّنُ جودتَها وحسنَها أو كثرتَها وسَعَةَ انتشارِها، فهذا أسلوبٌ جيّدٌ أو حسنٌ أو كثيرٌ أو فصيحٌ، وذاك أسلوبٌ أجودُ أو أحسنُ أو أكثرُ أو أفصحُ...، وهي أحكامٌ تحملُ قابليّةَ القياسِ على ما يوصفُ بها، وإنْ تفاوتَ في مدى جودتِه ومدارجِ فصاحتِه؛ فليستْ هذه الأحكامُ، على كثرتِها، بحاجةٍ إلى تتبّعٍ أو درسٍ.

وأمّا الأحكامُ التي أُعنى بتفحّصِها في هذا السياقِ فهي تلك التي تحملُ دلالاتٍ سلبيّةً، وهي كثيرةٌ كثرةً بالغةً، وقد تراءى لي أنْ أجعلَها في طوائفَ ثلاث، آخذًا بالمعاني المباشرةِ التي تظهرُ من دلالاتِها، وهذه الطوائفُ هي: الأحكامُ الدالّةُ على كمِّ المسموعِ ومقدارِه، والأحكامُ الدالّةُ على جودتِه وحسنِه، والأحكامُ الدالّةُ على رفضِه ومنعِه، وليسَ استباقَ آتٍ أنْ أُقرّرَ أنّ ما جاءَ به الفرّاءُ في تقويمِه يماثلُ ما جاءَ به سيبويه، غيرَ أنّه يتجاوزُه في الأحكامِ الدالةِ على رفضِ الكلامِ المسموعِ رفضًا صريحًا؛ ولأنّ ما جاءَ به سيبويه قد استقريتُهُ في تصنيفِ مقاربِ هذا يمكنُ أنْ يعاينَ، لا أجدُ ضرورةً للموازنةِ بينهما[٣٧].

أوّلاً: الأحكامُ الدالّةُ على الكمِّ

وأعني بها تلكم التي تشيرُ إلى ضيقِ انتشارِ الظاهرةِ في العربيّةِ، سواءٌ أدلَّ على ذلك بمصطلحاتٍ متعارفةٍ كالقليلِ والنادرِ والشاذِّ أم دلَّ عليه بعباراتٍ مقاربةٍ كقولِه: "لا يكادون يقولون" و"قد يقولون" و"ربّما قالوا" و"ليس بالكثيرِ"... إنّها المقابلُ السلبيُّ لأحكامِ الكثرةِ؛ "كثيرٍ و أكثرَ".

يتبيّنُ من متابعةِ استخدامِ الفرّاءِ الأحكامَ السابقةَ، عدا الشاذَّ أنّها متطابقةُ المضمونِ، وكلُّها يؤولُ إلى معنى القلّة؛ فهو يجمعُ بينَ بعضِها في موضعٍ واحدٍ كقولِه: "لأنّ العربَ لا تكادُ تجعلُ "ما" للناسِ...، وقد تجعلُ العربُ "ما" في بعضِ الكلامِ للناسِ، وليسَ بالكثيرِ"[١: ١٠٢]، وقولِه: " والعربُ لا تكادُ تقولُ: شكرتُك، إنّما تقولُ شكرتُ لك، ونصحتُ لك، ولا يقولون: نصحتُكَ، وربّما قيلتا..." [١: ٩٢]، وهذا الذي لا يكادُ يقالُ، ولا يقولونه، وربّما قيلَ، ذكرَهُ في موطنٍ آخرَ دونَ حكمٍ؛ "والعربُ تقولُ: شكرتُكَ وشكرتُ بك وشكرتُ لك"[٢: ٢٠]، وقالَ: "ولا تكادُ العربُ تجعلُ المردودَ بـــ "إلاّ" إلاّ على المبتدأ لا على راجعٍ ذكرُهُ...، وهو قليلٌ قبيحٌ – يقصدُ الإبدالَ من الضميرِ –" [٢: ١٠-١١]، وقالَ: "والنصبُ في هذا الموضعِ قليلٌ، لا يكادون يقولون... " [١: ٣٥٨].

ويزيدُ ما سبقَ تأكيدًا أنّه قد يحكمُ على ظاهرةٍ ما بواحدٍ من هذه الأحكامِ في موضعٍ ثُمَّ يحكمُ بآخرَ في موضعٍ آخرَ؛ وصفَ العطفَ على ضميرِ الرفعِ المتّصلِ دونَ فاصلٍ بأنّه لا يكادُ يُقالُ، وأنّ أكثرَ كلامِ العربِ "استوى هو وأبوه" [٣: ٩٥] وكانَ قد وصفَ هذا العطفَ بأنّه قليلٌ مكروهٌ [١: ٣٠٤]، ووصفَ إقحامَ حرفِ الجرِّ بعدَ الفعلِ المتعدّي أو حذفَهُ معَ الفعلِ اللازمِ بأنّه " كثيرٌ في الشعرِ والكلامِ، ولستُ أستحبُّ ذلك لقلّته" [١: ١٩]، ووصفَهُ في موطنٍ ثانٍ بـــ "ربّما جاءَ" وان ما يقابلُهُ هو "الكلامُ العربيُّ" [١: ٢٢٨].

أردتُ بهذا أنْ أبيّنَ ترادفَ تلكم الأحكامِ أو تقاربَ دلالاتِها كي يستقيمَ الكلامُ على مقتضياتِها كما لو كانت مصطلحًا واحدًا، وإذا تفحّصنا ما جاءَ لدى الفرّاءِ منها وجدناه يستندُ إلى سببين، أو يشيرُ إلى حالتين:

١- أنْ تكونَ الظاهرةُ الموصوفةُ لهجةً لبعضِ العربِ، وهو بهذه الأحكامِ يشيرُ إلى قلّةِ من يتحدّثُ بها من الناسِ، وقد سبقَ الكلامُ على هذا في معالجتِه اللّهجات.

٢- أنْ تكونَ الظاهرةُ اللغويّةُ الموصوفةُ وجهًا واردًا في بعضِ النصوصِ، وهذا يشيرُ إلى قلّةِ النصوصِ التي وردت عن العربِ، ولكن لا أشكُّ في أنّ بعضَ ما أدرسُهُ في هذا البابِ قد يكونُ راجعًا إلى وجهٍ لهجيٍّ، لم يشأ الفرّاءُ أنْ يفصحَ عنه؛ فأسلوبُهُ في الكلامِ على اللّهجاتِ يميلُ إلى تمييعِها؛ يذكرُها كما لو كانت وجهًا لغويًّا ولا يأبهُ أنْ ينسبَها، وقد نلتمسُ تفسيرَ هذا الأسلوبِ في واحدٍ من أمرين، فإمّا أن

يكونَ راجعًا إلى نقصٍ في المعرفة التوثيقيّة بهذه اللهجات، فلم يكن لينسبَ لهجةً لا يتأكّدُ من نسبتها، فالمهمُّ لديه أنْ يكونَ الكلامُ قد ثبتَ نقلُهُ عن العرب، وإمّا أن يكونَ بأثرٍ من توجّه فكريٍّ غلبَ على النحاة الأوائل، فكانوا، كما يرى نهادُ الموسى، يميلون إلى تمييعها وإذابتها في جسم العربيّة[٣٨]، وقد يؤكّدُ هذا ما رأيناه في كلام الفرّاء على الاستثناء المنقطع، وجعل "لمّا" بمعنى "إلاّ"، ولغة "أكلوني البراغيثُ" فقد ذكرَ كل واحدة من هذه اللهجات كما لو كانت وجهًا لغويًّا في موطنٍ، ثُمَّ عادَ في مواضعَ أخرى وجاءَ بها لهجاتٍ منسوبةً إلى أصحابها.

وإذا أعدنا استقراءَ هذه الأحكامِ من حيثُ موجباتُها تبيَّنَ أنّها – في جملتها – لا تعدو أنْ تكونَ وسيلةً من وسائل المنعِ، يستخدمُها الفرّاءُ ليوقفَ انتشارَ تلكم الظواهر، ويحدَّ من القياسِ عليها، يُفهَمُ هذا من كلامه نصًّا وتحليلاً، وبيانُهُ:

١- أنّ ما جعلَهُ الفرّاءُ ضرورةً، وقد سبقَ، كانَ يأتي بعضُهُ مصحوبًا بمثل هذه الأحكام؛ إذ يمهّدُ للضرورة بقوله: وما أقلَّ، وقلّما، ولا يكادون يقولون، ثُمَّ يستدركُ إلاّ في الشعر.

٢- أنّ بعضَ اللّهجات التي وصفَها بالقلّة قد جاءَ به مصحوبًا بحكم الرفض وعدم قابليّته أنْ يقاسَ عليه.

٣- أنّ قسمًا من أحكامِ القلّة كانَ يأتي مقابلُهُ موصوفًا بأنّهُ "وجهُ الكلام" أو "وجهُ العربيّة" أو "الوجهُ" أو "الكلامُ"، والتدقيقُ في هذه الأحكامِ يدلُّ على أنّ ما يقابلُها قد يكونُ ممّا يجوزُ أو غيرَ موصوف[٣٩]، ولكنّها كثيرًا ما تأتي مقابلةً لما لا يجوزُ أو للمرفوضِ أو للضرورة أو لما هو ضعيفٌ، وأنْ تجيءَ مقابلةً للقليلِ دليلٌ على محاولة تحجيمه، نحو قوله: "وربّما جعلت العربُ اللامَ مكانَ "أنْ" فيما أشبهَ أردتُ وأمرتُ ممّا يطلبُ المستقبلَ "وجاءَ بشعرٍ فيه "رجا ليضحك"، وأعقبَه "والكلامُ رجا أن يضحكَ منّي، ولا يجوزُ ظننتُ لتقومَ" [١: ٢٦٣]، وقوله:"كلامُ العربِ أن يقولوا: ما زالَ عندَنا منذُ السحرِ، لا يكادون يقولون غيرَه "[٣: ١٠٩]، و"ألا ترى أنّك تقولُ: قد أعتقَ أبوك غلامَهُ، ولا يكادون يقولون: أعتقَ أبوك غلامَ أبيك، قالَ الشاعرُ: ...، والكنايةُ وجهُ الكلامِ" [١: ٤٣٨]. ومثلُ هذا في غيرِ موطنٍ[٤٠].

٤- أنّ من تلكم الأحكامِ ما كانَ يأتي مصحوبًا بحكمٍ قاطعٍ يجعلُ الخروجَ عليه غيرَ مقبول؛ قالَ: "ولا تُدخلَنّ أو على إمّا ولا إمّا على أو، وربّما فعلت العربُ ذلك لتآخيهما في المعنى على التوهّمِ فيقولون ..." [١: ٣٨٩]، وقرّرَ أنّ الباءَ لا تدخلُ في خبرِ "ما" مقدّمًا، فلا ينبغي نصبُهُ فقالَ: "وإذا قدّمتَ الفعلَ قبلَ الاسمِ رفعتَ الفعلَ واسمَهُ، فقلتَ، ما سامعٌ هذا، وما قائمٌ أخوك؛ ذلك أنّ الباءَ لم تستعملْ ههنا ولم تدخلْ، ألا ترى أنّه قبيحٌ أنْ تقولَ: ما بقائمٍ أخوكَ؛ لأنّها إنّما تقعُ في المنفيِّ إذا سبقَ الاسمُ، فلمّا لم يكن في "ما" ضميرُ الاسمِ قَبُحَ دخولُ الباءِ، وحَسُنَ ذلك في ليسَ ...، ولم يمكن ذلك في ما"، ثُمَّ جاءَ بشاهد فيه "وما بالحرِّ أنتَ" فقالَ: "فأدخلت الباءَ فيما يلي "ما" فإنْ ألقيتَها رفعتَ، ولم يقوَ النصبُ لقلّة هذا" [٢: ٤٣-٤٤] وجليٌّ أنّهُ كانَ على ذكرٍ لهذا القليلِ عندَما قرّرَ منعَهُ وقبحَهُ، ولكن لا قيمةَ له في تقريرِ القاعدة، وجليٌّ – أيضًا – أنّ الفرّاءَ منعَ نصبَ خبرِ "ما" مقدّمًا، وشواهدُهُ متعارفةٌ، ومثلُ ما سبقَ قولُهُ: " لا يكون الطائفُ إلاّ ليلاً، ولا يكونُ نهارًا، وقد تكلّمُ به العربُ فيقولون: أطفتُ به نهارًا، وليسَ موضعُهُ بالنهارِ " [٣: ١٧٥] وقولُهُ عن الثُّبات واللغات : " وربّما عرّبوا التاءَ منها بالنصبِ والخفضِ، وهي تاءُ جماعٍ ينبغي أنْ تكونَ خفضًا في النصبِ والخفضِ ... " [٢: ٩٣]، وقرّرَ أنَّ معائشَ لا تهمزُ ثُمَّ استدركَ، وربّما همزتها العربُ [١: ٣٧٣]، وأنتَ لا تقولُ: ...، وربّما قالت العربُ ما نصَّ على أنّهُ لا يقالُ [٢: ٢١٨]، وما لا يكادون يقولونَهُ وصفَهُ في الموطنِ ذاتِه بأنّهُ " ليسَ من كلامهم " [١: ٤١٤]، ولعلّ فيما سبقَ ما يؤكّدُ أنّ القليلَ لا يحولُ دونَ إحكامِ القواعد، وأنّه يُحشرُ في بابِ ما لا يؤخذُ به.

٥- أنّ قسمًا آخرَ ممّا حكمَ عليه بتلكم الأحكامِ دونَ بيانِ حكمِ الأخذِ به – كانَ قد رمى، في موضعٍ آخرَ، بحكمٍ قاطعٍ يردُّهُ؛ قرّرَ الفرّاءُ أنّ العربَ قلّما تقولُ: زيدًا عليكَ وزيدًا دونَك، وجاءَ بشاهد مخالفٍ أوّلَهُ [١: ٢٦٠]، ثُمَّ عادَ إلى هذا القليلِ وقالَ ناهيًا: "ولا تقدّمَنّ ما نصبتهُ هذه الحروفُ قبلَها" [١: ٣٢٣]، وقالَ عن قراءة "ولا يَحسبَنّ الذين كفروا سبقوا إنّهم لا يعجزونَ ..."، وموضعُ الذين رفعٌ، وهو قليلٌ أنْ تعطّلَ أظنُّ من الوقوعِ على أنّ ...، وهو ضعيفٌ في العربيّة، والوجهُ أنْ تُقرأَ بالتاء " [٢: ٢٥٩]، وكانَ قد قالَ عنها قبلاً: " فإذا لم يكن فيها " أنّهم " لم يستقم للظنِّ ألاّ يقعَ على شيءٍ "[١: ٤١٥] فذاك الضعيفُ القليلُ المخالفُ للوجه هو ممّا لا يستقيمُ، وقد سبقَ أنّه كان يحكمُ على ظاهرةٍ ما بالقلّة في موطنٍ ثُمَّ يعودُ ليجعلَها ضرورةً في موطنٍ آخرَ.

٦- أنّ الفرّاءَ كانَ يعمدُ إلى تأويلِ النصوصِ المسموعةِ من الشعرِ أو القرآنِ إذا جاءت موافقةً للقليلِ، يصرفُها عنهُ أو يكشفُ عن ملابساتِها؛ " وقلّما يقولون: تركتُكَ أنْ

تذهبَ، إنّما يقولون: تركتُكَ تذهبُ " وأوّلَ نصًّا قرآنيًّا مطابقًا للقليل[٢: ٣١٤]، و"لا" التي تدخلُ على الماضي تكرّرُ، فالعربُ" لا تكادُ تفردُ "لا" في الكلامِ حتّى يعيدوها عليه في كلامٍ آخرَ " وأوّلَ آيةً [٣: ٢٦٤]، و"ليسَ يكثرُ في كلامِهم أنْ يقولوا: حسبُك وأخاك، حتّى يقولوا: حسبُكَ وحسبُ أخيك..." وأوّلَ بيتَ شـــعرٍ [١: ٤١٧]، وقد سبقتِ الإشارةُ إلى نماذجَ أخرى، وثَمَّ غيرُها [١: ٨٤، و٢: ٥٠، ٢١٨].

٧- يروي الفرّاءُ مستحليًا مقولتين للكسائيِّ تُحدّدان قيمةَ النادرِ والقليلِ، قالَ الفرّاءُ: "وكانَ الكسائيُّ يعيبُ قولَهم: "فلتفرحوا"؛ لأنّه وجدَهُ قليلاً فجعلَهُ عيبًا"[١: ٤٩٦ - ٤٧٠]، وقالَ عن النادرِ: "وكانَ الكسائيُّ يقولُ: هما مفعلٌ نادران لا يقاسُ عليهما، وقد ذهبَ مذهبًا" [٢: ١٥٢] والندرةُ تدلُّ على قلّةِ النظائرِ في بابٍ ما دونَ أنْ تكونَ لذلك علاقةٌ بتعدادِ النصوصِ التي استُخدمَ فيها النادرُ، وإنّما هي صيغٌ متفرّدةٌ تُستخدمُ كما هي ولا يقاسُ عليها، ومثلُ هذا كلامُهُ على " مفعل "، من الواويِّ، فهو منه مفتوحُ العينِ " إلاّ في المآقي من العينِ، فإنّ العربَ كسرت هذا الحرفَ، وبعضُ العربِ يُسمّي مأوى الإبلِ مأوي، فهذان نادران" [٢: ١٤٩]على أنّ الفرّاءَ جاءَ به مرادفًا القليلَ؛ فقد وصفَ كسرَ السينِ من " عسيتم "بأنّه نادرٌ"[٣: ٦٢].

وعلى كلٍّ فإنّ ما تبقّى لديه من أحكامِ القلّةِ ممّا لا يدخلُ في الملابساتِ التي ترجّحُ الرفضَ والمنعَ قليلٌ[٤١]، وقد يسهلُ دخولُهُ في مؤدّى مقولةِ الكسائيِّ، وإلاّ فلن يكونَ أحسنَ حالاً من ذاك القليلِ الكثيرِ الذي لا يستحبُّهُ الفرّاءُ، فلديه ما هو " كثيرٌ في الكلامِ والشعرِ، ولستُ أستحبُّ ذلك لقلّته" [١: ١٩] فكثرةُ استخدامِهِ محدودة لم تخرجْهُ من حدِّ القلّةِ.

الشاذّ

استخدمَ الفرّاءُ هذا الحكمَ تسعَ مرّات، جاءَ في خمسٍ منها حكمًا على قراءاتٍ متّسقةٍ معَ قواعدِ العربيّةِ، ولا إشكالَ في لغتها [٢: ٥٣، و ٣: ٨٠، ٩٧، ١٩٩-٢٠٠، ٢٣٨]، ويرجّحُ أنّهُ يقصدُ به شذوذًا في الروايةِ والنقلِ، وجاءَ في ثلاثٍ منها حكمًا على قراءاتٍ تخرجُ على أصولِ العربيّةِ [١: ٤١٦، و ٢: ٢٦٤، و ٣: ٣٨٥-٣٨٦]، وقد منعَ الفرّاءُ الظواهرَ اللغويّةَ التي اشتملت عليها هذه القراءاتُ، ودلالاتُ المنعِ جاءت من أحكامٍ أخرى، ويترجّحُ لديَّ أنّه ليسَ حكمًا لغويًّا في هذه المواضعِ، وإنّما هو حكمٌ على الروايةِ كالمواضعِ السابقةِ؛ ذلك انه جاءَ بهِ حكمًا لغويًّا في موضعٍ يتيمٍ فقالَ: " والعربُ لا تقولُ "فعّالٌ" من أفعلتُ، لا يقولون: هذا خرّاجٌ ولا دخّالٌ، يريدون مُدخلَ ولا مخرجَ من أدخلتُ وأخرجتُ، إنّما يقولون: دخّال من دخلتُ وفعّالٌ من فعلتُ، وقد قالت العربُ: درّاك، من أدركتُ، وهو شاذٌّ" [٣: ٨١]، وجليٌّ أنّ الشذوذَ هنا يعني ما عناه بالندرةِ؛ تفرّدَ اللفظةِ في بابِها، وخروجَها على نظائرِها، فلا تُمنعُ اللفظةُ في ذاتِها، ولكن يُمنعُ القياسُ عليها.

وبصرفِ النظرِ عن عددِ المرّاتِ التي استخدمَ فيها هذا المصطلحَ فإنّهُ ليس حكمًا من أحكامِ ردِّ المسموعِ ورفضِه، وقد أشارَ سعيد الزبيديُّ إلى مثلِ هذا[٤٢]، ومضمونُهُ لا يختلفُ عن مضمونِه لدى سيبويه[٤٣].

ويبدو أنّ المعنى السلبيَّ للشذوذِ الذي يجعلُهُ مرادفًا للرفضِ والإهمالِ قد دخلَ في مراحلَ تاليةٍ بدءًا من ابنِ السّراجِ؛ ولذا جعلَ السيوطيُّ الشاذَّ والنادرَ والقليلَ مصطلحاتٍ متقاربةً، وكلُّها لديه خلافُ الفصحِ[٤٤]، وقد أخذَ المحدثونَ بهذا[٤٥].

ثانيًا: الأحكامُ الدالّةُ على الجودة

وهي تلكم التي تشيرُ إلى الحكمِ على ظاهرةٍ لغويّةٍ حكمًا ذوقيًّا يصفُها بالضعفِ أو القبحِ أو المكروهِ، أو غيرِ الحسنِ أو ما لا يحسنُ، إنّها المقابلُ السلبيُّ للحسنِ والجيّدِ، وأكثرُها سيرورةً لديه هو القبيحُ، ولم أهتدِ إلى مضامينِ هذه الأحكامِ وأسبابِها؛ فما المعنى المتعيّنُ من كلِّ واحدٍ منها؟ ومتى يستخدمُها؟ وهل تتقاربُ معانيها أو تطابقُ؟ ليسَ ثَمَّ ما يسعفُ على ذلك، وأتحدّثُ عنها كما لو كانت مترادفةً، ولكنْ يُلحظُ أنّ قسمًا كبيرًا منها يتسبّبُ عن إشكالٍ في معنى التركيبِ ودخولِه في بابِ اللبسِ والغموضِ[٤٦]، وأنّ قسمًا آخرَ يرتبطُ بإضمارِ ما حقُّهُ الإظهارُ أو إظهارِ ما حقُّهُ الإضمارُ[٤٧].

وعلى كلٍّ فإنّ العبرةَ بمؤدّى هذه الأحكامِ وما تستوجبُهُ، وهي لديه تُستخدمُ في سياقينِ؛ تفسيريٍّ وتقويميٍّ، وأمّا التفسيرُ فهو يأتي في أثناءِ كلامِه على عللِ الكلامِ والأسبابِ التي جعلت العربَ يقولون كذا أو لا يقولونه؛ فهذا أسلوبٌ لا يجوزُ؛ لأنّهُ يلتبسُ أو يفضي إلى استخدامِ أسلوبٍ قبيحٍ، وقالوا كذا؛ لأنّهم كرهوا أنْ يفعلوا كذا؛ " فأمّا الذين يقولون: يدّخرُ ومدّكرٌ... فكرهوا أنْ تصيرَ التاءُ ذالاً، فلا يعرفُ الافتعالُ من ذلك" [١: ٢١٥]، ومثلُ هذا لديه كثيرٌ[٤٨]، ولكنْ لا ضرورةَ لدرسِه؛ فهو يرتبطُ بتعليلِ القواعدِ لا بتوجيهِها.

وأمّا التقويمُ فهو يأتي وصفًا مباشرًا للتوجيهِ النحويِّ الذي يحدّدُ ما يُستخدمُ وما لا يُستخدمُ، وهذا السياقُ هو الكثيرُ الغالبُ لديه، وإذا اعتبرنا ما جاءَ به تبيّنَ أنّ تلكم الأحكامَ تكادُ تُسقطُ ما تُوجّهُ إليه في خانةِ الرفضِ والمنعِ، ولا تختلفُ

الملابساتُ التي تؤكّدُ هذا عن تلك التي مرّت في الكلامِ على أحكامِ الكمِّ، ومنها:

١- أنْ ترتبطَ تلكمُ الأحكامُ بالضرورةِ وأحكامِ الكمِّ، فهذه ظاهرةٌ قبيحةٌ أو مكروهةٌ لا تجوزُ إلاّ في الشعرِ، وتلك ظاهرةٌ قبيحةٌ أو ضعيفةٌ قليلةٌ أو لا تكادُ تُستعملُ، وقد سبقتْ نماذجُ من هذا الارتباطِ، ويمكنُ أنْ تُستقصى في مواضعها في الكتاب(٤٩).

٢- أنْ تأتيَ على هامشِ قاعدةٍ محكمةٍ، أو وصفًا لظاهرةٍ توصفُ في المكانِ ذاتِه بأنّها لا تجوزُ أو لا تقالُ؛ قال عن الابتداءِ بالنكرةِ: " النكراتُ لا يبتدأُ بها قبلَ أخبارِها، إلاّ أنْ يكونَ ذلك جوابًا، ألا ترى أنّك لا تقولُ: رجلٌ قائمٌ، إنّما الكلامُ أنْ تقولَ: قامَ رجلٌ، وقبُحَ تقديمُ النكرةِ قبلَ خبرِها أنّها توصلُ، ثُمَّ يخبرُ عنها بخبرٍ سوى الصلةِ...، فقبُحُ إذا كنتَ كالمنتظرِ للخبرِ بعدَ الصلةِ وحسُنَ في الجوابِ" [٢: ٢٤٣-٢٤٤] وأوّلَ ما ظهرَ أنّه مبتدأٌ فجعلَهُ خبرًا لمبتدأٍ محذوفٍ، وغريبٌ أنْ يمنعَ الابتداءَ بنكرةٍ معتمدةٍ على نفيٍ! فقد قالَ: " النكراتُ لا تسبقُ أفاعيلَها؛ ألا ترى أنّك تقولُ: ما عندي شيءٌ، ولا تقولُ: ما شيءٌ عندي" [١: ١٦٩]، ومثلُ ذلك كلامُهُ على إعمالِ اسمِ الفاعلِ وإهمالِه، فإذا كانَ ماضيًا وأخبرتَ أنّ أخاه قد أخذَ حقَّهُ قلتَ: " أخوك آخذُ حقِّه، ويقبحُ: آخذٌ حقَّهُ... ؛ ألا ترى أنّك لا تقولُ: هذا قاتلٌ حمزةَ مبغّضًا؛ لأنّ معناهُ ماضٍ، فقبُحَ التنوينُ؛ لأنّهُ اسمٌ"[٢: ٤٢٠]، ووصفَ وضعَ المصدرِ الصريحِ في موضعِ "أن" بعدَ أجدرَ وأخلقَ وظنّ بأنّه قبيحٌ، ثمّ انتهى إلى أنّه لا يصلحُ أنْ تقولَهُ [١: ٤٤٩].

٣- أنْ تأتيَ وصفًا لظاهرةٍ توصفُ في موطنٍ آخرَ بأنّها لا تجوزُ؛ قالَ: "لو تُركتَ والأسدَ لأكلَكَ، ولو خُلّيتَ ورأيكَ لضللتَ، لمّا لم يحسنْ في الثاني أنْ تقولَ: لو تُركتَ وتُركَ رأيُكَ لضللتَ تهيّبوا أنْ يعطفوا حرفًا لا يستقيمُ فيه ما حدثَ في الذي قبلَهُ" [١: ٣٤]، وهذا الذي لا يحسنُ عادَ إليه فجعلَهُ قبيحًا لا يقالُ، قالَ: "... لو تُركتَ والأسدَ لأكلَك، لمّا جاءتِ الواوُ تردُّ اسمًا على اسمٍ قبلَهُ وقبُحَ أنْ تردَّ الفعلَ الذي رفعَ الأوّلَ على الثاني نُصبَ، ألا ترى أنّكَ لا تقولُ: لو تُركتَ وتُركَ الأسدُ لأكلَك " [٢ : ٧١] ونصَّ على أنّ العربَ تختارُ أنْ تجعلَ الفعلَ ماضيًا إذا تقدّمَ عليه اسمٌ في أسلوبِ الشرطِ، ومكروهٌ أنْ يجيءَ مضارعًا، ومثّلَ لذلك بشاهدين؛ لـ"إنْ" و"أينما" [١: ٢٩٧]، ولكنّهُ عادَ ليصفَ مجيءَ الاسمِ بعدَ أداةِ الشرطِ بأنّهُ " سهلٌ في "إنْ" خاصّةً، دونَ حروفِ الجزاءِ" [١: ٤٢٢].

٤- أنْ تأتيَ وصفًا لظاهرةٍ يعمدُ الفرّاءُ إلى تأويلِها صرفًا لها عن تلكم الأوصافِ؛ فالحقُّ والباطلُ يقبحُ أنْ يُنعتَ بهما؛ " وقبيحٌ أنْ تجعلَهُ تابعًا للمعرفاتِ أو للنكراتِ ...، من ذلك أنْ تقولَ: لي عليكَ المالُ حقًا، وقبيحٌ أنْ تقولَ: لي عليكَ المالُ الحقّ، أو لي عليكَ مالٌ حق، إلاّ أنْ تذهبَ به إلى أنّهُ حقٌّ عليكَ، فتُخرجَهُ مُخرجَ المالِ على مذهبِ الخبرِ " [١: ١٥٤]، ومثلُ ذلك كلامُهُ على قبحِ نصبِ تمييزِ المقاديرِ المبهمةِ [٢: ١٤٠-١٤١]، وقالَ في كلامِه على ﴿إذا وقعتِ الواقعةُ﴾: "ولو قرأَ قارئٌ: خافضةً رافعةً، يريدُ إذا وقعت وقعت خافضةً لقومٍ، رافعةً لآخرين، ولكنّهُ يقبحُ، لأنّ العربَ لا تقولُ: إذا أتيتني زائرًا، حتّى يقولوا: إذا أتيتني فأتتني زائرًا، أو ائتني زائرًا، ولكنّهُ حسُنَ في الواقعةِ، لأنَّ النصبَ قبلَهُ آيةٌ يحسنُ عليها السكوتُ، فحسُنَ الضميرُ في المستأنفِ" [٣: ١٢١]، وهذا الذي يقبحُ أسلوبًا يحسنُ نصًّا مخصوصًا قرأَ به اليزيديُّ(٥٠)، ووصفَ اسمَ الزمانِ الواقعَ خبرًا المضافَ إلى جملةٍ بأنّهُ يُكرهُ فتحُهُ، ولكنّه جائزٌ، ولا يصلحُ في القراءةِ [١: ٣٢٦-٣٢٧]، ومن السبعةِ، كما هو مثبتٌ في الحاشيةِ، من قرأَ بما أرادَ الفرّاءُ أنْ يصرفَ القراءةَ عنه، وقالَ: " فإنْ قالَ قائلٌ: أرأيتَ الفعلَ إذا جاءَ بعدَ المصادرِ المؤنّثةِ أيجوزُ تذكيرُهُ بعدَ الأسماءِ كما جازَ قبلَها؟ قلت: ذاك قبيحٌ وهو جائزٌ، وإنّما قبُحَ؛ لأنّ الفعلَ إذا أتى بعدَ الاسمِ كانَ فيه مكنيٌّ من الاسمِ فاستقبحوا أنْ يُضمروا مذكّرًا قبلَهُ مؤنّثٌ، والذين استجازوا ذلك قالوا: يُذهبُ به إلى المعنى... " [١: ١٢٨]، ثُمَّ جاءَ بثلاثةِ شواهدَ أوّلَها وفقًا لرؤيةٍ من يجيزُ ذلك، وجليٌّ أنّ قولَهُ " الذين استجازوا ذلك... "يوحي أنّهُ لا يجيزُهُ، وكأنّه قد أجابَ السائلَ في ضوْءِ رأيِ هؤلاءِ، ثُمَّ أوّلَ مستندًا إلى فهمِهم، وعقّبَ على بيتِ شعرٍ" وهو ممّا أكرهُهُ،لأنّ قائلَهُ يلزمُهُ أنْ يقولَ:" أيّما الأجلَينِ قضيتَ"فأكرهُهُ لذلك ولا أردُّهُ "[١: ٢٤٥].

وبعدُ، فإنّ ارتباطَ تلكم الأحكامِ بحكمِ الجوازِ، لا يعني إلاّ جوازًا مخصوصًا لنصوصٍ سُمعت، وقد تُؤوّلَ، أو هو مسايرةٌ لبعضِ من يرى ذلك، كقولِه: "وقد يجوزُ أنْ تجعلَ الإرداءَ هو الرافعَ في قولِ من قالَ: هذا عبدُ اللهِ قائمٌ، يريدُ: عبدُ اللهِ هذا قائمٌ، وهو مستكرهٌ "[٣: ١٦]، ولا قيمةَ للحكمِ بالجوازِ في قولِ الفرّاءِ عن تأنيثِ فعلِ الفاعلِ المؤنّثِ المحصورِ بـ " إلاّ ": "وفيه قبحٌ في العربيّةِ؛ لأنّ العربَ إذا جعلت فعلَ المؤنّثِ قبلَ " إلاّ " ذكّروه فقالوا: لم يقم إلاّ

جاريتُكَ، وما قامَ إلاّ جاريتُك، ولا يكادون يقولون: ما قامت إلاّ جاريتُكَ؛ وذلك أنّ المتروكَ أحدٌ، فأحدٌ إذا كانت لمؤنّث أو مذكّر ففعلُها مذكّرٌ، ألا ترى أنّكَ تقولُ: إنْ قامَ أحدٌ منهنّ فاضربه، ولا تقل: إن قامت، إلاّ مستكرهًا، وهو على ذلك جائزٌ " ثمّ جاءَ بشعرٍ أردفَهُ بقوله: " وأجودُ الكلامِ أنْ تقولَ: ما رُئي إلاّ مثلُها "[٣: ٥٥]، فبيّنَ أنّ الفرّاءَ أحكمَ القاعدةَ، ثُمَّ جعلَ الخروجَ عليها قليلاً، وهو قبيحٌ مستكرهٌ، وأجودُ الكلامِ أنْ يُجتنبَ؛ فلا معنى لـــ "وهو جائزٌ".

ثالثًا: أحكامُ الرفض

يبدو أنّ المحافظةَ على نظامِ اللغةِ واتّساقِها كانَ محتكمَ الفرّاءِ في معاينةِ الأساليبِ الممكنةِ والأساليبِ غيرِ الممكنةِ؛ ذلك أنّ تقبّلَ أيّ أسلوبٍ لا يتوقّفُ لديه، على الأسلوبِ ذاتِه، بل يمتدُّ إلى فحصِ علاقتِه بالأساليبِ الملتبسةِ به، فلا بدَّ أنْ تُختبرَ إمكاناتُ القولِ في ضَوْءِ ما يمكنُ أنْ يُبنى عليها أو يتّصلَ بها، فمنطقُ اللغةِ ونظامُها هما المعيارُ في فحصِ ما يُمكنُ أنْ يكونَ قد صدرَ عن العربِ، وما يمكنُ أن يُقاسَ عليه.

هذه الغايةُ جعلتِ الأحكامَ الصارمةَ ركائزَ يستدعيها الفرّاءُ عندَ كلِّ قاعدةٍ أو توجيه، وتلكم الأحكامُ تتنوّعُ ألفاظُها، وتتقاربُ أو تتطابقُ مدلولاتها، نحو: لا يجوزُ، ولا يقالُ، ولا يصلحُ، ولا يستقيمُ، ومحالٌ وخطأٌ وفاسدٌ ولحنٌ ومرفوضٌ، وقد يَلحقُ بها مصطلحا التوهّمِ والغلطِ، ولكنّ لهذينِ منحًى متميّزًا يستدعي إفرادَهما بكلامٍ مستقلٍ.

ودرسُ التراكيبِ التي تصحبُها تلكم الأحكامُ يكشفُ أنّ منها ما ينبثُّ بجوارِ ما لا يجوزُ إلاّ ...، وأنّ منها ما لا يجوزُ أبدًا.

أوّلاً: ما لا يجوزُ إلاّ...

وهذا أسلوبٌ في تقييدِ التقعيدِ وحصرِه مخافةَ أنْ ينسربَ فعلُهُ في شبهِه الذي يفارقُهُ فيما اختصَّ به عنه، وهذا التخصيصُ يقعُ لدى الفرّاءِ في صنفين؛ ما لا يجوزُ إلاّ أنْ يُحصرَ لفظُهُ، فلا يقاس عليه غيرُهُ، وما لا يجوزُ إلاّ أنْ تُحصرَ بنيتُهُ التركيبيّةُ وملابساتُها، وكلاهما يقتضي نفيَ ألوانٍ شتّى ممّا لا يجوزُ.

١- ما لا يجوزُ إلاّ أنْ يُحصرَ لفظُهُ

لم يكُ منطقُ اللغةِ الذي يحتكمُ إليه الفرّاءُ ليحولَ دونَ تنبّهِه إلى أنّ بعضَ الأنماطِ اللغويّةِ كانَ يجري على ألسنةِ العربِ ويكثُرُ استخدامُهُ، وإنْ كانَ مخالفًا ما تقتضيه الأصولُ، وقد وردَ هذا الضربُ من كلامِ العربِ النحاةَ فأجازوا لأبناءِ اللغةِ أنْ يأخذوا به كما هو، وألاّ يقيسوا عليه ما يشبهُهُ، وهو ما تعارفوا عليه بـــ"المطّردِ في الاستعمالِ الشاذِّ في القياسِ".

وفي كلامِ الفرّاءِ على تلكم الأساليبِ إلحاحٌ على تقييدِها وحصرِها؛ ألاّ يُقحمَ شيءٌ ممّا لم يكثرِ استعمالُهُ إليها، فعندَهُ أنّ حرفَ الجرِّ لا يُحذفُ معَ بقاءِ عملِه [١: ١٩٦-١٩٧، و ٢: ٢٢، و ٣: ١١]، ومعَ أنّ لهذا الحذفِ شـــواهدَ متعارفةً فإنّ الفرّاءَ لم يلتفتِ إليها ولم تحل دونَ رفضِ هذه الظاهرةِ، وإنّما التفتَ إلى حذفٍ مخصوصٍ بسببِ كثرةِ الاستعمالِ فقال: والعربُ تُلقي الواوَ من القسمِ ويخفضونَهُ، سمعناهم يقولون: الله لتفعلَنّ، فيقولُ المجيبُ: الله لأفعلَنّ؛ لأنّ المعنى مستعملٌ، والمستعملُ يجوزُ فيه الحذفُ، كما يقولُ القائلُ للرجلِ: كيفَ أصبحتَ؟ فيقولُ: خيرٍ، يريدُ: بخيرٍ، فلمّا كثرت في الكلامِ حُذفت " [٢: ٤١٣] على أنّهُ قد ذكرَ مثالَ الاستفهامِ في موضعٍ سابقٍ، ولم يقيّد ذلك بكثرةِ الاستعمالِ [١: ٦٩].

ولا تجوزُ إمالةُ الألفِ من "إنّا" إلاّ في "إنّا لله" بنصِّها، وبحصرِها في التوجّعِ؛ لأنّها كثُرَ استعمالُها فصارت كالحرفِ الواحدِ [١: ٩٤-٩٥]، وقالَ عن: مالك...، وما بالك ...، وما شأنُكَ قائمًا أو القائمَ " والعملُ فيها سهلٌ كثيرٌ، ولا تقل: ما أمرُك القائمَ، ولا ما خطبُكَ القائمَ، قياسًا عليهنّ؛ لأنهنّ قد كثرنَ، فلا يُقاسُ الذي لم يستعمل على ما قد استُعملَ، ألا ترى أنّهم قالوا: أيشٍ عندَك، ولا يجوزُ القياسُ على هذه في شيءٍ من الكلامِ" [١: ٢٨١].

والمواضعُ التي يجيزُ فيها الفرّاءُ ما يكثُرُ استعمالُهُ، أو يعتمدُ ذلك في تفسيرِ استخداماتٍ مخصوصةٍ كثيرةٍ[٥١]، والعبرةُ فيها عنايتُهُ بحصرِها، ونصُّهُ على رفضِ استخدامِ ما يشبهُها، ولا غضاضةَ لديه أنْ يكونَ منعُهُ قد عمَّ كلامًا سُمِعَ عن العربِ في استخداماتٍ فرديّةٍ لم تجرِ على ألسنةِ الناسِ، مرَّ ذلك في كلامِه على حذفِ حرفِ الجرِّ، ومثلُهُ في قولِه عن "تالله": "العربُ لا تقولُ: تالرحمنِ، ولا يجعلونَ مكانَ الواوِ تاءً إلاّ في الله عزَّ وجلَّ، وذلك أنّها أكثرُ الأيمانِ مجرًى في الكلامِ، فتوهّموا أنّ الواوَ منها لكثرتِها في الكلامِ، وأبدلوها تاءً كما قالوا: الترات وتترى والتخمة والتجاه" [٢: ٥١]، ومن المتداولِ أنّ ما نصَّ على منعِه؛ "تالرحمن" و"تربّي" و"تربِّ الكعبةِ " قد سُمِعَ عن بعضِ العربِ، وقد يحسنُ أن أستبقَ الكلامَ على التوهّمِ لأنبهَ إلى أنّ غيرَ قليلٍ ممّا وصفَهُ الفرّاءُ بكثرةِ الاستعمالِ قد فسَّرَ خروجَهُ على الأصلِ بالتوهّمِ.

٢- ما لا يجوزُ إلاّ وَفْقَ بنيةٍ مخصوصةٍ

بغيةَ صونِ الأصولِ وتوصيفِها على نحوٍ محكمٍ؛ يُعنى الفرّاءُ بفحصِ مقاصدِ الكلامِ وسياقاتِه وملابساتِه التركيبيّةِ، وهذا المقصدُ جعلَهُ يحشرُ بعضَ التوجيهاتِ في توصيفِ

ضيق، كأنّما يُدخلُهُ في بابِ التراكيبِ المسكوكةِ جزئيًّا، ويحملُهُ ذلك على استظهارِ ما لا يجوزُ ممّا يشبهُها تركيبًا ويفارقُها في سياقِه وملابساته؛ فواوُ العطف توجبُ الجمعَ، وتابعُ المتعاطفين بها مطابقٌ لهما إخبارًا أو وصفًا، ولكنّ الفرّاءَ تنبَّهَ إلى استخدامٍ مخصوصٍ يفارقُ ذلك فقالَ: " وأنتَ تقولُ في الأفعالِ فتوحِّدُ فعلَها بعدَها فتقولُ: إقبالُكَ وإدبارُكَ يشقُّ عليَّ، ولا تقولُ: أخوك وأبوك يزورني" [١: ٤٥]، وأعادَ ذلك مرّةً ثانيةً [٣: ٢٧]، ولا يجتمعُ مضافانِ على مضافٍ إليه واحدٍ، ولكنّهُ تفحّصَ جملةَ شواهدَ شعريّةٍ فانتهى إلى استثناءٍ مخصوصٍ فقالَ: "وسمعتُ أبا ثروانَ العكليَّ يقولُ: قطعَ اللهُ الغداةَ يدَ ورجلَ من قالَها، وإنّما يجوزُ هذا في الشيئين يصطحبانِ، مثل اليدِ والرجلِ، ومثلِ قولِه: عندي نصفُ أو ربعُ درهمٍ، وجئتُكَ قبلَ أو بعدَ العصرِ، ولا يجوزُ في الشيئين يتباعدان، مثل الدارِ والغلامِ؛ فلا تجيزَنّ: اشتريتُ دارَ أو غلامَ زيدٍ، ولكن، عبدَ أو أمةَ زيدٍ، وعينَ أو أُذنَ، ويدَ أو رجلَ، وما أشبهَ ذلك " [٢: ٣٢١-٣٢٢]، ولا تجوزُ زيادةُ الواوِ في العربيّةِ، ولكنّهُ أجازَها حصرًا بعدَ " حتّى إذا " و"فلمّا أنْ"، وألحَّ على هذا الحصرِ [١: ١٠٧-١٠٨، ٢٣٨، ٢ : ٣٩٠، ٣: ٢٤٩] وجليٌّ أنّهُ لم يجعله مطلقًا، بل لم يجعلْهُ بعد "حتّى" و"لمّا"، وإنّما بعدَ " حتّى إذا" و"لمّا أنْ". ومنعَ مجيءَ "فاعلٍ" بمعنى "مفعولٍ" إلاّ أنْ يُقصدَ بذلك مدحٌ أو ذمٌّ [١: ٢٦٨]، وأنكرَ أنْ تُستخدمَ "إلاّ" بمعنى الواوِ، ووصفَهُ بالخطأ، ولكنّهُ وجدَهُ مُحتمَلاً في سياقٍ مخصوصٍ فوصفَهُ [١: ٨٩-٩٠، و٢: ٢٨٧-٢٨٨]، ومثلُ ذلك إنكارُهُ وتقييدُهُ مجيءَ "إلى" بمعنى "مَعَ" [١: ٢١٨]، ومجيءَ "أو" بمعنى "بل" [١: ٢٢، ٢٥٠]، ومجيءَ "لمّا" بمعنى " إلاّ " بعدَ "إن" المخفّفة [٢: ٢٥٤، ٣٧٧]. وخصَّ كلمةَ" كلٍّ "في الاشتغالِ بتوجيهٍ مخصوصٍ، بل أباحَ رفعَها، وإنْ لم يُشغل عنها العاملُ [١: ٩٥، ١٣٩-٢٤٢،١٤٠،و٢: ٢٥٦، ٣٧٣]، ورجّحَ رفعَ ما يُشغلُ عنهُ فعلُ الأمرِ، بل كادَ يوجبُهُ، إذا كانَ عامًّا مُفهمًا معنى الشرطِ، كالزانيةِ والسارقِ والشعراءِ [١: ٢٤٢، ٣٠٦، و٣: ٢٤٤].

وفي جملةِ ما سبقَ يُعنى الفرّاءُ بالنصِّ على ما لا يجوزُ إطلاقُهُ، وعلى أيّةِ حالٍ إنّهُ منهجٌ في الاستقراءِ لطيفٌ قد يفيدُ.

ثانيًا: ما لا يجوزُ أبدًا

أي أنْ يكونَ ما يحكمُ عليه ممتنعًا مرفوضًا، ومن هذه الأحكامِ ما يأتي مصاحبًا لكلامٍ مسموعٍ عن العربِ، ومنها ما يأتي احترازيًّا وقائيًّا، فلا يكونُ المحكومُ عليهِ مسموعًا، بل يكونُ كلامًا مفترضًا يأتي به الفرّاءُ لأسبابٍ مخصوصةٍ، ولكنَّ من هذا الذي يبدو مفترضًا ما هو ظواهرُ لغويّةٌ مسموعةٌ عن العربِ أو معهودةٌ في توجيهِ النحاةِ، ولكنّ الفرّاءَ لم يشأ أنْ يشيرَ إليها، وهذه ترتدُّ إلى النوعِ الأوّلِ، في ضوْءِ هذا، واستنادًا إلى تفحّصِ التراكيبِ التي حكمَ عليها، فيمكنُ الكلامُ على ما لا يجوزُ تحكُّمًا وإنكارًا، وما لا يجوزُ احترازًا.

١- ما لا يجوزُ تحكُّمًا وإنكارًا

إنّ حصرَ الظواهرِ اللغويّةِ التي رفضَها الفرّاءُ لا يطيقُهُ هذا الموضعُ، ومن شاءَ أنْ يرى ذلك عدًّا لَمَلَمَ ما فاتَ قبلاً في الكلامِ على الضرورةِ واللهجاتِ وأحكامِ الكمِّ والجودةِ، فإنْ هو امتدَّ إلى استحضارِ ما سيأتي في الكلامِ على التأويلِ تقاصرَ الحصرُ أنْ يحيطَ به، وكأنّ ما أجازَهُ، ممّا فيه نظرٌ أو خلافٌ، أسهلُ عدًّا ممّا لم يجزْهُ؛ ولذلك أقتصرُ هنا على نماذجَ محدودةٍ.

رفضَ وجهًا من وجوهِ الاشتغالِ سائرًا عندَ النحويّينَ المتأخّرين، قالَ: "ولا يجوزُ أنْ تقولَ: زيدًا ضربتُهُ، وإنّما جازَ في "كلٍّ"؛ لأنّها لا تأتي إلاّ وقبلَها كلامٌ، وقد قالَ بعضُ النحويّين: زيدًا ضربتُهُ، فنصبَ بالفعلِ كما تنصبُهُ إذا كانَ قبلَهُ كلامٌ، ولا يجوزُ ذلك إلاّ أنْ تنويَ التكريرَ، ومثلُهُ ممّا يوضّحُهُ " بزيدٍ مررتُ به"، ويدخلُ على من قالَ: زيدًا ضربتُهُ، على كلمةٍ، أنْ يقولَ: زيدًا مررتُ به، وليسَ ذلك بشـــيءٍ؛ لأنّهُ ليـــسَ قبلَهُ شيءٌ يكونُ طرفًا للفعلِ" [٢: ٢٥٥ -٢٥٦]، وهذا الذي منعَهُ؛ "زيدًا ضربتُهُ" و"زيدًا مررتُ به" هو ممّا يجوزُ رفعُهُ ونصبُهُ وإنْ رُجّحَ الرفعُ عندَ المتأخّرين.

ورفضَ حذفَ الواوِ قبلَ المفعولِ بهِ في التحذيرِ، وأسرفَ في تأويلِ ما سُمعَ من كلامِ العربِ، بل أسرفَ في منطقِ التعويلِ على مشابهةٍ ظاهريّةٍ بينَ تراكيبَ متباعدةٍ، واستندَ إليها في تسويغِ ما منعَ، ومن كلامِه المطوّلِ: "...وأمّا قولُ الشاعرِ: فإيّاكَ المحاينَ أنْ تحينا، فإنّهُ حذّرَهُ فقالَ: إيّاكَ، ثُمَّ نوى الوقفةَ، ثُمَّ استأنفَ "المحاينَ" بأمرٍ آخرَ، كأنّه قالَ: احذرِ المحاينَ، ولو أرادَ مثلَ قولِه: "إيّاكَ والباطلَ " لم يجزِ إلقاءُ الواوِ؛ لأنّهُ اسمٌ أُتبعَ اسمًا في نصبِه، فكانَ بمنزلةِ قولِه في غيرِ الأمرِ: أنتَ ورأيُكَ، وكلُّ ثوبٍ وثمنُهُ، فكما لم يجزْ "أنتَ رأيُكَ"، أو "كلُّ ثوبٍ ثمنُهُ"، فكذلكَ لا يجوزُ "إيّاكَ الباطلَ"، وأنتَ تريدُ: إيّاكَ والباطلَ". [١: ١٦٥-١٦٦]، وشواهدُ هذا الحذفِ متناثرةٌ لدى المتأخّرين، ولكنّ الفرّاءَ يُغلّبُ منطقَهُ فلا يلتفتُ إلى ما استذكرَ منها إلاّ مؤوّلاً، وجليٌّ أنْ لا رابطَ بينَ الواوينِ إلاّ الشكلُ، ولكنّه شاءَ أنْ يتّخذَ من عدمِ جوازِ حذفِ إحداهما دليلاً على منعِ القياسِ على ما جاءَ عن العربِ محذوفاً في الثانيةِ، ولم يكن بحاجةٍ لمثلِ هذا المنطقِ، فقد أوّلَ ما منعَه.

ورفضَ العطفَ على اسمِ إنّ بالرفعِ قبلَ مجيءِ الخبرِ، ولمّا اصطدمَ بآيةٍ وبضعةِ أبياتٍ التمسَ لها مخرجًا؛ أنّ ذلك قد احتُملَ لأنّهُ عطفٌ على مبنيٍّ لا يتبيّنُ فيه الإعرابُ [١: ٣١٠-٣١١]، ومنعَ تقديمَ معمولِ جوابِ الشرطِ عليه سواءٌ أكانَ مرفوعًا أم منصوبًا، وأوّلَ ما بدا خارجًا على ذلك [١: ٤٢٢-٤٢٣]، ومنعَ جوازَ فتحِ ياءِ المتكلّمِ المتبعةِ بهمزةٍ غيرِ همزةِ " أل " فقالَ: "ولم أرَ ذلك عن العربِ، رأيتُهم يرسلونَ الياءَ فيقولون: عندي أبوك، ولا يقولون: عنديَ أبوك، بتحريكِ الياءِ، إلاّ أنْ يتركوا الهمزَ فيجعلوا الفتحةَ في الياءِ في هذا ومثلِه" [١: ٢٩]، وما منعَهُ قرأَ به غيرُ واحدٍ من السبعةِ في مواضعَ كثيرةٍ[٥٢]. ومنعَ تقديمَ التمييزِ على عاملِه؛ فلا يقالُ: رأيَهُ سفهَ زيدٌ، ولا يجوز: دارًا أنتَ أوسعُهم [١: ٧٩]، ونصَّ في موضعٍ آخرَ على منــعِ مجيءِ التمييزِ معرفةً [١: ٢٢٥]، ورفضَ نيابةَ غيرِ المفعولِ، إذا وُجدَ، عن الفاعلِ، ووصفَ ما جاءَ بأنّهُ لحنٌ [٢: ٢١٠، و ٣: ٤٦]، ورفضَ استخدامَ " بلى " في مكانِ " نعم " أو استخدامَ " نعم " في مكانِ "بلى"[١: ٥٢]، ورفضَ زيادةَ اللامِ معَ المفعولِ به، وأوّلَ ما جاءَ في القرآنِ [٢: ٢١٧]، ومن المُحالِ لديه أنْ يُعطفَ بالفاءِ على مجرورِ "بينَ"، إلاّ إذا تحقّقَ تلاصقٌ بينَ المتعاطفين [١: ٢٢]، ولا تلاصقَ " بينَ الدخولِ فحومل"، ومنعَ إدخالَ "أل" على "كافّة" [١: ٤٣٦]، أو على "غدوة" [٢: ١٣٩]، وأنكرَ بناءَ "فعال" على الكسرِ في مثلِ "عن حذام" [١: ٤٣١-٤٣٢، و٣: ٣٠٠]، ومنعَ إعمالَ "إنِ" المخفّفةِ [٢: ٢٩-٣٠]، وأنكرَ حذفَ الفاءِ من جوابِ الشرطِ؛ فالشرطُ لا يجابُ إلاّ بجزمٍ أو بالفاءِ [١: ٤٧٦] وأنكرَ عملَ "إنِ" المُخفّفةِ [٢: ٢٩-٣٠]، وأنكرَ مجيءَ أربعةِ أحرفٍ بعدَ ألفِ منتهى الجموعِ في مثلِ " العباقريّ" [٣: ١٢٠]. وما تناثرَ في هذه الدراسةِ ممّا أنكرَهُ كثيرٌ، ويمكنُ أنْ تُستقصى شواهدُ ذلك وآراءُ النحاةِ فيها في كتبِ النحوِ.

٢- ما لا يجوزُ احترازًا

ان جلَّ ما يمنعُهُ الفرّاءُ ممّا هو فاسدٌ أو خطأٌ أو محالٌ فلا يقالُ – يأتي في بابِ التحوّطِ والاحترازِ، وقد أسرفَ في عنايتِه بالتراكيبِ التي لا تجوزُ إسرافًا غيرَ مسبوقٍ، يُخيَّلُ لقارئِه أنّهُ معنيٌّ بالتنبيهِ إلى ما لا يجوزُ أكثرَ من عنايتِه بتوجيهِ ما يجوزُ، وما أقلَّ أنْ يجيءَ بالمستخدمِ؛ " وتقولُ كذا " دونَ أنْ يحشرَ بجوارِه أصنافًا ممّا لا يُستخدمُ؛ "ولا تقولُ كذا"، وهذا النمطُ من التراكيبِ يُعدُّ لديه بالمئاتِ.

ويُلحظُ أنّ ثَمَّ جملةً من الأسبابِ كانت تحدّدُ سياقاتِ هذا الافتراضِ، أذكرُ؛ موجزًا ، ما لا يتحكَّمُ في الكلامِ المسموعِ، وأُفصّلُ القولَ فيما له علاقةٌ به وبإمكاناتِ القياسِ عليه، وتلكم السياقاتُ هي:

١- تمييزُ الحقولِ الدلاليّةِ للألفاظِ؛ للكشفِ عن السماتِ الذاتيّةِ لما يُستخدمُ في المواقعِ الإعرابيّةِ المخصوصةِ، وما أكثرَ ما ينثني الفرّاءُ للنصِّ على المنعِ والفسادِ والخطأِ وعدمِ الجوازِ لهذا السببِ، فإذا تحدّثَ عن توجيهٍ خاصٍّ بما يعقلُ التفتَ إلى منعِه فيما يعقلُ، وإذا تحدّثَ عمّا يختصُّ به الجامدُ التفتَ إلى منعِه في المشتقِّ، ومثلُ ذلك التعريفُ والتنكيرُ، والبناءُ والإعرابُ، و...؛ فقياسًا على المشتقِّ لا يجوزُ أنْ تقولَ: أنتم أفضلُ رجلٍ، ولا أنتما خيرُ رجلٍ، ولا ... [١: ٣٣]، ومثلُ هذا لديه كثيرٌ[٥٣].

٢- فحصُ اتّساقِ القواعدِ بالنظرِ فيما يتّصلُ بها، فهذا تركيبٌ لا يجوزُ أو لا يحسنُ أو يَقبُحُ؛ لأنّهُ يتّصلُ بتركيبٍ آخرَ يدلُّ عليه، وذاك تأويلٌ مرفوضٌ؛ لأنّهُ يُفضي إلى إنتاجِ كلامٍ غيرِ مقبولٍ؛ فيؤكّدُ اختصاصَ أمّا بالأسماءِ أنّكَ لا تقولُ: أمّا ضربتُ فزيدًا [٣: ١٤]، و"فآمنوا خيرًا لكم " " ليسَ نصبُهُ على إضمارِ " يكن "؛ لأنّ ذلك يأتي بقياسٍ يبطلُ هذا؛ ألا ترى أنّكَ تقولُ: اتّقِ اللهَ تكن محسنًا، ولا يجوزُ أنْ تقولَ: اتّقِ اللهَ محسنًا، وأنتَ تضمرُ "تكن"، ولا يصلحُ أن تقولَ: انصرنا أخانا، وأنتَ تريدُ تكن أخانا " [١: ٢٩٦]، ولا يجوزُ أن تكونَ "لا تنفكُّ " ناقصةً في "قلائصُ لا تنفكُّ إلاّ مناخةً"؛ لأنّكَ لا تقولُ: ما زلتُ إلاّ قائمًا [٣: ٢٨١]، ومثلُ هذا في "المعاني" كثيرٌ[٥٤].

٣- تحديدُ السياقاتِ والمقاصدِ التي تتحكَّمُ في التراكيبِ، فما يجوزُ في سياقٍ أو وَفقَ مرادٍ لا يجوزُ في آخرَ، وما يُمنعُ في سياقٍ قد يجوزُ إذا قَصَدَ المتكلّمُ معنًى مخصوصًا؛ فلا يجوزُ أنْ تقولَ: قد سألتُ فعلمتُ عبدَ اللهِ، إلاّ أنْ تريدَ: علمتُ ما هو [١: ٣٥]، والتراكيبُ التي يمنعُها إلاّ أنْ يُرادَ بها معنًى مخصوصٌ غيرُ الظاهرِ كثيرةٌ[٥٥]، ويتّصلُ بهذا التحديدِ أنْ يتوقّفَ الفرّاءُ عندَ تراكيبَ يرى أنّ قبولَها أو منعَها يعتمدُ على توجيهِ الإعرابِ؛ فلا يجوزُ أنْ تقولَ كذا إلاّ إذا أُعربتِ الكلمةُ كذا؛ فالوقفُ على " يا أبتِ " بالهاءِ، يجوزُ إذا جعلتَ الفتحةَ فيها من النداءِ، ولكنّهُ لا يجوزُ إذا نويتَ " يا أبتاهُ " ثُمَّ حذفتَ الهاءَ والألفَ؛ لأنّها في النيّةِ متّصلةٌ بالألفِ [٢: ٣٢]، ولا تقــولُ:ما قامَ عبدُ اللهِ إلاّ زيدٌ، إلاّ أنْ تنويَ:ما قام إلاّ زيدٌ، لتكريرِ أوّلِ الكلامِ [٣: ٢٥٩]، ولديه مثلُ هذا[٥٦]، وكأنّ تحليلَ التركيبِ أو إعرابَهُ أهمُّ من التركيبِ ذاتِه؛ وكذلك فلا عجبَ أنْ وجدناهُ يردُّ

قراءةَ حمزةَ معتمدًا على توجيه الإعراب لا على حكاية النصِّ ذاته، فقد قرأ حمزةُ {فبشّرناها بإسحقَ ومن وراءِ إسحقَ يعقوبَ} فقالَ الفرّاءُ: "وقولُهُ "يعقوب" يُرفعُ ويُنصبُ، وكانَ حمزةُ ينوي به الخفضَ، يريدُ: ومن وراءِ إسحقَ بيعقوبَ، ولا يجوزُ الخفضُ إلاّ بإظهارِ الباءِ " [٢: ٢٢] و [١: ١٩٦-١٩٧].

٤- الكشفُ عن خصوصيّاتِ شواهدَ مسموعةٍ لنفي ما يمكنُ أنْ يقاسَ على ظاهرِها، وهو يربطُ دومًا بينَ تأويلِ هذه النصوصِ والنصِّ على منعِ ما يلتبسُ بها؛ رأى الفرّاءُ أنّ الفاءَ في " ربِّ فلا تجعلني " جوابُ جزاءٍ سابقٍ، ولا يجوزُ أنْ تقولَ: يا زيدُ فقم، ولا: يا ربِّ فاغفرلي، ولا يا قومِ فقوموا [٢: ٢٤١]، ورأى، ما يراهُ النحاةُ، أنْ لا بدَّ من تقديرِ " لا " في " تاللهِ تفتأُ "، ولكنْ لا يجوزُ أنْ تقولَ: " واللهِ آتيكَ " [٢: ٥٤]؛ ولذلك عادَ فقرّرَ جوابَ القسمِ محكمًا فقالَ: " لم نجدِ العربَ تدعُ جوابَ القسمِ بغيرِ لام أو لا أو إنْ أو ما " [٣: ٢٥٣]، وأوّلَ ما بدا جوابًا للقسمِ بصيغةِ الأمرِ؛ لأنّهُ لا يجوزُ أنْ تقولَ: "واللهِ قم، ولا أنْ تقولَ: واللهِ لا تقم [١: ٥٣]، ورأى أنّ تقديرَ " منْ " في "هم صغارٌ عندَ اللهِ " قد يجوزُ كما تقولُ: سيأتيني رزقٌ عندَك، أي " منْ عندِك "، ولكنْ لا يجوزُ في العربيّةِ أنْ تقولَ: جئتُ عندَ زيدٍ، وأنتَ تريدُ: منْ عندِ زيدٍ [١: ٣٥٣]، وكانَ ينبغي، كما يرى، أنْ يُقالَ: وقالوا لإخوانِهم إذ ضربوا في الأرضِ؛ لأنّهُ ماضٍ، كما تقولُ: ضربتُكَ إذ قمتَ، ولا تقولُ: إذا قمتَ، والذي في كتابِ اللهِ عربيٌّ حسنٌ؛ لأنّ القولَ يُرادُ به الاستقبالُ؛ ولأنّ " الذين " يُذهبُ بها إلى معنى الشرطِ [١: ٢٤٣]، ولا يجوزُ أنْ تقولَ: لو سألتَني لأعطيتُكَ فأنتَ غنيٌّ، حتّى تقولَ فاستغنيتَ، ثُمَّ أوّلَ ما جاءَ في القرآنِ مشبهًا لما منعَ [١: ٣٨٦]، ولا يجوزُ الكباشُ مذبّحون، وأمّا ما يماثلُهُ في القرآنِ فقد جازَ؛ لأنّ الكواكبَ وُصفت بأفعالِ ما يعقلُ فأُنزلت مُنزلَهُ [٢: ٣٤-٣٥]، وتوقّفَ عندَ بعضِ شواهدِ الحملِ على المعنى، من نحوِ: الحيّةُ عضّ، والشاةُ قالَ، وخليفةٌ ولدتهُ أخرى، وأشارَ إلى أنّ الوجهَ التذكيرُ معَ المذكّرِ والتأنيثُ معَ المؤنّثِ، ثُمَّ رأى أنّ ذلكَ لا يجوزُ إلاّ فيما لا يعقلُ، فلا يجوزُ أنْ تقولَ: حدّثنا المغيرةُ الضبيّةُ، ولا حدّثتنا، ولكنّهُ وجدَ أنّ ثَمَّ كلامًا للعربِ يخرجُ على هذا التحديدِ فردَّهُ بلطفِ الصنعةِ، أو بتمحلِ مصطنعٍ إلى ما أجازَهُ [١: ٢٠٨-٢٠٩]، والنصوصُ التي يكشفُ عن ملابساتِها مانعًا مشبهاتِها كثيرةٌ لديه[٥٧].

التوهّمُ والغلطُ

لم يأتِ الفرّاءُ بمصطلحِ "الغلطِ" إلاّ في مواطنَ محدودةٍ، ولكنّهُ استخدمَ مصطلحَ التوهّمِ استخدامًا واسعًا، ونأيًا عن تعدّدِ الآراءِ المحدثةِ في توجيهِ استخدامِ القدماءِ هذين المصطلحين[٥٨]، فقد تبيّنَ لي أنّ التوهّمَ لدى الفرّاءِ مصطلحٌ تفسيريٌّ يأتي به للكشفِ عن ملابساتِ التراكيبِ والألفاظِ التي قد تخرجُ على الأصولِ اللغويّةِ خروجًا متّجهًا، وقيمتُهُ تتحدّدُ وفقَ كلِ أسلوبٍ على حدةٍ، فلا رابطَ بينَ تلكمِ الأساليبِ إلاّ في صورةِ خروجِها على الأصولِ أو في علاقتِها بها، وهو يصلحُ، لديه، لتفسيرِ المسموعِ وتوجيهِ القياسِ على السواءِ، وقد فسّرَ الفرّاءُ به جلَّ ما أجازَهُ لكثرةِ الاستعمالِ، ممّا هو مفارقٌ الأصولَ[٥٩].

أمّا توجيهُ القياسِ فإنّ الفرّاءَ يجعلُ التوهّمَ معادلاً للحملِ على الموضعِ أو المعنى، والحملُ عليهما يكادُ يكونُ توجيهًا أصوليًّا يبيحُهُ في التوابعِ كلِّها، فلا يتركُ تابعًا فُصلَ عن متبوعِه إلاّ أشارَ إلى احتمالِ حملِه على موضعِه إنِ احتُملَ، سواءٌ أُصرّحَ بمصطلحِ التوهّمِ أم أشارَ إليه بالمعنى، وقد أُصّلَ هذا التوجيهَ في قولٍ جامعٍ فقالَ معقّبًا على "ولا مستأنسين" التابعةِ مجرورًا: "ولو جعلت "المستأنسين" في موضعِ نَصْبٍ تَتَوَهَّمُ أنْ تُتبعَهُ لـــ "غير" لمّا حُلْتَ بينهما بكلامٍ، وكذلكَ كلُّ معنًى احتملَ وجهين ثُمَّ فرّقتَ بينهما بكلامٍ جازَ أنْ يكونَ الآخرُ معربًا بخلافِ الأوّلِ، من ذلك قولُكَ: ما أنتَ بمحسنٍ إلى من أحسنَ إليكَ ولا مجملاً، تنصبُ المُجملَ وتخفضُهُ؛ الخفضُ على إتباعِه " المحسنَ"، والنصبُ أنْ تتوهّمَ أنّكَ قلتَ: ما أنتَ محسنًا..." [٢: ٣٤٧-٣٤٨]، والعطفُ على اسمِ "إنّ" رفعًا بعدَ مجيءِ الخبرِ أصيلٌ، ولكنّهُ يفسّرُهُ بالتوهّمِ [١: ٤٧١]، وبمثلِ هذا المصطلحِ يفسّرُ قضايا في التذكيرِ و التأنيثِ والإضافةِ[٦٠]، ولكنّ هذا لا يعني أنّ ما فسّرَهُ بالتوهّمِ يوجبُ الأخذَ والقبولَ، فإنّ غيرَ قليلٍ منهُ هو منَ الخطأِ أو المرفوضِ أو القليلِ أو ... [٦١]، وإنّما تتعيّنُ منزلةُ ما يفسّرُهُ من أحكامٍ أخرى مرافقةِ التوهّمَ، ويُلحظُ أنّ جلَّ هذا المرفوضِ أو غيرِ المقيسِ هو من بابِ الاستخدامِ الفرديِّ للغةِ، وإذا دخلَ ما تتوهّمُهُ الجماعةُ في بابِ ما يُحتملُ ويجوزُ فإنّ ما يتفرّدُ باستخدامِه شخصٌ ما هو ممّا يدخلُ في بابِ ما لا يقاسُ عليه.

وأمّا حكمُ "الغلطِ" فإنّهُ لا يحتملُ لدى الفرّاءِ، إلاّ اللحنَ والخطأَ، وهو يظلّلُهُ دومًا بالإشارةِ إلى ردِّ ذلك ومنعه؛ سبقَ ذلك في وصفِه استخدامَ الشاعرِ " ضاربني " بأنّهُ غلطٌ " لا يكونُ إلاّ على غيرِ صحّةٍ [٢: ٣٨٦]، ووصفَ همزَ ما لا يهمزُ نحو "أَدْرَأَ" و"حَلأَ" و"رَثّأَ" بأنّهُ من غلطِ العربِ [١:

٤٥٩]، وأعادَ الوصـــفَ ونصَّ على أنّهُ ممّا يُرفضُ [٢: ٢١٦]، وما يغلطُ به الشاعرُ لا يجوزُ أنْ يقالَ [٢: ٩٣]، ووصفَ "وما تنزّلت به الشياطون" بأنّهُ من وهمِ الشيخِ وغلطه [٢: ٧٦، ٢٨٥]، والغلطُ والتوهّمُ، عندَ جلِّ المحدثين، استخدمَهما القدماءُ بمعنى واحد، وقد استخدمَهما سيبويه بمعنى التوهّم الذهنيِّ ولم يعنِ بـــ "الغلط" الخطأ قالَ ابنُ هشام: "ومرادُهُ بالغلطِ ما عبَّرَ عنه غيرُهُ بالتوهّمِ، وذلك ظاهرٌ من كلامه... وتوهّمَ ابنُ مالك أنَّه أرادَ بالغلط الخطأ..."[٦٢] وتأسيساً على ذلك فإنَّ مصطلحَ "التوهّم" لدى الفرّاء لا يختلفُ عن مفهومه عندَ سيبويه والنحويّينَ الآخرين، أمّا مصطلحُ "الغلط" لديه فهو يرادفُ اللحنَ والخطأ.

التأويلُ

ممّا لا يحتاجُ إلى استطرادٍ أنّ التأويلَ النحويَّ يتنزّلُ عندَ المحدثين في منزلتين؛ منزلةِ إعجاب؛ أنْ كانَ وسيلةً نافعةً من وسائلِ بناءِ العلمِ وإدراكِ مفهومِ النظامِ اللغويِّ[٦٣]، ومنزلةِ رفضٍ؛ أنْ كانَ لَيًّا لأعناقِ النصوص، وتحكيمًا لقواعدَ جزئيّة[٦٤]، وهذه الثانيةُ تكادُ تقتصرُ، عندَ المحدثين، على أنْ تكونَ وصمةً من ملامحِ المنهجِ البصريِّ، وكأنَّ الدرسَ الكوفيَّ لم يعرفِ التأويلَ أو لم يكنْ يتوسّعُ فيه، بل يقالُ إنّ مذهبَهم لا يقومُ على منطقٍ أو اجتهادٍ أو تأويل، أو إنّهُ أقربُ إلى تصويرِ روحِ العربيّةِ تصويرًا حقيقيًّا، فهم أقربُ إلى روحِ الدراسةِ اللغويّةِ وأبعدُ عن التأويلاتِ البعيدة، أو إنّ الفرّاءَ نفسَهُ "زهدَ في التأويل، وآثرَ عليه الأخذَ بالظاهر"[٦٥].

والحقُّ أنّ الفرّاءَ يمتلكُ قدرةً خلاّقةً على التأويلِ وحملِ النصوصِ على غيرِ ظاهرِها، ويبدو أنّه كانَ يفيدُ من ثقافتِه الكلاميّةِ والفقهيّةِ في تأويلِه وتعليله[٦٦]، ولم يكن النحوُ في هذه المرحلةِ قد تأثّرَ بمعطياتِ المنطقِ والفلسفة[٦٧]، وعندي أنّ التأويلَ عندَه، من حيثُ هو خصوصيّةٌ في فكرِه ومنهجِه، يظلُّ بحاجةٍ إلى درسٍ مفصّلٍ يكشفُ عن مجاريه وركائزِه وأثرِه في بناءِ النحو، فكتابُهُ من ألفِه إلى يائِه تأويلُ صرف، فيه من ألوانِ التأويلِ كلِّها الكثيرُ؛ فيه من الحملِ على المعنى والموضعِ ما يؤسّسُ لأصلٍ عريضٍ في التوجيه[٦٨]، وفيه تقديرٌ واسعٌ للعواملِ المحذوفة؛ سدًّا لأركانِ الكلامِ، ورأبًا لنظريّةِ العاملِ، أنْ تنصدعَ[٦٩]، وأبعدُ من هذا التقديرِ المألوفِ تقديراتٌ كثيرةٌ يحولُ افتعالُها دونَ حملِ النصوصِ على ظاهرِها كي لا تنتجَ قياسًا لا ترتضيه الأصولُ، فالحالُ لا تكونُ إلاّ بإضمارٍ قد أو إظهارِها معَ الجملةِ الفعليّةِ الماضويّة، ولـــولا إضمارُها لم يجزِ الكلامُ، فلا بدَّ من تقديرِها مـــعَ الحالِ، ومثلُها خبرُ "كانَ" [١: ٢٤، ٢٨٢]، ولا بدَّ أنْ تُجابَ " أمّا " بالفاءِ، وإلاّ قُدّرت مـــعَ فعلٍ حُذفَ معَها [١: ٢٢٨، و ٣: ٤٩]، ولا بدَّ من تقديرِ لامِ جازمةٍ للمضارعِ [١: ١٥٩-١٦٠، و٢: ٧٧]، وتقديرِ فاءٍ في جوابِ الشرطِ؛ لأنّ الجزاءَ لا يجابُ إلاّ بجزمٍ مثلِه أو بالفاءِ [١: ٤٧٦]، وتقديرِ نونِ وقايةٍ معَ فعلٍ من الأفعالِ الخمسةِ [٢: ٨٩-٩٠]، وينضافُ إلى ما ســبقَ عنايةٌ بالكشفِ عن العللِ وعللِها[٧٠]، ويكفي مشيرًا إلى هذه العنايةِ منطقُ الفرّاءِ في تعليلِه منعَ صرفِ " مثنى وثُلاثَ ورباعَ " فهذه أسماءٌ معدولةٌ " ألا ترى أنّهنّ للثلاثِ والثلاثةِ، وأنّهنّ لا يضفنَ إلى ما يضافُ إليه الثلاثةُ والثلاثُ، فكانَ لامتناعِه من الإضافةِ كأنّ فيه الألفَ واللامَ، وامتنعَ من الألفِ واللامِ لأنّ فيه تأويلَ الإضافة" [١: ٢٥٤]، فلَمْ يُضف؛ لأنّه على تأويلِ المعرّفِ، ولم يعرّف؛ لأنّهُ على تأويلِ الإضافة!!

أدعُ ذلك كُلَّهُ، فتلكم إشاراتٌ عابرةٌ لستُ بمتّخذها دليلاً على شيءٍ إلاّ منْ شاءَ أنْ يُحيطَ بمثلِها حصرًا، وأمّا ما أُعنى به فهو تأويلُ المسموعِ الذي يبدو مخالفًا أصولَ العربيّةِ، أو المسموعِ الذي يوجبُ ظاهرُهُ قواعدَ مخصوصةً ووجوهًا فرعيّةً، أو هو ما يتوافقُ المحدثونَ على وصفِه بأنّهُ إخضاعُ النصوصِ لقواعدِ النحو؛ سلامةً للتقعيد.

والكلامُ على هذا النمطِ، وإن حُدَّ، فضفاضٌ كالتأويلِ ذاته، فهو لدى الفرّاءِ ممتدٌّ واسعٌ، وما هو بمحتملٍ أنْ أُفصّلَ القولَ فيه، وكنتُ سأركنُ إلى الإحالةِ إلى ما فات متناثرًا في هذه الدراسة، فليسَ شيءٌ لديه يُتركُ دونَ تأويل، فجلُّ القواعدِ التي وصفَها بأحكامِه التقويميّةِ أو جاءَ بها من اللهجاتِ غيرِ السائرةِ – عمدَ إلى تأويلِ المسموعِ المقاربِ له، بل إنّ النمطَ الأخيرَ من أنماطِ ما لا يجوزُ احترازًا يدخلُ في سياقِ التأويل، وتلكم نماذجُ كثيرةٌ دالّةٌ، وكنتُ أريدُ أنْ أقتصرَ على نماذجَ متنوّعةٍ، لا رابطَ بينَها إلاّ إخضاعُها للقاعدةِ وإلاّ رفضَ القياسَ عليها، وخيرٌ من ذا حصرتُ المسألةَ في بابٍ واحد، هو بابُ الاستثناءِ، بل في جزءٍ منهُ، هو الاستثناءُ بـــ " إلاّ " فهذا تحديدٌ يُسعفُ من شاءَ أنْ يوازنَ ما جاءَ لدى الفرّاءِ بما شاءَ ممّا لدى غيرِه من البصريّين أو المصريّين أو...، ثُمَّ يكونُ مشيرًا لمن شاءَ أنْ يستقريَ ما جاءَ لدى الفرّاءِ في الأبوابِ الأخرى.

أُشيرُ بدءًا إلى أنّ كلامَ الفرّاءِ على الاستثناءِ التامِّ؛ منفيًّا وموجَبًا، يدفعُ بعضُهُ بعضًا، فلا يمسكُ منهُ بشيءٍ إلاّ مقدرتِه على إمساكِ النصوصِ، يلوي أعناقَها حينًا، ويجبرُها آخرَ.

ابتدأ الفرّاءُ الكلامَ على الاستثناءِ التامِّ بتأصيلٍ صارمٍ فقالَ: "وقولُهُ ﴿فشربوا منهُ إلاّ قليلاً منهم﴾، وفي إحدى القراءتين: ﴿إلاّ قليلٌ منهم﴾. والوجهُ في إلاّ أنْ يُنصبَ ما

بعدَها إذا كانَ ما قبلَها لا جحدَ فيه، فإذا كانَ ما قبلَ إلاّ فيه جحدٌ جعلتَ ما بعدَها تابعًا لما قبلَها، معرفةً كانَ أو نكرةً، فأمّا المعرفةُ فقولُك: ما ذهبَ الناسُ إلاّ زيدٌ، وأمّا النكرةُ فقولُك: ما فيها أحدٌ إلاّ غلامُك، لم يأتِ هذا عن العربِ إلاّ بإتباعِ ما بعدَ إلاّ ما قبلَها، وقالَ اللهُ تباركَ وتعالى: ﴿ما فعلوه إلاّ قليلٌ منهم﴾؛ لأنّ في " فعلوه " اسمًا معرفةً، فكانَ الرفعُ الوجهَ في الجحدِ الذي ينفي الفعلَ عنهم، ويثبتُهُ لما بعدَ "إلاّ"، وهي في قراءةِ أُبيٍّ ﴿ما فعلوه إلاّ قليلاً﴾، كأنّهُ نفى الفعلَ وجعلَ ما بعدَ إلاّ كالمنقطعِ عن أوّلِ الكلامِ، كقولكَ: ما قامَ القومُ، اللهمَّ إلاّ رجلاً أو رجلين ... " [١: ١٦٦]، فهو يؤكّدُ أنّ الوجهَ في الاستثناءِ الموجَبِ النصبُ، ولكنّهُ نقضَ هذا في موضعٍ آخرَ فقالَ: " ... ويجوزُ الرفعُ كما جازَ قامَ القومُ إلاّ زيدًا وإلاّ زيدٌ " [١: ٢٩٨]، وليسَ لديَّ ما يدفعُ هذا التناقضَ، ولستُ به معنيًّا.

ثُمَّ إنّهُ أكّدَ حكمَ الاستثناءِ المنفيِّ نصًّا وتمثيلاً، فما بعدَ إلاّ يتبعُ المستثنى منهُ سواءٌ أكانَ معرفةً أم نكرةً؛ ولذلك أوّلَ قراءةَ النصبِ، فصرفَها، وصرفُها صعبٌ، إلى الاستثناءِ المنقطعِ.

وجليٌّ أنّ ما جاءَ به ينكرُ لهجتين من لهجاتِ العربِ؛ فمعروفٌ أنّ ثَمَّ لهجةً ضعيفةً تجيزُ إتباعَ المستثنى في التامِّ الموجبِ، وأنّ ثَمَّ لهجةً أوسعَ تجيزُ نصبَ المستثنى في التامِّ المنفيِّ بصرفِ النظرِ عن تنكيرِ المستثنى منهُ وتعريفِه، وقد وصفَ سيبويه هذه بأنّها غيرُ الوجهِ وتنحصرُ في بعضِ العربِ[٧١]، ولكنّها أصبحت وجهًا مطّردًا عندَ النحويّينَ المتأخّرين، على ما هو معروفٌ مألوفٌ[٧٢]، وقراءةُ أُبَيٍّ تطابقُ هذه اللهجةَ التي أنكرَها الفرّاءُ.

وإذا نظرَ أحدُنا في قولِه تعالى: ﴿ومن يغفرُ الذنوبَ إلاّ اللهُ﴾ وجدَهُ متّسقًا الاتّساقَ كلّه معَ توجيهِ الفرّاءِ؛ فالاستفهامُ كالنفيِ وما بعدَ إلاّ يتبعُ ما قبلَها، ولكنّ الفرّاءَ تراجعَ عمّا أوجبَهُ، أو كأنّهُ سها، فقد عادَ ليحصرَ الاتباعَ في الاستثناءِ من النكرةِ فقط، ولمّا بدتْ لهُ الآيةُ غيرَ منسجمةٍ وهذا الفهمَ الجديدَ تكلّفَ تأويلَها فقالَ: " يُقالُ: ما قبلَ إلاّ معرفةٌ، وإنّما يُرفعُ ما بعدَ إلاّ بإتباعِه ما قبلَهُ إذا كانَ نكرةً ومعَهُ جحدٌ، كقولكَ: ما عندي أحدٌ إلاّ أبوك، فإنّ معنى قولِه : ومن يغفرُ الذنوبَ " ما يغفرُ الذنوبَ أحدٌ إلاّ اللهُ "فَجُعِلَ على المعنى، وهو في القرآنِ في غيرِ موضعٍ" [١: ٢٣٤]، وكأنّه، هنا، يوجبُ نصبَ المستثنى من معرفةٍ في الكلامِ المنفيِّ، ولكنّهُ، هناك، أوجبَ إتباعَهُ، وأوّلَ ما جاءَ نصبًا!

ولكنّ من ذاك الذي " هو في القرآنِ في غيرِ موضعٍ "قولَهُ تعالى: ﴿قل لا يعلمُ من في السمواتِ والأرضِ الغيبَ إلاّ اللهُ﴾ أنجعلُهُ موافقًا توجيهَ الفرّاءِ الأوّلَ أم نؤوّلُهُ بـــ " ما يعلمُ أحدٌ " وفاقًا لتأويلِه مثلَهُ ؟ لا هذا ولا ذاك، فقواعدُ الفرّاءِ تَلْوَنُ فلا تدومُ على حالٍ؛ قالَ عن الآيةِ " رفعتَ ما بعدَ إلاّ؛ لأنّ في الذي قبلَها جحدًا، وهو مرفوعٌ، ولو نصبتَ كانَ صوابًا، وفي إحدى القراءتينِ ﴿ما فعلوه إلاّ قليلاً منهم﴾ بالنصبِ، وفي قراءتنا بالرفعِ، وكلٌّ صوابٌ، هذا إذا كانَ الجحدُ الذي قبلَ إلاّ معَ أسماءٍ معرفةٍ، فإذا كانَ معَ نكرةٍ لم يقولوا إلاّ بالإتباعِ لما قبلَ " إلاّ " فيقولون: ما ذهبَ أحدٌ إلاّ أبوك، ولا يقولون: إلاّ أباك..." [٢: ٢٩٨ – ٢٩٩]، فلمَ ذاك التأويلُ إذن"؟

وقالَ الفرّاءُ: "وقولُهُ: ﴿إلاّ على أزواجِهم﴾ يقولُ القائلُ: هل يجوزُ في الكلامِ أنْ تقولَ: مررتُ بالقومِ إلاّ زيدٍ،تريدُ: إلاّ أنّي لم أمرر بزيدٍ؟ قلتُ: لا يجوزُ هذا، والذي في كتابِ اللهِ صوابٌ جيّدٌ؛ لأنّ أوّلَ الكلامِ فيه كالنهيِ؛ إذ ذُكر "والذين هم لفروجِهم حافظون" يقولُ: فلا يُلامون إلاّ على غيرِ أزواجِهم، فجرى الكلامُ على ملومين التي في آخرِه..." [٣: ١٨٥-١٨٦]، فهذا قلبٌ للكلامِ عجيبٌ.

وتوقّفَ عندَ تقدّمِ المستثنى على المستثنى منهُ فأوجبَ نصبَهُ؛ قالَ: "فإنْ قدّمتَ إلاّ نصبتَ الذي كنتَ ترفعُهُ، فقلتَ: ما أتاني إلاّ أخاك أحدٌ؛ وذلك ان إلاّ كانت منسوقةً على ما قبلَها فاتّبعَهُ، فلمّا قُدّمت فمنعَ أنْ يتبعَ شيئًا هو بعدَها اختاروا الاستثناءَ "، ثُمَّ جاءَ بأبياتٍ مخالفةٍ كانَ آخرَها قولُهُ: "وقالَ ذو الرُّمَّةِ: **مُقَرَّعٌ أطلسُ الأطمارِ ليسَ له**

إلاّ الضراءَ وإلاّ صيدَها نَشَبُ.

ورفعُهُ على أنّهُ بنى كلامَهُ على : ليسَ له إلاّ الضراءُ وإلاّ صيدُها، ثُمَّ ذكرَ في آخرِ الكلامِ "نشبُ"، ويبيّنُهُ أنْ تجعلَ موضعَهُ في أوّلِ الكلامِ" [١: ١٦٧-١٦٨]، فالقاعدةُ صارمةٌ، ولكنّ من العربِ من يخالفُها، فلِمَ التأويلُ إذا كانَ ذلك لهجةً أو لبعضِ العربِ؟

وما يُحصرُ بعدَ " إلاّ " ينبغي أنْ يتأخّرَ، فما شأنُ ما تقدّمَ منهُ في كلامِ العربِ؟ قالَ الفرّاءُ: "تقولُ: ما ضربَ زيدًا إلاّ أخوك، وما مرَّ بزيدٍ إلاّ أخوك، فإنْ قلتَ: ما ضربَ إلاّ أخوكَ زيدًا، أو ما مرَّ إلاّ أخوكَ بزيدٍ، فإنّهُ على كلامين؛ تريدُ: ما مرّ إلاّ أخوك، ثُمَّ تقولُ: مَرَّ بزيدٍ، ومثلُهُ قولُ الأعشى: **وليسَ مُجيرًا، إنْ أتى الحيَّ خائفٌ**

ولا قائلاً إلاّ هو المتعيّبا.

فلو كانَ على كلمةٍ واحدةٍ كانَ خطأً؛ لأنّ المتعيّبَ من صلةِ القائلِ، فأخّرَهُ، ونوى كلامين فجازَ ذلك..." [٢: ١٠٠-١٠١].

وقالَ في تأويلِ ما جاءَ استثناءً من كلامٍ موجَبٍ غيرِ تامٍّ: "وقولُهُ: ﴿ويأبى اللهُ إلاّ أنْ يُتمَّ نورَهُ﴾ دخلت "إلاّ" لأنّ في أَبَيْتُ طرفًا من الجحدِ؛ ألا ترى أنّ " أَبَيْتُ " كقولكَ: لم أفعل، ولا

أفعلُ، فكأنّهُ بمنزلة قولكَ: ما ذهبَ إلاّ زيدٌ، ولولا الجحدُ إذا ظهرَ أو أتى الفعلُ محتملاً لضميرِه لم تُجز دخولَ " إلاّ "، كما أنّكَ لا تقولُ: ضربتُ إلاّ أخاكَ، ولا ذهبَ إلاّ أخوك، وكذلك قالَ الشاعرُ: ...، وقالَ الآخرُ:

إيادًا وأنمارَها الغالبينَ إلاّ صدودًا وإلاّ ازورارًا.

أرادَ: غلبوا إلاّ صدودًا وإلاّ ازورارًا، وقالَ الآخرُ:

واعتلَّ إلاّ كلُّ فرعٍ معرق مثلُك لا يُعرفُ بالتلهو ق.

فأدخلَ "إلاّ" لأنّ الاعتلالَ في المنعِ كالإباءِ، ولو أرادَ علّةً صحيحةً لم تدخل " إلاّ "؛ لأنّها ليسَ فيها معنى جحد، والعربُ تقولُ: أعوذُ باللهِ إلاّ منكَ ومن مثلكَ؛ لأنّ الاستعاذةَ كقولك: اللهمّ لا تفعل ذا بي" [١: ٤٣٣-٤٣٤]، وتأويلُ " يأبى، وأعوذُ "بالنفي معهودٌ عندَ النحاة، ولكن، ما شأنُ الغالبين تصبحُ غلبوا؟ أم ما شأنُ "اعتلَّ" تُصبحُ بمعنى "أبى" كي يستقيمَ تقديرُ النفي؟

فما الذي سلّمَ لدى الفرّاءِ وصفًا لروحِ العربيّةِ في الاستثناء؟ إذا تجاوزنا عمّا لديه من تردّد في التوجيه، واستحضرنا كلامَهُ على لهجة من يجعل " لمّا " بمعنى " إلاّ"، ولهجة من ينصبُ " غيرَ " التي بمعنى إلاّ – تبيّنَ أنّ ما منعَهُ في هذا البابِ يفوقُ ما جاءَ به النحاةُ جميعًا، ولم يكنْ تأويلُهُ إلاّ بغايةِ منعِ القياسِ، ولرأبِ الصدعِ بينَ النصِّ والقاعدة، يندحرُ عنها لا ينقضُها، ولا يصطدمُ بها فتدمغُهُ بالخطأ والغلط.

ولعلّهُ يحسنُ أنْ أشيرَ إلى أنّ ما يبدو من تناقضٍ في بعضِ المسائلِ النحويّة، كما ظهرَ في كلامه على الاستثناء – قد يكونُ آتياً من أنّه أملى كتابه إملاءً طوالَ ثلاثة أعوام، وهذا الإملاءُ قد يفسّرُ بعضَ ما تناثرَ في هذه الدراسة من تناقضٍ في التأصيلِ واستخدامِ الأحكامِ، فالظواهرُ اللغويّةُ التي تكرّرَ درسُها لديه لم يتوحّد حكمُهُ عليها، فهو قد يصف ظاهرةً ما بأنّها لهجةٌ أو وجهٌ لغويٌّ في موطنٍ ثُمَّ يعودُ إليها في موضعٍ آخرَ ليصفَها بالقبحِ أو ليرفضَها، وقد يصفُ وجهاً بأنّه قليلٌ أو لا يجوزُ ثُمَّ يعودُ ليجعلَهُ ضرورة، ... وإذا كانَ بعضُ هذا من أثرِ تباعدِ فترات الإملاءِ فإنّه يبقى شيئاً من مقاصدِ المرحلةِ التي عاشَ فيها؛ فلمْ يكنْ معنيًّا بالمصطلحِ بمقدارِ عنايتِه بمضمونه، وكأنّهُ كانَ يركنُ إلى أنّ الإلماحَ إلى ما جاءَ عن العربِ مخالفًا الأصولَ يكفي ناسَ زمانه ليفهموا منه أنّهُ لا يقاسُ عليه؛ فالمهمُّ أنْ ينأى الناسُ عن استخدامِ هذه الظواهرِ بصرفِ النظرِ عن ألفاظِ وصفِها وأساليبِ تقويمِها؛ فهدفُ النحاةِ الأوائلِ، من استخدامِ أحكامهم على تنوّعِها، هو، كما يشيرُ سعيد الزبيديُّ، أن يصرفوا الناسَ عن اللحنِ ويبصروهم بالاستعمالِ اللغويِّ السليمِ[٧٣].

خاتمـــة

صرفتُ عنايتي في هذه الدراسةِ إلى استقصاءِ مقولاتِ الفرّاءِ التي تكشفُ عن توجهاتِه الأصوليّة، وبخاصةٍ تلك التي ينحرفُ فهمُها عندَ المحدثين، ولم أُعنَ بمحاورةِ الجوانبِ الذهنيّةِ التي صدر عنها، فالتوسُّعُ في ذلك يمدُّ في الدراسةِ إلى مدًى يتجاوزُ محدّداتِها؛ ولذا فقد أُصّلتُ منهجَهُ في الاحتكامِ إلى مصادرِ السماعِ الرئيسة، وكشفتُ عن منهجِه في القياسِ في ضوءِ الأحكامِ التقويميّةِ التي تصاحبُ التقعيدَ، وتحدّدُ منزلتَهُ التي تنبغي له، وتوجّهُ طرائقَهُ في تأويلِ المسموعِ الذي يخرجُ على الأصول.

وقد تبيّنَ في أثناءِ ذلك أنّ أصولَ النحوِ عندَ الكوفيّين، كما يمثّلُها الفرّاءُ، تبرأُ ممّا ينسبُ إليهم، ولا تختلفُ عن أصولِ سيبويه والبصريّين في ذاك الزمانِ، فقد توسّعَ الفرّاءُ في ردِّ تراكيبَ واردةٍ في القراءاتِ القرآنيّة، ولم تقتصر الضرورةُ عندَهُ على ما يردُ في الشعرِ بل جعلَها تشملُ ظواهرَ وردت في الكلامِ وفي التراكيبِ القرآنيّة، ولم يكن درسُهُ للظواهرِ اللهجيّةِ إلاّ بغايةِ صونِ الأصولِ الكلّيّة التي تلتقي عليها اللهجاتُ العربيّةُ؛ ولذلك فقد ملأَ كتابَهُ بالأحكامِ التقويميّة، وهي، وإنْ اختلفتْ ألفاظُها، لم تكن إلاّ لغايةٍ واحدة، أن ينبّهَ الناسَ إلى الاستخدامِ السليمِ، ولم يقتصر في تعليله على توجيهِ مسالكِ الأحكامِ بل امتدَّ إلى ردِّ بعضِ ما يثبت عن العربِ بتعليلٍ عقليٍّ.

إنّ ما في "معاني القرآن" يثبتُ أنّ ما يقالُ عن منهجِ الكوفيّين لا يخلو من مبالغةٍ غير مسوّغة، وكأنّه وصفٌ لما ينسبُ إليهم في كتابِ " الإنصافِ " أو غيرِه، وليسَ مستنبطًا من أعمالِهم وأقوالِهم.

إن تفحّصَ فكرِ الكوفيّين ينبغي أن يكونَ محدودًا بزمانهم وأعمالِهم، وألاّ نمتدَّ لاجتذابِ مصطلحاتِ المراحلِ اللاحقة وأحكامِها لإسقاطِها على أقوالِهم؛ فقد عاشَ جمهورُ الكوفيّين في مرحلةٍ كانت تسعى إلى الحفاظِ على العربيّة، وإبعادِ الناسِ عنِ اللحنِ والخطأ، ولم يكن النحاةُ في هذه المرحلةِ يُعْنَوْنَ بالجوانبِ التنظيريّةِ بمقدارِ عنايتِهم بتحليلِ الكلامِ وبيانِ منزلتِه من الأصول، ولم يكن هؤلاءِ يقيسون على ما يخرجُ على هذه الأصول، وإنْ كثرَ، فلدى الفرّاءِ ما لا يحبُّ أن يأخذَ به وإنْ وجدَهُ كثيرًا في الشعرِ والكلامِ؛ ولذلك أسرفَ في استخدامِ الأحكامِ المعياريّةِ الصارمة.

الهوامش

(١) يُنظر: السيوطيّ، الاقتراح، ص ٨٤.

(٢) يُنظر: المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ص٣٣٢-٣٣٣، الحلوانيّ، الخلاف النحويّ بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، ص٣٠٩-٣١٠، والزبيديّ، القياس في النحو العربيّ، ص٤٧-٤٨، ٥٥، ٧٦.

(٣) من ذلك ما جاء به تمام حسّان في كتابه "اللغة بين المعياريّة والوصفيّة"، وعبده الراجحيّ في كتابه "النحو العربيّ والدرس الحديث"، وقد اتّخذ أحمد ياقوت ما جاءَ به تمام حسّان إطارًا نظريًّا لدرسِ الموضوعِ عندَ سيبويه، ينظر، دراسات في اللغة والنحو، ص١٦٧-٢٩١.

(٤) يُنظر: المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ص٣٦٦، ٣٧٨-٣٨٨، الراجحيّ، النحو العربيّ، ص٥٨.

(٥) هذا التقابلُ في وصفِ المنهجين مبثوثٌ فيما لا يُحصى من دراسات المحدثين؛ يُنظرُ: حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، ص٨٧-٨٨، المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ص ٣٧٦-٣٨١، مكّي الأنصاريّ، أبو زكريّا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة، ص٣٥٩-٣٦٤، عبد العزيز، القياس في اللغة العربيّة، ص٥٠-٥٢، البجّة، ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربيّة، ١٠٨-١٠٩، ٤٥٤-٤٦٧، النايلة، الشواهد والاستشهاد في النحو، ص١٤٣-١٨٦.

(٦) يُنظر: المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ١١٨، ١٧٠، الأنصاريّ، أبو زكريّا الفرّاء، ص٣٥٥، ٣٥٨، ٤٠٢، علوان، الشواهد والاستشهاد، ص١٩٠، ٢٦٠.

(٧) يُنظر: حسن، اللغة والنحو، ٨٧، المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ص١٧٦، عبد العزيز، القياس في اللغة، ص٥١، البجّة، ظاهرة قياس الحمل، ص١٠٧، ١٢٠، ٤٣٧، ٤٥٧.

(٨) أنيس، من أسرار اللغة، ص٢٦، ويُنظر: ص٢٢، ومن المحدثين من تحفّظَ على بعضِ ما يُقالُ عن منهجِ الكوفيّين؛ يُنظر: ضيف، المدارس النحويّة، ص١٥٧-١٦٢، ٢١٧-٢١٩، وقد حاولَ سعيد الزبيديّ، كما يقولُ، أنْ يُبطلَ الاتّهامَ السائدَ الذي شوّهَ النحوَ الكوفيَّ في نظرِ الباحثين قديمًا وحديثًا، وقد تتبّعَ جملةً من النصوصِ تثبتُ ما أرادَ؛ وأنّ الكوفيّين وقفوا عندَ القليلِ ولم يقيسوا عليه، فما يُنسبُ إليهم بأنّهم يقيسون على النادرِ والشاذِّ باطلٌ [يُنظر:القياسُ في النحو، ص٥٦-٦٥] ولكنّه انتهى إلى أنّ ذلك ينبغي ألاّ يحملَنا على تصوّرِ أنّهم لا يختلفون عن البصريّين، فهذا لديه غيرُ صحيح؛ لأنّهم " تعاملوا معَ المسموعِ تعاملاً أقربَ إلى المنهجِ الوصفيِّ منه إلى القياسيِّ التعليليِّ الذي أخذَ به البصريّون، وأنّهم وسّعوا من دائرةِ الاستشهادِ بمن وثقوا فيه ورفضَهُ البصريّون، ويختلفونِ معَهم في اصطناعِ القياسِ الذي كانَ من أهمِّ ما يفرّقُ بينهم؛ فالكوفيّون يترخّصون فيه، والبصريّون يتشدّدون" [منه، ص٦٥-٦٦].

(٩) يُنظر: السامرائيّ، المدارس النحويّة؛ أسطورة وواقع، ص ٧، ١٣، ٥٣، ٦١، ١٤٠، ١٤٧.

(١٠) يُنظر: الزبيديّ، القياس في النحو، ص٥٦-٦٥.

(١١) يُنظر: المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ص١٣٣، الحلوانيّ، الخلاف النحويّ، ص٤٣-٤٤، ٣٢٤، ياقوت، أصول النحو، ص٣٦٤.

(١٢) يُنظر: الحلوانيّ، الخلاف النحويّ، ص٢٨٣، ٣١٩، ٣٥٣، ٤٣٧، الزبيديّ، القياس في النحو، ص٦١، ١٧٨.

(١٣) يُنظر: الحلوانيّ، الخلافُ النحويّ، ص٢١٦-٢٧٨، الجباليّ، ما تعدّد فيه النقل عن الفرّاء في ضوء معاني القرآن، ص١٠٤-١٢٥.

(١٤) يُنظر: الموسى، نظريّة النحو العربيّ، ص٢١.

(١٥) يُنظر: المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ص٥٠، ٥٣، ١٤١، ٣٣٧، النايلة، الشواهد والاستشهـاد، ص٢٠٣، ٢١١-٢١٣، ٢٣٢، ٢٧٩.

(١٦) يُنظر: ضيف، المدارس النحويّة، ص١٥٧-١٥٨، ٢٢٣، الحديثي، الشاهد وأصول النحو، ص٢٩-٥٩، ياقوت، أصول النحو، ص٢٩.

(١٧) يُنظر: ضيف، المدارس النحويّة، ص١٥٧، ٢٢٣.

(١٨) الحلوانيّ، المفصّل في تاريخ النحو العربيّ، ص٩١.

(١٩) وذلك في دراسةٍ دُفعت للنشرِ عنوانُها " أحكامُ الفرّاءِ النحويّةُ على وجوهِ القراءاتِ القرآنيّةِ؛ أسبابُها ومقتضياتُها".

(٢٠) يُنظر: محمّد، الضرورة الشعريّة؛ دراسة أسلوبيّة، ص٧-٢٩، ومثلُ ذلك ما جاءَ به عبد الوهّاب العدوانيّ في "الضرورة الشعريّة"؛ وما جاء به حماسة في "لغة الشعر".

(٢١) يُنظر: أنيس، من أسرار اللغة، ص٢٥٢، عمر، البحث اللغويّ عند العرب، ص٤١-٤٤، عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ص١٧١، النايلة، الشواهد والاستشهاد، ص١٦٢-١٦٦.

(٢٢) يُنظر: حماسة، لغة الشعر، ص٨٨-١٤٨، وكلامُهُ على الضرورةِ بينَ البصريّين والكوفيّين، ص١١٢-١١٦.

(٢٣) يُنظر: العدوانيّ، الضرورة الشعريّة، ص٩٤-١٠٤.

(٢٤) يُنظر: الحلوانيّ، أصول النحو العربيّ، ٧٦، ربّاع، السماع وأهمّيّته، ص١٤٦-١٨٠.

(٢٥) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٥٧، ٨١، ١٢٦، ١٣٢، ١٦٢، ١٨٠، ١٩٣، ٢٥٣، ٣٣٤، ٤٢٨، وج٢، ص١٠٦-١٢٨، وج٣، ص٢٢٨.

(٢٦) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص١٢١، ١٢٦، ١٣٢، وج٢، ص٨١، ١٣٠، ٣٢١، ٣٨٦، وج٣، ص١١٨.

(٢٧) يُنظر: الحديثي، الشاهد وأصول النحو، ص٣٠١-٢١٦، ربّاع، السماع وأهمّيّته، ص١٤٦-١٨١، حماسة، لغة الشعر، ص٨٨-١١١.

(٢٨) يُنظر: الزبيديّ، طبقات النحويّين واللغويّين، ص٣٩.

(٢٩) يُنظر: ياقوت، أصول النحو، ص٤٣٢.
(٣٠) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٤٩، ١٤٩، ١٧٤، ٢٢٣، وج٢، ص٤٢، ١٩٠، ١٩٤، ٢٠٤.
(٣١) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٩١، ٢٢٤، ٣٦٠، ٣٩٩، وج٢، ص١٥٣، ٣٢٩، ٣٣٠، وج٣، ص٦٢.
(٣٢) يُنظر: ابنُ مجاهد، السبعة في القراءات، ص١٥٤.
(٣٣) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص١٨، ١٣٠، ٢٦٣، ٣٩٤، وج٢، ص١٥١، ٢٠٤، ٢٨٣، وج٣، ص١٦.
(٣٤) ابن جنّي، الخصائص، ج٢، ص١٠-١٢.
(٣٥) الحريريّ، درّة الغوّاص؛ ص٨٤٣؛ ضمن تكملة الجواليقيّ.
(٣٦) يُنظر: ياقوت، أصول النحو، ص٤١٦-٤٤٢.
(٣٧) يُنظر: ربّاع، السماع وأهمّيّته في التقعيد النحويّ، ص٨٠-١٤٠.
(٣٨) يُنظر: الموسى، الوجهة والاجتماعيّة في منهج سيبويه في كتابه، ص٧٩.
(٣٩) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٨٦، ١٠٠، ١٠٩، ١١٩، ١٤١، ١٥٩، ١٦٣، ١٧١، ١٩٢، ٢٢٥، ٢٤١، ٢٥٥، ٢٨٨، ٣٠٠، ٣١٤، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٦٣، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨٤، ٤٣١، ٤٤٩، ٤٥٤، ٤٦١، وج٢، ص٧٤-٧٦، ١٠٧، ٢١٣، ٢٣٠، ٢٤١، ٢٧٣، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٩٠، ٣٠٧، ٣٢٤، ٣٣٣، ٣٦٤، ٣٦٦، وج٣، ص٤٦، ٤٧، ٧٠، ١٢٥، ١٢٦، ١٥٠، ١٦٤، ٢١٥.
(٤٠) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص١٦٦، ٢٢٨، ٢٤١، ٢٥٤-٢٥٥، ٢٦٣، ٣٣٤، ٤٣٨، ٤٤٩، وج٢، ص٩٥، ٢٢٦، ٢٥٩، ٣٢٤، ٣٨٦.
(٤١) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٢٢٤، ٢٣٢، ٣٨٧، ٣٩٤، ٤١٢، ٤١٤، ٤٣٠، وج٢، ص٢٦، ٢٠٢، ٤٠٤، وج٣، ص٥٥.
(٤٢) يُنظر: الزبيديّ، القياس في النحو، ص١٤٩.
(٤٣) يُنظر: ربّاع، السماع وأهمّيّته في التعقيد النحويّ، ص١١١-١٢٦.
(٤٤) يُنظر: ابن السرّاج، الأصول في النحو، ج١، ص٥٦، والسيوطيّ، الأشباه والنظائر، ج٢، ص١٨٠-١٨١.
(٤٥) أخذ فتحي الدجنيّ في كتابه "ظاهرة الشذوذ في النحو العربيّ" بهذا الفهم، فعالجَ فيه كلَّ ما خالفَ الأصول.
(٤٦) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٢٩٢، ٣٤، ٢١٥، وج٢، ص١٠٣، ١٠٤، ١٥٠، ١٥١، ٢٤٤، ٤٢٠.
(٤٧) يُنظـر: معاني القرآن، ج١، ص٥١-٥٢، ٩٧، ١٢٧-١٢٨، ١٤٢، ٢٥٢-٢٥٣، ٣٠٤، وج٢، ص١٠-١١، ٢١٨، وج٣، ص٥٥.
(٤٨) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص١٤٢، ٣١٠، وج٢، ص١٠٣-١٠٤، ١٥٠-١٥٢، ١٩٦، وج٣، ص٢٣٧.
(٤٩) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٢٩، ٦٧، ٨١، ٩٧، ٢٥٢-٢٥٣، ٢٩٧، ٣٠٤، وج٢، ص٤٣-١٨٤، ٣٩٩.
(٥٠) يُنظر: ابن خالويه، مختصرٌ في شواذّ القرآن، ص١٥٠
(٥١) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٢-٤، ٦، ٩، ٤٣، ٦٧-٦٨، ١٤٩، ٢٠٣-٢٠٤، ٢٧٨، ٣٧٣-٣٧٤، ٣٩٤، وج٢، ص ٨٥، ٢٤٣، ٣١٢-٣١٣، ٤١٤، ٤٢٢، وج٣، ص٢٨٢.
(٥٢) يُنظر: ابن مجاهد، السبعةُ في القراءات، ص٢٥٠، ٢٧٥، ٢٧٦، ٣٠٢، ٣١٠، ٣٢٠.
(٥٣) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص١٥، ٤٥، ٥٤، ٩٣، ٩٧، ١١٩، ١٣٠، ١٦١-١٦٢، ٢١٩، ٢٣٤، ٢٦٨، ٢٧٦، ٤٠٩، ٤١٠، ٤٧٩، وج٢، ص٥١، ٨٤، ١٠٦، ١٤٣، ١٨٨، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٢٤، ٣٥٢، وج٣، ص٢٧٨.
(٥٤) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٢٨، ٣٣، ٥٩، ٦٥، ١٦٥، ٣٦١، وج٢، ص٢٩، ٣٣، ٩٣، ١٠١، ٣١٢، وج٣، ص ١٤٧.
(٥٥) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص١١، ١٢، ١٤، ٢٢، ٢٤، ٤٧، ٥٧، ١٤٢، ٢٩٦، ٣٠٥، ٣٥٣، وج٢، ص١٠٦، ١٢٠، ٢١٠، ٢١٦، ٢٥٦، ٢٦٦، ٣٩٤، وج٣، ص٤٦.
(٥٦) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٧، ٢٧، ١٤٩، وج٢، ص ٢٣٥، ٣٩٤.
(٥٧) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٣٥، ١٤٤، ١٧٦، ١٨٠، ٣٧١، وج٢، ص٣٦-٣٧، ٢١٨، ٤٠٣-٤٠٤، وج٣، ص٢٠٨.
(٥٨) يُنظر: عبد العزيز، القياس في اللغة، ص٤٣-٤٨، ٢٠٤-٢٠٩، البجّة، ظاهرة قياس الحمل، ص٢١٩-٢٤٠.
(٥٩) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٤، ٦٧-٦٨، ١٤٩، ٢٠٣-٢٠٤، ٢٨٧، ٣٢١، ٣٧٣، ٣٧٤، وج٢، ص٥١، ٢٥١.
(٦٠) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٤، ٢٢٠، ٣٣٠-٣٣١، وج ٢، ٣٣٥، ٤٣، ٨١، ٨٣، ٩٣، ٩٧، ١٤٣، ١٥٦، ٣٥٦، وج٣، ص٩٧، ٢٢٠.
(٦١) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٦٦، ٦٨، ١٣٨، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٤، ٣٨٣، ٣٨٩-٣٩٠، وج٢، ص ٤٣-٤٤، ٥٠، ٧٥، ٧٦، ٩٣، ٩٧، ٢٨٥، ٣٨٦، وج٣، ص١١.
(٦٢) يُنظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٦٢.
(٦٣) يُنظر: ناصف، من قضايا اللغة والنحو، ص٨٣، ٨٩، ١١٢، عبد الغفّار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، ص٦٠، ١٠٠، طليمات، أثر التأويل النحويّ في فهم النصّ، ص ٢٧٣-٢٧٥.
(٦٤) يُنظر: حسن، اللغة والنحو، ص٩١-٩٢، المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ص٦٥، آل ياسين، الدراسات اللغويّة عند العرب، ص٣٤٩.
(٦٥) يُنظر: المخزوميّ، مدرسة الكوفة، ص٣٨٠، الزبيديّ، القياس في اللغة، ص٥٤-٥٥، طليمات، أثر التأويل النحويّ، ص٢٥٢-٢٥٣.
(٦٦) يُنظر: ياقوت، أصول النحو، ص٤٠٤، ٤٠٩.

(٦٧) يُنظر: عابدين، المدخل إلى دراسة النحو العربيّ، ص٦٤، الدجني، النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ، ص٦.

(٦٨) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص٦٨، ٨٦-٨٧، ٩٦-٩٧، ١١١، ١٢١، ١٢٥-١٢٦، ١٣٨، ١٥٠-١٥٤، ١٦٣، ٢٢٠، ٣٤٦، وج٢، ص٢٢، ٣٢٤، ٣٥١، ٣٥٥، وج٣، ص١١، ٤٦، ١٢٦، ١٦٤، ١٦٨.

(٦٩) يُنظر: معاني القرآن، ج١، ص١٣-١٦، ٣٤، ٣٨، ٦١-٦٢، ٨٣، ١١٤، ١٢١، ١٤٢، ١٦٩، ٢٩٦، ٣٣٩، ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٧٠، ٤٢٠، ٤٦٥، وج٢، ص١٠٥، ٢١٠، ٢٢٤، ٣٢٠، ٤١٠، وج٣، ص١٩١.

(٧٠) يُنظر: الحلوانيّ، الخلاف النحويّ، ص٣٢٤، ٣٣٣.

(٧١) يُنظر: سيبويه، الكتاب، ج٢، ص٣١١، ٣١٩.

(٧٢) يُنظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج٢، ص٥٩٩.

(٧٣) يُنظر: الزبيديّ، القياس في النحو، ص٥٥، ١٤٨.

المصادر والمراجع

ابن جنّي، الخصائص، تحقيق محمّد عليّ النجّار، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

ابن خالويه، مختصر في شواذّ القرآن من كتاب البديع، عُني بنشره، ج.برجشتراسر، دار الهجرة.

ابن السرّاج، الأصـــول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، ١٩٨٥، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.

ابن عقيل، شرح ابن عقيل، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، ١٩٦٤، دار العلوم الحديثة، بيروت، الطبعة الرابعة عشرة.

ابن مجاهد، السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثانية.

ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، حقّقه مازن المبارك ومحمّد علي حمد الله، ١٩٧٩، دار الفكر، بيروت، الطبعة الخامسة.

آل ياسين، محمّد حسين، ١٩٨٠، الدراسات اللغويّة عند العرب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى.

الأنصاريّ، أحمد مكي، ١٩٦٤، أبو زكريّا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، القاهرة.

أنيس، إبراهيم، ١٩٧٥، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، الطبعة الخامسة.

الجباليّ، حمدي، ١٩٩٨، ما تعدّد فيه النقل عن الفرّاء في ضوء معاني القرآن، مجلّة الجامعة الإسلاميّة بغزة، المجلّد السادس، العدد الثاني.

الحديثي، خديجة، ١٩٧٤، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت.

الحريريّ، درّة الغوّاص وشرحها وحواشيها وتكملتها، تحقيق وتعليق، عبد الحفيظ فرغلي، ١٩٩٦، دار الجيل، بيروت ومكتبة التراث الإسلاميّ، القاهرة، الطبعة الأولى.

حسّان، تمام، ١٩٩٢، اللغة بين المعياريّة والوصفيّة، دار الثقافة، الدار البيضاء.

حسن، عبّاس، ١٩٦٦، اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف بمصر.

الحلوانيّ، محمّد خير، أ، ١٩٧٩، أصول النحو العربيّ، جامعة تشرين، اللاذقية. ب، الخلاف النحويّ بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، دار القلم العربيّ بحلب. ج، المفصّل في تاريخ النحو العربيّ، الجزء الأوّل، قبل سيبويه، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

حماسة، محمّد، ١٩٩٦، لغة الشعر، دراسة في الضرورة الشعريّة، دار الشروق، بيروت والقاهرة، الطبعة الأولى.

الدجني، فتحي عبد الفتاح، ١٩٧٤، أ، ظاهرة الشذوذ في النحو العربيّ، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى. ب، النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

الراجحي، عبده، ١٩٨٦، النحو العربيّ والدرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة العربيّة، بيروت.

ربّاع، محمّد، ١٩٩٢، السماع وأهمّيّته في التقعيد النحويّ عند سيبويه، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن.

الزبيديّ، سعيد جاسم، ١٩٩٧، القياس في النحو العربي، نشأته وتطوره، دار الشروق، عمّان، الطبعة الأولى.

الزبيديّ، طبقات النحويّين واللغويّين، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة.

السامرائيّ، إبراهيم، ١٩٨٧، المدارس النحويّة، أسطورة وواقع، دار الفكر، عمّان، الطبعة الأولى.

سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح، عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت.

السيوطيّ، أ، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق عبد العال سالم مكرم، ١٩٨٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى. ب، الاقتراح في علم أصول النحو، دار المعارف، سوريا.

ضيف، شوقي، ١٩٧٦، المدارس النحويّة، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة.

طليمات، غازي مختار، ١٩٩٨، أثر التأويل النحويّ في فهم النصّ، مجلّة كلّيّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة، دولة الإمارات، دبيّ، العدد(١٥).

عابدين، عبد المجيد، ١٩٥١، المدخل إلى دراسة النحو العربيّ على ضوء اللغات الساميّة، مطبعة الشبكشي بالأزهر، الطبعة الأولى.

عبد العزيز، محمّد حسن، ١٩٩٥، القياس في اللغة العربيّة، دار الفكر العربيّ، القاهرة، الطبعة الأولى.
عبد الغفّار، السيّد أحمد، ١٩٨٠، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار الرشيد للنشر والتوزيع، الرياض.
العدوانيّ، عبد الوهّاب، ١٩٩٠، الضرورة الشعريّة، دراسة لغويّة نقديّة، وزارة التعليم العالي والبحث العلميّ، جامعة الموصل.
عمر، أحمد مختار، ١٩٨٢، البحث اللغويّ عند العرب مع دراسة لقضيّة التأثير والتأثّر، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة.
عيد، محمّد، ١٩٨٨، الاستشهاد والاحتجاج باللغة؛ رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة.
الفرّاء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣.
محمّد، السيّد إبراهيم، ١٩٨١، الضرورة الشعريّة؛ دراسة أسلوبيّة، دار الأندلس، الطبعة الثانية.
المخزومي، مهدي، ١٩٥٨، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مكتبة مصطفى البابي الحلبيّ بمصر، الطبعة الثانية.
الموسى، نهاد، ١٩٨٧، أ، نظريّة النحو العربيّ في ضوء مناهج النظر اللغويّ الحديث، دار البشير ومكتبة وسام، عمّان، الطبعة الثانية. ب، الوجهة الاجتماعيّة في منهج سيبويه في كتابه، مجلّة حضارة الإسلام، ١٩٧٤ [نشر في ثلاثة أعداد (١+٢+٣) في السنة ذاتها].
ناصف، عليّ النجديّ، من قضايا اللغة والنحو، مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
النايلة، عبد الجبّار علوان، ١٩٧٦، الشواهد والاستشهاد في النحو، مطبعة الزهراء ، بغداد، الطبعة الأولى.
ياقوت، محمود سليمان، ٢٠٠٠، أصول النحو العربيّ، دار المعرفة الجامعية.
ياقوت، أحمد سليمان، ٢٠٠٠، دراسات في اللغة والنحو، دار المعرفة الجامعيّة.

Fundamentals of Kufic Grammar in the Light of Qura'nic Meanings: Revision or Re-establishment

*Mohammad Rabba'**

ABSTRACT

Some ancient sayings, describing the Kufic' methods in grammar, had an impact on drawing attention to these sayings and on the negligence of counter arguments. In my opinion, what was rendered as a description of the Kufic method was not taken from their talk. Rather, it was an expansion in the sayings, which were only/mere coincident that were not based but on specific evidence. When talking on fundamentals, one does not depend on partial examples, rather, one depends on deepening methodology of thought and its comprehensive pillars. Against this background, this study was concerned with a revision of the fundamentals of Kufic grammar and redescription of these fundamentals according to *Al-Fara'* in particular. The study revealed the dependence of his methodology on Arabs' speech in grammatical measurement in the light of assessment rules used to determine the value of what it is measured gainst and what accompanies that in terms of interpretation of Arabs' speech which contradicts grammatical rules.

* Department of Arabic Language, Al-Najah University, Nablus, Palestine. Received on 24/2/2003 and Accepted for Publication on 3/3/2004.