

الفصل الثاني

الاستقرار

obeikandi.com

تمهيد:

الاستقراء هو منهج البحث في العلوم الطبيعية المعاصرة. وهو منهج يُعنى بالحس والملاحظة والتجريب، ويستهدف الكشف عن القوانين التي تفسر حدوث الظواهر دون البحث عن غاياتها وأسبابها. ويبدأ الاستقراء بالملاحظة العلمية الدقيقة التي تؤدي إلى صياغة فرض أو مجموعة من الفروض لتفسير الظاهرة، ثم يحاول الباحث التحقق من صحة أيٍّ من هذه الفروض، مستعيناً بالتجريب ما أمكن ذلك.

وقد حققت العلوم الطبيعية تقدماً كبيراً واكب استخدامها للمنهج الاستقرائي؛ مما حدا بالدراسات الإنسانية - في سعيها الحثيث إلى أن تصبح علومًا - إلى محاولة الأخذ به. وقد قطعت هذه العلوم شوطاً كبيراً في هذا الصدد، على تفاوت واضح بينها في مدى النجاح والتعثر.

ويعزو أكثر مؤرخي العلم الغربيين هذا المنهج إلى فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) وكتابه الأرجانون الجديد، دون الإشارة إلى الإنجاز البارز الذي قام به العلم العربي في هذا الميدان، حيث عرف العلماء العرب كل خطوات المنهج الاستقرائي وطبقوها في دراساتهم الطبيعية، بينما استخدموا المنهج الاستردادي في علمي الحديث والتاريخ، والمنهج الاستنباطي في العلوم الرياضية.

وقد كان النحو أحد العلوم التي استخدمت هذا المنهج الاستقرائي، حيث اتخذته النحاة أداة للتوصل إلى القاعدة النحوية، أو لنقل إلى القوانين التي تفسر الظواهر اللغوية، أو إلى العلل، وفق الفهم الذي قدمه الفصل السابق لمصطلح العلة. وفيما يلي عرض لخطوات الاستقراء عند النحاة.

أولاً: جمع المادة

وصل النحو العربى إلى مرحلة متقدمة على يدى ابن أبى إسحق (ت: ١١٧ هـ) وأبى عمرو بن العلاء (ت: ١٤٥ هـ). تؤكد ذلك الروايات التى تروى عنهما فى كتب الطبقات، كما تؤكد الآراء المبثوثة لهما فى كتب النحو. وهى آراء بلغت من الكثرة والتنوع حداً يجعلنا نطمئن إلى أن أهم أفكار النحو العربى كانت معروفة لهما فى هذا الوقت المبكر. إن سؤال عبد الله بن أبى إسحق للفرزدق: علام رفعت مجلف؟ فى قوله:

وَعَصَّ زَمَانٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدْعُ
مِنْ مَالٍ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجْلَفٌ

لا يشير فحسب إلى معرفته بقاعدة تبعية المعطوف وإنما إلى معرفته بفكرة العامل كذلك. وهى فكرة من الأفكار المحورية فى النحو العربى. وقد حكى المرزبانى أن أبا عمرو قال للفرزدق: «أصبت هو جائر على المعنى، على أنه لم يبق سواه»^(١). والحمل على المعنى فكرة أخرى دقيقة من أفكار النحو. كذلك تشير النصوص إلى المعرفة المبكرة بأفكار مثل: الرد إلى الأصل^(٢)، والتعليل بعلّة الفرق^(٣)، والحديث عن الضرورة فى الشعر^(٤) وعن بعض مظاهر التحويل كالحذف^(٥) والزيادة^(٦) والتقديم والتأخير^(٧)، وهى جميعاً من الأفكار الأساسية فى النظرية النحوية عندهم. هذا بالإضافة إلى وجود عدد كبير من مصطلحات النحو الأساسية.

وسوف يتكفل الفصل الثالث بتوضيح كيف أن الكثير من أفكار هذا النحو وجدت بالضرورة نتيجة المقارنة بين الآيات والقراءات القرآنية المتعددة؛ ومن ثم فقد كان لأكثر هذه الأفكار إرهاصات لدى متقدمى المفسرين من الصحابة والتابعين كابن عباس وعائشة، ومجاهد، وقتادة، وغيرهم. وفى مجموعة الكتب

موضوع الدراسة إشارات مهمة إلى دور هؤلاء في نشأة النحو، بعضها مباشر نحو ما يرويه النحاس عن قتادة تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِتَابِ عِتْيًا﴾^(٨) قال: «قال قتادة أى: سنا عتيا، والتقدير في العربية سنا عتيا»^(٩) فتفسير قتادة يعنى الذهاب إلى حذف الموصوف، ومن هنا يقول النحاس إن التقدير سنا عتيا. وهو يرى كذلك أن معنى قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(١٠): فهم لا يبصرون الهدى^(١١)، أى: على حذف المفعول. وقد روى النحاس عن الضحاك أيضا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾^(١٢) «أى: أن تشتموني وحذفت الياء لأنها رأس آية»^(١٣)

ويروى الفراء عن ابن عباس أنه قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾^(١٤) «إنه قال فأنا الحق وأقول الحق»^(١٥) أى: على تقدير حذف المبتدأ في الجملة الأولى، والفعل في الجملة الثانية. ويرى الفراء أن الرفع أيضا قد يكون بتقدير حذف الخبر. وقد ذكر النحاس أن هذين القولين في الرفع «أى: فأنا الحق، أو الحق منى، رويهما جميعا عن مجاهد»^(١٦)

وبعض هذه الإشارات غير مباشر، نحو ما يروى عن علي كرم الله وجهه أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾^(١٧) «أهو أول بيت وضع للناس؟ فقال: لا، قد كان نوح صلى الله عليه وسلم وقومه في البيوت من قبل إبراهيم عليه السلام، ولكنه أول بيت وضعت فيه البركة.»^(١٨) وهذه الجملة لا تعنى سوى أنه كرم الله وجهه يقرر أن صاحب الحال هو الضمير المستتر في وضع، وأن معنى الآية: إن أول بيت وضع مباركا للناس للذى بمكة. بل إن من ذلك ما يحكيه على عن النبي صلى الله عليه وسلم «قال: لا أحصى كم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم - على منبره يقول: إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ثم يقول: أنا أفصح قریش كلها، وأفصحها بعدى أبان بن سعيد بن العاص»^(١٩) ولا شك أن الجملة الأخيرة جاءت إشارة إلى ما في الجملة الأولى من خلاف للقاعدة المطردة بنصب اسم إن.

إن تتبع أمثال هذه الروايات - وهى كثيرة جدا - يؤكد النشأة المبكرة لأهم أفكار النحو العربى، سواء صحت روايات كتب الطبقات عن أبى الأسود وتلامذته أو لم تصح . ومن ثم نستطيع أن نقرر مع الدكتور تمام حسان أن عددا كبيرا من قواعد النحو كان معروفا قبل بدء تقليد الرحلة إلى البادية.^(٢٠)

وتأخر هذا التقليد أمر مبرر؛ إذ لم تكن الحاجة للرحلة إلى البادية قد ظهرت بشكل ملح، حيث ظهرت هذه الحاجة نتيجة التوقف عن الاستشهاد بكلام أهل الحضر بعد منتصف القرن الثانى الهجرى، بينما ظل كلام أهل البادية حجة حتى القرن الرابع الهجرى . ومن ثم فإن الحديث عن جمع المادة من البادية بوصفه مرحلة سابقة على وضع القواعد النحوية ليس صحيحا على إطلاقه . فقد وضع عدد كبير من هذه القواعد على أساس المادة المتوفرة للنحاة الأوائل فى مدينة البصرة التى كان يقيم فيها الفصحاء، ويفد إليها الأعراب^(٢١) .

لكن هذا لا يعنى أن المادة المجموعة من الرحلات لم تؤثر فى التقعيد النحوى، فقد كان لأبى عمرو رحلاته^(٢٢) . ولا نستطيع أن نقول إن النحو كان على صورة مكتملة على يد ابن أبى إسحق . وقد سئل يونس عنه "فقال: هو والنحو سواء، أى: هو الغاية، وقيل له: فأين علمه من علم الناس اليوم ؟ قال: لو كان فى الناس اليوم أحد لا يعلم إلا علمه لضحك منه"^(٢٣) وهذا يعنى أن النحو خطأ خطوات بعيدة سريعة بعده، وبعد أن بدأ تقليد الرحلة إلى البادية .

وقد شاع بين الباحثين أن هذه المادة التى وضع النحو على أساسها كانت الشعر ؛ ومن ثم هاجموا النحاة الذين قعدوا للغة الشعرية، ثم عمموا القواعد لتشمل بقية المستويات اللغوية رغم ما بينها من خلاف . والحق أن هذا الفرض يحتاج - على الأقل - إلى إعادة نظر . إذ ليس لنا دليل عليه سوى كثرة استشهاد النحاة بالشعر، وليس فى هذا دليل ؛ إذ ليس من الضرورى أن تتطابق الشواهد مع المادة التى قُعدَ للنحو على أساسها، حيث تختلف وظيفة الشاهد عن وظيفة المادة المجموعة للتقعيد، فوظيفة الشاهد هى الاحتجاج للقاعدة وإثبات وجودها فى كلام العرب،

ومن ثم كان النحوى فى حاجة إلى نص يثق مُحاطَبه بفصاحته، وبصحة نسبته إلى العرب . وقد كان الشعر مؤهلاً لأن يلعب هذا الدور لعدة أسباب: منها أهميته عند العرب، فقد كان الشعر علم قوم لا علم لهم سواه، كما روى عن عمر رضى الله عنه، ومنها سهولة حفظه وكثرة رواته ؛ ومن ثم كان أكثر المتلقين على علم بنصوصه، ومنها الدور الذى لعبه الشعر فى تفسير القرآن . وكثيرة هى الأخبار التى تؤكد هذا الدور؛ وقد كان ابن عباس رضى الله عنه يفسر القرآن بالشعر، ويروى عن عمر أنه قال: " ما كنت أدري (أَوْيَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ) " (٢٤)، حتى سمعت قول الشاعر:

تَخَوُّفَ السَّيْرِ مِنْهَا تَأْمِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفَ عَوْدِ النَّبْعَةِ السَّفِينِ (٢٥)

بل لقد لعب الشعر دوراً مهماً فى الاحتجاج للقرآن والدفاع عنه وإثبات عروبه وفصاحته، حيث اتخذ هذا الدفاع من إيراد نماذج شعرية مماثلة للظواهر التى رفضها الشعوبيون وسيلة له .

لكل هذه الأسباب كان الشعر - فى ذلك الوقت - أنسب ما يُحْتَجُّ به للقواعد، ويستشهد به على صحتها، وهذه كما سبق هى وظيفة الشاهد . فالشاهد كما فى اللسان هو الخبر القاطع، «والشواهد فى النحو أخبار قاطعة موثقة يسوقها علماء اللغة عن الناطقين بها» (٢٦) ولذلك كان الاستشهاد هو «الإخبار بما هو قاطع فى الدلالة على القاعدة من شعر أو نثر» (٢٧) ومن ثم صلحت الشواهد أن تكون حججاً فى النحو ؛ لأن حجج النحو ما هى إلا «براهين تقام من نصوص اللغة للدلالة على صحة رأى أو قاعدة» (٢٨) لكن هذا لا يعنى بالضرورة أن هذه الشواهد هى المادة التى وضعت القاعدة على أساسها، وإنما يعنى فقط وجود القاعدة فيها .

على أن القول بغلبة الشواهد الشعرية لا يعنى عدم وجود غيرها، فهى تمثل فى الكتاب حوالى ٥٩٪ من الشواهد . وبقية شواهد الكتاب شواهد نثرية من القرآن والحديث وأمثال العرب وما روى من منشورهم (٢٩) . لكن نسبة الشواهد النثرية تزيد فى كتاب مثل همع الموامع، وهو من الكتب المتأخرة الجامعة، لتصل إلى أكثر

من النصف^(٣١) والملاحظ في مجموعة الكتب موضوع الدراسة أن الشواهد الشعرية تقل باطراد مع تأخر الكتاب، ذلك أن القواعد النحوية كانت قد استقرت ولم تعد في حاجة شديدة إلى ما يؤيدها، ويؤكد هذا أن النحاة كانوا يكثرون من الشواهد عند حديثهم عن غير المشهور من القواعد ؛ يقول الزجاج بعد أن يورد مجموعة الشواهد على دخول «يا» في غير نداء: «وإنما أكثرنا الشواهد في هذا الحرف كما فعل من قبلنا، وإنما فعلوا ذلك لقلّة اعتياد العامة لدخول «يا» إلا في النداء . ولا تكاد العامة تقول: يا قَدْ قَدِمَ زيد، ولا يا اذهب بسلام»^(٣١)

ويصرح الأنباري في عرضه للخلاف بين البصريين والكوفيين حول جواز منع الاسم المصروف من الصرف في ضرورة الشعر، حيث رفض البصريون ذلك رغم إجازتهم صرف الممنوع من الصرف، ورغم كثرة شواهد الكوفيين على المسألة - بأن البصريين يذهبون إلى أن «الكلام به يتحصل القانون دون الشعر، وصرف ما لا ينصرف لا يوقع لبساً بين ما ينصرف وما لا ينصرف ؛ لأنه لا يلتبس ذلك في اختيار الكلام»^(٣٢) وقد ذهب الأنباري في هذه المسألة مذهب الكوفيين . وفي رده على البصريين يقرر أيضاً هذا المبدأ المهم، يقول: «وهذا هو جوابنا عما ذكرتموه، فإذا كان الكلام هو الذي يتحصل به القانون دون الشعر، فترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر لا يوجب لبساً بين ما ينصرف وما لا ينصرف؛ إذ لا يلتبس ما ينصرف وما لا ينصرف في اختيار الكلام»^(٣٣).

ويشرح الشيخ محيي الدين عبد الحميد هذا المبدأ المهم بقوله: «المؤلف يريد بهذه العبارة أن قوانين العربية وقواعدها إنما تؤخذ من الكلام وهو النثر، وذلك بسبب أن الشعر لضيق العبارة فيه بسبب الوزن والروى والقافية، تَعَرُّضُ للشاعر فيه عوارض تدفعه إلى أن يرتكب ما لا يرتكب لو أنه كان في فسحة من أن يقول ما يشاء»^(٣٤).

ويؤكد هذا وعيهم الواضح بخصوصية اللغة الشعرية التي كانت الاستثناءات من القاعدة دائماً من نصيبها، حيث كانت القاعدة تذكر أولاً ثم يعقب عليها بما قد

يجوز في الشعر من خروج عليها . كما يؤكد حديثهم عن الضرورة التي تجيز للشاعر مثل ذلك الخروج . وقد أجازوا للشعراء من الضرورة كل ما ورد مثله في أشعار العرب . ويصرح الفارسي بأنه « كما جاز أن نقيس منشورنا على منشورهم، فكذلك يجوز لنا أن نقيس شعرنا على شعرهم »^(٣٥) وعلى ذلك فالقواعد التي توضع لمنثور الكلام إنما تستخرج من منشوره .

لكن القول بأن لغة الشعر كانت أساس التقعيد النحوي يصح حينما نفهم « لغة الشعر » على أنها المستوى اللغوي الفصيح الذي ارتضته العرب جميعا - لغة أدبية لها، في مقابل اللهجات المختلفة . ومصطلح لغة الشعر بهذا المعنى يشمل القرآن والخطابة العربية والأمثال على السواء .

لقد بدأ التقعيد النحوي بملاحظة النحاة الأقدمين - وهذا الوصف يستخدمه النحاس والزجاج كثيرا إشارة إلى النحاة قبل الخليل وسيبويه - لما يسمعون من فصيح الكلام الذي ينطقونه هم - وقد كانوا من الفصحاء - أو الذي يسمعون من العرب والأعراب حولهم، وقد كان الكثير من الأعراب يفد إلى البصرة، كالبتي الذي عاصر ابن أبي اسحق، وقال فيه يونس: « ما جاءنا عن أحد من روائع الكلم ما جاءنا عن البتي »^(٣٦) ثم أخذ النحاة يستكملون هذه القواعد ويتحققون منها بالرحلة إلى البادية لمشاهدة الأعراب والرواية عنهم . ولم يكن الكسائي الذي أنفق خمس عشرة قينة حبرا في الكتابة عن العرب راوية للشعر، وكان أكثر ما روى عنه في مجموعة من الكتب موضوع الدراسة نقول من كلام العرب، وكذلك كان الخليل الذي أخذ علمه من بوادي الحجاز ونجد وتهامة^(٣٧) . أما أبو عمرو بن العلاء الذي كان أعلم العرب بالشعر فما روى عنه من منشور الكلام في كتب إعراب القرآن يعادل ما روى عنه من شواهد الشعر .

وقد وضع العلماء شروطا للمادة التي يُخْتَجُّ بها، والتي توضع القاعدة على أساسها، هذه الشروط تتوفر على تحقيق شرط الفصاحة ومجانبة اللحن . وقد أرجعوا اللحن إلى الاختلاط بالأعاجم؛ ومن ثم كان عدم الاختلاط هو المعيار

الذى تحددت على أساسه البيئة الزمانية والمكانية للاحتجاج . وقد انتهت فترة الاحتجاج بالنسبة إلى المدن في منتصف القرن الثاني بينما ظلت لغة البادية حجة حتى القرن الرابع ، فإذا علمنا أنه لم يحتج بشعر شاعر بعد ابن هرمة تأكد لنا أن المادة المجموعة بعد هذه الفترة من البادية والتي ظل الاحتجاج بها حتى القرن الرابع إنما كانت مادة نثرية .

والمادة اللغوية التي كانت موجودة بين أيدي النحاة تتمثل في القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر، وما روى عن العرب من منثور الكلام . وسوف نعرض فيما يلي لموقفهم من الاحتجاج بهذه المصادر كل على حدة .

١- القرآن الكريم :

الموقف النظري من الاحتجاج بالقرآن وقراءاته كما يحدده السيوطي هو أن «كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترا، أو آحادا، أو شاذا . وقد أطبق النحاة على الاحتجاج بالقراءات الشاذة إذا لم تخالف قياسا معروفا، بل ولو خالفته يُحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه نحو: استحوذ ويأبى . وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءات الشاذة لا أعرف فيه خلافا بين النحاة»^(٣٨) ويتفق هذا مع ما سبق أن حكاه ابن خالويه من أنه «قد أجمع الناس جميعا أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن، لا خلاف في ذلك»^(٣٩)

وهذا هو موقف علماء القراءات، فقد صرح ابن الجزرى بأن «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء أكانت عن الأئمة السبعة، أم العشرة، أم غيرهم من الأئمة المقبولين . ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر من

السبعة»^(٤١). لكن أهم هذه الشروط عند علماء القراءات هو شرط السند . فهو الشرط الذى تتعلق به صحة القراءة، وتوصف بالبطلان إذا لم يتحقق فيها . أما عدم تحقق أحد الشرطين الآخرين: موافقة العربية، والرسم العثمانى، فقد يَسْمُ القراءة بالضعف أو الشذوذ، لكنه لا يصل بها إلى درجة البطلان . وعلى ذلك فالأساس فى القراءة هو السند « فائمة القراءة لا تعمل فى شيء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة، والأقيس فى العربية، بل على الأثبت فى الأثر . والأصح فى النقل والرواية . والقراءة إذا ثبتت عنهم لم يردّها قياس عربية، ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»^(٤٢)

وقد تابع النحاة فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة هذا الموقف من الناحية النظرية؛ فالزجاج يقرر فى غير موضع أن «السنة تتبع فى القرآن، ولا يلتفت فيه إلى غير الرواية الصحيحة التى قرأ بها القراء المشهورون بالضبط والثقة»^(٤٣)؛ ومن ثم فـ«لا ينبغي أن يقرأ بما يجوز إلا أن تثبت به رواية صحيحة، أو يقرأ به كثير من القراء»^(٤٤)؛ ففى القرآن لا تخالف «الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف الصالح وقراء الأمصار بما يجوز فى النحو واللغة . وما فيه أفصح مما يجوز، فالاتباع أولى»^(٤٥) . وهذا ما يراه النحاس الذى يرى أن «كتاب الله لا يحمل على المقاييس وإنما يُحْمَلُ على ما تؤديه الجماعة، فإذا جاء رجل فقاى بعد أن يكون متبعا، وإنما تؤخذ القراءة كما قلنا أو كما قال نافع بن أبى نعيم: ما قرأت حرفا حتى يجتمع عليه رجلان من الأئمة أو أكثر»^(٤٦) وهو أيضا ما يراه الأنبارى الذى يقرر أن «القراءة سنة متبعة»^(٤٧).

لكن هذه العبارات - وأمثالها كثير - جاءت فى أكثر الأحوال فى معرض ذكر أوجه جائزة فى العربية لم يقرأ بها القراء . حينئذ يقررون أن «القراءة سنة، ولا ينبغي أن يُقْرَأَ بكل ما يميزه النحويون»^(٤٨)، وأن «ما جاء فى العربية ولم يقرأ به قارئ فلا تقرأ به . فالقراءة به بدعة، وكل ما قلت فيه الرواية، وضعف عند أهل العربية فهو داخل فى الشذوذ»^(٤٩) - أو فى معرض الاعتراض على مفاضلة بعضهم بين القراءات، نحو تفضيل الفراء لقراءة (فَكَ رَقَبَةً أو أَطْعَمَ)^(٥٠) بفعلين ماضيين، لأن

بعده ثم كان، «وعطف الفعل على الفعل أولى»^(٥٠) أو تفضيله للقراءة بالواو في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَافُ عُقْبَتَهَا﴾^(٥١) على القراءة بالفاء^(٥٢).

وقد صرح النحاس تعقيباً على رأيه في الآية الأولى بأن «الديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا من النبي صلى الله عليه وسلم». وقد قال عليه السلام أنزل القرآن على سبعة أحرف. فهما قراءتان حسستان، لا يجوز أن تقدم إحدهما على الأخرى^(٥٣). وفي تعقيقه على رأى الفراء في الآية الثانية يرى «أن هذا عظيم من القول، أن يقال في ما قرأت به الجماعة ووقع للسواد المنقول عن الصحابة الذين أخذوه عن النبي أجود أو خير. والقراءتان نقلهما الجماعة عن الجماعة، فهما بمنزلة آيتين»^(٥٤). وبالجمل فـ «السلامة في هذا عند أهل الدين إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال إحدهما أجود من الأخرى؛ لأنها جميعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة رحمهم الله ينكرون مثل هذا»^(٥٥).

لكن هذه الموافقة للقراء لا تستمر حينما تكون القراءة غير جائزة في العربية عند النحاة. أما إذا كانت ضعيفة في العربية، أو غيرها أولى منها، فهي مقبولة مادام لها وجه تُحمَلُ عليه. يقول الزجاج بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(٥٦): «والأجود في النحو إثبات الياء، والذي أراه اتباع المصحف مع إجماع القراء لأن القراءة سنة وقد جاء مثله في كلام العرب»^(٥٧). ولذلك قال الكسائي بعد أن حكى أن بعضهم يقرأ: (أَمَّا أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا)^(٥٨): «لو حفظت الأثر فيه لقرأت به»^(٥٩)؛ وذلك أنها أولى في النحو. ومن هنا قال الطبري: «ولو كانت هذه القراءة قراءة مستفيضة في قراءة الأمصار لكانت صحيحة، وكان معناها حسناً، غير أنها خلاف ما عليه قراء الأمصار، فلا استجيز القراءة بها»^(٦٠). وعلى ذلك صرح الفراء في غير موضع بأنه يقرأ بقراءة يرى أن غيرها في النحو أولى منها، يقول بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمٍ بِذِءَامُنُونَ﴾^(٦١): «قراءة القراء بالإضافة. فقالوا (وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمٍ بِذِءَامُنُونَ وَيَوْمَئِذٍ)، بالإضافة أعجب إلى، وإن كنت أقرأ بالنصب»^(٦٢).

أما إذا لم تكن القراءة جائزة ولو بوجه بعيد - فيما يظن بعض النحاة - فقد اتخذ الموقف منها أحد الأشكال التالية:

١ - إغفال القراءة وعدم ذكرها عند الحديث عن القاعدة التي تخرج عليها، وهذا ما دأب عليه مكى في مواضع كثيرة. ^(٦٣)

ب - تأويل القراءة وحملها على غير ظاهرها إن أمكن، أو تعليل خروجها على القاعدة . ومن ذلك موقف النحاس من قراءة أبى عمرو (ولا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا) ^(٦٤) بضم التاء من امرأتك « حيث قال أبو عبيد: لو كان كذا لكان (ولا يَلْتَفِتْ) بالرفع، وقال غيره: كيف يجوز أن يأمرها بالالتفات ؟ قال أبو جعفر: وهذا الحمل من أبى عبيد ومن غيره على مثل أبى عمرو مع جلالته ومحلّه من العربية لا يجب أن يكون . والتأويل له على ما حكى محمد بن يزيد قال: هذا كما يقول الرجل لا يخرج فلان، فلفظ النهى لفلان، ومعناه للمخاطب، أى: لا تدعه يخرج» ^(٦٥).

ج - القول بعدم معرفة وجهها من العربية . وذلك نحو ما يُحْكَى عن الكسائي من أنه قال فى قراءة «وَأَنَّ كُلًّا لَمَّا لَوَفَّيْنَاهُمْ رَبُّكَ» ^(٦٦): «الله أعلم بهذه القراءة فما أعرف لها وجهها» ^(٦٧) ونحو ما يذكره عنه الفراء من أن هُشَيْمًا سأله «فقال: هل يجوز (يَوْمَ يُدْعَوُ كُلُّ أُنَاسٍ) ^(٦٨)؟ رَوَاهُ عَنْ الْحَسَنِ، فَأَخْبَرْتَهُ أَنِّي لَا أَعْرِفُهُ، فَقَالَ: قَدْ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعَرَبِيَّةِ عَنْ ذَلِكَ فَلَمْ يَعْرِفُوهُ» ^(٦٩).

د - رفض القراءة . وقد لا يتوجه هذا الرفض إلى القارئ الذى أُخِذَتْ عنه، وإنما إلى نسبتها إليه . من ذلك نسبة الزجاج الخطأ إلى الذين رَوَاهُ عَنْ أَبِي عَمْرٍو قِراءته: (فَأَلْقَى إِلَيْهِمْ) ^(٧٠) بتسكين الهاء، وقراءته (أَنْزَلِمْكُمْ هَا) ^(٧١) بتسكين الميم، وقراءته (فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِئِكُمْ) ^(٧٢) بتسكين الهمزة، فهو يتهم الرواة فى كل هذه القراءات بعدم الضبط عن أبى عمرو، وأن الرواية الصحيحة عنه هى ما رواه سيبويه من أنه كان يَخْتَلِسُ الحُرْكَه ^(٧٣).

وقد يرفض النحوى القراءة نفسها، ويتهم القارئ - لا من نقل عنه - بالخطأ .

وهذا الرفض ينقسم بدوره إلى قسمين: رفض غير مباشر، بأن يلجأ النحوى - على سبيل المثال - إلى حكاية تلحين بعض النحاة للقراءة دون أن ينسب التلحين إلى نفسه . وهذه هى الطريقة المفضلة عند الزجاج والنحاس ولذا تشيع عندهما عبارات من قبيل: «وهذا عند النحويين لحن لا يجوز»^(٧٤)، و«هى عند سيبويه لا تجوز»^(٧٥)، «ولا اختلاف بين النحويين أن الإسكان غير جائز»^(٧٦)، «وزعم أبو حاتم أنه لحن لا يجوز»^(٧٧)، «وقال محمد بن يزيد هذا لحن»^(٧٨)، «وذلك بعيد عند الخليل وسيبويه»^(٧٩)، إلى آخر هذه العبارات التى تنسب رفض القراءة إلى بعض النحاة، رغم أن السياق يؤكد أن هذا هو رأى صاحب الكتاب أيضا . وقد يكون هذا الرفض الخفى برفض اللغة التى جاءت عليها القراءة، دون الإشارة الصريحة إليها، وقد أكثر سيبويه من استخدام هذه الطريقة، يقول سيبويه: «زعموا أن أبا عمرو قرأ: (يا صَالِحُ ائْتِنَا)^(٨٠) جعل الهمزة ياء، ثم لم يقلبها واوا، ولم يقولوا هذا فى الحرف الذى ليس منفصلا . وهذه لغة ضعيفة»^(٨١) فهو يصف اللغة بالضعف لا القراءة .

لكن هذا لم يمنع من أنه فى حالات كثيرة وصفت القراءة باللحن على نحو صريح . وبطبيعة الحال كان الموقف من القراءة يختلف باختلاف القارئ ومكانته، ومع ذلك فقد لُحْن أبو عمرو نفسه^(٨٢)، كما لحن الكسائى^(٨٣) قبل تسبيع السبعة وبعده، كما كان هذا الموقف يختلف باختلاف أهمية القاعدة التى تخرج عليها القراءة ومدى بعد القراءة عنها . ولذلك تشدد حدة الهجوم على قراءة الأعمش وحمة بالتسكين فى قوله تعالى (وَمَكَرَ السَّيِّئُ)^(٨٤) حيث تخالف قاعدة أثيرة لديهم توجب عدم حذف علامة الإعراب من الأسماء المعربة فى درج الكلام، قال النحاس: «قال أبو إسحق وهو لحن لا يجوز، قال أبو جعفر: إنها صارت لحناً لأنه حذف منه الإعراب»^(٨٥)

وتشير النصوص التى بين أيدينا إلى أن الفارق بين النحاة تجاه القراءات التى تعارض القواعد النحوية فارق كمى يتحدد بمدى الجرأة والتخرج فى رفض القراءة، فعلى حين نجد الفراء والزجاج أقل جرأة وأشد تحرجا، نجد النحاس على

النقيض من ذلك . ومع ذلك لا يكاد أحد المتقدمين يسلم من تلحين بعض القراءات وإن كانت سبعية متواترة . ويبدو أن ظاهرة تلحين النحاة للقراء قديمة، حيث رويت بعض أمثلتها عن ابن أبي إسحق^(٨٦) كما روى النحاس أن أبا عمرو لحن نافعا في قراءته (أُتْحَاجُونِي)^(٨٧) بتخفيف النون^(٨٨)، بل لقد لحن أبو عمرو عبد الله ابن أبي إسحق في قراءته: (فَإِذَا بَرَقَ الْبَصَرُ) بفتح الراء^(٨٩) .

وقد حكى المؤلفون في مجموعة الكتب موضوع الدراسة عن الخليل وسيبويه تلحين العديد من القراءات، نحو قراءة أبي السّمّال (فِيهَا شَجَرٌ بَيْنَهُمْ)^(٩٠) بإسكان الجيم، قال أبو جعفر: «وهذا لحن عند الخليل وسيبويه، ولا تحذف الفتحة عندهم لحقتها»^(٩١) وقال في موضع آخر: «قرأ حمزة وعاصم والكسائي بتحقيق الهمزتين: ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾»^(٩٢)، وذلك بعيد عند الخليل وسيبويه، وَيُسَبِّهُهُ بِالثَقُلِ فِي ضَنْوَا^(٩٣) . ويقول الزجاج: «قرأ أبو عمرو (يَسْتَغْفِرُ لَكُمْ)^(٩٤) بإدغام الراء في اللام، وهي عند سيبويه لا تجوز»^(٩٥) .

وقد اختلف الباحثون في موقف سيبويه من القراءات، فبينما رأى بعضهم أنه يلحنها ويعارضها معارضة صريحة^(٩٦) رأى آخرون أنه «من المبالغة الزعم بأن سيبويه عارض قراءات معينة معارضة صريحة»^(٩٧) استنادا إلى أن سيبويه كان لا يتعرض صراحة للقراءة، وإنما يرفض اللغة التي جاءت عليها، أو يقرر القاعدة التي تصطدم بها القراءة ويرفض الخروج على هذه القاعدة .

أما الأخفش فقد رد صراحة عددا من قراءات الأئمة الكبار، نحو قراءة نافع: (وجعلنا لكم فيها معاش)^(٩٨) بالهمز، وقال: «قد همز بعض القراء، وهو رديء ؛ لأنها ليست بزائدة»^(٩٩) . وهذه القراءة التي وصفها بالرداءة هي أيضا - كما يقول مكى - قراءة زيد بن علي والأعرج والأعمش^(١٠٠)، ووصف الأخفش قراءة أبي عمرو: (فَرُّهُمْ مَقْبُوضَةٌ)^(١٠١) بأنها «قبيحة ؛ لأن فَعَلًا لا يجمع على فُعُل إلا قليلا شاذًا»^(١٠٢) وقال في قراءة ابن عامر والكوفيين: (وَأَنْ تَلُؤَا أَوْ تُغْرِضُوا)^(١٠٣) : «لا أراها إلا لحنًا»^(١٠٤) .

وعلى الرغم من أن الفراء كان أشد تحزرا إلا أنه لم يسلم من رفض العديد من القراءات . فقد قال عن قراءة أبي جعفر: (إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ) ^(١٠٥): [بتشديد الياء] «لا تجوز على جهة من الجهات» ^(١٠٦)، ووصف قراءة الحسن: (وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ بِهِ) ^(١٠٧) بأنها «مما يرفض من القراءة» ^(١٠٨). وقال عن قراءة عاصم: (نجى المؤمنين) ^(١٠٩) بنون واحدة: «كأنه احتمل اللحن ولا نعلم لها جهة» ^(١١٠)، وعن قراءة حمزة والأعمش ويحيى بن وثاب (بِمُصْرَخِيٍّ) بتشديد الياء وكسرها ^(١١١): «ولعلها وهم من القراء طبقة يحيى فإنه قل من سلم منهم من الوهم، ولعله ظن أن الباء في (بمصرخي) خافضة للحرف كله . والياء من المتكلم خارجة من ذلك . ومما نرى أنهم أوهموا فيه قوله: (نُوْلُهُ مَا تَوَلَّى وَنُضِلُّهُ جَهَنَّمَ) ^(١١٢) ظنوا - والله أعلم - أن الجزم في الهاء . والهاء في موضع نصب، وقد يجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه . ومما أوهموا فيه قوله: (وما تنزلت به الشياطين) ^(١١٣) وهى قراءة الحسن ^(١١٤)

وقد كان الزجاج أيضا ممن يحتاطون في الطعن على القراءات . ومع ذلك نراه يقول: «زعم بعض النحويين أن الراء تدغم في اللام، فيجوز (وَيَغْفِرُ لَكُمْ) ^(١١٥)، وهذا خطأ فاحش، ولا أعلم أحدا قرأ به غير أبي عمرو، وأحسب الذين رويوا عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام غالطين» ^(١١٦) وهو إن كان نسب الغلط ههنا إلى من روى عن أبي عمرو فقد نسبته إليه في موضع آخر يقول: «وكان أبو عمرو لا يقرأ (سَيِّئُهُ) ^(١١٧) ويقرأ (سَيِّئَةً) ^(١١٨) وهذا غلط؛ لأن في الأقايصص سيئا وغير سيئ» ^(١١٩) وهو هنا يرفض القراءة لرفضه معناها لا لمخالفتها قاعدة نحوية، رغم أنها قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو .

وقد لحن الزجاج عاصما في قراءته (وكذلك نُجِّيَ الْمُؤْمِنِينَ) ^(١٢٠) وهى عنده «لحن لا وجه له ؛ لأن ما لم يسم فاعله لا يكون بغير فاعل» ^(١٢١) . ورفض تخريج الكسائي لها على أن التقدير: نجى النجاء المؤمنين . كما خطأ حفصا في قراءته ﴿فَالْقَلْعَةُ إِلَيْهِمْ﴾ ^(١٢٢) قال: «ومن أسكن الهاء فغالط لأن الهاء غير مجزومة» ^(١٢٣) .

وعلى الرغم من عبارات الزجاج هذه فقد كان النحاس أكثر منه شدة، وأقل تحرجا في طعنه على القراء والقراءات . ومن نماذج هذا الطعن تلحينه أبا جعفر في

قراءته (لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا) بضم التاء^(١٢٣) قال: «وهذا لحن لا يجوز»^(١٢٤)، ووصفه لقراءة ابن كثير (وَأَرْزَأْنَا مَنْاسِكَنَا)^(١٢٥) بالبعد^(١٢٦)، وقراءة ابن عامر (فَبِهَذَا هُمْ اقْتَدِيهِ)^(١٢٧) بأنها لحن، ولقراءة عاصم وحمة ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾^(١٢٨) بأنها لحن لا يجوز إلا في شذوذ من الشعر^(١٢٩). كما لَحَنَ الكسائي في قراءته ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا﴾ بالضم^(١٣٠). وكذلك نراه يلحن نافعاً^(١٣١) وعاصماً^(١٣٢) في غير موضع. وإذا كان هذا هو موقفه مع الأئمة الكبار بعد أن سبعت السبعة فقد كان موقفه مع غيرهم أشد. لكنه مع ذلك لم يصل إلى جرأة المبرد^(١٣٤) أو أبي حاتم الذي وصفه النحاس نفسه بالجرأة في غير موضع^(١٣٥)

ولا يختلف موقف بقية أصحاب مجموعة الكتب موضوع الدراسة عن موقف هؤلاء فابن خالويه يقول عن قراءة ابن عامر: (وجعلنا لكن فيها معاش): «من همز هذه الياء فقد لحن وقد روى خارجة عن نافع همزة، وهو غلط»^(١٣٦).

لكن هذا الموقف من النحاة يحتاج حقاً إلى تفسير. إذ كيف يصرون على أن القراءة سنة، ثم يكون هذا موقفهم من القراءات التي خالفت قواعدهم، حتى إذا كانت قراءات كبار أئمة النحو والقراءة على السواء كأبي عمرو والكسائي. وقد روى الزجاج عن نافع أنه لم يقرأ بحرف إلا وأقل من قرأ به اثنان من الأئمة، لكنه رغم ذلك لا يتردد في تلحين نافع ومن هو أكبر من نافع، ثم يقرر في غير موضع أن القراءة سنة متبعة. فما الذي جعل النحاة يجوزون لأنفسهم هذا الموقف من القراءات القرآنية؟

تعود بنا الحاجة إلى مثل هذا التفسير إلى الموقف من القراءات في بداية الأمر قبل وضوح الرؤية في مسألة الأحرف واختلاف قراءات النبي صلى الله عليه وسلم. وتشير الروايات إلى أن العديد من الصحابة رفضوا كثيراً من القراءات. أو على الأقل فضلوا غيرها عليها. وقد كان هذا طبيعياً في الصدر الأول، حيث سَمِعَ كُلُّ واحد من الصحابة قراءته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ومن ثم ظن - قبل أن تتضح الصورة في جواز تعدد القراءة - أن قراءة غيره غير صواب. وقد لاقى

ابن مسعود رضى الله عنه من جراء ذلك الكثير . وتذهب بعض الروايات إلى أن هذا الاختلاف تعدى مجرد الرفض والمفاضلة . وهذا يفسر الهلع الذى أصاب حذيفة فهرع إلى الخليفة طالبا أن يجمع المسلمين على مصحف واحد . (١٣٧)

يقول الفراء: «حدثني شيخ من بنى أسد، يعنى الكسائى، عن نعيم، عن أبى عمرو، عن عطاء، عن أبى عبد الرحمن قال: كان إذا قرأ عليه الرجل ﴿عَرَفَ بَعْضَهُ﴾ بالتشديد حصبه بالحصباء» . (١٣٨) وقد روى أن ابن الزبير كان يقول على المنبر: «ما بال صبيان يقرأون ﴿نَحْرَةً﴾» (١٣٩) وإنما هى ناخرة (١٤٠) كما روى أن ابن عباس «لقى ابن أخى عبيد الله بن عمير فقال: إن ابن عمك «كذا» لعربى، فماله يلحن فى قوله (إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ) (١٤١) إنما هى ﴿يَصِدُّونَ﴾» (١٤٢) . وكانت عائشة رضى الله عنها تقرأ (إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَاحِرَانِ) (١٤٣) وتقول فى قراءة الرفع: «هذا خطأ من الكاتب» (١٤٣)

ثم تطور الموقف من الرفض إلى المفاضلة مع احتجاج كل لقراءته. من ذلك ما يحكيه الفراء من أن عكرمة «كان يقرأ (سَحْرَانِ) (١٤٤) بغير ألف، ويحتج بقوله: ﴿قُلْ فَأَتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ﴾ (١٤٥) وأن ابن عباس قرأ ﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾ (١٤٦) على معنى يَتَسَمَعُونَ «وقال هم يتسمعون ولا يسمعون» (١٤٧) . وقرأ (ويذكرك وإلا هتك) (١٤٨) مكان (وألهتك) «وفسرهما وعبادتك وقال كان فرعون يُعْبَد ولا يعبد» (١٤٩) وكان يقرأ فى قصة عزيز (قَالَ اعْلَمْ) (١٥٠) مكان ﴿قَالَ اعْلَمْ﴾ (١٥١) ويحتج لذلك بأنه ليس أفقه من إبراهيم الذى قيل له ﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. (١٥١)

وكذلك كان على كرم الله وجهه يحتج لقراءته على غيرها من القراءات، فقد قرأ (فَارْقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعَا) (١٥٢) وقال: «والله ما فرقوه ولكن فارقوه» (١٥٣) وقرأ (وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سَأَلَتْ) (١٥٤) «وقال: هى التى تسأل ولا تُسأل» (١٥٥) وقرأ: (لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أُنْزِلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) (١٥٦) «وقال: والله ما علم عدو الله إنما علم موسى» (١٥٧)

وكل هذه النقول عن الصحابة - وغيرها كثير - عززت وهما أشار إليه بعض المحققين مؤداه أن القراء اختاروا من القراءات ما رجع لديهم، ولم يكن الأمر أمر نقل وتوقيف . يقول الحريري معقبا على المبرد حينما عارض قراءة محكمة: «وهذا من جملة سقطاته، وعظيم هفواته، فإن هذه القراءة من السبع المتواترة . وقد وقع في ورطة وقع في مثلها بعض النحاة على أن القراءات السبع عندهم غير متواترة، وأنه يجوز أن يقرأ بالرأى، وهو مذهب باطل»^(١٥٨) . وقد أشار الزركشى أيضا إلى أن «جماعة منهم الزمخشري ظنوا القراءة اختيارية لا توقيفية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء»^(١٥٩) ومن هنا حمل أحمد بن المنير (- ٦٨٣) على الزمخشري حملة شعواء حين رد قراءة ابن عامر: (وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ)^(١٦٠) يقول: «لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء . وأنا أبرئ إلى الله، وأبرئ حملة كتابه مما رماهم به، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل واحد منهم حرفا قرأ به اجتهادا، لا نقلا وسماعا، فلذلك غلط ابن عامر، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في شركائهم . . . فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه، . . فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين»^(١٦١)

وفي مجموعة الكتب موضوع الدراسة ما يؤكد وجود هذا الظن عند بعض النحاة. من ذلك ما يحكيه الفراء قال: «اختلف القراء في ثمود، فمنهم من أجراه في كل حال . . . ومنهم من أجرى ثمود في النصب، لأنها مكتوبة بالألف في كل القرآن إلا في موضع واحد: ﴿وَأَتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾^(١٦٢) فأخذ بذلك الكسائي فأجراها في النصب، ولم يجرها في الخفض ولا في الرفع إلا في حرف واحد، قوله: (أَلَا إِنَّ ثُمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثُمُودٍ)^(١٦٣) فسألوه عن ذلك، فقال: قرئت في الخفض من المجرى . وقبيح أن يجتمع الحرف مرتين في موضعين ثم يختلف، فأجريته لقربه منه»^(١٦٤) وكأنه صرف ثمود اختيارا هذه العلة التي ذكرها . ويقول الفراء في موضع آخر: «وكان أصحاب عبد الله يقرأون ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾^(١٦٥) على فَعَلَ ويضيفونها إلى الطاغوت، ويفسرونها: خَدَمَةُ الطَّاغُوت . فأراد قوم هذا المعنى

فرفعوا العين فقالوا (عُبد الطاغوت)، مثل ثمار وثمر، يكون جمع جمع^(١٦٦) وكان إرادة معنى الإضافة هي التي جعلت هؤلاء القوم يذهبون إلى هذه القراءة . ولذلك تراه يقول في موضع آخر: «وربما أثرت القراءة أحد الوجهين، أو يأتي ذلك في الكتاب بوجه، فيرى من لا يعلم أنه لا يجوز غيره وهو جائز^(١٦٧) وعلى الرغم من أنه يسوق النص ليدلل على أن القراءة لم تأت بكل الوجوه الجائزة، وأنه يجوز في العربية بعض ما لم يقرأ به، إلا أنه ينسب الإيثار في ذلك إلى القراء وكان لهم اختياراً في الأمر .

والنصوص المشعرة بوجود هذا الظن كثيرة سيما في الفترة المبكرة. وقد رووا عن عيسى بن عمر الثقفي «أن له اختياراً في القرآن على مذاهب العربية، يفارق قراءة العامة، ويستنكره الناس»^(١٦٨) كما روى بعض أصحاب الطبقات عن ابن أبي إسحق أنه خالف القراء في بعض الوجوه موافقة للعربية^(١٦٩).

وقد كان هذا الظن وراء استنكار البعض أن يقرأ أمثال الكسائي وأبى عمرو بوجوه ضعيفة رغم علمهما بالعربية، «قال أبو جعفر: رأيت على بن سليمان يتعجب من قراءة الكسائي ﴿سُعدُوا﴾^(١٧٠) مع علمه بالعربية؛ إذ كان لنا لا يجوز؛ لأنه إنما يقال سَعِدَ فلان وأسعده الله عز وجل . . . وإنما احتج الكسائي بقولهم: مسعود ولا حجة فيه»^(١٧١) وهذا النص يشير إلى أن الكسائي اختار قراءته تلك؛ ومن ثم يتعجب من اختياره ما ضَعُفَ رغم علمه بالعربية .

وبالإضافة إلى هذا الظن، وإلى ما روى عن الصدر الأول من احتجاج للقراءات قبل وضوح الرؤية فيها - ساعد على رفض النحاة للقراءات المخالفة لقواعدهم وجود شرط عدم مخالفة العربية في الشروط التي وضعها علماء القراءات للقراءة الصحيحة . وقد تشدد النحاة في هذا الشرط، وعدوه شرط صحة تبطل القراءة إذا لم يتحقق، حتى وصف بعضهم قراءة سبعية بأنها «لحن لا يحل القراءة به»^(١٧٢)

ويترتب على أن يكون شرط موافقة العربية شرط صحة ألا تكون القراءة المخالفة قراءة من الأساس، ومن هنا يسهل ردها، تماماً كما يسهل رد الحديث إذا كان معلولاً حيث تُثبِتُ العلة أنه ليس حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد كانت أداة النحاة في تقرير هذه الفكرة هي اتهام القراء بالوهم والجهل

بالعربية وقواعدها . وهو اتهام شاع حتى قال الفراء: إنه «قل من سلم منهم من الوهم»^(١٧٢) وما دامت القراءة ليست سوى وهم من القارئ فلا شيء في ردها والطعن عليها .

والنص السابق للفراء ذهب إليه تعقيباً على قراءة الحسن: (وما تنزلت به الشياطين)^(١٧٣) وقد لقيت هذه القراءة من الطعن والرفض ما لم تلقه قراءة أخرى، فهي كما يقول النحاس: «غلط عند جميع النحويين . وسمعت على بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: هكذا يكون غلط العلماء . إنها يكون بدخول شبهة: لما رأى الحسن رحمه الله في آخره ياءً ونوناً وهو في موضع اشتبه عليه بالجمع المسلم فغلط»^(١٧٤) ومادام الأمر لا يعدو أن يكون غلطاً من الحسن، فما أيسر أن يُرفض هذا الغلط، بل يكون الأولى أن يرفض . وقد أصبحت هذه القراءة دليلاً دامغاً على جواز وقوع الخطأ من القراء . يقول الزجاج: «وقد رويت عن الحسن: (هَنَّ أَطَهَرَ لَكُمْ)^(١٧٥) وقد ذكر سيويه أن ابن مروان لحن في هذه في نصبها . . . والحسن قد قرأ الشياطين، والشياطين ممتنع في العربية»^(١٧٦) أى: فما المانع من أن يخطئ في هذه كما أخطأ في تلك . ولذلك يرفض الزجاج قراءة أبى جعفر (للملائكة اسجدوا)^(١٧٧) بالضم ثم يقول: «وأبو جعفر من جلة أهل المدينة وأهل الثبوت في القراءة، إلا أنه غلط في هذا الحرف ؛ لأن الملائكة في موضع خفض، فليس يجوز أن يرفع المخفض، ولكنه شبه تاء التأنيث بكسر ألف الوصل لأنك إذا بدأت قلت اسجدوا، وليس ينبغي أن يقرأ القرآن بتوهم غير الصواب»^(١٧٨)

وقد كان من الطبيعي أن يختلف الموقف من القراءات بعد أن سُبَّعت المتواترات . غير أن هذا لم يحدث ؛ ذلك أن بعضهم ذهب كما يقول الزركشى إلى أن تواترها إنما كان «عن الأئمة السبعة أما تواترها عن النبي ففيه نظر»^(١٧٩) وقد أشار أحمد المنير في الأنصاف إلى هذا الرأي ووصفه بأنه زلة كبيرة .^(١٨٠) وقد توقف الهجوم على القراءات عند المتأخرين وتوسع بعضهم كابن مالك وأبى حيان في الاحتجاج بها .

٢- الحديث النبوى الشريف:

نال موضوع الاحتجاج بالحديث الشريف اهتماما كبيرا من الباحثين المعاصرين، وأفردت له البحوث والمقالات على نحو يجعلنا في غير حاجة إلى تكرار أو تلخيص ما قيل في هذا الموضوع، أو نقل بعض النصوص التى تناقلها الباحثون حتى حفظها دارسو النحو . وما يهمننا هنا بشكل أساسى هو التركيز على بعض النقاط المهمة التى تقدمها المادة موضوع الدراسة فى هذا الصدد .

من هذه النقاط أن هذه المادة تؤكد الحقيقة الشائعة التى تذهب إلى إجحاف النحاة الأوائل عن الاحتجاج بالحديث النبوى الشريف، ولا يعنى هذا أن هؤلاء النحاة لم ترد فى كتبهم بعض الأحاديث - ويبدو أن بعض الباحثين قد فهم ذلك ؛ ومن هنا وجدنا غير باحث يثبت أولية الاستشهاد بالحديث للنحوى الذى يدرسه؛ لأنه وجد عنده بضعة أحاديث ^(١٨١) - ولكنه يعنى أن أحداً من القدماء لم يستقروا الحديث ويتوسع فى الاحتجاج به توسعهم فى الاحتجاج بالقرآن والشعر .

أما مجرد وجود عدد من الأحاديث فلا يخلو منه كتاب من الكتب، حتى أبو حيان الذى عُدَّ رأس المانعين للاحتجاج بالحديث استشهد فى كتبه بأكثر من ضعف ما استشهد به سيبويه من الأحاديث ^(١٨٢) . لكن عدد هذه الأحاديث عند هؤلاء جميعا قليل - إذا ما قيس بها استشهاد به من القرآن والشعر وما روى منثورا عن العرب - إلى الحد الذى يؤكد انصراف النحاة عمدا عن الاحتجاج بالحديث .

وعلى ذلك فليست لمسألة الأولوية هذه قيمة كبيرة . وقد أحصت الدكتورة خديجة الحايثى ثلاثة أحاديث ذكرت أن أبا عمرو بن العلاء احتج بها ^(١٨٣) وَوَجَدْتُ رَابِعاً يرويه النحاس عنه قال: « . . إلا أن أبا عمرو بن العلاء رحمه الله والكسائى يختاران الله ب بالفتح فى المصدر، ويحتجان برواية بعض العلماء أن النبى صلى الله عليه وآله قال : «إنها أيام أكل وشرب» ^(١٨٤) . ولعل استقراراً شاملاً للمادة النحوية المتاحة ثبت له أكثر من ذلك ، أو يعود بالاحتجاج إلى من هو أقدم منه .

إن وجود ثلاثة عشر حديثاً فى كتاب سيبويه ^(١٨٥) لا يعنى خطأ الموقف الذى يذهب إلى رفض النحاة الاحتجاج بالحديث ؛ فالعدد قليل تماماً فى كتاب بضخامة

كتاب سيبويه، فيه ألف ومائة وواحد وثمانون شاهدا من الشعر والرجز، وأربعمائة وواحد وخمسون آية من القرآن، وثلاثمائة وأحد عشر نقلا عن العرب، وواحد وأربعون مثلا عربيا^(١٨٦). هذا بالإضافة إلى أن سيبويه لم يذكر أن الأحاديث التي احتج بها من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما كان يذكرها بوصفها جزءا من كلام العرب، ويصدرها بقوله: «وأما قولهم» أو «ومن ذلك» أو «وذلك قولك»^(١٨٧). إلى آخر هذه العبارات التي يذكرها قبل كل شاهد يرويه عنهم.

وهذا هو الحال نفسه في مجموعة الكتب موضوع الدراسة؛ فالفراء يستشهد أيضا في معاني القرآن بثلاثة عشر حديثا^(١٨٨) وإن تميز عن سيبويه بأنه يذكر أنها أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والأخفش يحتج بخمسة أحاديث^(١٨٩) وأبو عبيدة بحديثين^(١٩٠) والنحاس بأربعة أحاديث^(١٩١) ومكي بن أبي طالب بثلاثة أحاديث^(١٩٢) وهذه الأعداد لا تدل على شيء بقدر ما تؤكد انصراف النحاة عن استقراء لغة الحديث النبوي، وعدم التوسع في الاستشهاد به.

وقد شغل الباحثون المعاصرون بتفسير هذا الموقف الذي اتخذته النحاة من الاحتجاج بالحديث، ولم يكتفوا بما قدمه أبو حيان وشيخه ابن الضائع في هذا الصدد، نظرا لتأخر زمنهما^(١٩٤)، وقدموا مجموعة من العلل منها: الاحتراز الديني^(١٩٥)، وعدم انشار الحديث في الصدر الأول؛ إذ اشتهرت دواوينه ووصلت إلى أيدي جمهور أهل العلم من بعد^(١٩٧)، وميل النحاة إلى منهج أهل الكلام العقلي، لا منهج المحدثين النقل، مما أوجد جفوة بين النحاة والمحدثين، وهي وإن لم تصل إلى حد الصراع كما هي الحال بين أهل الرأي وأهل النقل، إلا أنها أدت إلى انصراف النحاة عن الحديث كما انصرف أهل الكلام عنه. «فإن الفكرة تذكر في المحيط الخاص، فلا يلبث صداها أن يتردد فيما جاورها من آفاق، ولا يلبث أثرها أن يظهر فيما يحيط من أجواء»^(١٩٨).

وأكثر الباحثين كان يبدأ تعليله برفض تعليل أبي حيان وابن الضائع للظاهرة لأنها متأخران^(١٩٩): أما تعليل هذين فقد أوجزه السيوطي قائلا: «وقد بينت في

كتاب أصول النحو من كلام ابن الضائع وأبى حيان أنه لا يُستَدَلُّ بالحديث على ما خالف القواعد النحوية؛ لأنه {١} مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول، {٢} والأحاديث رواها العجم والمولدون لا من يُحَسِّنُ العربية، فأدوها على قدر ألسنتهم»^(١٩٩) وفي ظني أن هذا التعليل لا يزال صالحا لتفسير هذا الموقف من النحاة. وغير صحيح ما ذهب إليه أغلب الباحثين دون تمحيص من أن هذا التعليل وليد القرن السابع، وأن أول من قال به ابن الضائع في شرحه لكتاب الجمل للزجاجي، حيث قال: «تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندى في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث. واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أفصح العرب.»^(٢٠٠) وقد أورد النحاس هذا التعليل قبل ابن الضائع بأكثر من ثلاثة قرون، يقول أبو جعفر: «وأما احتجاجه بحديث عبد الله بن عمر لما ذكر للرجل مناقب عثمان رضى الله عنه: قال: اذهب بها تلان إلى أصحابك. فلا حجة فيه؛ لأن المحدث إنما يروى هذا على المعنى، والدليل على هذا أن مجاهدا روى عن عمرو بن عمر هذا الحديث، وقال فيه: اذهب فاجهد جهدك، ورواه آخر: اذهب بها الآن معك»^(٢٠١) والنص صريح في رفضه الاحتجاج بالحديث، لأنه يروى بالمعنى، بل إنه يزيد على هذا فيذكر دليله على ذلك بأن يقدم روايات أخرى للحديث، وهى نفس الحجة التى قدمها المتأخرون فيما بعد^(٢٠٢). وقد أشار إليها النحاس في غير موضع من كتابه^(٢٠٣)

أما السبب الثانى الذى ذكره السيوطى وهو «أنه قد وقع اللحن كثيرا فيما روى من الحديث؛ لأن كثيرا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن فى كلامهم وهم لا يعلمون ذلك»^(٢٠٤) - فقد أشار إليه النحاس أيضا. يقول: «وقرأ يحيى بن وثاب، والأعمش، وحمزة، والكسائى: (والشَّعِ وَالْوِثْرِ)^(٢٠٥) قال أبو جعفر: وهو اختيار أبى عبيد، واحتج بأشياء منها أنه

الأكثر في عادة الناس، وأن المحدثين كذا يقولونه، قال أبو جعفر: «لو قال قائل الأثبه في عادة الناس لكان أشبه، وإن كان لا حجة فيه، ولا في قول المحدثين؛ لأن المحدث لا يضبط مثل هذا ولا يحتاج إلى ضبطه»^(٢٠٦) وإذا لم يكن واجب المحدث ضبط حديثه لغويا فلا حجة في اللغة لما ينقله. وقد أشار النحاس إلى هذه العلة في موضع آخر من كتابه، يقول: «... وفي الحديث ارجعن موزورات غير مأجورات، ومن أهل الحديث من يقول: مأزورات، فإن صح نقله فهو إتباع»^(٢٠٧). فنقل المحدث قد يصح وقد لا يصح؛ لأنه كما قال أنفا لا يضبط مثل هذا ولا يحتاج إلى ضبطه.

وقد أشار الزجاجي وهو يحكى الخلاف حول أصل اشتقاق «النبي» إلى علة أخرى لا تقل أهمية عن العلتين السابقتين، هي عدم الاطمئنان إلى صحة نسبة الحديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. يقول: «اعلم أن للعلماء في اشتقاق «النبي» قولين: أما سيبويه في حكايته عن الخليل فيذهب إلى أنه مهموز الأصل من «أنبا عن الله»... وقيل القول الآخر مذهب جماعة من أهل اللغة. وهو رأى أبي عمرو بن العلاء، قالوا: ليس بمهموز الأصل، وإنما هو من النبوة بمعنى الرفعة... وقال هؤلاء الدليل على صحة مذهبنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له: يا نبي الله - فهمزه - فقال له عليه الصلاة والسلام: لست بنبي الله ولكني نبي الله فقال القائلون بالمذهب الأول: هذا حديث مرسل رواه حمزة»^(٢٠٨). فعدم التأكد من صحة الحديث يقدر في كونه حجة.

وقد عاصرت بدايات التأليف النحوي الفترة التي اشتد فيها تمحيص الحديث، حيث كثر الوضع كثرة جعلت بعض الفقهاء ينصرف عن الاحتجاج به خشية عدم صحته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يشأ النحاة تحمل تبعة رفع الأحاديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولعل في هذا ما يفسر أن سيبويه لم يرفع أيا من الأحاديث التي وردت في كتابه، وإنما ذكرها بوصفها من كلام العرب، رغم أن سيبويه بدأ حياته العلمية دارسا للحديث^(٢٠٩).

وقد كانت قضية التحقق من نسبة النص إلى صاحبه من أهم القضايا التي انشغل بها النحاة، ومن هنا تكثر في الكتاب عبارات من قبيل: حدثني الثقة، وحدثني من لا أتهم، وحدثني من أثق فيه^(٢١٠). وفي هذا إشارة إلى رفض الاحتجاج بالنقل غير الموثوق بصحته. وهذا الرفض أولى بطبيعة الحال حين يتصل الأمر بالحديث النبوي الشريف لا سيما أن حركة تنقية الحديث لم تكن أثمرت في هذه الفترة أيا من الكتب الصحاح.

حدد النحاة شروطا للمادة اللغوية التى يُحْتَجُّ بها تتصل بهدفهم من وضع النحو، وهو المحافظة على العربية - لغة القرآن - من اللحن، والمساهمة فى فهم القرآن . ومن ثم فقد كان على النحاة ألا يعنوا بأية عربية وإنما بالعربية التى نزل القرآن بها . كما كان عليهم أن يختاطوا مما أصابها من تغيير ولحن . وقد عزا النحاة هذا اللحن إلى اختلاط العرب بغيرهم من الأمم ؛ ولذلك وضعوا من الشروط الزمانية والمكانية ما يستبعد لغة القبائل التى احتكت بغيرها من الأمم . وقد انتهت الفترة المحددة للاحتجاج بلغة الحضرة إلى منتصف القرن الثانى فى أفضل الحالات، حيث كان النحاة المبكرون أمثال أبى عمرو لا يعتدون بشعر الإسلاميين جملة، يقول الأصمعي: «جلست إلى أبى عمرو عشر حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي»^(٢١١) بينما ظلت لغة البادية حجة حتى القرن الرابع الهجرى .

وعلى ذلك فقد رفضوا الاحتجاج بالمولدين طبقة أبى نواس، وبمخضرمى الدولتين طبقة بشار . وكان يكفى أن يوصف البيت بأنه مؤلَّد حتى يرفضوا الاحتجاج به، يقول النحاس: «أما البيت فبيت مولد لا يعرف قائله، ولا يصح به حجة.»^(٢١٢)

أما الحدود المكانية للاحتجاج فكانت وسط الجزيرة، حيث القبائل التى لم تخالط الأمم الأخرى ولم تتأثر بلغاتها . ونص الفارابى فى تحديد القبائل التى أخذت اللغة عنها ذائع شهير،^(٢١٣) وإن كان غير صحيح ما ذكره من أنه لم يستشهد بحضرى قط، فقد استشهدوا بشعر لعمر بن أبى ربيعة والأحوص وابن الرقيات وغيرهم كثير . وإن كان الأخفش قد شكك فى حجية الأخير بقوله : «ولم نجد ذهاب مستفعلن إلا فى شعر لابن الرقيات، وزعموا أنه قد كان سبق اللحن، فمن جعله فى الشعر إماما جَوَّز حذف نونها، ومن لم يجعله إماما لم يجوز حذف ذلك.»^(٢١٤) إلا أن هذا التشكيك كان - كما هو واضح - على أساس زمنى . وقد استقر الرأى على أن فترة الاحتجاج تمتد حتى منتصف القرن الثانى يقول الأصمعي : «خُتِمَ الشعر بإبراهيم بن هرمة وهو آخر الحجج.»^(٢١٥)

وهذه الحدود المكانية والزمانية لم تكن مقصودة لذاتها، وإنما لأنها تحقق شرط النقاء اللغوى الذى اهتم به النحاة، ومن هنا رفضوا الاحتجاج ببعض الجاهليين كعدى بن زيد ؛ لأن ألفاظه - كما قال الأصمعى - ليست بنجدية^(٢١٦) كما رفضوا الاحتجاج بشعر أمية ابن أبى الصلت ؛ لأنه كان قد قرأ الكتب المتقدمة وتأثر بلغتها^(٢١٧). وقد رفض الأصمعى من الإسلاميين ذا الرمة ؛ لأنه : «أكل البقل والمملوخ فى حوانيت البقالين حتى بشم»^(٢١٨) والكميت ؛ لأنه جرمقانى من جراميق الشام^(٢١٩). ولأن الاختلاط - وهو علة اللحن عند النحاة - يكثر فى الحاضرة، فقد كان التحضر آية ضعف، ومن هنا يفتخر البصريون على الكوفيين بأنهم يأخذون اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، بينما يأخذها الكوفيون عن أكلة الشوايرز وباعة الكواميخ^(٢٢٠). وقد أكد ابن سنان - فى وضوح - أن هذه القيود ليست مهمة لذاتها وإنما لما تحققة من شرط النقاء اللغوى يقول : «فلعل من يجدنا نستدل بكلام العرب المتقدمين على لغتهم، ولا نستدل بكلام المتأخرين، يتخيل أن هذا شيء يرجع إلى الزمان، وليس الأمر كذلك، وإنما العرب الأول لما كثر الإسلام واتصلت الدعوة وانتشرت، حضر أكثرهم، وسكنوا الأرياف، وفارقوا البدو، وخالطهم الباقي . وامتزج كلامهم بمن جاوروه من الأنباط وعاشروه من الأعاجم، وعُدِمَ منهم الطبع السليم الذى كان قبل هذه المخالطة . فهم الآن لا يحتج بكلامهم لهذه العلة، لا لأن القدم والحدوث سببان فى الصواب والخطأ»^(٢٢١) ويتسق هذا مع ما سبق أن قرره أبو عمرو من أنه لم «ير بدويا فى الحضر إلا فسد لسانه غير رؤبة والفرزدق»^(٢٢٢)

لقد كان أساس الاحتجاج هو النقاء اللغوى، وإن وُجِدَ عند غير ذوى الأصول العربية . وقد حكى أبو حاتم عن الأصمعى قال : «وسألته عن زياد الأعجم، فقال حجة لم يتعلق عليه بلحن، وكنيته أبو أمامة، قلت فأخبرنى عن عبد بنى الحسحاس، قال : هو فصيح، وهو زنجى أسود . قال : وأبو دلامة عبد رأيته مولد حبشى، قلت أفصيحاً كان ؟ قال هو صالح الفصاحة قال : وأبو عطاء السندى عبد أخرب مشقوق الأذن قلت : وكان فى الأعراب ؟ قال : لا، لكنه

فصيح»^(٢٢٣). وقد احتج سيبويه بشعر عبد بنى الحسحاس وابن ميادة الذى كان يفخر بأن أمه فارسية^(٢٢٤).

ولا تستهدف هذه الأوراق حشد النصوص التى تؤكد هذا التحديد، فقد سُيِّقَتْ إلى ذلك، وهى أيضا لا تُعْنَى بالبحث عن شاهد شارذ يخرج عن هذا الإطار، فلن يؤثر وجوده فى هذه النتيجة شيئا. وإنما تتغيا إبراز موقف مجموعة الكتب موضوع الدراسة من القضايا التى تتصل بمسألة الاحتجاج بالشعر، كقضية الضرورة، وقضايا الاحتجاج بالشواهد المتعددة الرواية، أو المتعددة النسبة، أو المجهولة القائل، أو الشواهد المبثورة، والملفقة، والمصنوعة.

١- الضرورة الشعرية

هناك عدة اتجاهات فى تحديد ماهية الضرورة الشعرية فى النحو العربى^(٢٢٥) ويتوزع اتجاهان منها مجموعة الكتب موضوع الدراسة، بحيث يتجاوز المفهومان معا فى أكثر الأحيان.

الاتجاه الأول يفهم الضرورة بوصفها التجاوز الذى يضطر إليه الشاعر بهدف إقامة الوزن والقافية، ومن ثم تقترن الضرورة بالاحتياج، وترتبط بالشعر، فلا يمكن أن توجد فى سواه، كما أنها فى التحليل النهائى تُعَدُّ آية ضعف وعدم تمكن.

أما الاتجاه الثانى فىرى الضرورة توسعا يجوز فى لغة الشعر، حيث تختلف هذه اللغة عن غيرها. والشاعر يتجاوز اللغة العادية إلى الضرورة بوصفها خصوصية من خصوصيات الشعر، وعلى ذلك فالشعراء غير محتاجين ولا عاجزين، وإنما هم «أمراء الكلام يجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم». وهنا لا يوجد ربط بين الضرورة وبين الوزن والقافية، وإنما بينها وبين لغة الشعر بوصفها لغة خاصة تتجاوز اللغة العادية. وعلى ذلك فلا مانع من أن توجد مثل هذه الظواهر التى عدت ضرورة فى ألوان اللغة الأدبية الأخرى كالأمثال «والقرآن».

وقد كنت أحسب أن الاتجاه الأول هو اتجاه النحاة، وأن البلاغيين كانوا أقرب

إلى الثانى، أو أن الاتجاه الثانى تطوير للأول جاء بعده، غير أن المادة موضوع الدراسة تؤكد تجاور الاتجاهين عند أكثر النحاة .

ومن نماذج الاتجاه الأول قول النحاس معقبا على بيت الفرزدق :

وَعَصَّ زَمَانٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدْعُ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسَحْتًا أَوْ مُجَلَّفُ

يقول: «الشاعر مضطر فيه إذ كانت القصيدة مرفوعة»^(٢٢٦) فالشاعر يخالف القاعدة رغبة في تحقيق شروط القافية، ويجوز له أيضا أن يخالفها لتحقيق شروط الوزن، ولذا يرى الفراء في قول الشاعر :

فَأَصْبَحَنَ لَا يَسْلُنُهُ عَنْ بَيِّمِهِ

أنه «لو قال: لا يسلنه عما به كان أبين وأجود، ولكن الشاعر ربما زاد ونقص ليكمل الشعر»^(٢٢٧) .

ولأن علاقة الشاعر بالضرورة علاقة احتياج يرى الفراء أنك "إذا قلت للرجل : ضَرَابٌ وَضَرْوْبٌ فلا توقعنهما على شيء لأنهما مدح . فإذا احتاج الشاعر إلى إيقاعهما فعل ، أنشدنى بعضهم :

وَبِالْفَأْسِ ضَرَابٌ رُؤُوسَ الْكَرَافِ»^(٢٢٨)

ومن ثم كانت الضرورة لا تجوز إلا عند الحاجة، ولأنه ليس فى غير الشعر حاجة فإن الضرورة لا تجوز فى سواه . ولذلك يرفض الأنبارى القراءة: (وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً)^(٢٢٩) حيث جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة ويرى أن هذا «إنما يجوز فى الشعر لا فى اختيار الكلام»^(٢٣٠) .

وبناء على ربط الضرورة بالوزن والقافية اتخذوا من الأبيات التى لا تحتل موسيقاها لو التزم الشاعر بالقاعدة أحد المواقف التالية :

١ - رفض رواية الأبيات على النحو الذى يخالف القاعدة، وأكثر من وقف هذا الموقف المبرد الذى روى عددا كبيرا من أبيات الكتاب على خلاف رواية سيبويه، وقد تابعه تلميذه الزجاج فى هذا الموقف فى غير موضع^(٢٣١)

٢ - رفض هذه الأبيات ونسبة الخطأ إلى الشعراء . وقد أكثر الأصمعي وابن فارس من اتهام الشعراء بالخطأ . وكان الأصمعي كما يقول النحاس «مولعا برد اللغات الشاذة التي لا تكثر في كلام العرب»^(٢٣٢) ، أما ابن فارس فكان يقف من ضرائر الشعر موقفا مختلفا عن موقف جميع النحاة، فهو لا يكاد يعترف بها يسميه النحاة ضرورة، «فالذي يأتي به الشاعر إما أن يكون له وجه من العربية، وحيث لا يكون ضرورة، وإما ألا يكون له وجه منها، وعندئذ لا داعي للتكلف واصطناع الحيل للتخريج، ويكون مردودا، ويسمى باسمه الحقيقي، وهو الغلط أو الخطأ»^(٢٣٣)؛ إذ «ما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الخطأ والغلط فما صح من شعرهم فمقبول وما أبته العربية وأصولها فمردود»^(٢٣٤) «والشعراء يخطئون كما يخطئ الناس، ويغلطون كما يغلطون وكل الذي ذكره النحويون في إجازة هذا والاحتجاج له جنسٌ من التكلف»^(٢٣٥)

٣- قبول هذه الظواهر في لغة الكلام . وقد اتخذ ابن مالك هذا الموقف مع الكثير من أمثلة الضرورة . حيث أجاز - على سبيل المثال - اتصال «ال» بالمضارع في نحو :

١- مَا أَنْتَ بِالْحَكَمِ الثَّرْصَى حَكُومُهُ وَلَا الْأَصِيلِ وَلَا ذِي الرَّأْيِ وَالْجَدَلِ

٢ - يَقُولُ الْخَنَاءُ وَأَبْغَضُ الْعُجْمِ نَاطِقًا إِلَى رَبْنَا صَوْتُ الْحِمَارِ الْيُجَدِّعُ

٣ - مَا كَالْبُرُوحِ وَيَغْدُو لَاهِيَا فَرَحًا مُشَمَّرًا يَسْتَدِيمُ الْحَزْمَ ذُو رَشْدٍ

٤ - وَلَيْسَ الْبِرَى لِلْخَلِّ مِثْلُ الَّذِي يَرَى لَهُ لَخْلٌ أَهْلًا أَنْ يُعَدَّ خَلِيلًا

وعنده أن هذا كله «غير مخصوص بالضرورة ؛ لتمكن قائل الأول من أن يقول : ما أنت بالحكم المرضي حكومته، ولتمكن قائل الثاني من أن يقول : إلى ربنا صوت الحمير يجدد، ولتمكن قائل الثالث من أن يقول : ما من يروح، ولتمكن قائل الرابع من أن يقول : وما من يرى، فإذا لم يفعلوا ذلك مع استطاعته ففي ذلك إشعار بالاختيار وعدم الاضطرار»^(٢٣٦) وهو يرتب على هذا جواز هذا الأسلوب في اختيار الكلام .

وقد عزا بعض النحاة وبعض الدارسين المعاصرين هذا الاتجاه إلى سيبويه،^(٢٣٧) بينما يرى الدكتور - السيد إبراهيم - أن هذا غير صحيح في ضوء فهم متكامل لنصوص سيبويه المتصلة بالضرورة^(٢٣٨)، وإن كانت كل الاتجاهات تربط نفسها بشكل أو بآخر بنصوص سيبويه .

أما الاتجاه الثاني فقد كان الأغلب على مجموعة الكتب موضوع الدراسة . وهو الرأي الذى يُنسبُ إلى جمهور النحاة، يقول ابن عصفور : «أجازت العرب في الشعر ما لا يجوز في الكلام، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا إليه، لأنه موضع ألفت فيه الضرائر . ودليل ذلك قوله :

كَمْ بِجُودٍ مُّقْرِفٍ نَالَ الْعُلَى وَكَرِيمٍ بُخْلُهُ قَدْ وَضَعَهُ

في رواية من خفض مقرفا . ألا ترى أنه فصل بين كم وما أضيفت إليه بالمجرور، والفصل بينهما من قبيل ما يختص بجوازه الشعر . مع أنه لم يضطر إلى ذلك إذ يزول الفصل بينهما برفع مقرف أو نصبه»^(٢٣٩) وهذا ما يراه أبو حيان فعنده أنهم «يعنون بالضرورة أن ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر المختصة به، ولا يقع في كلامهم النثرى، وإنما يستعملون ذلك في الشعر دون الكلام . ولا يعنى النحويون بالضرورة أنه لا مندوحة عن النطق بهذا اللفظ، وإنما يعنون ما ذكرناه، وإلا كان لا توجد ضرورة ؛ لأنه ما من لفظ إلا ويمكن للشاعر أن يُعَيِّرَهُ»^(٢٤٠) ولهذا يقرر البغدادى أن الضرورة «هى ما وقع في الشعر مما لم يقع في النثر، سواء كان للشاعر عنه مندوحة أم لا»^(٢٤١)

ويترب على هذا إقرار النحاة بأن للشعر لغة خاصة تختلف عن لغة النثر . وهذه النتيجة نجدها في عدد كبير من النصوص في مجموعة الكتب موضوع الدراسة . يقول الزجاج : «إن وقعت التفرقة بين «إن» والفعل المستقبل فذلك قبيح . إن قلت : إن امرأة تخاف فهو قبيح ؛ لأن إن لا يفصل بينها وبين ما يجزم وذلك في الشعر جائز في «إن» وغيرها قال عدى بن زيد :

فَمَتَى وَاغْلُ يَنْبُهُمْ يُحْيُوهُ وَتُعْطَفَ عَلَيْهِ كَأْسُ السَّاقِي»^(٢٤٢)

ويقول في موضع آخر: «إن العطف بالظاهر على المضمر المرفوع قبيح، وهو جائز في الشعر»^(٢٤٣) ويرى أن العطف بين المترادفين «بعيد إنما يجيء في الشعر كما قال:

وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِينَا»^(٢٤٤)

ويرى النحاس أن (أَيْدِيَهُمْ) في قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمْتِ أَيْدِيَهُمْ﴾^(٢٤٥) «في موضع رفع، حذفت الضمة من الياء لثقلها مع الكسرة، وأجاز سيبويه ضمها وكسرها في الشعر وأنشد:

لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي الْغَوَانِي هَلْ يُصْبِحْنَ إِلَّا هُنَّ مُطَلَّبُ

فإن كانت في موضع نصب حركتها؛ لأن النصب خفيف. ويجوز إسكانها في الشعر»^(٢٤٦) ويرى أيضا أن إسكان الهاء في نحو: (يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ)^(٢٤٧) «لا يجوز إلا في الشعر»^(٢٤٨) وَأَنَّ "إذا" «لم يجاز بها في غير الشعر»^(٢٤٩) وأن "إن" «إذا عملت فلا بد في جوابها من الفاء والفعل، وإن كان سيبويه قد أنشد:

إِنَّكَ إِنْ يُضْرَعْ أَخُوكَ تُضْرَعْ

فإنها أجازته في الشعر»^(٢٥٠)

ويرى مكى بن أبى طالب «أن إجراء الشيء في الوصل مجراه في الفصل إنما يجوز في الشعر»^(٢٥١). وكذلك الفصل بين المضاف والمضاف إليه، فهو يجوز عند النحويين في الشعر»^(٢٥٢). وهو أيضا يرى أن في «إذا» معنى الشرط، ولكنها «لا تعمل، ولا تحتاج إلى جواب غير مجزوم إلا في شعر. فإنه قد يقدر في الجواب الجزم في الشعر، فتعطف على معناه فينجزم المعطوف على الجواب»^(٢٥٣) كما يرى أن عسى «لا تستعمل مع "أن" إلا في شعر»^(٢٥٤)

وتشيع نسبة هذا الاتجاه إلى أبى الحسن الأخفش. وما يتميز به أبو الحسن في هذا الصدد هو أنه يذهب هذا المذهب في جميع ما أثر عنه من نصوص. يقول في باب عقده لما يحتمله الشعر في كتابه العروض: «... و"هي" و"هو" كل هذا إن شئت أسكنت آخره في الشعر»^(٢٥٥) ويرى «أن كل "ياء" أو "واو" متحركتين في

آخر كلمة وما قبلها متحرك فإن شئت أسكتتها»^(٢٥٦) . فالمسألة ترتبط بالمشيئة والاختيار، لا بالاحتياج والاضطرار . وفي «معانى القرآن» يرى عند حديثه عن نصب المضارع بعد الفاء أنه « قد ينصب الواجب في الشعر قال الشاعر :

سَأَتْرُكُ مَنْزِلِي لِبَنِي نَمِيمٍ وَأَلْحُقُ بِالْحِجَازِ فَأَسْتَرْيَحُ

وهذا لا يكاد يعرف وهو في الشعر جائز»^(٢٥٧) وتعقبنا على قوله تعالى : ﴿ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ ﴾^(٢٥٨) يرى أنه ذَكَرَ كما يُذَكَّرُ بعض المؤنث، كما قال الشاعر :

فَلَا مُزْنَةَ وَدَقَّتْ وَذَقَّهَا وَلَا أَرْضَ أَبْقَلْ إِبْقَالَهَا»^(٢٥٩)

وهذا البيت الذى يقيس عليه عدَّة النحاة من بعدُ من قبيل الضرورة .

ويتابع الأخفش مذهبه هذا فيرى "أن الشاعر يجوز له في كلامه وشعره ما لا يجوز لغير الشاعر في كلامه ؛ لأن لسان الشاعر قد اعتاد الضرائر، فجَوَّزوا له ما لا يجوز لغيره" ^(٢٦٠) . بل تحدث في وضوح عن لغة الشعراء بوصفها لغة خاصة في الشعر والكلام معا، فهو على سبيل المثال يميز "صرف ما لا ينصرف مطلقا، دون التقيد بضرورة الوزن . فللمتكلم في غير الشعر أن يصرف الممنوع من الصرف، وقد تابعه في ذلك بعض النحاة زاعمين أن هذه لغة لبعض العرب حكاها الأخفش . ويقول الأخفش في تفسير هذه اللغة : "وكأن هذه لغة الشعراء ؛ لأنهم قد اضطروا إليه في الشعر، فجرت ألسنتهم على ذلك في الكلام" ^(٢٦١) وعلى ذلك فللشعر لغة خاصة يتأثر بها الشعراء في كلامهم، ويتأثر بها غيرهم .

وما دامت هذه الظواهر ترتبط بلغة الشعراء الذين هم أمراء الكلام، فليست علامة ضعف، ولا صفة قبح، وهذا يتسق أيضا مع منهج أبى الحسن في الزحاف . فالزحافات عنده «ليست عيوباً أو أمراضاً ينبغى التخفيف منها، بل هى جزءٌ من بناء الشعر الذى جاء عن العرب»^(٢٦٢) ؛ ولذلك يسمى الباب الذى عقده للحديث عن الضرورات والزحافات معا «باب ما يحتمله الشعر مما يكون في الكلام وما لا يكون في الكلام»^(٢٦٣) .

ونتيجة هذا الاتجاه أنه ليس هناك ما يمنع وجود بعض ظواهر الضرورة في غير الشعر . وقد صرحوا في غير موضع بأن «الأمثال تُنزل منزلة المنظوم»^(٢٦٤) . ولذلك رأى المبرد أنه «يستجاز فيها ما يستجاز في الشعر»^(٢٦٥) . ومن ثم فهي «تجرى في تحمل الضرورة لها مجرى المنظوم في ذلك، قال أبو علي : لأن الغرض في الأمثال هو التيسير، كما أن الشعر كذلك، فجرى المثل مجرى الشعر»^(٢٦٦) .

والوصول إلى هذه النتيجة - فيما أزعم - كان السبب في نشأة هذا الاتجاه، والدافع إلى تقبل أكثر النحويين له، ورفض الربط بين الضرورة والوزن، أو بينها وبين الضعف والقبح ؛ ذلك أن عددا كبيرا من ظواهر الضرورة وُجِدَتْ لها شواهد في القرآن الكريم، سيما في قراءاته ، يقول الفراء بعد أن يورد قوله تعالى : (لا تخف دركا ولا تخشى)^(٢٦٧) في قراءة حمزة : «فإن قلت كيف أثبت الياء في تخشى ؟ قلت : في ذلك ثلاثة أوجه : إن شئت استأنفت ولا تخشى بعد الجزم، وإن شئت جعلت تخشى في موضع جزم، وإن شئت كانت فيها الياء ؛ لأن من العرب من يفعل ذلك . قال بعض بني عبس :

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تُنَوِّى بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنَى زِيَاد

فأثبت الياء، وهى في موضع جزم ؛ لأنه رآها ساكنة، فتركها على سكونها، كما تفعل بسائر الحروف . وأنشدنى بعض بنى حنيفة :

قَالَ لَهَا مِنْ تَحَرَّهَا وَمَا اسْتَوَى هُزَّى إِلَيْكَ الْجَزَعُ يُنْجِيكَ الْجَنَى

وكان ينبغي أن يقول : «يُنْجِيكَ» . وأنشدنى بعضهم في الواو هَجَوْتَ زِيَانَ ثُمَّ جِئْتَ مُعْتَذِرًا مِنْ هَجَوِ زِيَانَ لَمْ تَهْجُو وَلَمْ تَدَعْ^(٢٦٨)

وقد عُدَّت هذه الأبيات من قبيل الضرورة . وفي مواضع كثيرة يحتجون لقراءة أبى عمرو (أَنْلَزْكُمْوَهَا)^(٢٦٩) - بتسكين الميم - بقول امرئ القيس :

فَالْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ إِثْمًا مِنَ اللَّوِّ وَلَا وَاعِلٍ

وقول أبي نخيلة :

إِذَا اغْوَجَجْنَ قُلْتُ صَاحِبُ قَوْمٍ^(٢٧٠)

وقد احتج الأخفش لقوله تعالى : ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾^(٢٧١) بقول عامر بن جُوَيْن الطائي :

فَلَا مُزْنَةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا وَلَا أَرْصُ أَبْقِلُ إِنْقَالَهَا^(٢٧٢)

وهذا البيت عند أكثرهم من قبيل الضرورة .

وعلى ذلك فلم يكن ممكنا للنحاة أن يصروا على الربط بين الضرورة وبين الوزن والقافية . وحتى ابن مالك الذي ربط بين الضرورة والوزن نراه يفعل ذلك لِيُقْلَص عدد الضرورات ، ويميز في الكلام كل ما قاله الشاعر من غير احتياج ، حتى أجاز في الكلام بعض ما عده النحاة من أقبح الضرورات ؛ لأنه وجد مثله في الكلام أو في القراءات .

وقد سبقت الإشارة إلى الصلة بين مصطلحي الضرورة والمجاز . وتتبع نصوص مجموعة الكتب موضوع الدراسة يؤكد النتيجة المترتبة على وجود هذه الصلة ، وهى التقارب بين لغة الشعر ولغة القرآن . وقد كان إحساسهم بهذا التقارب عاليا إلى درجة أنهم قبلوا فى القرآن بعض الظواهر التى تُعَدُّ من الخصوصيات النوعية للغة الشعر . يقول الزجاج بعد أن يورد قوله تعالى : ﴿وَأَيُّى فَآرَهَبُونَ﴾^(٢٧٣) : «حذفت الياء ، وأصله : فارهبونى ، لأنها فاصلة ، ومعنى فاصلة : رأس آية ، ليكون النظم على لفظ متسق ، ويسمى أهل اللغة رؤوس الآى فواصل ، وأواخر الأبيات القوافي»^(٢٧٤) . وهو يرى أن قوله تعالى : ﴿فَيَقُولُ رَبِّىْ أَهْنَنِ﴾^(٢٧٥) «على ضربين من النون : فإذا كان رأس آية فأهل اللغة يسمون أواخر الآى فواصل ، فيجيزون حذف الياءات ، كما يجيزونه فى قوافي الشعر»^(٢٧٦) . وهو يصرح فى موضع آخر بأن «أواخر الآى وفواصلها يجرى فيها ما يجرى فى أواخر الأبيات من الشعر»^(٢٧٧) . وهذا ما يراه الأنبارى ، فعنده أنه تعالى قال : (تقتلون) فى قوله :

﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾^(٢٧٨) «وإن كان الوجه (قَتَلْتُمْ) لتطابق كذبتهم، لأجل الفواصل، فإن فواصل الآيات كرؤوس الأبيات»^(٢٧٩)

ويحكي النحاس عن الكسائي أنه تعالى قال : (يَسْبَحُونَ) في قوله : ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٢٨٠) «لأنه رأس آية، كما قال: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ ولم يقل منتصرون»^(٢٨١) ويرى الفراء أنه تعالى أراد بقوله : ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾^(٢٨٢) «بِطُغْيَانِهَا، إلا أن الطغوى أشكل برؤوس الآيات، فاختر لذلك»^(٢٨٣) وقد أطال الأخفش الوقوف عند هذه الظاهرة . يقول بعد أن يورد قوله تعالى : ﴿يَعْبَادِ فَاتَّقُونِ﴾^(٢٨٤) وقوله : ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ﴾^(٢٨٥) : «ومن العرب من يحذف هذه الياءات في الدعاء وغيره من كل شيء، وذلك قبيح قليل إلا في رؤوس الآي، فإنه يحذف في الوقف كما تحذف العرب في أشعارها في القوافي»^(٢٨٦) . ثم يقول : «وأما قوله : ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾^(٢٨٧) و﴿فَأَصْلُونَا السَّيْلَا﴾^(٢٨٨) فتثبت فيه الألف لأنه رأس آية، لأن قوما من العرب يجعلون أواخر القوافي إذا سكتوا عليها على مثل حالها إذا وصلوها، وهم أهل الحجاز . وجميع العرب إذا ترنموا في القوافي أثبتوا في أواخرها «الياء» و«الواو» و«الألف»^(٢٨٩) . وواضح أنه يتحدث عن القوافي والفواصل كأنها شيء واحد، بل لقد اعتمد بعض النحاة على هذه الظاهرة في المفاضلة بين القراءات، يقول الزجاج بعد أن يورد قوله تعالى : ﴿أَءَدَا كُنَّا عِظْمًا خَيْرَةً﴾^(٢٩٠) : «وناخرة أكثر في القراءة وأجود لشبه آخر الآي بعضها ببعض»^(٢٩١) وقد سبق الفراء إلى مثل هذه المفاضلة . يقول معقبا على قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ﴾^(٢٩٢) «وقد قرأ القراء (يسري) بإثبات الياء، و(يسر) بحذفها، وحذفها أحب إلى لما كلفتها رؤوس الآيات، ولأن العرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسر ما قبلها . أنشدني بعضهم :

كَفَّاكَ كَفَّ مَا تَلِيْقُ دِرْهَمًا جُودًا وَأُخْرَى تُعْطِ بِالسَّيْفِ الدِّمَا

وأنشدني آخر :

لَيْسَ تَخْفَى يَسَارَتِي قَدَرِ يَوْمٍ وَلَقَدْ تُخَفِّ شِمْتِي إِغْسَارِي»^(٢٩٣)

وفي قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا تَرَى بِشَرِّ كَالْقَصْرِ﴾^(٢٩٤) . يرى أن الأولى القراءة بتسكين

الصاد؛ لأن بعده (صُفر)^(٢٩٥) . وقد رفض النحاس مثل هذه المفاضلة ؛ لأن «هذا الذى جاء من اتفاق الآيات لا يستتب ولا ينقاس»^(٢٩٦) . ورفضه لهذه المفاضلة لا يعنى رفضه العلاقة بين أواخر الآيات والأبيات . فهو يرى - على سبيل المثال - فى قوله تعالى ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللّٰهِ الظُّنُونَا ۝٢٩٧ ﴾^(٢٩٧) أن «العرب تثبت هذه الألف فى القوافى وتثبتها فى الفواصل ليتفق الكلام»^(٢٩٨) وقد كرر مثل هذا النص فى عدد كبير من المواضع^(٢٩٩) .

وحين نضع مثل هذه النصوص بجوار ما سبق الحديث عنه من وجود الكثير من أمثلة الضرورة فى القرآن الكريم، بالإضافة إلى العلاقة المشار إليها آنفا بين المجاز والضرورة، وبالإضافة إلى وجود عدد كبير من الظواهر المشتركة بين اللغتين كالقلب والمحاذاة^(٣٠٠) - نخرج بأن هناك تصنيفا آخر للمسموع كانوا يصدرون فى أحيان كثيرة عنه، وإن لم يصرحوا به، هو تصنف المسموع إلى لغة أدبية تشمل الشعر والقرآن الكريم والأمثال، ولغة عادية تشمل ما أثر منشورا عن العرب فى غير هذا الأنواع . وهذا التصنيف يختلف بطبيعة الحال عن تصنيف المسموع إلى شعر، ونثر يشمل القرآن والأمثال وكلام العرب .

ب - نسبة الشواهد

لم يهتم سيبويه بنسبة الأبيات التى يستشهد بها إلى قائلها . ولكن ذلك لا يعنى عدم اهتمامه بالتحقق من توافر شروط الاحتجاج فى مروياته، ذلك أنه كان يستعيز عن ذكر صاحب البيت بالتأكيد على عدالة من يرويهِ وعلى ضبطه . فأكثر شواهدهِ التى لم يسمعها هو إنما يرويها عن شيوخه الثقات كالخليل والأخفش الأكبر وحماة بن سلمة وأبى عمرو بن العلاء الذى جلس إليه الأصمعى عشر حجج فلم يسمعه يحتج ببيت إسلامي^(٣٠١) . ومثل هؤلاء يوثق فى ضبطهم لما ينقلون، وفى تحقيقهم من فصاحته . أما ما كان يسمعه بنفسه فكان فى أكثر الأحيان يذكر قبيلة الشاعر، وهى دائما ممن يحتج بلغته، ومن ثم فالحاجة غير ماسة إلى ذكر الشاعر نفسه .

ويؤكد وعيهم المبكر بضرورة نسبة الشواهد إلى أصحابها للتحقق من صحة الاحتجاج بها اهتمام الجرمي (- ٢٢٥) بنسبة أبيات سيويه، قال: «نظرت في كتاب سيويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتا، فأما الألف فقد عرفت أسماء قائلها فأثبتها وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائلها»^(٣٠٢) وقد قُبلت أبيات سيويه جميعا لأنه كان ثقة عند جميع النحاة .

وقد استمر هذا النهج عند العلماء بعد سيويه، فعلى سبيل المثال لم ينسب النحاس من بين أربعمائة وأربعة وستين بيتا هي عدد شواهد إعراب القرآن سوى ثمانية وسبعين بيتا، ورغم ذلك فأكثر هذه الشواهد معروف القائل، ومن هنا نسبها المحقق جميعا سوى اثنين وخمسين بيتا^(٣٠٣) . وكان ما نسبته ينتمى إلى عصر الاحتجاج، وأغلب الظن أن ما لم ينسبه ينتمى إلى ذلك العصر أيضا .

وقد ظن بعض الدارسين أن الحديث النظري عن الاحتجاج بالشعر المجهول القائل تأخر حتى عصر الأنباري^(٣٠٤)، وليس ذلك صحيحا، فلدى الزجاج والنحاس نصوص مهمة في هذا الصدد، غير أنني لا أستطيع نسبة السبق لهما؛ إذ يتطلب هذا استقراء كل ما كتبه النحاة قبلهما، وهذا ما لا أذيعه من ناحية، كما أن أكثر التراث النحوي قد ضاع ولم يصل إلينا من ناحية ثانية .

وفي حديثه عن جواز إسكان هاء الضمير يقول الزجاج: «وزعم بعض النحويين أن إسكانها جائز، وقد رويت لعمرى في القراءة، إلا أن التحريك أكثر وأجود، وزعم أيضا هذا أن هاء التأنيث يجوز إسكانها، وهذا لا يجوز . واستشهد في هذا بشعر مجهول، قال أنشدني بعضهم:

لَمَّا رَأَى أَنْ لَا دَعَا وَلَا شَبَعَ مَالٌ إِلَى أَرْطَاةٍ حَقِيفٍ فَاضْطَجَعَ

وهذا شعر لا يعرف قائله ولا هو بشيء، ولو قاله شاعر مذكور لقليل أخطأت؛ لأن الشاعر قد يجوز أن يخطئ . وأنشد أيضا آخر أجهل من هذا، وهو قوله

لَسْتُ إِذْنًا لِزَعْبَلَةٍ إِنْ لَمْ أَغَيِّرْ بِكَلْتِي وَإِنْ لَمْ أَسَاوِ بِالطُّولِ^(٣٠٥)

ويقول في موضع آخر «أجاز بعضهم (يَحْيَى)»^(٣٠٦)، بياء واحدة مشددة مدغمة، وذكر أن بعضهم أنشد:

وَكَاثَمًا بَيْنَ النِّسَاءِ سَبِيكَةً تَمْشِي بِسُدَّةٍ بَيْنَهَا فَتَعَى

ولو كان هذا المنشد المستشهد أعلمنا من هذا الشاعر، ومن أى القبائل هو، وهل هو ممن يؤخذ بشعره أم لا ما كان يضره ذلك، وليس ينبغي أن يحمل كتاب الله على أنشدنى بعضهم»^(٣٠٧)

وتعقيبا على بيت أورده الفراء يرى النحاس أنه لا حجة فيه ؛ إذ لا يعرف قائله^(٣٠٨) . بل لقد رفض الاحتجاج ببيتى سيبويه:

هُمُ الْقَائِلُونَ الْخَيْرَ وَالْأَمْرُونَهُ إِذَا مَا خَشَوْا مِنْ مُحَدِّثِ الْأَمْرِ مُعْظَمًا

و:

وَلَمْ يَرْتَفِقْ وَالنَّاسُ مُحْتَضِرُونَهُ جَمِيعًا وَأَيْدَى الْمُعْتَفِينَ رَوَاهِقُهُ

يقول: «وأما البيتان اللذان أنشدتهما سيبويه، وشركه الفراء فى أحدهما، فلا يعرف من قائلهما، ولا تثبت بهما حجة»^(٣٠٨) واتساقا مع هذا يذهب النحاس أيضا إلى ضرورة تسمية من يُحكى عنه من العلماء، يقول: «فأما ما حكاه أبو عبيدة من أن "ليكة" هى اسم القرية التى كانوا فيها، وأن الأيكة اسم البلد كله، فشيء لا يثبت ولا يعرف من قاله فيثبت علمه»^(٣١٠) ويقول فى موضع آخر: «وحكايته عن بعض العلماء لا حجة فيها ؛ لأنه لم يُسمَّه، ولا يُعرف، ولو عرف ما كان قوله حجة إلا بدليل أو برهان»^(٣١١)

ج - تعدد النسبة

تتصل بالقضية السابقة للأبيات المجهولة القائل مسألة الأبيات المتعددة النسبة، أى: الأبيات التى تنسب إلى غير واحد من الشعراء. والأهمية النظرية لهذه القضية تنبع من أنه قد يكون من بين من يُنسب إليهم البيت شاعر خارج عصر الاحتجاج . ومثلما اعتمد النحاة الشواهد المجهولة القائل ما داموا يثقون بوسائل أخرى أنها

تتنمى إلى عصر الاحتجاج - اعتمدوا الشواهد التى تنسب إلى غير واحد من الشعراء إذا اطمأنوا إلى أن البيت يحقق شروطهم فى الاحتجاج . ولذلك يحتج أبو عبيدة بقول الشاعر :

فِي قِيَابِ حَوْلٍ دَسْكَرَةٌ حَوْلَهَا الزَيْتُونُ قَدْ يَنْعَا

رغم أن الزجاج يروى عنه أنه شك هل «البيت ليزيد بن معاوية أو للأحوص»^(٣١٢) لأن كلا الشاعرين ممن يحتج بشعره . ويحكى عنه المبرد أنه قال : «هذا الشعر مختلف فيه، فبعضهم ينسبه للأحوص، وبعضهم ينسبه إلى يزيد بن معاوية»^(٣١٣) وقال ابن منظور فى مادة ينع «هو للأحوص أو يزيد بن معاوية أو عبد الرحمن بن حسان»، لكنه فى مادة «دسكر» نسبه إلى الأخطل .

وهناك عدد كبير من الأبيات المتعددة النسبة فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة. من ذلك قوله :

أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أَمَرْتُ بِهِ فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَشَبٍ

حيث «نُسِبَ البيت للأعشى لخفاف بن ندبة وإياس بن عامر والعباس بن مرداس وعمرو بن معدى كرب وزرعة بن السائب»^(٣١٤) . وكذلك قول الشاعر:

فَلَوْ أَنَا عَلَى حَجَرٍ ذُبَحْنَا جَرَى الدَّمْيَانِ بِالْخَبَرِ الْيَقِينِ

فقد «ورد البيت منسوباً لمرداس بن عمرو فى الوحشيات لأبى تمام، ولعلى بن بدال من بنى سليم فى الخزانة، ولسحيم وأبى زيد الطائى والمتنبى فى المقاصد النحوية»^(٣١٥) وكذلك قوله:

أَعْرِفُ مِنْهَا الْجِيْدَ وَالْعَيْنَانَا

فهو ينسب لرؤبة ولرجل من بنى ضبة .^(٣١٦)

وقد رفض المبرد هذا البيت ورده ردا عنيفا، يقول : «إن كان مثل هذا يجوز فليس بين الحق والباطل فرق، يتركون كتاب الله عز وجل ويستهدون بأعرابي»^(٣١٧)

د - تعدد الرواية:

تعدد الرواية أثر من آثار النقل الشفوي لأكثر المادة اللغوية، حيث قد تعود هذه الظاهرة إلى سوء الحفظ، فالراوى - كما يقول ذو الرمة - قد ينسى كلمة وقد أنفق الشاعر في طلبها يوما فيضع في مكانها أخرى^(٣١٨)، وقد تعود إلى الشاعر نفسه - فيما يرى السيوطى - إذ يحتمل أن يكون الشاعر قد أنشد البيت أكثر من مرة بصور مختلفة^(٣٢٠) لكنها قد تعود أيضا - كما يذكر ابن هشام إلى اختلاف لهجات العرب، فالعرب «ينشد بعضهم شعر بعض، وَكُلُّ يَتَكَلَّمُ وَفَق سَجِيَّتِهِ الَّتِي فُطِرَ عَلَيْهَا»^(٣١٩) كل هذه الاحتمالات على افتراض أن التغيير في رواية البيت غير مقصود، ويحتمل أن يكون تغييرا مقصودا، يتعمده النحاة لإثبات رأى أو لإبطال حجة . قال النحاس معقبا على شاهد سيبويه:

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهُ

«سمعت على بن سليمان، حدثنى محمد بن يزيد، قال : حدثنى المازنى، قال : سمعت الأصمعى يقول : غير النحويون هذا البيت وإنما الرواية :

مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ فَالرَّحْمَنُ يَشْكُرُهُ»^(٣٢١)

وهذا ما يؤكده على بن حمزة . فعنده أن النحوى ربما ذهب إلى «ما يخالف فيه أهل العربية، واحتاج إلى نصرته، فغير له الشعر واحتج به»^(٣٢٢)

وتنقسم الأبيات المتعددة الرواية إلى قسمين : القسم الأول يكون الاختلاف فيه في غير موضع الشاهد، وهو اختلاف كثير الوقوع، لكنه غير متعمد، يرجع إلى أحد الأسباب السابقة للتعدد غير المقصود في الرواية . وقد وقع في مجموعة الكتب موضوع الدراسة في مواضع كثيرة جدا، من ذلك قول جرير:

أَرَى مَرَّ السَّنِينَ أَخَذَنَ مِنِّي كَمَا أَخَذَ السَّرَّارُ مِنِ الْهَلَالِ

فهذه رواية النحاس، والبيت يروى في ديوان جرير^(٣٢٣):

رَأَتْ مَرَّ السَّنِينَ أَخَذَنَ مِنِّي

وكذلك بيت الفرزدق:

أَسْكُرَانُ كَانَ ابْنُ الْمَرَاغَةِ إِذْ هَجَا نَمِيمًا بِيْطْنِ الشَّامِ أُمُّ مُتَسَاكِرٍ
فهذه رواية النحاس، وأما رواية سيبويه فهي (٣٢٤):

"نميا بجوف الشام"

والنحاس ينشد بيت المتلمس بن جرير هكذا:

وَهَلْ لِي أُمٌّ غَيْرُهَا إِنْ تَرَكْتُهَا أَيْبَى اللَّهِ إِلَّا أَنْ أَكُونَ لَهَا ابْنًا
وقد رواه ابن جني في سر صناعة الإعراب (٣٢٥):

وهل لي أم غيرها تعرفونها.

أما القسم الثاني فالاختلاف فيه يكون في موضع الشاهد. وهذا القسم هو الذى يثير قضية جواز الاستشهاد بالأبيات المتعددة الرواية، حيث توجد رواية للبيت لا شاهد فيها، من ذلك بيت النمر بن تولب: (٣٢٦)

لَا تَجْزَعِي إِنْ مُنِفَسٌ أَهْلَكَتُهُ وَإِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَاجْزَعِي

فى رواية الأخفش والنحاس وأكثر النحاة، بينما يذكر له البغدادى رواية أخرى هي

« لَا تَجْزَعِي إِنْ مُنِفَسٌ أَهْلَكَتُهُ » بالرفع، وعلى هذا فلا شاهد فى البيت.

ومن ذلك قول امرئ القيس:

فَالْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ إِنَّمَا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلٍ

فقد أورده أكثر النحاة هكذا شاهدا على حذف الحركة من المضارع المرفوع. وقد روى البيت بروايتين لا شاهد فيهما (٣٢٧)، هما:

١ - فَالْيَوْمَ أَسْقَى غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ

٢ - فَالْيَوْمَ فَاشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ

ومن ذلك أيضا بيته :

وَأَنَّ شِفَاءَ عَبْرَةٍ مُهْرَاقَةٌ فَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلٍ

كذا أورده النحاس وسيبويه، وله رواية أخرى لا شاهد فيها هي ^(٣٢٨) :

وَأَنَّ شَفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ

ومن الأبيات المتعددة الرواية بيت سيبويه :

وَلَقَدْ أَمَرْتُ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبُنِي فَمَضَيْتُ ثُمَّتْ قُلْتُ لَا يَغْنِينِي

وقد أورده النحاس هكذا شاهدا على مجيء الماضي في موضع المضارع . وللبيت

رواية أخرى لا شاهد فيها هي :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى وَأَعَفْتُ ثُمَّ أَقُولُ لَا يَغْنِينِي ^(٣٢٩)

وقد أورد النحاس أيضا بيت سيبويه :

إِذَا مِتُّ كَانَ النَّاسُ صِنْفَانِ شَامِتٌ وَآخَرُ مُثْنٍ بِالَّذِي كُنْتُ أَفْعَلُ

شاهداً على حذف ضمير الشأن، وللبيت رواية أخرى أوردها أبو زيد في

النوادر :

إِذَا مِتُّ كَانَ النَّاسُ صِنْفَيْنِ ^(٣٣٠)

إلى آخر هذه النماذج وهي كثيرة .

والذى تشير إليه النصوص أن النحاة كانوا من هذه القضية على قسمين: الأول يذهب إلى أن جميع الروايات حجة ما دامت منقولة عن ثقة . والثانى : يرى أنه لا يحتج بالبית الذى يخالف القاعدة إذا كانت له رواية أخرى توافقها ؛ ذلك أنه من المحتمل أن تكون الرواية المخالفة مخطئة .

وعلى الرغم من أن أكثر النحاة لم يثر القضية على هذا النحو، إلا أن مواقفهم يمكن معرفتها من احتجاجهم بالأبيات التى يعرفون أن لها روايات أخرى . وعلى

هذا يمكن أن نجعل أبا الحسن من الفريق الأول ؛ فهو يحتج على حذف ضمير الشأن بقول الشاعر :

«كَانَ تُدْيَاهُ حُقَّانِ»

رغم أنه يعرف أن للبيت رواية أخرى لا شاهد فيها، يقول : «أى كأنه ثدياه حقان، وقال بعضهم كأن ثدييه، فخففها، وأعملها، ولم يضمم فيها»^(٣٣١) وهذا هو أيضا مذهب الفراء فعنده أن : «العرب إذا دعت نكرة موصوفة يقولون: يا رجلا كريها أقبل، ويا راكبا على البعير أقبل، فإذا أفردوا رفعوا أكثر مما ينصبون . أنشدني بعضهم :

يَا سَيِّدًا مَا أَنْتَ مِنْ سَيِّدٍ مُوْطَأُ الْأَعْقَابِ رَحْبِ الدَّرَاغِ
قَوَالٍ مَعْرُوفٍ وَفَعَالِهِ نَحَارِ أُمَاتِ الرَّبَاعِ الرَّثَاغِ

أنشدني بعض بنى سليم «موطأ» بالرفع وأنشدني الكسائي موطأ بالخفض»^(٣٣٢) وهو في موضع آخر يستشهد ببيت أبي النجم

قَدْ عَلِقَتْ أُمُّ الْخَيْبَارِ تَدْعِي عَلَى ذَنْبَا كُلِّهِ لَمْ أَضْنَعِ

ثم يقول : «وأنشدني بعض بنى أسد نصبا»^(٣٣٣)

وإلى هذا المذهب أيضا يذهب الأنباري . وقد عرض في كتابه الإنصاف للقضية في مواضع كثيرة وهو يحكى الخلاف بين البصريين والكوفيين حول العديد من مسائل النحو . يقول في حكايته للخلاف حول جواز منع المصروف من الصرف : «قال العباس بن مرداس السلمى :

فَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلَا حَابِسٌ يَفُوقَانِ مُرْدَاسَ فِي مَجْمَعِ

وقالوا : ولا يجوز أن يقال إن الرواية :

يَفُوقَانِ شَيْخِي فِي مَجْمَعِ

وشیخة مرداس، لأننا نقول : بل الرواية الصحيحة المشهورة ما رويناها . على أنا لو قدرنا أنه رُوِيَ رواية أخرى، فما العذر عن هذه الرواية الصحيحة مع شهرتها. وقال دوسر بن دهب القُرَيْعِيّ :

وقائلة مَا بَالُ دَوْسَرَ بَعَدْنَا صَحَا قَلْبُهُ عَنْ آلِ لَيْلَى وَعَنْ هَنْدَ

فلم يصرف دوسر وهو منصرف. قالوا : ولا يجوز أن يقال إن الرواية الصحيحة المشهورة ما رويناها . ولو قدرنا أن ما رو يتموه صحيح، فما عذرکم عما رويناها مع صحته وشهرته «^(٣٣٤)». وقد كرر مثل هذه العبارات في حديثه عن عشرات الشواهد في الإنصاف . وهو في نهاية المسألة السابقة يذهب مذهب الكوفيين آخذاً بهذه الروايات رغم أنها جميعاً معارضة بروايات أخرى لا شاهد فيها^(٣٣٥).

أما الزجاج فنستطيع ضمه إلى الفريق الثاني . وهذا الفريق لا يرفض الاحتجاج بالبيت متعدد الرواية مطلقاً، وإنما يرفض الاحتجاج بالبيت الذي يخرج على القاعدة إذا كانت له رواية أخرى توافقها .

يقول الزجاج معقبا على قراءة ابن عامر (يَأْبَتْ) ^(٣٣٦) بفتح التاء : «وزعم قطرب أن الفتح على جهات . إحداها أنك أردت يا «أبة» ثم حذفت التنوين، وعلى يا أبتاه، وعلى قول الطرماح :

يا دار أقوت بعد إصرامها عاما وما يعينك من عامها

وأما يا دار أقوت بنصب الدار فلم يروه أحد من أصحابنا، ولا أعرف له وجهها. أنشد سيبويه والخليل وجميع البصريين : "يا دار أقوت" بضم الراء^(٣٣٧)

والزجاج يتابع في هذا الموقف أستاذه المبرد الذي حكوا عنه رده الكثير من شواهد سيبويه ؛ لأن لها روايات أخرى غير التي رواها سيبويه^(٣٣٨) ويبدو أن هذا النهج أقدم من المبرد فقد حكوا عن الأصمعي الكثير من المواقف التي تصب في هذا الاتجاه . يقول النحاس معقبا على بيت امرئ القيس :

قفانك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
«فأوقع بينا على الدخول وهو واحد، لاشتماله على مواضع. هذا قول النحويين
إلا الأصمعى، فإنه زعم أن هذا لا يجوز وكان يروية : بين الدخول وحومل» (٣٣٩)
وكان الأصمعى لا يميز عدم اقتران جواب الشرط بالفاء في مواضع اقترانه بها،
ويرفض شاهد سيبويه :

من يفعل الحسنات الله يشكره

ويرى كما سبق أن النحويين غيروا البيت وأن الرواية :

من يفعل الخير فالرحمن يَشْكُرُ (٣٤٠)

ويروى النحاس عنه أيضا أنه «كان ينشد بيت زهير :

تبصر خليل هل ترى من ظعائن تحملن بالعلياء من فوق جُرْثَم

وينكر رواية من روى " تبصر خليل " ؛ لأنه كان يقصد الروايات الصحاح
الفصحية، ولا يعرج على الشاذ» (٣٤١) كما يقول أبو جعفر أو لأنه كان «مولعا برد
اللغات الشاذة التى لا تكثر فى كلام الفصحاء» (٣٤٢) وفق تعبير أبى إسحق .

ويبدو أن هذا أيضا كان موقف النحاس، فهو يذهب إلى خطأ الكوفيين حينما
أجازوا: «إلاه» على أن الهاء فى موضع نصب و أنشدوا :

فَمَا بُالَى إِذَا مَا كُنْتَ جَارَتَنَا أَلَا يَجَاوِرُنَا إِلَّا كَدِيَارُ

«قال أبو جعفر: هذا خطأ عند البصريين. لا يقع بعد إلا ضمير منفصل
لاختلافه، وأنشد محمد بن يزيد :

أَلَا يَجَاوِرُنَا سَوَاكُ دِيَارُ (٣٤٣)

أما الموقف من الرواية المخالفة فكان فى بعض الأحيان الرفض ونسبة الخطأ إلى
الرواة تارة عن قصد، كما نسب الأصمعى صراحة إلى النحويين تغييرهم للبيت :

من يفعل الحسنات الله يشكرها .

وتارة عن غير قصد، ومن ذلك ما يراه ابن قتيبة في رواية سيبويه :

معاوى إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد

فعنده أنه غلط على الشاعر لأن هذا الشعر كله مخفوض، قال الشاعر :

فهبها أمة ذهب ضياعا يزيد أميرها وأبو يزيد
أكلتم أرضنا وجر دتموها فهل من قائم أو من حصيد^(٣٤٤)

وهذا هو ما يراه العسكري أيضا . فهذا البيت عنده «مما غلط فيه النحويون من الشعر، ورووه مواتيا لما أرادوا»^(٣٤٥) وقد كان هذا هو أيضا رأى المبرد في هذا البيت، وفي غيره من أبيات سيبويه^(٣٤٦) . وقد رد السيرافي وعلى بن حمزة وابن جنى والأعلم الشتمري وابن عصفور وأبو حيان والسمين الحلبي جميعا على المبرد تغليظه لسيبويه في هذه الروايات^(٣٤٧) ويرى ابن جنى أن رفضه مثل هذه الروايات يعنى أنه يقول لسيبويه : «كذبت على العرب، ولم تسمع ما حكيتهم عنهم . وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كُلفُ القول»^(٣٤٨)

أما في أكثر الأحيان فكانت تقبل حكاية الراوى، سيما إذا كان في مكانة سيبويه بينها يوصف البيت بالشذوذ، أو يُغلَطُ الشاعر صاحب البيت . يقول الزجاج : «ولا يُلتَفَتُ إلى حكاية حالكٍ لم يروها النحويون القدماء، وإن كان الذى يحكيها صادقا فإن الذى سمعت منه مخطيء»^(٣٤٩) وهو يرى في موضع آخر أن الفراء روى أشياء رواها «المتقنون من أهل اللغة على خلاف ما روى . فالذى يقال في هذا : إنه مأمون على ما رواه، غير أن سماع الكوفيين أكثره عن غير الفصحاء»^(٣٥٠) وقد كان على بن سليمان يرى في بعض روايات الفراء أنه أخذها من ألفاظ العامة^(٣٥١)

لكن هذا الاتجاه لم يكتب له الشيوع، نظرا لوقوع الظاهرة في عدد كبير من أبيات سيبويه وغيره من الشيوخ الذين لاقت رواياتهم قدرا كبيرا من الاحترام . ومن ثم فعندما أثرت القضية نظريا، كان رأى الغالب هو أن « الرواية إذا ثبتت عن ثقة لم

يجز ردها، وإن ثبتت هناك رواية أخرى»^(٣٥٢) ومن هنا يذهب ابن السيرافي إلى أنه «لا ينبغي أن يذهب إنسان له علم وتحصيل أن سيويه غلط في الإنشاد، وإن وقع شيء مما استشهد به في الدواوين على خلاف ما ذكر، فإنما ذلك سمع إنشاده ممن يستشهد بقوله على وجهه، فأنشد ما سمع؛ لأن الذي رواه قوله حجة، فصار بمنزلة شعر يروى على جهتين»^(٣٥٣) وإلى هذا الرأي ذهب البغدادى وأكثر المتأخرين^(٣٥٤).

هـ - الاستشهاد بالأبيات المصنوعة :

في مجموعة الكتب موضوع الدراسة عدد من الأبيات اهتمت بالوضع والصنعة . من هذه الأبيات بيت الفراء:

قال لها هل لك يا تافٍ قالت له ما أنت بالمرضى

وقد أورده عند حديثه عن قراءة حمزة: (بمُضَرِّحِي)^(٣٥٥) شاهداً على جواز الكسر لأنه الأصل في التقاء الساكنين . وقد رفض الزجاج هذا الحكم وقرر أن «هذا الشعر لا يُلتَفَتُ إليه وعمل مثل هذا سهل»^(٣٥٥) ومن هذه الأبيات قول لبيد

سَقَى قَوْمِي بَنِي نَجْدٍ وَأَسْقَى نَمِيرًا وَالْقَبَائِلَ مِنْ هَلَالِ

قال الزجاج: «وهذا البيت وضعه النحويون على أن سقى وأسقى بمعنى واحد»^(٣٥٦) واتهام هذا البيت بالصنعة منقول عن الأصمعي، فقد حكى النحاس أنه سُئِلَ عنه «فقال: هو عندي معمول، ولا يكون مطبوع يأتي بلغتين في بيت»^(٣٥٧) ويشرح هذا في موضع آخر بأن الشاعر يتكلم بلغة قومه، ولا يأتي بلهجتين في بيت واحد. وقد تشكك الزجاج في قول الشاعر:

إِنْ جَزَأْتُ حُرَّةً يَوْمًا فَلَا عَجَبَ قَدْ تُجَزِّئُ الْحُرَّةَ الْمَذْكَارَ أَحْيَانًا

يقول: «وقد أنشدني بعض أهل اللغة بيتا يدل على أن معنى " جزء " معنى الإناث، ولا أدري البيت قديم أم مصنوع ؟»^(٣٥٨) ويحكي الفراء أن أبا البلاد النحوى كان ينشد :

عَسَّسَ حَتَّى لَوْ يَشَاءُ أَذْنَا كَانَ لَهُ مِنْ ضَوْئِهِ مَقْبَسٌ

«يريد إذ دنا ثم يلقي همزة إذ ويدغم الذال في الدال، وكانوا يرون أن هذا البيت مصنوع»^(٣٥٩) وقد حكى النحاس خبراً طريفاً تعقيباً على بيت سيويه:

حَذِرْ أُمُورًا لَا تُضِيرُ وَأَمِنْ مَا لَيْسَ يُنْجِيهِ مِنَ الْأَقْدَارِ

«قال أبو جعفر: حدثني علي بن سليمان، قال: حدثني محمد بن يزيد، قال: سمعت أبا عثمان المازني يقول: قال أبو عثمان اللاحقي: لقيني سيويه فقال: أتعرف بيتاً فيه «فَعِلَ» ناصباً؟ فلم أحفظ فيه شيئاً وفكرت فعملت له هذا البيت»^(٣٦٠) و- الاستشهاد بالأبيات المشطورة والمفككة والمبتورة .

اكتفى النحاة في حالات كثيرة بذكر موضع الشاهد من البيت، ولذلك تكثر في كتبهم أنصاف الأبيات وأجزاؤها. وفي معظم الأحيان كان النحوي ينشد شطر البيت رغم معرفته بتمامه، كما اكتفى الأخصش في بعض المواضع بإنشاد قوله: «ولا أرض أبقل إبقالها»^(٣٦١) رغم معرفته بصدر البيت بدليل أنه يرويه كاملاً في موضع آخر^(٣٦٢) وفي أحيان أخرى لا يحفظ النحوي من البيت إلا موضع الشاهد وقد صرح الفراء بذلك في غير موضع، يقول: «ومن العرب من يضيف لات فيخفف، أنشدوني: "ولات ساعة مندم" ولا أحفظ صدره»^(٣٦٣) ويقول في موضع آخر معقباً على شاهده:

"يمج صبيره الماعون صبا"

«ولست أحفظ أوله»^(٣٦٣). وقد أكثر الفراء من الاكتفاء بإنشاد موضع الشاهد،^(٣٦٥) حتى اقتطع من الأبيات جملاً احتج بها على نحو لم يتبين معه المحقق أنه إزاء نص شعري، يقول على سبيل المثال: «... ومنه قولك: أفتلك أم وحشية، وقولك: أذلك أم جاب يطارد آتنا»^(٣٦٦) والشاهد الأول من بيت لبيد:

«أَفْتِلَكَ أُمَّ وَحْشِيَّةٍ مَسْبُوعَةٍ»

والثاني شطر بيت من بحر الطويل، من صادية امرئ القيس التي رواها المفضل.

وواضح أن الفراء كان لا يرى في ذلك ما يقدح في شاهده، بينما تشير إلى هذا القدح بعض النصوص المتأخرة، حيث اعترض بعض النحاة - على سبيل المثال - على شاهد الكوفيين :

ولكنني من حبتها لعميد

بأنه لا يعرف له تنمة ولا سابق ولا لاحق . يقول النحاس «إن هذا البيت لم يُعرف أوله ولا يذكر منه غير هذا»^(٣٦٧) ويقول ابن هشام : «ولا يعرف له قائل ولا تنمة»^(٣٦٨) وهذا ما يراه العيني في شرحه على شواهد الأشموني^(٣٦٩) وكأن البيت يجوز الاحتجاج بشطره إذا كانت تنمته معروفة، أما إذا لم تكن كذلك فلا يصلح البيت بمفرده حجة للقاعدة .

والمقصود بالأبيات المبتورة الأبيات التي عزلت عن سياقها، فاختلفت روايتها في شاهد النحاة عن روايتها في القصيدة، أو اختلف الاستشهاد بها وهي مفردة عنه وهي في النص . ومن ذلك بيت سيبويه الذي يتابعه في الاحتجاج به أكثر النحاة:

مُعَاوِي إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجَحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا

فقد روه هكذا شاهدا على حمل المعطوف على المعنى «^(٣٧٠) بينما يرى ابن قتيبة أن سيبويه «غلط على الشاعر لأن هذا الشعر كله مخفوض»^(٣٧١) . وقد تابعه على ذلك العسكري الذي يقرر أن «القصيدة مشهورة وهي مخفوضة كلها . وأولها :

مُعَاوِي إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجَحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ
أَكَلْتُمْ أَرْضَنَا فَجَرَدْتُمُوهَا فَهَلْ مِنْ قَائِمٍ أَوْ مِنْ حَصِيدِ
فَهَبْهَا أُمَّةٌ هَلَكَتْ ضَيَاعَا يَزِيدُ أَمِيرُهَا وَأَبُو يَزِيدِ

وإذا كنا نجد عند الأنباري دفاعا عن هذا البيت بأنه يروى أيضا مع أبيات منصوبة^(٣٧٢)، فإننا لا نجد هذا في شاهد الفراء والنحاس^(٣٧٤):

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَى وَأَنْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي حِقَافٍ عَقْنَقَلِ

فقد استشهدا بالبيت على زيادة الواو والتقدير عندهما : « انتحى بنا بطن خبت »
ولا حاجة عند من يكمل النص إلى هذا التقدير فجواب الشرط في البيت الثانى
والرواية كما في الديوان : (٣٧٥)

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَى وَأَنْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي حِقَافٍ عَقْنَقَلِ
هَضَرْتُ بِفَوْدَى رَأْسِهَا فَتَمَّيَلْتُ عَلَى هَضِيمِ الْكَشْحِ رِيًّا الْمُحْلَحْلِ

أما الأبيات الملفقة فالمقصود بها الشواهد التى يُرَكَّبُها النحاة من أكثر من بيت،
نحو :

فَأُضْبَحَتْ أَنَّى تَأْتِيهَا تَسْتَحِزُّ بِهَا تَحِذُ حَطْبًا جَزْلًا وَنَارًا تَأْجَجَا

فقد «ركبوا بيتا من بيتين لشاعرين مختلفين، فأخذوا صدر أحدهما مع تغيير في
بعض ألفاظه، فركبوه على عجز الآخر . وبيان ذلك أن لبيد بن ربيعة العامرى
يقول :

فَأُضْبَحَتْ أَنَّى تَأْتِيهَا تَلْتَبَسُ بِهَا كَلَّا مَرَكَبِيهَا تَحْتَ رَجْلِكَ شَاجِرُ

وهذا البيت من شواهد سيبويه (٣٧٦) وقال شاعر آخر :

مَتَى تَأْتِنَا تُلْمِمُ بِنَا فِي دِيَارِنَا تَحِذُ حَطْبًا جَزْلًا وَنَارًا تَأْجَجَا

وهذا البيت أيضا من شواهد سيبويه (٣٧٧) . . . فأخذ النحاة من بعده صدر بيت
لبيد فركبوه على عجز ذلك البيت الآخر، مع أن أحدهما لا يلتئم مع الآخر» (٣٧٨)

سبق أن قررت الصفحات السابقة أن ما روى من المنشور عن العرب كان رافدا مهما من روافد المادة اللغوية التي وضعت على أساسها القواعد، إن لم يكن الرافد الأهم . وأن النحاة احتجوا بكلام أهل الحضرة حتى منتصف القرن الثاني الهجري، وبكلام أهل البادية حتى أواخر القرن الرابع . وقد ظل هذا القيد معمولا به من قبل النحاة، ولم يصرح أحد بالخروج عليه، اللهم دعوة لم تلق رواجاً ولا تطبيقاً، ينقلها السيوطي عن ابن شاکر، وتذهب إلى جواز الاحتجاج بكلام الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤) في اللغة والنحو، ولكن هذه الدعوة صادرة أساساً عن غير لغوي هو الإمام أحمد بن حنبل، ولم يطبقها أحد من النحاة .

ومن الناحية العملية وجدت خروجات يسيرة على هذا القيد التاريخي، منها احتجاج النحاس بكلام سيبويه (ت ١٨٠)، وقد احتج بكلامه في غير موضع من إعراب القرآن؛ يقول على سبيل المثال: «الريح بمعنى الرياح . قال سيبويه: وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء»^(٣٧٩) وواضح أنه يستخدم عبارة سيبويه شاهداً على جواز أن تأتي الريح بمعنى الرياح، كما استخدم الفعل بمعنى الأفعال في عبارة الكتاب. ويقول في موضع آخر معرباً لقوله تعالى: ﴿ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلِكْتُبُ وَلَا أَلِيْمَنُ ﴾^(٣٨٠): «ويجوز في الكلام أن تنصب الكتاب، وتجعل ما زائدة، كما روي: هذا باب علم ما الكلم من العربية»^(٣٨١) وشاهده هو مطلع كتاب سيبويه، وهو يحتاج به على جواز أن تكون ما زائدة، والتقدير: هذا باب علم الكلم من العربية . وقد استشهد النحاس بهذه الجملة في مواضع أخرى على أن «الكلم» بمعنى الكلام^(٣٨٢)

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَوْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾^(٣٨٣)، يرى أن الفاء دخلت «لأن في الكلام معنى المجازاة، ومثله: "فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، فالتقدير إذا انتبهت له فهو كذا وكذا، وكذا الآية التقدير فيها إذا كان هذا فويل يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ»^(٣٨٤)

ويؤكد تكراره الاستشهاد بكلام سيويه، واعتماده على جملة الكتاب وحدها في تقرير الحكم، أنه كان يذكرها على سبيل الاحتجاج لا التمثيل، وأنه يجيز الاحتجاج بكلام سيويه، وهو حضري أعجمي جاوز عصر الاحتجاج ولم يسلم من اللحن.^(٣٨٥) . ويبدو أن هذا الموقف من قبيل إجازة الاحتجاج بكلام العلماء، وقد أجاز ذلك الزمخشري فيما يتصل بكلام أبي تمام^(٣٨٦)، وأجازه البغدادي فيما يتصل بكلام الزمخشري، يقول محتجا على جواز أن تقع بعد لا سيما جملة اسمية أو فعلية مقترنة بالواو: «وقد يقع بعدها جملة مقترنة بالواو: فعلية، أو اسمية، كما وقع في عبارة الكشف: لا سيما وقد كان كذا، واسمية كما في قول صاحب المواقف: لا سيما والهمم قاصرة»^(٣٨٧) فهو يحتج بكلام الزمخشري والإيجي .

ومع ذلك نستطيع أن نقرر أن النحاة قد التزموا - إلا فيما لا يؤبه له من الحالات^(٣٨٨) - بالقيد الزمى للاحتجاج، وكذا بالقيد المكانى بعد أن نقرر أن ما استنتجه الفارابى من أنهم لم يستشهدوا بحضري قط، لم يكن صحيحا؛ فأشعار ابن أبى ربيعة ويزيد بن معاوية والأخطل، والأحوص، وغيرهم تملأ كتب النحاة . وربما كانت عبارة الفارابى أكثر صدقا فيما يتصل بالنثر لا بالشعر . وإذا صح هذا فإنه يدعم ما افترضناه في مقدمة الفصل من أن التقييد تم أساسا على اللغة الشرية التى جمعها النحاة . وهذا يبرر استشهاد الفراء بشعر الأحوص وحسان بن ثابت رغم أنه رفض الاحتجاج بلغة الأنصار .^(٣٨٩)

ويبدو أن ما قاله الفارابى امتداد لرفض الأصمعى الاحتجاج بشعر ذى الرمة؛ لأنه أكل البقل والمملوح فى حوانيت البقالين بالشام حتى بشم^(٣٩٠)، ولتصريح أبى عمرو بأنه لم ير "بدويا فى الحضر إلا فسد لسانه غير رؤية والفرزدق"^(٣٩٠) لكن هذا التصريح - وأمثاله - لا يدل على رفض الاحتجاج بكل ما هو حضري، وذلك لأمرين:

الأول: أنه كان موقفا خاصا لم يأخذ به عامة النحاة . كما لم يأخذوا بما ذهب إليه أبو عمرو من عدم الاحتجاج بشعر الإسلاميين جملة .

والثانى: أن الحضارة لم تكن فى حد ذاتها المانع من الفصاحة، وإنما كانت سببا يمكنه أن يؤثر فى النقاء اللغوى لشخص، ويمكن أن يتجاوزه آخر . فإذا ثبتت فصاحة الحضرى فى فترة الاحتجاج فشعره حجة . وقد ذهب الأصمعى نفسه إلى أن أبا عطاء السندى كان فصيحاً، رغم أنه يقرر أنه عبد أعجمى لم يكن فى الأعراب. وقد خرج ابن مالك فيما بعد على القيد المكانى فاحتج بقبائل لحم وقضاة بينما أنكر عليه أبو حيان ذلك إنكاراً شديداً^(٣٩٠) .

وأهم ما تثيره مسألة الاحتجاج بما روى نثرا عن العرب من قضايا قضية الاحتجاج باللهاجات . وقد أكدوا أن جميع لغات العرب - وإن اختلفت - حجة . وشاع ذلك حتى أصبح معلوما من النحو بالضرورة . وفى مجموعة الكتب موضوع الدراسة مئات المواضع التى ترد فيها لهجات العرب المختلفة . وقديما سُئل أبو عمرو بن العلاء عما سماه عربية، أيدخل فيه كل كلام العرب فقال : لا، وإنما «أعمل على الأكثر وأسمى ما خالفنى لغات»^(٣٩١)

ولكن هذه اللغات رغم أنهم صرحوا أنها جميعا حجة لم تكن متساوية . فالجيد البالغ هو الأكثر الذى توضع على أساسه القاعدة . أما القليل النادر فهو فى أفضل الحالات جائز . وقد رأينا أن النحو وضع على أساس اللغة الأدبية العامة التى نزل بها القرآن ؛ ومن ثم فقد خالفت اللهجات الكثير من قواعده . وقد نص النحاة فى قواعدهم على ما وجد له مكانا فى اللغة الأدبية من لهجات العرب وأشاروا إلى ما تبقى مجيزين - ولو نظريا - القياس عليه .

والذى يبدو من خلال النصوص أن هذا الموقف النظرى من اللهجات كان موقفا اضطراريا . ويخيل إلّى أن النحاة ودوا اطراح كل ما يخالف قواعدهم من اللهجات، بيد أنهم لم يجدوا مندوحة عن قبولها، حيث قبلها القرآن فى قراءاته، وحيث وجد النحاة فيها رافدا مهما من روافد فهم القرآن والدفاع عنه . يقول الفراء فى شرحه لقوله تعالى : ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾^(٣٩٢) : «الإرجاء تأخير الأمر . وقد جزم الهاء حمزة والأعمش . وهى لغة للعرب، يقفون على الهاء المكنى عنها فى الوصل إذا تحرك ما قبلها، أنشد بعضهم ...

فَيُضْلِحُ الْيَوْمَ وَيُفْسِدُهُ غَدًا» (٣٩٣)

فهو يدافع عن قراءة حمزة والأعمش التي واجهت رفضا واسعا من النحاة بأنها على لغة من لغات العرب . وهذا مايفعله مع قراءة الجمهور ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (٣٩٤) يقول : «قرأها العوام لما وخففها بعضهم . الكسائي كان يخففها . ولا يعرف جهة التثقيل، ونرى أنها لغة في هذيل، يجعلون إلا مع إن المخففة لما، ولا يجاوزون ذلك، أى : ما كل نفس إلا عليها حافظ» (٣٩٥) . وهكذا يجد الفراء في لغة هذيل هذه حلا لمشكلة كبيرة طال وقوف النحاة أمامها ، كما وجد أبو حيان في لغة بنى يربوع حلا لمشكلة قراءة حمزة : (وما أنتم بمُضْرَخِيَّ) (٣٩٦) التى سببت لهم أرقا كثيرا ورمأها بعضهم باللحن والضعف والغلط والوهم والشذوذ. (٣٩٧)

وفي مواضع كثيرة استخدم القرآن أكثر من لهجة في الظاهرة اللغوية الواحدة . من ذلك ظاهرة تضعيف المضارع المجزوم وإدغامه في نحو «يرتد» يقول الأخفش «وقال : ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾» (٣٩٨) فَضَعَّفَ لأن أهل الحجاز إذا كانت لام الفعل ساكنة ضَعَّفُوا، وهى ههنا ساكنة، أسكنها الجزاء . وقال : ﴿مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ﴾» (٣٩٩) فلم يضاعف في لغة من لا يضاعف ؛ لأن من لا يضاعف كثير» (٤٠٠)، وعدم التضعيف لغة تميم .

وفي موضع آخر يصرح أبو الحسن بأن «قيسا تقول كَنَنْتُ العلم فهو مكنون، ويقول بنو تميم أكننت العلم فهو مُكْنٌ، وكنتت الجارية فهى مكنونة . وفي كتاب الله عز وجل : ﴿أَوْ أَكَنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾» (٤٠١) وقال : ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾» (٤٠٢) فجاء باللغتين جميعا» (٤٠٣) وقد استوعبت القراءات المختلفة الكثير من لهجات العرب في ظواهر تحقيق الهمزة وتخفيفها، والنصب ببعض الحروف كـ«ما» و«إن» وعدم النصب بها، إلى غير ذلك من الظواهر اللهجية . ومن ثم فلم يكن أمام النحاة مناص من القبول النظرى لهذه اللهجات.

وهناك عدة مداخل تؤكد أن قبولهم للهجات كان قبولاً اضطرارياً، من ذلك موقفهم من بعض اللهجات التى خرجت على قواعد النحو ولم يرد عليها نص من

القرآن الكريم . فقد كانت هذه اللهجات توصف بالقبح والرداءة والشذوذ، يقول أبو إسحق : «وحكوا» يونس «بفتح النون حكاها قطرب وهى شاذة»^(٤٤) وقد كان قطرب يوصف كثيرا بأنه صاحب شذوذ^(٤٥) حيث كان له اهتمام كبير بتسجيل لهجات العرب . ويرى النحاس أن "دُمّت تدوم لغة شاذة"^(٤٦) وهى لغة حكاها الأخفش، وأن قولهم ولا «تُلون» بضم التاء كذلك^(٤٧) وعنده أن تأنيث الصراط شاذ قليل، رغم أن أبا الحسن يحكى أن «أهل الحجاز يؤنثون الصراط كما يؤنثون الطريق والسبيل والزقاق والسوق والكلاء . وبنو تميم يذكرون هذا كله»^(٤٨) . وواضح أن وصف مثل هذه اللغة بالشذوذ وصف قيمى، حيث لا يكون الشذوذ إحصائيا وهى لغة لهذا الحى الكبير من العرب .

ومما يؤكد أيضا أن القبول النظرى للهجات كان قبولا اضطراريا مخالفتهم عند التطبيق لعدد من القواعد النظرية التى تتصل باللهجات . من هذه القواعد أن ما كان لغة لا يحتاج إلى تأويل أو تعليل . ومنها أن أية لغة من لغات العرب يجوز القياس عليها .

وقد كان طبيعيا أن يروا أن اللغات لا تحتاج إلى تأويل، ولا يحتاج خروجها عن القاعدة إلى تعليل ما دامت كل لغة تمثل أصلا بذاته . ومن هنا رفض أبو حيان تأويل أبى على لقول العرب : "ليس الطيبُ إلا المسك" على حذف ضمير الشأن، وحجته فى ذلك أنها فى غير حاجة إلى تأويل، فالتأويل إنما «يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة، فيتأول . أما إذا كان لغة طائفة من العرب، لم يُتكلّم إلا بها، فلا تأويل»^(٤٩) ومن ثم رد هذا التأويل ؛ لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة تميم^(٥٠)

ومع ذلك كانوا فى أغلب الأحيان يعللون خروج بعض اللهجات على القاعدة . من ذلك ما يرويه النحاس عن المبرد قال : «قال أبو العباس : وناس من بنى بكر بن وائل يقولون : «عليكم» فيكسرون الكاف، كما يكسرون الهاء لأنها مهموسة مثلها . وهى إضمار كما أن الهاء إضمار . وهذا غلط فاحش، لأنها ليست مثلها فى الخفاء»^(٥١)

والنص لا يفي لافتراضهم أن كل لغة أصل بذاتها، حيث يتصور أن الأصل هو الفتح، ثم كسرت بنو بكر بن وائل كما كسرت في منهم لضرب من الشبه بينهما. وينفى النحاس وجود هذا الشبه، ومن ثم ينفى الحكم، وكأن الشبه كان الدافع إليه حقا، ولذلك يصف اللغة بأنها غلط فاحش رغم أنها لغة لقوم من العرب .

وشبيه بهذا تعليل الخليل وسيبويه للهجة هذيل في نحو: عَصَاي وَهُدَاي فهم يقولون : "عَصَى" و"هُدَيَّ"، "قال أبو جعفر : العلة في هذا عند الخليل وسيبويه - وهذا معنى قولهما - أن سبيل ياء الإضافة أن يكسر ما قبلها، فلما لم يجوز أن تتحرك الألف، جعل قبلها ياء عوضا عن التغير" (٤١٢)

أمّا القياس على اللهجات فقد أجازوه من الناحية النظرية . فقد صرح أبو الفتح بأن «الناطق على قياس لغة من لغات العرب غير مخطئ» (٤١٣) كما قرر أبو حيان «أن كل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه» (٤١٤) ومع ذلك فقد رفضوا في الكثير من الحالات القياس على بعض اللغات، ووصفوا الكثير من اللهجات بأنه شاذ لا يقاس عليه .

ويمكن أن نحدد من خلال تتبع موقفهم من اللهجات المختلفة مجموعة من المعايير التي تجعل لهجة ما أكثر قبولا من الأخرى . وأهم هذه المعايير ما يلي :

- أن يرد على هذه اللهجة نص في القرآن الكريم، سيما في قراءاته المجمع عليها
- أن تُستخدَم اللهجة في اللغة الأدبية العامة «لغة الشعر والأمثال والخطابة»، كما حدث مع عدد كبير من الظواهر الخاصة بلغة تميم .

- أن تكون لغة لحى كبير من العرب . ومع ذلك فقد رُفضت بعض اللهجات التي يتحقق فيها هذا الشرط . مثلما رفضوا كسر أول المضارع في نحو «نستعين»، على الرغم من أن سيبويه يصف هذه اللغة بأنها «لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز» (٤١٥)

- ألا تبتعد كثيرا عن قواعد النحاة، ولا تصطدم بها هو أساسى منها . ولعل هذا هو أهم هذه المعايير . فاللغة تقبل ما لم تخالف القاعدة، أو إذا خالفها خلافا يسيرا يسهل تعليله أو تأويله . أما في غير ذلك فهي لهجة مرفوضة .

ثانياً التصنيف وتجريد المصطلح

لا نتحدث القاعدة النحوية عن الجزئيات والمفردات، وإنما نتحدث عن الأصناف والأنواع، فالقاعدة النحوية : المبتدأ مرفوع، لا تهتم بزيد وعلى، وإنما بالنوع الذى يشمل هذه الأفراد، ويشكل جزءاً من أجزاء المادة اللغوية . وعلى ذلك، فصياغة القاعدة لا بد أن تُسبق بتقسيم للمادة اللغوية المدروسة، ثم تسمية كل قسم من هذه الأقسام بمصطلح يدل عليه . إذ ليست القاعدة سوى جملة تحدد صفات هذه الأقسام، والعلاقات القائمة بينها .

ويعتمد التصنيف أساساً على ملاحظة أوجه التشابه والاختلاف بين الجزئيات . حيث تُضَمُّ المتشابهات "أَكَلَ يَأْكُلُ" "شَرِبَ يَشْرَبُ" فى قائمة واحدة . ثم تُحَدَّدُ أَوْجُهُ الخلافِ قوائمَ أخرى فرعية "أَكَلَ، لعب"، "يَأْكُلُ، يلعب"، "كل، لعب" . ثم توضع المصطلحات التى تدل على هذه القوائم : الفعل، الماضى، المضارع، الأمر . وبهذا يتمكن النحوى من التفكير المجرد فى صفات هذه الأنواع، وفى العلاقات التى تنشأ بينها .

وفى مجموعة الكتب موضوع الدراسة عشرات النصوص التى تشير إلى أنهم كانوا دائماً ما يقرون بين المتشابهات، يقول الزجاج "السفهاء واحد هم سفیه مثل شهيد وشهداء وعليم وعلماء"^(٤١٦)، ويقول : "حال فى مكانه حولاً، كما قالوا فى المصادر صَغُرُ صِغَرًا، عَظُمَ عِظْمًا، وَعَادَنِي حَبَهَا عِوَدًا"^(٤١٧) ويقول : "بيت وبيوت، مثل قلب وقلوب، وفلس وفلوس"^(٤١٨) وفى القرآن يوم "تَبْطِشُ وَتَبْطِشُ" إنا منتقمون، وهذا مثل عَكَفَ يَعْكِفُ وَ يَعْكِفُ، وَ عَرَشَ يَعْرِشُ وَيَعْرِشُ، وهذا فى

اللغة كثير" ^(٤١٩) . إلى آخر هذه النصوص التى يقرنون فيها بين أفراد النوع الواحد . بل لقد كان الجمع بين غير المتشابهات يُعدَّ عيباً يؤخذ على النحوى إذا وقع فيه . يقول النحاس بعد أن أشار إلى حديث الفراء عن دخول "ما" على أدوات الشرط ^(٤٢٠) : " . . ومذهبه فى هذا حسن، لولا ما فيه من التخليط " ذكر حينما وهى لا يُجَازَى بها إلا ومعها ما، وذكر كيف، وهى لا يجازى بها البتة، وذكر أين وهى يجازى بها مع ما وبغير ما، فجمع بين ثلاثة أشياء مختلفة " ^(٤٢١)

وقد بدأت عملية التصنيف فى النحو العربى منذ وقت مبكر . فقد كان أبو الأسود يعرف مصطلحات: المتحرك، والساكن، والحركة، والوقف، والسكون، والضم، والفتح، والكسر . وقد لاحظ فى وضعه لهذه المصطلحات حركة الشفة حينما تنطق بحرف من الحروف أثناء محاولته ضبط النص القرآنى الكريم . كما أن تصنيف الكلمة إلى: اسم وفعل وحرف يعد تصنيفاً مبكراً، يعزوه أكثر أصحاب كتب التراجم إلى الإمام على كرم الله وجهه . وقد مهد هذا التصنيف الأخير لما تلاه من تصنيفات . فُقِّسَ الاسم إلى معرب ومبنى، ونكرة ومعرفة، ومفرد ومثنى وجمع، ومذكر ومؤنث، وصحيح ومعتل، إلى آخره . وقسم الفعل إلى ماض ومضارع وأمر، ومتعد ولازم، وصحيح ومعتل

وتأمل هذه التصنيفات يشير إلى أن هناك مجموعة من الأسس التى حكمت الجهد التصنيفى للنحاة العرب . وليس صحيحاً ما ذكره بعض الباحثين من أن النحاة صنفوا مادتهم وفقاً لفكرة العامل ^(٤٢٢)؛ حيث لم يُخلَص التصنيف النحوى لفكرة واحدة . ومن أهم هذه الأسس الأساس الشكلى . وأعنى به التمييز بين أقسام المادة اللغوية على أساس وجود فارق شكلى بينها . ووفقاً لهذا الأساس صُنف الاسم إلى معرب ومبنى، والمعرب إلى صحيح ومعتل . كما صنف الاسم إلى مذكر ومؤنث وقسم الضمير إلى مستتر وبارز، والبارز إلى متصل ومنفصل . وعلى هذا الأساس أيضاً قسمت الجملة إلى اسمية وفعلية . ومن هنا نفهم لماذا يصر النحاة على الفصل بين "محمد قام" و"قام محمد" رغم أن المعنى واحد، ولماذا يصرون أيضاً على أن يكون الفاعل فى جملة "قاتل على زيداً" هو "علي" رغم أن كلا من الاسمين

فاعل ومفعول فى المعنى . وعلى هذا الأساس أيضا يُصنّف الخبر إلى مفرد وجملة وشبه جملة ويصنف اسم "لا" إلى مفرد ومضاف وشبيه بالمضاف . وتصنف نون التوكيد إلى خفيفة وثقيلة .

لكن التصنيف النحوى لم يخلص لهذا الأساس رغم أهميته . فهناك أيضا الأساس الدلالى الذى تُعزى إليه مجموعة كبيرة من التصنيفات . نحو : تصنيف المؤنث إلى حقيقى ومجازى وتصنيف "ال" التعريف إلى عهدية وجنسية . وتصنيف الحال إلى مؤكدة ومقدرة .

وقد يتداخل الأساسان : الشكلى والدلالى . كما فى تصنيف الاسم إلى مفرد ومثنى وجمع ، وإلى نكرة ومعرفة ، وتصنيف الفعل إلى ماض ومضارع وأمر ، وتصنيف المفعول المطلق إلى مؤكد للفعل ومبين للنوع ومبين للعدد .

وترتبط بهذا التصنيف الدلالى التصنيفات التى ترتد إلى الأساس الاتصالي ، حيث أولى النحاة اهتماما كبيرا لعناصر الحدث الكلامى ودورها فى التحليل النحوى واللغوى على السواء . وترتد إلى هذا الأساس تصنيفات نحو : النكرة المقصودة وغير المقصودة ، وضمانر الغيبة والحضور . كما يرتد إليه تصنيف أسماء الإشارة إلى أسماء للإشارة إلى القريب ، وأخرى للإشارة إلى البعيد .

ومن أسس التصنيف عندهم الأساس التحويلي ، حيث يرتد عدد من التصنيفات إلى فكرة الأصلية والفرعية ، وهى فكرة محورية فى النحو العربى . وعلى أساس هذه الفكرة يصنف المصدر إلى مصدر صريح ومصدر مؤول ، وتُصنف الإضافة إلى إضافة لفظية وإضافة معنوية ، ويُصنف الفعل المتعدى إلى مفعولين إلى متعد إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ومتعد إلى مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر ...

أما تصنيف الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، وهو التصنيف الأقدم والأهم ، فقد تم على أساس وظيفى . حيث يتميز الاسم عن الفعل ويتميز الحرف عنهما بالوظيفة التى يؤديها كل قسم داخل الجملة . فهناك وظائف نحوية يؤديها الاسم ولا يمكن أن يؤديها الفعل ، وهذه الوظائف هى التى تميز بينهما . ولذلك يعرف الزجاجى

الاسم بأنه "في كلام العرب : ما كان فاعلا أو مفعولا، أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول . وإنما قلنا في كلام العرب ؛ لأننا له نقصد، وعليه نتكلم، ولأن المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حدا خارجا عن أوضاع النحو" (٤٢٣) وهذا الأساس الواقعي هو أيضا ما يلحظه الأخفش في حده الاسم، فهو عنده : "ما جاز فيه نفعى وضرنى . يعنى ما جاز أن يخبر عنه" (٤٢٤). أما المبرد فقد لاحظ موضعا آخر يختص بالاسم، يقول : "ويعتبر الاسم بوحدة : كل ما دخل عليه حرف من حروف الخفض فهو اسم، فإذا امتنع من ذلك فليس باسم" (٤٢٥).

وواضح أن تمييز الاسم يتم بتحديد الوظائف والمواقع التي ينفرد بوقوعه فيها. وقد اهتم النحاة بمعياري الموقعية هذا اهتماما كبيرا . وتتبع الاستخدام المبكر لعدد من مصطلحات النحو يؤكد هذا الاهتمام . فالنحاة على سبيل المثال يطلقون مصطلح الفعل على الخبر، والصفة، وعلى الحال . وما ذلك إلا لأن الفعل يقع في هذه المواقع جميعا . كما أنهم يطلقون مصطلح الصفة على الفعل، لأنه يؤدي هذه الوظيفة. أما الحرف فوظيفته الربط بين الاسم والفعل ولذلك يسميه الكوفيون الأداة.

وعلى أساس هذا المعيار تنبه سيبويه إلى الفرق بين الصفة والاسم، يقول عند تناوله لجملة أخذته بدرهم فصاعدا : "حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه، ولأنهم آمنوا أن يكون على الباء . لو قلت أخذته بصاعدا كان قبيحا ؛ لأنه صفة، ولا تكون موضع الاسم" (٤٢٦). وهذا ما يؤكد الأخفش والفراء في غير موضع حيث يفرقان بين الاسم والصفة بأن الصفة لا تقع موقع الاسم . ولذلك يصرح الأخفش حين يعرض لقوله تعالى ﴿ الَّذِي جَعَلَنَّهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً أَلْعَكِيفُ فِيهِ وَأَلْبَادٍ ﴾ (٤٢٧) بأن النصب في سواء "لأن السواء للآخر، وهو اسم ليس بصفة فيجرب على الأول . ذلك إذا أراد به الاستواء، فإذا أراد به مستو جاز أن يجرب على الأول . والرفع في هذا المعنى جيد، لأنها صفة لا تغير عن حالها، ولا تثنى ولا تجمع على لفظها ولا تؤنث" (٤٢٨).

وعلى هذا الأساس أيضا يفرق سيبويه بين الأفعال المضارعة وأسماها الفاعلين

التي تضارعتها . يقول : "وَيَبَيِّنُ لَكَ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِأَسْمَاءٍ أَنَّكَ لَوْ وَضَعْتَهَا مَوْضِعَ الْأَسْمَاءِ لَمْ يَجْزِ ذَلِكَ . أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ : إِنَّ "يَضْرِبُ" يَأْتِينَا وَأَشْبَاهُ هَذَا لَمْ يَكُنْ كَلَامًا" (٢٩)

هذا هو الأساس الذي تم وفقا له تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف - وليس صحيحا ما يراه بعض الباحثين من أن هذا التصنيف كان على أساس عقلي، اعتمادا على نقول متأخرة لبعض النحاة حاولوا فيها الدفاع عن هذه القسمة الثلاثية، فصرح المبرد في غمرة حماسه لها بأنها لا تنفك في كل اللغات (٣٠). وقد وجد محاولو الربط بين النحو العربي وأرسطو ضالتهم في مثل هذا التصريح الذي استدلوا به على أن أساس تصنيف الكلمة عقلي. وبناء على هذا النتيجة ذهبوا إلى تأثير النحاة بأرسطو في هذا التقسيم رغم أن أرسطو - كما يذكر الدكتور عبده الراجحي - لم يذكر هذه القسمة الثلاثية، بل لم تُقسَم الكلمة اليونانية إلى هذه القسمة بعده (٣١).

وبعد جمع المادة اللغوية صنفها النحاة تصنيفا إحصائيا إلى مجموعة من الأقسام . أولها المطرد (وهو أيضا الأغلب والأكثر والقياس)، ثم الكثير، والقليل، والنادر، والشاذ . وقد حاول ابن هشام أن يقدم تحديدا لهذه المصطلحات الكثيرة الشيوخ . يقول : "اعلم أنهم يستعملون غالبا وكثيرا ونادرا وقليلًا ومطردا، فالمطرّد لا يتخلف، والغالب أكثر الأشياء ولكنه يتخلف والكثير دونه، والقليل دونه، والنادر أقل من القليل، فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالب، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب، والثلاثة قليل والواحد نادر. فاعلم بهذا مراتب ما يقال في ذلك" (٣٢). وقد أفرد الدكتور طاهر سليمان حمودة في كتابه عن القياس فصلا للحديث عن دلالة هذه الأقسام وموقفهم من التعييد على أساس كلٍّ منها (٣٣) على نحو يجعلنا في غير حاجة إلى الوقوف عندها .

وكذلك صنف النحاة القبائل العربية على أساس مكاني، وصنفوا أصحاب النقول والشعراء على أساس زماني . كما صنفوا الرواة طبقا لمدى الثقة فيما ينقلون من ناحية . ولمدى التزامهم بقواعد النقل من ناحية ثانية.

ثالثاً: القاعدة النحوية و«وسائل تحقيق الفرض»

القاعدة النحوية هي المحصلة النهائية لمراحل الاستقراء السابقة، إذ هي القانون الذي يسعى النحاة إلى اكتشافه. وهي جملة ذات شروط صياغية خاصة، تقنن الصفات المشتركة بين أقسام المادة اللغوية، وتحدد العلاقات بينها.

وأهم شروط القاعدة النحوية من حيث الصياغة أن تكون مختصرة. ويتطلب تحقيق هذا الشرط أن يعتمد التقعيد على تصنيف شامل، وتجريد دقيق للمصطلح، يحدد أقسام المادة اللغوية كما يحدد الوظائف النحوية لها. وقد تحقق هذا الشرط في صورة مثالية في المرحلة التي تلت جيل الرواد من النحاة، ذلك الجيل الذي حُتِمَ بسببويه والأخفش والفراء. إذ يذهب بعض الدارسين إلى أن أهم جهود النحاة بعد هؤلاء كانت في ميداني المصطلح والتبويب^(٤٣٤) أما في المراحل المبكرة فكان المصطلح أقل ضبطاً، ومن ثم كانت القاعدة أقل اختصاراً، لكنها في الوقت نفسه كانت أكثر وصفية. ويتأكد هذا من تأمل بعض القواعد عند الأخفش وسببويه والفراء. يقول الفراء عند تناوله لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾^(٤٣٥) «أدخلت العرب الفاء في خبر إن؛ لأنها وقعت على الذي، والذي حرف يوصل، فالعرب تدخل الفاء في كل خبر كان اسمه مما يوصل، مثل «من» والذي وإلّاؤها صواب»^(٤٣٦). وهذه القاعدة وفق تعبير المتأخرين تصاغ على النحو التالي: - يجوز دخول الفاء في خبر الاسم الموصول. وواضح أن هذه الصياغة أكثر اختصاراً؛ إذ تعتمد على ضبط أدق للمصطلح، لكنها في الوقت نفسه أكثر معيارية، حيث تتحدث عن الجواز، وهو ما لم نره في عبارة الفراء.

وفي معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿أَنْ رَأَاهُ اسْتَفْعَى﴾^(٤٣٧) يقول: «ولم تقل أن

رأى نفسه . والعرب إذا أوقعت فعلا يكتفى باسم واحد على أنفسها، أو أوقعته من غيرها على نفسه جعلوا موضع المكنى نفسه، فيقولون : قتلت نفسك، ولا يقولون قَتَلْتُكَ، ويقولون : قتل نفسه، وقتلت نفسى . فإذا كان الفعل يريد اسما واحدا خَرَجُوا النفس، فقالوا : متى تراك خارجا، ومتى تظنك خارجا، وقوله عز وجل: ﴿أَنْ رَّاهُ اسْتَغْنَى﴾^(٤٣٨).

ويرى الأخفش بعد أن يورد قوله تعالى : ﴿مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾^(٤٣٩) أن قوله «الظالم» جر «لأنه صفة متقدمة ما قبلها مجرور، وهو الشيء من سبب الأول. وإذا كانت كذلك جرت على الأول، حتى تصير كالأول»^(٤٤٠) وفي موضع آخر يقرر أن «جنات» في قوله تعالى: ﴿أَنْ هُمْ جَنَّاتٍ﴾^(٤٤١) جُرَتْ «وقد وقعت عليها "أن" ؛ لأن كل جماعة في آخرها تاء زائدة تذهب فى الواحد أوفى تصغيره فنصبها جر . ألا ترى أنك تقول : جنة فنذهب التاء، وقال : ﴿حَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٤٤٢) والسموات جر، والأرض نصب ؛ لأن التاء زائدة، ألا ترى أنك تقول سماء»^(٤٤٣)

والنص الأخير يشير إلى كل صفات الكتابة المبكرة من حرص شديد على إفهام القارئ، يظهر في كثرة الشرح، وفي الإكثار من الأمثلة، ومن صياغة وصفية للقاعدة: كل جماعة في آخرها تاء زائدة تذهب فى التصغير فنصبها جر. وهذا هو الحال في أكثر النصوص التى تنتمى إلى هذه الفترة .

وأكثر الأنماط اللغوية لجملة القاعدة هى الجملة الاسمية التى تبدأ بكل كما فى القاعدة السابقة، أو بدونها كما فى قول الأخفش فى موضع آخر معبرا عن القاعدة نفسها : «تاء الجمع فى موضع النصب مجرورة»^(٤٤٤) وقد تكون على هيئة جملة شرطية كما فى عبارة الفراء السابقة : «إذا كان الفعل يريد اسما وخبرا خَرَجُوا النفس»^(٤٤٥). غير أن التركيز على الدافع التعليمى بعد ذلك أدى إلى أن تأخذ صياغة القاعدة طابعا معياريا، فتبدأ بالجواز أو الوجوب . كما أنها صيغت فى أحوال كثيرة وفق فكرة العامل كما سبق .

وأهم شروط القاعدة من حيث المضمون هو أن تكون عامة . وقد أصر النحاة العرب على أن تكون مطردة تخضع لها جميع جزئيات المادة المجموعة . ومن ثم فقد

خضعت القاعدة بوصفها فرضا يصبح قانونا مقبولا حين تخضع له جميع جزئيات المادة المدروسة إلى مجموعة من وسائل التحقق تحدث النحاة عنها تحت العناوين : مسالك العلة، وشروط العلة ونواقضها، كما تحدثوا عنها عند مناقشة بعضهم تعليقات الآخرين أو فروضهم .

وقد أدرك النحاة أن شروط العلة أو وسائل التحقق من عِلِّيَّتِها هي في الوقت ذاته مسالك للعلة، أو وسائل لاكتشافها، وهذا ما يصرح به أيضا بعض المناطقة المحدثين .^(٤٦) وأهم هذه الوسائل ما يلي :

١- الطرد

وهو أن يوجد الحكم في كل موضع توجد فيه العلة . وهو واجب التحقق كما يقول الأنباري : لأن دليل صحة العلة على الحكم «وجوده لوجودها . فمتى وجدت غير دالة على الحكم عُدِمَ دليل صحتها، فبطل كونها علة»^(٤٧) وهذا الشرط هو كما سبق نفس طريقة التلازم في الوقوع عند «مل» .

واشترط الطرد في العلة يؤدي بطبيعة الحال إلى أن يكون النقض : «عدم الطرد» قادحا فيها، ومبطلا لها . وفي مجموعة الكتب موضوع الدراسة الكثير من الفروض التي رفض النحاة كونها قاعدة لعدم تحقق الطرد فيها. يقول النحاس في تعليل بناء المضارع المتصل بنون النسوة : «قال محمد بن يزيد: اعتل هذا الفعل من ثلاث جهات . والشيء إذا اعتل من ثلاث جهات بُنِيَ : منها أنه فعل، وأنه لجمع، وأنه لمؤنث. قال أبو جعفر: وسمعت أبا إسحق يُسأل عن هذا، فقال : هو غلط من قول أبي العباس؛ لو سميت امرأة بفرعون لم تَبَّه»^(٤٨) وهو يقصد بجملته الأخيرة نقض فرض المبرد بأنه لا يطرد . فلو سميت امرأة بفرعون لاجتمعت ثلاث علل هي التأنيث والعلمية والعجمة . ورغم ذلك لا تُبْنَى الكلمة . ومن ثم لا تصح قاعدة المبرد أو فرضه : «الشيء إذا اعتل من ثلاث جهات بني» . وقد نقض الأنباري أيضا هذا الفرض بنحو: أذربيجان؛ فإن فيه ثلاث علل بل أكثر وليس بمبني»^(٤٩)

ويحكى النحاس عن علي بن سليمان الأخفش نقضه لِفَرَضٍ عَدَّه بعض الكوفيين قاعدة، يذهب إلى أن «ما كان مخصوصا به المؤنث لم تدخل الهاء فيه نحو حائض وطالق وما أشبههما . قال علي بن سليمان : الدليل على أن هذا القول غلط إثبات الهاء في مَرَضَةٍ»^(٤٥٠) أما الزجاج فقد نقض هذه القاعدة بوسيلة أخرى هي نقض ملزومها، حيث يلزم عنها أن كل ما كان مشتركا تدخله الهاء للتفريق، وليس صحيحا . يقول أبو إسحق : «زعم قوم أن تاء التأنيث حذفت من طالقة لأنه للمؤنث لا حَظٌّ فيه للمذكر . وهذا ليس بشيء ؛ لأن في الكلام شيئا كثيرا يشترك فيه المذكر والمؤنث لا تثبت فيه الهاء في المؤنث، نحو قولهم : بعيرٌ ضامر وناقَةٌ ضامر»^(٤٥١)

٢ - العكس

ومعناه أن يعدم الحكم عند عدم العلة . . وهذا يعني أن العلة ينبغي أن تدور مع الحكم عدما . وهذا الشرط هو - كما يقول الدكتور على سامي النشار - طريقة التخلف في الوقوع عند «مل»^(٤٥٢) ويمثل له الأنباري بـ «عدم رفع الفاعل عند عدم إسناد الفعل إليه لفظا أو تقديرا، وعدم نصب المفعول عند عدم وقوع الفعل عليه لفظا أو تقديرا»^(٤٥٣)، ولذلك يرى الزجاج «أنه كان ينبغي أن يكون «حمام» في الوقف بياء ؛ لأن التنوين قد سقط . ولكن الفصحاء من العرب وقفوا بغير بياء ؛ لِيُعْلَمُوا أن هذه الياء تسقط في الوصل»^(٤٥٤) . أما لماذا كان ينبغي أن يكون الوقف بالياء، فلأن علة حذف الياء قد زالت بزوال التنوين ؛ ومن ثم كان ينبغي للحكم أن يزول بزوال علته . ولذلك يحكى النحاس عن الأخفش أنه كان يرى أنه إذا سُمِّيَ بمثنى وثلاث ورباع «صُرِفَ في المعرفة والنكرة لأنه قد زال عنه العدل»^(٤٥٥) يقول أبو الحسن : "وأما ترك الصرف في «مثنى وثلاث ورباع» ، فإنه عدل عن اثنين وثلاث وأربع، كما أنه من عدل عمر عن عامر لم يصرف . . . ولو سميت به صرفت لأنه إذا كان اسما فليس في معنى اثنين وثلاثة وأربعة . كما قال نَزَالٍ حين كان في المعنى انزلوا، فإذا سميت به رفعته»^(٤٥٦) ويعنى هذا أن الحكم ينبغي أن يزول بزوال علته .

وهو دوران العلة مع المعلول وجودا وعدما . وهو حاصل الشرطين السابقين . كما أنه عين طريقة التلازم في التخلف والوقوع عند «مل» .

ويسمى الأنبارى وجود الحكم لوجود العلة وعدمه لعدمها بالتأثير^(٤٥٧) وهو عنده أحد أدلة صحة العلة، «وذلك مثل أن يُدَلَّ على بناء الغيات على الضم باقتطاعها من الإضافة . فإذا طُلب بالدليل على صحة العلة قال : الدليل على صحتها التأثير . وهو وجود الحكم لوجودها - وهو البناء - وعدمه لعدمها، ألا ترى أنها قبل اقتطاعها كانت معربة، فلما اقتطعت عن الإضافة صارت مبنية . ثم لو أعدنا الإضافة لعادت معربة، ولو اقتطعناها عن الإضافة لصارت مبنية»^(٤٥٨) ولذلك تعارفوا على رفض كل تعليل لا تكون العلة فيه مؤثرة . يقول الزجاج في شرحه لقوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^(٤٥٩) وهي قراءة أكثر الناس، فزعم بعض أهل اللغة فيها أن الجزاء فيها مقدم أصله التأخير . وقال المعنى : استشهدوا امرأتين مكان الرجلين كي تذكر الذاكرة الناسية إن نسيت، فلما تقدم الجزاء اتصل بأول الكلام وفتحت أن . . . ولست أعرف لم صار الجزاء إذا تقدم وهو في مكانه أو غير مكانه وجب أن يفتح أن معه «^(٤٦٠) ويقول النحاس: «وقرأ أهل الكوفة ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾»^(٤٦١) بالنصب. وهو اختيار أبي عبيد . وله في ذلك حجتان إحداهما : عن أبي عمرو قال: زلزلوا فعل ماضٍ ويقول فعل مستقبل فلما اختلفا كان الوجه النصب. والحجة الأخرى حكاها عن الكسائي، قال: إذا تطاول الفعل الماضي صار بمنزلة المستقبل . قال أبو جعفر : أما الحجة الأولى بأن زلزلوا ماضٍ ويقول مستقبل، فشيء ليس فيه علة الرفع ولا النصب . . . وحجة الكسائي بأن الشيء إذا تطاول صار بمنزلة المستقبل كلا حجة ؛ لأنه لم يذكر العلة في النصب. ولو كان مستقبلا لكان السؤال بحاله»^(٤٦٢) ؛ وذلك لأنه ليست هناك علاقة ارتباط بين الاستقبال والنصب، ومن ثم فلا تأثير للاستقبال هنا.

٤- السبر والتقسيم

معنى السبر والتقسيم هو ذكر كل الوجوه المحتملة ثم تمحيصها حتى لا يبقى منها سوى وجه واحد يناط به الحكم . قال ابن جنى : «ومثاله إذا سُئِلَتْ عن وزن مروان فتقول لا تخلو إمّا أن يكون فعلان، أو مفعالا . أو فعوالا، ثم يفسد كونه مفعالا أو فعوالا بأنها مثالان لم يجيئا، فلم يبق إلا فعلان» . (٤٦٣)

والسبر والتقسيم بهذا المعنى وسيلة للوصول إلى العلة أو إلى القاعدة . لكنه في الوقت ذاته وسيلة للتحقق من صدق فرض من الفروض بإبطال كل الفروض المحتملة سواه .

وفي مجموعة الكتب موضوع الدراسة نماذج كثيرة لاستخدام السبر والتقسيم في الوصول إلى القاعدة والتحقق منها . من ذلك ما يراه مكى بن أبى طالب من أن الكاف في «ذلك» «لا موضع لها من الإعراب ؛ لأنها لا تخلو أن تكون في موضع رفع أو نصب أو خفض، فلا يجوز أن تكون في موضع رفع لأنه لا رافع قبلها، وليست الكاف من علامات المضمَر المرفوع، ولا يجوز أن تكون في موضع نصب ؛ إذ لا عامل قبلها ينصبها، ولا يجوز أن تكون في موضع خفض ؛ لأن ما قبلها لا يضاف وهو المبهم . فلما بطلت الوجوه الثلاثة عُلِمَ أنها للخطاب لا موقع لها من الإعراب» (٤٦٤)

ويرى الأنبارى أن الهمزة في زكرياء للتأنيث، لأنها لا تخلو إمّا أن تكون أصلية، أو منقلبة عن حرف أصلى، أو للإلحاق، أو للتأنيث . وبطل أن تكون أصلية ؛ لأنه ليس في أبنيتهما ما هو على هذا البناء . وبطل أن تكون منقلبة عن حرف أصلى ؛ لأن الواو والياء لا يكونان أصلا فيما كان على أربعة أحرف . وبطل أن تكون للإلحاق ؛ لأنه ليس في أصول ألسنتهم ما هو على هذا البناء فيكون هذا ملحقا به . فإذا بطلت هذه الأقسام، تعين أن تكون الهمزة فيها للتأنيث ولهذا لم ينصرف « (٤٦٥)

وكما يستخدم السبر والتقسيم لتحقيق أحد الفروض، يستخدم لإبطال جميع الاحتمالات، ومن ثم يبطل الحكم . من ذلك رفض النحاس لاحتجاج أبى عبيدة

لقراءة حمزة (كَأَنَّهُا كَوَكَّبٌ دُرِّيٌّ) ^(٤٦٦) بضم الدال والهمز بِنَحْوِ قولهم: «عُتِيَّ» حيث ينفي الشبه بينهما ؛ «لأنه ليس يخلو «عُتِيَّ» من إحدى جهتين : إما أن يكون جمع عات، فيكون البدل فيه لازماً . . . وإن كان واحداً كان بالواو أولى، وكان قبلها، لأنها طرف، والواو في فعول ليست بطرف، ولا يجوز قلبها» ^(٤٦٧) وكذلك يرفض الأنباري أن تكون أن الثانية في قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا يَجْهَلِلُهُ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غُفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ^(٤٦٨) بدلاً من الأولى، وذلك لأن «من لا تخلو إما أن تكون اسماً موصولاً، أو شرطية، فإن كانت اسماً موصولاً بمعنى الذي، وجعلت (فأنه) بدلاً من أن الأولى، فإنه يبقى المبتدأ بلا خبر . وإن كانت شرطية فإنه يبقى الشرط بلا جواب» ^(٤٦٩)

وقد خلط بعض الأصوليين بين السبر والتقسيم وتنقيح المناط وقياس (لا فارق). وهذه الطرق ليست شيئاً واحداً ؛ لأن السبر والتقسيم يحصى جميع الفروض الممكنة، ثم ينفي بعضها، وَيَبْقَى فرض يناط به الحكم، أو يحصى جميع احتمالات الفرض، وتنفي جميعاً، فَيَبْطُلُ الفرض . أما تنقيح المناط فهو أن تُحْذَفُ الصفات غير المؤثرة في الحكم وَيُنَاطُ الحكم بما تبقى، كأن يقال إِنَّ حُبْلَى امتنع من الصرف ؛ لأن في آخره ألف التانيث المقصورة، ثم تحذف المقصورة من العلة، لأنها غير مؤثرة، ويختص الحكم بما تبقى . أما علة (لا فارق)، أو قياس لا فارق، ففيه يُنْفَى الفارق بين ما ثبت له الحكم، وبين ما يراد معرفة حكمه فيثبت الحكم لكليهما معا . وقد يكون هذا بإثبات أن ما بينها من فرق لا يؤثر في الحكم .

٥ - بطلان اللازم

إبطال اللازم وسيلة شائعة عند النحاة - لا سيما عند المتأخرين - في رفض بعض الأحكام . ومحصلتها أنه إذا لزم عن الفرض باطل فالفرض باطل . يقول الفراء بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَيَجِيئُ ﴾ ^(٤٧٠) : «ذكروا أنها الصخرة التي تحت الأرض، ونرى أنها صفة من صفاتها؛ لأنها لو كانت اسماً لم يُجَرَّ» ^(٤٧١) ويقول في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا

الصَّلَوةُ^(٤٧٢) : «جُزِمَتْ بِتَأْوِيلِ الْجُزَاءِ، وَمَعْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ الْأَمْرَ . . . وَلَمْ تَجْزَمْ عَلَى الْحِكَايَةِ . وَلَوْ كَانَ جُزْمُهُ عَلَى مَعْنَى الْحِكَايَةِ لَجَازَ لَكَ أَنْ تَقُولَ : قُلْتَ لَكَ تَذْهَبُ يَا هَذَا^(٤٧٣)» لكنه لا يجوز، ومن ثم يبطل أن يكون الجزم على معنى الحكاية .

ويرى الزجاج أن «الاسم من ذلك «ذا»، والكاف زيدت للمخاطبة، ولا حظ لها في الإعراب . وقال سيبويه : لو كان لها حظ في الإعراب لقلت : ذاك نفسه زيد، وهذا خطأ . ولا يجوز إلا ذاك نفسه زيد^(٤٧٤) ويرى النحاس أنه «لا يجوز حذف فيه ولو جاز هذا لجاز الذي تكلمت زيد، بمعنى : تكلمت فيه^(٤٧٥)»، لكن هذا لا يجوز فبطل أن يجوز حذف فيه . وهو يحكى عن ثعلب أنه قال : "من قال سَمَى آدَمَ مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ فَقَدْ أَخْطَأَ فِي الْعَرَبِيَّةِ ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَصْرِفَهُ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ مِثْلُ طَابَقَ^(٤٧٦)»، لكنه لا ينصرف ؛ ومن ثم بطل أن يكون من أديم الأرض . ومثل هذا رفض الأنباري لأن يكون «إبليس» عربى مشتق من أبلس لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون منصرفاً^(٤٧٧)

ومن أمثلة رفضهم الفرض لبطلان ما يلزم عنه رفض النحاس أن يكون «إبراهيم» في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴾^(٤٧٨) اسماً لما لم يسم فاعله ؛ لأن من قال ذلك «يلزمه أن يقرأ ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً ﴾^(٤٧٩) بالنصب . فإذا لزمه ما لا يقوله أحد استغنى عن الزيادة^(٤٨٠) » وكذلك رفض مكى قول البصريين : إن الاسم في ذلك الذال . وعنده أنه «يلزم من قال ذلك ألا يميز حذفها، وهو جائز عند الجميع، تقول : تيك آيات الله^(٤٨١) » وقد استخدمت هذه الوسيلة في عشرات المواضع غير ما ذكر سيما عند مكى بن أبى طالب والأنباري .

هذه هى أهم وسائل تحقيق الفرض عندهم . وهناك وسائل أخرى أقل أهمية ذكرها النحاة والأصوليون في حديثهم عن شروط العلة ومسالكها وفي مناظراتهم . لكن ماسبق يكفى لإثبات اهتمام النحاة بهذا الجانب المهم من جوانب الاستقراء الذى توصلوا فيه إلى أهم ما توصل إليه المناطقة المحدثون .

الهوامش:

- ١ - المرزباني : الموشح ، ١٦١
- ٢ - انظر الزجاجي : الأمل ٣ / ٨٤٠ وفيه ينسب حديثا عن الرد إلى الأصل إلى أبي عمرو ويونس وعيسى بن عمرو.
- ٣ - الأخفش : معاني القرآن ، ١ / ٢٠٦ وفيه حديث لأبي عمرو عن علة الفرق.
- ٤ - العيني : شرح شواهد الخزانة ، هامش خزانة الأدب ، ٤ / ٥٦٧
- ٥ - الزجاج : معاني القرآن وإعرابه ، ٤ / ٢٤٣ ، وأبو عبيدة مجاز القرآن ، ٢ / ٣١٥
- ٦ - ابن السكيت : إصلاح المنطق ٣٦٢ وهو يحكى عن أبي عمرو أن الواو في ربنا ولك الحمد زائدة.
- ٧ - انظر على سبيل المثال : الفراء : معاني القرآن ، ٢ / ٢٢ ، ٣ / ٢٦٩
- ٨ - مريم : (٨)
- ٩ - النحاس : إعراب القرآن ، ٣ / ٨
- ١٠ - من الآية (٩) من سورة «يس»
- ١١ - النحاس : إعراب القرآن ، ٣ / ٣٨٥
- ١٢ - الدخان : (٢٠)
- ١٣ - النحاس : إعراب القرآن ، ٤ / ١٢٨
- ١٤ - ص : (٨٤)
- ١٥ - الفراء معاني القرآن ، ٢ / ٤١٢
- ١٦ - النحاس : إعراب القرآن ، ٣ / ٤٧٤
- ١٧ - آل عمران : (٩٦)
- ١٨ - النحاس : إعراب القرآن ، ١ / ٣٩٥
- ١٩ - السابق : ٣ / ٤٤
- ٢٠ - تمام حسان : الأصول ، ص : ٢٠٢
- ٢١ - انظر أسماء بعض الأعراب الذين قدموا إلى البصرة . محمد عيد : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ، ١٩٨ وما بعدها
- ٢٢ - قال أبو العباس ثعلب : «دخل أبو عمرو الشيباني : إسحق بن مرار البادية ومعه دستجان حبرا فمأ خرج حتى أفناهما بكتب سماعه عن العرب» القفطي : إنباه الرواة ١ / ٢٢٤ . وقد عُرف أبو عمرو بأنه جمع شعر هذيل ، ومن ثم يرجح الدكتور محمد عيد أنه رحل إلى البادية ليجمعه . الاستشهاد والاحتجاج باللغة ، ٢٣٠

- ٢٣ - القفطى : إنباه الرواة على أنباه النحاة ، ٢ / ٩٠٥
- ٢٤ - النحل : (٤٧)
- ٢٥ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ٢٠١
- ٢٦ - محمد عيد : الاستشهاد والاحتجاج باللغة : ٨٦
- ٢٧ - السابق : ٨٦
- ٢٨ - نفسه : ٨٦
- ٢٩ - راجع الفهرس الذى أعده الشيخ عبد السلام هارون لشواهد الكتاب ٥ / ٨ : ١٣٠
- ٣٠ - فهرس الشواهد الملحق بالهمع : ٧ / ٣ وما بعدها
- ٣١ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ١١٦
- ٣٢ - الأنبارى : الإنصاف ، ٢ / ٥٢٠
- ٣٣ - السابق : ٢ / ٥٢٠
- ٣٤ - نفسه ، ٢ / ٥٢٠ ، الحاشية رقم (١)
- ٣٥ - ابن جنى : الخصائص ، ١ / ٣٢٣
- ٣٦ - أحمد مكى الأنصارى : يونس البصرى ، ٧٣
- ٣٧ - القفطى : إنباه الرواة ، ٢ / ٢٥٧
- ٣٨ - السيوطى : الاقتراح ، ٣٦
- ٣٩ - السيوطى : المزهرة ، ١ / ٢١٣
- ٤٠ - ابن الجزرى : النشر فى القراءات العشر ، ١٠ / ٩
- ٤١ - السابق : ١ / ١١ ، ١٠
- ٤٢ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ١ / ٤٥١
- ٤٣ - السابق : ١ / ٥١
- ٤٤ - نفسه : ٢ / ١١
- ٤٥ - النحاس : إعراب القرآن ، ٤ / ٣٦٥
- ٤٦ - الأنبارى : البيان ، ١ / ١٦٨
- ٤٧ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٢ / ١٢
- ٤٨ - السابق : ٣ / ٢٨٨
- ٤٩ - البلد : ١٣ . والقراءة (فَكَ رَقَبَةً أَوْ أَطْعَمَ) بفتح الكاف فى «فك» وفتح الميم فى «أطعم» بدون ألف قراءة ابن كثير وأبى عمرو والكسائى . ابن مجاهد : السبعة ، ٦٨٦ وانظر تفسير القرطبى : ٢٠ / ٧٠

- ٥٠ - الفراء : معانى القرآن ، ٣ / ٢٦٥
- ٥١ - الشمس : ١٥ . والقراءة بالفاء (فلا يخاف) قراءة نافع وابن عامر . وهى كذلك فى مصاحف أهل المدينة . ابن مجاهد : السبعة ، ٦٨٩ ، القرطبي : ٢٠ / ٨٠
- ٥٢ - الفراء : معانى القرآن ، ٣ / ٢٦٩
- ٥٣ - النحاس : إعراب القرآن : ٥ / ٢٣١
- ٥٤ - السابق : ٥ / ٢٤٠
- ٥٥ - نفسه : ٥ / ٦٢
- ٥٦ - هود : ١٠٥
- ٥٧ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ٧٧
- ٥٨ - الآية (أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين) الزخرف : ٥٢ . وانظر فى قراءة (أم أنا) الطبرى : ٢٥ / ٤٤
- ٥٩ - الفراء : معانى القرآن ، ٣ / ٣٥
- ٦٠ - الطبرى : جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، ٢٥ / ٤٤
- ٦١ - النمل : ٨٩ ، والقراءة بالإضافة قراءة ابن كثير وأبى عمرو وابن عامر . ابن مجاهد : السبعة ، ٤٨٧
- ٦٢ - الفراء معانى القرآن ، ٣ / ٣٠١
- ٦٣ - انظر على سبيل المثال : مشكل إعراب القرآن ص ٣٦٠ حيث أغفل فى شرحه لقوله تعالى (أنلزمكموها) قراءة أبى عمرو بتسكين الميم ، و ص ٥٣٣ حيث أغفل قراءته بتسكين الهاء فى قوله تعالى : (فألقِهْ إليهم) رغم تعرضه للآية الكريمة . وقد سميت هذا إغفالا نظرا لاهتمام مكى بالقراءات . ولشهرة مثل هذه القراءات ، ولا طراد هذا الموقف منه فى مواضع كثيرة على نحو يؤكد تعمله .
- ٦٤ - هود : ٨١ ، قال ابن مجاهد : قرأ ابن كثير وأبو عمرو : (إلا امرأتك) برفع التاء . السبعة ، ٣٣٨
- ٦٥ - النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ٢٩٧
- ٦٦ - هود : (١١١) ، والقراءة بتشديد النون فى « إن » والميم فى « لما » (وإن كُلاًّ لما ليوفينهم) قراءة ابن عامر وحمة وحفص فى رواية عاصم . ابن مجاهد : السبعة ، ٣٣٨ ، وهى أيضاً قراءة أبى جعفر وشيبة والأعمش . النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ٣٠٥
- ٦٧ - النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ٣٠٥ ، ٣٠٦
- ٦٨ - الآية (٧١) من سورة الإسراء (يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَاسٍ) والقراءة بالياء المضمومة والعين المفتوحة (يُدْعَو) ورفع كل : (يَوْمَ يُدْعَوُ كُلُّ أَنَاسٍ) قراءة الحسن : ابن جنى المحتسب ، ٢ / ٢٢ ، أبو حيان : البحر المحيط ، ٦ / ٦٣

- ٦٩ - الفراء : معانى القرآن ، ٢ / ١٢٧
- ٧٠ - النمل : (٢٨) . وهى قراءة أبى عمرو فى رواية اليزيدى وهى أيضا قراءة عاصم وحمة .
السبعة ، ٤٨١
- ٧١ - هود : ٢٨ . وحكى الزجاج ٣ / ٤٨ أن القراءة بالإسكان رويت عن أبى عمرو .
- ٧٢ - البقرة : (٥٤) . والقراءة تنسب إلى أبى عمرو : ابن مجاهد : السبعة ، ١٥٥
- ٧٣ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ١ / ١٣٦ ، ٣ / ٤٨
- ٧٤ - النحاس : إعراب القرآن ٣ / ٨٤ ، الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٢٧٥
- ٧٥ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٥ / ١٧٦
- ٧٦ - السابق : ٣ / ١١٥
- ٧٧ - النحاس : إعراب القرآن ، ١ / ٤٢١
- ٧٨ - السابق : ١ / ٤٩٧
- ٧٩ - نفسه : ١ / ١٨٥ ، ٤٦٨
- ٨٠ - الأعراف : (٧٧) . ولم يحك ابن مجاهد هذه القراءة عن أبى عمرو وحكى عنه أبو حيان أنه أبدل الهزمة «واوا» ، لا ياء «أبو حيان : البحر المحيط ، ١ / ٢٣١ . ونقل صاحب الكتاب المنسوب للزجاج هذه القراءة عن سيبويه ، ٣ / ٩٤٤
- ٨١ - سيبويه : الكتاب ، ٤ / ٣٣٨
- ٨٢ - الأخفش : معانى القرآن ، ١ / ٢٠٦ ، والزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ٢٤٠ ٨٣
- النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ٢٠٣
- ٨٤ - فاطر : (٤٣) ، وانظر فى قراءة حمزة . ابن مجاهد : ٥٣٥
- ٨٥ - النحاس : إعراب القرآن ، ٣ / ٣٧٧
- ٨٦ - القفطى : إنباه الرواة ، ٢ / ١٠٧ ، وهو يحكى أن ابن أبى إسحق قال لابن سيرين وقد قرأ : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) برفع لفظ الجلالة : كفرت يا أبا بكر . ونقل المحقق عن الألوسى : روح المعانى ٧٠ / ١٠٧ أنها قراءة رويت عن عمر بن عبد العزيز وأبى حنيفة رضى الله عنهما .
- ٨٧ - الأنعام : (٨٠) . (أَتُحْجَوْنَ) وقرأ نافع بتخفيف النون : ابن مجاهد : السبعة ، ٢٦١ وهى أيضا قراءة ابن عامر
- ٨٨ - النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ٧٨
- ٨٩ - القيامة : (٧) . والقراءة بفتح الراء أيضا قراءة نافع وعاصم فى رواية أبان . السبعة (٦٦١)
- والفراء : معانى القرآن ، ٣ / ٢٠٩ وفى تلحين أبى عمرو للقراءة انظر : الزجاجى : مجالس العلماء ، ٢٤٧

- ٩٠ - النساء : (٦٥) . وقراءة أبي السَّال بتسكين الجيم . أبو حيان : البحر ، ٣ / ٢٨٤
- ٩١ - النحاس : إعراب القرآن ، ١ / ٤٦٨ وانظر سيبويه : الكتاب ، ٤ / ٤ / ١١٥
- ٩٢ - البقرة : (٦) . وانظر في قراءات الآية ابن مجاهد : السبعة ، ١٣٧
- ٩٣ - النحاس : إعراب القرآن ، ١ / ١٨٥ وهو ينقل عن سيبويه بتصرف قال سيبويه «ليس من كلام العرب أن تلتقى هزتان فتحققا» الكتاب ، ٣ / ٥٤٩
- ٩٤ - المنافقون : (٥) وإدغام الراء في اللام قراءة أبي عمرو . ابن مجاهد : السبعة ، ١٢١
- ٩٥ - الزجاج : معاني القرآن وإعرابه ، ٥ / ١٧٦
- ٩٦ - أحمد مكي الأنصاري : سيبويه والقراءات ، ٣٩ وما بعدها .
- ٩٧ - نحلة : أصول النحو العربي ، ٣٨ ، وهو ينقل عن R. Baalbaki: The Treatment of Qira . at by The Sescond and Third Century grammarians. p.19
- ٩٨ - الأنعام : ١٠ : (معاش) وقرأ نافع بالهمز (معاش) قال ابن مجاهد : «وروى خارجه عن نافع (معاش) ممدودة مهموزة . قال أبو بكر وهو غلط» السبعة ، ٢٧٨ ..
- ٩٩ - الأخفش : معاني القرآن ، ١ / ٣٢٠
- ١٠٠ - مكي : مشكل إعراب القرآن ١٠٤ وقال أبو حيان في البحر : (٤ / ٢٧٠) : «قرأ الأعرج ، وزيد بن علي ، والأعمش ، وخارجه عن نافع ، وابن عامر في رواية (معاش) بالهمز» .
- ١٠١ - البقرة : (٢٨٣) (فرهان مقبوضة) وقرأ أبو عمرو : «قُوهْن» بتسكين الهاء وضمها في روايتين وكذلك قرأ ابن كثير . ابن مجاهد : السبعة ، ١٩٤
- ١٠٢ - الأخفش : معاني القرآن ، ١ / ٢٠٦
- ١٠٣ - النساء : ١٣٥ ، وقال ابن مجاهد «قرأ حمزة وابن عامر (وإن تُلُوا) بواو واحدة ، ونسبت القراءة إلى ابن عامر والكوفيين عند النحاس : إعراب القرآن ١ / ٤٩٥ والقرطبي ٣ / ١٩٨٤
- ١٠٤ - الأخفش : معاني القرآن ، ١ / ٢٦٨
- ١٠٥ - الغاشية : ٢٥ : (إنا إلينا إياهم) وقرأ أبو جعفر (إَيَّاهُم) بتشديد الياء . الدمياطي : إتحاف فضلاء البشر ، ٤٧٨ ، ابن جنى : المحتسب ، ٢ / ٣٥٧
- ١٠٦ - الفراء : معاني القرآن ، ٣ / ٢٥٩
- ١٠٧ - يونس : ١٦ : (ولا أدراكهم) وقرأ الحسن (ولا أذرأنكم) وهى أيضا قراءة ابن عباس وابن سيرين . ابن جنى : المحتسب ، ١ / ٣٠٩
- ١٠٨ - الفراء : معاني القرآن ، ١ / ٤٥٩
- ١٠٩ - الأنبياء (٨٨) وانظر في قراءة عاصم : السبعة ، ٤٣٠
- ١١٠ - الفراء : معاني القرآن ، ٢ / ٢١٠
- ١١١ - إبراهيم (٢٢) (بمصرخى) وقرأ حمزه (بمصرخى) بتشديد الياء وكسرها .

- ١١٢ - النساء : ١١٥ والقراءة بتسكين الهاء في (نُؤْلُهُ) و (نُضْلُهُ)، وقراءة عاصم في رواية أبي بكر وأبي عمرو في رواية اليزيدي، وحمة . ابن مجاهد : السبعة ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢
- ١١٣ - الفراء : معانى القرآن وإعرابه ، ٢ / ٧٥ / ٧٦
- ١١٤ - الشعراء : ٢١٠ (وما تنزلت به الشياطين) وقرأ الحسن (الشياطين) ابن جنى : المحتسب ، ٢ / ١٣٣
- ١١٥ - آل عمران : ٣١ ، والقراءة بإدغام الراء في اللام قراءة أبي عمرو . ابن مجاهد : السبعة ، ١٢١
- ١١٦ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ١ / ٣٩٨
- ١١٧ - الإسراء : ٣٨ ، قال ابن مجاهد : «قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (سَيِّئَةً) غير مضاف مؤثلاً . وقرأ عاصم وابن عامر وحمة والكسائي (سَيِّئَةً) مضافاً مذكراً» السبعة : ٣٨٠
- ١١٨ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ٢٤٠
- ١١٩ - الأنبياء : ٨٨ ، (تُنْجِي) وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (تُنْجِي) بنون واحدة .
- ١٢٠ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ٤٠٣
- ١٢١ - النمل : ٢٨ ، وهى قراءة عاصم وحمة وأبي عمرو في رواية اليزيدي . ابن مجاهد : السبعة ، ٤٨١ ،
- ١٢٢ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٢٧٥
- ١٢٣ - البقرة : ٣٤ ، (لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا) وقرأ أبو جعفر (لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا) بضم التاء . ابن جنى : المحتسب ، ١ / ٧١
- ١٢٤ - النحاس : إعراب القرآن ، ١ / ٢١٢
- ١٢٥ - البقرة : ١٢٨ (وَأَرْنَا) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو في رواية الخفَّاف - عبد الوهاب بن عطاء - وأبي زيد (وَأَرْنَا) بإسكان الراء والسبعة ، ١٧١
- ١٢٦ - النحاس : إعراب القرآن ، ١ / ٢٦٢
- ١٢٧ - الأنعام : ٩٠ ، (فِيْهَذَاهُمْ أَقْتِدْهُ) قال ابن مجاهد : «وقرأ ابن عامر (فِيْهَذَاهُمْ أَقْتِدْهُ قُلْ) بكسر الدال ويشم الهاء الكسر من غير بلوغ ياء . وهذا غلط» السبعة : ٢٦٢
- ١٢٨ - النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ٨١
- ١٢٩ - الأعراف : ١١١ ، وانظر في قراءات الآية ابن مجاهد : السبعة ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ والفراء : ٢ / ٣٨٨ ، والزجاج : ٢ / ٣٦٥ وهو أيضاً يلحن القراءة بإسكان الهاء .
- ١٣٠ - النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ١٤٣
- ١٣١ - السابق : ٢ / ٣٠٣ وقوله تعالى : (وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا) من الآية ١٠٨ سورة هود والقراءة بضم السين قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص . ابن مجاهد : السبعة ، ٣٣٩

- ١٣٢ - النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ١١٥ ، ٣٣٨
- ١٣٣ - السابق : ٣ / ٣٨٩ ، ١ / ٥
- ١٣٤ - عرف المبرد بجرأته في تلحين القراءات ورفض الروايات التي تخالف القواعد ، يقول على سبيل المثال في رفضه لقراءة حمزة (بمصرخي) : «لو صليت خلف إمام يقرأ : (ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي) لأخذت نعلي ومضيت» القرطبي : ٥ / ٣
- ١٣٥ - انظر على سبيل المثال : إعراب القرآن ، ٢ / ١٩٢ حيث يتهم النحاس أبا حاتم بالتعامل على أبي عمرو
- ١٣٦ - ابن خالويه : إعراب ثلاثين سورة من القرآن ، ٦٠
- ١٣٧ - السجستاني : كتاب المصاحف ، ١٢ ، ١٣ ، ١٨
- ١٣٨ - الفراء : معاني القرآن ، ٣ / ١٣٦
- ١٣٩ - النازعات : (١١) ، وقرأ جمهور السبعة (نَخْرَة) دون ألف بينما قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر (ناخرة) بألف . ابن مجاهد : السبعة ، ٦٧٠
- ١٤٠ - الفراء : معاني القرآن ، ٣ / ٢٣١
- ١٤١ - الزخرف : ٥٧ ، والقراءة بضم الصاد (يُصْدُون) قراءة نافع وابن عامر والكسائي . وبكسرهما (يَصْدُون) قراءة ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة . ابن مجاهد : السبعة ، ٥٨٧
- ١٤٢ - الفراء : معاني القرآن ، ٣ / ٣٧
- ١٤٣ - طه : ٦٣ ، وقراءة (إن هذين) قراءة أبي عمرو ، وانظر في قراءات الآية : ابن مجاهد : السبعة ، ٤١٩ وانظر النص المنقول عن عائشة - رضي الله عنها - الفراء : معاني القرآن ، ١٨٣ / ٢
- ١٤٤ - القصص : ٤٨ وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (سِحْران) دون ألف بعد السين ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (سَاحِران) بألف بعدها . ابن مجاهد : السبعة ، ٤٩٥
- ١٤٥ - الفراء : معاني القرآن ، ٢ / ٣٠٧ وقوله تعالى (قُلْ فَأْتُوا . . .) من الآية (٤٩) من سورة القصص
- ١٤٦ - الصافات : (٨) ، والقراءة بالتشديد (لا يَسْمَعُونَ) قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم . ابن مجاهد : السبعة ، ٥٤٧
- ١٤٧ - الفراء : معاني القرآن ، ٢ / ٣٨٢
- ١٤٨ - الأعراف ١٢٧ (ويذكر وألهتك) وقرأ على وابن عباس وابن مسعود وأنس ابن مالك وعلقمة والجحدري والتميمي وأبي طالوت وأبي رجاء (وإلهتك) ابن جني : المحتسب / ٢٥٦١ .
- ١٤٩ - الفراء : معاني القرآن / ١ / ٣٩١ .

- ١٥٠ - البقرة (٢٥٩) والقراءة بألف الوصل والميم الساكنة (قال اَعْلَمُ) - الأمر من علم -
قراءة حمزة والكسائي أيضا وقرأ الباقون (أَعْلَمُ) بقطع الألف وضم الميم - مضارع علم -
ابن مجاهد السبعة ، ١٨٩
- ١٥١ - الفراء : معانى القرآن / ١ / ١٧٤ وقوله تعالى : (واعلم أن الله عزيز حكيم) من الآية
(٢٦٠) من سورة البقرة
- ١٥٢ - الأنعام (١٥٩). و(فَارْقُوا) أيضا قراءة حمزة والكسائي. ابن مجاهد: السبعة ٢٧٤
- ١٥٣ - الفراء : معانى القرآن / ٣٦٦١
- ١٥٤ - التكوير (٨) و(سَأَلْتُ) أيضا قراءة ابن مسعود وجابر بن زيد ومجاهد . أبو حيان البحر
المحيط / ٨ / ٤٣٣ . وفي القرطبي / ١٩ / ٢٣٤ أنها كذلك في مصحف أبيّ وانظر أيضا
الفراء / ٣ / ٢٤٠ الهامش رقم (٤) .
- ١٥٥ - الفراء : معانى القرآن / ٣ / ٢٤٠
- ١٥٦ - الإسراء (١٠٢) والقراءة بضم التاء (علمتُ) أيضا قراءة الكسائي. ابن مجاهد : السبعة ،
٣٨٥
- ١٥٧ - الفراء : معانى القرآن / ١ / ١٣٢
- ١٥٨ - الحريري : درة الغواص في أوهام الخواص ، ٩٥
- ١٥٩ - الزركشي : البرهان / ١ / ٣٢١
- ١٦٠ - الأنعام (١٣٧) وهذه قراءة ابن عامر ببناء الفعل (زَيَّنَ) للمجهول ورفع (قتل) ونصب
(أولادهم) وجر (شركائهم) وقرأ الباقون ببناء الفعل للمعلوم ونصب (قتل) وجر
(أولادهم) ورفع (شركائهم): (وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ
شُرَكَاءُ لَهُمْ). ابن مجاهد السبعة ٢٧٠
- ١٦١ - الإسكندري - أحمد بن المنير - : الانتصاف . هامش الكشف ٢ / ٦٩
- ١٦٢ - الإسراء (٥٩)
- ١٦٣ - هود ٦٨ . وقرأ بصرف ثمود ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر والكسائي ، ابن
مجاهد : السبعة ٣٣٧ .
- ١٦٤ - الفراء : معانى القرآن / ١ / ٣١٤ .
- ١٦٥ - المائدة (٦٠) (وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ) قراءة الجمهور وقال ابن مجاهد: قرأ حمزة وحده (وَعَبَدَ
الطَّاغُوتِ) بضم الباء وكسر التاء ، السبعة ٢٤٦ . وفي المحتسب أن قراءة عبد الله بن
مسعود: «وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ» كَصُرَدَ . وقد أشار إلى القراءة بفتح العين أيضا وكسر التاء :
(وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ) ونسبها إلى أحمد بن يحيى / ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ .
- ١٦٦ - الفراء : معانى القرآن / ١ / ٣١٤ .
- ١٦٧ - معانى القرآن / ١ / ٣٧٩ .

- ١٦٨ - ابن الجزرى : غاية النهاية فى طبقات القراء ١ / ٦١٣ .
- ١٦٩ - الزيدى : طبقات النحويين واللغويين ٢٧ .
- ١٧٠ - النحاس : إعراب القرآن ٢ / ٣٠٣ وقوله تعالى (سُجِدُوا) من الآية ١٠٨ من سورة هود. والقراءة المشار إليها قراءة الكسائى وحمة وعاصم . السبعة ٣٣٩.
- ١٧١ - النحاس : إعراب القرآن ٢ / ١٩٢
- ١٧٢ - الفراء معانى القرآن ٢ / ٧٥
- ١٧٣ - الشعراء (٢٠٢) والقراءة قراءة الحسن . ابن جنى : المحتسب ٢ / ١٣٣
- ١٧٤ - النحاس : إعراب القرآن، ٣ / ١٩٤
- ١٧٥ - هود (٧٨) والقراءة بنصب (أظهر) قراءة : سعيد بن جبير، والحسن بخلاف ومحمد بن مروان، وعيسى الثقفي، وابن أبى إسحق ، ابن جنى : المحتسب ١ / ٣٢٥
- ١٧٦ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ٣ / ٦٧
- ١٧٧ - البقرة: (٣٤) والقراءة بضم التاء قراءة أبى جعفر. ابن جنى: المحتسب، ١ / ٧١
- ١٧٨ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ١ / ١١١
- ١٧٩ - الزركشى البرهان ١ / ٣١٩
- ١٨٠ - الإسكندرى - أحمد بن المنير - الانتصاف بهامش الكشف ٢ / ٦٩
- ١٨١ - على سبيل المثال عدّ يوهان فك ابن خروف أول من احتج بالحديث . العربية ٢٢٧ ، وعدّ الدكتور أحمد مكى الأنصارى الفراء أول من احتج بالحديث. «أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة ٢٤١» ، وعد عثمان فكى سيبويه أول من احتج بالحديث حيث وجد فى الكتاب ثلاثة أحاديث . الاستشهاد فى النحو العربى ٥٧ بينما تحفظ الدكتور عبد الفتاح شلبى فعّد أبا على الفارس من أوائل المحتجين بالحديث . أبو على الفارس ٢٠٣ . وانظر فى هذه المسألة : خديجة الحديثى : موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ١٣ وما بعدها .
- ١٨٢ - خديجة الحديثى : موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ١٣ وما بعدها
- ١٨٣ - السابق ٤٥ : ٤٣
- ١٨٤ - النحاس : إعراب القرآن ٣ / ١٨٨
- ١٨٥ - خديجة الحديثى : موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث
- ١٨٦ - انظر الفهارس التى أعدها عبد السلام هارون للكتاب ٥ / ٧ وما بعدها
- ١٨٧ - انظر على سبيل المثال، الكتاب ١ / ٧٤ ، ٢٥٨ ، ٣٢٧ ، ٢ / ٣٢٧ ، ٢٩٢
- ١٨٨ - خديجة الحديثى : موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ٨٥
- ١٨٩ - الأخفش : معانى القرآن ٢ / ٧٥٠ حيث أحصت المحققة أربعة أحاديث. وَوَجَدْتُ خامسًا هو: «أهلك الناس الدينار والدرهم» ١ / ٢٨٥

- ١٩٠ - خديجة الحديثي: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ٨٦ وانظر أيضًا مجاز القرآن - فهرس الأحاديث ٢/ ٤٥٣ حيث أحصى المحقق أربعة عشر حديثًا استشهد منها باثنى عشر حديثًا على قضايا دلالية وبحديثين فقط على قضايا صرفية
- ١٩١ - انظر: إعراب القرآن، فهرس الأحاديث ٥/ ٣٨٩ وما بعدها، حيث أحصى المحقق مائة وثمان وسبعين حديثًا. احتج بمعظمها على قضايا دلالية. وذكرت الدكتورة خديجة الحديثي أنه استشهد بثلاثة أحاديث فقط على مواضع نحوية ووجدت رابعًا هو قوله ص: (ارجعن مأزورات غير مأجورات) ٢/ ١٣٧.
- ١٩٢ - مكى: مشكل إعراب القرآن - فهرس الأحاديث ٨٧٥ وما بعدها
- ١٩٤ - خديجة الحديثي موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث ٤٠٠ وانظر محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١١٣.
- ١٩٥ - محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١١٤، ٢٤٦
- ١٩٧ - محمد الخضر حسين: دراسات في العربية وتاريخها ١٧٦
- ١٩٨ - محمد ضاري محمود: الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية. ص ٣١٠ نقلًا عن خديجة الحديثي: موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث ٤٠٩.
- ١٩٩ - السيوطي: الهمع ١/ ١٠٥، الاقتراح ٤٢، ٤١.
- ٢٠٠ - السيوطي: الاقتراح - ٤٣
- ٢٠١ - إعراب القرآن ٣/ ٤٥٤
- ٢٠٢ - السيوطي: الاقتراح ٤١
- ٢٠٣ - انظر على سبيل المثال: إعراب القرآن ٢/ ٤١٥
- ٢٠٤ - الاقتراح ٤٢
- ٢٠٥ - الفجر (٣) وقال ابن مجاهد: «قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر: (وَالْوَيْثَرِ) بفتح الواو، وقرأ حمزة والكسائي (وَالْوَيْثَرِ) بكسر الواو» السبعة ٦٨٣.
- ٢٠٦ - إعراب القرآن ٥/ ٢١٨
- ٢٠٧ - السابق ٥/ ٢٥٢
- ٢٠٨ - اشتقاق أسماء الله الحسنى: ٥٠٥، ٥٠٦.
- ٢٠٩ - القفطي: إنباه الرواة ١/ ٣٣٠.
- ٢١٠ - انظر على سبيل المثال: الكتاب، ١/ ٨٣، ٩٢، ٤/ ١٢٨ s
- ٢١١ - الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٢٢
- ٢١٢ - إعراب القرآن ٣/ ٤٥٤
- ٢١٣ - السيوطي: المزهرة ١/ ٢١٢، الاقتراح ٤٤.
- ٢١٤ - الأخفش: كتاب العروض، فصول، المجلد السادس، العدد الثاني، ١٩٨٦م، ص ١٥٥

- ٢١٥ - السيوطي: الاقتراح، ٥٥
- ٢١٦ - ابن فتيبة: الشعر والشعراء ١/ ١٩٠
- ٢١٧ - السابق ١/ ٤٢٩
- ٢١٨ - المرزباني: الموشح ٢٨٤
- ٢١٩ - الجرجاني: الوساطة بين المبنى وخصومه ١٠
- ٢٢٠ - السيرافي: أخبار النحويين البصريين، ٦٨
- ٢٢١ - ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ٢٧٥، ٢٧٦ وانظر في هذه المسألة: عبد الحكيم راضي: النقد العربي وشعر المحدثين ١٢ وما بعدها
- ٢٢٢ - البغدادى: خزانة الأدب ١/ ٢٠٤
- ٢٢٣ - الأصمعي: فحولة الشعراء ٣١، ٣٣
- ٢٢٤ - البغدادى: خزانة الأدب ١/ ٣٨٢
- ٢٢٥ - انظر في معاني مصطلح الضرورة، محمد حماسة عبد اللطيف: الضرورة الشعرية في النحو العربي ص ١٣٢ وما بعدها، وهو يقسم الآراء في الضرورة إلى رأى سيبويه وابن مالك، ورأى ابن جنى والجمهور ورأى الأخفش ورأى ابن فارس، وانظر أيضًا السيد ابراهيم محمد: الضرورة الشعرية: دراسة أسلوية. وقد خصص الفصول الثلاثة الأولى لدراسة المفاهيم المتعددة للضرورة.
- ٢٢٦ - إعراب القرآن ٢/ ١٩٥
- ٢٢٧ - معاني القرآن ٣/ ٢٢١
- ٢٢٨ - السابق ٣/ ٢٢٨
- ٢٢٩ - الأنفال (٣٥)، والقراءة بنصب (صَلَاتُهُمْ) ورفع (مكأء) (وَتَصْدِيَّةٌ) رويت عن عاصم. وهى رواية عبيد الله عن سفيان عن الأعمش. المحتسب ١/ ٢٧٨ وابن مجاهد: السبعة ٣٠٥
- ٢٣٠ - البيان ١/ ٣٨٧
- ٢٣١ - معاني القرآن وإعرابه ١/ ٥٢، ٤/ ٢٧٥، ٣٢٠
- ٢٣٢ - إعراب القرآن ٢/ ٤٢١
- ٢٣٣ - محمد حماسة عبد اللطيف: الضرورة، ١٥٧
- ٢٣٤ - ابن فارس: الصحابي ٢٣١
- ٢٣٥ - ابن فارس ذم الخطأ في الشعر ٣١ وانظر محمد حماسة عبد اللطيف: الضرورة ١٥٨
- ٢٣٦ - ابن مالك: شرح التسهيل ١/ ٢٠١، ٢٠٢
- ٢٣٧ - محمد حماسة عبد اللطيف: الضرورة ١٣٢
- ٢٣٨ - السيد إبراهيم محمد: الضرورة الشعرية ١٩ وما بعدها
- ٢٣٩ - ابن عصفور: الضرائر الشعرية، ورقة ٢٦٩ عن السيد إبراهيم: الضرورة، ٦٤

- ٢٤٠ - السيوطي: الأشباه والنظائر ١/ ٢٢٤
- ٢٤١ - خزانة الأدب ١/ ١٥
- ٢٤٢ - معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١١٧، ١١٦
- ٢٤٣ - السابق ٢/ ٣٠٢
- ٢٤٤ - النحاس: إعراب القرآن ١/ ٢٢٥
- ٢٤٥ - البقرة (٩٥)
- ٢٤٦ - النحاس: إعراب القرآن ١/ ٢٤٩
- ٢٤٧ - آل عمران (٧٥) والقراءة بالتسكين قراءة عاصم في رواية أبي بكر، وقراءة ابن عمرو في رواية اليزيدي، هي أيضًا قراءة حمزة. ابن مجاهد: السبعة، ٢٠٧ وما بعدها.
- ٢٤٨ - النحاس: إعراب القرآن ١/ ٣٨٨
- ٢٤٩ - السابق ١/ ٤٣١، ٤٨١، ٢/ ٢٧، ٣٢١
- ٢٥٠ - نفسه ٢/ ٥
- ٢٥١ - مشكل إعراب القرآن - ٣٧٥
- ٢٥٢ - السابق ٢٧٢
- ٢٥٣ - نفسه ٣٤١
- ٢٥٤ - نفسه ١٣٤
- ٢٥٥ - كتاب العروض، مجلة فصول، المجلد السادس، عدد، ١٩٨٦٢ ص ١٤٩
- ٢٥٦ - السابق: ١٤٨
- ٢٥٧ - معاني القرآن ١/ ٧٣
- ٢٥٨ - المزمّل (١٨)
- ٢٥٩ - معاني القرآن ١/ ٦٢
- ٢٦٠ - أبوحيان: ارتشاف الضرب ١١٢٠، شرح الصفار الفقيه للكتاب ورقة ٢١ ب وانظر محمد حماسة عبد اللطيف: الضرورة ١٥٣
- ٢٦١ - السيوطي: همع الهوامع ٣٧ وانظر محمد حماسة عبد اللطيف: الضرورة ١٥٥
- ٢٦٢ - سيد البحراوي: كتاب العروض للأخفش، فصول المجلد «السادس» عدد ٢، ص ١٣١.
- ٢٦٣ - الأخفش: كتاب العروض: مجلة فصول، المجلد السادس، العدد الثاني ص ١٤٧
- ٢٦٤ - البغدادي: خزانة الأدب ٢/ ٩٢
- ٢٦٥ - المقتضب ٤/ ٢٦١
- ٢٦٦ - ابن جني: المحتسب ٢/ ٧٠
- ٢٦٧ - طه (٧٧) والقراءة بالجزم (لَا تَخَفْ) قراءة حمزة. ابن مجاهد السبعة ٤٢١

- ٢٦٨ - معانى القرآن ١/ ١٦١، ١٦٢
- ٢٦٩ - الفراء: معانى القرآن ٢/ ١٢ والزجاج معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٤٨ والنحاس إعراب القرآن ٢/ ٢٨٠
- ٢٧٠ - الفراء: معانى القرآن ٢/ ١٢، النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢٨٠ وانظر سيبويه: الكتاب ٤/ ٢٠٣، ٢٠٤
- ٢٧١ - المزمّل ١٨
- ٢٧٢ - الأخفش: معانى القرآن ١/ ٦٢
- ٢٧٣ - البقرة ٤٠
- ٢٧٤ - الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ١٢١
- ٢٧٥ - الفجر: ١٦
- ٢٧٦ - معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٨٩
- ٢٧٧ - السابق ٤/ ١٣٧
- ٢٧٨ - البقرة ٨٧
- ٢٧٩ - البيان ١/ ١٠٦، ٢/ ٢٦٥
- ٢٨٠ - الأنبياء ٣٣
- ٢٨١ - إعراب القرآن ٣/ ٧٠، ١٨٤، ٢١٠ وقوله تعالى (نحن جميع منتصر) من الآية (٤٤) من سورة القمر
- ٢٨٢ - الشمس (١٦)
- ٢٨٣ - معانى القرآن ٣/ ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٨٣
- ٢٨٤ - الزمر ١٦
- ٢٨٥ - يوسف (١٠١)
- ٢٨٦ - الأخفش: معانى القرآن ١/ ٧٨
- ٢٨٧ - الأحزاب (١٠)
- ٢٨٨ - الأحزاب (٦٧)
- ٢٨٩ - معانى القرآن ١/ ٧٩
- ٢٩٠ - النازعات (١١) و(ناخرة) قراءة حمزة وعاصم في رواية أبى بكر و(نخرة) - دون ألف - قراءة الباقرين ابن مجاهد: السبعة ٦٧٠
- ٢٩١ - معانى القرآن وإعرابه ٥/ ٢٧٨
- ٢٩٢ - الفجر ٤ والقراءة دون ياء (يسر) قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى وبالياء (يسرى) قراءة ابن كثير. السبعة: ٦٨٣
- ٢٩٣ - معانى القرآن ٣/ ٢٦٠

- ٢٩٤ - المرسلات (٣٢) وقراءة الفتح (كالقصر) قراءة ابن عباس وسعيد بن جبير. ابن جني: المحتسب، ٣٤٦/٢
- ٢٩٥ - معاني القرآن ٣/٢٢٤
- ٢٩٦ - إعراب القرآن ٥/١٢٠
- ٢٩٧ - الأحزاب (١٠)
- ٢٩٨ - إعراب القرآن ٣/٣٠٥
- ٢٩٩ - انظر على سبيل المثال: إعراب القرآن ٢/١٥٠، ٣٤٣ - ٣/٣٥، ١٨٤، ٣٧٤، ٣٩٦، ٤٤٧، ٤٤٥، ٤٥٦، - ٤/٢٨، ٥١، ٢٢٣، - ٥/١٢٢، ٢١٩، ٣٧٥.
- ٣٠٠ - انظر في معنى المحاذاة والتمثيل لها، الأنباري: البيان ١/٢٦٣، ٢٦٤
- ٣٠١ - الجاحظ: البيان والتبيين ١/٢٢١
- ٣٠٢ - البغدادي: خزانة الأدب ١/٢٩
- ٣٠٣ - إعراب القرآن دراسة المحقق في مقدمة الكتب؛ ١/٩٤ وما بعدها
- ٣٠٤ - محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٥٩
- ٣٠٥ - معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٦٥، ٣٦٦ وهو يقصد بقوله بعض النحويين الفراء انظر: معاني القرآن ١/٣٨٨
- ٣٠٦ - يقصد الفراء. انظر معاني القرآن ٣/٢١٣
- ٣٠٧ - معاني القرآن وإعرابه ٢/٤١٨
- ٣٠٨ - إعراب القرآن ٥/٢٥٩
- ٣٠٩ - السابق ٣/٤٢٢ وانظر الكتاب ١/١٨٨، معاني القرآن للفراء ٢/٣٨٦.
- ٣١٠ - نفسه ٣/١٨٩
- ٣١١ - نفسه ٤/١٦٤
- ٣١٢ - معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٧٧
- ٣١٣ - الكامل ٢/١١٨. وقد أنشد أبو عبيدة هذا البيت في الجزء الأول من «مجاز القرآن» ص ٢٠٢ دون التعرض لنسبته، وانظر هامش المحقق في الصفحة نفسها.
- ٣١٤ - الزجاج: معاني القرآن وإعرابه ١/٣٥١ وقد خرج المحقق البيت عن الكامل ١/٣٣، والخزانة ١/٦٦٤ والكتاب ١/٣٧
- ٣١٥ - النحاس: إعراب القرآن ٢/٢٠٨. وقد خرجه المحقق على هذا النحو عن الوحشيات ٨٥ والخزانة ١٢٩ والمقاصد النحوية ١/١٩٢
- ٣١٦ - النحاس: إعراب القرآن ٤/١٦٦ هامش رقم (١) عن ديوان رؤية ١٨٧ والنوادر لابن زيد ١٥.
- ٣١٧ - النحاس: إعراب القرآن ٤/١١٦.

- ٣١٨ - ابن رشيقي: العمدة ٢/ ١٩٤
- ٣١٩ - الاقتراح ٥٩
- ٣٢٠ - السيوطي: المزهري ١/ ٢٦٤
- ٣٢١ - إعراب القرآن: ٢/ ٢٦٤
- ٣٢٢ - علي بن حمزة: التنبيهات على أغاليط الرواة ١٤٠، ١٤١ وانظر محمد عيد الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٧
- ٣٢٣ - النحاس: إعراب القرآن ٢/ ١٣٥ وانظر هامش المحقق وديوان جرير ٢٢٦
- ٣٢٤ - السابق ٢/ ١٨٦ وانظر الكتاب ١/ ٤٩
- ٣٢٥ - النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢١١ وانظر: هامش المحقق، وابن جني: سر صناعة الإعراب ١/ ١٣٠
- ٣٢٦ - النحاس ٢/ ٢٠٣ والرواية الأخرى في الخزانة، ١/ ١٥٢، ٤٥٠
- ٣٢٧ - السابق ٢/ ٢٨٠ والبيت في الديوان ١٢٢ «فاليوم أسقى» وهذه الرواية والرواية الثانية (فاشرب) ذكرها الزجاج معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٧٥
- ٣٢٨ - نفسه ٢/ ٩٤. والرواية الأخرى عند الأنباري: شرح القصائد السبع ٢٥/ وانظر الكتاب ٢/ ١٤٢
- ٣٢٩ - نفسه ٢/ ٥١ والرواية الأخرى - كما يشير المحقق في المقاصد النحوية ٤/ ٥٨
- ٣٣٠ - نفسه ٢/ ٢٠٩ ورواية «صنفين» رواها أبو زيد في النوادر، ١٥٦
- ٣٣١ - الأخفش: معاني القرآن ١/ ٣٧٠
- ٣٣٢ - معاني القرآن ٢/ ٣٧٥، ٣٧٦
- ٣٣٣ - السابق ٣/ ٢٤٣
- ٣٣٤ - الإنصاف ٢/ ٥٠١. ٥٠٠
- ٣٣٥ - السابق ٢/ ٥١٤
- ٣٣٦ - يوسف (٤) والقراءة بفتح التاء (يا أبت) قراءة ابن عامر. ابن مجاهد: السبعة ٣٤٤
- ٣٣٧ - معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٨٩
- ٣٣٨ - البغدادى - خزانة الأدب ٢/ ٦٠
- ٣٣٩ - النحاس: إعراب القرآن ٣/ ١٤١
- ٣٤٠ - السابق ٢/ ٢٦٤
- ٣٤١ - نفسه ٣/ ١٥٨
- ٣٤٢ - الزجاج: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٤٢١
- ٣٤٣ - إعراب القرآن ٤/ ٤٠٤
- ٣٤٤ - الشعر والشعراء ٩٩

- ٣٤٥ - شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ٢٠٧
- ٣٤٦ - انظر البغدادى: خزانة الأدب ٦٠/٢ والسيرافى: شرح كتاب سيبويه ١٧٠/٢
- ٣٤٧ - حسن موسى الشاعر: اختلاف الرواية في شواهد سيبويه الشعرية ٤٢
- ٣٤٨ - المحتسب ١١٠/١
- ٣٤٩ - النحاس: إعراب القرآن ٤٨٦/١ وانظر الزجاج: معانى القرآن وإعرابه: ٩٨/٢
- ٣٥٠ - السابق ٦٠/٣
- ٣٥١ - نفسه ١٧٧/٣
- ٣٥٢ - الرضى - شرح الكافية ٣٨/١
- ٣٥٣ - ابن السيرافى - شرح أبيات سيبويه ٣٠٣/١
- ٣٥٤ - البغدادى: خزانة الأدب ١٧/١
- ٣٥٥ - معانى القرآن وإعرابه ١٥٩/٣
- ٣٥٦ - السابق ٢٠٨/٣
- ٣٥٧ - إعراب القرآن ٥٠/٥، ٢٠/٢
- ٣٥٨ - معانى القرآن وإعرابه ٣٠٥/٤
- ٣٥٩ - معانى القرآن ٢٤٢/٣
- ٣٦٠ - إعراب القرآن ١٨١/٣
- ٣٦١ - الأخفش: معانى القرآن ٣٢٧/١
- ٣٦٢ - السابق ٦٢/١
- ٣٦٣ - الفراء: معانى القرآن ٣٩٧/٢
- ٣٦٤ - السابق ٢٩٥/٢
- ٣٦٥ - انظر على سبيل المثال معانى القرآن، ٣/٦٨، ٧٥، ٢٦٧
- ٣٦٦ - معانى القرآن ٤١٧/٢
- ٣٦٧ - محمد محبى الدين عبد الحميد: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل - هامش شرح ابن عقيل ٣٦٣/١
- ٣٦٨ - ابن هشام: مغنى اللبيب عن كتب الأعارب ٢٩٢/١
- ٣٦٩ - العيني: شرح الشواهد بهامش الأشمونى ٢٣٨/١، وانظر أيضًا الإنصاف ٢٠٩/١
- ٣٧٠ - انظر على سبيل المثال: النحاس: إعراب القرآن ٤٣٨/٤
- ٣٧١ - الشعر والشعراء، ٩٩
- ٣٧٢ - شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ٢٠٧، ٢٠٨ وانظر حسن موسى الشاعر: اختلاف الرواية في شواهد سيبويه ٣٢
- ٣٧٣ - الإنصاف، ٢/٣٣٣

- ٣٧٤ - الفراء: معاني القرآن ٢/ ٢١١، النحاس، إعراب القرآن ٣/ ٨٠
- ٣٧٥ - ديوان امرئ القيس ١٥
- ٣٧٦ - الكتاب ٣/ ٥٨
- ٣٧٧ - الكتاب ٣/ ٨٦
- ٣٧٨ - محمد محيي الدين عبد الحميد: سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى، حاشية قطر الندى، ١٢٢
- ٣٧٩ - إعراب القرآن، ٢/ ٣٧٥
- ٣٨٠ - الشورى (٥٢)
- ٣٨١ - إعراب القرآن ٤/ ٩٤
- ٣٨٢ - نفسه ٤/ ١٧٢، ١١٩
- ٣٨٣ - الطور (١١)
- ٣٨٤ - إعراب القرآن ٤/ ٢٥٤
- ٣٨٥ - القفطى: إنباء الرواة، ٢/ ٣٥٥
- ٣٨٦ - البغدادى: خزانة الأدب ١/ ٣١٥
- ٣٨٧ - السابق ٣/ ٤٤٨ وهو يحتاج بكلام الإيجي في المواقف ص ٤
- ٣٨٨ - على سبيل المثال وردت عند ابن عقيل في شرحه للألفية أبيات لأبي نواس وأبي العلاء، انظر: شرح ابن عقيل، ١/ ١٩١، ٢٥١
- ٣٨٩ - المرزبانى: الموشح، ٢٨٤
- ٣٩٠ - البغدادى: خزانة الأدب، ١/ ٢٠٤
- ٣٩١ - الزبيدى: طبقات النحويين واللغويين، ٣٩
- ٣٩٢ - الأعراف ١١١ - والقراءة بسكون الهاء قراء عاصم في رواية خصص وقراءة حمزة ابن مجاهد: السبعة ٢٨٨، ٢٨٩
- ٣٩٣ - معاني القرآن ١/ ٣٨٨
- ٣٩٤ - الطارق (٤) وقد قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائى (لما) حفيفة وقرأ عاصم وابن عامر وحمة: (لما) مشددة. السبعة،
- ٣٩٥ - معاني القرآن ٣/ ٢٥٤
- ٣٩٦ - إبراهيم ٢٢ وانظر في قراءة حمزة ابن مجاهد: السبعة ٣٦٢
- ٣٩٧ - البحر المحيط ٥/ ٤١٩
- ٣٩٨ - البقرة - ٢١٧
- ٣٩٩ - المائدة (٥٤)
- ٤٠٠ - معاني القرآن ١/ ١٨٤

- ٤٠١ - البقرة (٢٣٥)
- ٤٠٢ - الصفات (٤٩)
- ٤٠٣ - الأخفش: معانى القرآن ١/ ٣٠٥
- ٤٠٤ - معانى القرآن وإعرابه ٣/ ١٩٢
- ٤٠٥ - النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٤٤٥
- ٤٠٦ - السابق ١/ ٣٨٨
- ٤٠٧ - نفسه ١/ ٤١٢
- ٤٠٨ - الأخفش: معانى القرآن ١/ ١٨
- ٤٠٩ - السيوطى: الاقتراح ٥٨
- ٤١٠ - نفسه: ٥٨
- ٤١١ - إعراب القرآن ١/ ١٧٥
- ٤١٢ - السابق ١/ ٢١٦
- ٤١٣ - الخصائص ١/ ٤١٢ وانظر السيوطى: المزهر ١/ ٢٥٨
- ٤١٤ - السيوطى: الخصائص ١/ ٢٥٨
- ٤١٥ - الكتاب ٤/ ١١٠
- ٤١٦ - معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٨
- ٤١٧ - السابق ٣/ ٣١٥
- ٤١٨ - نفسه ٤/ ٣٨
- ٤١٩ - نفسه ٤/ ٤٢٥
- ٤٢٠ - الفراء: معانى القرآن ٣/ ١٨٩، ١٩٠
- ٤٢١ - إعراب القرآن ٥/ ٤٢
- ٤٢٢ - محمد حماسة عبد اللطيف: الضرورة الشعرية ٧٩
- ٤٢٣ - الإيضاح ٤٨
- ٤٢٤ - السابق ٤٩
- ٤٢٥ - نفسه ٥١
- ٤٢٦ - الكتاب ١/ ٢٩٠
- ٤٢٧ - الحجج ٢٥
- ٤٢٨ - معانى القرآن ١/ ٢٢٢
- ٤٢٩ - الكتاب ١/ ١٤
- ٤٣٠ - المقتضب ١/ ٣
- ٤٣١ - عبده الراجحى: النحو العربى والدرس الحديث. ٨٩

- ٤٣٢ - السيوطي: الاقتراح ٤٧
- ٤٣٣ - القياس في الدرس اللغوي، ٢٩٥ وما بعدها.
- ٤٣٤ - عبد الصبور شاهين: المنهج اللغوي في كتاب سيويه. مجلة كلية الاداب والتربية جامعة الكويت، العددان ٣، ٤ يونيو ١٩٧٣ ص ١٧، ١٨.
- ٤٣٥ - الجمعة (٨)
- ٤٣٦ - معاني القرآن ٣/ ١٥٥
- ٤٣٧ - العلق ٧
- ٤٣٨ - معاني القرآن ٣/ ٢٧٨
- ٤٣٩ - النساء (٧٥)
- ٤٤٠ - معاني القرآن ١/ ٢٦١
- ٤٤١ - البقرة ٢٥
- ٤٤٢ - الأنعام (١)
- ٤٤٣ - الأخفش: معاني القرآن ١/ ٥٧
- ٤٤٤ - السابق: ١/ ٣١٤
- ٤٤٥ - الفراء: معاني القرآن ٣/ ٢٧٨
- ٤٤٦ - على سامي النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام. ٩٢ هو ينقل عن

Cohen and Nagel: an introduction To Logic , p.19

- ٤٤٧ - لمع الأدلة ١١٤
- ٤٤٨ - النحاس: إعراب القرآن ١/ ٥٠
- ٤٤٩ - لمع الأدلة ١١٣، السيوطي: الاقتراح ١٠٢
- ٤٥٠ - إعراب القرآن ٣/ ٨٥
- ٤٥١ - معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٠١
- ٤٥٢ - مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩٦
- ٤٥٣ - لمع الأدلة ١٥
- ٤٥٤ - معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٠٢
- ٤٥٥ - إعراب القرآن ١/ ٤٤٣
- ٤٥٦ - الأخفش: معاني القرآن ١/ ٢٤٥
- ٤٥٧ - لمع الأدلة ١٠٦
- ٤٥٨ - السابق ١٠٦
- ٤٥٩ - البقرة ٢٨٢

- ٤٦٠ - معانى القرآن وإعرابه ١ / ٣٦٤
- ٤٦١ - البقرة ٢١٤
- ٤٦٢ - إعراب القرآن ١ / ٣٠٤
- ٤٦٣ - السيوطى: الاقتراح ٣٧
- ٤٦٤ - مشكل إعراب القرآن ٧٤
- ٤٦٥ - البيان ١ / ٢٠١
- ٤٦٦ - النور ٣٥ والقراءة بضم الدال والهمز قراءة عاصم فى رواية أى بكر وحمزة. ابن مجاهد:
السبعة ٤٥٦
- ٤٦٧ - إعراب القرآن ٣ / ١٣٨ وانظر الفراء: معانى القرآن ٢ / ٢٥٢
- ٤٦٨ - الأنعام ٥٤
- ٤٦٩ - البيان ١ / ٣٢٢
- ٤٧٠ - المطففين (٨)
- ٤٧١ - معانى القرآن ٣ / ٢٤٦
- ٤٧٢ - إبراهيم (٣١)
- ٤٧٣ - معانى القرآن ٢ / ٧٧
- ٤٧٤ - الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١ / ٦٨
- ٤٧٥ - إعراب القرآن ١ / ٢١
- ٤٧٦ - السابق ١ / ٣٦٨
- ٤٧٧ - البيان ١ / ٧٤
- ٤٧٨ - الأنبياء ٦٠
- ٤٧٩ - الكهف ٢٢
- ٤٨٠ - إعراب القرآن ٣ / ٧٤
- ٤٨١ - مشكل إعراب القرآن، ١٣٦.