مراجعة وتقويم:

كتاب "مصادر القواعد النحوية في ميزان الشرع والعقل" للأستاذ الدكتور: قطب مصطفى سانو

مراجعة: عاصم شحادة علي*

مراجعة وتقويم لكتاب (**مصادر القواعد النحوية في ميزان الشرع والعقل**) للأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو.[1]

يعد البحث في موضوع التقعيد النحوي من الأهمية التي يجب تناولها عند قراءة الأدبيات التي تطرح الآراء فيها، وتجادل في جهود النحاة القدامى الذين كان همهم الأكبر الدفاع عن القرآن الكريم الذي نشأ النحو لأجله. وكتابنا الذي سوف نحاوره في منطلقاته، واقتراحاته يحتاج إلى بيان دقيق لمحتوياته، وإن كان الموضوع ليس بجديد، لكن الطرح الذي أراده الباحث أن يأخذ مجراه في عالم التجديد والتعديل والطرح لقواعد النحو جعلنا نقف منه موقف المحايد الّذي يتتوق إلى الحقيقة، إذ إن معظم من تطرق إلى أصول النحو من الباحثين كان يعجل بالطعن على النحاة، ويرميهم باختلال المنهج، والزيغ عن جادة الصواب قبل أن يعرف منهجيتهم في تحديد هذه الأصول، والأخذ عنها، والأسس الموضوعية التي صدروا عنها، والتزامهم بما وضعوه من أسس، وضوابط اجتهادية لتحليل هذه المادة التي كانت بين أيديهم. في ضوء ذلك نحاول تتبع مسار كتاب باحثنا الجليل، لنعرف منه الأسس التي وقف عليها، واستنبط منها أحكامه للتقعيد النحوي، كما يأتي:

بدأ الكاتب بمقدمة حدد فيها أهمية البحث وأهدافه، ومنها: مراجعة تصنيف النحو بالطريقة الشائعة التقليدية في كتب النحو القديمة؛ وتقديم تصنيف منهجي علمي لمصادر القواعد النحوية؛ ودعوة المعاصرين إلى الاهتمام بالجانب المقاصدي في الدراسات النحوية. ثم حدد الكاتب رعاه الله منطلقه الذي يقوم على أن يكون النص الذي يعتمد عليه في التقعيد النحوي، أو في الاحتجاج والاستشهاد النحوي، فصيحا وبليغا، ورأى أن منهج البصريين في التقعيد النحوي يبتعد عن التقسيم المنطقي، ويخالف منطق العلم والموضوعية التي يجب اتباعها عند صياغة القواعد، وإطلاق الأحكام. وتطرق بعد

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية – الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

ذلك إلى لغة القرآن الكريم، ولغة الحديث الشريف، وخلص إلى أن البصريين لم يستقرؤوا لغة القرآن الكريم بعمق عند تصنيفهم لمصادر القواعد النحوية. أما لغة الحديث الشريف فقد أبعدوها عن دائرة الاستشهاد والاحتجاج، ورأى أن عدم استشهادهم بالحديث الشريف بشيء يتناقض مع ادّعائهم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أفصح العرب، ولم يلحن في اللغة قطّ.

ودعا إلى إعادة النظر في التصنيفات التقليدية لمصادر القواعد النحوية في ضوء المنطلقات التي يحملها المبجلون للقرآن الكريم ولأحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ومن ثمّ يقتضي ذلك أن تعرض جميع القواعد النحوية واللغوية على القرآن الكريم والسنة النبوية، فما وافقهما أسلوبا أخذ به، وما خالف ردّ. وطرح الكاتب خطة الكتاب التي تضمنت عشرة فصول، كما يأتي:

الفصل الأول: تناول فيه جدلية العلاقة بين لغة القرآن الكريم واللغة العربية، وخلص إلى أن ثمة مرونة وسعة في اللغة لا نجدها في اللهجة؛ إذ تتسع اللغة للهجات المختلفة، ولطرائق التعبير للقبائل. وأما اللهجة فما خالفها يعدّ خروجا عن المألوف، وبناء على هذا رأى أن للقرآن لغة وليس لهجة، وأن اللهجات التي وردت في القرآن الكريم وقت نزوله كانت سائدة، وما تولد من لهجات بعد نزوله لا يمكن إدراجها تحت لهجات القرآن الكريم، كما هو بالنسبة إلى اللهجات العربية الحديثة التي ينطق بها الناس في دول العالم العربي؛ إذ اختلطت بجملة اللهجات القديمة كالآرامية والقبطية بمصر، والفارسية والبربرية، ويرى أن اللغة العربية: هي مجموع لهجات القبائل العربية العاربة والمستعربة، سواء أكانت قبل الإسلام أم بعده، أم تلك التي سمي أصحابها جغرافيا؛ أي نسبة إلى جزيرة العرب وما حولها. ووصل إلى نتيجة مفادها: أن ثمة فرقا بين لغة القرآن الكريم واللغة العربية؛ حيث تعد لغة القرآن الكريم أخص من العربية لانحصارها في لهجات القبائل التي اعتمدها القرآن الكريم، وهي محدودة. أما العربية فشملت جميع اللهجات المتقدمة والمتأخرة، بمعنى آخر: العلاقة الجدلية بين لغة القرآن والكريم واللغة العربية علاقة عام على خاص، وفضلا عن ذلك قدسية لغة القرآن الكريم لأنه وحي أنزله الله تعالى على النبي (صلى الله عليه وسلم).

الفصل الثاني: تناول فيه قضية اشتمال القرآن الكريم على ألفاظ أعجمية ولهجات، وذكر الآراء المختلفة فيها، ومال إلى الرأي القائل بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم، وفي الوقت نفسه ينفي أن تتخذ هذه الألفاظ حجة للقائلين باشتمال القرآن الكريم على لهجات الأمم ولغاتها لكون اللهجة تعبّر عن أسلوب خاص في أداء الكلمة إلى السامع، وفي تركيب الجمل، وترتيب المفردات وأدائها وفق قانون يتفق عليه أبناء قبيلة من القبائل.

الفصل الثالث: رأى الكاتب رعاه الله أن عملية حصر اللهجات العربية الواردة في القرآن الكريم عملية عسيرة، بسبب الخلاف الواسع في وجودها في القرآن الكريم، كما ورد في الحديث الشريف

الذي اختلف العلماء في شرحه، وهو قوله (صلى الله عليه وسلم): "**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه**" رواه البخاري ومسلم.

وقد رأى أن المقصود بالأحرف السبعة لهجات القبائل التي تشتمل عليها لغة القرآن الكريم، وأما المعترضون على هذا الرأي فقد ركزوا على اشتمال القرآن الكريم على لهجات فصحى أخرى خارج القبائل العربية السبع، وهذا يؤكد – كما قال الباحث – على عدم إرادة اللهجات بالأحرف في الحديث (ص٢٣). ورجح الرأي القائل: إن المراد بالأحرف السبعة هي لهجات أفصح القبائل العربية عند نزول القرآن الكريم، مستدلا بآيات قرآنية يتلازم فيها صفة الإبانة للسان العربي أو اللغة، ورد على المخالفين الذين رأوا أن القبائل العربية التي وردت لهجاتها في القرآن الكريم لا يصح تقييدها بعدد معين، ورأى الكاتب رعاه الله أن هذا رأي خاطئ، لأن ما أورده أبو عبيدة في كتابه (لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم) لا يتعارض مع مفهوم اللهجة التي تعني الأسلوب الذي يشترك فيه جميع أفراد القبيلة، وأن ما قام به أبو عبيدة هو التركيز على معاني الكلمات القرآنية مجردة من السياق، ومن الصيغة التي تؤدى فيها لدى القبائل العربية والأمم الأعجمية، ولم يُعِر انتباهاً لقضية الأسلوب. ورأى أيضا أن هذا منهج فيه نظر؛ إذ إنه – من وجهة نظر الكاتب – لا يراد بالعدد الوارد حقيقة، وإنما كناية عن الكثرة، وهذا الرأي أخذ به القاضي عياض. ثم ذكر أن الخلاف في تحديد القبائل التي شملتها لغة القرآن الكريم غير جوهري، حيث اتفق العلماء على ثلاث قبائل، وهي: قريش ، وهذيل، وتميم، وما عدا ذلك فقد جعلها الباحث بطونا للقبائل تعود في النهاية إلى اللهجة الأم؛ مثلا اعتبر لهجة تميم اللهجة الأم لقيس وضبة، وهكذا.

الفصل الرابع: أشار إلى مقاصد الشرع الإسلامي في تعدد لهجات القرآن الكريم، وهي: المحافظة على لهجة قريش التي تهذّبت، وقبلها القبائل العربية؛ وتطوير منهجية معيارية في انتقاء الفصحى من لهجات القبائل التي كانت لقريش موقفا منها، إما بالاعتراض عليها، أو بالتسامي والتعالي؛ وضبط الإطار العام للغة العربية الأم والفصحى التي لا تضاهى، وإنما تقتدى، إذ انطلق الأسلوب القرآني في تأصيل وتأسيس الإطار العام للغة النموذجية الصالحة للقياس والتقعيد من لهجة قريش، ولهجات القبائل الأخرى الفصحى. وعلق الباحث يرعاه الله على منهجية البصريين والكوفيين في التقعيد للنحو، فتارة يغلب على البصريين التأويل المنقطع، والتخريجات المتكلفة، أو عدم التوسع فيهما كما هو الحال في المدرسة الكوفية، لذلك كان المقصد الكلي الذي اتبعه الأسلوب القرآني في اشتماله على فصحى لهجات القبائل السعي إلى وضع ضابط للفصحى، وتحديد الإطار العام النموذجي لها.

الفصل الخامس: بدأ بتحديد الأهداف التي من أجلها وضع النحو، وتطرق إلى الرواية المشهورة في كتب النحو التي توضح أسباب نشوئه، وتناول بالتعليق الرواية التي تقول: إن ابنة أبي الأسود الدّؤلي دخلت عليه ذات يوم، وقالت له: يا أبت ما أشدُّ الحرِّ؟ فأجابها: شهر ناجز، ظنا منه

أنها تسأله عن الزمان، فقالت له: إنما أخبرتك، ولم أسألك. على فرض أن السؤال يتطلب أن يكون برفع (أشدُّ) كما نطقت ابنته، والأصح أن تكون في صيغة التعجب أو الإخبار. ورأى الكاتب أنها رواية أو قصة يشك بها، وأن ابنة أبي الأسود طفلة تخطئ كما يخطئ الأطفال، ولا يمكن أن يكون هذا سببا في تأليف قواعد للنحو بسبب اللحن الذي فشا آنذاك، ورأى بخاتمة الأمر أن الروايات لا تخلو من أن تندرج ضمن جملة الأساطير التي نسجها القصاص، ورواة الغرائب واللطائف والنكت.

وتطرق بعدها إلى الأسباب التي دوّن من أجلها النحو، ونشأة المدارس النحوية بعد البصرية كالكوفية، والبغدادية، والأندلسية، والمصرية، لتكون أحد مصادر التقعيد النحوي.

وتناول منهجية البصريين في التقعيد للنحو؛ إذ أخذوا من لغة القبائل البدوية التي لم تختلط بغيرها من الأمم الأخرى، وهي: (قيس، وأسد، وهذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين)، والمصدر الثاني القرآن الكريم في بعض قراءاته، وقد ربطوا الاحتجاج بها بموافقتها الشعر وكلام القبائل العربية البدوية التي عدوها المصدر الأول لهم في التقعيد النحوي.

الفصل السادس: أشار فيه إلى أن البصريين كافّة استبعدوا لغة الحديث الشريف من الاحتجاج والاستشهاد، ولهم في ذلك أسباب ذكروها، وهي: أن الحديث يروى بالمعنى حينا، وباللفظ حينا آخر، وأعاد الكاتب القول حول مصادر التقعيد النحوي لدى البصريين.

الفصل السابع: ذكر فيه المآخذ التي أخذت على منهجية البصريين، كما يأتي: الاستقراء الناقص الجلي لمصادر التقعيد، واعتمادهم على التصنيف المعكوس لمصادر التقعيد النحوي، فبدأت بلغات القبائل البدوية عن القراءات القرآنية المتواترة، وإبعادهم الحديث الشريف عن الاحتجاج والاستشهاد. وكان للمدرسة البصرية أثر في ظهور المدرسة الكوفية التي اعتمدت في التقعيد النحوي على لغة العرب البدو، ولغة أهل الأرياف، ووسعت مصادر الاحتجاج بالقراءات القرآنية، وقدمت القراءات على الشعراء. ورأى الكاتب أن الكوفيين قد وقعوا في بعض المخالفات عند رفضهم بعض القراءات القرآنية لأنهم ولدوا من رحم البصريين، وأبعدوا الحديث من الاحتجاج.

وتطرق بعد ذلك إلى ابن مضاء القرطبي الأندلسي، وثورته على البصريين والكوفيين، وجعل حركته حركة تقعيد ثائرة وجديدة، ثم أشار في هذا إلى التوجه التجديدي لدى ابن مالك عندما استشهد بالأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وأشار إلى مدرسة المصريين ومنهجها التجديدي. وأشار أيضا إلى أن المدرسة البصرية لا تزال قائمة حتى الآن، على الرغم من المحاولات التي قامت، وهذا من ثمَّ يدفع الكاتب إلى بناء منهجية جديدة قادرة على تجاوز المخالفات المنهجية وآثارها الجلية على تعلم قواعد اللغة، ويرى أن معالجة التصور ينبغي أن يتم على مستوى المصادر التي أنتجت تلك القواعد.

الفصل الثامن: حدد الكاتب المنهجية المقترحة للتقعيد النحوي من وجهة نظره، كما يأتي:

أ. أن تكون لغة القرآن الكريم وقراءاته المتواترة والشاذة المصدر الأول للتقعيد النحوي، لأن لغته تمثل الفصحى، ولا نجد فيها أي لحن. ويجب تقديم هذا المصدر على غيره من اللغات، وأن نفرق بين الفصيح والفصحى عند اختيار لهجات القبائل الفصيحة.

ب. أن المصدر الثاني الملزم هو الحديث النبوي الصحيح، المروي باللفظ وبالمعنى، ويرى الكاتب رعاه الله أن الأسباب التي جعلته يقتنع بالحديث الشريف ليكون المصدر الثاني في التقعيد هي: أولا لكون الرسول (صلى الله عليه وسلم) أفصح من البدوي الذي يسكن البادية أوالريف ، فلماذا لا يعتمد عليه (صلى الله عليه وسلم)، ويعتمد على لغة عرب البادية، أو عرب الأرياف؛ وثانيا أن دعوة تجويز الرواية بالنقل لا تقوم حجة للظن، وقضية اختلال ضابط نقل الراوي للحديث عمن سمعه بلفظه ومعناه دون زيادة أو نقصان في حرف أو كلمة. وهذا يعني انقلاب الحديث إلى حسن لذاته أو مدرج ضعيف، إذا أدت خفة الضبط إلى إدراج كلمة أو حذف جملة من الحديث، لذا يجب عدم قبول حجة القائلين بذلك؛ وثالثا أن الصحابة الكرام الذين رووا الحديث يعدون مصدرا للتقعيد النحوي لدى البصريين والكوفيين، لذا ينبغي الاحتجاج بالحديث النبوي سواء أكان مرويا باللفظ أم بالمعنى، فإذا كان باللفظ احتج به، وإذا كان بالمعنى احتج به بلغة القبائل العربية التي لم يتسرب إليها اللحن.

ت. ادّعاء بعضهم أن رواية الحديث بالمعنى بدأت من التابعي إلى الصحابي لنفي اللحن عن الصحابة، وإثباته للتابعين، وهذا الادّعاء ، لنفي اللحن عن الصحابة، وإثباته للتابعين. وهذا الادّعاء ينفيه الشروط التي وضعها الراوة عن الصحابي فصاعدا، ويكون في رأي الكاتب معالجة هذا القصور في التقعيد النحوي على مستوى المصادر التي أنتجت تلك القواعد، ليعتمد عليها في التفريق بين الأحاديث التي تروى بالمعنى أو باللفظ، وليرد على القائلين: إن الرواية بالمعنى لا تثبت الصحة اللغوية، ولذلك من وجهة نظره لا حاجة لنا إلى الإبقاء على التصنيف القديم في التقعيد للنحو.

ث. أن النحاة القدامى غفلوا عن المقاصد العليا لاشتمال القرآن الكريم على لهجات القبائل ، والحديث الشريف.

ج. يقول الكاتب: لو افترض أحدنا أن رواية الشعر بالمعنى لا باللفظ أو بالنثر من كلام العرب بالمعنى لا باللغة، فهل يكون مخطئا؟ وأيهما أولى بالقبول؟ ويربط هذا القول بحديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي يعرف صحته سندا ومتنا، وأن يكون المصدر الثالث لغة القبائل البدوية والريفية. واقترح لذلك مصادر التقعيد للنحو العربي، وجعل التفاضل لفصاحة اللغة، وبعدها عن اللحن، والتأثر بالأمم الأجنبية. وانتقل الباحث بعد ذلك إلى الوسائل التي يمكن

تطبيق هذه المقترحات في التصنيف للنحو، ومنها: أولا القيام باستقراء جميع لهجات القبائل العربية التي تتكون منها لغة القرآن الكريم، واعتمادها أصلا لكل تقعيد بدون تأويل أو تخريج، والوقوف على القراءات القرآنية ذات العلاقة بالقبائل العربية التي تتوافر لهجاتها في القرآن الكريم، وإخراجها من الشذوذ إلى الفصاحة. ويرى أيضا أن التأويل في النحو يكون إغفالا للمقصد الشرعي لاشتمال القرآن على أكثر من لهجة، أو أن تكون مصادرة للمقصد القرآني في ضبط الإطار العام للغة النموذجية، وهذا يجعل القرآن الكريم حاكما على شتى اللهجات والقواعد؛ وضرب نموذجا لتخريجات النحويين لقوله تعالى: "**قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى**" طه/٦٣، وذكر أنه بوسع النحاة عند إعراب (لساحران) أن يربطوا نصب إن بالألفاظ في حالة التثنية مطلقا، أو في حالة كونها اسم إشارة للهجات العربية الفصحى، ولا حاجة إلى التخريج والتأويل المفرط والمتكلف. وثانيا يمكن تجاوز ما قام به النحويون، بالتركيز على تصحيح المنطلق الذي قام عليه التقعيد النحوي لدى جميع المدارس النحوية بشكل عام، ولدى البصرية بخاصة. ويكون بأن يصبح الأسلوب القرآني بقراءاته المتواترة والآحاد أساسا للتقعيد النحوي، وليس مقرِّرا أو مؤكِّدا، لأنه ثمّة فرق بين التأسيس والتوكيد. ولكي يتحقق ذلك التصحيح المنهجي للمنطلق فعلى النحاة عرض القواعد النحوية على لغة القرآن الكريم لمراجعتها، ثم تصحيحها في ضوء اللغة النموذجية الفصحى، فما خالف القرآن منها عُدت شاذة، وما وافق اعتمدت وأقرّت. ويرى الباحث رعاه الله أن هذه المراجعة القرآنية للقواعد النحوية من خصائص صفة الهيمنة الثابتة.

ثمّ يعلق على هذا المنطلق، ويرى أنه إذا صعب القيام بهذه المقترحات عمليا، فتراجع القواعد النحوية في أمهات كتب النحو، ويستغنى فيها عن القواعد المخالفة لأسلوب القرآن الكريم صراحة أو خفية، وقصد بالصراحة تلك التي تصادر القراءات القرآنية المتواترة، والخفية تلك التي تم بناؤها واعتمادها على الرغم من مخالفتها القراءات القرآنية. ويرى أن إدخال الشواهد الجديدة من القرآن الكريم، والحديث الشريف في عالم قواعد النحو لا يزيد النحو إلا توسطا وتيسيرا، وهو عملية استمرار للتقعيد النحوي. وثالثا يتم تصحيح المنطلق التقعيدي عن طريق ترجيح الآراء النحوية حول قبول قاعدة أو ردها، ويتم اتخاذ الشاهد القرآني دليلا أو مرجعا في النزاع. وربط ذلك بخلافات البصريين والكوفيين المضرة، ونصح بمتابعة ما ذكره الأنباري في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين)، وكتاب أحمد مكي الأنصاري (النحو القرآني)، وكتاب عبد الخالق عضيمة (دراسات لأسلوب القرآن الكريم). ثم اقترح جدولا يبين فيه تصنيف مصادر التقعيد النحوي، وما تناوله في الفصول السابقة، وتتضمن لغة القرآن الكريم، كالقراءات المتواترة أوالشاذة، ثم يليها لغة الأحاديث النبوية سواء باللفظ أم بالمعنى، ويلي ذلك

لغة القبائل البدوية والريفية شعرا ونثرا، ثم القبائل المتعمقة في البداوة كأكلة اليرابيع، ثم المختلطة بالأمم الأعجمية كأكلة الشواريز.

الفصل الأخير: علاقة التصنيف المقترح بمصادر التقعيد النحوي، وتيسير تعلم اللغة العربية. وقد رأى الكاتب أن لهذا التصنيف فوائد جمة في تيسير تعلم اللغة العربية كما يأتي: أولا المرونة والسعة من خصائص الشريعة، وله أثر في الاجتهاد؛ والسعة والمرونة في الأسلوب القرآني والأسلوب النبوي في اللغة؛ وبيان أسباب عدم قبول بعض النحاة بالقراءات الشاذة أو الآحاد، ولغة الحديث، وهي تعود إلى عدم وعيهم لمقاصد الشريعة كما قال الكاتب، وعدم إدراكهم لمفهوم الهيمنة والتصديق الثابتين للقرآن الكريم كما ورد في قوله تعالى: "**وأنزلنا إليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا علي**" المائدة/٤٨، فإنهما لا يتوقفان عند الأحكام والعقائد، لكنهما يسيطران على سائر المستويات في اللغات وغيرها. وثانيا عدم إدراك النحاة أن اليسر والمرونة ينطبقان على الأسلوب القرآني؛ وثالثا عدم إدراكهم لقوانين التقنين النحوي في وضع الأحكام القيمية للأسلوب العربي، وللأسلوب الشرعي، لذلك كان النحو عسير الهضم والفهم، وهذا الجهل من القدامى – كما يقول الكاتب – لمبدأ المرونة في الشريعة الإسلامية لا يعني للأجيال اللاحقة الإبقاء على تلك القواعد، بل تجاوزها أو تعديلها جزئيا أو كليا، واعتبارها مخالفة للقرآن الكريم في أسلوبه، ويرى أن التصنيف المقترح سوف يؤدي مَهمّة كبيرة في تيسير تعلم اللغة العربية وقواعدها، بحيث تصبح مرنة كمرونة الشريعة.

واستدل الكاتب بأداء النحو في تأويل جواز العطف على موضع (إن) قبل تمام الخبر، واعتبارهم ذلك لحنا، ورأى أن القرآن الكريم تجاوز ذلك، كما ورد في الآية ١٣٧ من سورة المائدة، حيث يعني ذلك تعديل القاعدة النحوية بجواز العطف بالرفع على موضع (إن) قبل إتمام الخبر، وتناول قضية الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، وخلص إلى جواز ذلك لأن القرآن في قراءاته أجازها. ويربط بهذا بين التصنيف المقترح وتعلم قواعد النحو بالقرآن الكريم، وأحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) بحيث تصبح الأمثلة نموذجا، ولهذا رأى أن التصنيف في التقعيد النحوي يجعل القواعد النحوية مزاحمة للقواعد الفقهية والأصولية والتفسير.

وختم الباحث رعاه الله كتابه باقتراحات عدّة، أهمها: إحياء دراسة الجانب المقاصدي في الدراسات النحوية، ودراسة لغة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، والتبرؤ من شروط نحاة البصريين في قبول القراءات القرآنية، واعتماد تصنيف مصادر القواعد النحوية جانبا في التأصيل، واعتماد الأساليب القرآنية بقراءاتها المتواترة والآحاد أصلا ومصدرا لإثبات صحة قاعدة نحوية، ثم الحديث النبوي الشريف الصحيح المروي باللفظ والمعنى، وضرورة مراعاة الترتيب السُّلَّمي كما في التصنيف المقترح، واتخاذ الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والأشعار الإسلامية المعنى نموذجا ، وأمثلة للقواعد النحوية، والابتعاد عن

أمثلة التجريد والتخييل، والشروع بتطبيق التصنيف المقترح بالتدرج، وأخيرا تجاوز الدعوات التي ستشكك في هذه العملية التصحيحية.

التقويم والمراجعة

١. في ضوء ما لخصناه لأفكار الكتاب الرئيسة، نحاول تتبع القضايا التي أثارها الكاتب، وتحديد النقاط التي نتفق فيها معه، والنقاط التي نختلف فيها معه في ضوء الأدلة التي سوف نوردها، كما يأتي:

أشار الكاتب إلى أن للقرآن الكريم لغة تتضمن مجموع القبائل التي اشتهرت بالفصاحة قبل نزوله، واستخدمها القرآن الكريم تأسيّا وتأكيدا، وتنتمي هذه اللهجات إلى كبرى قبائل الجزيرة العربية، ورأى أن اللهجة مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة يشترك فيها جميع أفراد البيئة، وهي أعم من لغة القرآن الكريم. أما نحن فنرى أن العرب قديما كانوا يشيرون إلى اللهجات العربية بعد الإسلام بلفظ (لغة)، إذ كانوا يقولون: لغة هذيل، أو لغة الأزد، أو ذو الطائية.[٢] والتعريف الذي ذكره الباحث للهجة اقتبسه من المرحوم إبراهيم أنيس، وهو رأي يؤخذ ويرد؛ لأن العرب القدامى في الحقيقة لم يفرقوا بين لهجة ولغة في كلامهم، بل لقد عدّوا اللهجة بمعنى اللحن، كما ذكر إبراهيم أنيس نفسه.[٣]

لذا نرى أن لغة القرآن كانت تعبر عن مرحلة انتقائية مشتركة لها، تشكلت أصولها وتوضّحت مقاييسها لدى قبيلة قريش، بل قد تكون هذه اللغة المشتركة (لغة القرآن) تنتسب إلى العرب جميعا ما دامت النصوص الشعرية والنثرية لا تكاد تختلف عما قبلها، أو أن تحديد العربية الفصحى (لغة القرآن) في نموها في المجتمع العربي عموما، لا في قبيلة بعينها، فضلا عن أن ما ورد لدى اللغويين القدامى عند جمع المادة وتقعيدها والاحتجاج للقواعد كان باعتماد كلام الأعراب الذين ينتمون إلى قبائل متعددة، ويعد مصدرا من مصادر اللغة.[٤] لذلك نجد أن تعريف اللغة لدى القدامى لم يتفق عليه إلا في مواضع، منها: أنها مجموعة من لهجات القبائل العربية العاربة والمستعربة، وتنتمي إلى جزيرة العرب، وتخضع لعلامات الإعراب والصيغ الصرفية. وأما اللهجة فقد عدّ القدامى اللغات المذمومة، وسموا ما كان مخالفا لما استنبطوه من كلام القبائل العربية التي اعتمدوا عليها (لغات)، بل إن ابن جني لم يخطّئ لغات القبائل المخالفة لقواعد العربية الفصحى المشتركة،[٥] ورأى أن العرب القدامى قد قالت في الفصحى: إنها خلت من مستتبع اللغات، ومستقبح الألفاظ، وقد ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضجع قيس، وعجرفية ضبّة، وتلتلة بهراء.[٦] وثمة ملاحظة أخرى حول الأخبار المنقولة عن اللهجات المذمومة، إذ كانت

المعلومات العلمية التي تقدمها لا تتعدى الإشارات الموجزة، والعلامات والملاحظات العابرة التي لا تكون في مجموعها مادة كامنة لرسم صورة للهجة من اللهجات، أي أن هذه كانت إشارات لا تتجاوز مسائل الإبدال والقلب وسائر الحركات، وما يتعلق بشيء من الإشارات الصوتية.[٧]

فما ذكره الكاتب يرعاه الله لا يمكن العمل به لكون اللهجات العربية التي نشأت بعد نزول القرآن الكريم تعبّر عن ظاهرة لغوية لم يرفضها العلماء اللغويون رفضا قاطعا؛ إذ إنهم لم يخطئوا لغات القبائل التي خالفت قواعدهم ومقاييسهم، مما جعلهم يطلقون عليها لغات، أي لهجات. ويمكننا القول أيضا: إن تحديد درجات الفصيح أو المقبول من المسموع عن العرب ما يراه أصحاب المصنفات التي عنيت برصد ظاهرة اللحن، فمنهم من جعل معيار الزمان قاعدة للاحتجاج، وفصلوا بين مرحلة كلام الجاهليين والحضريين والإسلاميين المخضرمين، وتركوا أقوال المولدين الذين أصبح مصطلح (مولد) سمة للكلام الذي استعملوه قديما بعد عصر الرواية والاحتجاج؛ إذ تركوا الإعراب، وبسطوا المحصول الصوتي وحرفته، وصوغ القوالب اللغوية، وأخلوا بنظام الجملة، وتنازلوا عن التصرف الإعرابي، مكتفين ببعض القواعد القليلة من مواقع الكلمات ورتبتها في الجملة للتعبير عن علاقات التركيب.[٨] وأما الاستدلال لدى النحاة القدامى عند جمع اللغة وتقعيدها والاحتجاج بها، فقد اعتمدوا على كلام العرب الذين ينتمون إلى القبائل الآتية: قيس وأسد وهذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن حضري قط.[٩]

في ضوء الأدلة المذكورة أرى أن الباحث رعاه الله لم يكن قريبا من الصواب حين قسم بين اللغة واللهجة المعاصرة، حيث إن اللهجة يقصد بها الآن ما اتفق عليه من الكلام، ولا نزال نحتفظ بظواهر صرفية وصوتية منسوبة في اللهجات القديمة التي أقيمت الفصحى على ائتلافها وتأليفها، وكذلك نشأة المولد حتى ظهر لحن العامة.[١٠]

٢. مال الكاتب إلى الرأي القائل بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم، وفي الوقت نفسه رأى أن هذه الألفاظ الأعجمية يجب أن لا تتخذ حجة للقائلين باشتمال القرآن على لهجات الأمم ولغاتها، ونحن نرى أنه لا علاقة بين ورود كلمة أو بضع كلمات وألفاظ في القرآن الكريم مجردة وغير مصاغة في قالب لهجة، وبين اشتمال القرآن الكريم على لهجات القبائل، وهذا دليله على أن القرآن الكريم ليس فيه لهجة لكون اللهجة أسلوبا خاصا في أداء كلمة للسامع، وتراكيب الجمل والمفرد. ونحن بدورنا لا نتفق مع هذه النظرة بنفي أن تكون الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم دليلا على أنها لهجة لكونها ألفاظا قليلة. والحقيقة أن عدد الألفاظ الدخيلة والمعربة بلغت مائة وثلاثين لفظة، وعدد الدخيل لا يبلغ المائة، نصفه فارسي، والآخر من سائر اللغات، هذا من جانب، ومن ناحية أخرى يمكننا تصنيف موقف العلماء من الدخيل والمعرب في القرآن الكريم في إطار أن من أيد وجود المعرب في القرآن أيده عن بينة، ومن رفض وجوده إنما كان بدافع حبّه للقرآن الكريم، والثالثة

ألبست المعرب الدخيل ثوبا عربيا أبعدها عن المعجم، لذلك فإن قضية اشتمال القرآن الكريم على مائة وثلاثين كلمة دخيلة ومعربة[١١] يدل على أنها تمثل مرحلة من مراحل ارتقاء اللغة العربية التي مرّت مع القرون، وتأثرت من الكلدانيين، والفنيقين، والأكاديين البابليين، والآشوريين، والآراميين، والكنعانيين الذين شكلوا أمة ذات أرومة واحدة، ثم انقسمت هذه الأمم حتى استقر بعضها في جزيرة العرب، وبتوالي الأزمان تنوعت لغتهم الأصلية تبعا لناموس الارتقاء، ولذلك يعد ترجيح الرأي القائل بوجود ألفاظ أعجمية كلمة أو كلمتين أو ثلاث في القرآن لا يخرجه عن كونه عربيا كما قال الباحث، والأرجح كما نرى أن نقر بوجود ألفاظ أعجمية مستعربة في القرآن الكريم؛ إذ صهرها القرآن بالعربية، وغدت عربية بتعريبها، ودخلت المعرّبات في المعجمات الأولى، ولم تدخل في المفردات المولدة.[١٢]

٣. تناول الكاتب حديث (الأحرف السبعة)، وخلص إلى أن المقصود بالأحرف السبعة هو أفصح اللهجات التي تضمنها القرآن الكريم، ورأى أن هذا يجعل تحديد أسماء القبائل التي تضمنها القرآن الكريم غير أساسية، وجعل اللهجات المتفق عليها ثلاث، وهي: قريش، وهذيل، وتميم، أما باقي اللهجات فكان يرتبط بعضها ببعض، مثل: كنانة، وسعد بني بكر، وهوازن، وقطيف. ورأى أنه إذا وردت لهجة منسوبة لقيس أو أسد فتعد من لهجات تميم لكونها لغة لقيس وضبة وأسد.

أما ما استدل به في الحديث الشريف في القراءات السبع فلا يحمل حقيقة دلالة على أن المقصود بها القبائل الأفصح التي وردت في القرآن، لأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أراد أن يبين سعة العربية لمختلف اللغات التي عاشت في كنفها، ونشأت في حضنها، فما ورد من ألفاظ أعجمية، أو قراءات تخالف ما عهده العرب من قواعد إنما كان يعبر عن لهجات يصعب على الناس تركها، وعدها القرآن الكريم من الكلام الفصيح، وهذا يؤيده ما قاله السيوطي:[١٣] "وكان الصحابة (رضوان الله عليهم) يختارون من القراءات التي سمعوها ما وافق لهجتهم". ولذا كانت مرجع القراءات الرواية والنقل عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وليس لأحد أن يقرأ بلغته كما يشاء، ولو كان الأمر كذلك لوجدنا في القراءات العيوب الخاصة في لهجات العرب التي كان يتجنبها الفصحاء، وكذلك فإن هذه القضية التي تناولت اللغة التي نزل بها القرآن الكريم تجعل الوصول إلى نتائج حاسمة أمرا متعذرا، وذلك للأسباب الآتية: فقدان كتب كثيرة ألفت في لغات القرآن الكريم، وورود كثير من المفردات والألفاظ دون أن تعزى إلى أهلها، ولذلك كانت مذاهب العلماء بشأن اللغة التي نزل بها القرآن ثلاثة، أولا أن القرآن نزل بلغة قريش فحسب، وثانيا أن لهجات بعض القبائل العربية قد شاركت قريشا في نزول القرآن الكريم، وتعدد أسماء هذه القبائل، وثالثا أن القرآن الكريم قد نزل بكل لغات العرب.[١٤]

٤. نتفق مع ما ذكره الباحث الكريم حول مقاصد الشرع في تعدد لهجات لغة القرآن الكريم، ونختلف معه في وجهة نظره حول منهجية البصريين؛ إذ رأى أن المنهجية يغلب عليها التأويل المنقطع، والتخريجات المتكلفة، وعدم التوسع فيهما. وهذا رأي غير سديد، لأن البصريين قد اشترطوا في القراءة القرآنية موافقة العربية، ولو بوجه من الوجوه النحوية، وموافقة الرسم العثماني، ولو احتمالا، وصحة السند. وشددوا في الوقت نفسه على موافقة القراءة القرآنية للعربية لأن همّهم التقعيد النحوي، لذا لم يقبلوا كل ما رواه الثقات من القراء، وكانوا إذا اصطدمت القراءة بما وضعوه من قواعد يميلون إلى التأويل والتخريج، أو تضعيف الرواية، أو الطعن عليها، أو على من قرأ بها، وإما إغفالها والإغضاء عنها، وكانوا – أيضا – يرون أنها القراءة التي لم يثبت تواترها عن الرسول (صلى الله عليه وسلم). ويؤخذ في الوقت نفسه على القراء وصفهم للقراءات بالقبح والشذوذ، والخطأ، وكان يكفيهم إغفال القراءات التي تعارض قواعدهم.

٥. تناول الكاتب رعاه الله رواية نشوء النحو بالقول: (إنها قصة يشك بها، وإن ابنة أبي الأسود طفلة تخطئ كما يخطئ الأطفال، ولا يمكن أن يكون هذا سببا في تاليف قواعد النحو). سنناقش هذه الإشكالية من منطلق أولي مفاده: أن أبا الأسود يملك حسا لغويا مرهفا مكنه من استقراء اللغة على الأصول، وكان منهجه في وضع قواعد النحو يقوم على أساس مدافعته مثلا عن الرجل الذي لحن بعبارة (سقطت عصاتي)، وفي خبر تصحيحه للحن ابنته، وخبر تصحيحه للحن غلامه الذي حدثه عن مرض أبيه بالحمى، وخبر تصحيحه للحن سعد الفارسي، وخبر قراءة آية ورسولهِ، وتصحيحه للقارئ اللاحن بها، أو للرجل اللاحن بها.[١٥] هذه الروايات التي وردت في أسباب نشوء النحو تثبت بدون شك هدف أبي الأسود بالدفاع عن القرآن الكريم، وعدم اللحن فيه، وتؤكد مرة أخرى أن اللحن المتفشي لم يكن واسعا، وإنما كان بحدود مواقف واجهها، وحاول تصحيحها وتعديلها. ولذلك فإن الرواية التي قيلت عن قصة أبي الأسود مع ابنته لا يمكن اعتبارها من نسج الكتاب، أو أن يشك بها لأنها تعبر عن مرحلة مرّ بها العالم الإسلامي بعد دخول كثير من غير الناطقين بالعربية إلى الإسلام، وأن أبا الأسود بتوجيه من سيدنا علي (كرّم الله وجهه) قام بهذا العمل للدفاع عن القرآن الكريم، أو لتعليم هؤلاء المسلمين اللغة العربية.[١٦]

٦. وفيما يتعلق بإيراد الكاتب لموقف المرحوم أحمد مكي الأنصاري من سيبويه، وموقفه من القراءات القرآنية؛ حيث اتخذ الأنصاري من رفض سيبويه استعمالات لغوية معينة، ونقده لبعضها دليلا واضحا على ردّه الصريح للقراءة، وتارة رده لها خفية. ويورد المرحوم الأنصاري قراءات ثلاث زعم فيها أن سيبويه قد ردّها صراحة،[١٧] بالطبع كان استدلال الكاتب في هذا المقام للرد على زعم أن المدرسة البصرية ردّت قراءات لا تتجاوز اليد الواحدة كما ذكر ذلك

المرحوم شوقي ضيف في كتابه (المدارس النحوية)، وأثبت الكاتب ما ذكره الأنصاري، ورأى أن رده كان سديدا ومقنعا، ونحن بدورنا نرى أن ما قام به المرحوم الأنصاري في رده على سيبويه كان يحمل في طياته المبالغة حينا، وعدم التركيز على مقصود سيبويه حين يتناول قراءة من القراءات، فمثلا استدل الأنصاري (رحمه الله) بآيات ثلاث تؤكد من وجهة نظره أن سيبويه قد ردّ القراءات القرآنية المتواترة صراحة التي سنناقشها كما يأتي: في المثال الأول قال الأنصاري: (إن سيبويه وصف قراءة "**سواءً محياهم ومماتهم**" الجاثية/ ٢١ بنصب (سواءً) بأنها قبيحة ورديئة.[١٨]

وعند النظر إلى إشارات سيبويه إلى هذه القراءة، نجد أنه لم يشر مباشرة إلى قراءة الرفع مثالا للاستعمال الصحيح مقارنة بجملة (مررت بعبدالله خيرٌ منه أبوه)، وقال: إن استعمال (خيرا) بدل (خير) لغة رديئة. فلم يصرح سيبويه برفضه للقراءة، إلا إذا كان مستحضرا قراءة (سواءً) حين تناول ذلك، ونلاحظ في وصفه لعبارة (لغة رديئة) أنها لم تشمل (سواء) دون حجة أقوى منها، وليس هناك دليل واحد على أن سيبويه كان على علم بهذه القراءة. والمثال الثاني ما استدل به الأنصاري في الآية : "**وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين**" الأعراف/٧٧، فقد وصف سيبويه عند تعليقه على هذه القراءة اللغة بالضعف، ولم يصف القراءة بالضعف، لأنه عمد إلى مقارنة القراءة بلغة من لغات العرب ليتجنب الوقوع في النقد الصريح للقراءة، وعمد إلى وصف المثال بالضعف لاحترامه القراءات القرآنية.[١٩] والقراءة الثالثة : "**ثمّ آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسنُ** " الأنعام/١٥٤، برفع (أحسنُ)، وقد أشار سيبويه إلى هذه القراءة في سياق حديثه عن شطر بيت من الشعر، وهو (كفى بنا فضلا على من غيرنا)، يقول: " فضّل فيه غيرنا بالرفع على غيرنا بالكسر "ورأى أن هذه الآية لا تماثل شطر البيت لأنها لم تقرأ بالكسر.[٢٠] أما ما ذكره الأنصاري يرحمه الله من عبارات: الضعف، والقبح، والشذوذ التي استدل بها لبيان أنها من كلام سيبويه صراحة في القراءات، فإنها لا تحتمل هذا التوجيه لأنها كانت إشارة إلى شطر البيت الشعري الذي جاء به، وليس للقراءة نفسها. وأما إشارته إلى قراءات يرى أن سيبويه قد ردها خفية، فقد كان ذلك من منهج سيبويه الذي يقوم على وضع قاعدة تصطدم بهذه القراءة وتعارضها بشدة، وكانت هذه المعارضة في الحقيقة من أجل الإقناع، وتحمل في مضمونها الاحترام البالغ للقراءات القرآنية، وتوضح الصراع القائم بين المادة اللغوية ذات التشعب، والقواعد النحوية التي يراد لها التوسع. ومن جهة أخرى كان منهج سيبويه في كتابه إيراد شواهد القرآن الكريم مقرونة في الأغلب الأكثر بما ورد عن العرب من شعر أو نثر، مبتدئا بالقرآن الكريم تارة، وتارة

أخرى بالشعر أو بالنثر، وتارة بأمثلة يقيسها عن ما صح عن العرب. وسيبويه ومن بعده لم يقتصروا في الاستشهاد على النص القرآني الموحد، بل ضموا إليه قراءاته، والقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان كما قال الزركشي؛ [٢١] فالقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور كتابة أو نطقا وضبطا، وأما القرآن الكريم فهو الوحي المنزل على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) بيانا وإعجازا. وعند النظر فيما أورده سيبويه من شواهد القرآن الكريم ظهر لنا مدى استشهاده بها، وقد بلغت ثلاثمائة وستة وتسعين شاهدا، وشواهد القراءات منها نحو مائة وسبعة وخمسين شاهدا، وهي نسبة تصل تقريبا من النصف، وهذا دليل على اهتمامه بالقراءات، واعتماده عليها.[٢٢]

٧. أشار الكاتب إلى ابن مضاء القرطبي، وثورته على البصريين والكوفيين، ونرى أن هذه الثورة في حقيقة الأمر لم تعش طويلا، لكون المنهجية التي قام بها ابن مضاء كانت تقوم على التأثر الواسع بالمذهب الظاهري الذي كان منتشرا في الأندلس آنذاك، وكانت مآخذ ابن مضاء القرطبي على البصريين بدون منهجية، لأنه اتجه إلى فكرة من أفكار النحو كالعامل مثلا، وحاول بيان آراء النحويين فيها، والاحتمالات، وأبدى رأيه ورأي الدين في ذلك؛ حيث ظهر فيه المذهب الظاهري الفقهي، ولم تكن دعوته على سبيل الإلزام، بل كان فيها من التسامح وحرية الرأي مما جعله يذكر الرأي المخالف له إن وجد، ولذلك لم تكن حركته حركة تقعيد للنحو، بل نظرات غير منهجية تناولت موضوعات العامل والعلل.[٢٣]

٨. جعل الكاتب – في المنهجية المقترحة – مصادر التقعيد للنحو العربي القرآن الكريم أولا، ثم الحديث الشريف، وأخذ بالرد على الذين لم يأخذوا الحديث النبوي مصدرا للتقعيد النحوي. وهذه في الحقيقة قضية شائكة لأسباب عدة، كما يأتي:

أ. ليس المقصود بالقرآن الكريم عند النحاة النص كله، لأنه لو فهم النحاة باللفظ المعنى المطلوب لما تركوا الاحتجاج به، ولا يمكن أن يخضع النص لأقيسة اخترعها النحاة وجردوها، وإنما يقصد بالقرآن الكريم القراءات العديدة التي تحتمل الاختلاف في الصوت، أو اللفظ في التركيب لآية من آياته.

وهذه القراءات منسوبة إلى النبيّ (صلى الله عليه وسلم)، لاحظ القراء فيها أن أقوى القراءات ما توافر فيها التواتر، وأن توافق العربية ولو بوجه، وأن توافق رسم المصحف العثماني. فقد شدّ انتباه القراء شروط النسبة إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) بالتواتر أو صحة سندها، لذلك قبلوا رواية الآحاد، وما خالف العربية كان سبب الخلاف بين القراء والنحاة، وأما تركيز الفقهاء والأصوليين فكان على موافقة العربية ولو بوجه.[٢٤]

وأما موقف النحاة في قبول القراءة فكان بشرط موافقة العربية ولو بوجه من وجوه التأويل، فإن خالفت العربية ولم يتمكن من إعادة تركيبها النحوي إلى أصل من الأصول العربية، حفظت ولم يقس عليها قياسا عاما، وإن صح الاحتجاج بها في مثل تركيبها، وكان هذا موقف البصريين من القراءات.
لذا يمكننا القول: إن طعن أحد النحاة في قراءة من القراءات كان بسبب منهجهم في التقعيد، ودليل ذلك أنهم لم ينكروا القراءات الأخرى، وإنما يعد هذا ***نقدا*** لرواية ما، في ضوء معيار نحوي، وكان اتّخاذ القراءات عندهم من عناصر السماع يخضع لشروط محددة.
ب. أما الاحتجاج بالحديث النبوي فقد كان للنحويين موقف الرفض لمعظم الأحاديث الشريفة، بسبب الشروط التي وضعوها لقبولها، ومنها: أن يصح نسبة الحديث إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)، وأنه قاله بلفظه، فعندئذ لا مجال لدفع الحديث في الاستشهاد، ولا في الاحتجاج به عند التقعيد النحوي، ولكنهم حددوا الأحاديث النبوية التي تتفق مع شروطهم، وكانت قليلة قياسا إلى عدد الأحاديث المروية عنه (صلى الله عليه وسلم).
ويلاحظ في الذين استشهدوا بالأحاديث النبوية في الاحتجاج كتب غريب الحديث والمعاجم. ذكر بعض الباحثين أن النحاة الأوائل كانوا يستشهدون بالحديث في النحو والصرف، ومنهم سيبويه الذي استشهد بثلاثة عشر حديثا غير منسوبة إليه (صلى الله عليه وسلم)، وتتصدر العبارة (من ذلك قوله)، والفراء بالعدد نفسه، والمبرد في ثلاثة عشر موضعا، وغيرهم.[٢٥]
لذا فإن الاقتراح الذي طرحه الباحث في أن يكون المصدر الأول الملزم للتقعيد النحوي لغة القرآن الكريم بجميع قراءاته المتواترة والآحاد يحتاج إلى بيان، إذ إن النحاة القدامى اعتمدوا على القراءات المرتبطة بشروطهم، ولذلك اختلفوا مع القراءات الشاذة لأنها جاءت بالمعنى وليس بالتواتر، وعندما ردّوا بعض القراءات وفق أقيستهم حاولوا التخريج، وعندما لم يصلوا إلى نتيجة تركوا القراءة، ولم يقيسوا عليها.

وفيما يتعلق بالحديث الصحيح المروي بلفظه، والمروي بمعناه، فإن حجة النحاة في ترك الحديث المروي بالمعنى قوية، لأن الرواة لم ينقلوا ما لفظه الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي وصف بالفصاحة، ولو كان الحديث قد ثبت لديهم أنه من الرسول (صلى الله عليه وسلم) بلفظه لما تركوه في الاحتجاج، والتقعيد النحوي.

أما اعتماد النحاة على كلام العرب المنثور الموثوق بفصاحته والمنظوم كالشعر، فقد أرادوا بذلك حفظ ألفاظ العربية، ولا سيما في الشعر، ووضعوا قياسا لما يأخذون منه، وكان مقياسهم الفصاحة، وربطوا الفصاحة بالبداوة، ولم تكن القبائل العربية في درجة واحدة من الفصاحة، لذا لجؤوا إلى تحديد العرب الذين يعتمد عليهم في جمع المادة اللغوية في إطار زماني، وإطار مكاني.[٢٦] ولذلك نجد البصريين

قد اتخذوا طريقة علمية في جمع المادة اللغوية من المرويات النثرية؛ **الأولى** الأخذ عن أعراب البادية بالرحلة إليهم، أو ممن وفد من الأعراب إليهم، ولم يكونوا في جمعهم يأخذون من كل صوب وحدب، بل قصروا أخذهم على قبائل رأوا أنها سلمت من اختلاط، وظلت اللغة فيهم صافية نقية بعيدة عن الفساد،[٢٧] ولم يأخذوا عن حضري، ولا عن سكان البراري كلخم وجذام، وقضاعة وغسان وتغلب، وعبد القيس، وأزد عُمان، وأهل اليمن، وغيرهم.

وقد اعتمد البصريون في معيار استبعاد بعض العرب عن التقعيد النحوي على تأثر سلامة اللغة بلغات أخرى لأمم مجاورة؛ **والثانية** الأخذ عن فصحاء الحضر، وهم فئتان، فئة من الأعراب البداة اتخذت من ضواحي المدن الكبرى بالعراق مستقرا لها ومقاما، فظلوا بمنجى عن الاختلاط بالأعاجم والمولدين فسلمت لغتهم، وفئة من أهل الحضر صحت عند اللغويين والنحاة سليقتهم، واستقامت ألسنتهم بما حفظوا من قرآن كريم، وشعر ومرويات مأثورة، ومنهم: جرير، والفرزدق، وعمر بن أبي ربيعة، والأخطل كثير، والأحوص، والكميت، وبشار، ورؤبة، وغيرهم.[٢٨]

أما على مستوى الزمان لدى البصريين فقد حددوه بنحو ثلاثمائة سنة، منها (١٥٠) سنة قبل الإسلام، ومائة وخمسون بعده، ثم نظروا فيما روي بعد ذلك، فإن كان من أهل البادية فهو حجة في اللغة، وإن كان من أهل الحضر لم يكن حجة في اللغة، ووضعوا لذلك ضوابط قسموا فيها المادة اللغوية إلى قسمين: متواتر وآحاد، وجعلوا شرط التواتر أن يبلغ عدد النقلة حدا لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب، والآحاد ما تفرد بنقله أهل اللغة، فعدوا الأول قطعيا يفيد العلم، والثاني ظنيا، وشروطا أخرى يمكن النظر إليها.[٢٩]

في ضوء ذلك نجد أن اتهام منهجية البصريين في التقعيد النحوي بالاستقراء الناقص، والتعسف في التأويل، ورفض الحديث الآحاد في الاستشهاد قول غير سديد، ينقضه ما ذكرناه من منهجية صارمة للبصريين في التقعيد للنحو؛ إذ وضعوا شروطا لا تختلف عن شروط الحديث النبوي الشريف، ولأن النثر والشعر ينقلان عادة كما كان عند العرب قبل الإسلام بفصاحتهما وصفائهما ونقائهما.

من هنا أجد أن طرح مقترحات يكون فيها القرآن الكريم بنصه كاملا أنموذجا للتقعيد النحوي (دون الأخذ بالقراءات الشاذة) يخالف المبدأ الذي أسس من أجله موضوع النحو الذي نشأ للدفاع عن القرآن الكريم الذي يعبر عن لغة العرب التي انتشرت فيهم، وتضمن لهجات لقبائل عربية لم تقدر على ترك عاداتها اللغوية. وأما في الحديث الشريف فتعد قضية النقل بالمعنى قضية مؤرقة للنحويين، كونها لم تكن عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي وصفه الله تعالى: "**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**" النجم/٢،٣ ، وهي تعني أن فصاحته (صلى الله عليه وسلم) حجة إذا ثبت الحديث عنه باللفظ، وهذا ما قام به بعض النحاة كابن مالك وابن هشام في فترة متأخرة في مراحل النحو.

هوامش البحث:

[١] قطب مصطفى سانو، **مصادر القواعد النحوية في ميزان الشرع والعقل**، (كوالالمبور: دار التجديد للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٥).

[٢] انظر في استخدام القدامى لكلمة (لغة) في العلم اللغوي القديم في: ابن هشام الأنصاري، **قطر الندى وبل الصدى**، تقديم: أميل يعقوب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٠)، ص٣١؛ و ابن فارس، أحمد بن الحسين، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في مسائلها**، (بيروت: دار المعارف، ط١، ١٩٩٣)، ص٥٦.

[٣] انظر: إبراهيم أنيس، **في اللهجات العربية القديمة**، (بيروت: دار الحداثة، ط١، ١٩٩٤)، ص٦.

[٤] انظر: السيوطي، جلال الدين، **الاقتراح في علم أصول النحو**، تحقيق: السيد محمد قاسم، (بيروت: مطبعة السعادة، ١٩٧٦)، ص٥٦؛ وابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ص٥٦.

[٥] انظر: ابن جني، أبوالفتح ابن عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: دار الكتب العلمية، ١٩٥٥)، ج٢، ص١٢.

[٦] انظر: السيوطي، جلال الدين، **الاقتراح**، ص١٩١؛ وابن جني، **الخصائص**، ج٢، ص١١؛ والسيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، (القاهرة: دار التراث، ط٣، د . ت)، ج٢، ص٢٢١؛ وابن فارس، **الصاحبي**، ص٢٢-ص٥٣.

[٧] انظر: حسان، تمام، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، (الدار البيضاء، المغرب: دار الثقافة،، ١٩٥٨)، ص٦٤؛ و السامرائي، إبراهيم، **فقه اللغة المقارن**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤،١٩٨٧)، ص٣٦.

[٨] انظر: فك، يوهان، **العربية**، ترجمة: رمضان عبد التواب، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٠)، ص١٧؛ وشاهين، عبد الصبور، **علم اللغة**، (بيروت: الرسالة، ط٤، د . ت)، ص٢٣١-ص٢٤٠؛ ومطر، عبد العزيز، **لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة**، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٦)، ص١٤٢.

[٩] انظر: السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ص٥٦.

[١٠] انظر: الموسى، نهاد، **قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث**، (عمان، الأردن،: دار الفكر للتوزيع، ١٩٨٥)، ص٨٩ وما بعدها.

[١١] ذكرنا أن الدخيل كان من فارس، ومن سائر اللغات، ومنها: العبرية حيث وردت أسماء الأعلام، وألفاظ سريانية عامة كانت لغة بلاد الشام والروم، والألفاظ البربرية القليلة، مثل: أبّ، والألفاظ الرومية ومعظمها يدل على المطر، والمكاييل، والتركية القديمة، والزنجية.
انظر: التونجي، محمد، **المعرب والدخيل في اللغة العربية وآدابها**، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ٢٠٠٥)، ص١٨٨ وما بعدها.

[١٢] انظر: الجواليقي، أبو منصور، **المعرب من الكلام الأعجمي**، (القاهرة، ١٣٦١هـ)، ص٥؛ والخفاجي، شهاب الدين، **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل**، (مصر، ١٣٢٥هـ)، ص١٣.

[١٣] انظر: السيوطي: **المزهر في اللغة**، ج١، ص٢٢٢.

[١٤] انظر: الصغير، محمود أحمد، **القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي**، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٩٩). حيث أشار المؤلف إلى موضوع موقف النحاة من القراءات قبل سيبويه وحتى القرن الرابع الهجري في صفحات كثيرة جدا، يرجع إلى الكتاب لفهم تفاصيل موقف النحاة من القراءات بشكل واضح. وانظر في موضوع لهجات العرب في القرآن الكريم: جبري، عبدالله عبد الناصر، **لهجات العرب في القرآن الكريم: دراسة استقرائية تحليلية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٧)، ص١٩٠ وما بعدها.

[١٥] وردت روايات عدة عن أسباب قيام أبي الأسود بوضع بعض الأبواب النحوية، ونقط القرآن بنقط الإعراب؛ إذ وضع أبواب النحو(الفاعل، والمفعول، والمضاف)، والرفع والنصب والجر والجزم، والتعجب، والاستفهام، وأقسام الكلمة (اسم، وفعل، وحرف) مع تعريفات كل اسم، وأنواع الاسم، والعطف، والنعت. انظر تفاصيل ذلك في: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٨٤، ص١٤؛ والمبارك، مازن، **النحو العربي والعلة النحوية: نشأتها وتطورها**، (القاهرة: دار الفكر، ط٣، ١٩٧٤)، ص٢١٠-ص٢٥١.

[١٦] ثمة روايات ذكرت أن واضع النحو هو أبو الأسود الدؤلي، ورواية ابن النديم (-٥٥٤هـ) قال أبو الأسود أخذ عن علي (رضي الله عنه) ، ورواية ابن عساكر (- ٥٧١هـ) قال أبو الأسود منشئ النحو، وهناك روايات عدة ذكرت أسماء كثيرة غير أبي الأسود الدؤلي. انظر:

أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، **مراتب النحويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، ١٩٥٥)، ص١٤؛ والمبارك، مازن، **النحو العربي**، ص٢١٠ وما بعدها.

[١٧] انظر: الأنصاري، أحمد مكي، **سيبويه والقراءات: دراسة تحليلية معيارية**، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢)، ص١١ وما بعدها. (مبحث قضية المعارضة الصريحة للقراءات عند سيبويه).

[١٨] **السابق نفسه**، ص١٧.

[١٩] انظر: سيبويه، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٧٧)، ج٢، ٢٣٣؛ مع ملاحظة أن المرحوم الأنصاري نقل عن الزجاج في كتابه المنسوب إليه (إعراب القرآن)، ص٩٤٤، العبارة: (قال سيبويه: زعموا أن أبا عمرو قرأ: (يا صالح ائتنا، جعل الهمزة ياء، ثم لم يقلبها واوا، لم يقولوا هذا في الحرف الذي ليس متصلا، وهذه لغة ضعيفة)، ولم يشر الأنصاري إلى النص الأصلي الذي أشار فيه سيبويه إلى اللغة، ووصفها بأنها ضعيفة.

[٢٠] انظر: سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٢٧٠.

[٢١] انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، ١٩٥٧)،ج١، ص٣١٨.

[٢٢] انظر: نحلة، محمود أحمد، **أصول النحو**، ص٣٤.

[٢٣] انظر: عيد، محمد، **أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث**، (القاهرة: عالم الكتب، ١٨٧٣)، ص٩٣، ص١٢٩.

[٢٤] انظر: نحلة، محمود أحمد، **أصول النحو العربي**، (بيروت: دار العلوم العربية، ط١، ١٩٨٧)، ص٤٤؛ والسامرائي، إبراهيم، **من سعة العربية**،(بيروت: دار الجيل، ط١، ١٩٩٤)، ص٤٨ وما بعدها.

[٢٥] انظر: الحديثي، خديجة، **موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف**، (بغداد: دار الرشيد، ١٩٨١)، ص٣٨ .

[٢٦] انظر في تحديد الإطار المكاني والإطار الزماني في: السيوطي، **المزهر**، ج١، ص٢١١؛ والبغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب**، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د . ت)، ج١، ص٥؛ وابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت، ١٩٧٢)، ج١، ص٢٠.

[٢٧] انظر: السيوطي، **الاقتراح**، ص١٩.

[٢٨] انظر: أبو المكارم، علي، **أصول التفكير النحوي**، بيروت، ١٩٧٣، ص١٧ وما بعدها.

[٢٩] انظر: ابن الأنباري، جمال الدين عبد الرحمن محمد، **لمع الأدلة في أصول النحو**، تحقيق: عطية عامر، (بيروت، ١٩٦٣)، ص٣٢ وما بعدها.