

الأصول الاستدلالية النقليّة للحكم القيمي في كتب معاني القرآن

أ.م.د. أسيل سامي أمين & م.م. محمد شاكر ناصر

كلية الآداب / جامعة القادسية

تسليم البحث : ٢٠١٧/٨/١

قبول النشر : ٢٠١٧/١١/١٦

الخلاصة :

إنَّ شيوخ أحكام القيمة في كتب معاني القرآن للكسائي (ت ١٨٩ هـ)، والفرّاء (ت ٢٠٧ هـ) ، والأخفش (ت ٢١٥ هـ)، والزجاج (ت ٣١١ هـ) ، والنحاس (ت ٣٣٨ هـ) على القراءات القرآنيّة والظواهر اللغويّة التي تطرقوا إليها في مصنفاتهم لأمرٍ - فيما بدا لنا - يستحقّ الدراسة ، وقد غني هذا البحث بالأسس المعرفيّة التي تقف وراء إصدار الأحكام القيميّة في تلك المصنفات ، فتناول البحث أصلين من أصول الاستدلال النحويّ ، هما السماع ممثلاً بالنصّ اللغوي ، والإجماع . وبينّ البحث أثر هذين الأصلين - بوصفهما دليلين من الأدلة النحويّة التي أسهمت في بناء النحو العربيّ على الصورة التي وصل بها إلينا - في إصدار الأحكام القيميّة في تلك الكتب ، وقد خلّص البحث إلى وجود تذبذب في اتخاذ السماع بوصفه معياراً في تحديد القيمة في متون الدراسة فمرةً يحتكمون إلى شياع النصّ في الاستعمال ، وأخرى يستندون إلى الاستعمال القليل ، وفي أحيان أخرى يُفضّلون المعايير النصيّة والقواعديّة عليه؛ ولعلّ هذا الأمر ناتجٌ عن الخلط بين منهجين في محاكمة النصوصّ منهج النحويين الذين يؤسسون على الأكثر في السماع ، ومنهج القرّاء الذين يستندون إلى صحة الرواية وموافقة المصحف . زيادة على تذبذب النحويين بين السماع والقياس كمرجعية في الحكم القيميّ .

وخلص البحث إلى أنّ عدّ الإجماع - في ضوء ما ورد في متون الدراسة - من الأصول الاستدلالية للنحو العربيّ أمرٌ فيه نظر؛ فأصحاب معاني القرآن يُعبّرون بالإجماع في هذه المتون بوصفه صورةً من صور الاطراد والكثرة في السماع المقابل للقلّة والشذوذ، يُزاد على ذلك التباين الواضح ، وعدم الاطراد في الاستدلال بالإجماع في إطلاق الأحكام القيميّة في متون الدراسة ، فهم

يعتدّون به تارةً ويبنون في ضوئه استدلالاتهم ، وتارةً أخرى يرفضونه ولا يقيمون له وزناً في الاستدلال ، ولعلّ هذا يُضفي مشروعيةً على الجدل الدائر في صحّة عدّ الإجماع أصلاً من أصول النحو وهو جدال قديم امتدّ إلى المحدثين .

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيّد المرسلين محمّدٍ و آلِهِ الطيّبين الطاهرين .

فقد عني هذا البحث بالأسس المعرفيّة التي تقف وراء إصدار الأحكام القيميّة في كتب معاني القرآن ، فتناول البحث أصلين من أصول الاستدلال النحويّ ، هما السماع ممثلاً بالنصّ اللغوي ، والإجماع . وقد تمّ التركيز في دراسة الأصل الأول (السماع) على قضيتين الأولى : قضية النصّ اللغويّ والحكم القيميّ، والأخرى اتخاذ النصّ دليلاً أو معياراً في تحديد القيمة للنصوصّ و الظواهر اللهجيّة في كتب معاني القرآن . أمّا الإجماع فقد بدأت بتوطئة قصيرة بيّنت فيها مفهومه ، وحدّه في الحقول البيانيّة ، ومن ثمّ قمت بدراسته في كتب معاني القرآن ، وقد قسمته في ضوء ما تمّ الاستدلال به تلك المصنّفات إلى إجماع العرب ، وإجماع القراء مستعيناً بالنصوصّ التي تُبيّن استدلالهم بهذا الأصل وموقفهم منه . والحمد لله أولاً و آخراً .

الأول : النصّ اللغويّ والحكم القيمي (السماع) :

كما هو معلوم فإنّ النصّ اللغويّ يُمثّل قيمةً عليا في العلوم البيانيّة لا يمكن أن تخضع لأيّ محدّد، ويكتسب هذه القيمة بوصفه مادة اشتغال هذه العلوم؛ فهو مادتها ومرجعها، ومع هذه الأهمية للنصّ يتبادر سؤال منهجيّ هل النصّ هو الملزم للحكم القيميّ والنحويّ بعامّة أو الحكم النحويّ هو الملزم للنصّ ؟ و إذا صغنا السؤال بطريقة أخرى أ يجب أن يخضع النصّ للقواعد أم تخضع القواعد للنصوصّ ؟ و للإجابة عن هذا التساؤل يجب الإقرار بأنّ النصّ في العلوم البيانيّة يُمثّل سلطةً عليا لا يُمكن المساس به أو التقليل من شأنه؛ إذ ((في الحقل المعرفيّ البيانيّ يبدأ التفكير دوماً ... انطلاقاً من (أصل). و الأصل الأول الذي يؤسس الأصول الأخرى في جميع العلوم البيانيّة هو (النصّ) (القرآن و الحديث بالنسبة للعقيدة ، والشريعة وهما مع "كلام العرب" بالنسبة للفقّه ، والنحو والبلاغة))^(١) . وهذا النصّ - باستثناء القرآن الكريم بوصفه كلام الخالق لا المخلوق - صادرٌ عن العرب الذين يتكلمون اللغة سليقةً وغير الوارد صدور اللحن عنهم - بحسب مفهوم القدماء للسليقة - أو إذا تحرينا الدقّة في التعبير ليس العرب جميعاً بل العرب الذين أدخلوا ضمن أطر الفصاحة

التي حدّدها النحويون زمانياً ومكانياً بشرائطهم المعروفة^(٢) يندرج في مستويات ثلاثة حدّدها السيوطي (ت ٥١١) بقوله : ((ما ثَبَتَ في كلامٍ مَنْ يُوَثَّقُ بفصاحته ؛ فشمَلَ كلامَ الله تعالى ، وهو القرآن ، وكلامَ نبيه (صلى الله عليه وسلم) ، وكلامَ العرب قبل بعثته ، وفي زمنه ، وبعده ، إلى أن فسدتِ الألسنة بكثرة المؤلّدين ، نظماً ونثراً ، عن مسلمٍ أو كافرٍ . فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كلّ منها من الثبوت))^(٣) .

فلدينا القرآن الكريم وقراءاته ، و اللغة الأدبيّة التي تندرج تحتها فنون الشعر ، والنثر الفني . ومستوى لغة التداول ، والتي هي بطبيعة الحال لغات قبائل شتّى ، تتميز فيها لغة كلّ قبيلة ببعض الخصائص الصوتيّة ، والتركيبيّة . وفي ضوء نظرة النحويين القدماء لمفهوم السليقة فكلّ ما ينتمي إلى هذه المستويات اللغويّة يُعدّ فصيحاً^(٤) . وهذا يتصادم مع مشكلٍ منهجيّ يتمثّل في اختلاف هذه المستويات من حيث لغة التعبير وطرق تأليف الكلام ؛ فلغة الشعر غير لغة الكلام العادية ؛ فللشعر أوزانه وقِيوده ، أما لغة الكلام - كما أسلفنا - فهي ليست لغةً واحدة بل لغاتُ قبائلٍ متعدّدة تتميز كلّ لغة ببعض الخصائص الصوتيّة والتركيبيّة ، وقد اعتدّ النحويون بهذه اللهجات وعدّوها مستوى من مستويات الفصاحة ، يقول أحد الباحثين عن صنيع ، النحويين هذا : ((وقد أسرف بعض النحاة في الاعتداد بلهجات العرب ، وما جاء موافقاً لها من القراءات ، و الأحاديث ، والأشعار ... و أجازوا القياس عليها))^(٥) . وأمام هذا التعدّد يجب أن توضع الضوابط التي تميّز بين هذه النصوص وتُخضعها إلى عمليّة مراجعة وتقييم ، وهذا الأمر لا بدّ أن يقوم على معايير وأسس في التقييم بحيث تُستبعد بعض النصوص ويُعتدّ بأخرى ، وهذا يعني فقدان النصّ لمركزيته لحساب التقعيد ، وهذا الأمر بخلاف ما بدأنا به . ولكن هل تعني هذه النتيجة الإجابة عن الشقّ الثاني من السؤال الذي مرّ آنفاً ؟ و للإجابة عن الشقّ الآخر ، وهو هل تخضع القواعد للنصوص ؟ للإجابة سوف نبدأ بما انتهينا منه وهو أنّ النصوص لا بدّ أن تخضع للقواعد ؛ لأنّ النصوص تنتمي إلى مستويات متعدّدة ، وهذا يعني أنّ القاعدة هي التي تحمل القيمة العليا بوصفها الضابط الذي يُحدّد قيمة النصّ اللغويّ ، وهذه القواعد لا بدّ أن تتميز بعدّة خصائص أبرزها التماسك الذي يقتضي (عدم التناقض ، و التصنيف) ، والاقتصاد ، وهذه هي خصائص العلم المضبوط^(٦) ، فوجوب التماسك يعني أنّ تكون القواعد مطّردة لا تنقض قاعدةً أخرى أو تُخالفها أو تتعارض مع أصل أُقيمت عليه قاعدة ثانية^(٧) . وهذا الأمر سوف يصطدم بمشكلٍ منهجيّ في نظرة النحويين للغة ، فقد ذهبوا إلى أنّ

لغات العرب كلها حجة ، كما يقول ابن جني (ت ٥٣٩٢) في باب عقده تحت عنوان (باب اختلاف اللغات وكلها حجة) ، إذ قال: ((اعلم أن سعة القياس تُبيح لهم ذلك ، ولا تحظره عليهم ، ألا ترى أن لغة التميميين في ترك أعمال (ما) يقبلها القياس ، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك ؛ لأن لكل واحد من القومين ضرباً من القياس يُؤخذ به ، و يُخلد إلى مثله . وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبيتها ؛ لأنها ليست أحقُّ بذلك من رسيلتها))^(٨) ، بل وصل الأمر إلى أبعد من ذلك ، إذ كلام العربي الفرد الفصيح الواحد حجة ، كما يقول ابن جني ، فإنَّ العربي إذا اشتدت فصاحته قد يُسمع منه نصّاً لغوياً لا يُسمع من غيره ويكون هذا النصُّ حجة يجب أن يدخل في عملية التقعيد.^(٩) وهذا يعود بنا إلى أن النصَّ اللغوي هو القيمة العليا ، والمنطق يقتضي أن يكون النصُّ هو السابق للقاعدة اللغوية بوصفه المادة التي تُستقى منها القواعد ، وبالنتيجة فإنَّ القاعدة يجب أن لا تُعارض النصَّ وهذا خلاف ما بدأنا به . وهذا الأمر يرجع بنا إلى ما أشرنا إليه سابقاً ، وهو تعدُّد مستويات النصوص ، واختلافها . واحتواء هذا التعدُّد يجب أن تتعدَّد القواعد وفقاً لهذه النصوص وهذا سوف يؤدي إلى تعارض القواعد ، وفقدانها سمة الاطراد ، والتماسك وبذلك تفقد القاعدة قيمتها ؛ لأنها فقدت صفات العلم المضبوط التي أشرنا إليها سابقاً . إذا كان النحويون أمام مشكل مفاده إمّا أن تخضع النصوص للقواعد ، وهذا يصطدم مع مكانة النص . أو أن تخضع القواعد للنصوص ، وهذا سوف يصطدم بتعدُّد مستويات النصَّ اللغوي واختلافها الأمر الذي يُفضي إلى تعدُّد القواعد ، وفقدانها صفة الاطراد وهذا يؤدي إلى ضياع الغرض من وضع النحو الذي هو وضع ضوابط ، و قواعد تُمكن من يُراعيها من ((انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب ، وغيره كالتثنية ، والجمع والتحقيق ، والتكسير ، والإضافة والنسب ، والتركيب ، وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها ، وإن لم يكن منهم))^(١٠) . ولحلَّ هذا المشكل فإنَّ النحويين لجأوا إلى طريقة منهجية تتمثل بالعمل على الأكثر ، وما خالف الأكثر يُحفظ ولا يقاس عليه ، وهذا ما ورد في الرواية عن أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) : ((قال ابن نوفل : سمعتُ أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عما وضعت مما سميتُ عربيةً ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا . فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أعمل على الأكثر ، وأسمي ما خالفني لغاتٍ))^(١١) .

وقد رأى د. علي أبو المكارم أنّ صنيع النحويين هذا أمر ((طَبَعِيّ مع اختلاف مستويات النصوص ، وعدم انتمائها إلى مستوى واحد في الأداء ، ومن ثم كان من الضروري عندهم أن يبنوا قواعدهم على بعض النصوص دون بعض ، وأن يقبلوا - في الوقت نفسه - ذلك البعض الذي لم يبنوا عليه قواعدهم جزءاً من الحصيلة اللغوية التي ينبغي الحفاظ عليها ، ولكن لا يجوز البناء عليها))^(١٢).

ومع أنّ هذه المنهجية فيما يبدو سليمة إلى حدّ ما وتُحقّق الهدف المنشود منها إلّا أنّها كانت سبباً في ضياع مادة لغوية كبيرة بحجّة أنّها تُخالف الأكثر الذي يُقاس عليه ، وهذا ما برز في الجانب العملي؛ فالناظر في تاريخ النحو العربي يرى أنّ النحويين قد اعتزّوا بقواعدهم أيّما اعتزاز و حاولوا فرضها على المتكلّم الموسوم بالفصاحة في حقبة مبكّرة من تاريخ النحو العربي ، والخصومات بين النحويين والشعراء خير دليل على ذلك ومن أمثلتها الخصومة بين عبد الله بن أبي إسحاق (ت ٥١٧ هـ) والفرزدق^(١٣) . أمّا الموقف من القراءات القرآنية فأرى أنّه بحاجة إلى تفصيل أكثر ؛ وذلك لأنّ للقراءات القرآنية النصيب الأوفر من متون الدراسة ، وأغلب الأحكام القيمية قد تسلّطت عليها ، ولا عبرة بقول السيوطي : ((أمّا القرآن فكلّ ما ورد أنّه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أو آحاداً أم شاذّاً . وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تُخالف قياساً معلوماً، بل ولو خالفته يُحتجُّ بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه ، كما يُحتجُّ بالمُجمّع على ورودِهِ ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه، ولا يُقاسُ عليه، نحو: استحوذَ، ويأبى. وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة))^(١٤). فهذا القول يبقى تنظيراً أمّا في الجانب التطبيقيّ ، فقد تعرّضت القراءات للطعن لا فرق بين سبغها وشاذها ، وهذا ما أشارت إليه دراسات عديدة^(١٥). و إن حاول الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي و الدكتور عبد العال سالم مكرم أنّ يُفرّقوا في تعامل النحويين مع القراءات على أساس زمنيّ ، فذهبوا إلى أنّ القراءات القرآنية قد ظلت في الحقبة الأولى من تاريخ النحو العربيّ بمنأى عن الأحكام القيمية للنحاة و عزيا سبب ذلك إلى أنّ النحويين الأوائل كانوا قرّاء كعيسى بن عمر (ت ٥١٤٩ هـ) و أبي عمرو بن العلاء ، و والخليل (ت ٥١٧٥ هـ) ، و يونس (ت ١٨٩ هـ) ، ولكن حين استقرّت قواعد النحو اختلف التعامل مع القراءات فأخذ كلُّ نحويٍّ أو

أ.م.د أسيل سامي أمين & م.م. محمد شاعر ناصر الأصول الاستدلالية النقلية للحكم القيمي في كتب معاني القرآن مدرسة نحوية منها ما يدعم وجهة نظرهم ، ورفضوا ما لا يتفق منها مع أقيستهم وأصولهم المقررة (١٦) .

والذي يبدو لي أنّ هذا القول لا يمكن الأخذ به على إطلاقه ، فلا نعدم أن نجد بعض هؤلاء النحويين الذين تمّ ذكرهم آنفاً قد وقفوا موقفاً سلبياً تجاه بعض القراءات (١٧) ، فأبو عمرو بن العلاء - وهو أحد القراء السبعة - قد رفض بعض القراءات ، وقيّمها بالحن ، إذ ذكر سيبويه (١٨٠ هـ) أنّه قد حكم بالحن على إحدى القراءات ، إذ قال : ((وَأَمَّا أَهْلُ الْمَدِينَةِ فَيُنْزِلُونَ هَا هُنَا بِمَنْزِلَتِهِ بَيْنَ الْمَعْرِفَتَيْنِ ، وَيَجْعَلُونَهَا فَصْلاً فِي هَذَا الْمَوْضِعِ . فَرَعَمَ يُونُسُ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو رَأَى لَحْناً ، وَقَالَ : احْتَبَى ابْنُ مَرْوَانَ فِي ذِهِ فِي اللَّحْنِ . يَقُولُ لَحْنٌ ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ، كَمَا تَقُولُ : اشْتَمَلَ بِالْخَطَا ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَرَأَ : (هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) (١٨) فنصب)) (١٩) . ونجد هذا الموقف قد تكرر مع قراءات أخرى (٢٠).

والذي يبدو لي أنّ في هذه الحقبة كانت الأحكام القيميّة على القراءات قليلة نسبياً وأقلّ وطأة ؛ لأنّ العصر ما زال عصر احتجاج ، ورواية اللغة على أشدها ، والنحو لما ينضج بعد ، ولكنّ هذا الأمر لم يستمر طويلاً ، فما أن استقر النحو ، ونضجت قواعده حتّى أخذ النحويون يبحثون في اتساق القراءات مع قواعدهم ، ويُسَلِّطون عليها أحكامهم القيميّة من تقوية أو تضعيف ، و الردّ أحياناً أخرى ، فلمّا ((استقرت قواعد النحو مسجّلة في الكتاب ، وظهرت المدرسة البصريّة ثمّ الكوفيّة ، اتّجه النحويون إلى القراءات آخذين منها ما يؤيد وجهة نظرهم ، ورافضين ما لم يقبله القياس ، أو لم يتفق مع الأصول من جهة أخرى)) (٢١).

وقد ذهب د. أحمد مكي الأنصاري إلى أنّ الفراء هو أول من تعرّض للقراءات القرآنية بالطعن ، وفي القراءات السبعيّة بخاصة قراءة ابن عامر (٢٢) ، جاعلاً ذلك من تأثير النزعة البصريّة عليه ، إذ قال : ((فانظر إلى الفراء كيف تنتابه النزعة البصريّة ، فيخرج عن طبيعته السمحة من ناحية ، وعن منهج الكوفيين السليم إزاء القراءات من ناحية أخرى ، فيحكم على قراءة سبعيّة بالبطلان ، استجابة لتحكيم القياس في منهجه الذي تأثر بمنهج البصريين إلى حدّ بعيد)) (٢٣) .

وقبل الدخول في الردّ على رأي د. الأنصاري يجب الوقوف عند قضية ردّ الفراء لقراءة سبعيّة ، ففي هذا الكلام إشكال ، فكما هو ثابت تاريخياً أنّ مصطلح القراءات السبعة لم يكن معروفاً

في زمان الفراء ، ولا في قرن من الزمان بعده ، فالقراءات السبعة قد ظهرت على يد ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) وفي زمان الفراء كانت القراءات كلها واحداً ؛ فلا توجد قراءات سبعة ولا عشرية ولا غيرها من المسميات . و نعود إلى رأي د. الأنصاري ولا يخفى ما فيه من تناقض ، فإذا كان الفراء - بحسب رأي د. الأنصاري - هو أول من سنّ تخطئة الفراء - وهذا زعم غير سديد كما سيأتي - فكيف يكون متأثراً بالبصريين ؟! والذي أراه أن د. الأنصاري قد جانب الصواب في دعواه هذه ، وما قال هذا القول إلّا لإثبات أن الفراء قد خالف الكوفيين ، وجمع بين النحويين البصري والكوفي ، ليكون مؤسساً للنحو البغدادي^(٢٤) ، وهذه دعوى من الصعب إثباتها أو القبول بها ؛ لأسباب عدة من أهمها ما نحن بصدد بحثه ، وهو تخطئة القراءات . ففي النص المنقول عن د. الأنصاري وردت عبارة أن الفراء قد خرج ((عن منهج الكوفيين السليم في التعامل مع القراءات)) . ويبدو لي أن هذا القول فيه نظر؛ فالناظر فيما وصل إلينا من كتب الكوفيين يظهر له بطلان هذا القول ، وموافقهم من القراءات تشهد أنهم قد اتخذوا موقفاً سلبياً من بعضها ، فقد رجّحوا بين القراءات ، وخطأوا بعضاً آخر^(٢٥) ، والدليل على ذلك ما نجده عند الكسائي شيخ الفراء ، وزعيم المدرسة الكوفية ، إذ قام الكسائي بالترجيح بين القراءات وقبّح أخرى ، فمن القراءات التي قبّحها^(٢٦) قراءة الإدغام^(٢٧) في (بَيْت طَائِفَة) من قوله تعالى: { وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي يَقُولُ } (النساء : ٨١) . ومن القراءات التي ردّها ما ورد من قراءات في قوله تعالى: { وَ إِنْ كُنَّا لَمَّا يُوقِنُ لَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ } (هود ١١١) ، إذ ورد عنه أنه قرأ ((بتشديد (إن) وتخفيف) لما) ، وأنكر أن تخفف (إن) ، وتعمل ، وقال : ما أدري على أي شيء قرؤوا (إن كلاً) ، قال الكسائي في القراءة بتشديد (إن) و (لما) : الله عز وجل أعلم بهذه القراءة ما أعرف لها وجهاً ((^(٢٨) .

يلحظ أن الكسائي قد ردّ قراءتين في الآية الكريمة ، وفيما روى عنه تلميذه الفراء أنه ردّ قراءة خمسة^(٢٩) من القراء السبعة الذين قرأوا برفع (يكون)^(٣٠) من قوله تعالى: { إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } (النحل ٤٠) إذ قال الفراء ((وكان الكسائي يردّ الرفع ... وهو جائز على أن تجعل (أن نقول له) كلاماً تاماً ثم تُخبر بأنه سيكون ، كما تقول للرجل : إِنَّمَا يَكْفِيهِ أَنْ أَمَرَهُ ، ثُمَّ تَقُولُ : فَيَفْعَلُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يُؤْمَرُ))^(٣١) .

يتبين من النص أن الكسائي قد ردّ قراءة سبعة مع العلم أنها قراءة أكثر القراء ، ولها وجه في العربية ، وقد تكرر هذا الأمر في أكثر من موضع في معانيه^(٣٢) ، وفي هذا دليل على عدم صواب رأي الدكتور الأنصاري ؛ فإذا كان الفراء متأثراً بأحد فهو متأثر بأستاذه الكسائي^(٣٣) ، وهذا يعني أن ردّ القراءات منهج متأصل عند الكوفيين وليس مثلما ذهب الأنصاري وغيره من الباحثين^(٣٤) .

ونعود إلى قضية الأوليّة في ردّ القراءات التي أشار إليها د. الأنصاري ، ففي ضوء ما نقلناه سابقاً عن موقف الكسائي من القراءات ينتفي ما قرره الأنصاري بشأن الفراء من أنه أول من ردّ القراءات السبعة . وفي حدود ما اطلعت عليه يبدو لي أن الأخفش قد سبق الكسائي ، والفراء في رد بعض القراءات ووقف منها موقفاً سلبياً ؛ ولعل هذا القول يبدو غريباً إذا قارنا بين تاريخ وفيات الكسائي ، وتلميذه الفراء وتاريخ وفاة الأخفش لكن له ما يبرره فقد نقل الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ) خبراً عن الأخفش يقول فيه إن الكسائي قد سألته أن يؤلف : ((له كتاباً في معاني القرآن ، فألفت كتابي في المعاني ، فجعله إماماً لنفسه ، وعمل عليه كتاباً في المعاني ، وعمل الفراء كتابه عليهما))^(٣٥) . وقد استدلل الدكتور عبد الأمير الورد بهذا الخبر ، وعدّ الكسائي من تلاميذ الأخفش^(٣٦) . وبهذا يتبين أن الأخفش قد سبق الجميع إلى الطعن في القراءات ، وهذا شاهد على إقدام الأخفش في ردّ بعض القراءات في كتابه معاني القرآن ، إذ قال عن قراءة سبعة قرأ بها حمزة ، والأعمش وابن وثاب ، وهي قراءة (بمصرخي)^(٣٧) بكسر الياء : ((وهذا لحن ؛ لم نسمع بها من أحد من العرب ولا أهل النحو))^(٣٨) . وقد تكرر هذا الموقف مع غيرها من القراءات ، إذ عدّها خطأ ، أو قراءات رديئة^(٣٩) . ولكن هل يعني هذا أن الأخفش أول من ردّ قراءة سبعة ؟ الذي يبدو لي أن على الباحثين تجنب تقرير هكذا مسائل من قبيل السابق و الأوليّة ؛ إذ لا يوجد في أغلب الأحيان دليل عليها ؛ لأن التراث النحوي لم يصل إلينا كاملاً ، وما وصل من مخطوطات لم تحقّق جميعها بعد . بقت مسألة تخطئة الفراء للقراءات ، والاعتماد عليها في إخراج الفراء من المدرسة الكوفية ، وهذا أمر يحمل في طياته الكثير من المبالغة ، فتخطئة القراءات أمر وقع فيه الكوفيون ، والبصريون جميعاً ، ولكن النسبة في هذه التخطئة واضح أنها أكبر عند البصريين ، وكذلك الاحتجاج بالقراءات موجود في كلا المدرستين ، ولعلّ هذه الشواهد قد أعطت حرية للباحثين في تأييد دعواهم

وما يريدون إثباته من وجهة نظر ، فتعاملوا مع التراث بوصفه مجموعة من النصوص ينتقون منها ما يريدون فالقارئ العربي ((نجده عند القراءة يسابق الكلمات بحثاً عن المعنى الذي يستجيب لحاجته ، يقرأ شيئاً ويهمل أشياء ، فيمزق وحدة النص ويحرف دلالاته ، ويخرج به عن مجاله المعرفي التاريخي))^(٤٠).

في حين نجد الدكتور شوقي ضيف قد ألقى باللوم على الفراء في سن سنة تخطئة القراءات، وجعل البصريين الذين خطأوا القراءات قد اقتدوا به مستنداً في ذلك إلى أن القراءات التي خطأها البصريون كان الفراء قد خطأ النصيب الأكبر منها^(٤١). ويبدو لي أن هذا القول مثل سابقه غير سديد ، فمنهج تخطئة القراءات متأصل عند البصريين الأوائل وقد مرت بنا مسألة تخطئة أبي عمرو بن العلاء للقراءات فضلاً عن تخطئة الأخفش للقراءات وهما سابقان للفراء الأول منهما زماناً والآخر تأليفاً فإذا كان البصريون متأثرين بأحد فالأولى أن يتأثروا بأمتهم وليس بالفراء^(٤٢).

وقد لاقى موقف هؤلاء النحويين ومن تابعهم من القراءات القرآنية بخاصة ، ومن النصوص اللغوية بعامة معارضة شديدة من بعض النحويين القدماء ، والباحثين المحدثين على السواء ، الذين يرون أن النص الفصيح لا يجوز أن يخضع لأحكام النحويين القيميّة ، و لا سيما القراءات القرآنية التي أثار موقف هؤلاء النحويين وغيرهم منها حفيظة نحويين آخرين فاتبروا يردون عليهم^(٤٣).

وهذا الأمر يقودنا إلى القضية الأخرى ، وهي مسألة استعمال السماع معياراً في تحديد قيمة النصوص - والتي هي سماع في حد ذاتها - لكن النحويين استندوا في تقييمها إلى مدى اطرادها في الاستعمال ؛ فاستعانوا بالأحكام الكميّة في محاكمة النصوص ، وقد استند أصحاب كتب معاني القرآن إلى هذه الأحكام بإطلاقهم الأحكام القيميّة ، فالفراء الذي صرح بأن القرآن له الأولوية في سلم الاحتجاج ، إذ قال : ((والكتاب أعرب ، وأقوى في الحجة من الشعر))^(٤٤) ، ورأى أن القراءة لا تقاس على شيوع الاستعمال في كلام العرب ، إذ قال : ((ولو اقتست في القراءة على ما يخف على ألسن العرب ، فيخففون أو يدغمون لخفت قوله : { قل أي شيء أكبر شهادة }^(٤٥) فقلت: أي شيء أكبر شهادة، وهو كلام العرب. فليس القراءة على ذلك))^(٤٦). نراه يحكم السماع عن العرب في تقييم القراءات القرآنية ، فيحكم بالضعف على قراءة : (لا يحسبن)^(٤٧) في قوله تعالى : { لا تحسبن

الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ { (النور : ٥٧) } لأنها جاءت على وفق الاستعمال القليل لأفعال الظن، أي أن تقع على مفعول به واحد ، ورأى أن الوجه أن تُقرأ بالتاء (تحسبن) ؛ ليعمل الفعل في مفعوليه (الذين) و (معجزين) ، إذ قال : ((قرأها حمزة (لا يحسبن) بالياء هاهنا . وموضع (الذين) رفع. وهو قليل أن تعطل (أظن) من الوقوع على أن أو على اثنين سوى مرفوعها. وكأنه جعل (معجزين) اسماً وجعل (في الأرض) خبراً لهم كما تقول: لا تحسبن الذين كفروا رجالاً في بيتك، وهم يريدون أنفسهم. وهو ضعيف في العربية. والوجه أن تُقرأ بالتاء ؛ لكون الفعل واقعاً على (الذين) وعلى (معجزين)))^(٤٨).

وبالغ الفراء باتباع معيار الكثرة في السماع حتى حكمه في النصّ القرآني ، فجعل الأصل ما شاع في السماع ، والنصّ القرآني من باب الجائز ، كما فعل مع قوله تعالى : { سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ } (الأعراف : ١٩٣) ، إذ قال : ((ولم يقل: أم صمتم. وعلى هذا أكثر كلام العرب: أن يقولوا: سواء عليّ أفتت أم قعدت. ويجوز: سواء عليّ أفتت أم أنت قاعد))^(٤٩).

بل تعدّى الأمر إلى تفضيل الشيوع في السماع على النصّ القرآني ؛ فاختر الاستعمال الشائع على الاستعمال القرآني ، وهذا يخالف موقفه السابق من أن القرآن أعرب و أقوى في الحجة من الشعر ، إذ اختار عدم جمع (قليل) في قوله تعالى : { إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ } (الشعراء : ٥٤) ، إذ قال : ((وقوله: { إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ } . يقول عَصَبَةٌ قَلِيلَةٌ وَقَلِيلُونَ وكثيرون وأكثر (كلام العرب أن يقولوا: قومك قليل وقومنا كثير. وقليلون وكثيرون جائز عربي وإنما جاز ؛ لأن القلة إنما تدخلهم جميعاً. فقليل: قليل، وأوثر قليل على قليلين))^(٥٠).

ونجده في مواضع كثيرة^(٥١) قد خالف قوله بأن القراءة لا تُقاس على استعمال العرب ، فعمد إلى افتراض أوجه قرائية في النصوص موافقةً للسماع ، وحكم عليها بالصواب ، ومن ذلك افتراضه قراءة تُخالف إجماع القراء في قوله تعالى : { فَوَسَّطْنَاهُ بِهٖ جَمْعًا } (العاديات : ٥) ، إذ رأى لو قرأ قارئ (فوسطن) كان صواباً ؛ بالاستناد إلى قول العرب : وسطت الشيء ، و وسطته ، و توسطته والمعنى واحد^(٥٢). فالقراء لم ير أن الزيادة في المبنى تولد زيادةً في المعنى لذا افترض قراءة التشديد (وسطن) .

ولكنّ هذا الموقف ليس مُطَرِّدًا عند الفراء ، إذ نجده في بعض المواضع يفترض وجهًا محتملاً في القراءة ، و يحكم عليه بالصواب، وهذا الوجه يخالف الاستعمال الكثير ، كما فعل في افتراض القراءة بإسقاط الضمير (أنت) من قوله تعالى : { فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا ... } (المائدة : ٢٤) ، إذ قال : ((فقال (أَنْتَ) ولو أَلْقَيْتَ (أَنْتَ) فقيل: اذهب وربُّك فقاتلَا . كَانَ صَوَابًا ؛ لِأَنَّهُ فِي إِحْدَى الْقَرَاءَتَيْنِ : (إِنَّهُ يَرَاكُم وَقَبِيلُهُ) ^(٥٣) بغير (هُوَ) وهي بهو و { فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ } أكثر في كلام العرب. وذلك أَنَّ المردود عَلَى الاسم المرفوع إِذَا أُضْمِرَ يُكْرَهُ ؛ لِأَنَّ المرفوع خفيّ في الفعل ... وَإِذَا فَرَّقْتَ بَيْنَ الاسمِ المعطوف بشيء قد وقع عَلَيْهِ الفعل حَسَنٌ بعضُ الحَسَنِ. من ذَلِكَ قولُكَ : ضربتُ زَيْدًا وَأَنْتَ. ولو لَمْ يَكُنْ زَيْدٌ لَقُلْتَ: قمتُ أَنَا وَأَنْتَ، وقمتُ وَأَنْتَ قَلِيلٌ)) ^(٥٤).

يُلاحظ أنّه قد افترض القراءة بطرح (أنت) قياسًا على قراءة في نصٍّ آخر ، وقد صرّح بأنّ القراءة تُخالف الأكثر في كلام العرب ، بل من المكروه في كلامهم ، وعلى الرغم من ذلك حكم على قياسه بالصواب متجاهلاً الحكم الكميّ المبين لشيوعها في الاستعمال.

وإذا استندت القراءة إلى السماع وخالفت رسم المصحف فإنّ الفراء يُفضّل موافقة رسم المصحف ، ومن ذلك رفضه لقراءة حمزة الزييات في همز فعل الأمر المسبوق بالفاء ، والواو نحو : (وسأل) و(فاسأل) ، وهذه القراءة تستند إلى السماع من العرب ، لكنّ الفراء رفض القراءة بها مستعملاً عبارة (ولست أشتي ذلك) وسوّغ لردّها بمخالفتها رسم المصحف ، إذ لو كانت مهموزة لكتبت بالالف ^(٥٥) . و أحياناً نجد الفراء يذكر سماعاً يؤيد القراءة ولكنه يضع احتمالاً بأن تكون القراءة خطأ ، وهذا من الغريب ولا أعلم لماذا لم يكتف بحملها على الوجه السماعي فقط ؟! ومن ذلك قراءة جزم الهاء في (يؤده إليك) ^(٥٦) في قوله تعالى : { وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ } (آل عمران : ٧٥) ، إذ قال ((كان الاعمش وعاصم يجزمان الهاء في يؤده... وفيه لهما مذهبان؛ أمّا أحدهما فإنّ القوم ظنوا أنّ الجزم في الهاء ، وإنّما هو فيما قبل الهاء. فهذا وإن كان توهمًا، خطأ . وأمّا الآخر : فإنّ من العرب من يجزم الهاء إذا تحرّك ما قبلها؛ فيقول ضربته ضربًا شديدًا)) ^(٥٧). في حين في مواضع أخر جزم بأنّ القراءة خطأ من غير أن يذكر الوجه السماعي لها ^(٥٨).

وأحياناً لا يذكر حكماً قيمياً على القراءة ، وإنّما يكتفي بالإشارة إلى أنّها تخالف السماع ، وفي هذا الموقف ؛ فيما يبدو لي ؛حكمٌ قيميٌّ سلبيّ ، ومن ذلك ما قاله عن قراءة (لا يُجرمنكم) ^(٥٩) في قوله تعالى : { وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا... } (المائدة : ٢

(، إذ قال : ((قرأها يحيى بن وثاب والاعمش: ولا يُجْرِمَنَّكُمْ، من أجمرت، وكلام العرب وقراءة القراء يجْرِمَنَّكُمْ بفتح الياء))^(٦٠).

في حين نجد الأخفش لا يعتد بكثرة الاستعمال اللغوي إذا تعارض مع كثرة القراءة ، فيختار ما اتفق عليه عامة القراء، وإن كان الأكثر في السماع عن العرب على خلافه ، ومن ذلك ، اختياره قراءة (طائف) في قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ } (الأعراف : ٢٠١) ؛ لأنها قراءة العامة ، و تفضيلها على قراءة (طيف)^(٦١) التي تتوافق مع الأكثر في استعمال العرب^(٦٢).

وفي أحيان أخرى يختار القراءة الموافقة لرسم المصحف ، وإن استندت إلى تحقق لهجي قليل، بل له قيمة سلبية عنده ، وليس بمستوى التحقق اللهجي الذي يخالف رسم المصحف ، وهو التحقق الذي حكم عليه بالجودة ، ومن ذلك مسألة حذف ياء الإضافة في الوصل والوقف ، إذ قال : ((ومن العرب من يحذف هذه (الياءات) في الدعاء وغيره من كل شيء . وذلك قبيح قليل إلا في رؤوس الآي ... وقد حذف قوم (الياء) في السكوت والوصل وجعلوه على تلك اللغة القليلة ، وهي قراءة العامة ؛ وبها نقرأ ؛ لأن الكتاب عليها. وقد سكت قوم بـ (الياء) ، ووصلوا بـ (الياء)؛ وذلك على خلاف الكتاب، لأن الكتاب ليست فيه (ياء) . وهي اللغة الجيدة))^(٦٣).

وهذا يدل على أن الأخفش من أصحاب الأثر، ويميل إلى اتباع المصحف والرواية . ولكن هذا لا يعني أنه لم يحكم معيار الكثرة في اختياراته ، إذ كان لهذا المعيار حضور كبير في معانيه^(٦٤)، ومن ذلك اختياره قراءة (يُلْحِدُونَ)^(٦٥) في قوله تعالى : { وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ } (الأعراف من آية : ١٠٨) ، لاستنادها إلى معيار الكثرة في الاستعمال مع أن القراءتين تستندان إلى تحقق لهجي^(٦٦).

وقد يحكم على قراءة بالرداءة ، ولكنه يختارها بالاستناد إلى كثرة من قرأ بها ، ومن ذلك حكمه على قراءة ترك التنوين في (عزيز)^(٦٧) من قوله تعالى : { وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ } (التوبة : ٣٠) ، إذ قال : ((وقد طرح بعضهم (التنوين) ، وذلك رديء ؛ لأنه إنما يترك (التنوين) إذا كان الاسم يستغني عن (الابن) ، وكان ينسب إلى اسم معروف . فالاسم وهنا لا

يستغني. ولو قلت : " وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ " لم يتمّ كلاماً ؛ إلّا أنّه قد قرئ وكثر ، وبه نقراً على الحكاية ؛ كأنهم أرادوا : وَقَالَتِ الْيَهُودُ : " نَبِيُّنَا عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ " ((٦٨).

وثمة ظاهرة ملحوظة عند الأخفش تتمثل في عدم الحكم على القراءة بالقبح والشذوذ إذا كانت تستند إلى تحقق لهجي ، ولكنه يسلط أحكامه القيميّة على اللهجات التي جاءت على وفقها تلك القراءات (٦٩) ، ومن ذلك إعراضه عن الحكم على قراءة (فَلْتَفَرَحُوا) (٧٠) في قوله تعالى { قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ } (يونس : ٥٨) والحكم على اللهجة التي جاءت على وفقها بالرداءة ، إذ قال : ((وقال بعضهم : (فَلْتَفَرَحُوا) وهي لغة للعرب ، رديئة ؛ لأنّ هذه اللام إنّما تدخل في الموضع الذي لا يقدر فيه على "أفعل" ؛ يقولون : "لِيَقُلْ زَيْدٌ" لأنك لا تقدر على "أفعل". ولا تدخل اللام إذا كلمت الرجل فقلت "قُل" ولم تحتج الى اللام)) (٧١).

وقد استنتج الدكتور عبد الأمير الورد من هذه الظاهرة أنّ الأخفش يحترم القراءة إذا استندت إلى تحقق لهجي فيقبلها ما دامت تستند إلى ذلك التحقق ، وإذا لم تستند إلى لهجة فيعدّ الأخفش القراءة لا قيمة لها (٧٢). والذي يبدو لي أنّ هذا القول فيه نظر ، فالذي استنتجه الدكتور الورد من صنيع الأخفش السابق لا يُعدّ منهجية ثابتة في تقييم القراءات ، بل صنيعة هذا فيما أرى كان متأثراً فيه بشيخه سيبويه الذي كان عنده منهج ثابت في التعامل مع القراءات ، إذ كان لا يطعن في القراءة مباشرة ، بل يعتمد إلى الطعن في اللهجة التي جاءت على وفقها القراءة (٧٣) ، أمّا الأخفش وإن تمسك بهذا المنهج في مواضع كثيرة إلّا أنّه خالفه في أحيان كثيرة ، فكان يطعن في القراءات مباشرة وإن ذكر أنّها لغة ، وهذا يدلّ على أنّ عدم طعنه في القراءة إذا استندت إلى تحقق لهجي ليس سمة ثابتة في منهجه إنّما نتيجة لتأثره بشيخه سيبويه ، ومن ذلك طعنه في قراءة (يَخْطِفُ) (٧٤) في قوله تعالى : {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ} (البقرة : ٢٠) ، إذ قال ((فمنهم من قرأ (يَخْطِفُ) من "خَطَفَ" وهي قليلة رديئة لا تكاد تعرف ... ومنهم من قرأ (يَخْطِفُ) على "خَطَفَ يَخْطِفُ" وهي الجيدة، وهما لغتان)) (٧٥).

وهو يحكم على الظواهر اللهجيّة بالقبح ، إذا كانت قليلة الاستعمال على الرغم من تأكيده سماعها عن العرب ، ومثال ذلك حكمه على الظاهرة اللهجيّة التي تُعرف بـ (الوكم) فعدها قبيحة قليلة ، إذ قال : ((ومنهم من يجعل "كُم" في "عليكم" و "بكم" إذا كانت قبلها ياء ساكنة او حرف

مكسور بمنزلة "هَمْ" وذلك قبيح لا يكاد يُعرف، وهي لغة لبكر بن وائل سمعناها من بعضهم يقولون "عليكمي" و "بكمي" ((^(٧٦)). فالأخفش كان يراعي كثرة السماع في تقييم القراءات واللهجات على السواء .

وذهب الدكتور محمد بن عمار إلى أنَّ الأخفش متأثر بالكوفيين في موقفه من التوسّع ، و الاستشهاد بالقراءات المتواترة والشاذة على السواء مستنداً في ذلك إلى ما وقر في المدونة النحوية قديماً وحديثاً من أنَّ التوسع بالاستشهاد بالقراءات المتواترة والشاذة هو سمة في منهج الكوفيين أكثر من البصريين^(٧٧).

والذي يبدو لي أنَّ هذا القول فيه نظر فالأخفش ألف معانيه قبل الكسائي والفرّاء ، فإذا كان هناك تأثير فالأولى أن يتأثرا هما به هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن مسألة التوسع بالشاذ من القراءات ليس سمة منهجية عند الكوفيين ، وقد تبين مما سبق بما لا يدع مجالاً للشك بأنَّ الكوفيين طعنوا في القراءات الشاذة والمتواترة على السواء ، وكذلك فعل الأخفش ، وهذا يعني أنَّ الاستشهاد بالقراءات والإكثار منها لا يعني وجود تأثر أو تأثير وبخاصة أنَّ منهج التأليف يقتضي ذلك فمدونات الأخفش والكسائي والفرّاء اختصت ببيان معاني القرآن ومن الطبيعي أن يتم فيها الإكثار من القراءات استشهاداً ومناقشة .

أمّا الزجاج فقد صرّح بأنَّ الأولى أن تقوم القراءة على اتباع ما كثر استعماله في اللغة ، إذ قال في مسألة اختلاف اللغات في حركة الضمير في نحو (عليهم) : ((فأمّا مَنْ قرأ " عَلَيْهِمُوا ولا الضالين " فقليل . ولا ينبغي أن يُقرأ إلّا بالكثير و إن كان قد قرأ به قوم ، فإنه أقلُّ من الحذف بكثير في لغة العرب))^(٧٨). وهو في هذا يخالف موقفه بأنَّ القراءة سنة ، إذ قال : ((السنة تتبع في القرآن، ولما يُلْتَفَتُ فِيهِ إلى غير الرواية الصحيحة التي قد قرأ بها القراء المشهورون بالضبط والثقة))^(٧٩) و بالاستناد إليه رفض القراءة بما تجيزه اللغات ، ومن ذلك رفضه قراءة (الحمد لله)^(٨٠)، عاداً إياها لغة من لا يُلْتَفَتُ إليه ومانعاً بها^(٨١).

ويبدو لي أنَّ هذا التعارض ناتج عن خلطه بين منهجين في التعامل مع القراءات ، منهج النحويين ، ومنهج الفرّاء ، فهو في موقفه الأول سار على منهج النحويين في وجوب اتباع الأكثر في الاستعمال . أمّا في موقفه الثاني فقد اتبع منهج الفرّاء الذين يركزون على الأثر والرواية ((و

أئمة القراء لما تعمل في شيء من حروف القرآن على الألف في اللغة و الأقيس في العربية ، بل على الثابت في الأثر ، و الأصح في النقل والرواية إذا ثبت عنهم لم يردّها قياس عربية ولا فشو لغة ؛ لأنّ القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها ((^(٨٢)). وهذا ما جعل أحكامه تأتي متناقضة .

وصورة أخرى من صور الخلط المنهجي الذي أدى إلى تعارض الأحكام ما نراه في موقفهم من تعارض السماع مع رسم المصحف الذي هو شرط من شروط صحة القراءة عند القراء ، فإذا خالف السماع رسم المصحف فهو لا يجيزه في القراءة، وإن كان كثيراً ، ونجدها تتكرر عند الزجاج أيضاً ، ومن ذلك تقييمه اللغات الجائزة في (زكريا)، إذ ذكر لغات ثلاث ، أجاز لغتين (زكريا و زكري) و منع اللغة الثالثة (زكرياء) لمخالفتها رسم المصحف، مع تأكيده بأنها كثيرة في الكلام^(٨٣).

وأتباع الزجاج للأكثر ، لا يعني رفضه الشاذ والقليل ، والحكم عليه بالرداءة ، إذا كان له ما يعضده في القياس ، إذ حكم عن قراءة (خطوات)^(٨٤) في قوله تعالى : { وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ } (البقرة : ١٦٨) الشاذة بالقوة ؛ لأنّ القياس يجيزها ، إذ قال : ((أكثر القراءة خطوات بضم الخاء والطاء، وإن شئت أسكنت الطاء.(خطوات) لنقل الضمة، وإن شئت خطوات، وهي قراءة شاذة ولكنها جائزة في العربية قوية))^(٨٥).

والزجاج في بعض الأحيان لا يصرح بالحكم النوعي ، و يذكر حكم الكثير فقط مستنداً إلى السياق الذي يفهم منه أنه يريد أن يحكم على القراءة الكثيرة بـ (الأجود) ، ومن ذلك ما قاله في تقييم إمالة (النار) وفتحها في قوله تعالى : { وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ } (الأنعام : ٢٧) ، إذ قال : ((القراءة - أكثرها بالفتح والتفخيم، والإمالة حسنة جيدة، وهي مذهب أبي عمرو^(٨٦). أعني كسر الألف من " النار "، وإنما حسنت الإمالة ... لأنّ الراء بعد الألف مكسورة، وهي، حرف كأنّه مكرر في اللسان، فصارت الكسرة فيه كالكسرتين)).^(٨٧)

وكان اعتداد النحاس في معانيه بالسماع بوصفه معياراً للأحكام القيمية نادراً^(٨٨)، ومن ذلك حكمه بالحسن على قراءة (وأتباعك)^(٨٩) في قوله تعالى : { قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ } (الشعراء : ١١٠) ، مستنداً إلى كثرة اتباع الأسماء لوأوال الحال أمّا الأفعال ، فإذا كان الفعل ماضياً

الأكثر أن يقترن بقْد^(٩٠)، إذ قال : ((وقرأ يعقوب وغيره { قَالُوا أَنْوْمُنْ لَكَ وَاتَّبَاعَكَ الْأَرْدَلُونَ } آية ١١١ وهي قراءة حسنة وهذه الواو أكثر ما يتبعها الأسماء ، والأفعال بعدُ))^(٩١).

الثاني : الإجماع :

وهو من الأصول الاستدلالية المشتركة للحكم في العلوم البيانية ، وعلى الرغم من الاختلاف في تحديد مفهومه و حجتيه في هذه العلوم لكنه ((يُمثِّل سلطة إبيستمولوجية قوية ... في جميع العلوم البيانية دينية كانت أو لغوية))^(٩٢)، وقد حدّد الأصوليون بقولهم: ((الإجماع في اللغة يحتمل معنيين: أحدهما الإجماع على الشيء ، و الثاني: العزم على الأمر والقطع به من قولهم: أجمعت على الشيء إذا عزمت عليه، و أمّا في الشرع ؛ فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة.))^(٩٣). أو هو : ((اتفاق مجتهدِي أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بعد وفاته في حادثةٍ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ فِي عَصْرِ مِنَ الْأَعْصَارِ))^(٩٤). أمّا في أصول النحو ، فلم يضع الأصوليون له حدّاً، وكلُّ الموجود في كتبهم هو عرض لأنواعه والبحث في حجتيه^(٩٥)، ولعلّهم اعتمدوا على وضوحه وشيوعه في علم أصول الفقه ، والدليل على ذلك أنّ ابن جنّي عقد باباً بعنوان : (باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة) جاء فيه : ((اعلم أنّ إجماع أهل البلدين إنّما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألاً يُخالف المنصوص. و المقيس على النصوص فأماً إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه))^(٩٦).

يُلاحظ أنّ ابن جنّي لم يضع للإجماع حدّاً إلّا إنّ الكلام إعادة صياغة للحدود الآنفة الذكر في أصول الفقه ، وقد تابع مؤلفو أصول النحو ابن جنّي في كلامه^(٩٧). و واضح من النصّ أنّ ابن جنّي يُحدّد المقصود بـ (الإجماع) بوصفه أصلاً من أصول الاستدلال في النحو ، بإجماع النحويين ، وهو متأثر في تحديده هذا بعلماء أصول الفقه الذين حدّدوه بإجماع علماء الأمة أي المجتهدين - كما يتبين من حدودهم التي مرت آنفاً - و ليس العامة^(٩٨) ، في حين اتسع مفهوم الإجماع عند السيوطي الذي جعله على ثلاثة أقسام : إجماع النحويين ، أي : أهل البلدين - الكوفة والبصرة - و إجماع العرب ، والإجماع السكوتي^(٩٩) ، أمّا متون الدراسة فوجدت فيها استدلالاً بالإجماع في تحديد قيم النصوص ، ويُمكن أن يُقسّم استدلالهم بالإجماع على قسمين: الاستدلال بإجماع العرب ، و الاستدلال بإجماع القراء . أمّا الاستدلال بإجماع النحويين فلم يرد في هذه الكتب إلّا مرتين عند الزجاج ، إذ

استدلّ به الزجاج في الردّ على من أجاز إدغام الراء في اللام ، وعدّه خطأ فاحشاً ، إذ قال : ((وقوله جلّ وعزّ: { يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ } . القراءة بإظهار الراء مع اللام، وزعم بعض النحويين: أن الراء تدغم مع اللام فيجوز. ويغفر لكم. وهذا خطأ فاحش ولا أعلم أحداً قرأ به غير أبي عمرو بن العلاء، وأحسب الذين رووا عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام غالطين. وهو خطأ في العربية؛ لأنّ اللام تدغم في الراء، والنون تدغم في الراء نحو: قولك هل رأيت، ومن رأيت. ولا تدغم الراء في اللام إذا قلت: مر لي بشيء. لأنّ الراء حرف مكرر فلو أدغمت في اللام ذهب التكرير. وهذا إجماع النحويين الموثوق بعلمهم)) (١٠٠).

- إجماع العرب :

ورد الاستدلال بإجماع العرب في متون الدراسة فالفرّاء استدلّ به ، وجعله مقابلاً للغة القليلة التي حكم عليها بالقبح ، وذلك في مسألة إعراب (كلا) ، فالسماع عن العرب أنّها تُعرب بالحركات المقدرة إذا أُضيفت إلى اسم ظاهر، وقد أجرى قوم من العرب (كلا) إجراء المثنى ؛ لأنّها تدلّ على (اثنين) فنصبها وجرها بالياء ، فحكم على هذه اللغة بالقبح والقلّة ، إذ قال : ((وقد اجتمعت العرب على إثبات الألف في كلا الرجلين في الرفع والنصب والخفض وهما اثنان، إلا بنى كنانة فإنهم يقولون: رأيت كلي الرجلين ومررت بكلي الرجلين. وهي قبيحة قليلة، مَضَوَا عَلَى الْقِيَّاس)) (١٠١) .

والموقف نفسه نجده عند الأخفش ، إذ استعمل لفظ جميع العرب ، وجعله في مقابل اللغة القليلة ، وحكم على اللغة التي تُخالف الإجماع بالشذوذ والقلّة ، وذلك في مسألة الجمع بين همزتين، فرأى أنّ جميع العرب تُخفف إحدى الهمزتين باستثناء قوم من العرب حكم عليهم بالقلّة وعلى لغتهم بالشذوذ ، إذ قال : ((وقالوا : (أنذا) و : { أَنَا } كلُّ هذا يهْمَزُونَ فيه بـ " همزتين " . وكلُّ هذا ليس من كلام العرب إلّا شاذّاً. ولكن إذا اجتمعت " همزتان " من كلمتين شتّى ؛ ليس بينهما شيء ؛ فإنّ إحداهما تُخَفَّف في جميع كلام العرب ، إلّا في هذه اللغة الشاذّة القليلة)) (١٠٢).

واستعمل الزجاج لفظ الإجماع ، واحتجّ به وحكم على ما يُخالفه بالخطأ ، وذلك في مسألة حركة (لام الأمر) و (لام الجرّ) ، إذ نقل عن الفرّاء أنّه حكى أنّ بعض العرب قد فتح (لام الأمر) ونقل عن بعض البصريين حكايتهم عن العرب فتح (لام الجرّ) فحكم عليها بالشذوذ ، مستنداً في ذلك إلى الأجماع والروايات الصحيحة التي جاءت بكسرهما ، إذ قال : ((وحكى الفرّاء أنّ لام الأمر قد فتحها

بعض العرب في قولك ليجلس. فقالوا لنجلس ففتحوا، وهذا خطأ.. لا يجوز فتح لام الأمر لئلا تشبه لام التوكيد. وقد حكى بعض البصريين فتح لام الجر نحو قولك: المال لزيد. تقول: المال لزيد وهذه الحكاية في الشذوذ كالأولى، لأن الإجماع والروايات الصحيحة كسر لام الجر ولام الأمر، ولا يلتفت إلى الشذوذ، خاصة إذا لم يروه النحويون القدماء الذين هم أصل الرواية، وجميع من ذكرنا من الذين رَوَوْا هذا الشاذ عندنا صادقون في الرواية، إلا أن الذي سمع منهم مخطئ))^(١٠٣).

وجعل الدكتور محمد إسماعيل المشهداني إجماع العرب على ثلاثة أنواع: (إجماع كل العرب ، وإجماع الحجازيين و التميميين ، وإجماع الحجازيين أو التميميين)^(١٠٤).

وهذا تفرع غريب للإجماع يُخالف مفهوم الإجماع ، فما علاقة إجماع الحجازيين و التميميين أو إجماع كل واحد من القبيلتين بإجماع العرب ، فهما جزء من العرب لا يمثلون إجماع العرب ، وإذا أردنا أن نُفرّع صار لدينا إجماع قبيلة أسد و إجماع هذيل ... إلخ القبائل العربية ، ويبدو لي أن قول الباحث بهذا التفرع كان إدراكاً منه لعدم إمكان تحقق إجماع العرب ، وإن أصرّ على وجود شيء اسمه إجماع العرب، وهذا التفرع شبيه بما حصل لمفهوم الإجماع من تضيق عند المذاهب الفقهيّة المختلفة ، فأوجدوا إجماع الصحابة ، و إجماع أهل المدينة ، وإجماع أهل العترة... إلخ ما وُجد عند الأصوليين من أنواع الإجماع^(١٠٥). وقد رفض د. مصطفى جمال الدين أن يكون إجماع العرب دليلاً مستقلاً ، وعلّل ذلك بسببين أولهما عدم إمكان تحققه ، وقد أشار السيوطي من قبل إلى هذا فقال : ((وإجماع العرب أيضاً حجة، ولكن أنى لنا بالوقوف عليه؟!))^(١٠٦). و الآخر : ((لعدم الحاجة لهذا النوع من الإجماع ؛ وذلك لأنّ أساس الأحكام النحوية هو السماع من العرب ، والسماع عندهم يكفي أن تمثله القبيلة والقبيلتان بل والشاهد والشاهدان))^(١٠٧). في حين ذهب المشهداني إلى أنّ إجماع العرب حجة قاطعة لا تجوز مخالفته مستدلاً على ذلك بمجموعة من أقوال النحويين التي تدلّ على وجوب اتباع قول العرب في حال مخالفة القياس للمسموع^(١٠٨) ، ومن النصوص التي استدللّ بها قول ابن جني : ((واعلم أنّك إذا أدّك القياس إلى شيء ما ثمّ سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه. فإن سمعت من آخر مثل ما أجزتّه فأنت فيه مخير: تستعمل أيهما شئت. فإن صحّ عندك أنّ العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه البتّة وأعددت ما كان قياسك أدّك إليه لشاعر مولد، أو لساجع، أو لضرورة؛ لأنّه على قياس كلامهم.))^(١٠٩)

والذي يبدو أنّ هذا النصّ لا دليل فيه على حجية إجماع العرب ، والباحث قام باقتطاع النصّ من سياقه ليستشهد به على ما يريد إثباته ؛ فالنصّ قاله ابن جني في باب عقده بعنوان (باب في تعارض السماع والقياس) جاء فيه : ((إذا تعارضا نطقاً بالمسموع على ما جاء عليه ولم تقسه في غيره وذلك نحو قول الله تعالى : {اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ} ^(١١٠) فهذا ليس بقياسٍ لكنه لا بدّ من قبوله ؛ لأنّك إنّما تنطق بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم. ثم إنّك من بعد لا تقيس عليه غيره ألا تراك لا تقول في استقام: استقوم ولا في استباع: استبيع)) ^(١١١). واضح من النصّ أنّ معقود الباب يدور حول السماع والقياس ، و ليس له علاقة بإجماع العرب هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنّ ابن جني لم يصرّح بدليل اسمه إجماع العرب فهو عندما تحدّث عن الإجماع بوصفه دليلاً من أدلّة النحو قصره على إجماع نحاة البصرة والكوفة ، وهذا واضح من الباب الذي عقده بعنوان : (باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة) إذ قال : ((اعلم أنّ إجماع أهل البلدين إنّما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص. والمقيس على النصوص فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه)) ^(١١٢) . وتابعه عليه أصحاب أصول النحو ^(١١٣) .

- إجماع القراء :

قسم د. محمد إسماعيل المشهداني إجماع القراء على قسمين : إجماع كلّ القراء ، وإجماع القراء السبعة ^(١١٤). وذهب إلى أنّ إجماع القراء حجة ، واستدلّ على هذا عن طريق الأولى ، إذ قال : ((فإذا كانت القراءة حجةً فلئن يكون إجماع القراء حجةً أولى ؛ لأنّه يقود إلى وحدة الرؤية ، وعدم الخلاف بين النحاة)) ^(١١٥).

وقبل الدخول في مناقشة إجماع القراء وحجيته ، تجدر الإشارة إلى أنّ تقسيم المشهداني إجماع القراء إلى إجماع عامّة القراء ، وإجماع القراء السبعة لا يمكن تطبيقه على متون الدراسة ؛ لأنّ مصطلح القراءات السبعة لم يُعرف في زمنهم - باستثناء النحاس - فكلّ القراءات عندهم واحدة ، لا وجود للسبعة ولا العشرة ولا غيرها من المسميات. وثمة مسألة أخرى تجدر الإشارة إليها هي قضية إجماع القراء ، ونسبة القراءات إلى أصحابها في هذه المدونات ، فهي تعتمد على اطلاع النحويّ ، وليست بالضرورة أن تكون موافقة لواقع القراء ؛ فقد يقول نحويّ بإجماع القراء على قراءة ما ، لكنّ كتب القراءات تنسب إلى قراء آخرين قراءات أخرى ، بل أن النحويّ منهم يذكر مصطلح إجماع القراء

ويستثنى قارئاً أو قارئاً آخرين في الوقت نفسه من هذا الإجماع ، وهذا دليل على أن استعمالهم لعبارة (إجماع القراء) تكون بمعناها اللغوي ، ويدلُّ بها على الكثرة ، وليست بمعنى اصطلاحي يكون قسماً لإجماع العرب و إجماع الرواة كما ذهب د. المشهداني ؛ أمّا قوله بحجية إجماع القراء فالذي يبدو لي أنّ هذا القول فيه نظر ؛ فإذا كان ثمة حجية لإجماع القراء فعلاً فهو يكتسبها من حجية القراءة بوصفها نصّاً فصيحاً ، وليس من ذات الإجماع ، وهذا يفضي إلى كون إجماع القراء ما هو إلّا صورة من الشيوع في السماع مثل سابقه ، أعني إجماع العرب ، ولكن على مستوى أضيق؛ فهو محصور في طائفة محددة هم القراء ، والدليل على ذلك ما جاء في النصوص التي أجاز فيها أصحاب كتب معاني القرآن مخالفة إجماع القراء .

ومن أمثلة الاستدلال بإجماع القراء ما قاله القراء عن القراءات الواردة في (كبره) من قوله تعالى : {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (النور : من الآية ١١) ، إذ قال : ((اجتمع القراء على كسر الكاف. وقرأ حميد الأعرج، كُبره بالضم. وهو وجه جيد في النحو لأنَّ العرب تقول: فلان تولى عظم كذا وكذا يريدون أكثره))^(١١٦). يُلاحظ أنّ القراء قد ذكر عبارة (اجتمع القراء) وذكر قراءة أخرى تُخالف إجماع القراء ونسبها إلى حميد الأعرج - وهي لقراء آخرين كما في الحاشية - وهذا يدل على أن المقصود بالإجماع هو الدلالة على الكثرة فقط ، وفضلاً عن ذلك فقد حكم على القراءة التي تُخالف إجماع القراء بالجودة^(١١٧) .

و قد يفترض القراء قراءة تُخالف إجماع القراء ، ويحكم عليها بالجودة، ومن ذلك قوله : ((وقوله: {وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ} ^(١١٨) اجتمعت القراء على تخفيفها ولو قرأ قارئ (وَشَدَدْنَا) بالتشديد كَانَ وجهًا حسنًا))^(١١٩) . وفي هذا الحكم عدم اعتداد بالإجماع . وفي بعض الأحيان يكتفي بذكر قراءة تُخالف إجماع القراء من غير أن يصدر عليها حكماً قيمياً^(١٢٠).

ولكنّ هذا الموقف ليس ثابتاً ، إذ صرَّح في بعض المواضع أنّه يكره مخالفة إجماع القراء ، فنراه يكرر عبارات مثل : (والاجتماع مع قراءة القراء أحب إلي)^(١٢١) ، ففي قوله تعالى { وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى } (الأعلى : ٣) ، اختار القراءة التي حكى الإجماع عليها ، إذ قال : ((والقراء مجتمعون على تشديد (قَدَّرَ) . وكان أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السلمي يقرأ: قَدَّرَ مخففة^(١٢٢) ، ويرون أنّها من قراءة عليّ بن أبي طالب (رحمه الله) والتشديد أحب إليّ لاجتماع القراء عليه))^(١٢٣).

و أحياناً يرفض قراءة خالفت إجماع القراء محكماً فيها معياراً آخر ، و من ذلك رفضه لقراءة (لا يَأْتِكُمْ)^(١٢٤) من قوله تعالى : { وَإِنْ تَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَأَمْلَأَنَّكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (الحجرات : من الآية ١٤) لأنها خالفت رسم المصحف ، وليس لمخالفتها إجماع القراء ، إذ قال : ((وقوله: لا يَأْتِكُمْ (١٤) . لا ينقصكم، ولا يظلمكم من أعمالكم شيئاً، وهي من لات يليت، والقراء مجمعون عليها، وقد قرأ بعضهم: لا يَأْتِكُمْ ، ولست أشتيها لأنها بغير ألف كتبت في المصاحف، وليس هذا بموضع يجوز فيه سقوط الهمز))^(١٢٥).

وأحياناً يذكر قراءة أجمع عليها القراء ويذكر وجهاً يخالفها فيحكم عليه بالجودة ؛لاستناده إلى السماع عن العرب ، ومن ذلك قوله في توجيه نصب (كل) في قوله تعالى : { وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ } (يس : من الآية ١٢) ، إذ قال : ((القراء مجتمعون على نصب (كل) لما وقع من الفعل على راجع ذكرها. والرفع وجه جيد قد سمعت ذلك من العرب لأن (كل) بمنزلة النكرة إذا صحبها الجحد فالعرب تقول: هل أحد ضربته، وفي (كل) مثل هذا التأويل، ألا ترى أن معناه: ما من شيء إلا قد أحصيناه.))^(١٢٦).

و إذا تعارض إجماع القراء مع إجماع العرب فإن القراء يعمد إلى تأويل القراءة حتى تتفق مع الاستعمال المطرد في العربية كما في قوله تعالى : { يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَنَسَ الْمَوْلَى وَلِبَنَسَ الْعَشِيرِ } (الحج : ١٣) ، إذ حالت اللام بين الفعل (يدعو) ومفعوله (مَنْ) وهذا يخالف كلام العرب ، فحكم القراء على القراءة بالجواز مسوغاً ذلك بمسوغ صوتي ، هو عدم ظهور الحركة الإعرابية في (مَنْ) ، ووجهها بتوجيه آخر يقوم على جعل الكلام جملتين فتكون جملة (لمن ضره) جملة استئنافية ، والفعل يدعو صلة لما قبله .^(١٢٧)

في حين رأى الزجاج أن ((الإجماع في القراءة إنما يقع على الشيء الجيد البالغ))^(١٢٨). لذلك فقد اعتد بإجماع القراء في إطلاق الأحكام القيمية^(١٢٩) ، ومن ذلك اختياره القراءة التي أجمع عليها القراء في قوله تعالى : { فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ } (البقرة : ٣٧) ، إذ قال : ((وقرأ ابن كثير^(١٣٠): (فتلقى آدم من ربه كلمات)، والاختيار ما عليه الإجماع))^(١٣١).

وقد تستند القراءة إلى قيمة إيجابية ، ولكنها تخالف الإجماع فيقف منها الزجاج موقفاً سلبياً ، ففي قوله تعالى : { وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ } (

المائدة: (من الآية ٤٨) قُرئت كلمة (وَمُهَيِّمًا) ^(١٣٢) بفتح الميم ، فقال الزجاج : ((رواها بعضهم ومُهَيِّمًا - بفتح الميم الثانية - وهي عربية ولا أحب القراءة بها، لأنَّ الإجماع في القراءة على كسر الميم في قوله: (المؤمن المهيم)). ^(١٣٣)

وقد كان الزجاج يفترض أوجهًا قرائية في النصوصّ تحتملها القواعد النحويّة ، ولكنه يُعَقَّب بعدها برفضها لمخالفتها إجماع القرّاء ^(١٣٤) ، ومن ذلك قوله : ((ثم قال: { إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ } ^(١٣٥). ولو قُرئت أَنَّهُم اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ لكانت تجوز، ولكن الإجماع على الكسر)). ^(١٣٦)

وتابع النحاس سابقه في الاستناد إلى إجماع القرّاء في إطلاق الأحكام القيميّة ، إذ قال في قوله تعالى {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ} (فصلت: من الآية ٤٤) ، إذ قال : ((وقرأ ابن عباس والحسن وأبو الأسود (أعجمي) بغير استفهام والعين ساكنة والمعنى على هذه القراءة لولا فصلت آياته فكان منها أعجمي تفهمه العجم وعربي تفهمه العرب؟ ويكون (أعجمي) بدلا من (آياته) وحكي أنه قرئ (أعجمي) ؟ على أن الأصل عجمي دخلت عليه ألف الاستفهام قال أبو جعفر قال أبو إسحاق الأعجمي الذي لا يفصح كان من العرب أو من العجم والعجمي الذي ليس من العرب كان فصيحاً أو غير فصيح قال أبو جعفر والقراءة الأخرى بعيدة لأنهم قد أجمعوا على قوله { وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا } ^(١٣٧).

يتضح مما سبق التباين الواضح ، وعدم الاطراد في الاستدلال بالإجماع في إطلاق الأحكام القيميّة في متون الدراسة ، فهم يعتدّون به تارةً ويبنون في ضوئه استدلالاتهم ، وتارةً أخرى يرفضونه ولا يقيمون له وزناً في الاستدلال ، ولعلّ هذا يُضفي مشروعيّةً على الجدل الدائر في صحة عدّ الإجماع أصلاً من أصول النحو وهو جدال قديم امتد إلى المحدثين ^(١٣٨) ؛ فقد اختلفت رؤية الباحثين المحدثين في عدّ الأجماع من الأصول الاستدلالية في النحو العربيّ ، إذ أنكر بعض الباحثين ومنهم د. مصطفى جمال الدين أن يكون الإجماع أصلاً من أصول النحو ، ورأى أنّه صورة من تأثير أصول الفقه في أصول النحو ^(١٣٩). في حين ذهب باحثون آخرون إلى عدّه أصلاً في الاستدلال النحوي استند إليه النحويون الأوائل في تقرير الأحكام ، وهذا يُفضي إلى كونه دليلاً أصيلاً من أصول النحو ^(١٤٠).

والذي يبدو لي في ضوء ما ورد في متون الدراسة ، أنَّ عدَّ الإجماع من الأصول الاستدلالية للنحو العربي أمر فيه نظر ؛ فهم يُعبّرون بالإجماع في هذه المتون بوصفه صورة من صور الاطراد والكثرة في السماع المقابل للقلة والشذوذ ، وهذا ما أشار إليه بعض الباحثين من استعمال النحويين الأوائل بعامة لمصطلح الإجماع^(١٤١)، وهذا يُخالف ما ذهب إليه الدكتور المختار أحمد بأنَّ الإجماع بوصفه أصلاً من أصول النحو قد ورد عند الفراء ، وأنَّه يرى أنَّ الإجماع من الأمور التي يجب ألاَّ يُخرج عليها ، وهو أصل من الأصول التي يبني عليها مسائله النحويّة ، وقد استدللَّ الدكتور على قوله هذا بعبارة (وكان النحويون يقولون كذا) وكان الفراء كثيراً ما يرددها - بحسب زعمه - ورأى أنَّ الفراء ربّما عنى به إجماع نحاة الكوفة دون غيرهم . وضرب مثلاً للإجماع بإجماع النحويين على أنَّ الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب والمبتدأ مرفوع ، وإذا وردت شواهد تُخالف ذلك الإجماع عدها النحويون شاذة^(١٤٢) .

والذي أراه أنَّ هذا القول غير سديد جملة و تفصيلاً ، وهو ناتج عن سوء فهم للإجماع بعامة ، ولموقف الفراء من الإجماع بخاصّة ، وهذا ما يتضح من استدلاله على الإجماع باتفاق النحويين على رفع الفاعل ونصب المفعول... إلخ ، فهذه القواعد لا تمتُّ إلى إجماع النحويين بصلّة إنّما تستند إلى السماع ، فالنحويون قرروا هذه القواعد من ملاحظتهم اطراد النصوص الدالة عليها ؛ لذلك عدّوا ما خالفها شاذاً . أمّا سوء فهمه لمعنى الإجماع عند الفراء ، فيتضح من استدلاله على ذلك بعبارة الفراء (وكان النحويون يقولون كذا) ، وهذه العبارة التي قال إنَّ الفراء يرددها كثيراً في كتابه في الواقع لم ترد عند الفراء إلّا مرتين مرّة في ذكر مصطلح (الصرف) فقال (وهذا الذي يسميه النحويون الصرف)^(١٤٣). وهذه العبارة لا تدلُّ على الإجماع بمفهومه المحدد في أصول النحو. و الأخرى في ذكر إعراب آية^(١٤٤). وهذا الموضع مثل سابقه لا علاقة له بالإجماع .

في حين رأت الدكتورة خديجة الحديثي أنَّ موقف الكوفيين لا يختلف عن موقف البصريين من الإجماع فهم جميعاً قد استدلّوا بالإجماع في تقرير الأحكام ، واستدلّت على هذا الرأي بنصوص من كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف^(١٤٥). و الذي يبدو لي أنَّ هذا القول كسابقه فهو مجرد افتراضات وكان الأولى بالدكتورة الحديثي أن تستعين بكتب الكوفيين فهي أصدق في التعبير عن موقفهم من الإجماع ، ف ((أساس الحكم النحوي هو السماع عن العرب . ولم يشترط النحويون المتقدمون الإجماع ، بل كانوا

يقررون الحكم اعتماداً على السماع من قبيلة أو قبيلتين أو أكثر من القبائل التي أقرّوا بفصاحتها ، وجواز الأخذ عنها وكل ما ورد من ذكر الإجماع عند المتقدمين ورد لتقرير حال من دون أن يُعدّ دليلاً مستقلاً ((^(١٤٦)).

الخاتمة

مما سبق تبينّ تذبذب اتخاذ السماع بوصفه معياراً في تحديد القيمة في متون الدراسة ، و لا فرق بين الكوفي والبصريّ منهم ، فمرة يحتكمون إلى كثرة الاستعمال ، وأخرى يستندون إلى الاستعمال القليل ، وفي أحيان أخرى يُفضّلون المعايير النصيّة والقواعديّة عليه، ولعلّ هذا الأمر ناتج عن الخلط بين منهجين في محاكمة النصوصّ منهج النحويين الذين يؤسسون على الأكثر في السماع ، ومنهج القرّاء الذين يستندون إلى صحة الرواية وموافقة المصحف . زيادة على تذبذب النحويين بين السماع والقياس كمرجعيّة في الحكم القيميّ . و في ضوء هذا تكون إعادة النظر في الأقوال التي ادّعت أنّ الكوفيين أكثر تتبعاً للاستعمال الكثير من البصريين وبناء مواقفهم عليه أمراً سائغاً. فضلاً عن ذلك تبينّ أن السماع قد تحوّل من أصل يقوم عليه النحو في استنباط الأحكام والقواعد - كما هي الحال في مرحلة نشأة النحو - إلى طريقة من طرائق الاستدلال على صحة القواعد ، وبيان قيمة النصوصّ و الظواهر اللغويّة .

وتبيّن أنّ عدّ الإجماع - في ضوء ما ورد في متون الدراسة - من الأصول الاستدلالية للنحو العربي أمر فيه نظر ؛ فهم يُعبّرون بالإجماع في هذه المتون بوصفه صورة من صور الاطراد والكثرة في السماع المقابل للقلة والشذوذ ، و تبينّ أنّ ثمة تبايناً واضحاً ، وعدم اطراد في الاستدلال بالإجماع في إطلاق الأحكام القيميّة في متون الدراسة ، فهم يعتدّون به - على تفاوت بينهم - تارةً ويبنون في ضوئه استدلالاتهم ، وتارةً أخرى يرفضونه ولا يُقيمون له وزناً في الاستدلال ، ولعلّ هذا يُضفي مشروعيّة على الجدال الدائر في صحة عدّ الإجماع أصلاً من أصول النحو .

الهوامش:

١ - بنية العقل العربي : ١١٦ ، ويُنظر : مفهوم النص دراسة في علوم القرآن : ٩ ، و الأسس المعرفية والمنهجية : ٢٣٣ .

٢ - ينظر : الاقتراح : ١٠٠ - ١٠٣ .

- ٣ - المصدر نفسه : ٧٤ - ٧٥ .
- ٤ - يُنظر: المصدر نفسه : ٧٤ - ٧٨ .
- ٥ - القياس في اللغة العربية : محمد حسن عبد العزيز : ١٣ .
- ٦ - ينظر : الأصول : ١٦ .
- ٧ - يُنظر : . القاعدة النحوية دراسة نقدية تحليلية : ١٠ .
- ٨ - الخصائص : ١٠ / ٢ .
- ٩ - المصدر نفسه : ٢١ / ٢ - ٢٥ .
- ١٠ - المصدر نفسه : ٣٤ / ١ ، وينظر : بنية العقل العربي : ٤٣ .
- ١١ - طبقات النحويين واللغويين : ٣٩ .
- ١٢ - أصول التفكير النحوي : ٢٣٧ .
- ١٣ - يُنظر : طبقات النحويين واللغويين : ٣٢ .
- ١٤ - الاقتراح : ٧٥ - ٧٦ .
- ١٥ - يُنظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة : ١٠١ - ١٠٢ ، النحويون والقرآن : ١٠ ، أصول النحو دراسة في فكر الأتباري : ١٧١ .
- ١٦ - يُنظر : أبو علي الفارسي حياته ، ومكانته بين أئمة العربية : ١٦ - ١٩ ، و القراءات القرآنية و أثرها في الدراسات النحوية : ١٠٧ - ١٠٨ .
- ١٧ - يُنظر : البحث اللغوي عند العرب : ٢٧ - ٢٨ .
- ١٨ - هود : ٧٨ .
- ١٩ - كتاب سيبويه : ٢ / ٣٩٦ - ٣٩٧ .
- ٢٠ - ينظر : القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي : ١٠٧ - ١٠٨ .
- ٢١ - القراءات القرآنية و أثرها في الدراسات النحوية : ١٠٨ .
- ٢٢ - ينظر : أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو و اللغة : ٣٨٣ - ٣٨٩ .
- ٢٣ - المصدر نفسه : ٣٩٠ . ويُنظر : أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم : ٥٧٣ - ٥٧٤ .
- ٢٤ - ينظر : أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو و اللغة : ٣٥٢ .
- ٢٥ - يُنظر : المدارس النحوية : د. شوقي ضيف : ٢١٨ .
- ٢٦ - ينظر معاني الكسائي : ١١٦ .
- ٢٧ - قراءة حمزة و أبي عمرو ، ينظر : شرح طيبة النشر في القراءات العشر : ٦٥ .
- ٢٨ - معاني الكسائي : ١٦٥ .

- ٢٩ - النصب قراءة ابن عامر ، وقرأ الباقون بالرفع ، ينظر : شرح طيبة النشر في القراءات : ١ / ١٨٣
- ٣٠ - قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وحَمَزَة برفع (يكون) . وقرأ ابن عامر والكسائي بالنصب . ينظر : السبعة في القراءات : ٣٧٣ .
- ٣١ - معاني القرآن للفرّاء : ٢ / ١٠٠ .
- ٣٢ - ينظر : معاني الكسائي : ١٣٣ ، ١٤٣ ، ١٥٩ ، ٢١٧ ، ٢٤١ .
- ٣٣ - ينظر : أصول النحو دراسة في فكر الأنباري : ٥١ .
- ٣٤ - ينظر : القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ١٠٩ - ١١٠ ، وإعراب القرآن للنحاس : ١ / ٤٠ .
- ٣٥ - طبقات النحويين واللغويين : ٧٠ ، وينظر : منهج الأخفش الأوسط في الدراسات النحوية : ١٠٧ .
- ٣٦ - ينظر : منهج الأخفش الأوسط في الدراسات النحوية : ١٠٥ - ١٠٧ .
- ٣٧ - ينظر : غيث النفع في القراءات السبع : ١ / ٣٤١ .
- ٣٨ - معاني القرآن للأخفش : ٢ / ٤٠٧ .
- ٣٩ - ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٠٢ ، ٣٢٠ ، ٣٤٧ ، ٣٥٦ .
- ٤٠ - نحن والتراث : ٢٢ .
- ٤١ - ينظر : المدارس النحوية : د. شوقي ضيف : ٢١٩ ، وأصول النحو دراسة في فكر الأنباري : ٥١ .
- ٤٢ - ينظر : أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم : ٥٧٤ .
- ٤٣ - ينظر البحر المحيط : ٤ / ٦٥٨ ، والاقتراح : ٧٩ - ٨٨ .
- ٤٤ - معاني القرآن للفرّاء : ١ / ١٤ .
- ٤٥ - الأنعام : ١٩ .
- ٤٦ - معاني القرآن للفرّاء : ٢ / ٣٥٣ .
- ٤٧ - قرأ الجمهور (لَّا تَحْسَبَنَّ) . وقرأ حمزة وابن عامر (لَّا يَحْسَبَنَّ) . ينظر : البحر المحيط : ٨ / ٦٦ .
- ٤٨ - معاني القرآن للفرّاء : ٢ / ٢٥٩ .
- ٤٩ - المصدر نفسه : ١ / ٤٠١ .
- ٥٠ - المصدر نفسه : ٢ / ٢٨٠ .
- ٥١ - ينظر على سبيل التمثيل : المصدر نفسه : ٢ / ٤٠٣ ، و ٣ / ١٠ ، ١٢٦ .
- ٥٢ - ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٢٨٥ .

- ٥٣ - إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ بِرَأْسِ الْكُرْسِيِّ هُوَ قَبِيلُهُ ﴾ (الأعراف : ٢٧) ولم أعثر على تخريج القراءة بحذف (هو) ، يُنظر : معجم القراءات القرآنية : ٢ / ٣٥٢ .
- ٥٤ - معاني القرآن للفرأء : ١ / ٣٠٤ .
- ٥٥ - يُنظر : المصدر نفسه : ١ / ١٢٥ .
- ٥٦ - قراءة عاصم عن طريق أبي بكر ، يُنظر : السبعة في القراءات : ٢١٠ .
- ٥٧ - معاني القرآن للفرأء : ١ / ٢٢٣ .
- ٥٨ - يُنظر : المصدر نفسه : ٢ / ٧٥ .
- ٥٩ - قراءة عبد الله بن مسعود والأعمش ، يُنظر : مختصر في شواذ القرآن : ٣٧ .
- ٦٠ - معاني القرآن للفرأء : ١ / ٢٩٩ ، ويُنظر : المصدر نفسه : ٢ / ٧٦ ، إذ حمل القراءة وأمثالها على التوهم .
- ٦١ - قراءة ابن عباس ، وسعيد ، يُنظر : مختصر في شواذ القرآن : ٥٣ .
- ٦٢ - يُنظر : معاني القرآن للأخفش : ١ / ٣٤٤ .
- ٦٣ - المصدر نفسه : ١ / ٧٨ - ٧٩ .
- ٦٤ - يُنظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٣٥ ، ٣٠٩ ، و ٢ / ٤٢١ - ٤٢٢ .
- ٦٥ - قال ابن مجاهد : " واختلفوا في ضم الياء وفتحها من قوله { يلحدون } ١٨٠ فقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم وأبو عمرو { يلحدون } بضم الياء وكذلك في النحل ١٠٣ والسجدة ٤٠ وقرأ حمزة الثناتة الأحرف بفتح الياء والحاء وقرأ الكسائي في النحل { الذين يلحدون } بفتح الياء والحاء وقرأ في الأعراف { يلحدون } مثل أبي عمرو وكذلك في السجدة " . السبعة في القراءات : ٢٩٨ .
- ٦٦ - يُنظر : معاني القرآن للأخفش : ١ / ٣٤٢ - ٣٤٣ .
- ٦٧ - قرأ بالتثنية الكسائي وعاصم ويعقوب ، والباقون بغير تنوين ، ينظر : المبسوط في القراءات العشر : ٢٢٦ ، و شرح طيبة النشر : ٢٤٥ .
- ٦٨ - معاني القرآن للأخفش : ١ / ٣٥٦ .
- ٦٩ - يُنظر على سبيل التمثيل : المصدر نفسه : ١ / ٤٥ ، ٥١ ، ٨٩ ، و ٢ / ٥٠٧ .
- ٧٠ - قراءة عثمان بن عفان ، وأبي ، وأنس ، والحسن ، وأبي رجاء ، وابن هرمز ، وابن سيرين ، وأبي جعفر المدني ، والسلمي ، وقتادة ، والجحدري ، وهلال بن يساف ، والأعمش ، وعمرو بن قائد ، والعباس بن الفضل الأنصاري ، ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم . يُنظر : البحر المحيط : ٦ / ٧٦ .
- ٧١ - معاني القرآن للأخفش : ١ / ٣٧٥ .
- ٧٢ - يُنظر : منهج الأخفش الأوسط : ١٨٦ - ١٨٧ .

- ٧٣ - يُنظر : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٥٠ - ٥١ .
- ٧٤ - قِرَاءَةُ مُجَاهِدٍ، وَعَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ، وَيَحْيَى بْنِ زَيْدٍ، يُنظر : البحر المحيط : ١ / ١٤٦ .
- ٧٥ - معاني القرآن للأخفش : ١ / ٥٤ - ٥٥ ، يُنظر : ١ / ٥١ ، ٢٠٦ ، ٣٤٧ .
- ٧٦ - المصدر نفسه : ١ / ٣٠ .
- ٧٧ - يُنظر : أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم : ٥٧١ .
- ٧٨ - معاني القرآن للزجاج : ١ / ٥٣ .
- ٧٩ - المصدر نفسه : ١ / ٤٥ .
- ٨٠ - قراءة إبراهيم بن أبي عبلة ، يُنظر : إعراب القرآن للنحاس : ١ / ١٨ ، والبحر المحيط : ١ / ٣٣ ، والنشر في القراءات العشر : ١ / ٤٧ .
- ٨١ - يُنظر : معاني القرآن للزجاج : ١ / ٤٥ - ٤٦ .
- ٨٢ - النشر في القراءات العشر : ١ / ١٠ - ١١ .
- ٨٣ - يُنظر : معاني القرآن للزجاج : ١ / ٣٠٢ - ٤٠٣ .
- ٨٤ - قال أبو حيان : قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ وَالْكَسَائِيُّ وَفُتَيْلٌ وَحَفْصٌ وَعَبَّاسٌ، عَنْ أَبِي عَمْرٍو وَالْبُرْجُمِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ: بِضَمِّ الْخَاءِ وَالطَّاءِ وَبِالْوَاوِ. وَقَرَأَ بَاقِيَ السَّبْعَةِ: بِضَمِّ الْخَاءِ وَإِسْكَانِ الطَّاءِ وَبِالْوَاوِ. وَقَرَأَ أَبُو السَّمَّالِ: خُطَوَاتٍ، بِضَمِّ الْخَاءِ وَفَتْحِ الطَّاءِ وَبِالْوَاوِ... وَنَقَلَ ابْنُ عَطِيَّةَ وَالسَّجَّاءُ أَنَّ أَبَا السَّمَّالِ قَرَأَ: خُطَوَاتٍ، بِفَتْحِ الْخَاءِ وَالطَّاءِ وَبِالْوَاوِ " البحر المحيط : ٢ / ١٠١ .
- ٨٥ - معاني القرآن للزجاج : ١ / ٢٤١ .
- ٨٦ - يُنظر : السبعة في القراءات : ١٤٩ - ١٥٠ .
- ٨٧ - معاني القرآن للزجاج : ٢ / ٢٣٩ .
- ٨٨ - يُنظر : معاني القرآن للنحاس : ٣ / ٤٠٦ .
- ٨٩ - قَرَأَ الْجُمْهُورُ: وَاتَّبَعَكَ وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَالْأَعْمَشُ، وَأَبُو حَيَّوَةَ، وَالضَّحَّاكُ، وَابْنُ السَّمِّيعِ، وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعْدٍ
- التَّنَصَّرِيُّ، وَطَلْحَةُ، وَيَعْقُوبُ: وَاتَّبَاعُكَ . يُنظر : البحر المحيط : ٨ / ١٧٦ ، والنشر : ٢ / ٣٣٥ .
- ٩٠ - يُنظر : توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : ٢ / ٧٢٤ .
- ٩١ - معاني القرآن للنحاس : ٥ / ٩٠ .
- ٩٢ - بنية العقل العربي : ١٢٥ .
- ٩٣ - اللمع في أصول الفقه : إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) : ٨٧ .
- ٩٤ - البحر المحيط في أصول الفقه : ٦ / ٣٧٩ - ٣٨٠ .

- ٩٥ - يُنظر : الإجماع دراسة في أصول النحو العربي : د. محمد إسماعيل المشهداني : ٤١ - ٤٢ .
- ٩٦ - الخصائص : ١ / ١٩٠ .
- ٩٧ - يُنظر : الاقتراح : ١٥٩ ، و ارتقاء السيادة : ٥٥ .
- ٩٨ - يُنظر : بنية العقل العربي : ١٢٦ .
- ٩٩ - يُنظر : الاقتراح : ٢٠٢ - ١٨٧ ، و رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه : مصطفى جمال الدين : مجلة كلية الفقه ، ١٤ ، ١٩٧٩ م : ٢٤
- ١٠٠ - معاني القرآن للزجاج : ١ / ٣٩٨ ، ويُنظر : ١ / ٥٩ .
- ١٠١ - معاني القرآن للفرّاء : ٢ / ١٨٤ .
- ١٠٢ - معاني القرآن للأخفش : ١ / ٤٥ .
- ١٠٣ - معاني القرآن للزجاج : ٢ / ٩٨ .
- ١٠٤ - يُنظر : الإجماع دراسة في أصول النحو : ٩٣ - ٩٦ .
- ١٠٥ - يُنظر : رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه : ٢٤ .
- ١٠٦ - الاقتراح : ١٩٣ .
- ١٠٧ - رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه : ٢٤ .
- ١٠٨ - يُنظر : الإجماع دراسة في أصول النحو : ٩٧ .
- ١٠٩ - الخصائص : ١ / ١٢٦ - ١٢٧ .
- ١١٠ - المجادلة : من آية ١٩ .
- ١١١ - الخصائص : ١ / ١١٩ .
- ١١٢ - المصدر نفسه : ١ / ١٩٠ .
- ١١٣ - يُنظر : الاقتراح : ١٨٧ - ٢٠٢ ، و ارتقاء السيادة : ٥٥ .
- ١١٤ - يُنظر : الإجماع دراسة في أصول النحو : ١٠١ - ١٠٢ .
- ١١٥ - المصدر نفسه : ١٠٤ .
- ١١٦ - معاني القرآن للفرّاء : ٢ / ٢٤٧ .
- ١١٧ - يُنظر أمثلة أخرى في المصدر نفسه : ٢ / ٤٢٣ ، ٣٦٧ ، ٣٧٤ .
- ١١٨ - ص : من آية ٢٠ .
- ١١٩ - معاني القرآن للفرّاء : ٢ / ٤٠١ .
- ١٢٠ - يُنظر : المصدر نفسه : ٣ / ١٧٧ ، ١٩٠ ، ٢٤٨ .
- ١٢١ - المصدر نفسه : ٣ / ١٤٣

- ١٢٢ - وهي قراءة الكسائي أيضاً ، يُنظر : البحر المحيط : ١٠ / ٤٥٦ .
- ١٢٣ - معاني القرآن للفرّاء : ٣ / ٢٥٦ .
- ١٢٤ - قراءة الحُسنُ والأعرجُ وأبي عمرو ، يُنظر: البحر المحيط : ٩ / ٥٢٤ .
- ١٢٥ - معاني القرآن للفرّاء : ٣ / ٧٤ .
- ١٢٦ - المصدر نفسه : ٢ / ٣٧٣ .
- ١٢٧ - يُنظر :المصدر نفسه : ٢ / ٢١٧ .
- ١٢٨ - معاني القرآن للزجاج : ١ / ٢٣٦ .
- ١٢٩ - يُنظر على سبيل التمثيل معاني القرآن للزجاج : ١ / ٢٣٦ ، ٤٥٤ ، ٤٦٥ .
- ١٣٠ - يُنظر : السبعة في القراءات : ١٥٤ .
- ١٣١ - معاني القرآن للزجاج : ١ / ١١٦ .
- ١٣٢ - قراءة مجاهد وابن محيصن ، يُنظر : مختصر في شواذ القرآن : ٣٩ .
- ١٣٣ - معاني القرآن للزجاج : ٢ / ١٧٩ .
- ١٣٤ - يُنظر : المصدر نفسه : ٣ / ١٣٣ .
- ١٣٥ - الأعراف : من آية ٣٠ .
- ١٣٦ - معاني القرآن للزجاج : ٢ / ٣٣١ .
- ١٣٧ - معاني القرآن للنحاس : ٦ / ٢٧٩ - ٢٨٠ . ويُنظر : المصدر نفسه : ٣ / ١٩١ .
- ١٣٨ - لم يعد الأنباري الإجماع من أصول النحو في اللمع ، ورفض ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢ هـ) الاحتجاج بالإجماع ، في حين عدّه السيوطي ، والشاوي من أصول النحو ، يُنظر : لمع الأدلة : ٨١ ، والرد على النحاة : ٧٤ ، والاقتراح : ١٤ ، وارتقاء السيادة : ٥٥ .
- ١٣٩ - يُنظر : رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه ٢٤ ، وأصول النحو العربي : ١٢٤ ، و الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه : ١٦٤ .
- ١٤٠ - يُنظر : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٤٣٣ - ٤٣٤ ، و الإجماع دراسة في أصول النحو العربي : ٥٣ .
- ١٤١ - يُنظر : رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه ٢٤ ، و الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه : ١٦٤ .
- ١٤٢ - يُنظر دراسة في النحو الكوفي : ١٩٥ .
- ١٤٣ - يُنظر : معاني القرآن للفرّاء : ١ / ٢٣٥ .
- ١٤٤ - يُنظر : المصدر نفسه : ١ / ١٠٧ .

١٤٥ - ينظر : الشاهد وأصول النحو : ٤٣٤ - ٤٣٥ .

١٤٦ - الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه : ١٦٤ .

مصادر الدراسة

١. القرآن الكريم

٢. أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة : د. أحمد مكي الأنصاري ، مطبوعات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، نشر الرسائل الجامعية ، القاهرة ١٩٦٤ م .

٣. أبو علي الفارسي حياته ، ومكانته بين أئمة العربية ، وآثاره في القراءات والنحو : د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، (د.ط) ، مكتبة نهضة مصر ومطبعها الفجالة - مصر ١٣٧٧هـ .

٤. أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم : د. محمد بن عمار بن مسعود درين ، ط ١ ، المملكة العربية السعودية ، وزارة التعليم العالي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، سلسلة الرسائل الجامعية ٢٠٠٨ م .

٥. الاستشهاد والاحتجاج باللغة رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث : د. محمد عيد ، ط ٣ ، عالم الكتب ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٨ م .

٦. الإجماع دراسة في أصول النحو العربي : د. محمد إسماعيل المشهداني ، ط ١ ، دار غيداء للنشر والتوزيع ، عمان / الأردن ٢٠١٢ م .

٧. ارتقاء السيادة في علم أصول النحو ، يحيى الشاوي المغربي (ت ١٠٩٦هـ) تح : الدكتور عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي ، ط ١ ، مطبعة النواعير الأنبار ١٩٩٠ م .

٨. الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي : د. فؤاد بو علي ، ط ١ ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، ٢٠١١ م .

٩. الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو - فقه اللغة - البلاغة : د. تمام حسّان ، (د.ط) عالم الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٤ م .

١٠. أصول التفكير النحوي : د. علي أبو المكارم ، ط ١ ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة / مصر ٢٠٠٦ م .

١١. أصول النحو العربي : د. محمد خير الحلواني ، ط ٢ ، أفريقيا الشرق ، المغرب ٢٠١١ م .

١٢. أصول النحو دراسة في فكر الأنباري : د. محمد سالم صالح ، ط ١ ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٦ م .

١٣. الاقتراح في أصول النحو : لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) قرأه وعلق عليه : د. محمود سليمان ياقوت ، (د. ط) ، دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٦ م .

١٤. البحث اللغوي عند العرب : د. أحمد مختار عبد الحميد عمر ط ٨ ، الناشر: عالم الكتب ٢٠٠٣ م .

١٥. البحر المحيط في أصول الفقه : لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ،
تح : الشيخ عبد القادر عبد الله العاني ، وراجعته : د. عمر سليمان الأشقر ، ط ٢ ، دار الصفوة للطباعة
والنشر والتوزيع ، الغردقة / مصر ١٩٩٢ م .
١٦. البحر المحيط في التفسير : لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت
٧٤٥هـ) تح : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ١٤٢٠هـ .
١٧. بنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية : د. محمد عابد الجابري ، ط ١٠ ،
مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت - لبنان ٢٠١٠ م .
١٨. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : للمرادي المعروف بابن أم قاسم (ت ٧٤٩هـ) : شرح
وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، ط ١ : دار الفكر العربي ، القاهرة - مصر ٢٠٠١ م .
١٩. الخصائص : لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ) ، تح : محمد علي النجار ، ط ٤ ، الهيئة
المصرية العامة (د.ت) .
٢٠. الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : د. خديجة الحديثي ، (د.ط) مطبوعات جامعة الكويت ١٩٧٤ م .
٢١. رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه : مصطفى جمال الدين : مجلة كلية الفقه ، ع ١٤ ، ١٩٧٩ م :
٢٢. الرد على النحاة : ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢ هـ) ، تح : د. شوقي ضيف ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة
- مصر (د.ت) .
٢٣. شرح طيبة النشر في القراءات : لابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) ، تح : الشيخ أنس مهرة ، ط ٢ ، دار الكتب
العلمية - بيروت - لبنان ٢٠٠٠ م .
٢٤. طبقات النحويين واللغويين : لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) : تح: محمد أبو الفضل إبراهيم
، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة - مصر (د.ت) .
٢٥. غيث النفع في القراءات السبع : للشيخ علي النوري بن محمد السفاقي (ت ١١١٨هـ) : تح : أحمد محمود
عبد السميع الشافعي الحفيان ، ط ١ ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ٢٠٠٤ م .
٢٦. الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه : د. علي مزهر الياسري ، ط ١ ، الدار العربية للموسوعات ، بيروت
لبنان ٢٠٠٣ م .
٢٧. القاعدة النحوية دراسة نقدية تحليلية : د. أحمد عبد العظيم عبد الغني ، (د.ط) ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،
القاهرة ، مصر ١٩٩٠ .
٢٨. القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي : د. محمود أحمد الصغير ، ط ١ ، دار الفكر المعاصر بيروت ، و دار الفكر
دمشق ١٩٩٩ م .

٢٩. القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : د. عبد العال سالم مكرم ، ط ٣ ، مؤسسة الرسالة بيروت / لبنان ١٩٩٦ م .
٣٠. القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : د. عبد العال سالم مكرم ، ط ٣ ، مؤسسة الرسالة بيروت / لبنان ١٩٩٦ م .
٣١. القياس في اللغة العربية : د. محمد حسن عبد العزيز ، ط ١ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٩٥ .
٣٢. كتاب السبعة في القراءات : لابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) تح : د. شوقي ضيف ، ط ٢ ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٢ م .
٣٣. كتاب سيبويه : لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) ، تح : د. عبد السلام محمد هارون ، تح : عبد السلام محمد هارون ، ط ٣ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة / مصر ١٩٨٨ م .
٣٤. لمع الأدلة في أصول النحو : لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) : تح : سعيد الأفغاني ، (د.ط) ، مطبوعات الجامعة السورية ، ١٩٥٧ م .
٣٥. اللهجات العربية في التراث : د. أحمد علم الدين الجندي ، (د.ط) الدار العربية للكتاب ، طرابلس / ليبيا ١٩٨٣ م .
٣٦. المبسوط في القراءات العشر : أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري ، (ت ٣٨١ هـ) ، تح : سبيع حمزة حاكمي ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ١٩٨١ م .
٣٧. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البيع : ابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) : نشر برتجستراسر تقديم آثر جفري ، (د.ط) مطبعة المتنبي القاهرة (د.ت) .
٣٨. المدارس النحوية : د. شوقي ضيف ، ط ٧ ، دار المعارف ، القاهرة (د.ت) .
٣٩. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو : د. مهدي المخزومي ، ط ٣ ، دار الرائد العربي ، بيروت لبنان ١٩٨٦ م .
٤٠. معاني القرآن : لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) ، تح : أحمد يوسف نجاتي ، و الأستاذ محمد علي النجار ، ود . عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، ط ٣ ، عالم الكتب ، بيروت / لبنان ١٩٨٣ م .
٤١. معاني القرآن الكريم : لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) ، تح : الشيخ محمد علي الصابوني ، ط ١ ، جامعة أم القرى ، مركز إحياء التراث الإسلامي ١٩٨٨ م .
٤٢. معاني القرآن لعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) ، أعاد بنائه وقدم له : د. عيسى شحاتة عيسى ، (د.ط) ، دار قباء ، القاهرة / مصر ١٩٩٨ م .
٤٣. معاني القرآن وإعرابه : لأبي إسحاق إبراهيم بن السريّ الزجاج (ت ٣١١ هـ) ، تح : د. عبد الجليل عبده شلبي ، ط ١ ، عالم الكتب ، بيروت / لبنان ١٩٨٨ م .

٤٤. معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب : شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ) ، تح : إحسان عباس ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي، بيروت / لبنان ١٩٩٣ م .
٤٥. معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء : د. عبد العال سالم مكرم ، ود. أحمد مختار عمر ، ط ٢ ، مطبوعات جامعة الكويت ١٩٨٨ م .
٤٦. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: د.نصر حامد أبو زيد، ط ٤، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان ١٩٩٨ م .
٤٧. منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية : د. عبد الأمير محمد أمين الورد ، ط ١ ، منشورات مؤسسة الأعلمي بيروت ، و دار التربية ، بغداد ١٩٧٥ م .
٤٨. نحن والتراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي : د. محمد عابد الجابري ، ط ١ ، دار الطليعة ، بيروت / لبنان ١٩٨٠ م .
٤٩. النحويون والقرآن : د. خليل بنیان الحسون ، ط ١ ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان / الأردن ٢٠٠٢ م
٥٠. النزعة العقلية في الدراسات اللغوية عند الفراء : الدكتور وسام مجيد جابر البكري ، ط ١ ، الناشر : مكتبة مصر ، دار المرتضى ، ٢٠٠٩ م .
٥١. النشر في القراءات العشر : لابن الجزري (ت : ٨٣٣هـ) ، تح : علي محمد الضباع ، دار الكتاب العلمية ، بيروت - لبنان (د. ت) .
٥٢. مع الهوامع في شرح جمع الجوامع : جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تح : عبد الحميد هندواي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة / مصر (د. ت) .

SUMMARY

The research has led to a fluctuation in the use of listening as a criterion in determining the value of the study. There is no difference between the kufi and the visual of them. Once they resort to frequent use, And others based on little use or prefer textual and normative standards

In the light of what is stated in the study's study, the consensus is one of the evidentiary assets of the Arab way of thinking; they are unanimously expressed in this matrix as a picture of the continuous and frequent in the opposite hearing of the few and the anomalies. This is what some researchers have pointed out from the use of the first grammars in general Consensus