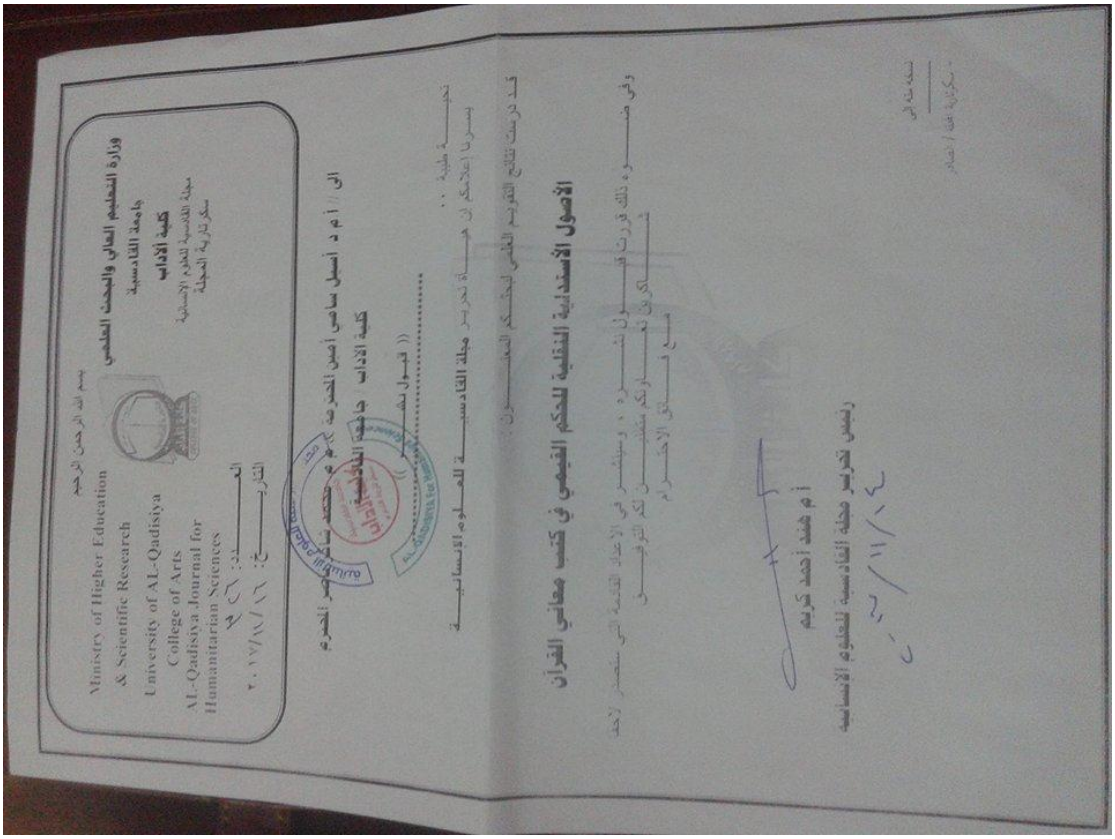

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة القادسية
كلية الآداب
مجلة القادسية للعلوم الإنسانية
سكرتارية المجلة

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
University of AL-Qadisiya
College of Arts
AL-Qadisiya Journal for
Humanitarian Sciences

العدد: ٢٤٦
التاريخ: ٢٠١٧/١١/١٦

الى / أ م د أسيل سامي أمين المحترمة
كلية الآداب / جامعة القادسية

تحية طيبة ..
يسرنا إعلامكم أن هيأة تحرير مجلة القادسية للعلوم الإنسانية
قد قررت قبول بحثكم المقدم
((قبول للنشر))
وفي ضوء ذلك قررت قبول نشر بحثكم المقدم
الأصول الاستدلالية النقلية للحكم القيمي في كتب معاني القرآن
في العدد القادم من المجلة
مع تحيات الأخوة
رئيس تحرير مجلة القادسية للعلوم الإنسانية
أ م هند أحمد كريم
٢٠١٧/١١/١٦

الأصول الاستدلاليَّة النقليَّة للحكم القيمي في كتب معاني القرآن

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

١- النصُّ اللغويُّ ودوره في الحكم القيميّ (السماع) :

سوف تبحث هذه الفقرة في قضيتين مهمتين الأولى : قضية النصِّ اللغويّ والحكم القيميّ، والأخرى اتخاذ النصِّ دليلًا أو معيارًا في تحديد الحكم القيميّ للنصوصِّ و الظواهرِ اللهجيَّةِ ، وأرى قبل الدخول في مسألة استناد أصحاب كتب معاني القرآن إلى النصِّ اللغويّ بوصفه معيارًا في تحديد الحكم القيميّ – وهي الفقرة التي من الأولى أن يُبدأ بها لأنَّ معقود الفصل عليها – الولوج إلى مسألة خضوع النصّ للأحكام القيميَّة للنحاة ، فكما هو معلوم فإنَّ النصَّ اللغويّ يُمثِّل قيمةً عليا في العلوم البيانيَّة لا يمكن أن تخضع لأيِّ مُحدِّد ، ويكتسب هذه القيمة بوصفه مادة اشتغال هذه العلوم؛ فهي ما وُجدت إلَّا لبيانه فهو مادتها ومرجعها، ومع هذه الأهمية للنصِّ يتبادر سؤالٌ منهجيٌّ هل النصُّ هو الملزم للحكم القيميّ ، والنحويّ عمومًا أم

الحكم النحويّ هو الملزم للنصِّ ؟ أو إذا صغنا السؤال بطريقة أخرى هل يجب أن يخضعَ النصُّ للقواعد أم تخضعَ القواعد للنصوصِّ ؟

و للإجابة عن هذا التساؤل يجب الإقرار بأنَّ النصَّ في العلوم البيانية يُمثِّل سلطة عليا لا يُمكن المساس به أو التقليل من شأنه؛ إذ ((في الحقل المعرفي البياني يبدأ التفكير دومًا ... انطلاقًا من (أصل) . و الأصل الأول الذي يُؤسس الأصول الأخرى في جميع العلوم البيانيَّة هو (النصُّ) (القرآن و الحديث بالنسبة للعقيدة ، والشريعة وهما مع "كلام العرب" بالنسبة للفقه ، والنحو والبلاغة))[١] . وهذا النصُّ – باستثناء القرآن الكريم بوصفه كلام الخالق لا المخلوق – بوصفه صادرًا عن العرب الذين يتكلمون اللغة سليقة وغير الوارد صدور اللحن عنهم – بحسب مفهوم القدماء للسليقة – أو إذا تحرينا الدقة في التعبير ليس العرب جميعًا بل العرب الذين أُدخلوا ضمن أطر الفصاحة التي حددها النحويون زمانيًّا ومكانيًّا بشرائطهم المعروفة[٢] يندرج في مستويات ثلاث حددها السيوطي بقوله : ((ما ثبت من كلام من يوثق بفصاحته . فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن الكريم ، وكلام نبيه (صلى الله عليه و آله وسلم)، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين ، نظمًا ونثرًا ، عن مسلم أو كافر . فهذه ثلاثة أنواع لا بدَّ في كلٍّ منها من الثبوت)).[٣] فلدينا القرآن الكريم ، وقراءاته . و اللغة الأدبية والتي تندرج تحتها فنون الشعر ، والنثر الفني . ومستوى لغة التداول ، والتي هي بطبيعة الحال خليط من لغات قبائل شتَّى ، تتميز فيها لغة كل قبيلة ببعض الخصائص الصوتية ، والتركيبية . وفي ضوء نظرة النحويين القدماء لمفهوم السليقة فكلُّ ما ينتمي إلى هذه المستويات اللغوية يُعدُّ فصيحًا[٤]. و هذا يتصادم مع مشكلٍ منهجيٍّ يتمثَّلُ في اختلاف هذه المستويات من حيثُ لغة التعبير وطرق تأليف الكلام ؛ فلغة الشعر غير لغة الكلام العادية ؛ فللشعر أوزانه وقيوده ، أما لغة الكلام – كما أسلفنا– فهي ليست لغة واحدة بل لغاتُ قبائلَ متعددة تتميز كلُّ لغة ببعض الخصائص الصوتية والتركيبية ، وقد اعتدَّ النحويون بهذه اللهجات وعدُّوها مستوى من مستويات الفصاحة ، يقول أحد الباحثين عن صنيع ، النحويين هذا : ((وقد أسرف بعض النحاة في الاعتداد بلهجات العرب ، وما جاء موافقًا لها من القراءات ، و الأحاديث ، والأشعار ... و أجازوا القياس عليها)) [٥]. وأمام هذا التعدد يجب أن تُوضع الضوابط التي تُميِّز بين هذه النصوصِّ وتُخضعها إلى عملية مراجعة وتقييم ، وهذا الأمر لا بُدَّ أن يقومَ على معايير وأسسٍ

في التقييم بحيث يُستبعد بعض النصوص ويُعتدُّ بأخرى ، وهذا يعني فقدان النصّ لمركزيته لحساب التقعيد ، وهذا الأمر بخلاف ما بدأنا به. ولكن هل تعني هذه النتيجة الإجابة عن الشق الثاني من السؤال الذي مرَّ آنفًا ؟ و للإجابة عن الشق الآخر، وهو هل تخضع القواعد للنصوصُ ؟ للإجابة سوف نبدأ بما انتهينا منه وهو أنَّ النصوصَّ لا بُدَّ أن تخضعَ للقواعد؛ لأنَّ النصوصَّ تنتمي إلى مستويات متعددة ، وهذا يعني أنَّ القاعدة هي التي تحمل القيمة العليا بوصفها الضابط الذي يُحدِّد قيمة النصِّ اللغويّ ، وهذه القواعد لا بُدَّ أن تتميَّز بعدَّة خصائص أبرزها التماسك الذي يقتضي (عدم التناقض ، و التصنيف) ، والاقتصاد ، وهذه هي خصائص العلم المضبوط [٦] ، فوجوب التماسك يعني أن تكونَ القواعدُ مطّردةً لا تنقض قاعدةٌ قاعدةً أخرى أو تُخالفها أو تتعارض مع أصل أُقيمت عليه قاعدة ثانية[٧]. وهذا الأمر سوف يصطدم بمشكلٍ منهجيٍّ في نظرة النحويين للغة ، فقد ذهبوا إلى أنَّ لغات العرب كلُّها حجة ، كما يقول ابن جني في باب عقده تحت عنوان (باب اختلاف اللغات وكلُّها حجة) ، إذ قال : ((اعلم أنَّ سعةَ القياس تُبيح لهم ذلك ، ولا تحظره عليهم ، ألا ترى أنَّ لغة التميميين في ترك إعمال (ما) يقبلها القياس ، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك ؛ لأنَّ لكل واحد من القومين ضربًا من القياس يُؤخذ به ، و يُخلد إلى مثله . وليس لك أن تردَّ إحدى اللغتين بصاحبتها ؛ لأنَّها ليست أحق بذلك من رسيلتها))[٨] ، بل وصل الأمر إلى أبعد من ذلك ، إذ كلام العربيّ الفرد الفصيح الفصيح الواحد حجةٌ ، كما يقول ابن جني ، فإنَّ العربي إذا اشتدت فصاحته قد يُسمع منه نصًّا لغويًّا لا يُسمع من غيره ويكون هذا النصُّ حُجة يجب أن يدخلَ في عملية التقعيد.[٩] وهذا يعود بنا إلى أنّ النصَّ اللغويّ هو القيمة العليا ، والمنطق يقتضي أن يكون النصُّ هو السابق للقاعدة اللغويَّة بوصفه المادة التي تُستقى منها القواعد ، وبالنتيجة فإنَّ القاعدة يجب أن لا تُعارضَ النصَّ وهذا خلاف ما بدأنا به . وهذا الأمر يرجع بنا إلى ما أشرنا إليه سابقًا، وهو تعدد مستويات النصوصّ ، واختلافها . ولاحتواء هذا التعدد يجب أن تتعدد القواعد وفقًا لهذه النصوص وهذا سوف يؤدي إلى تعارض القواعد ، وفقدانها سمة الاطراد ، والتماسك وبذلك تفقد القاعدة قيمتها ؛ لأنَّها فقدت صفات العلم المضبوط التي أشرنا إليها سابقًا . إذن كان النحاةُ أمامَ مشكلٍ مفاده أمَّا أن تخضعَ النصوصُ للقواعد ، وهذا يصطدم مع مكانة النصِّ . أو أن تخضع القواعد للنصوصِّ ، وهذا سوف يصطدم بتعدد مستويات النصِّ اللغويِّ واختلافِها الأمر الذي يُفضي إلى تعدُّد القواعد ، وفقدانها صفة الاطِّراد وهذا يؤدي إلى ضياع الغرض من وضع

النحو الذي هو وضع ضوابطَ ، و قواعدَ تُمكِّن مَن يُراعيها من ((انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب ، وغيره كالتثنية ، والجمع والتحقير ، والتكسير ، والإضافة والنسب ، والتركيب ، وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها ، وإن لم يكن منهم)) [١٠] . ولحلِّ هذا المشكل فإنَّ النحويين لجأوا إلى طريقة منهجيَّة سليمة لا تقدح بقيمة النصِّ ، ولا تُفرِّط بالقاعدة النحويَّة ، وهذه الطريقة المنهجيَّة تتمثَّل بالعمل على الأكثر ، وما خالف الأكثر يُحفظ ولا يقاس عليه " ، وهذا ما ورد في الرواية عن أبي عمرو بن العــلاء (ت١٥٤ هـ) : ((قال ابن نوفل سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عمَّا وضعتَ مما سميته عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا . فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أعمل على الأكثر ، وأُسمي ما خالفني لغات))[١١]. هذا ما ذهب إليه النحاة نظريًّا في تعاملهم مع النصِّ اللغويّ ، وقد رأى د. علي أبو المكارم أنَّ صنيع النحاة هذا أمر ((طَبَعيّ مع اختلاف مستويات النصوصِّ ، وعدم انتمائها إلى مستوًى 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 جزءًا من الحصيلة اللغوية التي ينبغي الحفاظ عليها ، ولكن لا يجوز البناء عليها)) [١٢]، ولكن هل التزم النحويون بهذا المنهج فعلًا في التطبيق ، و لم يُحاولوا أن يفرضوا قواعدهم على النصوصِّ ، وإخضاعها للتقييم ؟

الناظر في تاريخ النحو العربي يرى أنَّ النحويين قد اعتزّوا بقواعدهم أيَّما اعتزاز و حاولوا فرضها على المتكلِّم الموسوم بالفصاحة في فترة مبكرة من تاريخ النحو العربي ، والخصومات بين النحويين والشعراء خير دليل على ذلك ومن أمثلتها الخصومة بين عبد الله بن أبي إسحاق (ت ١١٧هـ) والفرزدق، فقد جاء في الرواية : ((وكان ابن أبي إسحاق ، وعيسى بن عمر يطعنان على العرب، قال ابن أبي إسحاق للفرزدق ، في مديحه لأمير المؤمنين يزيد بن عبد الملك رضوان الله عليهما [١٣] :

مُسْتَقْبِلِينَ شَمالَ الشَّأمِ تَضْرِبُنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ القُطْنِ مَنْثُورِ

عَلى عَمائِمِنَا تُلْقِي وَ أَرْحُلِنَا عَلَى زَوَاحِفَ تُزْجِي مُخُّهَا رِيرِ

أسأت ، إنَّما هو (مُخُّهَا رِيرُ) وكذلك هو قياس النحو في هذا الموضع)) [١٤] .

ولعلَّ في هذا النصِّ ما يُضيء عن موقف النحويين من النصِّ الشعريِّ ، أمَّا الموقف من القراءات القرآنيَّة فأرى أنَّه بحاجة إلى تفصيل أكثر ؛ وذلك لأنَّ للقراءات القرآنية النصيب الأوفر من متون الدراسة ، وأغلب الأحكام القيميَّة قد تسلَّطت عليها ، ولا عبرة بقول السيوطي : ((أمَّا القرآن الكريم فكلُّ ما ورد أنَّه قُرئ به جاز الاحتجاج به في العربيَّة سواء كان متواترًا أم آحادًا أم شاذًا ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تُخالف قياسًا معلومًا، بل ولو خالفته يُحتجُّ بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يُحتجُّ بالمُجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه، ولا يُقاس عليه، نحو: استحوذ، ويأبى. وما ذكرتُه من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة))[١٥]. فهذا القول يبقى تنظيريًّا أمَّا في الجانب التطبيقي ، فقد تعرَّضت القراءات للطعن لا فرق بين سبعيِّها وشاذها ، وهذا ما أشارت إليه دراسات عديدة [١٦] . و إن حاول الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي و الدكتور عبد العال سالم مكرم أنَّ يُفرِّقا في تعامل النحاة مع القراءات على أساسٍ زمنيٍّ ، فذهبا إلى أنَّ القراءات القرآنية قد ظلت في الفترة الأولى من تاريخ النحو العربيّ بمنأى عن الحكم القيميّ من قبل النحاة و عزيا سبب ذلك إلى أنَّ النحاة الأوائل كانوا قُرَّاءً كعيسى بن عمر (ت ١٤٩ هـ) و أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)، و ، والخليل و يونس (ت ١٨٩ هـ) ، ولكن حين استقرَّت قواعد النحو اختلف التعامل مع القراءات فأخذ كلُّ نحويٍّ أو مدرسة نحويَّة منها ما يدعم وجهة نظرهم ، ورفضوا ما لا يتفق منها مع أقيستهم وأصولهم المقررة [١٧] .

والذي يبدو لي أنَّ هذا القول لا يُمكن الأخذ به على إطلاقه ، فلا نعدمَ أن نجدَ بعضَ هؤلاء النحاة الذين تمَّ ذكرهم آنفًا قد وقفوا موقفًا سلبيًّا اتجاه بعض القراءات [١٨]، فأبو عمرو بن العلاء – وهو أحد القراء السبعة – قد رفض بعض القراءات ، ووسمها باللحن ، إذ ذكر سيبويه أنَّه قد حكم باللحن على إحدى القراءات ، إذ قال : ((و أمَّا أهلّ المدينة فيُنزلون هو ها هنا بمنزلته ما بين المعرفتين ، ويجعلونها فصلًا في هذا الموضع . فزعم يونس أنَّ أبا عمرو رآه لحنًا ، وقال : احتبى ابن مروان في ذه في اللحن . يقول لحنَ ، وهو رجل من أهل المدينة ، كما تقول : اشتمل بالخطأ ،

وذلك أنَّه قرأ : (هَؤلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرَ لَكُم)[١٩] فنصب)) [٢٠] .

ونجد هذا الموقف قد تكرر مع قراءات أخرى [٢١].

والذي يبدو لي أنَّ في هذه الفترة كانت الأحكام القيميَّة اتجاه القراءات قليلةٌ نسبيًّا وأقلُّ وطأةً ؛ لأنَّ العصر ما زالَ عصر احتجاج ، ورواية اللغة على أشُدِّها ، والنحو لمَّا ينضج بعد . ولكنَّ هذا الأمرُ لم يستمر طويلًا ، فما أن استقر النحو ، ونضجت قواعدُه حتَّى أخذ النحويون يبحثون في اتساق القراءات مع قواعدهم ، ويُسلِّطون عليها أحكامهم القيميَّة من تقويَّة أو تضعيف ، و الردِّ أحيانًا فلمَّا ((استقرت قواعد النحو مسجَّلةً في الكتاب ، وظهرت المدرسة البصريَّة ثمَّ الكوفيَّة ، اتَّجه النحاة إلى القراءات آخذين منها ما يُؤيد وجهةَ نظرِهم ، ورافضين ما لم يقبله القياس ، أو لم يتفق مع الأصول من جهة أخرى)).[٢٢]

وقد ذهب د. أحمد مكي الأنصاري إلى أنَّ الفرَّاء هو أول من تعرَّض للقراءات القرآنية بالطعن، وفي القراءات السبعية بخاصة قراءة ابن عامر [٢٣] ، جاعلًا ذلك من تأثير النزعة البصرية عليه، إذ قال : ((فانظر إلى الفرَّاء كيف تنتابه النزعة البصرية ، فيخرج عن طبيعته السمحة من ناحية ، وعن منهج الكوفيين السليم إزاء القراءات من ناحية أخرى ، فيحكم على قراءة سبعية بالبطلان، استجابة لتحكيم القياس في منهجه الذي تأثر بمنهج البصريين إلى حدٍّ بعيد)) . [٢٤]

وقبل الدخول في الرد على رأي د. الأنصاري يجب الوقوف عند قضية رد الفرَّاء لقراءة سبعية، ففي هذا الكلام إشكال ، فكما هو ثابت تاريخيًّا أنَّ مصطلح القراءات السبعة لم يكن معروفًا في زمـــن الفرَّاء ، ولا فـــي قرن من الزمن بعده ، فالقراءات السبعة قد ظـــهرت على يد ابن مـجاهد (ت٣٢٤هـ) وفي زمن الفرَّاء كانت القراءات كلها واحد فلا توجد قراءات سبعيَّة ولا عشريَّة ولا غيرها من المسميات[٢٥] . ولا يخفى ما في رأي د. الأنصاري من تناقض ، فإذا كان الفرَّاء – بحسب رأي د. الأنصاري – هو أول من سنَّ تخطئة القرَّاء – وهذا زعم غير سديد كما سيأتي – فكيف يكون متأثِّرًا بالبصريين ؟! والذي أراه أنَّ د. الأنصاري قد جانب الصواب في دعواه هذه ، وما قال هذا القول إلَّا لإثبات إنَّ الفرَّاء قد خالف الكوفيين ، وجمع بين النحوَين البصريّ والكوفيّ ، ليكونَ مؤسسًا للنـحو البغدادي[٢٦]، وهذه دعوًى من الصعب إثباتُها أو القبولُ بها ؛ لأسباب عدَّة من أهمها ما نحن بصدد بحثه ، وهو تخطئة القراءات . ففي النصِّ المنقول عن د. الأنصاري وردت عبارة أنَّ الفرَّاء قد خرج " عن منهج الكوفيين السليم في التعامل مع القراءات ". ويبدو لي أنَّ هذا القول فيه نظر؛ فالناظر فيما وصل إلينا من كتب الكوفيين يظهر له بطلان هذا القول ، ومواقفهم من القراءات تشهد أنَّهم قد اتخذوا موقفًا سلبيًا من بعض القراءات

، فقد رجَّحوا بين القراءات ، وخطَّأوا بعضًا آخر[٢٧] ، والدليل على ذلك ما نجده عند الكسائي شيخ الفرَّاء ، وزعيم المدرسة الكوفية ، إذ قام الكسائي بالترجيح بين القراءات وقبَّح أخرى ، فمن القراءات التي قبحها[٢٨] قراءة الإدغام[٢٩] في (بيَّت طّائفة) من قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُم غَيْرَ الَّذِي يَقُولُ﴾ (النساء : ٨١). ومن القراءات التي ردَّها ما ورد من قراءات في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلًّا لَمَّا يُوَفِّيَنَّهُم رَبُّكَ أَعْمَالَهُم ﴾ (هود ١١١) ، إذ وردَّ عنه أنَّه ((قرأ بتشديد (إن) وتخفيف(لما) ، وأنكر أن تخفف (إن) ، وتعمل ، وقال : ما أدري على أي شيء قرؤوا (إنْ كُلًا) ، قال الكسائي في تشديد (إن) و (لما) : الله عزَّ وجلَّ أعلم بهذه القراءة ما أعرف لها وجهًا))[٣٠] .

يُلحظ أنَّ الكسائي قد ردَّ قراءتين في الآية الكريمة ، وفيما روى عنه تلميذه الفرَّاء أنَّه ردَّ قراءة خمسة[٣١] من القراء السبعة الذين قرأوا برفع (يكون)[٣٢] من قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (النحل ٤٠) إذ قال الفرَّاء ((وأمَّا قوله (فيكونَ) فهي منصوبة بالرد على (نقول) ، ومثلها التي في (يس) منصوبة وقد رفعها أكثر القراء ، وكان الكسائي يرد الرفع ... وهو جائز على أن تجعل (أن نقول له) كلامًا تامًا ثمَّ تخبر أنَّه سيكون كما تقول للرجل : إنَّما يكفيه أن آمره ، ثمَّ تقول: فيفعل بعد ذلك ما يؤمر))[٣٣] .

يتبيَّن من النصِّ أنَّ الكسائي قد ردَّ قراءة سبعية مع العلم أنَّها قراءة أكثر القرَّاء ، ولها وجهٌ في العربيَّة ، وقد تكرَّر هذا الأمر في أكثرِ من موضع في معانيه[٣٤]. وفي هذا دليلٌ على عدم صواب رأي الدكتور الأنصاري ؛ فإذا كان الفرَّاء متأثرًا بأحد فهو متأثِّرٌ بأستاذه الكسائيّ [٣٥]، وهذا يعني أنَّ ردَّ القراءات منهج متأصِّل عند الكوفيين وليس مثلما ذهب الأنصاري وغيره من الباحثين[٣٦] .

ونعود إلى قضية الأولية في رد القراءات التي أشار إليها د. الأنصاري ، ففي ضوء ما نقلناه سابقًا عن موقف الكسائيّ من القراءات ينتفي ما قرره الأنصاري بشأن أن الفرَّاء أوّل من ردَّ القراءات السبعيّة . وفي حدود ما اطلعت عليه يبدو لي أنَّ الأخفش (ت٢١٥ هـ) قد سبق الكسائي ، والفرَّاء في رد بعض القراءات ووقف منها موقفًا سلبيًا ؛ ولعل هذا القول يبدو غريبًا إذا قارنَّا بين تاريخ وفيات الكسائي (ت١٨٩ هـ) ، و تلميذه الفرَّاء (ت ٢٠٧ هـ) وتاريخ وفاة

الأخفش السابق لكن له ما يبرره فقد نقل الزبيدي خبرًا عن الأخفش يقول أن الكسائي سأله أن يؤلف: ((له كتابًا في معاني القرآن ، فألفت كتابي في المعاني ، فجعله إمامًا لنفسه ، وعمل عليه كتابًا في المعاني ، وعمل الفرَّاء كتابه عليهما)) [٣٧] . وقد استدلَّ الدكتور عبد الأمير الورد بهذا الخبر ، وعدَّ الكسائي من تلاميذ الأخفش[٣٨]. وبهذا يتبيَّن أنَّ الأخفش قد سبق الجميع إلى الطعن في القراءات ، وهذا شاهد على إقذاع الأخفش في ردِّ بعض القراءات في كتابه معاني القرآن ، إذ قال عن قراءة سبعيَّة قرأ بها حمزة ، والأعمش وابن وثاب ، وهي قراءة (بمُصرخيِّ)[٣٩] بكسر الياء : ((وهذا لحن لم نسمع به من أحد من العرب ولا أهل النحو)) [٤٠]. وقد تكرر هذا الموقف مع غيرها من القراءات ، إذ عدَّها خطأ ، أو قراءات رديئة [٤١].

و لكن هل يعني هذا أنَّ الأخفش أوَّلُ من ردَّ قراءةً سبعيَّة ؟ الذي يبدو لي أنَّ على الباحثين تجنب تقرير هكذا مسائل من قبيل السبق و الأوليَّة ؛ إذ لا يُوجد في أغلب الأحيان دليلٌ عليها ؛ لأنَّ التراثَ النحويَّ لم يصل إلينا كاملًا ، وما وصلَ من مخطوطاتٍ لم تُحقَّق جميعها بعد .

بقت مسألة تخطئة الفرَّاء للقراءات ، والاعتماد عليها في إخراج الفرَّاء من المدرسة الكوفية ، وهذا أمرٌ يحملُ في طياته الكثيرُ من المبالغةِ ، فتخطئةُ القراءات أمرٌ وقع فيه الكوفيّون ، والبصريّون جميعًا ، ولكنَّ النسبةَ في هذه التخطئةِ واضحٌ أنَّها أكبرُ عند البصريين ، وكذلك الاحتجاجُ بالقراءات موجودٌ في كلا المدرستين، ولعلَّ هذه الشواهد قد أعطت حريةً للباحثين في تأييد دعواهم وما يريدون إثباتَه من وجهة نظر ، فتعاملوا مع التراث بوصفه مجموعةً من النصوصِّ ينتقون منها ما يُريدون فالقارئ العربي ((نجده عند القراءة يُسابق الكلمات بحثًا عن المعنى الذي يستجيب لحاجته ، يقرأ شيئًا ويهمل أشياءَ ، فيُمزق وحدةَ النصِّ ويُحرِّف دلالتَه ، ويخرج به عن مجاله المعرفي التاريخي))[٤٢].

على حين نجد الدكتور شوقي ضيف قد ألقى باللوم على الفرَّاء في سنِّ سُنة تخطئة القراءات، وجعل البصريين الذين خطأوا القراءات قد اقتدوا به مستندًا في ذلك إلى أنَّ القراءات التي خطَّأها البصريون كان الفرَّاء قد خطَّأ النصيب الأكبر منها[٤٣]. ويبدو لي أنَّ هذا القول مثل سابقه غير سديد ، فمنهج تخطئة القراءات متأصِّل عند البصريين الأوائل وقد مرَّت بنا مسألة تخطئة أبي عمرو بن العلاء للقراءات فضلاً عن تخطئة الأخفش للقراءات وهما سابقين للفراء الأول منهما زمانًا والآخر تأليفًا فإذا كان البصريون متأثرين بأحد فالأولى أن يتأثَّروا بأئمتهم وليس بالفرَّاء[٤٤] .

وقد لاقى موقف هؤلاء النحويين ومن تابعهم من القراءات القرآنية بوجه الخصوصِّ ، ومن النصوصِّ اللغوية بوجه عامٍّ معارضةً شديدةً من قبل بعض النحاة القدماء ، والباحثين المحدثين على السواء ، الذين يرون أنَّ النصَّ الفصيح لا يجوز أن يخضعَ لأحكام النحاة القيميَّة ، وبالخصوصِّ القراءات القرآنية التي أثار موقف هؤلاء النحاة وغيرهم منها حفيظة نحويين آخرين فانبروا يردون عليهم [٤٥].

وهذا الأمر يقودنا إلى القضيَّة الأخرى وهي مسألة استعمال السماع معيارًا في تحديد قيمة النصوص – والتي هي سماع في حدِّ ذاتها – لكنَّ النحويين استندوا في تقييمها إلى مدى اطرادها في السماع ؛ فاستعانوا بالأحكام الكميَّة في محاكمة النصوصِّ ، وقد استند أصحاب كتب معاني القرآن إلى هذه الأحكام بإطلاقهم للأحكام القيميَّة ، فالفرَّاء الذي صرَّح بأنَّ القرآن له الأولويَّة في سلم الاحتجاج ، إذ قال : ((والكتاب أعربُ وأقوى في الحجّة من الشعر)).[٤٦] ورأى أنَّ القرَّاءة لا تُقاس على شيوع الاستعمال في كلام العرب ، إذ قال : ((ولو اقتسْتُ فِي القراءة عَلَى ما يخفُّ عَلَى ألسن العرب فيُخفِّفون أو يُدغمون لخفّفت قوله ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ﴾[٤٧] فقلتُ: أَيْش أكبر شهادة، وهو كلام العرب. فليس القراءة عَلَى ذَلِكَ)) [٤٨] . نراه يُحكِّم السماع عن العرب في تقييم القراءات القرآنيَّة ، فيحكم بالضعف على قراءة : (لا يحسبنَّ)[٤٩] في قوله تعالى : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ (النور : ٥٧) لأنَّها جاءت على وفق الاستعمال القليل لأفعال الظن، أي أن تقع على مفعول به واحد ، إذ قال : ((قرأها حَمْزَةُ (لا يَحْسَبنَّ) بالياء هاهنا . وموضع (الَّذِينَ) رفع. وهو قليلٌ أن تعطل (أظنّ) من الوقوع عَلَى أن أو عَلَى اثنين سِوَى مرْفوعها. وكأنَّه جَعَلَ (مُعْجِزِينَ) اسمًا وجعل (فِي الْأَرْضِ) خبرًا لَهم كما تَقُولُ: لا تحسبنّ الَّذِينَ كفروا رجالًا فِي بيتك، وهم يريدون أنفسهم. وهو ضعيف فِي العربية. والوجه أن تُقرأ بالتاء لكون الفعل واقعًا عَلَى (الَّذِينَ) وَعَلَى (معجزين)))[٥٠].

وبالغ الفرَّاء باتباع معيار الكثرة في السماع حتَّى حكَّمه في النَّصِّ القرآني ، فجعل الأصلَ ما شاع في السماع ، والنصَّ القرآني من باب الجائز ، كما فعل مع قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ ﴾ (الأعراف : ١٩٣) ، إذ قال : ((ولم يقل: أم صمتُّم. وَعَلَى هَذَا

أكثر كلام العرب: أن يقولوا: سواء عليّ أقمت أم قعدت. ويَجوز: سواء عليّ أقمت أم أنت قاعد)) [٥١].

بل تعدَّى الأمر تفضيل كثرة السماع على النصِّ القرآني ؛ فاختار الاستعمال الشائع على الاستعمال القرآني ، وهذا يخالف موقفه السابق بأنَّ 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 هؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ. [٥٤] يقول عُصْبَة قليلة وقليلون وكثيرون وأكثر كلام العرب أن يقولوا: قومك قليل وقومنا كَثِير. وقليلونَ وكثيرونَ جائز عربي وإنَّما جازَ ؛ لأن الْقِلّة إنَّما تدخلهم جَميعًا. فقيل: قليل، وأوثر قليل عَلَى قليلين))[٥٢].

ونجده في مواضع كثيرة[٥٣] قد خالف قولَه بأنَّ القراءة لا تُقاس على استعمال العرب ، فعمد إلى افتراض أوجه قرائية في النصوصِّ موافقة للسماع ، وحكم عليها بالصواب ، ومن ذلك افتراضه قراءة تُخالف إجماع القرَّاء في قوله تعالى : ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴾ (العاديات : ٥) ، إذ قال : ((اجتمعوا عَلَى تخفيف (فوسطن) ، ولو قرئت " فَوَسَّطْنَ " كَانَ صوابًا ؛لأنَّ العرب تَقُولُ: وسَطت الشيء، ووسّطته و توسَّطته، بمعنى واحد))[٥٤].

ولكنَّ هذا الموقف ليس مُطَّردًا عند الفرَّاء ، إذ نجده في بعض المواضع يفترض وجهًا محتملاً في القراءة ، و يحكُم عليه بالصواب ، وهذا الوجه يُخالف الاستعمال الكثير ، كما فعل في افتراض القراءة بإسقاط الضمير (أنت) من قوله تعالى : ﴿ فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا . . . ﴾ (المائدة : ٢٤)، إذ قال :((فقال (أَنْتَ) ولو أُلقيت (أنت) فقيل: اذهب وربُّك فقاتلا . كَانَ صوابًا ؛ لأنَّه فِي إحدى القراءتين : (إنَّه يراكم وقبِيلُه) [٥٥] بغير (هُوَ) وهي بهو و ﴿ فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ ﴾ أكثر فِي كلام العرب. وذلك أنَّ المردود عَلَى الاسم المرفوع إِذَا أُضْمِرَ يُكره ؛ لأنَّ المرفوع خفيّ فِي الفعل ... وَإِذَا فرقت بين الاسم المعطوف بشيء قد وقع عَلَيْهِ الفعل حسن بعضَ الْحَسَن. من ذَلِكَ قولك: ضربتُ زيدًا وأنت. ولو لَمْ يكن زيد لقلت: قمت أنا وأنت، وقمت وأنت قليل))[٥٦].

يُلحظ أنَّه قد افترض القراءة بطرح (أنت) قياسًا على قراءة في نصٍّ آخر ، وقد صرَّح بأنَّ القراءة تُخالف الأكثر في كلام العرب ، بل من المكروه في كلامهم ، وعلى الرغم من ذلك حكم على قياسه بالصواب متجاهلاً الحكم الكميّ المبيِّن للسماع.

وإذا استندت القراءة إلى السماع وخالفت رسم المصحف فإنَّ الفرّاء يُفضلُّ موافقة رسم المصحف ، ومن ذلك رفضه لقراءة حمزة الزيات في همز فعل الأمر المسبوق بالفاء والواو نحو : (وسأل) و (فاسأل) ، وهذه القراء تستند إلى السماع من العرب ، لكنَّ الفراء رفض القراءة بها مستعملاً عبارة (ولست أشتهي ذلك) وسوَّغ لردِّها بمخالفتها رسم المصحف ، إذ لو كانت مهموزة لكُتبت بالألف[٥٧] . و أحيانًا نجد الفرَّاء يذكر سماع يؤيد القراءة ولكنَّه يضع احتمالًا بأن تكون القراءة خطأ وهذا من الغريب ولا أعلم لماذا لم يكتفِ بحملها على الوجه السماعي فقط ؟! ومن ذلك قراءة جزم الهاء في (يؤده إليك)[٥٨] في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ (آل عمران : ٧٥) ، إذ قال ((كان الاعمش وعاصم يجزمان الهاء فِي يؤده... وفيه لهما مذهبان أمَّا أحدهما فإنَّ القوم ظنوا أن الجزم فِي الهاء، وإنَّما هُوَ فيما قبل الهاء. فهذا وإن كان توهما، خطأ. وأما الآخر فإن من العرب من يجزم الهاء إذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدًا))[٥٩]. على حين في مواضع أخر جزم بأنَّ القراءة خطأ من دون أن يذكر الوجه السماعي لها[٦٠].

وأحيانًا لا يذكر حكمًا قيميًّا على القراءة ، وإنمَّا يكتفي بالإشارة إلى أنَّها تخالف السماع ، وفي هذا الموقف فيما يبدو لي حكمًا قيميًّا سلبيًّا ، ومن ذلك ما قاله عن قراءة (لا يُجرمنَّكم)[٦١] في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا... ﴾ (المائدة : ٢) ، إذ قال:((قرأها يَحْيَى بن وثَّاب والاعمش: ولا يُجْرِمنَّكم، من أجرمتُ، وكلام العرب وقراءة القراء يَجْرِمَنَّكُمْ بفتح الياء)) [٦٢].

على حين نجد الأخفش لا يعتدُّ بكثرة الاستعمال اللغوي إذا تعارض مع كثرة القرَّاءة ، فيختار ما اتفق عليه عامة القرَّاء، 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) ؛ لأنَّها قراءة العامة ، و تفضيلها على قراءة (طيف)[٦٣] التي تتوافق مع الأكثر في استعمال العرب[٦٤].

وفي أحيان أخرى يختار القراءة الموافقة لرسم المصحف ، وإن استندت إلى تحقق لهجيٍّ قليل، بل له قيمة سلبيَّة عنده ، وليس بمستوى التحقق اللهجيّ الذي يُخالف 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 إلَّا ما في رؤوس الآيْ ... وقد حذف قوم الياء في السكوت والوصل وجعلوه على تلك اللغة القليلة وهي قراءة العامة وبها نقرأ ؛ لأنَّ الكتاب عليها. وقد سكت قوم بالياء ووصلوا بالياء، وذلك على خلاف الكتاب، لأنَّ الكتاب ليست فيه ياء . وهي اللغة الجيدة)) [٦٥].

وهذا يدلُّ على أنَّ الأخفش من أصحاب الأثر، ويميل إلى اتباع المصحف والروايَّة . ولكن هذا لا يعني أنَّه لم يُحكم معيار الكثرة في اختياراته ، إذ كان لهذا المعيار حضورًا كبيرًا في معانيه [٦٦]، ومن ذلك اختياره قراءة (يُلحِدُون)[٦٧] في قوله تعالى : ﴿ وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ ﴾ (الأعراف : ١٠٨) ، لاستنادها إلى معيار الكثرة ، إذ قال : ((وقال بَعْضُهُم : { يُلْحَدُونَ } جعله من "لَحَدَ" "يَلْحَدُ" ؛ وهي لغة؛ وقال في موضع آخر: ﴿ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ﴾ (النحل : ١٠٣) ؛ و ﴿ يَلْحَدُون﴾، وهما لغتان، و: { يُلْحِدُونَ} أكثر؛ وبها نقرأ)) [٦٨].

وقد يحكم على قراءة بالرداءة ، ولكنَّه يختارها بالاستناد إلى معيار كثرة من قرأ بها ، ومن ذلك حكمه على قراءة ترك التنوين في (عزير)[٦٩] من قوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ (التوبة : ٣٠) ، إذ قال : ((وقد طرح بعضهم التنوين وذلك رديء ؛ لأنَّه إنَّما يُترك التنوين إذا كان الاسم يستغني عن الابن وكان يُنسب الى اسم معروف. فالاسم ها هنا لا يستغني. ولو قلت "وَقَالَتِ اليَهودُ عُزَيرُ" لم يتمّ كلامًا إلَّا أنَّه قد قُرئ وكثر وبه نقرأ على الحكاية كأنَّهم أرادوا "وَقَالَتِ الْيَهُودُ نَبِيُّنا عُزَيْرُ ابنُ اللهِ"))[٧٠].

وثمَّة ظاهرة ملحوظة عند الأخفش تتمثَّل في عدم الحكم على القراءة بالقبح والشذوذ إذا كانت تستند إلى تحقق لهجيٍّ ، ولكنَّه يُسلط أحكامه القيميَّة على اللهجات التي جاءت على وفقها تلك القراءات[٧١] ، ومن ذلك إعراضه عن الحكم على قراءة (فَلْتَفْرَحُوا)[٧٢] في قوله تعالى ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ والحكم على اللهجة التي جاءت على وفقها بالرداءة ، إذ قال : ((وقال بعضهم : (فَلْتَفْرَحُوا) وهي لغة للعرب ، رديئة ؛ لأنَّ هذه اللام إنَّما تدخل في الموضع الذي لا يقدر فيه على "افْعَل"؛ يقولون: "لِيَقُلْ زَيْدٌ" لأنَّك لا تقدر على "افْعَل". ولا تدخل اللام إذا كلَّمت الرجل فقلت "قُلْ" ولم تحتج الى اللام)) [٧٣].

وقد استنتج الدكتور عبد الأمير الورد من هذه الظاهرة أنَّ الأخفش يحترم القراءة إذا استندت إلى تحقق لهجيٍّ فيقبلها ما دامت تستند إلى ذلك التحقق ، وإذا لم تستند إلى لهجة فيعدُّ الأخفش القراءة لا قيمة لها [٧٤]. والذي يبدو لي أنَّ هذا القول فيه نظر ، فالذي استنتجه الدكتور الورد من صنيع الأخفش السابق لا يُعدُّ منهجيَّة ثابتة في تقييم القراءات ، بل صنيعه هذا فيما أرى كان متأثرًا فيه بشيخه سيبويه الذي كان عنده منهجًا ثابتًا في التعامل مع القراءات ، إذ كان لا يطعن في القراءة مباشرة ، بل يعمد إلى الطعن في اللهجة التي جاءت على وفقها القراءة[٧٥] ، أمَّا الأخفش وإن تمسك بهذا المنهج في كثير من المواضع إلاَّ أنَّه خالفه في كثير من الأحيان فكان يطعن في القراءات مباشرة وإن ذكر أنَّها لغة وهذا يدلُّ على أنَّ عدم طعنه في القراءة إذا استندت إلى تحقّق لهجيٍّ ليس سمةً ثابتةً في منهجه إنمَّا نتيجة لتأثُّره بشيخه سيبويه ، ومن ذلك طعنه في قراءة (يَخْطِفُ)[٧٦] في قوله تعالى : ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾(البقرة : ٢٠) ، إذ قال ((فمنهم من قرأ (يَخْطِفُ) من "خَطَفَ" وهي قليلة رديئة لا تكاد تعرف ... ومنهم من قرأ (يَخْطَفُ) على "خَطِفَ يخطَفُ" وهي الجيدة، وهما لغتان))[٧٧].

وهو يحكم على الظواهر اللهجيَّة بالقبح ، إذا كانت قليلة الاستعمال على الرغم من تأكيده سماعها عن العرب ، ومثال ذلك حكمه على الظاهرة اللهجية التي تُعرف بـ (الوكم) فعدها قبيحة قليلة ، إذ قال : ((ومنهم من يجعل " كُمْ " في "عليكم" و "بكم" إذا كانت قبلها ياء ساكنة او حرف مكسور بمنزلة "هُمْ" وذلك قبيح لا يكاد يُعرف، وهي لغة لبكر بن وائل سمعناها من بعضهم يقولون "عليكِمي" و "بِكِمي")) [٧٨]. فالأخفش كان يراعي كثرة السماع في تقييم القراءات واللهجات على السواء .

وذهب الدكتور محمَّد بن عمار إلى أنَّ الأخفش متأثِّر بالكوفيين في موقفه من التوسِّع و الاستشهاد بالقراءات المتواترة والشاذة على السواء مستندًا في ذلك إلى ما وقر في المدونة النحويَّة قديمًا وحديثًا من أنَّ التوسع بالاستشهاد بالقراءات المتواترة والشاذة هو سمة في منهج الكوفيين أكثر من البصريين[٧٩].

والذي يبدو لي أنَّ هذا القول فيه نظر فالأخفش ألَّف معانيه قبل الكسائي والفرَّاء ، فإذا كان هناك تأثير فالأولى أن يتأثرا هما فيه هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن مسألة التوسع بالشاذ من القراءات ليس سمة منهجيَّة عند الكوفيين ، وقد تبيَّن مما سبق بما يدع مجالاً للشك بأنَّ الكوفيين طعنوا في القراءات الشاذة والمتواترة على السواء ، وكذلك فعل الأخفش ، وهذا يعني أنَّ الاستشهاد

بالقراءات والإكثار منها لا يعني هناك تأثّر أو تأثير وبخاصة أنَّ منهج التأليف يقتضي ذلك فمدونات الأخفش والكسائي والفرَّاء اختصت ببيان معاني القرآن ومن الطبيعي أن يتم فيها الإكثار من القراءات استشهادًا ومناقشة .

أمَّا الزجاج ، فقد صرَّح بأنَّ الأولى أن تقوم القراءة على اتِّباع ما كثُر استعماله في اللغة ، إذ قال في مسألة اختلاف اللغات في حركة الضمير في نحو (عليهم) : ((فأمَّا مَن قرأ " عَلَيْهُمُوا ولا الضالين " فقليل . ولا ينبغي أن يُقرأ إلَّا بالكثير و إن كان قد قرأ به قوم ، فإنَّه أقلُّ من الحذف بكثير في لُغَة العرب)) [٨٠]. وهو في هذا يُخالف موقفه بأنَّ القراءة سُنَّة ، إذ قال : ((السُّنة تُتبع فِي القرآن، ولَا يُلْتَفَتُ فِيَه إلى غَير الرِّوايةِ الصحِيحَةِ التي قدْ قرأ بها القُراءُ المشْهُورُونَ بالضَبطِ والثِّقةِ))[٨١] و بالاستناد إليه رفض القراءة بما تجيزه اللغات ، ومن ذلك رفضه قراءتي (الحمدِ لِله) [٨٢] ، و (الحمدُ لُلهِ)[٨٣]، عادًّا إيّاهما لغة من لا يُلتفت إليه ومانعًا القراءة بهما[٨٤].

ويبدو لي أنَّ هذا التعارضَ ناتجٌ عن خلطه بين منهجين في التعامل مع القراءات ، منهج النحويين ، ومنهج القرَّاء ، فهو في موقفه الأول سار على منهج النحويين في وجوب اتباع الأكثر في الاستعمال . أمَّا في موقفه الثاني فقد اتبع منهج القرَّاء الذين يركزون على الأثر والرواية ((و أَئِمَّةُ الْقرَّاء لَا تعْملُ فِي شيءٍ من حُروفِ الْقرآنِ على الأَفشى في اللغةِ وَ الْأَقْيَسِ فِي الْعَرَبِيَّةِ ، بَلْ عَلَى الْأثبتِ في الأثرِ ، و الأصحِّ فِي النَّقلِ وَالرِّوايةِ إذا ثبتَ عَنْهُم لم يردَّهَا قياسُ عربيَّةٍ وَلَا فُشوُّ لغةٍ ؛ لأَنَّ الْقرَاءةَ سُنَّةٌ متَّبعةٌ يَلزمُ قَبولُهَا والمصِيرُ إلَيها))[٨٥]. وهذا ما جعل أحكامه تأتي متناقضة .

وصورة أخرى من صور الخلط المنهجيّ الذي أدى إلى تعارض الأحكام ما نراه في موقفهم من تعارض السماع مع رسم المصحف الذي هو شرط من شروط صحة القراءة عند القرَّاء ، فإذا خالف السماع رسم المصحف فهو لا يُجيزه في القراءة ، وإن كان كثيرًا – وقد مرَّ بنا مثال لهذه الظاهرة عند الفرَّاء – ونجدها تتكرر عند الزجاج أيضًا ، ومن ذلك تقييمه اللغات الجائزة في (زكريا)، إذ ذكر ثلاث لغات ، أجاز لغتان (زكريا و زكريّ) و منع اللغة الثالثة (زكرياء) لمخالفتها رسم المصحف، مع تأكيده بأنَّها كثيرة في الكلام[٨٦].

واتِّباع الزجاج للأكثر ، لا يعني رفضه الشاذ والقليل ، والحكم عليه بالرداءة ، إذا كان له ما يُعضّده في القياس ، إذ حكم عن قراءة (خُطَوات)[٨٧] في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ**

الشَّيْطَانِ ﴾ (البقرة : ١٦٨) الشاذة بالقوة ؛ لأنَّ القياس يُجيزها ، إذ قال : ((أكثر القراءَة خُطُوات بِضَم الخاءِ والطاءِ، وإن شئت أسكنْتَ الطاءَ.(خُطوَات) لثقل الضمة، وإن شئت خُطَواتٍ، وهي قراءَة شاذة ولكنَّها جائزة في العربية قوية))[٨٨].

والزجاج في بعض الأحيان لا يُصرِّح بالحكم النوعيّ ، و يذكر حكم الكثير فقط مستندًا إلى السياق الذي يُفهم منه أنَّه يُريد أن يحكم على القراءة الكثيرة بـ (الأجود) ، ومن ذلك ما قاله في تقييم إمالة (النار) وفتحها في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ ﴾ (الأنعام : ٢٧) ، إذ قال: ((القراءَة – أكثرها بالفتْح والتَفْخِيم، والإمالة حسنة جَيدَةُ، وهي مذهب أبي عمرو[٨٩]. أعني كسر الألف من " النَّارِ "، وإنما حَسُنَتْ الإمالة ... لأنَّ الراءَ بعد الألف مكسورة، وهي، حرف كأنَّه مكَرر في اللسان، فصارت الكسرة فيه كالكسرتين)) .[٩٠]

وكان اعتداد النَّحاس في معانيه بالسماع بوصفه معيارًا للأحكام القيميَّة نادرًا [٩١]، ومن ذلك حكمه بالحسن على قراءة (وأتباعك)[٩٢] في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴾ (الشعراء : ١١٠) ، مستندًا إلى كثرة اتِّباع الأسماء لواو الحال أمَّا الأفعال ، فإذا كان الفعل ماضيًا الأكثر أن يقترن بقد[٩٣]، إذ قال : ((وقرأ يعقوب وغيره { قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَأَتْبَاعَكَ الْأَرْذَلُونَ } آية ١١١ وهي قراءة حسنة وهذه الواو أكثر ما يتبعها الأسماء ، والأفعال بعدُ))[٩٤].

ومما سبق يتبيَّن تذبذب اتخاذ السماع بوصفه معيارًا في تحديد القيمة في متون الدراسة فلا فرقَ بين الكوفيّ والبصريّ منهم ، فمرَّة يحتكمون إلى كثرة الاستعمال ، وأخرى يستندون إلى الاستعمال القليل أو يُفضِّلون المعايير النصيَّة والقواعديَّة عليه، ولعلَّ هذا الأمر ناتجٌ عن الخلط بين منهجين في محاكمة النصوص منهج النحويين الذين يؤسسون على الأكثر في السماع ، ومنهج القرَّاء الذين يستندون إلى صحة الرواية وموافقة المصحف . ومن جهة أخرى تذبذب النحويون بين السماع والقياس كمرجعية في الحكم القيميّ . و في ضوء هذا تكون إعادة النظر في الأقوال التي ادَّعت أنَّ الكوفيين أكثر تتبعًا للاستعمال الكثير من البصريين وبناء مواقفهم عليه[٩٥] أمرًا سائغًا. فضلاً عن ذلك يتبيَّن أن السماع قد تحوَّل من أصل يقوم عليه النحو في استنباط الأحكام والقواعد – كما هو الحال في مرحلة نشأة النحو – إلى طريقة من طرائق الاستدلال على صحة القواعد وبيان قيمة الظواهر اللغويَّة[٩٦].

٢– الإجماع :

وهو من الأصول الاستدلاليَّة للحكم المشتركة في العلوم البيانيَّة ، وعلى الرغم من الاختلاف في تحديد مفهومه و حجيته في هذه العلوم إلَّا أنَّه ((يُمثِّل سلطة إيبيستمولوجيَّة قويَّة ... في جميع العلوم البيانيَّة دينيَّة كانت أو لغويَّة)) [٩٧]، وقد حدّه 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 أمَّا في الشرع ؛ فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة.))[٩٨]. أو هو : ((اتفاق مجتهدي أُمَّةِ مُحَمَّدٍ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بعدَ وَفاته فِي حادثةٍ عَلَى أَمْرٍ مِن الْأُمُورِ فِي عصر مِنْ الْأَعْصَارِ))[٩٩] . أمَّا في أصول النحو ، فلم يُوضع له حدٌّ، وكلُّ الموجود في كتبهم هو عرض لأنواعه والبحث في حجيته[١٠٠]، ولعلَّهم اعتمدوا على وضوحه وشيوعه في علم أصول الفقه ، والدليل على ذلك أنَّ ابن جني أول واضع لأصول النحو عقد بابًا بعنوان : (باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة) جاء فيه : ((اعلم أنَّ إجماع أهل البلدين إنَّما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألَّا يُخالف المنصوص. و المقيس على النصوص فأمَّا إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه))[١٠١]. فهو و إن لم يضع له حدًّا إلَّا أنَّ هذا الكلام إعادة صياغة للحدود السالفة في أصول الفقه ، وقد تابع مؤلفو أصول النحو ابن جني في كلامه [١٠٢]. و واضح من النصِّ أن ابن جني يحدد المقصود بـ (الإجماع) بوصفه أصلاً من أصول الاستدلال في النحو ، بإجماع النحويين ، هو متأثِّر في تحديده هذا بعلماء أصول الفقه الذين حددوه بإجماع علماء الأمَّة أي المجتهدين –كما يتبين من حدودهم التي مرت آنفًا – و ليس العامة[١٠٣] ، على حين اتسع مفهوم الإجماع عند السيوطي الذي جعله على ثلاثة أقسام : إجماع النحويين ، أي : أهل البلدين – الكوفة والبصرة – و إجماع العرب ، والإجماع السكوتي[١٠٤] ، أمَّا متون الدراسة فوجدت فيها استدلالًا بالإجماع في تحديد قيم النصوصِّ ، ويُمكن أن يُقسَّم استدلالهم بالإجماع على قسمين: الاستدلال بإجماع العرب ، و الاستدلال بإجماع القرَّاء . أمَّا الاستدلال بإجماع النحويين فلم يرد في هذه الكتب إلا مرتين عند الزجاج ، إذ استدلَّ به الزجاج في الردَّ على من أجاز إدغام الراء في اللام ، وعدَّه خطأ فاحشًا ، إذ قال : ((وقوله جلَّ وعزَّ: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ . القراءَة بإظهار الراءِ مع اللام، وزعم بعض النحويين: أن الراءَ تدغم مع اللام فيجوز. ويغفرْ لَّكم. . وهذا خطأ فاحش ولا أعلم أحداً قرأ به غير أبي عمرو بن العلاء، وأحسب الذين رووا عن أبي عمرو إدغام الراء في اللاَم غالطين. وهو خطأ

في العربية ؛لأنَّ اللام تدغم في الراءِ، والنون تدغم في الراء نحو: قولك هلْ رَّأيت، ومنْ رَّأيت. ولا تُدغم الراءُ في اللام إذا قلت: مر لي بشيءِ. لأنَّ الراءَ حرف مكرر فلو أدغمت في اللام ذهب التكرير. وهذا إجماع النحويين الموثوق بعلمهم)) [١٠٥].

- **إجماع العرب :**

ورد الاستدلال بإجماع العرب في متون الدراسة فالفرَّاء استدلَّ به ، و جعله مقابلاً للغة القليلة التي حكم عليها بالقبح ، وذلك في مسألة إعراب (كِلا) ، فالسماع عن العرب أنَّها تُعرب بالحركات المقدرة إذا أُضيفت إلى اسم ظاهر، وقد أجرى قوم من العرب (كِلا) إجراء المثنى ؛ لأنَّها تدلُّ على (اثنين) فنصبها وجرها بالياء ، فحكم على هذه اللغة بالقبح والقلة ، إذ قال : ((وقد اجتمعت العرب عَلَى إثبات الألف فِي كِلا الرجلين فِي الرفع والنصب والخفض وهما اثنان، إلا بنى كنانة فإنَّهم يقولون: رأيت كلي الرجلين ومررت بكلَي الرجلين. وهي قبيحة قليلة، مَضَوْا عَلَى القياس))[١٠٦] .

والموقف نفسه نجده عند الأخفش ، إذ استعمل لفظ جميع العرب ، وجعله في مقابل اللغة القليلة ، وحكم على اللغة التي تُخالف الإجماع بالشذوذ والقلة ، وذلك في مسألة الجمع بين همزتين، فرأى أنَّ جميع العرب تُخفف إحدى الهمزتين باستثناء قوم من العرب حكم عليهم بالقلة وعلى لغتهم بالشذوذ ، إذ قال : ((وقالوا (أ إذا) { أَإِنّا } كل هذا يهمزون فيه همزتين، وكل هذا ليس من كلام العرب الَّا شاذًا. ولكن اذا اجتمعت همزتان شتى ليس بينهما شيء فإنَّ إحداهما. تُخفَّف في جميع كلام العرب الَّا في هذه اللغة الشاذة القليلة وذلك أنَّه إذا اجتمعت همزتان في كلمة واحدة أبدلوا الآخرة منهما أبدًا))[١٠٧].

واستعمل الزجاج لفظ الإجماع ، و احتجَّ به وحكم على ما يُخالفه بالخطأ ، وذلك في مسألة حركة (لام الأمر) و (لام الجرِّ) ، إذ نقل عن الفراء أنَّه حكى أنَّ بعض العرب قد فتح (لام الأمر) و نقل عن بعض البصريين حكايتهم عن العرب فتح (لام الجرِّ) فحكم عليها بالشذوذ ، مستندًا في ذلك إلى الأجماع والروايات الصحيحة التي جاءت بكسرهما ، إذ قال : ((وحكى الفراء أن لام الأمر قد فتحها بعض العرب في قولك ليجلِس. فقالوا لنجْلِسْ ففتحوا، وهذا خطأ،. لا يجوز فتح لام الأمر لئلا تشبه لام التوكيد. وقد حكى بعض البصريين فتح لام الجر نحو قولك: المال لِزَيْدٍ. تقول: المال لَزَيدٍ وهذه الحكاية في الشذوذ كالأولى، لأن الإجماع والروايات الصحيحة كسر لام الجر ولام الأمر، ولا يلتفت إلى الشذوذ، خاصة إذا لم يروه

النحويون القدَمَاءُ الذين هم أصل الرواية، وجميع من ذكرنا من الذين روَوا هذا الشاذ عندنا صادقون في الرواية، إلا أن الذي سمع منهم مخطئ))[١٠٨] .

وجعل الدكتور محمد إسماعيل المشهداني إجماع العرب على ثلاثة أنواع : (إجماع كل العرب ، وإجماع الحجازيين و التميميين ، وإجماع الحجازيين أو التميميين) [١٠٩] .

وهذا تفريع غريب للإجماع يُخالف مفهوم الإجماع ، فما علاقة إجماع الحجازيين و التميميين أو إجماع كل واحد من القبيلتين بإجماع العرب ، فهما جزء من العرب لا يُمثلون إجماع العرب ، وإذا أردنا أن نُفرِّع صار لدينا إجماع قبيلة أسد و إجماع هذيل ... إلخ القبائل العربيَّة ، ويبدو لي أنَّ قول الباحث بهذا التفريع كان إدراكًا منه لعدم إمكان تحقق إجماع العرب ، وإن أصرَّ على وجود شيء اسمه إجماع العرب ، وهذا التفريع شبيه بما حصل لمفهوم الإجماع من تضييق عند المذاهب الفقهيَّة المختلفة ، فأوجدوا إجماع الصحابة ، و إجماع أهل المدينة ، وإجماع أهل العترة ...إلخ ما وُجد عند الأصوليين من أنواع الإجماع[١١٠]. وقد رفض د. مصطفى جمال الدين أن يكون إجماع العرب دليلاً مستقلاً ، وعلَّل ذلك بسببين أولهما عدم إمكان تحققه ، وقد أشار السيوطي من قبلُ إلى هذا فقال : ((وإجماع العرب أيضًا حجة، ولكن أنى لنا بالوقوف عليه؟!))[١١١]. و الآخر : ((لعدم الحاجة لهذ النوع من الإجماع ؛ وذلك لأنَّ أساس الأحكام النحوية هو السماع من العرب ، والسماع عندهم يكفي أن تمثله القبيلة والقبيلتان بل والشاهد والشاهدان))[١١٢]. على حين ذهب المشهداني إلى أنَّ إجماع العرب حجة قاطعة لا تجوز مخالفته مستدلاً على ذلك بمجموعة من أقوال النحاة التي تدلُّ على وجوب اتباع قول العرب في حال مخالفة القياس للمسموع [١١٣] ، ومن النصوصّ التي استدلَّ بها قول ابن جني : ((واعلم أنَّك إذا أدَّاك القياسُ إلى شيء ما ثمَّ سمعتَ العربَ قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنتَ عليهِ إلى ما هُم عليه. فإن سمعت من آخر مثل ما أجزتَهُ فأنت فيه مخيَّرٌ: تستعمل أيَّهما شئت. فإن صحَّ عندك أنَّ العرب لم تنطق بقياسِك أنت كنتَ على ما أجمعوا عليه البتَّة وأعددت ما كان قياسك أدَّاك إليه لشاعر مولد، أو لساجع، أو لضرورة؛ لأنَّه على قياس كلامهم.))[١١٤]

والذي يبدو أنَّ هذا النصَّ لا دليلَ فيه على حجية إجماع العرب ، والباحث قام باقتطاع النصِّ من سياقه ليستشهد به على ما يريد إثباته ؛ فالنصُّ قاله ابن جني في باب عقده بعنوان (باب في تعارض السماع والقياس) جاء فيه : ((إذا تعارضا نطقتَ بالمسموع على ما

جاء عليه ولم تقسه في غيره وذلك نحو قول الله تعالى : ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾[١١٥] فهذا ليس بقياسٍ لكنَّه لا بدَّ من قبوله ؛ لأنَّك إنَّما تنطقُ بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك أمثلتَهم. ثم إنَّك من بعد لا تقيس عليه غيره ألا تراك لا تقول في استقام: استقوم ولا في استباع: استبيع))[١١٦]. واضح من النصِّ أنَّ معقود الباب يدور حول السماع والقياس ، و ليس له علاقةٌ بإجماع العرب هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنَّ ابن جني لم يُصرِّح بدليل اسمه إجماع العرب فهو عندما تحدَّث عن الإجماع بوصفه دليلاً من أدلَّة 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 أنَّ إجماع أهل البلدين إنَّما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألَّا يُخالف المنصوصَّ. والمقيس على النصوص فأمَّا إن لم يعطِ يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه))[١١٧] . وتابعه عليه أصحاب أصول النحو[١١٨] .

- إجماع القرَّاء :

قسَّم د. محمَّد إسماعيل المشهداني إجماع القراء على قسمين : إجماع كلّ القراء ، وإجماع القراء السبعة [١١٩]. وذهب إلى أنَّ إجماع القراء حجةٌ ، واستدلَّ على هذا عن طريق الأَوْلَى ، إذ قال : ((فإذا كانت القراءة حجةٌ فلئن يكون إجماع القراء حجةٌ أولى ؛ لأنَّه يقود إلى وحدة الرؤية ، وعدم الخلاف بين النحاة)) [١٢٠].

وقبل الدخول في مناقشة إجماع القرَّاء وحجيته ، تجدر الإشارة إلى أنَّ تقسيم المشهداني إجماع القرّاء إلى إجماع عامة القراء ، وإجماع القراء السبعة لا يمكن تطبيقه على متون الدراسة ؛ لأنَّ مصطلح القراءات السبعة لم يُعرف في زمنهم- باستثناء النحاس – فكلُّ القراءات عندهم واحدةٌ ، لا وجود للسبعة ولا العشرة ولا غيرها من المسميات. وثمّة مسألة أخرى تجدر الإشارة إليها هي قضية إجماع القرَّاء ، ونسبة القراء إلى أصحابها في هذه المدونات ، فهي تعتمد على اطلاع النحويّ ، وليست بالضرورة أن تكون موافقة لواقع القرَّاء ؛ فقد يقول نحويٌّ بإجماع القرَّاء على قراءة ما ، لكنَّ كتب القراءات تنسب إلى قرّاء آخرين قراءات أخرى ، بل أن النحوي منهم يذكر مصطلح إجماع القرَّاء ويستثني قارئًا أو قرَّاءً آخرين في الوقت نفسه من هذا الإجماع ، وهذا دليل على أن استعمالهم لعبارة (إجماع القراء) تكون بمعناها اللغوي ، ويُدلُّ بها على الكثرة ، وليست بمعنى اصطلاحي يكون قسيمًا لإجماع العرب و إجماع الرواة كما ذهب د. المشهداني ؛ أمَّا قوله بحجية إجمَّاع القرَّاء فالذي يبدو لي أنَّ هذا القول فيه نظر ؛ فإذا

كان ثمة حجية لإجماع القرَّاء فعلاً فهو يكتسبها من حجية القراءة بوصفها نصًّا فصيحًا ، وليس من ذات الإجماع ، وهذا يفضي إلى كون إجماع القرَّاء ما هو إلَّا صورة من الشيوع في السماع مثل سابقه ، أعني إجماع العرب ، ولكن على مستوًى أضيق؛ فهو محصور في طائفة محددة هم القرَّاء ، والدليل على ذلك ما جاء في النصوصِّ التي أجاز فيها أصحاب كتب معاني القرآن مخالفة إجماع القراء .

ومن أمثلة الاستدلال بإجماع القرَّاء ما قاله الفرَّاء عن القراءات الواردة في (كبره)[١٢١] من قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (النور : ١١) ، إذ قال : ((اجتمع القراء عَلَى كسر الكاف. وقرأ حُميد الأعرج، كُبْره بالضم. وهو وجه جيد فِي النحو لأنَّ العرب تَقُولُ: فلان تولى عُظْم كذا وكذا يريدون أكثره))[١٢٢]. يُلحظ أنَّ الفراء قد ذكر عبارة (اجتمع القرَّاء) وذكر قراء أخرى تخالف إجماع القراء ونسبها إلى حميد الأعرج – وهي لقرَّاء آخرين كما في الحاشية – وهذا يدل على أن المقصود بالإجماع هو الدلالة على الكثرة فقط ، وفضلاً عن ذلك فقد حكم على القراء التي تخالف إجماع القرَّاء بالجودة[١٢٣] . وهو قد يفترض قراءة تُخالف إجماع القرَّاء ، ويحكم عليها بالجودة، ومن ذلك قوله : ((وقوله: ﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ ﴾ [١٢٤] اجتمعت القراء عَلَى تَخفيفها ولو قَرَأ قارئ (وَشَدَّدنا) بالتشديد كَانَ وجهًا حسنًا))[١٢٥] . وفي هذا الحكم عدم اعتداد بالإجماع . وفي بعض الأحيان يكتفي بذكر قراءة تُخالف إجماع القرَّاء من دون أن يصدر عليها حكمًا قيميًّا[١٢٦].

ولكنَّ هذا الموقف ليس ثابتًا ، إذ صرَّح في بعض المواضع أنَّه يكره مخالفة إجماع القرَّاء ، فنراه يكرر عبارات مثل : (والاجتماع مع قراءة القراء أحب إلي)[١٢٧] ، . ففي قوله تعالى ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ (الأعلى : ٣) ، اختار القراءة التي حكى الإجماع عليها ، إذ قال : ((والقرَّاء مجتمعون عَلَى تشديد (قدّر) . وكان أَبُو عَبْد الرَّحْمَن السلمي يقرأ: قَدَر مخففة[١٢٨] ، ويرون أنَّها من قراءة عليّ بْن أَبِي طالب (رحمه الله) والتشديد أحب إليَّ لاجتماع القراء عَلَيْهِ))[١٢٩].

و أحيانًا يرفض قراءة خالفت إجماع القرَّاء محكِّمًا فيها معيارًا آخر ، و من ذلك رفضه لقراءة (لا يَأْلِتْكم)[١٣٠] من قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (الحجرات : ١٤) لأنَّها خالفت رسم المصحف ، وليس لمخالفتها إجماع القرَّاء ، إذ

قال : ((وقوله: لا يَلِتْكُمْ (١٤) . لا ينقصكم، ولا يظلمكم من أعمالكم شيئًا، وهى من لات يليت، والقُرَّاء مجمعون عليها، وَقَدْ قَرَأَ بعضُهم: لا يَأْلِتْكم ، ولست أشتهيها لأنَّها بغير ألف كُتبت في المصاحف، وليس هذا بموضع يجوز فيه سقوط الهمز))[١٣١]. وأحيانًا يذكر قراءة أجمع عليها القراءة ويذكر وجهًا يُخالفها فيحكم عليه بالجودة لاستناده إلى السماع عن العرب ، ومن ذلك قوله في توجيه نصب (كلَّ) في قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ (يس : ١٢) ، إذ قال : ((القراء مجتمعونَ عَلَى نصب (كُلّ) لِمَا وقع من الفعل عَلَى راجع ذكرها. والرفع وجه جيّد قد سمعت ذَلِكَ من العرب لأن (كُلّ) بمنزلة النكرة إِذَا صحبها الجحد فالعرب تَقُولُ: هَلْ أحد ضربته، وَفِي (كلّ) مِثْل هَذَا التأويل، ألا ترى أن معناهُ: ما من شيء إلا قد أحصيناه.))[١٣٢].

و إذا تعارض إجماع القرَّاء مع إجماع العرب فإنَّ الفرَّاء يعمد إلى تأويل القراءة حتَّى تتفق مع الاستعمال المطَّرد في العربية كما في قوله تعالى : ﴿ يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ ﴾ (الحج :١٣) ، إذ حالت اللام بين الفعل (يدعو) ومفعوله (مَن) وهذا يُخالف كلام العرب ، فحكم الفرَّاء على القراءة بالجواز مسوِّغًا ذلك بمسوِّغ صوتي ،هو عدم ظهور الحركة الإعرابية في (مَن) ، ووجهها بتوجيه آخر يقوم على جعل الكلام جملتين فتكون جملة (لمن ضرُّه) جملة استئنافية ، والفعل يدعو صلة لما قبله .[١٣٣]

على حين رأى الزجاج أنَّ ((الإجماع في القراءَة إنَّما يقع على الشيء الجَيِّد البالغ))[١٣٤]. لذلك فقد اعتدَّ بإجماع القرَّاء في إطلاق الأحكام القيميَّة[١٣٥] ، ومن ذلك اختياره القراءة التي أجمع عليها القرَّاء في قوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (البقرة : ٣٧) ، إذ قال : ((وقرأ ابن كثير[١٣٦]: (فتلقى آدمَ من ربِّه كَلمَاتٌ)، والاختيار ما عليه الإجماع)) [١٣٧]. وقد تستند القراءة إلى قيمة إيجابيَّة ، ولكنَّها تُخالف الإجماع فيقف منها الزجاج موقفًا سلبيًّا ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ (المائدة : ٤٨) قُرئت كلمة (وَمُهَيْمِنًا)[١٣٨] بفتح الميم ، فقال الزجاج : ((رواها بعضهم ومُهيمَناً – بفتح الميم الثانية – وهي عربية ولا أحب القراءَة بها، لأنَّ الإجماع في القراءَة على كسر الميم في قوله: (المؤمن المهيمِنُ).))[١٣٩]

وقد كان الزجاج يفترض أوجه قرائية في النصوص تحتملها القواعد النحويَّة ، ولكنَّه يُعقِّب بعدها برفضها لمخالفتها إجماع القرَّاء [١٤٠] ، ومن ذلك قوله : ((ثم قال: ﴿ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ . ولو قُرِئَتْ أنَّهم اتَخَذوا الشياطين لكانت تجوز، ولكن الإجماع على الكَسْرِ.))[١٤١]

وتابع النحاس سابقيه في الاستناد إلى إجماع القراء في إطلاق الأحكام القيمية ، إذ قال في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ (فصلت : 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 فصيحًا أو غير فصيح قال أبو جعفر والقراءة الأخرى بعيدة لأنَّهم قد أجمعوا على قوله ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا ﴾))[١٤٢].

يتضح مما سبق التباين الواضح ، وعدم الاطِّراد في الاستدلال بالإجماع في إطلاق الأحكام القيميَّة في متون الدراسة ، فهم يعتدون به تارةً ويبنون في ضوئه استدلالاتهم ، وتارةً أُخرى يرفضونه ولا يُقيمون له وزنًا في الاستدلال ، ولعلَّ هذا يُضفي مشروعيَّةً على الجدال الدائر في صحة عدِّ الإجماع أصلاً من أصول النحو وهو جدال قديم امتد إلى المحدثين [١٤٣] ؛ فقد اختلفت رؤية الباحثين المحدثين في عدِّ الأجماع من الأصول الاستدلالية في النحو العربي ، إذ أنكر بعض الباحثين ومنهم د. مصطفى جمال الدين أن يكون الأجماع أصلا من أصول النحو ورأى أنَّه صورة من تأثير أصول الفقه في أصول النحو[١٤٤]. على حين ذهب باحثون آخرون إلى عدِّه أصلاً في الاستدلال النحوي استند إليه النحويون الأوائل في تقرير الأحكام ، وهذا يُفضي إلى كونه دليلاً أصيلاً من أصول النحو[١٤٥].

والذي يبدو لي في ضوء ما ورد في متون الدراسة ، أنَّ عدَّ الإجماع من الأصول الاستدلالية للنحو العربي أمر فيه نظر ؛ فهم يُعبرون بالإجماع في هذه المتون بوصفه صورة من صور الاطِّراد والكثرة في السماع المقابل للقلة والشذوذ ، وهذا ما أشار إليه بعض الباحثين من استعمال النحويين الأوائل بعامة لمصطلح الإجماع[١٤٦]، وهذا يُخالف ما ذهب إليه الدكتور المختار أحمد بأنَّ الإجماع بوصفه أصلاً من أصول النحو قد ورد عند الفرَّاء ، وأنَّه يرى أنَّ

الإجماع من الأمور التي يجب ألاَّ يُخرج عليها ، وهو أصل من الأصول التي يبني عليها مسائله النحويَّة ، وقد استدلَّ الدكتور على قوله هذا بعبارة (وكان النحويون يقولون كذا) وكان الفرَّاء كثيرًا ما يُرددها – بحسب زعمه – ورأى أنَّ الفرَّاء ربَّما عنى به إجماع نحاة الكوفة دون غيرهم . وضرب مثالاً للإجماع بإجماع النحاة على أنَّ الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب والمبتدأ مرفوع ، وإذا وردت شواهد تُخالف ذلك الإجماع عدها النحاة شاذة [١٤٧] .

والذي أراه أنَّ هذا القول غير سديد جملة و تفصيلاً ، وهو ناتج عن سوء فهم للإجماع بصورة عامة ، ولموقف الفرَّاء من الإجماع بصورة ، وهذا ما يتضح من استدلاله على الإجماع باتفاق النحويين على رفع الفاعل ونصب المفعول... إلخ ، فهذه القواعد لا تمتُّ إلى إجماع النحويين بصلة إنمَّا تستند إلى السماع ، فالنحويون قرروا هذه القواعد من ملاحظتهم اطرِّاد النصوصِّ الدالة عليها ؛ لذلك عدُّوا ما خالفها شاذًا . أمَّا سوء فهمه لمعنى الإجماع عند الفرَّاء ، فيتضح من استدلاله على ذلك بعبارة الفرَّاء(وكان النحويون يقولون كذا) ، وهذه العبارة التي قال إنَّ الفرَّاء يرددها كثيرًا في كتابه في الواقع لم ترد عند الفرَّاء إلَّا مرتيِّن مرَّة في ذكر مصطلح (الصرف) فقال (وهذا الذي يسميه النحويون الصرف)[١٤٨]. وهذه العبارة لا تدلُّ على الإجماع بمفهومه المحدد في أصول النحو. و الأخرى في ذكر إعراب آية [١٤٩]. وهذا الموضع مثل سابقه لا علاقة له بالإجماع .

على حين رأت الدكتورة خديجة الحديثي أنَّ موقف الكوفيين لا يختلف عن موقف البصريين من الإجماع فهم جميعًا قد استدلوا بالإجماع في تقرير الأحكام ، واستدلت على هذا الرأي بنصوص من كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف[١٥٠]. و الذي يبدو لي أن هذا القول كسابقه فهو مجرد افتراضات وكان الأولى بالدكتورة الحديثي أن تستعين بكتب الكوفيين فهي أصدق في التعبير عن موقفهم من الإجماع ، فـ ((أساس الحكم النحوي هو السماع عن العرب . ولم يشترط النحاة المتقدمون الإجماع ، بل كانوا يقررون الحكم اعتمادًا على السماع من قبيلة أو قبيلتين أو أكثر من القبائل التي أقروا بفصاحتها ، وجواز الأخذ عنها وكل ما ورد من ذكر الإجماع عند المتقدمين ورد لتقرير حال من دون أن يُعد دليلا مستقلا)) [١٥١].

[١١] - بنية العقل العربي : ١١٦ ، ويُنظر : مفهوم النص دراسة في علوم القرآن : د. نصر حامد أبو زيد : ٩ ، و الأسس
المعرفية والمنهجية : ٢٣٣ .
[٢] - ينظر : الاقتراح : ٩٠
[٣] - الاقتراح : ٦٧ .
[٤] - يُنظر: المصدر نفسه : ٦٧- ٩١.
[٥] - القياس في اللغة العربية : محمد حسن عبد العزيز : ١٣ .
[٦] - ينظر : الأصول : ١٦ .
[٧] - يُنظر : . القاعدة النحوية دراسة نقدية تحليلية : د. أحمد عبد العظيم عبد الغني : ١٠ .
[٨] الخصائص: ٢/ ١٠ .
[٩] - المصدر نفسه : ٢/ ٢١ – ٢٥ .
[١٠] - ا نفسه: ١/ ٣٤ . ، وينظر : بنية العقل العربي : ٤٣ .
[١١] - طبقات النحويين واللغويين : الزبيدي(ت ٣٧٩ هـ) : ٣٩ .
[١٢] - أصول التفكير النحوي : ٢٣٧ .
[١٣] - ديوان الفرزدق :
[١٤] - طبقات النحويين واللغويين : ٣٢ .
[١٥] - الاقتراح : ٦٨ .
[١٦] - يُنظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة : د. محمد عيد : ١٠١ – ١٠٢ ، النحويون والقرآن : ١٠ ،و أصول النحو
دراسة في فكر الأنباري : ١٧١.
[١٧] - يُنظر : أبو علي الفارسي حياته ، ومكانته بين أئمة العربية : د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي : ١٦- ١٩ ، و القراءات
القرآنية و أثرها في الدراسات النحوية : ١٠٧ – ١٠٨ .
[١٨] - يُنظر : البحث اللغوي عند العرب : ٢٧ – ٢٨ .
[١٩] - هود : ٧٨ .
[٢٠] - الكتاب : ٢ / ٣٩٦ – ٣٩٧ .
[٢١] - ينظر : القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي : د. محمود أحمد الصغير : ١٠٧ – ١٠٨ .
[٢٢] - القراءات القرآنية و أثرها في الدراسات النحوية : ١٠٨ .
[٢٣] - ينظر : أبو زكريا الفرَّاء ومذهبه في النحو و اللغة :٣٨٣- ٣٨٩ .
[٢٤] - المصدر نفسه : ٣٩٠ . ويُنظر : أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم : ٥٧٣ – ٥٧٤ .
[٢٥] - ينظر : منهج سيبويه في الاحتجاج بالقراءات ولها : د. إدريس مقبول: ١٥٥ .
[٢٦] - ينظر : أبو زكريا الفرَّاء ومذهبه في النحو و اللغة : ٣٥٢
[٢٧] - يُنظر : المدارس النحوية : د. شوقي ضيف : ٢١٨ .
[٢٨] - ينظر معاني الكسائي : ١١٦ .
[٢٩] - قراءة حمزة و أبي عمرو ، ينظر : شرح طيبة النشر في القراءات العشر : ٦٥ .
[٣٠] - معاني الكسائي : ١٦٥ .
[٣١] - النصب قراءة ابن عامر ، وقرأ الباقون بالرفع ، ينظر : شرح طيبة النشر في القراءات : ١/ ١٨٣
[٣٢] - قَرَأَ ابْن كثير وَنَافِع وَعَاصِم وَأَبُو عَمْرو وَحَمْزَة برفع (يكون) . وَقَرَأَ ابْن عَامر والكسائي بالنصب . يُنظر : السبعة في القراءات : ٣٧٣ .

[٣٣] - معاني الفرَّاء : ٢/ ١٠ .
[٣٤] - ينظر : معاني الكسائي : ١٣٣ ، ١٤٣ ، ١٥٩ ، ٢١٧ ، ٢٤١ .
[٣٥] - يُنظر : أصول النحو دراسة في فكر الأنباري : ٥١ .
[٣٦] - ينظر : القراءات القرآنيَّة وأثرها في الدراسات النحوية : ١٠٩ – ١١٠ ، وإعراب القرآن للنحاس : مقدمة المحقق : ٤٠ .
[٣٧] - طبقات النحويين واللغويين : ٧٠ ، وينظر : منهج الأخفش الأوسط في الدراسات النحوية : د. عبد الأمير الورد : ١٠٧.
[٣٨] - ينظر : منهج الأخفش الأوسط في الدراسات النحوية :١٠٥- ١٠٧.
[٣٩] - ينظر: غيث النفع في القراءات السبع : الصفاقسي (ت١١١٨هـ) : ١/ ٣٤١.
[٤٠] - معاني الأخفش : ٤٠٧/٢ .
[٤١] - ينظر : المصدر نفسه : ١/ ٢٠٢ ،٣٢٠ ،٣٤٧ ، ٣٥٦ .
[٤٢] - نحن والتراث : د. محمّد عابد الجابري : ٢٢ .
[٤٣] - يُنظر : المدارس النحوية : ٢١٩ ، و أصول النحو دراسة في فكر الأنباري : ٥١ .
[٤٤] - يُنظر : أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم : ٥٧٤ .
[٤٥] - البحر المحيط : ٤ / ٦٥٨ ، والاقتراح : ٦٩ .
٤٦ - معاني الفراء : ١ /١٤.
[٤٧] - الأنعام : ١٩ .
[٤٨] - معاني الفراء : ٢/ ٣٥٣ .
[٤٩] - قَرَأَ الْجُمْهُورُ (لَا تَحْسَبَنَّ). وَقَرَأَ حَمْزَةُ وَابْنُ عَامِرٍ (لَا يَحْسَبَنَّ) . يُنظر : البحر المحيط : ٨ / ٦٦ .
[٥٠] - معاني الفرَّاء : ٢ / ٢٥٩ .
[٥١] - المصدر نفسه : ١ / ٤٠١ .
[٥٢] - معاني الفراء : ٢٨٠/٢.
[٥٣] - يُنظر على سبيل التمثيل : معاني الفرَّاء : ٢ / ٤٠٣، و ٣ /١٠ ، ١٢٦ .
[٥٤] - معاني الفراء : ٣ / ٢٨٥ .
[٥٥] - إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ ﴾ (الأعراف : ٢٧) ولم أعثر على تخريج القراءة بحذف (هو) ، يُنظر : معجم القراءات القرآنية : د. عبد العال سالم مكرم : ٢ / ٣٥٢ .
[٥٦] - معاني الفرَّاء : ١ / ٣٠٤ .
[٥٧] - يُنظر : المصدر نفسه : ١ / ١٢٥ .
[٥٨] - قراءة عاصم عن طريق أبي بكر ، يُنظر : السبعة في القراءات : ٢١٠ .
[٥٩] - معاني الفراء : ١ / ٢٢٣ .
[٦٠] - يُنظر : المصدر نفسه : ٢ / ٧٥ .
[٦١] -قراءة عبد الله بن مسعود والأعمش ، يُنظر : مختصر في شواذ القرآن : ٣٧ .
[٦٢] - معاني الفراء : ١ / ٢٩٩ ، ويُنظر : المصدر نفسه : ٢/ ٧٦ ، إذ حمل القراءة وأمثالها على التوهم .
[٦٣] - قراءة ابن عباس ، وسعيد ، يُنظر : مختصر في شواذ القرآن : ٥٣ .
[٦٤] - يُنظر : معاني الأخفش : ١ / ٣٤٤.
[٦٥] - المصدر نفسه : ١ / ٧٨ – ٧٩ .
[٦٦] - يُنظر : نفسه : ١ / ٢٣٥، ٣٠٩ ، و ٢ / ٤٢١ -٤٢٢ .
[٦٧] - قال ابن مجاهد :" وَاخْتلفُوا في ضم الْيَاء وَفتحهَا من قَوْله {يلحدون} ١٨٠ فَقَرَأَ ابْن كثير وَنَافِع وَابْن عَامر وَعَاصِم وَأَبُو عَمْرو {يلحدون} بِضَم الْيَاء وَكَذَلِكَ في النَّحْل ١٠٣ والسجدة ٤٠ وَقَرَأَ حَمْزَة الثَّلَاثَة الأحرف بِفَتْح الْيَاء والحاء وَقَرَأَ الكسائي في النَّحْل {الَّذين يلحدون} بِفَتْح الْيَاء والحاء وَقَرَأَ في الْأَعْرَاف {يلحدون} مثل أَبى عَمْرو وَكَذَلِكَ في السَّجْدَة". السبعة في القراءات : ٢٩٨ .
[٦٨] - معاني الأخفش : ١ /٣٤٢ - ٣٤٣.

[٦٩] - قرأ بالتنوين الكسائي وعاصم ويعقوب، والباقون بغير تنوين ، ينظر :المبسوط في القراءات العشر : ٢٢٦ ، و شرح طيبة
النشر : ٢٤٥ .
[٧٠] - معاني الأخفش : ١ / ٣٥٦ .
[٧١] - يُنظر على سبيل التمثيل : المصدر نفسه : ١ /٤٥، ٥١ ، ٨٩ ، و ٢ / ٥٠٧ .
[٧٢] - قَرَاءة عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَأُبَيٌّ، وَأَنَسٌ، وَالْحَسَنُ، وَأَبُي رَجَاءٍ، وَابْنُ هُرْمُزَ، وَابْنُ سِيرِينَ، وَأَبُي جَعْفَرٍ الْمَدَنِيُّ، وَالسُّلَمِيُّ، وَقَتَادَةُ، وَالْجَحْدَرِيُّ، وَهِلَالُ بْنُ يَسَافٍ، وَالْأَعْمَشُ، وَعَمْرُو بْنُ قَائِدٍ، وَالْعَبَّاسُ بْنُ الْفَضْلِ الْأَنْصَارِيُّ ، وَرُوِيَتْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. البحر المحيط : ٦ / ٧٦ .
[٧٣] - معاني الأخفش : ١ / ٣٧٥ .
[٧٤] - يُنظر :منهج الأخفش الأوسط : ١٨٦ -١٨٧ .
[٧٥] - يُنظر : الشاهد وأصول النحو : ٥٠ – ٥١ .
[٧٦] - قَرَاءة مُجَاهِد، وَعَلِيّ بْن الْحُسَيْن، وَيَحْيَى بْن زَيْدٍ ، يُنظر : البحر المحيط : ١ / ١٤٦ .
[٧٧] - معاني الأخفش : ١ / ٥٤ – ٥٥ .
[٧٨] - معاني الأخفش : ١ / ٣٠ .
[٧٩] - يُنظر : أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم : ٥٧١ .
[٨٠] - معاني الزجاج : ١ / ٥٣ .
[٨١] - معاني الزجاج : ١ / ٤٥ .
[٨٢] - قراءة الْحَسَنُ وَزَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ ، يُنظر : إعراب النحاس : ١/ ١٧- ١٨، والمحتسب / ١/ ٣٧ ، والبحر المحيط : ١/ ٣٣ ،
والنشر : ١/ ٤٧ .
[٨٣] - قراءة إبراهيم بن أبي عبلة ، يُنظر : إعراب النحاس : ١/ ١٨ ، والبحر المحيط : ١/ ٣٣ ، والنشر : ١/ ٤٧.
[٨٤] - معاني الزجاج : ١ / ٤٥ -٤٦ .
[٨٥] - النشر في القراءات العشر : ١ / ١٠ – ١١ .
[٨٦] - يُنظر : معاني الزجاج : ١ /٣٠٢ - ٤٠٣ .
[٨٧] - قال أبو حيان : قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ وَالْكِسَائِيُّ وَ قُنْبُلٌ وَحَفْصٌ وَعَبَّاسٌ، عَنْ أَبِي عَمْرٍو وَالْبَرْجَمِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ: بِضَمِّ الْخَاءِ وَالطَّاءِ وَبِالْوَاوِ. وَقَرَأَ بَاقِي السَّبْعَةِ: بِضَمِّ الْخَاءِ وَإِسْكَانِ الطَّاءِ وَبِالْوَاوِ. وَقَرَأَ أَبُو السَّمَالِ: خُطَوَاتِ، بِضَمِّ الْخَاءِ وَفَتْحِ الطَّاءِ وَبِالْوَاوِ... وَنَقَلَ ابْنُ عَطِيَّةَ وَالسَّجَاوِنْدِيُّ أَنَّ أَبَا السَّمَالِ قَرَأَ: خَطَوَاتٍ، بِفَتْحِ الْخَاءِ وَالطَّاءِ وَبِالْوَاوِ " البحر المحيط : ٢ / ١٠١ .
[٨٨] - معاني الزجاج : ١ / ٢٤١ .
[٨٩] - يُنظر : السبعة في القراءات : ١٤٩ – ١٥٠ .
[٩٠] - معاني الزجاج :٢ / ٢٣٩ .
[٩١] - يُنظر : معاني النَّحاس : ٣ / ٤٠٦ .
[٩٢] - قَرَأَ الْجُمْهُورُ: وَاتَّبَعَكَ... .وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَالْأَعْمَشُ، وَأَبُو حَيْوَةَ، وَالضَّحَّاكُ، وَابْنُ السَّمَيْفَعِ، وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعْدٍ
الْأَنْصَارِيُّ، وَطَلْحَةُ، وَيَعْقُوبُ :وَأَتْبَاعُكَ . البحر المحيط : ٨ / ١٧٦ ، ويُنظر : النشر : ٢ / ٣٣٥ .
[٩٣] - يُنظر : يُنظر : توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : المرادي (ت ٧٤٩هـ) : ٢/ ٧٢٤ .
[٩٤] - معاني النَّحاس : ٥ / ٩٠ – ٩١ .
[٩٥] - يُنظر : مدرسة الكوفة : ٢٧٦ ، و الفكر النحوي عند العرب : ١٨٣ – ١٨٤
[٩٦] - يُنظر : أصول النحو العربي : د. محمد خير الحلواني : ٢٠ .
[٩٧] - بنية العقل العربي : ١٢٥ .
[٩٨] - اللمع في أصول الفقه : إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) : ٨٧ .
[٩٩] - البحر المحيط في أصول الفقه : ٦ / ٣٧٩ – ٣٨٠ .

[١٠٠] - يُنظر : الإجماع دراسة في أصول النحو العربي : د. محمد إسماعيل المشهداني : ٤١- ٤٢ .
١٠١ - الخصائص : ١ / ١٩٠ .
[١٠٢] - يُنظر : الاقتراح : ١٥٩ ، و ارتقاء السيادة : ٥٥.
[١٠٣] - يُنظر : بنية العقل العربي : ١٢٦ .
[١٠٤] - يُنظر : الاقتراح : ١٥٩ – ١٦٥ ، و رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه : مصطفى جمال الدين : مجلة كلية الفقه ، ع١ ، ١٩٧٩ م : ٢٤
[١٠٥] - معاني الزجاج : ١ / ٣٩٨ .
[١٠٦] - معاني الفرّاء : ٢ / ١٨٤ .
[١٠٧] - معاني الأخفش : ١ / ٤٥ .
[١٠٨] - معاني الزجاج : ٢ / ٩٨ .
[١٠٩] - يُنظر : الإجماع دراسة في أصول النحو : ٩٣ – ٩٦ .
[١١٠] - يُنظر : رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه : ٢٤ .
[١١١] - الاقتراح : ١٦٤ .
[١١٢] - رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه : ٢٤ .
[١١٣] - ينظر : الإجماع دراسة في أصول النحو : ٩٧ .
[١١٤] - الخصائص : ١/ ١٢٦ - ١٢٧ .
[١١٥] - المجادلة : ١٩ .
[١١٦] - المصدر نفسه : ١ / ١١٩ .
[١١٧] - الخصائص : ١٩٠ .
[١١٨] - يُنظر : الاقتراح : ١٥٩ ، و ارتقاء السيادة : ٥٥.
[١١٩] - يُنظر : الإجماع دراسة في أصول النحو: ١٠١ – ١٠٢ .
[١٢٠] - المصدر نفسه : ١٠٤ .
[١٢١] - " قَرَأَ الْجُمْهُورُ كِبْرَهُ بِكَسْرِ الْكَافِ. وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَعَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَالزُّهْرِيُّ وَأَبُو رَجَاءٍ وَمُجَاهِدٌ وَأَبُو الْبَرَهْسَمِ وَالْأَعْمَشُ وَحُمَيْدٌ وَابْنُ أَبِي عَبْلَةَ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَيَزِيدُ بْنُ قُطَيْبٍ وَيَعْقُوبُ وَالزَّعْفَرَانِيُّ وَابْنُ مِقْسَمٍ وَسَوْرَةُ عَنِ الْكِسَائِيِّ وَمَحْبُوبٌ عَنْ أَبِي عَمْرٍو بِضَمِّ الْكَافِ " .البحر المحيط : ٨ / ٢١ .
[١٢٢] - معاني الفراء : ٢ / ٢٤٧ .
[١٢٣] - يُنظر أمثلة أخرى في المصدر نفسه : ٢ / ٤٢٣ ، ٣٦٧ ، ٣٧٤ .
[١٢٤] - ص: ٢٠ .
[١٢٥] - نفسه : ٢/ ٤٠١.
[١٢٦] - يُنظر : نفسه : ٣ / ١٧٧ ، ١٩٠ ، ٢٤٨ .
[١٢٧] - معاني الفرَّاء : ٣ / ١٤٣
[١٢٨] - وهي قراءة الكسائي أيضًا ، يُنظر : البحر المحيط : ١٠ / ٤٥٦ .
[١٢٩] - معاني الفراء : ٣ / ٢٥٦.
[١٣٠] - قراءة الْحَسَنُ وَالْأَعْرَجُ وَأَبُي عَمْرٍو ، يُنظر: البحر المحيط : ٩ / ٥٢٤ .
[١٣١] - معاني الفراء : ٣ / ٧٤ .
[١٣٢] - المصدر نفسه : ٢ / ٣٧٣ .
[١٣٣] - يُنظر : نفسه : ٢ / ٢١٧ .
[١٣٤] - معاني الزجاج : ١ / ٢٣٦ .
[١٣٥] - يُنظر على سبيل التمثيل معاني الزجاج : ١ / ٢٣٦ ، ٤٥٤ ، ٤٦٥ .
[١٣٦] - يُنظر : السبعة في القراءات : ١٥٤ .
[١٣٧] - معاني الزجاج : ١ / ١١٦ .
[١٣٨] - قراءة مجاهد وابن محيصن ، يُنظر : مختصر في شواذ القرآن : ٣٩ .
[١٣٩] - معاني الزجاج : ٢ / ١٧٩ .

[١٤٠] - يُنظر : المصدر نفسه : ٣ / ١٣٣ .
[١٤١] - نفسه : ٢ / ٣٣١
[١٤٢] - معاني النحاس : ٦ / ٢٧٩ – ٢٨٠ . ويُنظر : المصدر نفسه : ٣ / ١٩١ .
[١٤٣] - لم يعد الأنباري الإجماع من أصول النحو في اللمع ، ورفض ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢ هـ) الاحتجاج بالإجماع ،
على حين عدَّه السيوطي ، والشاوي من أصول النحو ، يُنظر : لمع الأدلة : ٨١ ، والرد على النحاة : ٧٤ ، والاقتراح
: ٢٦ ، وارتقاء السيادة : ٥٥ .
[١٤٤] - يُنظر : رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه ٢٤ ، وأصول النحو العربي : ١٢٤ ،و الفكر النحوي عند العرب
أصوله ومناهجه : ١٦٤ .
[١٤٥] - يُنظر : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٤٣٣- ٤٣٤ ، و الإجماع دراسة في أصول النحو العربي : ٥٣.
[١٤٦] - يُنظر : رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه ٢٤ ،و الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه : ١٦٤ .
[١٤٧] - يُنظر دراسة في النحو الكوفي : ١٩٥ .
[١٤٨] - يُنظر : معاني الفرَّاء : ١ / ٢٣٥ .
[١٤٩] - يُنظر : المصدر نفسه : ١ / ١٠٧ .
[١٥٠] - ينظر : الشاهد وأصول النحو : ٤٣٤ -٤٣٥ .
[١٥١] - الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه : ١٦٤ .