دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS

Submitted: 19 March 2019
Accepted: 15 April 2019

ملف العدد: النص القرآني واللغة العربية

علم لسان القرآن الكريم: مسوّغاته ومعالمه

إياد محمّد علـيّ الأرناؤوطيّ
جامعة بغداد
eyad_1961@yahoo.com

ملخص

البحث دعوة لتأسيس علم لغة خاص بالقرآن الكريم وسمته بـ (علم لسان القرآن الكريم)؛ تيمنًا بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[الشعراء: 193ـ195]. ولهذا العلم ثلاثة مسوّغات: الأول هو وجود ثغرات في علوم العربية، ومنها علم النّحو العربي: منهجًا ومفردات. والثاني هو خصوصيّة القرآن الكريم بوصفه كلام الله العربيّ المعجز، والأخير هو الحيف الكبير الذي وقع على القرآن الكريم من النّحويين.

وأبرز معالمه: أنّ القرآن الكريم يؤلّف منظومة يفسر بعضها بعضًا، قادرة قدرة تامّة على الإبانة عن نفسها، في تحقيق مقاصدها. ويترتّب على ما مرّ:

أولًا: كلّ ما في القرآن الكريم كلام في الذّروة من الدّقّة والإحكام، لذا كان مهيمناً وحجّة على ما سواه، من كلّ العلوم، والنّظريّات، والقواعد، فإنّ عارضه شيء منها أعيد النّظر فيما عارضه.

ثانيًا: خلود المعجزة القرآنيّة، وتفتّحها عن جديد باستمرار، يقتضي إبقاء باب الدّرس اللغويَ القرآنيّ مفتوحًا، إذ يكشف الإعجاز المتجدّد عن أسرار لغويّة لم تكن معروفة من قبل، فينبغي لدارسه أن يعيش رغبة الاستكشاف، والبحث عن الجديد، وألا يستسلم لروح تقليد القديم لقدمه، بحجّة أنّهم سلف صالح، فصلاحهم، جزاهم الله عن القرآن خيرًا، لا يعني التّحجّر والجمود على أقوالهم.

ثالثًا: عروبة القرآن لا تعني خضوعه لقواعد العربيّة، بل تعني مرجعيّته لها، وهيمنته عليها، فإنّ جاء ما ظاهره مخالفًا لما ادُّعي أنّه من قواعدها، أعيد النّظر في استنباط تلك القواعد، أو بُحث عن سرّ التّعبير الكامن وراء هذا التفرّد، فلا شك في أنّ وراء كلّ حرف وحركة في القرآن الكريم سرًا ينبغي استكشافه، فلا يؤوّل النّصّ القرآنيّ لموافقة قواعد اللغة.

رابعًا: قدرة المنظومة القرآنيّة على الإعراب عن نفسها، تستدعي استنطاقها بكلّ الوسائل الممكنة، كجمع آيات الموضوع الواحد، وردّ بعضها إلى بعض، ومتابعة المفردة اللغويّة أينما وردت في القرآن الكريم، لاستجلاء خصوصيّة الاستعمال القرآنيّ.

خامسًا: إذا استعصى تفسير ظاهرة، أو نصّ، أو واجه الدّارس أيّ مشكلة بحثيّة، قال: لا أعلم، وترك الباب مفتوحًا لدارسين آخرين، ولأجيال قادمة، فإنّ ذلك أفضل من القول في كلام الله بغير علم قاطع، أو حجّة بينة.

الكلمات المفتاحية: لسان، القرآن، مسوغاته، معالمه

لتوثيق هذه المقالة البحثية: الأرناؤوطيّ إ.، «علم لسان القرآن الكريم: مسوّغاته ومعالمه»، مجلة تجسير، المجلد الأوّل، العدد الأوّل، 2019

https://doi.org/10.29117/tis.2019.0007

© 2019، الأرناؤوطيّ، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية بواسطة الوصول الحر ووفقا لشروط Creative Commons Attribution license CC BY 4.0. هذه الرخصة تتيح حرية إعادة التوزيع، التعديل، التغيير، والاشتقاق من العمل، سواء أكان ذلك لأغراض تجارية أو غير تجارية، طالما ينسب العمل الأصلي للمؤلفين.

دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS

Submitted: 19 March 2019
Accepted: 15 April 2019

The Science of the Holy Quran Language: Its reasons and insights

Ayad Mohammed Ali al-Arnawtee
University of Baghdad
eyad_1961@yahoo.com

Abstract

This study is a call to establish a science of linguistics for the Holy Quran (the Science of the Language of the Holy Quran). The reasons to establish this science include the existing gaps in the Arabic sciences, especially the science of the Arabic language grammar and its method and vocabulary; the specialness of the Holy Quran as it is the words of Allah; as well as the injustice afflicting the Quran by the grammarians. The study aims to analyze what is mentioned in the Quran and highlights the accuracy of the holy text and its dominance to all other texts: if any sciences, laws and theories are incompatible with the Quran, they are considered as invalid and should be reviewed.

Additionally, this study claims that the miracle of Quran is timeless and eternal. It highlights the necessity to utilize the linguistic sciences in order to discover and rediscover the miracle of Quran. Thus, one should study the Quran to discover and search for new meanings and not just rely dogmatically on the past interpretations of the Quran. The Quranic text is not static, it is always open to new meanings. Despite the fact that the Quran is written in Arabic language, the Quranic text should not be subject to the grammatical and linguistic rules of the Arabic language. Reasonably, the Arabic language should be viewed as a reference for the interpretation of the Quranic text. In this regard, the Arabic rules and grammar should be reviewed or search for the secrecy of expression laying behind the uniqueness of the Quranic text. Each letter of the Quranic text has, undoubtedly, a secret that should be discovered, and it should not be changed or altered based on the rules of the Arabic language.

Furthermore, the ability of Quran to express itself requires all the possible ways of interpretation such as collecting Ayahs of subjects and finding the relationship between them. Additionally, it is important to follow up the linguistic vocabulary mentioned in the Quran to explain the specialty of using Quran. Finally, if it is difficult for researchers to interpret the Quran, the future generation of scholars should have the opportunity to interpret the Quran instead of relying on a single interpretation.

Keywords: Language; Quran; Reasons; Insights

لتوثيق هذه المقالة البحثية: الأرناؤوطيّ إ.، «علم لسان القرآن الكريم: مسوّغاته ومعالمه»، مجلة تجسير، المجلد الأوّل، العدد الأوّل، 2019

https://doi.org/10.29117/tis.2019.0007

© 2019، الأرناؤوطيّ، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية بواسطة الوصول الحر ووفقا لشروط Creative Commons Attribution license CC BY 4.0. هذه الرخصة تتيح حرية إعادة التوزيع، التعديل، التغيير، والاشتقاق من العمل، سواء أكان ذلك لأغراض تجارية أو غير تجارية، طالما ينسب العمل الأصلي للمؤلفين.

مقدمة

لقد عُني كثيرًا بدقة نقل النّصّ القرآنيّ إلّا أن هذه العناية الكبيرة **لم تقترن بدقّة مماثلة في إفراد دراسته بمنهج خاصّ يميّزه من كلام المخلوقين**، فراح الدّارسون يؤوّلون نصوصه، بما يفقدها في كثير من الأحيان مزاياها في كونها كلامًا إلهيًا أبلغ معجزًا.

ولقد فات منهج الدّرس القرآنيّ عمومًا حقيقة أنّ لله سبحانه كتابين: كتاب تكوينيّ هو هذا الوجود بكل مكوناته، وكتاب تشريعيّ هو هذا القرآن الكريم، وقد أحكم الله تعالى وضع كلّ ذرّة من ذرّات الكتاب التكويني في موضعها الّذي تقتضيه الحكمة، وكذلك أحكم وضع كلّ حرف من حروف الكتاب التشريعي.

الدراسات السابقة

لا أعلم بأنّ هنالك دراسة سابقة لدراستي في الموضوع نفسه، ولكن سبقتني دراسات أخذت على النحو العربي مآخذ عديدة، وأشارت إلى مواطن الخلل فيه، وأخرى في الدعوة إلى نحو قرآني، أو الإشارة إلى مآخذ على النحويين في منهج معاملتهم النص القرآني. وسأقف على كليهما في ثنايا البحث.

إنّ صعوبة تقويم الفكر النّحويّ العربيّ الذي هو قلب الأنظمة اللغوية، تقويمًا علميًّا تتأتّى من:

الأوّل: ضخامة هذا التّراث.

الثّاني: تداخله مع مستويات التّحليل اللغويّ الأخرى.

الثّالث: تعدّد العوامل الفكريّة والسّياسيّة الفاعلة فيه.

الرّابع: الغموض والحلقة المفقودة في نشأته.

الخامس: صعوبة الاتّسام بالموضوعيّة الحقّة، والعلميّة الدّقيقة، بين متعصّب للقديم، ومتحامل عليه.

فضلاً عن الحاجة إلى اكتشاف المنهج الّذي اعتمده النّحويّون، وتقويمه، يقول الدّكتور مازن المبارك: «إنّ كلّ دراسة للنّحو تبدأ من قمّة الهرم، دراسة ناقصة... ونحن اليوم في حاجة إلى تأريخ النّحو العربيّ تأريخًا لا يهتّم بتتبّع المسائل الفرعيّة، وإنّما ينصرف إلى الكشف عن الخطّ العريض، أو المنحى الّذي سار النّحو فيه»[1].

إنّ دراسة اللغة تتضمن مرحلتين: **إحداهما: مرحلة استقراء المادة اللغوية، والأخرى: مرحلة استنباط القواعد.** سأسعى للوقوف على أبرز مواطن الضعف والقصور في المرحلتين التي تشخّص ثغرات الدرس اللغوي العربي عامة، والنّحويّ خاصة.

المبحث الأول: مآخذ استقراء المادة اللغوية

لقد تمّت عملية جمع المادّة اللغويّة العربيّة من خلال طريقين:

الطّريق الأوّل: سؤال الأعراب القادمين من البوادي إلى المدن والأمصار، **وقد نشأت لهؤلاء الأعراب مكانة خاصّة دأبوا في المحافظة عليها ولو كلّفهم ذلك الاختلاق والزّيادة والتّحريف**، فقد سأل يونس بن حبيب رؤبة بن العجّاج عن مسألة، فقال له: «حتّى متى تسألني عن هذه الأباطيل، وأزوّقها لك؟ أما ترى الشّيب قد بلغ من رأسك ولحيتك؟»[2].

الطّريق الثّاني: رحلات العلماء إلى البادية، والسّماع من النّاطقين بالعربيّة مشافهة.

واختطّ الدّارسون حرمًا خاصًّا للعروبة لا يدخله كلّ العرب، يقول أبو زيد الأنصاريّ (ت 215هـ): «لست أقول: (قالت

1- مازن المبارك، **النحو العربيّ (العلة النحوية نشأتها وتطورها)** (دمشق: المكتبة الحديثة، 1965)، ص 4-5.

2- محمد بن سلاّم الجمحي، **طبقات فحول الشّعراء** (بيروت: دار النهضة العربية، 1968)، ص 581.

العرب) إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر بن هوازن، وبني كلاب، وبني هلال، أو من عالية السّافلة، أو من سافلة العالية»[3]، فاللغة تؤخذ، كما يقول السّيوطيّ (ت 911هـ)، من الفصحاء الموثوق بعربيّتهم، وهم قيس، وتميم، وأسد، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطّائيين، استنادًا إلى ما رواه الثّقاة في أسانيدهم من المنثور والمنظوم، فيما أُقصيت من الحرم قبائل عربيّة معروفة لمخالطتها الأعاجم[4].

هذا يعني أنّه لا بدّ من الفصاحة فيمن تؤخذ منهم اللغة، وعدم مخالطة الأعاجم، ولا بدّ من الوقوف عند هذين الشّرطين، وتشخيص مدى وضوحهما، وتحديدهما، وواقعيّة العمل بهما، ليتسنّى لنا الحكم على ما ترتّب عليهما من نتائج.

الفصاحة

يقول الخليل «من ترك عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، فهم الفصحاء»[5]، فالخليل، إذًا، حدّد الفصاحة بالبعد من ظواهر صوتيّة محدّدة، وذكر أنّ أفصح العرب هم نصر قعين من بني أسد[6]، فيما رُوي عنه قول آخر بأنّ أفصح النّاس أزد السّراة[7]، فيما يروي الأصمعيّ فيقول: «كنّا نسمع أصحابنا يقولون: أفصح النّاس تميم، وقيس، وأزد، السّراة، وبنو عذرة»[8]، إنّ هذه النّصوص وأضرابها تدلّ على الآتي:

الأوّل: أنّ مفهومًا محدّدا للفصاحة كان حاضرًا في عقول الدّارسين، وإلاّ كيف تصدر الأحكام؟ فإن لم يكن هذا المفهوم حاضرًا، داخلنا الشّكّ فيما ترتّب عليه من أحكام.

الثّاني: أنّ الدّارس قد أعطى لنفسه ولاية على اللغة، والنّاطقين بها، فهو الّذي يحدّد الفصيح، وغير الفصيح، ولا بدّ لذلك من معايير، ترى ما هذه المعايير؟ ومن الّذي أقرّها؟ أهي موضع إجماع أم خلاف؟ فإن لم توجد كانت الأحكام انطباعات ذاتيّة تقوم على التّذوّق الفرديّ، لا على أسس علميّة موضوعيّة ذات معالم واضحة.

فهل عرف الدّرس اللغويّ العربيّ تعريفًا محدّدًا للفصاحة؟

يحدّد ثعلب (ت 291 هـ) مقياسًا للحكم بفصاحة الكلمة المفردة، فيقول: «مدار الفصاحة في الكلمة على كثرة استعمال العرب لها»[9]، وفي الموضوع نفسه ينسب السّيوطيّ إلى (بعضهم) قوله: «علامة كون الكلمة فصيحة أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيّتهم لها كثيرًا»[10]، ويعلّق الدّكتور عفيف دمشقيّة على ما مرّ فيقول: «ويقودنا هذان التّعريفان إلى النّتائج الآتية[11]:

أ. أنّ فصاحة الكلمة قائمة على كثرة الاستعمال.

ب ـ أنّ كلمة (العرب) كثيرًا ما ترد مطلقة من أي تحديد في كتب اللغة والنّحو.

3- أبو زيد سعيد ابن أوس الأنصاري، **النوادر في اللغة** (القاهرة: دار الشروق، 1981)، ص 5. وجلال الدين السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وآدابها**، تحقيق محمد جاد المولى بيك وآخرون، (بيروت: المكتبة العصرية، 1992)، الجزء الأول، ص 51.

4- ينظر: جلال الدين السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو** (القاهرة: مطبعة السعادة، 1976)، ص 56-57، 64، وينظر أيضًا: السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وآدابها**، الجزء الأول، ص 211-212.

5- الخليل بن أحمد الفراهيدي، **العين**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي (الرياض: مؤسسة دار الهجرة، 1409 هـ)، ص 104.

6- المرجع نفسه، ص 193.

7- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، **الفاضل**، تحقيق عبد العزيز الميمني (القاهرة: دار الكتب، 1956)، ص 113.

8- المرجع نفسه.

9- جلال الدين السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وآدابها**، ص 185.

10- المرجع نفسه، ص 187.

11- في الأصل (التّالية)، والأوّلى ما أثبتّه.

ت[12]. أنّ «الموثوق بهم» تزاد[13] أحيانا في تلك الكتب لترسيخ مفهوم (الفصاحة)».

وإذا كانت النّتيجة الأولى ممّا يمكن أن يطمئنّ إليه الباحث، لأنّ الأخذ بالشّائع في الاستعمال من المُرتكَزات العلميّة الّتي لا سبيل إلى إنكارها، فإنّ النّتيجة الثّانية، وهي إسناد ذلك الاستعمال إلى العرب جميعًا، ممّا يدفعه البحث العلميّ»[14]، ولاشكّ في أنّ معيار كثرة الاستعمال معيار سليم في إصدار الأحكام في دراسة اللغة، ولكن تبقى عمليّة تحديد هذه الكثرة بدقّة أمر يطول فيه الكلام. أمّا ما أريد بـ (العرب) فيحتمل أن يكون القبائل الّتي أشرنا إليها سابقًا. الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ (ت471 أو474هـ) وفّر علينا كثيرًا من العناء إذ قال: «لم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة، والبلاغة، والبيان، والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد منها، فأجد بعض ذلك كالرّمز والإشارة في خفاء، وبعضه كالتّنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدّفين يبحث عنه فيخرج»، ويستطرد مؤكّدًا: «إنّنا لم نر من العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلامًا للأوّلين ويتدارسوه، ويكلّم به بعضهم بعضًا من غير أن يعرفوا له معنى، ويقفوا منه على غرض صحيح، ويكون عندهم إن يسألوا عن بيان له وتفسير، إلاّ علم الفصاحة، فإنّك ترى طبقات من النّاس يتداولون فيما بينهم ألفاظًا للقدماء، وعبارات، من غير أن يعرفوا لها معنى أصلاً، ويستطيعوا إن يُسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيرًا يصحّ»[15]، والمشكلة في مفهوم الفصاحة، لأنّ مفهوم العلم واضح بيّن لا يستدعي حيرة الشّيخ الجرجانيّ.

وبهذا يتضح أنّ مفهوم الفصاحة غائم عائم لم يُحدّد تحديدًا دقيقًا: أهو في الإفراد أم في التّركيب أم في كلّيهما؟ أفي الألفاظ أم في المعاني أم في كلّيهما؟ أيقرّر الفصاحة دارس اللغة أم النّاطق بها؟ قال الدّكتور عفيف دمشقيّة: «فما الفصاحة؟ الحقّ أنّنا لا نملك من كلّ التّعريفات الّتي أوردها اللغويّون والنّحاة وأصحاب التّراجم إلاّ أن نقول: إنّها، في أغلب الظّنّ، قياس ارتضاه أولئك القوم، وفرضوه على كلّ من أتى بعدهم»[16].

مخالطة الأعاجم

خلص الدّكتور عفيف دمشقيّة بعد مناقشة موضوع الاختلاط مناقشة مستفيضة إلى ما يأتي:[17]

أوّلًا: لا وجود لبيئة لغويّة خالصة تمامًا، ولا لفصاحة خالية من كلّ شائبة.

ثانيًا: مهما علا كعب النّاطق بالعربيّة في الفصاحة، يُحتمَل أنه قد تكرّر على سمعه كلام غير فصيح، فحفظه لكثرة سماعه، وسرى في كلامه، فنُقِل عنه.

ثالثًا: إن جاز تطبيق معيار الفصاحة على الفرعين: المعجميّ والفقهيّ من اللغة، فإنّ تطبيق ذلك على قواعد اللغة صرفيًّا ونحويًّا، ولا سيّما النّحو بمعناه الوظيفيّ، أمر في غاية الصّعوبة.

ولا بدّ من التّذكير بأنّ الاستقراء في اللغة لا بدّ أن يكون ناقصًا، في المفردات والتّراكيب معًا، ولا سيّما إذا راعينا الآتي:

أ. اتّساع الرّقعة المكانيّة للعربيّة.

ب. الامتداد الزّمانيّ الواسع لعصر الاحتجاج.

ت. الإمكانات المادّيّة المتواضعة لعصر الاستقراء.

ويسجّل الدّكتور محمّد ضاري حمّادي اعتراضًا في هذا الميدان، فيقول: «إنّ عصور الاحتجاج وتعيينها، مسألة تردّد

12- في الأصل (ج)، والصّواب ما أثبتّه.

13- في الأصل (تضاف)، والصّواب ما أثبتّه.

14- عفيف دمشقية، **المنطلقات التأسيسية والفنية إلى النّحو العربي** (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1978)، ص 13.

15- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز** (القاهرة: مكتبة القاهرة، 1969)، ص 350.

16- عفيف دمشقية، المرجع نفسه، ص 21.

17- ينظر: المرجع نفسه، ص 92-94.

فيها الكلام طويلاً منذ نشأة البحث اللغويّ عند العرب حتّى اليوم. على أنّ وجهة النّظر السّائدة هي أنّ العرب الّذين يوثق بعربيّتهم، ويُستشهَد بكلامهم، هم عرب الجاهليّة، وصدر الإسلام إلى أواخر القرن الثّاني في الأمصار، وإلى أواسط القرن الرّابع في الجزيرة العربيّة. **وليس على أئمة اللغة جناح إن عيّنوا هذا التّعيين، وليس لي من اعتراض على شيء من ذلك قدر الاعتراض على اضطرابهم في التّطبيقات العمليّة لهذه النّظريّة»**[18]. وبعد أن يذكر قول أبي عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم ممّا قالتّه العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم، وشعر كثير»[19] يقرّر، فيقول: «وهكذا لم يعد ممكنًا أن يقول سيبويه مثلاً في بعض أحكامه: (وذلك في لغة جميع العرب إلاّ أهل الحجاز)[20]، بل إنّ قول أبي عمرو بن العلاء: (أعمل على الأكثر، وأسمّي الباقي لغات)[21] قول لم يجد سبيله إلى التّطبيق الحقيقيّ الكامل، إذ أنّ (الأكثر) إنّما كان ذلك بالإضافة إلى ما جمعه اللغويّون، لا بالإضافة إلى ما قالتّه العرب»[22].

ويعزو الدّكتور عفيف دمشقيّة عدم قدرة علماء العربيّة على تتبع الاستعمال اللغويّ تتبعًا علميًّا دقيقًا إلى ما يأتي:[23]

أوّلًا: قيام الحركة اللغويّة والنّحويّة بعيدًا عن موطن اللغة الأوّل الّذي رأوه الميدان الأوحد الصالح لإجراء عملية المسح اللغويّ.

ثانيًا: تنوّع المجموعات البشريّة القاطنة لذلك الميدان، فأضحى من العسير إجراء عمليّات إحصائيّة دقيقة عليها.

ثالثًا: عدم ثبات الأصول اللغويّة الّتي استند إليها الدّارسون، نظرًا لندرة الكتابة من جانب، وسيطرة التّقليد الشفويّ من جانب آخر.

رابعًا: جعل الدّارسون قبيلة قريش قطب الفصاحة الأساسيّ، ولهجتها معيار الفصاحة الأوّل.

خامسًا: تغافل الدّارسون عن الهجرات والغزوات الّتي تشهدها الجزيرة العربيّة لأقوام أجانب، والّتي لا بدّ لها من أن تؤثّر في لسان العربيّ في موطنه فينقلها إلى موطن آخر، فاصطنعوا لأنفسهم مسلّمة غير واقعيّة تقول بنقاوة اللسان من شوائب العجمة الناشئة عن الاختلاط بالأقوام غير العربيّة.

سادسًا: إغفال التّطوّر اللغويّ، وإقامة حواجز زمانيّة وجغرافيّة ثابتة، أظهرت الدّراسات النّحويّة وكأنها صادرة من غرباء يعالجون لغة ليست لغتهم.

سابعًا: عدم التّمييز إلاّ نادرًا بين ما هو مستعمل في لغة التّخاطب اليوميّ، واللغة الأدبيّة الفصحى المشتركة بين العرب.

المبحث الثاني: المآخذ على استنباط القواعد النّحويّة

قام النحو العربي على أصول، من أبرزها: السماع، والقياس. إنّ سلامة الأحكام النّحويّة تستلزم سلامة هذه الأصول، ومناسبتها لدراسة اللغة، وسلامة تطبيقها توصّلاً إلى الأحكام التّفصيليّة، فلنقف على ذلك.

الأوّل: السّماع

عرّف أبو البركات الأنباريّ (ت577هـ) السّماع بأنّه: «الكلام العربيّ الفصيح، المنقول النّقل الصّحيح، الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة»[24]، وقد سبق الكلام على العروبة المقصودة، والفصاحة، والاضطراب في تحديدها.

18- محمد ضاري حمادي، **الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية** (بغداد: اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، 1982)، ص 301-302.

19- أبو البركات عبد الرحمن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق إبراهيم السامرائي (بغداد: مكتبة الأندلس، د.د.ت)، ص 33.

20- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، **الكتاب**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (بيروت: عالم الكتب، 1983)، ص 110.

21- أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، **طبقات النَحويين واللغويين**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، 1973)، ص 39.

22- محمد ضاري حمادي، مرجع مذكور، ص 294

23- ينظر: عفيف دمشقية، مرجع مذكور، ص 31-32.

24- أبو البركات عبد الرحمن الأنباري، **الإغراب في جدل الإعراب**، تحقيق سعيد الأفغاني (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، 1957)، ص 45.

أمّا (النّقل الصّحيح) فقد اعتُمِدت المشافهة طريقًا للنّقل، وهذا يعني أنّ المادّة المنقولة تتعرّض لما يتعرّض إليه أيّ عمل بشريّ من النّسيان والخطأ غير المقصود في الرّواية، فضلاً عن تدخّل العصبيّات المذهبيّة والشّخصيّة بين النّحويّين. أمّا (القلّة) و(الكثرة) فينبغي أن نلحظ فيهما الآتي:

أوّلاً: (القلّة) و(الكثرة)، على الحقيقة، نسبة إلى ما جمعه الدّارسون من كلام العرب، لا إلى عامّة كلامهم، بسبب الاستقراء النّاقص للّغة.

ثانيًا: لم يحدّد مفهوم دقيق للقلّة والكثرة، فكم هي النّسبة المئويّة للكثير؟ وللقليل؟ وما الحدّ الفاصل بينهما؟ إنّ عدم وضوح فواصل دقيقة بين المفاهيم المختلفة يضع البحث النّحويّ في إرباك واضح يبعده من العلميّة، ويعرّضه لاجتهادات وأحكام جزافيّة.

أما الكلام المسموع فحدّه السّيوطي بأنّه «ما ثبت في كلام من يُوثَق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيّه (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين نظمًا ونثرًا، عن مسلم، أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كلّ منها من الثّبوت»[25]، فالمسموع إذن هو: القرآن الكريم، والحديث الشّريف، وكلام العرب في عصر الاحتجاج شعرًا ونثرًا. سأؤجل الحديث عن القرآن الكريم إلى آخر البحث.

الحديث النّبويّ الشّريف

عملية الاحتجاج بالحديث النّبويّ الشّريف تواجه المشكلات الآتية:

الأولى: تدوين الحديث تمّ في عصر متأخّر عن عصر البعثة الشّريفة، وبعد عصر الاحتجاج، ممّا يجعله عرضة للتّغيير.

الثّانية: كثرة الوضع على رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

الثّالثة: الاختلاف بين المدارس الإسلاميّة في صحّة كثير من الأحاديث.

كلام العرب المنظوم والمنثور

أُخذ على استشهاد النّحويّين بالشّواهد الشّعريّة، وتغليبها على الشّواهد النّثريّة على نحو يلفت نظر الدّارس، ما يأتي:

الأوّل: الرّواية الشّفويّة للشّعر، وضياع الكثير منه.

الثّاني: «لم يفرّق النّحاة بين لغة الشّعر ولغة النّثر، بل جعلوهما بمنزلة واحدة من الاحتجاج، واكتفوا بمصطلح (ضرورة الشّعر)، ومصطلح آخر هو (الشّذوذ)، والحقّ أنّهما لا يكفيان في صيد الظّواهر الكثيرة الّتي يضطلع بها الشّعر، ولا توجد في لغة النّثر»[26].

الثّالث: إهمال التّطوّر في لغة الشّعر في أثناء عصر الاحتجاج الطّويل.

والامتداد الزّمانيّ الطّويل لعصر الاحتجاج، وإهمال التّطوّر اللغويّ، ممّا يؤخذ على الدّرس النّحويّ العربيّ في شواهد المنظوم والمنثور معا.

الرّابع: ظاهرة الشّعر المنحول، والنّحل: أن تعزو قصيدة، أو قطعة، أو بيتًا إلى شاعر وهو لغيره، يقع ذلك منك سهوًا أو عمدًا»[27]. وفي ميدان الدّرس النّحويّ قد يُدخل الانتحال حرم الاحتجاج من أُقصي عنه، ويُقصى عنه بعض أهله.

الثّاني: القياس

حدّ أبو البركات الأنباريّ القياس بأنّه: «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه»[28]، وقال فيه: «علم بالمقاييس

25- جلال الدين السيوطي، مرجع مذكور، ص 48.

26- محمد خير الحلواني، **الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الانصاف** (حلب: دار القلم العربي، 1974)، ص 64.

27- نوري حمودي القيسي وآخرون، **تاريخ الأدب العربيّ قبل الإسلام** (الموصل: مطبعة التعليم العالي، 1989)، ص 68.

28- أبو البركات عبد الرحمن الأنباري، **الإغراب في جدل الإعراب**، ص 45.

المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النّحو، ولا نعلم أحدًا من العلماء أنكره، لثبوته بالدّلائل القاطعة، والبراهين السّاطعة»[29].

وقد أنزل النّحويّون القياس منزلة كبرى، حتّى أُثر عن أبي عليّ الفارسيّ (ت 377هـ) قوله: «أخطئ في خمسين مسألة في اللغة، ولا أخطئ في واحدة من القياس»[30]، وجاء بعده تلميذه ابن جني ليحلّق بالقياس عاليًا فيقول: «مسألة واحدة من القياس، أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس»[31].

وحمل الدّكتور مهديّ المخزوميّ على القياس في النّحو فقال: «فإذا قال النّحويّ: إنّ الفاعل مرفوع كان يستند في استنباط هذا الأصل إلى استقراء واع، وملاحظة دقيقة، ونظر صائب في الأساليب، وليس له أن يفلسف ذلك، أو يبنيه على حكم من أحكام العقل، لأنّ اللغة ظاهرة اجتماعيّة تخضع لما يخضع له المجتمع من أحكام تستند إلى عقل المجتمع نفسه، وقد لا يتّفق مع ما يعرفه منطق العقل والفلسفة»[32]، لكنّه عاد ليرسم ملامح قياس ملائم لدراسة اللغة والنّحو، فقال: «القياس الّذي يجب أن يُتّبع في دراسة اللغة والنّحو، هو القياس القائم على أساس من المشابهة، ومحاكاة المسموع، والمعروف من كلام العرب وأساليبهم»[33].

ولم ترد عن علماء العربيّة، فيما أعلم، تحديدات دقيقة لمصطلحات استخدمت لتبيان مراتب القياس، كالاطّراد، والكثرة، والشّذوذ، وغيرها, سوى ما ذكره أبو البركات الأنباريّ، إذ قال: «اعلم أنّهم يستعملون (غالبًا)، و(كثيرًا)، و(نادرًا)، و(قليلاً)، و(مطّردًا)، فـ (المطّرد): لا يتخلّف، و(الغالب): أكثر الأشياء، ولكنّه يتخلّف، والكثير: دونه، و(النّادر): أقلّ من القليل، فـ (العشرون) بالنّسبة إلى (ثلاثة وعشرين) غالب، و(الخمسة عشر) بالنّسبة إليها كثير، لا غالب، و(الثّلاثة) قليل، و(الواحد) نادر»[34]، وهذا كلام فيه نظر لما يأتي:

الأوّل: من أين جاء الأنباريّ بهذه التّحديدات؟ أهي اجتهاد فرديّ يمثّل وجهة نظره الشّخصيّة أم اتّفاق أجمع عليه الدّارسون؟

الثّاني: لم تشهد عملية استقراء اللغة إحصاءات عدديّة ليتسنّى إصدار الأحكام بهذه الدّقّة.

الثّالث: لم يمتلك عصر استقراء اللغة، واستنباط قواعدها، الوسائل الّتي تجعل ما ادّعاه الأنباريّ ممكنًا.

التّعليل

جاء في الأخبار أنّ الخليل «سُئل عن العلل الّتي يعتلّ بها في النّحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما علّلته منه، فإن أكن أصبت العلّة فهو الّذي التمست، ... فإنّ سنح لغيري علّة لما علّلته من النّحو هو أليق ممّا ذكرته بالمعلول فليأت بها»[35]. ومن يتأمّل كلام الخليل هذا يخلص منه إلى الآتي:

أوّلاً: أنّ علل النّحو قائمة في عقول العرب وهي تتكلّم سليقيًّا، وإن لم ينقل ذلك عنهم.

ثانيًا: أنّ تعليل النّحويّ تعليل ظنيّ قد يطابق الواقع، وقد لا يطابقه. وهذا يبقي الباب مفتوحًا لمن بعده في أن يدلو دلوه في ميدان التّعليل النّحويّ.

ثالثًا: ثبوت حكمة واضع اللغة الأوّل، بالأخبار الصّادقة، والبراهين الواضحة.

29- أبو البركات عبد الرحمن الأنباري، **لمع الأدلة**، تحقيق سعيد الأفغاني (د.د.ت، 1982)، ص 95.

30- أبو البركات عبد الرحمن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ص 27.

31- أبو الفتح عثمان ابن جني، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب؛ بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة؛ 1990)، ص 88.

32- مهدي المخزومي، **في النّحو العربي نقد وتوجيه** (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، 1964) ص 19-20.

33- المرجع نفسه، ص 20-22.

34- جلال الدين السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ص 59.

35- أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق الزجاجي، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق مازن المبارك (عمان: دار النفائس، 1979)، ص 65-66.

إلاّ أنّ ما حصل خلاف ذلك، فقد «تتابع النّحاة، وتكاثرت آراؤهم، وهم يتنافسون في استنباط العلل، وتعليل الأحكام؛ فكلّ حكم نحويّ يعلّل، وكلّ ظاهرة نحويّة، كلّيّة أو جزئيّة، لا بدّ لها من علّة عقليّة»[36]، وهذا تسبّب في حرف الدّرس النّحويّ عن وظيفته التّعليميّة في الأخذ بيد من يريد تعلّم قواعد العربيّة، والتّعبير بها تعبيرًا سليما من اللحن «وبات النّحو ضربًا من الرّياضة الذهنيّة، يتبارى فيه علماء النّحو، مزايدًا بعضهم على بعض، حتّى كان لنا منه مع الزّمن هذه الحصيلة الّتي ناءت بها الأجيال جيلاً بعد جيل»[37].

المبحث الثّالث: النحو العربي والقرآن الكريم

يكتنز القرآن الكريم خصيصتين لا تنفكّان عن بعضهما، إحداهما: أنّه كلام الذّات الخالقة المتعالية المحيطة بكلّ شيء علمًا، والأخرى: أنّه كتاب هداية للبشر.

وفي حين تحلّق الأولى بالنّصّ القرآنيّ عاليًا، حيث لا حدود لعلم الله، ولا منتهى لكلماته، تنزل الأخرى به إلى مستوى أفهام البشر، تجليًا لرحمة من لا حدود لرحمته.

مُستلزَمات فهم النّصّ القرآنيّ

القرآن الكريم: كلام الله الموحى إلى رسوله الكريم محمد (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فهل مستلزمات فهم كلام الله هي نفسها مستلزمات فهم أي كلام عربيّ آخر؟ في ذلك ثلاثة أقوال:

الأوّل: يرى أن القرآن الكريم كلام عربيّ، يتضمّن معارف عالية، ومسائل دقيقة؛ وهو زاد معرفيّ، ينهل منه كلّ بحسب طاقاته العقليّة، ومواهبه الذّهنيّة، ولا شيء وراء ذلك.

الثّاني: يرى «أنّ خطابات القرآن ممّا يختصّ بأحباء الله المتألّهين، وأوليائه المقرّبين، لا المُبعَدين ... فلأهل القرآن خاصّة أعين يبصرون بها، ولهم آذان يسمعون بها، ولهم قلوب يعقلون بها، دون غيرهم من الّذين هم عمي القلوب عن مشاهدة الأنّوار، صمّ العقول عن استماع ذكر الله وأحبائه»[38].

الثّالث: يجمع بين القولين السّابقين، ويضع مراتب متعدّدة لفهم النّصّ القرآنيّ، فيختصّ كلّ صنف بمرتبة. وهو القول الرّاجح، لأنّه يراعي حقيقتين في النّصّ القرآنيّ، إحداهما: أنّه كتاب هداية لعامّة البشر، وهذا يقتضي حدًّا أدنى من الفهم يتيسّر لكلّ ذي لبّ يجيد العربيّة؛ والأخرى؛ أنّه كتاب هداية لمن يؤمن به، مرتقيًا به في مسيرة تكامليّة إلى حيث الولاية الإلهيّة، وهذا يقتضي إشراقات متدرّجة بحسب مراحل السّير إلى الله تعالى.

كيف نفهم النّصّ القرآنيّ؟

في فهم أيّ نصّ لغويّ لا بدّ لنا من أن نسلك أحد طريقين:

الأوّل: استبعاد كلّ العناصر غير اللغويّة، فأمامنا مفردات منظومة في جمل، والجمل منسبكة في نصّ، وللمفردة معنى معجميّ، ومعنى سياقيّ لغويّ يتحدّد من خلال سياق اللغة، من بين المعاني المعجميّة للمفردة الّتي غالبًا ما تتعدّد، **ومعنى نحويّ (تركيبيّ)**، تكتسبه المفردة من خلال وظيفتها في التّركيب. وللجمل دلالاتها المختلفة بين الخبر بضروبه وأغراضه، والإنشاء بأساليبه؛ وتأتلف هذه الجمل في علاقات لتؤلّف نصًّا له نوع من التّوحّد، ينماز به ممّا سواه. فلكلّ جملة درجة من الاستقلال، تشكّل هويّتها في النّصّ، ودرجة من الارتباط بالجمل الأخرى لتكوين النّصّ.

الثّاني: استحضار كلّ العناصر الفاعلة في الحدث اللغويّ، إذ تنظر الألسنيّة المعاصرة إلى الحدث اللغويّ بوصفه يتألّف من أربعة أركان: مخاطِب، وأداة الخطاب، ومضمون الخطاب، ومخاطَب، واستحضار هذه العناصر يجعل للكلام: مفردات، وتراكيب، معاني جديدة.

36- المرجع نفسه، مقدمة شوقي ضيف، ص 5-6.

37- عفيف دمشقية، مرجع مذكور، ص 129.

38- صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، **مقدمة وتعليقات مفاتح الغيب** (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 2003)، ص 86-88.

المنظومة القرآنيّة

أعني بالمنظومة: مجموعة من المكوّنات الجزئيّة الّتي تمتلك نوعا من الاستقلال من جانب، في حين تتضافر لأداء مهمّة واحدة، تتحلّل إلى مجموعة من المهامّ الجزئيّة من جانب آخر، فالمنظومة واحدة، من حيث آليّة أدائها لعملها بمكوّناتها المتعدّدة، والغاية الّتي تعمل من أجلها.

يؤلّف القرآن الكريم منظومة يصحّ تسميتها (المنظومة القرآنيّة)، لها معالمها. والطريق الصحيح في فهم النص القرآني، فهمه بوصفه منظومة متكاملة، بنصه وببيانات السنة الشريفة له.

الحيف الكبير الذي وقع على القرآن الكريم من النّحويين

توارثت الدّراسات اللغويّة العربيّة عامّة، والنّحويّة خاصّة، مقولة: إنّ القرآن الكريم كان المصدر الأوّل لهذه الدّراسات، في حين ارتفعت أصوات متفرّقة، في الزّمان والمكان، تدعو النّحويّين إلى إعادة النّظر في منهج دراسة القرآن الكريم نحويّا، فشهد البحث القرآنيّ صيحات وبحوثًا تنكر على النّحويّين بعض ما فعلوه، من أربابها:

ابن مضاء القرطبيّ

ألّف ابن مضاء كتابه (الرّدّ على النّحاة) سعيًا لوضع أنموذج جديد للنّحو العربيّ واستنباط قواعده، على وفق أصول ومبادئ فكريّة وفلسفيّة تختلف عن تلك الّتي دأب فيها النّحويّون، فيقول: «إني رأيت النّحويّين (رحمة الله عليهم)، قد وضعوا صناعة النّحو لحفظ كلام العرب من اللحن، وصيانته عن التّغيير، فبلغوا من ذلك الغاية الّتي أمّوا، وانتهوا إلى المطلوب الّذي اتّبعوا، إلا أنّهم التزموا ما لا يلزمهم، وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوا منها، فتوعّرت مسالكها، ووهنت مبانيها»[39].

وما يهمّنا من آراء ابن مضاء ما تعلّق منها بمنهج معاملة القرآن الكريم نحويّا، كالقول بالزّيادة فيه، فيقول: «وادّعاء الزّيادة في كلام المتكلّمين من غير دليل يدلّ عليها، خطأ بيّن، لكنّه لا يتعلّق بذلك عقاب، وأمّا طرد ذلك في كتاب الله الّذي (**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ**)[40]، وادّعاء زيادة فيه من غير حجّة ولا دليل إلاّ القول بأنّ كل ما يُنصَب إنّما ينصب بناصب لا يكون إلا لفظًا يدلّ على معنى إمّا منطوقا به، وإمّا محذوفا مرادًا، ومعناه قائم بالنّفس، فالقول بذلك حرام على من تبيّن له ذلك... ومن بنى الزّيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظنّ باطل، قد تبيّن بطلانه، فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجّه الوعيد إليه. وممّا يدلّ على أنّه حرام الإجماع على أنّه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أحرى، لأنّ المعاني هي المقصودة، والألفاظ دلالات عليها، ومن أجلها»[41].

فخر الدّين الرّازيّ

يواجه الرازيّ ما دأب فيه النّحويّون بالتّعجّب والاستغراب فيقول: «إذا جوّزنا إثبات اللغة بشعر مجهول، منقول عن قائل مجهول، فلأنْ يجوز إثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى، ... وكثيرا أرى النّحويّين يتحيّرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول، فرحوا به. وأنا شديد التّعجّب منهم، فإنّهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحّته، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحّته كان أولى»[42].

39- ابن مضاء القرطبي، **الرد على النّحاة**، تحقيق شوقي ضيف (القاهرة: دار الفكر العربي، 1947)، ص 80.

40- (سورة فصلت، الآية: 42).

41- ابن مضاء القرطبي، مرجع مذكور، ص 92-93.

42- محمد بن أبي بكر الرازي، **التفسير الكبير**، الجزء 9، ط 3 (د.د.ت)، ص 55.

أحمد عبد السّتّار الجواريّ

ألّف الدّكتور أحمد عبد السّتّار الجواريّ من المحدثين كتابه (نحو القرآن)، مستندًا إلى أنّ «القرآن كتاب العربيّة الأكبر، فينبغي أن تقوم عليه دراسة تراكيب العربيّة وأساليبها. وأخذ على النحويين إيثار جانب المنطق، فتصوّروا القاعدة قبل استقراء المادّة اللغويّة، وسلطوها على المرويّ المأثور، حتى حكموا على مواضع من آي القرآن بخروجها على نحو العربيّة، وركنوا إلى تّأويلها، لتنسجم مع ما افترضوا من قواعد. ولو سلّموا للقرآن من حيث تاريخ نزوله على الأقل، بما سلّموا للمرويّ من كلام العرب في عصور الاحتجاج، لما سقطوا في مثل تلك المزالق، ولما وقعوا في مثل تلك الأخطاء[43].

محمد عبد الخالق عضيمة

ألّف الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة كتابه (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) في أحد عشر مجلّدا، وممّا قاله في كتابه: «وللنّحويّين قوانين كثيرة لم يحتكموا فيها لأسلوب القرآن، فمنعوا أساليب كثيرة جاء نظيرها في القرآن»[44]، وعن الاستقراء النّاقص لبعض النّحويّين مع الجزم بالاستقراء التّامّ، يقول: «ولبعض النّحويّين جرأة عجيبة، يجزم بأنّ القرآن خلا من بعض الأساليب من غير أن ينظر في القرآن، ويستقري أساليبه»[45]، وعلّل مخالفة بعض القواعد النّحويّة للنّصّ القرآنيّ بقوله: «لأنّ الشّعر قد استبدّ بجهد النّحاة، فركنوا إليه، وعوّلوا عليه، بل جاوز كثير منهم حدّه، فنسب اللحن إلى القرّاء الأئمة، ورماهم بأنّهم لا يدرون ما العربيّة»[46].

أحمد مكيّ الأنصاريّ

ألّف الدّكتور أحمد مكيّ الأنصاريّ كتابه (نظريّة النّحو القرآنيّ)، وذكر أنّ منهجه في الكتاب: «جمع بين مناهج الاستقراء، والتّحليل، والاستنتاج بعد التّأمّل الطّويل... اعتمد النّصّ القرآنيّ أساسًا لاستنباط القواعد[47]... واستعرض القواعد النّحويّة كلّها من أوّلها إلى آخرها... وعرضها على النّصّوص القرآنيّة... فما وافق منها القرآن اعتمدناه، بعد أن كان الأمر على العكس من ذلك في النّحو المألوف... حيث كانت القاعدة النّحويّة توضع أوّلا استنباطًا من الشّعر العربيّ في الغالب الكثير، ثم يأتي القرآن بعد ذلك في المرتبة الثّانية، أو الثّالثة، أو ما وراء ذلك من المراتب، لأنّهم كانوا يقدّمون كلام العرب الأقحاح على أيّ نصّ آخر... وكلام العرب متعدّد الألوان كما هو معلوم: منه الشّعر، ومنه النّثر الفنيّ، ومنه النّثر العاديّ الّذي يجري في لغة التّخاطب في الأحاديث اليوميّة، الّتي ليست ذات بال... القرآن الكريم يجب أن يكون المصدر الأوّل لكلّ القواعد والقوانين، ومنها القواعد النّحويّة»[48]، ويصرّ الدّكتور الأنصاريّ على أنّ القداسة للنّصوص القرآنيّة لا للقواعد النّحويّة، ويترتّب على ذلك ضرورة تعديل هذه القواعد على أساس الشّواهد القرآنيّة المحكمة، وضرورة تضافر الجهود لتوطيد بناء النّحو القرآنيّ ونشره وتسهم في ذلك المؤسّسات الدّينيّة والعلميّة والاجتماعيّة[49].

ويفصّل الدّكتور الأنصاريّ ما سمّاه (نظريّة النّحو القرآنيّ)، فيقول: «تتكوّن (نظريّة النّحو القرآنيّ) من العناصر الآتية:

1. الإطار العام، أو ميدان البحث.
2. المحور.
3. العمود الفقريّ.

43- ينظر: أحمد عبد الستار الجواري، **نحو القرآن** (بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1974)، ص 6-8.

44- محمد عبد الخالق عضيمة، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم** (القاهرة: دار الحديث، 2004)، ص 13.

45- المرجع نفسه، ص 15.

46- المرجع نفسه، ص 9.

47- في الأصل (لكل تقعيد)، والصّواب ما أثبتّه.

48- أحمد مكي الأنصاري، **نظرية النحو القرآني: (نشأتها وتطورها)** (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1984)، ص 13-14.

49- المرجع نفسه، ص 29.

4. المقوّمات الأسس[50].

أمّا الإطار العامّ لهذه النّظريّة فهو القرآن الكريم، وهو أوثق مصدر في الوجود، فينبغي أن يكون المصدر الأوّل للقواعد[51].

وأمّا المحور الّذي ترتكز عليه هذه النظريّة فهو الاصطدام بين القواعد النّحويّة والآيات القرآنيّة.

وأمّا العمود الفقريّ فهو المواطن نفسها... تلك المواطن الّتي تصطدم فيها القواعد النّحويّة بالنّصوص القرآنيّة... فكلّ موضع اصطدمت فيه قاعدة نحويّة بآية قرآنيّة... يعدّ فقرة من فقرات هذا العمود الفقريّ وما أكثر الحلقات والفقرات في هذا العمود... وأمّا المقومات الأسس[52] فلها جانبان: جانب الاتّفاق، وجانب الاختلاف، أمّا جانب الاتّفاق بين القواعد النّحويّة والنّصوص القرآنيّة فهو الغالب الكثير، وهو القسم الأكبر في هذه النّظريّة غير أنّ أمره يسير لأنّه موضع اتّفاق بين الجميع.

وأمّا جانب الاختلاف بين القواعد النّحويّة والنّصوص القرآنيّة فهو موضع الثّقل والتّركيز في هذه النّظريّة، وله مظاهر متعدّدة تنحصر في الظّواهر الآتية:

1. ظاهرة المعارضة الصّريحة
2. وظاهرة المعارضة الخفيّة
3. وظاهرة التّأويل[53].

محمّد عبد القادر هنادي

ألّف الدّكتور محمّد عبد القادر هنادي كتابًا بعنوان (ظاهرة التّأويل في إعراب القرآن الكريم)، ذكر في مقدّمته أنّ له أهدافا كثيرة منها:

أوّلًا: الكشف عن ظاهرة نحويّة مهمّة[54] تتمثّل في تبيان موقف النّحاة من النّصوص الّتي لا توافق[55] قواعدهم النّحويّة، وتتبّع أساليبهم الّتي يسلكونها للتّخلّص من هذا التّخالف بين النّصّ والقاعدة.

ثانيًا: الدّفاع عن فكرة الاعتماد على النّصوص القرآنيّة في وضع القواعد النّحويّة، وتقديم النّصّ على القاعدة أيّا كان مصدرها وصاحبها[56]، ويؤكّد استفحال الدّاء وشموله جميع النّحويّين بلا استثناء، فيقول: «وكنت في بعض دراساتي السّابقة أفرّق بين النّحويّين من حيث المذاهب والمدارس، مثل البصريّين، والكوفيّين، والبغداديّين ... الخ، ولكنّني في هذا البحث لا أرى بي حاجة[57] إلى هذه التّفرقة، فكلّهم[58] عندي سواء»[59].

خليل بنيّان الحسّون

ألّف الدّكتور خليل بنيان الحسّون كتابًا بعنوان (النّحويّون والقرآن)، قال في مقدمته: «ولقد تكشّف لي بعد ما يدنو من العقدين في تدريس مادّة (أثر القرآن في الدّراسات النّحويّة) لطلاب درجة الدّكتوراه في قسم اللغة العربيّة في كليّة التّربية (ابن رشد) بجامعة بغداد. أنّ نحونا ما زال بعيدًا عن استيعاب كلّ ما تمثّل في القرآن من الأحكام والأساليب، البعد الّذي يكون من عواقبه أنّ دارس هذا العلم لا يعرف الكثير من ذلك، وإن بلغ فيه أعلى مراتب الدّراسة، ونال به

50- في الأصل (الأساسيّة)، والصواب ما أثبته.

51- في الأصل (للتّقعيد)، والصّواب ما أثبتّه.

52- في الأصل (الأساسيّة)، والصواب ما أثبته.

53- أحمد مكي الأنصاري، مرجع مذكور، ص 50-51.

54- في الأصل (هامة)، والصّواب ما أثبتّه.

55- في الأصل (تتفق مع) والصواب ما أثبته.

56- محمد عبد القادر هنادي، **ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم** (المقدمة) (مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، 1988)، ص 5.

57- في الأصل (لا أراني بحاجة)، الصواب ما أثبتّه.

58- في الأصل (الكلّ)، والصّواب ما أثبتّه.

59- أحمد مكي الأنصاري، مرجع مذكور، ص 14.

أعلى الشّهادات»[60] ويؤكّد إمكانيّة الاستمداد من القرآن الكريم لكلّ ما يُحتاج إليه من قواعد اللغة مؤاخذًا النّحويّين على استقرائهم النّاقص له وعدم إيلائهم النّصّ القرآنيّ ما يستحقّه من عناية، فيقول: «وعلى هذا فكان الأجدر بالنّحويّين أن يعكفوا على هذا الكتاب، كتاب الله، ليستنبطوا منه كلّ أحكام اللغة... وما يتّصل بأمور الدّين. ولقائل أن يقول: إنّ النّحويّين وجدوا أنفسهم مُلزَمين بتسقّط شواهد اللغة الأخرى، لأنّ القرآن لم يستوعب كلّ أحكام اللغة. نقول: بل إنّ القرآن اشتمل على كلّ المحتاج إليه من أحكام اللغة، سوى الشّاذّ والنّادر، وما لا تقتضيه الحاجة، وزيادة.

نعم، وزيادة، والدّليل على ذلك أن النّحو منذ نشأته حتّى الآن لم يستوعب كلّ ما تمثّل في القرآن من الأحكام والتّراكيب الأسلوبيّة، وآية ذلك أننا نجد النّحويّين على مرّ العصور يستدركون على أسلافهم ما أخلّوا به ممّا ورد في القرآن من الأحكام، وبدليل ما ظهر في زماننا ممّا اصطلح عليه (نحو القرآن)»[61]، وممّا أخذه على النّحويّين، فضلاً عن الاستقراء النّاقص للقرآن الكريم، عدم تخصيصهم الشّاهد القرآنيّ بمكانة تميّزه من الشّاهد الشّعريّ، ولجوئهم إلى تأويل النّصّ القرآنيّ، إذا خالف قواعدهم، فقال: «ولا نلمح تميّزًا للشّاهد القرآنيّ، أو إحلالاً له في مرتبة تعليه على الشّاهد الشّعريّ، إذ لا يكتفى به في إقرار الأحكام، وإنّما نجد أنهم حريصون على أن يعضدوا ما يمثّله بما (قال الشّاعر)، فإذا أصابوه كان عندهم أمثل، وأحظى بالقبول، وأرسخ لما يقرّرون. ولم يكن الجدال ينقطع ويحسم إذا قدم الشّاهد القرآنيّ، وإنّما نجدهم يعمدون إلى صرفه بالتّأويل عما يدلّ عليه ظاهره، وهو بذلك لا يختلف عن الشّاهد الشّعريّ إذا كان حجّة بيد المذهب المخالف، إذ يُحمَل على الضّرورة، أو يردّ بأنه مجهول القائل. ولقد كانوا حريصين كلّ الحرص على أن يجدوا للشّاهد القرآنيّ ظهيرًا مؤيّدًا، أو شفيعًا ممّا (قال الشّاعر)، إذا جاء منفردًا فيما يمثّله، فإذا لم يجدوا له شيئًا من ذلك ظلّوا في حيرة بشأنه، إذ قد يمنعونه، وقد يحكمون عليه بالشّذوذ، وقد يحملون ما فيه على الضّرورة، وقد يقضون بأنّه مخالف للقياس، أو يحملونه على التّوهّم، أو يحكمون عليه بما هو أشدّ من ذلك»[62].

هذا بعض ما كُتب في الموضوع ممّا اطّلعت عليه، ولكي نتحرّى العلميّة والموضوعيّة، لا بدّ من إعادة النّظر لتمحيص ما توارثناه توارث المسلّمات، من أنّ القرآن الكريم كان المصدر الأوّل للدّرس اللغويّ العربيّ عامّة، والنّحويّ خاصّة، تحقّقًا من صحّته، فإن كان الأمر كما قالوا، ازددنا به إيمانًا، وإلاّ هدمناه فانهدم كل ما قام على أساسه. وشيّدنا درسًا لغويًّا حديثًا على أسس واضحة المعالم، شامخة البنى، مفيدين من تقنيّات العصر في مجال الحاسب الإلكترونيّ، والجيّد من مناهج الدّرس اللغويّ الحديث.

ابتداءً لا بدّ من الإجابة عن السّؤال الآتي بدقّة ووضوح: ما الّذي ينبغي تحقّقه ليتسنّى لنا الحكم بأنّ القرآن الكريم كان المصدر الأوّل لهذا الدّرس؟

يرى الباحث أنّه لا بدّ من توافر الآتي ليسوغ لنا الحكم بذلك:

الأوّل: استقراء النّحويّين آيات القرآن الكريم استقراءً تامًّا حتّى لا يترك السّابق للاّحق شيئًا في هذا المضمار.

الثّاني: تقديم الشّاهد القرآنيّ على سواه من الشّواهد النّحويّة، رعاية لكونه الكلام العربيّ الأفصح، فضلا عن الأقدس.

الثّالث: ترجيح الشّاهد القرآنيّ على سواه عند التّعارض بينهما.

الرّابع: إجازة استنباط القاعدة النّحويّة من الشّاهد القرآنيّ الواحد، فحسب القاعدة دليلاً على صحّتها استنادها إلى كلام العليم الحكيم.

الخامس: عدم تأويل ظاهر النّصّ القرآنيّ لإخضاعه لأصول الصّناعة النّحويّة، فضلاً عن قواعدها التّفصيليّة. فأصول الصّناعة النّحويّة علم بشريّ، وقواعد النّحو لا تخلو من أن تكون مستنبطة من القرآن الكريم، أو من سواه، فإن كانت

60- خليل بنيان الحسون، **النحويون والقرآن** (المقدمة) (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، 2002)، ص 9.

61- المرجع نفسه، ص 8-9.

62- المرجع نفسه، ص 10.

من القرآن الكريم نفسه فلا مسوّغ لترجيح بعض القرآن على بعض في هذا المضمار، وإن كانت مستنبطة من غيره، فكيف حكّموا في الوحي الإلهيّ سواه؟!

السّادس: امتياز الشّواهد القرآنيّة الكريمة من سائر الشّواهد النّحويّة، إجلالاً لكلام الله عن أن يقرن بسواه من الكلام، وبذلك يصبح وصف الشّاهد القرآنيّ بالقلّة، أو بالنّدرة، أو الكثرة، نسبة إلى القرآن الكريم نفسه، لا نسبة إلى كلام العرب، وبذلك نحفظ لكلام الله سبحانه قداسته وتفرّده.

ولمّا كانت عملية الفصل بين هذه الشّروط السّتّة للحكم بأولويّة القرآن الكريم مصدرًا لاستنباط القواعد النّحويّة، عسيرة، لتداخلها في الكثير من المسائل النّحويّة، سأعرض في هذا البحث مثالا واحدًا صادقًا في تأكيد ما قلت.

الجملة الحاليّة الفعليّة الماضويّة لا تأتي حالاً.

الحال: هو «الوصف، الفضلة، المنتصب، للدّلالة على هيئة، نحو: «فردًا أذهب «ف» فردًا»: حال، لوجود القيود المذكورة فيه»[63].

والأصل في الحال الإفراد، وتقع الجملة موقع الحال، قال الزّمخشريّ: «والجملة تقع حالاً، ولا تخلو من أن تكون اسميّة أو فعليّة... وإن كانت فعليّة لم تخل من أن يكون فعلها مضارعًا أو ماضيًا، فإنْ كان مضارعًا لم يخل من أن يكون مثبتًا أو منفيًّا، فالمثبت بغير واو، وقد جاء في المنفيّ الأمران، وكذلك في الماضي، ولا بدّ معه من (قد) ظاهرة أو مقدّرة»[64]، وبذلك قال ابن الحاجب والرّضيّ[65] واشتراط (قد) ظاهرة أو مقدّرة، أو أن يكون الفعل الماضي وصفًا لمحذوف، هو رأي البصريّين إلاّ الأخفش، وخالفهم في ذلك الكوفيّون إلا الفرّاء الّذي قال: «والعرب تقول: (أتاني ذهبَ عقلُه) يريدون: قد ذهب عقلُه»[66]، والمسألة من مسائل الخلاف في النّحو العربيّ.

احتجّ الكوفيّون بالنّقل، بقوله تعالى: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُونَكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ ﴾[67]، فـ (حصر) فعل ماض، والجملة في موضع الحال، وتقدير الكلام (حصِرةً صدورُهم)، وهي قراءة الحسن البصريّ، ويعقوب الحضرميّ، والمفضّل عن عاصم.

وردّ البصريّون احتجاج الكوفيّين بالنّصّ القرآنيّ بالجنوح إلى التّأويل والاحتمالات البعيدة، من أربعة أوجه:

الوجه الأوّل: أنَّ (حصرت) صفة لـ (قوم) المجرور في أوّل الآية. وفي هذا التّوجيه نظر، لما فيه من الفصل بين الصّفة (حصرت)، والموصوف (قوم) في أوّل الآية الكريمة، بالجملة الفعليّة ﴿جَآؤُوكُمْ﴾، ومن المعلوم أنّ الصّفة والموصوف من المتلازمات في النّحو العربيّ، ولا يفصل بينهما إلاّ في استثناءات قليلة، وفي هذا التّوجيه تقطيع لأوصال النّصّ القرآنيّ، وهو كما وصفه الدّكتور خليل بنيّان «لا يسوغ إلا على سبيل إرادة إبطال مذهب، وإسقاط حجّة»[68].

الوجه الثّاني: أنَّ ﴿حَصِرَتْ﴾ صفة لمقدّر وهو (قومًا)، فالتّقدير: (أو جاؤوكم قومًا حصِرت صدورُهم)، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف، جاز أن يقع حالاً بالإجماع. وفي هذا التّوجيه نظر، فهو تكلّف ظاهر، لا شيء وراءه غير السّعي لفرض القاعدة النّحويّة على النّصّ الأبلغ، الّذي أنزله الباري من فوق سمواته السّبع. ويتعجّب الدّكتور خليل بنيّان قائلاً:

63- ابن عقيل الهمداني، **شرح ابن عقيل** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1964)، ص 625.

64- يعيش بن عليّ بن يعيش النّحويّ، **شرح المفصّل** (بيروت: عالم الكتاب؛ القاهرة: مكتبة المتنبي؛ د.د.ت)، ص 65.

65- ينظر: رضي الدين الإستراباذي، **شرح الرضي على الكافية** (طهران: مؤسسة محمد الصادق، 1975)، ص 40-43.

66- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، **معاني القرآن**، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار (القاهرة: مطبعة الكتب المصرية، 1955)، ص 282.

67- (سورة النساء، الآية: 90).

68- خليل بنيان الحسون، مرجع مذكور، ص 45.

«وإنّه لمن العجب أن يكون ﴿حَصِرَتْ﴾ صفة لـ (قومًا) المقدّر، ولا يكون حالاً من الضّمير المجاور في ﴿جَآؤُوكُمْ﴾»[69].

الوجه الثّالث: أن يكون خبرًا بعد خبر كأنّه قال: (أو جاؤوكم)، ثم أخبر فقال: ﴿حَصِرَتْ﴾. وفي هذا التّوجيه نظر، لما فيه من تقطيع غير مسوّغ للنّصّ القرآنيّ المسبوك بلاغيًّا، فالفارق بيّن بين أن تكون الجملة حالاً أو خبرًا بعد خبر.

الوجه الرّابع: أن يحمل الكلام على الدّعاء لا على الحال، وهو قول المبرّد[70] كأنّه قال: (ضيّق الله صدورهم)، كما يقال: (جاءني فلانٌ، وسّع الله رزقَه) و (أحسن إليَّ غفر الله له) و (سرقَ قطعَ الله يدَه)، فاللفظ في ذلك كلّه لفظ الماضي، ومعناه الدّعاء وهذا كثير في كلامهم، قال قيس بن ذريح:

ألا يا غرابَ البينِ قد هِجتَ لوعةً ... فويحكَ خبّرني بما أنتَ تصرخُ
أبالبينِ من لبنى؟ فإنْ كنتَ صادقًا ... فلا زالَ عظمٌ من جناحِك يُفضَخُ
ولا زلتَ من عذبِ المياهِ مُنفّرًا ... ووكرُك مهدومٌ وبيضُك مُشدَخُ
ولا زالَ رامٍ قد أصابكَ سهمُهُ ... فلا أنتَ في أمنٍ ولا أنتَ تُفرِخُ
وأُبصرتَ قبلَ الموتِ لحمُكَ مُنضَجًا ... على حرِّ جمرِ النارِ يُشوى ويُطبَخُ

فأتى بالفعل الماضي في هذه المواضع ومعناه الدّعاء.

وفي هذا التّوجيه نظر، فإنَّ استعمال الفعل الماضي للدّعاء أمر مفروغ منه، لا حاجة به إلى شاهد، لكنّ هذا الفهم يبدو بعيدًا عن سياق الآية الكريمة، يقطّع أوصال النّصّ، ويبعد فهمه عن المعنى المتبادر في المأنوس المألوف من الاستعمال اللغويّ عامّة، والقرآنيّ خاصّة.

واحتجّ الكوفيّون بقول أبي صخر الهذليّ:

وإنّي لتعروني لذكراكِ نفضةٌ ... كما انتفضَ العُصفورُ بلّلهُ القَطرُ

فـ (بلّله) فعل ماض وهو في موضع الحال.

واحتجّوا كذلك بالقياس، فكلّ ما جاز أن يكون صفة للنّكرة نحو: (مررتُ برجلٍ قاعدٍ) جاز أن يكون حالا للمعرفة، نحو: (مررت بالرّجل قاعدًا)؛ والفعل الماضي يجوز أن يكون صفة للنّكرة نحو: (مررت بالرّجل قعدَ).

استند موقف البصريّين في منع وقوع الجملة الفعليّة الماضويّة حالاً إلى التّنافي بين دلالة الفعل الماضي على زمان مضى وانتهى، ودلالة الحال على الزّمن الحاضر، وفصّل الرّضيّ الاستراباديّ القول في المسألة، فقال: «ويشترط في المضارع الواقع حالاً: خلوّه من حرف الاستقبال، ك (السّين) و(لن)، ونحوهما، وذلك أنّ الحال الّذي نحن في بابه، والحال الّذي يدلّ عليه المضارع، وإن تباينا حقيقة لأنّ في قولك: (اضربْ زيدًا غدًا يركبُ)، لفظ (يركبُ)، حال بأحد المعنيين، غير حال بالآخر، لأنّه ليس في زمان التّكلّم، لكنّهم التزموا تجريد صدر هذه الجملة، أي المصدّرة بالمضارع عن علم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الظّاهر، وإن لم يكن التّناقض ههنا حقيقيّا، ولمثله التزموا (قد) إمّا ظاهرة أو مقدّرة في الماضي إذا كان

69- المرجع نفسه.

70- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، **المقتضب**، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة (بيروت: عالم الكتب، د.د.ت)، ص 124.

حالاً، مع أنّ حاليّته بالنّظر إلى عامله، ولفظة (قد) تقرّب الماضي من حال التّكلّم فقط، وذلك لأنّه كان يُستبشَع في الظّاهر لفظ الماضي والحاليّة، فقالوا: (جاء زيد العام الأوّل وقد ركب)، فالمجيء بلفظ (قد) ههنا، لظاهر الحاليّة، كما أنّ التّجريد عن حرف الاستقبال في المضارع لذلك، ... وقال الأندلسيّ: المضارع المنفيّ بـ (لم)، لا بدّ فيه من الواو، كان مع الضّمير، أو، لا، ولعلّ ذلك لأنّ نحو (لم يضرب): ماض معنى، كـ (ضرب)، فكما أنّ (ضرب)، لمناقضته للحال ظاهرًا، احتاج إلى (قد) المقرّبة له من الحال، لفظًا أو تقديرًا، كذلك، (لم يضرب)، يحتاج إلى الواو الّتي هي علامة الحاليّة، لمّا لم يصلح معه (قد)، لأنّ (قد) لتحقيق الحصول، و (لم) للنّفي، وإذا انتفى المضارع بلفظ (ما) لم تدخله الواو، لأنّ المضارع المجرّد يصلح للحال، فكيف لا، إذا انضمّ معه ما يدلّ بظاهره على الحال، وهو (ما)»[71].

لذا اختصر ابن يعيش الكلام في النّصوص الّتي احتجّ بها الكوفيّون: «بأنّ (قد) مرادة فيها، ولذلك حسن الحال بالماضي»[72]، ولا أدري كيف تلقّى ابن يعيش العلم من ربّه العظيم بأنّه أراد (قد) في الآية الكريمة، ولا أدري ما الّذي منع الله سبحانه عن أن يقول (قد حصرت)[73].

يرى الباحث أنَّ في موقف البصريّين نظرًا، فالدّلالة الزّمانيّة تأتي من السّياق عامّة، لا من البنية الصّرفيّة للفعل وحدها، أوَليس دخول (لم) على المضارع يقلب دلالته إلى الماضي؟ أوَليس مجيء الفعل الماضي في سياق الشّرط يقلب دلالته إلى المستقبل في نحو قولنا: (إن جاء زيد فأكرمه)؟ وللموقع في الجملة دلالته، ففي قولنا: (أكرمَ موسى عيسى)، (موسى) فاعل لا غير، و(عيسى) مفعول به لا غير، بدلالة تقدم (موسى) على (عيسى)، والفاعل متقدّم رتبة على المفعول، وعدم ظهور حركة إعرابيّة مائزة بينهما في الجملة، فلماذا لا يكون وقوع ﴿حَصِرَتْ﴾ في الآية الكريمة في موقع الحال بعد صاحبها المعرفة، وفي سياق يرجّحه المعنى، دليلاً على إفادة الفعل الماضي معنى الحاليّة الزّمانيّة؟ ولماذا لا تعدّ الآية دليلاً على صحّة وقوع الجملة الفعليّة الماضويّة حالا من دون سبقها بـ(قد)؟ ولماذا نحا البصريّون ومن تبعهم، كابن الحاجب، والرّضيّ، وابن عقيل[74]، منحى التّأويلات البعيدة للنّصّ القرآنيّ، المخالفة للمعنى الظّاهر المتبادر منه، ولم ينحوا منحى البحث عن سرّ التّعبير عن الحال بالفعل الماضي؟ وهلاّ سألوا أنفسهم: لماذا لم يقل ربّ العزّة سبحانه: (قد حصرت)، ليقرّوا بحاليّتها بعد أن توافق قواعدهم الّتي ظنّوا أنّها أحاطت بكل تراكيب اللغة العربيّة علما؟ وحججهم الّتي أحسن من قال فيها:

ترنو بطرفٍ فاترٍ فاترٍ فاتنِ أضعفَ من حجّةِ نحويّ[75]

لقد جعلوا النّصّ القرآنيّ تابعا لقواعدهم المستنبطة من كلام البشر، بالعقل البشريّ النّاقص المحدود، بدلاً من أن تكون تلك القواعد تابعة له، ومستنبطة منه، ومنقادة إليه.

والأدهى من هذا ما ذكره الدّكتور خليل بنيّان إذ قال: «ومن يتتبّع وقوف النّحويّين على الخلاف بين الكوفيّين والبصريّين بشأن هذه المسألة يتراءى له أنّ الكوفيّين لم يجدوا من القرآن غير هذه الآية ... دليلاً على ما يذهبون إليه، وأنّ البصريّين يردّونهم لأنّهم لا يملكون من القرآن دليلاً غيرها ... وإنّنا لنجد في القرآن آيات أخر جاء فيها الفعل الماضي حالاً من

71- رضي الدين الإستراباذي، مرجع مذكور، ص 43-45.
72- يعيش بن عليّ بن يعيش النّحويّ، مرجع مذكور، ص 67.
73- (سورة الأنعام، الآية: 18).
74- ينظر: ابن عقيل الهمداني، مرجع سابق، ص 658-569.
75- أبو منصور الثعالبي، **يتيمة الدهر**، شرح وتحقيق مفيد محمد قمحية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983)، ص 469.

دون[76] أن تسبقه (قد)، وهي: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾[77]، فـ ﴿قُدَّ﴾ حال، إذ التّقدير(مقدودًا من دبر)، وقد جاء الفعل بعد معرفة. وقوله تعالى: هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا[78]. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾[79]، فـ (خَسِرَ) حال لصحّة تأويلها بـ (خاسر الدّنيا)، و(قد خسر الدّنيا) ... وممّا جاء فيه الفعل الماضي محتملاً للحاليّة من دون[80] أن تسبقه (قد) قوله تعالى:﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾[81]، ... إذ يصحّ فيها التّقدير: (هذه أساطير الأوّلين قد اكتتبها أو مكتتبًا إيّاها)»[82].

هذا ما أورده، فإن قيل: إنّ هذه النّصوص شواهد تحتمل توجيهات أخرى غير الحاليّة، وقديما قيل: إذا وقع الاحتمال بطل الاستدلال، قلت: إنّ احتمالها للحاليّة وحده يستدعي ذكرها ومناقشتها لو تمّت عملية الاستقراء التّامّ للنّصّ القرآنيّ، وإنْ كنت متيقنًا أنّهم إن فطنوا إليها سيواجهونها بمعول التّأويل الّذي لا يُبقي ولا يذر.

إنّ من ينعم النّظر في المسألة يذهله الاستقراء النّاقص لآيات القرآن الكريم، قبل أن يذهله تناول الآية الكريمة بالتّأويلات البعيدة، والتّوجيهات المتكلّفة، فذلك أمر قد ألفناه من النّحويّين كثيرًا، أليس الأولى بمن يدرس (الحال) في العربيّة أن يبدأ بكتاب الله فيستقريه آية آية، ثمّ ينتقل إلى ما دونه من النّصوص الفصيحة، والنّماذج البليغة، ليحقّ له القول: إنّ القرآن الكريم كان المصدر الأوّل لدرسي وقواعدي؟!

وأغرب ما في هذه الأمثلة الاستقراء النّاقص لنصوص القرآن الكريم، إذ يحقّ للباحث الموضوعيّ أن يعجب، بل يذهل، حين يواجه هذه الظّاهرة، لما يأتي:

أ ـ جمع القرآن الكريم في مصحف واحد قبل ظهور الدّرس النّحويّ وقيامه سويّا مكتملاً بمدّة طويلة. فإذا كان الاستقراء لكتاب مجموع بين دفّتين ناقصًا كيف يتأتّى للنّحويّين أن يدّعوا استقراءهم لكلام العرب، في أصقاعهم النّائية، وبواديهم المتناثرة، فيقول النّحويّ: (هذا لم يرد في كلام العرب)، وهذا (قليل)، وهذا (شاذّ)، وغيرها من الأحكام المتضمّنة دعوى الاستقراء الشّامل التامّ.

ب ـ إجماع الدّارسين على أنّ القرآن الكريم هو النّصّ الأفصح بين نصوص العربيّة، الّذي أعجز أرباب البيان. فإذا قصّروا في استقراء النّصّ الأفصح، فهم في سواه إمّا أكثر تقصيرًا، وإمّا أحرى باللوم، إذ تركوا الأفصح وشغلوا بما دونه فصاحة.

ت ـ قداسة النّصّ القرآنيّ بوصفه الوحي الإلهيّ، الّذي يدينون بالتصديق به؛ فلا شكّ في أنّ دارسي القرآن الكريم، ومستنبطي قواعد النّحو، كانوا من المسلمين حصرًا.

ث ـ تواتر النّصّ القرآنيّ، وعدم الخلاف في روايته، في حين نرى اختلافًا كثيرًا في رواية الشّواهد الأخرى ممّا يفوق الحصر، ويعرفه كلّ دارس للنّحو العربيّ.

الخاتمة ونتائج البحث

يسهل ويكثر الحديث عن المآخذ، وغالبًا ما يترك الحل جانبًا. ويهمل، فما البديل من الدرس اللغوي القاصر عن دراسة القرآن الكريم؟ إنّه علم لسان القرآن الكريم، إنّه باختصار شديد: **يؤلّف القرآن الكريم منظومة يفسر بعضها بعضًا، قادرة قدرة تامّة على الإبانة عن نفسها، في تحقيق مقاصدها. ويترتّب على ما مرّ:**

76- في الأصل لا توجد (من)، والصّواب ما أثبتّه.
77- (سورة يوسف، الآية: 28).
78- (سورة يوسف، الآية: 65).
79- (سورة الحج، الآية: 11).
80- في الأصل لا توجد (من)، والصّواب ما أثبتّه.
81- (سورة الفرقان، الآية: 5).
82- خليل بنيان الحسون، مرجع مذكور، ص 43-44.

الأوّل: كلّ ما في القرآن الكريم كلام في الذّروة من الدّقّة والإحكام، لذا كان مهيمنًا وحجّة على ما سواه، من كلّ العلوم، والنّظريّات، والقواعد، ومنها اللغويّة؛ فإنّ عارضه شيء منها أعيد النّظر في المعارِض.

الثّاني: خلود المعجزة القرآنيّة، وتفتّحها عن جديد باستمرار، يقتضي إبقاء باب الدّرس القرآنيّ مفتوحًا، إذ يكشف الإعجاز المتجدّد عن أسرار في لغة القرآن الكريم لم تكن معروفة من قبل، فينبغي لدارسه أن يعيش رغبة الاستكشاف، والبحث عن الجديد، وأن لا يستسلم لروح تقليد القديم لقدمه، بحجّة أنّهم سلف صالح؛ فصلاحهم، جزاهم الله عن القرآن خيرًا، لا يعني الجمود والتّحجّر على أقوالهم.

الثّالث: عروبة القرآن لا تعني خضوعه لقواعد العربيّة، بل تعني مرجعيّته لها، وهيمنته عليها، فإنّ جاء ما ظاهره مخالفًا لما زُعم أنّه من قواعدها، أعيد النّظر في استنباط القواعد، أو بُحث عن سرّ التّعبير الكامن وراء هذا التفرّد، فلا شك في أنّ وراء كلّ حرف وحركة في القرآن الكريم سرًّا ينبغي استكشافه، **فلا يؤوّل النّصّ القرآنيّ لموافقة قواعد اللغة.**

الرّابع: قدرة المنظومة القرآنيّة على الإعراب عن نفسها، تستدعي استنطاقها بكلّ الوسائل الممكنة، كجمع آيات الموضوع الواحد، وردّ بعضها إلى بعض، ومتابعة المفردة اللغويّة أينما وردت في القرآن الكريم، لاستجلاء خصوصيّة الاستعمال القرآنيّ، والسّعي للتحلّي بأقصى درجات الموضوعيّة، والتّزوّد من معين مدرسة القرآن الكريم.

الخامس: إذا استعصى تفسير ظاهرة، أو نصّ، أو واجه الدّارس أيّ مشكلة بحثيّة، قال: لا أعلم، وترك الباب مفتوحًا لدارسين آخرين، ولأجيال قادمة، فإنّ ذلك أفضل من القول في كلام الله بغير علم قاطع، أو حجّة بينة. فكلام الخالق لا يحيط بأسراره المخلوق، وسيبقى القرآن الكريم متقدّمًا على الزّمان مهما امتدّ، وعلى الحضارة مهما شمخت.

المراجع

القرآن الكريم، وحي الله تعالى إلى رسوله الكريم (ص).

الإستراباذي، رضيّ الدّين. **شرح الرّضيّ على الكافية**. تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر. طهران: مؤسّسة الصّادق، 1975.

الأنباريّ، أبو البركات عبد الرحمن. **الإغراب في جدل الإعراب**. تحقيق: سعيد الأفغانيّ. دمشق: مطبعة الجامعة السّوريّة، 1957.

ـــــــــــ. **لمع الأدلة**. تحقيق سعيد الأفغاني، د.د.ت 1982.

ـــــــــــ. **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**. تحقيق: الدّكتور إبراهيم السامرائي. بغداد: مكتبة الأندلس، (د.د.ت).

الأندلسيّ، أبو بكر محمّد بن الحسن الزّبيديّ. **طبقات النّحويّين واللغويّين**. تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، 1973.

الأنصاري، أحمد مكي. **نظرية النحو القرآني (نشأتها وتطورها)**. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1984.

الأنصاري، أبو زيد سعيد ابن أوس. **النوادر في اللغة**. تحقيق ودراسة: محمّد عبد القادر أحمد. القاهرة: دار الشروق، 1981.

الثعالبي، أبو منصور. **يتيمة الدهر**. شرح وتحقيق: مفيد محمّد قمحية. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1983.

الجرجاني، عبد القاهر. **دلائل الإعجاز**. تعليق وشرح: محمّد عبد المنعم خفاجيّ. القاهرة: مكتبة القاهرة، 1969.

الجمحيّ، محمّد بن سلاّم. **طبقات فحول الشّعراء**. إعداد: اللجنة الجامعيّة لنشر التّراث العربيّ. بيروت: دار النّهضة العربيّة، 1968.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. **الخصائص**. تحقيق: محمّد علي النجّار.القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب؛ بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة؛ 1990.

الجواري، أحمد عبد الستار. **نحو القرآن**. بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1974.

الحسون، خليل بنيان. **النحويون والقرآن**. عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، 2002.

الحلوانيّ، محمّد خير. **الخلاف النّحويّ بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف**. حلب: دار القلم العربيّ، 1974.

حمّادي، محمّد ضاري. **الحديث النّبويّ الشّريف وأثره في الدّراسات اللغويّة والنّحويّة**. بغداد: اللجنة الوطنيّة للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجريّ، 1982.

دمشقيّة، عفيف. **المنطلقات التّأسيسيّة والفنيّة إلى النّحو العربيّ**. بيروت: معهد الإنماء العربيّ، 1978.

الرازي، محمد بن أبي بكر. **التفسير الكبير**. الجزء 9، الطبعة الثالثة، بلا محقّق ولا مطبعة، د.د.ت.

الزّجاجيّ، أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق. **الإيضاح في علل النّحو**. تحقيق: مازن المبارك. عمان: دار النّفائس، 1979.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. **الكتاب**. تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون. بيروت: عالم الكتب، 1983.

السّيوطيّ، جلال الدّين. **الاقتراح في علم أصول النّحو**. تحقيق: أحمد محمّد قاسم. القاهرة: مطبعة السّعادة، 1976.

ـــــــــــ. **المزهر في علوم اللغة وآدابها**. الجزء الأول. شرح وتعليق: محمّد جاد المولى بيك وآخرون. بيروت: المكتبة العصرية، 1992.

الشّيرازيّ، صدر الدّين محمّد بن إبراهيم. **مفاتح الغيب**. تعليقات: عليّ النّوريّ، قدم له: محمّد خواجديّ، واعتنى به: فائز محمّد خليل اللبون. بيروت: مؤسّسة التّاريخ العربيّ، 2003.

عضيمة، محمّد عبد الخالق. **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**. القاهرة: دار الحديث، 2004.

الفرّاء، أبو زكريّا يحيى بن زياد. **معاني القرآن**. تحقيق: أحمد يوسف نجاتيّ، ومحمّد عليّ النّجّار. القاهرة: مطبعة الكتب المصريّة، 1955.

الفراهيديّ، الخليل بن أحمد. **العين**. تحقيق: مهديّ المخزوميّ، وإبراهيم السّامرائيّ. الرياض: مؤسّسة دار الهجرة، 1409هـ.

القرطبيّ، ابن مضاء. **الرّدّ على النّحاة**. حقّقه ونشره: شوقي ضيف. القاهرة: دار الفكر العربيّ، 1947.

القيسي، نوري حمّودي، وآخرون. **تاريخ الأدب العربيّ قبل الإسلام**. الموصل: مطبعة التّعليم العالي، 1989.

المبارك، مازن. **النحو العربيّ (العلة النحوية نشأتها وتطورها)**. دمشق: المكتبة الحديثة، 1965.

المبّرد أبو العباس محمّد بن يزيد. **الفاضل**. تحقيق: عبد العزيز الميمنيّ. القاهرة: دار الكتب، 1956.

ـــــــــــ. **المقتضب**. تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة. بيروت: عالم الكتب، (د.د.ت).

المخزوميّ، مهديّ. **في النّحو العربيّ نقد وتوجيه**. بيروت: منشورات المكتبة العصريّة، 1964.

النّحويّ، يعيش بن عليّ بن يعيش. **شرح المفصّل**. بيروت: عالم الكتب، القاهرة: مكتبة المتنبي، (د.د.ت).

الهمداني، ابن عقيل. **شرح ابن عقيل**. القاهرة: المكتبة التّجاريّة الكبرى، 1964.

هنادي، محمّد عبد القادر. **ظاهرة التّأويل في إعراب القرآن الكريم**. مكّة المكرّمة: مكتبة الطّالب الجامعيّ، 1988.