

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله)

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها.

التفكير النحوي وأثره في منهج أبي إسحاق الزجاج

من خلال كتابه "معاني القرآن وإعرابه" .

رسالة لنيل درجة دكتوراه علوم.

تخصص : دراسات لغوية.

إعداد الطالب

عمر بوشنة

السنة الجامعية

2018 – 2019م

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2 (ابو القاسم سعد الله)

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

التفكير النحوي وأثره في منهج أبي إسحاق الزجاج

من خلال كتابه "معاني القرآن وإعرابه" .

رسالة لنيل درجة دكتوراه علوم.

تخصص : دراسات لغوية.

إشراف الأستاذ:

د / ابن حويلي ميدني

إعداد الطالب :

عمر بوشنة

لجنة المناقشة

رئيسا		أ.د /
مقررا	ابن حويلي ميدني	أ.د /
مناقشا		أ.د /
مناقشا		أ.د /
مناقشا		أ.د /
مناقشا		أ.د /

السنة الجامعية

2018 – 2019 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تبارك وتعالى :

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) ﴾

سورة النجم، الآيتان 3 و 4

شكر وامتنان ♦ ♦

مَنْ لَمْ يَكُنْ شَاكِرًا لِلنَّاسِ مُعْتَرِفًا ... بِفَضْلِهِمْ، فَلْيُشْكِرِ اللَّهَ لَا يَصِلُ ...

بعد الحمد لله على توفيقه، أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي الدكتور / ابنُ حُوَيْلي مِيدَنِي، الذي ما بخل عليّ يوما بالنصح والإرشاد، فكان نعم المرَبّي ونعم المجتَبِي، وقد اغترفتُ من حسن أدبه وجمّ تواضعه أضعافَ ما اقتبست من علمه الغزير...

والشكر موصول إلى كل الذين قدّموا لنا يد العون في هذه المسيرة العلمية الحافلة، وأخصّ بالذكر الدكتورين الكريمين: أحمد سعدون، وأمين قادري اللذين ما بخلا عليّ بالنصح والإرشاد ومدّ يد العون في ما اعترض هذا البحث من عقبات، راجيا من الله القدير أن يجعل هذا في ميزان حسناتهم آمين.

كما وأسأل الله العليّ القدير أن يتقبّل منّا صالح الأعمال، وأن يجزل أجر المحسنين ،

آمين.

إهداء

- إلى روح أبي الطاهرة، رحمه الله، وغفر له ...
 - إلى والدتي العزيزة، أطال الله في عمرها، ومتعها بالصحة والعافية...
 - إلى طلاب العلم أينما كانوا...
 - وجميع من عرفني من قريب أو بعيد.
- أهدي ثمرة هذا الجهد راجيا القبول من (المولى ﷺ).

مع تحيات عمر بوشنة

في يوم الجمعة 02 / ذو القعدة / 1440 هـ

الموافق لـ 05 / جويلية / 2019 م

مقدمة ...

الحمد لله واهب العقل والتفكير، ومُلهم الإنسان آلة البيان والتعبير، ليدرك حقائق القرآن ودقائق التفسير، ثم الصلاة والسلام على البشير النذير، أفصح من نطق بالضاد وجاء بالمنهج اليسير.

أما بعد: ...

فإن اللغة لا تقتصر وظيفتها على التواصل بين أفراد الجنس البشري فقط، بل تتعدى ذلك إلى تحقيق بُعدٍ تداوليٍّ أسمى، يتعلّق بالهدف الرئيس الذي خُلِقَ الإنسان لأجله، وهو تحقيق العبودية الحقّة للخالق، وذلك لا يتأتّى إلاّ باتّباع خطاب الشارع الذي اختار له اللغة العربية لساناً، فشرفت بتبليغه، ولا يمكن أن يتحقّق الهدف الأول إلاّ بفهم ذاك الخطاب، وهو ما لا يتمّ إلاّ بتحصيل وسيلة الإبلّاغ وحذقها.

وهنا تُصبح اللغة العربية منهجا يضبط التّصورات والأحكام، ويقرّر المعاملات في الحياة ومآلاتها، وذلك ما جعل التفكير في اللغة ذاتها هدفاً وغايةً يتنزّل منزلة الأصل من التشريع، فانبرى علماء اللغة والنحو يدرسون معاني القرآن الكريم، متوسّلين ما تؤشّر عليه ضوابط النحو وقواعده، بعد أن تعذّر إدراكها سليقة وطبعاً، فنشأ التفكير النحويّ خادماً ومخدوماً في الوقت نفسه، وظهرت كتُبُ المعاني المختصّة بالتفسير اللّغويّ جنباً إلى جنب مع مصنّفات التفسير بالمأثور، بل كانت تتلاقح فيما بينها وتتكامل، مؤيِّداً الأثر فيها النّظر، ومسدّداً النّظر فيها الأثر.

ولعلّ أبا إسحاق الرّجّاج صاحب "معاني القرآن وإعرابه" أحد أكبر أهل المعاني في القرن الرابع الهجري؛ لأنّه توافرت له الدّواعي والأسباب التي تجعل كتابه في غاية النّضج الفكريّ والنّحويّ والشّرعيّ، فقد جمع فيه خلاصة التفكير النّحويّ البصريّ ممزوجة بالثقافة الدّينية الشّرعية من حديث، وفقه، وعقيدة، وقراءات، حصّلها عن أئمة هذه الفنون؛ من أمثال الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م)، والقاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م)، وأبو العباس المبرّد (ت285هـ - 899م).

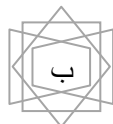


ونحسب ذلك مُسَوَّغاً وَجِهاً لأنَّ نَسَمَ بحثنا هذا بـ "التفكير النحوي وأثره في منهج أبي إسحاق الزجاج"، من خلال كتابه "معاني القرآن وإعرابه"، إضافةً إلى مُسَوَّغات أخرى، منها الرّغبة في الجمع بين الدّراسة اللّغويّة والاستظلال بحديقة القرآن الفيحاء، والاطّلاع على أسرارهِ ونُكْتِهِ المُفضية إلى فهمه وتدبرهِ، إضافةً إلى الرّغبة في استخلاص مظاهر التفكير النحوي لأحد أعلامه الفاعلين في تشييد بنائه، وهو أبو إسحاق الزجاج، محاولين الإجابة على السّؤال الرّئيس الآتي:

- ما ملامح التفكير النحوي المؤثرة في منهج أبي إسحاق الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه؟

وتتفرّع عنه أسئلةٌ لها تعلقٌ كبيرٌ بالموضع المشكل الأصل، وهي: من أبو إسحاق الزجاج؟ وما مؤلفاته؟ وما حقيقة الروايات التاريخية الطّاعنة على دينه، وخلقهِ، ومكانته العلميّة؟ وما المنهج الذي اتّبعه في تأليفه لمعانيهِ؟ ولماذا "معاني القرآن وإعرابه" على هذا النّسق بالتحديد؟ وما ملامح التفكير النحوي الموجهة لمنهجهِ في بيان المعاني، والتفسير والفقه والعقيدة والقراءات والرّسم القرآني؟ وما أثره في مَنْ جاء بعده من كتب التفسير والفقه وأصوله؟ وما منهجُهُ في اللّغة والنحو؟ وما مظاهر التفكير النحوي وضوابطه عنده؟ وهل كان للتفكير النحوي عند الزجاج أثرٌ في النّحاة بعده لا سيّما تلاميذه؟ وما تفسير موقف أبي علي الفارسيّ النّقديّ له في الإغفال؟ وهل هناك أوجه تداخل بين المنجز اللّساني الحديث، وما تضمّنهُ كتابُهُ؟

وللإجابة عمّا تقدّم، فقد اتّبعنا منهاجاً متكاملًا قوامُهُ الاستدلال، يعرض النّقل على العقل من خلال الوصف والتحليل والتفسير، ويستقري الأدلّة والنّصوص في تعاقبها الزّمني ضمن معايير النّقد التاريخي فيما تعلق بالروايات، مع عدم الاكتفاء بدراسة أحوال مُورِدِها من حيث السّنْد، وتحكيّم ما شدّ منها في المتن للعادات والسّنن الطّبيعيّة، ومنطق العقل، فإجماعُ النّاس على ما تواتر من الأخبار والروايات، ينفي تواطؤهم على الكذب فيها، كما أنّ ما شدّ منها، لو كان حاصلاً وواقعاً فعلاً، لما تواطؤوا على كتمانهِ؛ لأنّه أدعى للإذاعة والإشاعة بينهم من غيره المألوف، لا سيّما إذا انفرد بها واحد أو اثنان مُخالفاً إجماع معاصريهِ.



ولقد جعلتُ عُمْدَتِي في تحليل وفهم التّراث ما قدّمه عبد الرحمن الحاج صالح (رحمه الله) في مؤلفاته من مفاهيم علميّة، وحاولتُ العمل بها إجرائيّاً باعتبارها آلياتٍ مَأْصُولَةً لا منقولة، مجتهداً . ما استطعتُ إلى ذلك سبيلاً . في الرّجوع إلى الأصول ومطائنها، بغية إدراك الخيط الرّفيّع الذي يُشكّل الحقيقة الغائبة، ولقد آثرتُ إيراد النّصوص بألفاظ أصحابها حرّفيّاً، لأنّه أنسب للاستدلال بلغة المؤلّف لما تحمله بنية اللّغة من مؤشّراتٍ حجاجيّة، تشكّل موضع الشّاهد المستدلّ به، وتقطعُ على الخصم بما لم يعط فيه باليد.

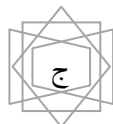
وكان اختياري لمصطلح " التّفكير النّحوي " معدولاً به عن التّفكير اللّغويّ مقصوداً لذاته؛ وذلك لسببين هما:

01 - أنّ صاحب المُدَوّنة - أبا إسحاق الزّجاج - يُطلقُ مصطلح النّحو تغليباً على جميع ما يتعلّق بدراسة مستويات اللّغة، وهو يُكثر من استخدامه في كتابه كثيراً، دون أن نُغفل الفترة الزّمنيّة للمؤلّف التي كانت علوم العربيّة فيها لم تتمايز بعدُ، وفي اختياره على هذا الوسم مُجانسةً ومُشاكلةً لاصطلاح صاحبه وما يتضمّنه.

02 - الرّغبة في الوقوف على مظاهر التّفكير النّحوي وضوابطه المخصوصة من خلال معانيه، ومُحاولة استخلاصها، من هذا الكمّ المعرفيّ المتنوّع بداخله، لأنّه لم يصلنا كتابٌ من كُتُب النّحويّة يجمعُ آراءه ونظريّته في النّحو وأصوله على الاستقلال، مع أنّه كان مُعتمداً أعلام الفكر النّحوي البارزين في تلك الحقبة (القرن الرّابع الهجريّ) وشيخاً لهم.

وأما بخصوص الدّراسات السّابقة لهذا الموضوع، داخل الجزائر فلم أقف على أيّ شيء منها، وأما خارجها فأذكرُ منها:

- كتاب " النّحو وكتب التّفسير " لإبراهيم رفيعة، الذي خصّص له المبحث السّادس من الباب الأوّل حول جهود النّحويين في خدمة الكتاب العزيز وبيان معانيه، وقد أفدت منه كثيراً فيما يخصّ بيان منهجه داخل الكتاب، لأنّه أوّل من أفاض في الدّراسة عنه قبل أن يتمّ تحقيقه.



- كتاب " جهود الزّجاج في دراسة كتاب سيبويه " لعبد المجيد الجارالله، وهو في الأصل أطروحة دكتوراه درس فيها نسختي الزجاج من كتاب سيبويه ونصوصا من شرحه عليه، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ولم أتمكن من الاطلاع على الكتاب لتعذر وجود نسخة منه في الجزائر* ، ومن خلال العنوان يتّضح أنّه لا علاقة له مباشرة بكتاب معاني القرآن وإعرابه للزّجاج .

- كتاب " الزّجاج حياته وآثاره ومذهبه في النحو " لمحمد صالح التّكريتي، ولم أقف عليه لتعذر ذلك.

- (الزّجاج النّحويّ في تخطيط المؤرّخين) الجزء الأوّل والثّاني، دراسة لمحمد صالح التّكريتي، ناقش فيها الرّوايات الطّاعنة على شخص الزّجاج، وقد أفدّت منه أيضاً، وأضفتُ حُججاً أخرى، لما ذكره في براءته. وبَيَّنتُ مَا أَغْفَلَهُ وَمَا تَوَهَّمَهُ.

- كتاب "النحو العربي عند أبي إسحاق الزّجاج" لعبد العظيم فتحي خليل الشّاعر، وهو انتخاب للظّواهر النّحوية التّعليميّة من كتابه، وقد أفدّت منه بخصوص نُسخ الكتاب المخطوطة؛ لأنّي وقفتُ عليه أخيراً فقط.

- "الإمام الزّجاج ومنهجه في كتابه معاني القرآن وإعرابه"، رسالة دكتوراه للطّالب علال عبد القادر بندويش، 2012م، بكلّية الدّعوة وأصول الدّين، قسم الكتاب والسّنة، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السّعوديّة، ولم أطلع على الدّراسة لتعذر الوصول إليها، ماعدا مقدمتها وفهرس المحتويات، الذي تبين لي من خلال اطلاعي عليهما في الشّبكة أنّ الدّراسة تهتمّ بالجانب الشّرعيّ في الكتاب أكثر.

وجميع هذه الدّراسات التي اطلعتُ عليها لم تُعالج الإشكاليّة التي أطرقها على وجه التّخصيص، وهي البحث عن مظاهر التّفكير النّحويّ وضوابطه المؤثّرة في

* - بعد مراسلة عبد المجيد الجارالله عبر تويتر، وعدني بإرسال نسخة ورقية للجزائر إذا سنحت الفرصة، ولكنّ تعذّر عليه ذلك، وعند إتمام بحثي هذا ، وعند اللّمسات النهائيّة الخاصّة بإخراجه، أرسل إليّ - مشكورا - نسخة الكترونية، فوصلت متأخرة عن مواعدها، ولم أفد منها في بحثي هذا شيئا. والكتاب صدر عن دار التّدمرية بالرياض، في طبعته الأولى، سنة 2013م.



منهجه واستخلاصها من كتابه على الشَّمول، لاسيما ما تعلّق بالجانب التّظييري العقليّ في النّحو ومنهجه فيه، ولعلّ السّبب يعود إلى أنّ أغلبهم تناول دراسته في سياق علوم التّفسير أو ما يتعلّق بالعلوم الشّرعيّة الأخرى، بعيدا عن الجانب العلميّ التّقيديّ التّأصيليّ الشّامل عنده في النّحو.

وقد اقتضتُ القسمه أن يكون هذا البحث في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، حيث خُصّص الفصل الأول للتعريف بالتّفكير النّحويّ عامّة وتحرير دلالة المصطلح، وما يتعلّق بها مع ذكر مظاهره وضوابطه وقضاياه، وكلّ ذلك في مبحثين، كما هو الشّأن مع الفصل الثّاني، حيث تمّ في المبحث الأوّل منه التّعريف بأبي إسحاق الرّجّاج، ومناقشة الرّوايات الطّاعنة على خُلّقه ودينه، وبيان مكانته العلميّة، وفق منهج استدلاليّ حجّاجيّ لإثبات براءته من التّهم الموجهة إليه. وفي المبحث الثّاني تحدّثت عن معاني الرّجّاج تعريفاً به، وبظروف تأليفه، والقيمة العلميّة التي يحتلّها ضمن مختلف حقول المعرفة الشّرعيّة، كما أبطلت دعوى اعتزالية الرّجّاج في كتابه، وبيّنت براءته ممّا اتّهمه به أبو حيّان الأندلسيّ (ت745هـ - 1344م).

وفي الفصل الثّالث الذي شمل أربعة مباحث، بيّنتُ منهج أبي إسحاق الرّجّاج في بيان المعاني والعلوم الشّرعيّة، وأثر التّفكير النّحويّ في تشكّله، ثم تطرّقت في الفصل الرّابع لمنهجه في اللّغة والنّحو، مع بيان أثر كلّ مستوى من مستويات التّحليل اللّغويّ عند الرّجّاج في بناء منهجه داخل الكتاب، سواءً في التّفسير أم الفقه والعقيدة أم القراءات وتأويل مشكل الرّسم القرآني، لا سيّما عند التّرجيح والنّقض واختيار الآراء، واستخلصتُ أهمّ مظاهر التّفكير النّحويّ وضوابطه وقضاياه في الكتاب، وقد شملت السّماع (الرّواية)، والإجماع والقياس والاستصحاب والعلة ونظرية الأصل والفرع ونظامه المتّبع في التّعارض والتّرجيح، مع تحديد الملامح المميّزة التي طبعت منهجه العام في الكتاب، ثم حاولت إقامة جسر بين ما تقدّم من مضامين له، وما جاء به الدّرس اللّساني الحديث في بعض صوره، بغرض الوقوف على نقاط التّدخل بينهما. ثم ختمت البحث بذكر النّتائج المتوصّلة إليها.



ولا أنكر أنّ البحث في معاني الرّجّاج كان صعباً ومُضنياً، خاصّة مع انعدام وجود تحقيق جيّد للكتاب، فقد اعتمدت على التّحقيق الوحيد لعبد الجليل عبده شلبي في طبعتين متفاوتتين زمنياً، ولكنّه دون المستوى، وذلك ما ألجأني إلى العودة لكتّابي "تهذيب اللّغة" لأبي منصور الأزهريّ، والإغفال لأبي علي الفارسي، لأجل التّأكّد من صحّة المتن المشوّه بالتّصحيفات والتّحريفات والأغلاط الطباعيّة والعلميّة أحياناً، من خلال تعليقات المحقّق في الحاشية.

وسبّب رجوعي إلى هذين الكتّابين يعود لجودة نسخة كلّ منهما، فالأزهريّ جعله أحد مصادر معجمه الرّئيسة، بعد أن جمع نُسخه وقابلها، وصلّح منها نسخة جيّدة، كما نصّ على ذلك في مقدّمته، وأبو علي الفارسيّ اعتمد في إغفاله على النّسخة التي سمعها منه مباشرة، وكان يورد نصّ كلامه كما هو، في معانيه قبل مناقشته ونقده.

كما أنّ هذا التّحقيق خالٍ من سورة النّاس، وهو ما جعلني أجمعُ تفسيرها من تهذيب الأزهري، قبل أن أقف على تحقيق جزء من معانيه في رسالة ماجستير⁽¹⁾ تضمّنها، فقابلتها به فوجدتها صحيحة تامّة.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أعتذر بين يدي القارئ الكريم، ممّا زاغ به القلم، أو ضلّ فيه الفكر، دون أن يفوتني تقديم الشّكر والاعتراف بالجميل، للسّيد المشرف على هذا البحث، أستاذي الدكتور / ابن حويلي ميدني، الذي كان أبا ومعلماً ناصحاً وموجّهاً، فجزاه الله عنا خير الجزاء نظير ما قدّم، وجعل ذلك في ميزان حسناته، آمين.

¹ - الرسالة لأيمن بن منصور بن أيوب علي بيفاري، بعنوان (معاني القرآن وإعرابه للإمام الرّجّاج، دراسة وتحقيق، من أول سورة القلم إلى آخر سورة النّاس)، رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير، كلية الدّعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السّعودية، 1434 . 1435هـ.



الفصل الأول

التفكير النحوي .. النشأة والمظاهر .

- المبحث الأول : التعريف والنشأة.
- المبحث الثاني : مظاهر التفكير النحوي وضوابطه.

تمهيد:

إنَّ الحديثَ عن التفكير أو الفكر الإنساني باعتباره عملية عقلية ملازمة للطبيعة البشرية حديثٌ مترامي الأطراف؛ نظراً لتعدّد المجالات التي يخوض فيها الإنسان بفكره، ويعمل فيها عقله، لا سيّما إذا كان هذا العقل البشريّ عقلاً عربياً يدينُ بدين الإسلام، فإنّه ملزَمٌ أكثر من غيره بالتدبّر والتفكّر تحقيقاً لأمر العبادة التي أوجدها المولى (ﷺ) على هذه البسيطة لأجلها، حين قال في محكم التنزيل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. (1)

ومن المسلم به أنّ إعمال الفكر والتدبّر في الكتابين؛ الكتاب المسطور الذي هو القرآن والكتاب المنظور الذي هو الكون يعدّ من أجلّ العبادات التي ما فتىء القرآن الكريم يحثّ المومنين عليها، حتى بلغ عدد الآيات في ذلك بصيغة المضارع الدال على الاستمرار والديمومة ثلاث عشرة آية (*) فمن ذلك قوله تعالى: ... ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ أَلْهَارًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. (2)

فهذه الآيات والدلائل التي تبرهن على وحدانية الله وعظيم قدرته لا يمكن إدراكها إلا بإعمال الفكر في هذا الخلق البديع. كما لا يمكن القيام بواجب العبادة المنوط بالخلق، إلا بحذق الآلة التي خاطب بها المولى (ﷺ) عباده في كتابه المسطور، فكان التفكير في اللغة أكد عمليات التفكير الإنساني وأوجبها. وهو ما اضلع به علماء أجلاء في النحو العربي تركوا لنا آثاره ومظاهره شاهدة في مصنفاتهم. بعدما رعوها حق رعايتها وكانوا أحقّ بها وأهلها.

¹ - سورة الذاريات/ الآية 56.

^{*} - ينظر المواضع التالية من القرآن الكريم: سورة البقرة/ الآيتان 219 و266، سورة الأنعام/ الآية 50، سورة الأعراف/ الآية 176، سورة يونس/ الآية 24، سورة النحل/ الآيات 11 و44 و64، سورة الروم/ الآية 21، سورة الزمر/ الآية 42، سورة الجاثية/ الآية 13، سورة الحشر/ الآية 21.

² - سورة الرعد/ الآية 03.

المبحث الأول

التعريف والنشأة.

- تعريف التفكير في اللغة والاصطلاح.

- التفكير في اللغة :

إنّ مفهوم التفكير أو التّفكّر أو الفكر لا يخرج في دلالاته اللغويّة عن إنعام النّظر وإمعانه بغية استجلاء الحقائق والمعاني، وكلّ هذه المصطلحات بمعنى واحد ⁽¹⁾ وإن اختلفت صيغتها الاشتقاقية أو حقائقها المنشودة من مجال إلى آخر.

- التفكير في الاصطلاح :

يمثل التفكير عملية انتقالية من حالٍ كانت فيها الذات الإنسانية تشهد فراغا معرفيًا بمجموعة من المجاهيل، إلى حال أخرى يكشف فيه النقاب عن ذلك المجهول أو كما يعرفه عبد الكريم بكار على أنّه: " ذلك النوع من عمل الدّماغ الذي يستهدف حل مشكلة أو الوصول إلى شيء مجهول أو اكتشاف علاقة غير ظاهرة ". ⁽²⁾

والحديث عن التفكير يقودنا إلى العلاقة بين الفكر واللغة باعتبار الأول لغة صامتة، والثانية فكر ناطق، فهي وعاء للأفكار أمين، ينقل به السلف إلى الخلف تراثه التليد، فدوام فكر كل أمة مرهون بلغتها التي كتب بها؛ " هذا يعني أن نعطي لحصيلتنا

¹ - ينظر الأزهرى أبو منصور، تهذيب اللغة، تح. محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج10، ص116. والفيومي أبو العباس، المصباح المنير، تح. عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلميّة بيروت، ج2، ص474.

² - عبد الكريم بكار، تكوين المفكر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2010م، ص47.



اللغوية الشخصية المزيد من الاهتمام، فالمتمكن من اللغة يستطيع أن يصل إلى أفكار دقيقة ومنظمة، بل إن المتمكن في اللغة يستطيع أن ينمي اللغة نفسها من خلال إبداعه لأساليب واستخدامات جديدة ...، وعلى مقدار مهارتنا وحذقنا بها تتحسن منهجية تفكيرنا ⁽¹⁾ .

- التفكير العلمي في الدرس اللغوي العربي:

ليس التفكير عملية اعتباطية، بل هو خاضع لمعايير منهجية وعلمية تمكنه من الوصول إلى نتائج مرضية في شتى العلوم؛ " لأنه يحول الإحساس بمشكلة علمية ما إلى عمل معرفي علمي يبدأ من تحديد المشكلة، ثم تحليل معطياتها وجزئياتها، ثم تفسيرها...، والعلوم عامة تستمد قوتها وترابط مسائلها واستمرار بقائها من تمتعها بالخصائص العلمية الثلاث: **الضبط** في القواعد والقوانين، و**التفسير** في الكليات والجزئيات التطبيقية والنظرية، و**التوقع** لما يمكن أن يطرأ على المنظومة العلمية من تغيرات في المستقبل" ⁽²⁾ .

وهذه الخصائص هي التي تلزم كل تفكير علمي مسلط على ميدان من ميادين العلم، ولعلّ ميدان الدراسات اللغوية وبخاصة النحو العربي واحد من هذه العلوم التي حظيت بنصيب وافر من هذه الآليات والوسائل العلمية المتبعة في دراسة الظواهر اللغوية.

وعمل اللغويين هذا، المتسم بروح العلمية، لم يقف عند استنباط القواعد التي تعصم الألسن من اللحن فقط، بل تعداه إلى التنظير للوسائل التي يتوصل بها إلى استنباط هذه القواعد أو ما يسميه المفكر طه عبد الرحمن ⁽³⁾ بالآليات المأصولية التي

¹ - المرجع السابق، ص 59 . 60.

² - حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي، دار الشروق، عمان، ط1، 2002م، ص13.

³ - ينظر لمزيد من التفاصيل ما كتبه طه عبد الرحمن في كتاباته خاصة كتاب حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2011م، ص22. وهو يقصد بالآليات المنقولة المناهج الغربية التي يستهلكها الدارسون دون وعي لها، والآليات المأصولية هي تلك المناهج المستمدة من داخل التراث العربي وروحه فهي أصيلة.

جاء بها علماءنا من روح تفكيرهم، ولم ينقلوها عن غيرهم، ومن ثم اجتمع لديهم الحسنيان في الإبداع؛ الوسيلة أو الآلية المستخدمة في التفكير، ونتائج هذا التفكير.

فالأمّة العربية أدركت ضرورة التفكير بعمق في هذه الظاهرة مثلها كمثّل بقية الأمم الأخرى، حيث " فكر أعلامها في اللغة العربية فاستنبطوا منظومتها الكلية وحددوا فروع دراستها بتصنيف لعلوم اللغة وتبويب لمحاور كلّ منها، فكان من ذلك جميعا تراثهم اللغوي في النحو والصرف والأصوات والبلاغة والعروض... ولكنهم تطرقوا إلى التفكير في الكلام من حيث هو كلام ؛ ... وخاصة عندما فلسفوا منشأ نظامها وقواعدها فوضعوا علم أصول النحو إنهم دونوا ذلك خصوصا في جداول تراثهم الآخر غير اللغوي أساسا " . (1)

ولقد ظلّت هذه الخطوة العلمية في الفكر العربي مهوى السنة الباحثين قديما وحديثا، لما تمثّله من إبداع خلاق في المنهج والآليات كان الإطار المرجعي الوحيد فيها هو الثقافة العربية المرتبطة بعصر التدوين للعلوم المختلفة، بعد أن كانت المشافهة والاعتماد على الذاكرة النمط الغالب على العقل العربي، وهو ما نقله الحافظ السيوطي على لسان الإمام الذهبي حين قال: " في سنة ثلاث وأربعين [ومائة] شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير... و كثر تدوين العلم و تبويبه و دونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة " . (2)

ولا يعني هذا الكلام أن العقل العربي كان يركز في تفكيره على أساس الرواية، دون اعتبار للدراية، أو أنّ الجانب العقليّ في ممارساته الفكرية كان ضئيلا، على العكس فقد كانت الرواية جنبا إلى جنب مع الدراية، فقد وضع علماءنا أسساً وآليات منهجية صارمة لنقد الرواية، سواء كان ذلك في علم الحديث أم في علم العربية هذا الأخير الذي وضعوا له أصلاً علمياً يقوم على استقراء كلام العرب وفق ضوابط

¹ - عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2، 1986م، ص24.

² - السيوطي جلال الدين، تاريخ الخلفاء، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1952م، ص229.

محدّدة، سمّوه بالسّماع اللغويّ الذي يعدّ أول عمل علمي منظم مارسه العقل العربي؛ ⁽¹⁾ وكان سببا بعد الله (ﷻ) في صيانة هذا اللسان البشريّ الوحيد الذي صمد مدة خمسة عشر قرناً، فبقي كما هو.

وأجدني في هذا المقام مضطراً لإيراد شهادة أحد المفكرين العرب المحدثين، ممن عُني بالدراسات الابدستمولوجية للفكر العربي، وهي شهادة محمد عابد الجابري وهو يعبر عن دهشته من دقة المنهج المتبع في بناء هذا الفكر اللغوي بشقيه التقعيدي والقاعدي، إذ يقول بهذا الصدد: " ولا يمكن للمرء إلا أن يزداد إعجاباً وتقديراً لهذا العمل العظيم حينما يأخذ بعين الاعتبار المدّة الوجيزة التي تمّ فيها إنجازه والمجهودات الجبارة التي بذلها طواعية وبدون أجر رجال ندبوا أنفسهم وصرفوا من أموالهم ولسنين طويلة لإنجاز هذه المهمة الشاقة التي لم يكونوا بالتأكيد يطلبون من ورائها أي مكسب. لقد أمدّوا الأجيال اللاحقة بلغة مضبوطة مقننة قابلة للتلقّي والتعلم وبالتالي قادرة على حمل الثقافة والعلم من السلف إلى الخلف. على أن ما هو جدير بالإعجاب هو دقة المنهج الذي اتبع في ذلك المسح الشامل للغة العرب ". ⁽²⁾

ومما لا شكّ فيه أنّ هذا التفكير اللغويّ قد شمل مستويات اللغة جميعها؛ أصواتاً ومفرداتٍ وتراكيب، وإن كان مصطلح التفكير النحويّ أخصّ في التعبير لعنايته بالجانب النحويّ من حيث تحديّد الضوابط والآليات الذهنية التي تحكم وضع القاعدة النحويّة، وهذا ما يجعلنا ملزمين قبل الشروع في ثنايا هذا البحث بتحديد المفاهيم المتعلقة به لما ينبني عليها من ضبط للتصور في الجانب النظري والإجرائي منه، وهذه المفاهيم يمكن حصرها في ثلاثة مصطلحات هي : التفكير النحويّ، أصول النحو، النحو.

وأنا حين أقول هذا لا أغفل قضية التغليب في الاصطلاح القديم، إذ كان علم اللغة بجميع مستوياته يجمعه مصطلح علم العربية أو علم النحو، حتّى بدأت بوادر

¹ - ينظر الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009م، ص76.

² - الجابري، المرجع نفسه، ص81.

التمايز بين هذه المستويات تسفر عن ظهور علوم لغوية مختلفة، كعلم الصرف الذي يهتم بالبنية الشكلية للكلمة دراسة لها خارج التركيب، وعلم الأصوات الذي يعنى بدراسة طبيعة الصوت البشري من حيث المخارج والصفات وما يتعلّق به من أثر في المعنى، وعلم النحو الذي يعنى بدراسة وظائف الكلم تركيبياً، وعلم البلاغة الذي يعنى بمستويات البنية العميقة للتراكيب ودراسة أوجه تصرف المعاني في الكلام بحسب الأغراض والسياق، دون أن أنسى علم النصّ، المهتم بالمعايير النصيّة التي يتحدّد بها، من حيث كونه نصّاً.

فالفكر اللغويّ العربي كان له إسهامه في كلّ من هذه العلوم المتآخية فيما بينها منذ القديم، كما أنّ علم اللغة الحديث لم يجد مناصاً من مقارنته وفق مناهجه الحديثة(*)، مع ما في ذلك من نظر وتحفّظ من حيث ملائمة الطرائق وسلامة الغايات.

- التفكير النحويّ وتحريّر المصطلح:

ليس من نافلة القول أن نقف عند مصطلح التفكير النحويّ محدّدين مفهومه الذي نعنيه به في ثنايا هذا البحث، خاصّة إذا كان يتقاطع مع مصطلحين اثنين هما: مصطلح "أصول النّحو" ومصطلح "النّحو" في حدّ ذاته.

- مفهوم التفكير النّحوي:

يمكن أن نحدّد مصطلح التفكير النّحوي على أنّه " ذلكم النتاج الذي استخرجته عقول النّحاة العرب، من خلال التفكير في اللغة وتعمق النظر فيها، والوقوف على طريقة العرب في لسانها، ومعهود خطابها، وفق أسس ومبادئ ومنطلقات منهجية، بنوا

* - لتفصيل أكثر يُنظر ما كتبه المفكر طه عبد الرحمن في كتابه " الحوار أفقا للفكر " ؛ حيث نبه على ضرورة التمكن من المناهج الغربيّة قبل إسقاطها على التراث. وما كتبه بهذا الصدد نفسه مصطفى غلفان في كتابه : اللسانيات العربية؛ أسئلة المنهج. مبينا المفارقات والمغالطات المنهجية المنجزة عن ذلك .

ينظر الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013م، ص141. ومصطفى غلفان، اللسانيات العربية أسئلة المنهج، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، ص2013م، ص249.

عليها ذلكم الفكر، ويمثله في الحضارة العربية الإسلامية تراث ضخم من القواعد والضوابط، والتفاسير والتعليقات، التي حاول بها نحاة العربية إدراك سرّ هذه اللغة الشريفة في أساليبها، وتراكيبها، وانتظامها". (1) أي أنّه يشير إلى تلك الجهود التّنظيريّة الدّقيقة التي قام بها علماء اللغة والنّحو بالخصوص من أجل استقراء كلام العرب، والخروج بقواعد كليّة تحكم منطقتهم، وتفسّر منهجهم المتّبع فيه.

- الفرق بين التفكير النّحوي والنّحو:

إذا كان مصطلح التفكير النّحوي يعني مرحلة التقعيد والتّأصيل والاستقراء العلمي، فإن مصطلح النّحو يعني التّمظهرات الفرعيّة لهذا الفكر النحوي كوضع القاعدة النحوية لأغراض تعليمية، أو كما عرّفه ابن السّراج بقوله: " النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلمه كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة، فباستقراء كلام العرب فاعلم: أن الفاعل رفع، والمفعول به نصب، وأن فعل مما عينه: ياء أو واو تقلب عينه من قولهم: قام وباع ". (2)

فالغرض الأول المتوخّى منه هو غرض تعليمي، يرمي لصيانة اللسان وحفظه من الوقوع في اللحن، باتباع طريقة العرب في كلامها كما قرّر ذلك ابن جنّي (ت392هـ - 1002م) حين قال: " هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالنّثية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم وإن شدّ بعضهم عنها ردّ به إليها ". (3)

ويسلم بهذا أنّ النّحو صناعة كباقي الصّناعات العلميّة التي يتبلّغ بها صاحبها

1 - محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، تقديم عبده الراجحي، دار البصائر، القاهرة، 2006م، 32/1.

2 - ابن السّراج، الأصول، تح. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج1، ص35.

3 - ابن جنّي، الخصائص، تح. محمد النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج1، ص35.

أو طالبها لبلوغ منزلة الكمال وسد ثغرة النقص التي حرم منها بفقدان السليقة والطبع فيها، وهذا ما يلخصه لنا ابن مسكويه متحدّثا عن علم العروض، في قوله: " وأما واضع العُرُوض فقد كَانَ ذَا علم بِالْوَزْنِ وَصَاحِب ذوق وطبع فاستخرج صناعة من الطباع الجيدة تستمر لمن ليست لَهُ طبيعة جَيِّدَة فِي الذَّوْق لِيَتِم بالصَّانعة تِلْكَ النقيصة. وَكَذَلِكَ الْحَال فِي صناعة النَّحْو والخطابة وَمَا يَجْرِي مجراها من الصَّنَائِع العلمية. وَلَيْسَ يَجْرِي صَاحِب الصَّنَاعَة وَإِنْ كَانَ ماهراً فِي صناعته - مجرى الطَّبْع الجيد الفائق " . (1)

- الفرق بين التفكير النحوي وعلم أصول النحو:

بعد جلاء الفرق بين هذين المصطلحين، كان لزاما علينا أن نقف عند مصطلح ثالث له علاقة بمصطلح التفكير النحوي؛ وهو مصطلح علم أصول النّحو، الذي يمكن أن نطلق عليه مرحلة الوعي أو التفكير القصدي الذي عُنِيَ بجمع هذا التفكير النحويّ الذي كان مفرقا في التراث اللغوي العربي - دون وعي - وترتيبه وتبويبه بغرض التنظير له بشكل رسمي، بل يمكن عدّه قانونا عاصما للوقوع في الزلل لمن يتناول فكرهم هذا؛ لأنّه ليس هناك مجال يمارس فيه العقل إلا ويحتاج إلى منطق يضبطه، يضم مجموعة من الوسائل والقوانين والأصول التي توجّه عمله الفكريّ، وتعصمه من الوقوع في الأخطاء المنهجية والنتائج الفاسدة المبنية على الجهل بهذه الأصول، وعليه تكون دراسة هذه الآليات والوسائل مقدّمة من باب أولى عن دراسة مضامين ذلك العلم نفسه.

فلا ينبغي الإقدام على الاشتغال بمضامين العلوم دون تحصيل الأصول والآليات العقلية التي تحكمها؛ " لأن قضايا العقول هن القواعد والأسس التي يبنى غيرها عليها والأصول التي يرد ما سواها إليها " . (2)

¹ - أبو علي مسكويه، الهوامل والشوامل، سؤالات أبي حيان التوحيدي لأبي علي مسكويه، تح. سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، ص319.

² - الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تح. محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ص373.

وهذا ما يؤكده عبد السلام المسدي في كتابه (الأسلوبية والأسلوب) في سياق حديثه عن الأصولية ومحاولة نقدها للمعرفة الإنسانية من حيث المبادئ والتأسيسات، أو كما يسميه بعضهم بعلم المعرفة أو الابستمولوجيا، " ومحتوى هذا العلم بارز الوجود في التفكير العربي الإسلامي، وإن لم تتبلور شحناته الفلسفية على صعيد الاصطلاح، وكان التفكير العربي الإسلامي كلما نضج علم من العلوم أمامه عكف على دراسة أسسه النظرية ومبادئه العامة دراسة نقدية، وكلما فعل ذلك أخذ اسم العلم وأضاف إليه كلمة أصول وهكذا كان ظهور أصول الفقه وأصول الكلام وأصول النحو".⁽¹⁾

ومما تقدّم نستشف أنّ علم أصول النحو متأخّر بالنسبة للتفكير النحويّ، لأنّه يمثل نتيجة له؛ فهو يمثل مرحلة التنظير المنهجي لهذا الفكر، وقد كان أول من انبرى لذلك هو اللغوي الفذّ ابن جنّي (ت392هـ - 1002م) في كتابه الخصائص، جامعاً شتاته، من فكر النحاة السابقين، وهو ما أشار إليه في مقدمة كتابه بقوله: " واعلم أن هذه المواضع التي ضممتها وعقدت العلة على مجموعها قد أرادها أصحابنا وعنوها، وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة محروسة فإنهم لها أرادوا وإياها نوا؛ ... فهذا الذي يرجعون إليه فيما بعد متفرّقاً قدمناه نحن مجتمعاً ".⁽²⁾

وقد يعترض القارئ علينا فيقول : إنّ أبا بكر بن السّراج كان أسبق لذلك من ابن جنّي، فنقول إنه لم يأت إلّا بالشّيء اليسير ممّا يتعلّق بهذا العلم في مقدمة كتابه، ولم يسلك فيه منهج التأسيس القصدي، بل كان ذلك عرضاً وهو ما صرّح به ابن جنّي مادحا لكتابه ومظهرها فضله على سابقه حين قال: " فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلزم فيه بما نحن عليه، إلّا حرفاً أو حرفين في أولهن وقد تعلق عليه به. وسنقول في معناه ".⁽³⁾

وأقدم تعريف لهذا العلم ما حدّه به ابن الأنباري على أنّ: " أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروع وأصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت

¹ - عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط3، ص33 . 34.

² - ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص163.

³ - المرجع السابق، ج1، ص1 - 2.

عنها جملته وتقصيله ⁽¹⁾. ويعد كتاب ابن الأنباري (ت577هـ - 1181م) (لمع الأدلة في أصول النحو) بعد ابن جنّي (ت392هـ - 1002م) كتاباً تأصيلياً بحق لهذا العلم؛ فقد رتبّه على فصول وأبواب واصطلح عليه هذا الاسم فأصبح معروفاً به.

ومما تقدّم يمكن أن نخلص إلى أنّ علم أصول النّحو والتّفكير النّحويّ مصطلحان متداخلان، بعضهما في بعض؛ إذ يمثل التفكير النّحوي المادّة الخامّ لعلم أصول النّحو، أو بتعبير آخر هو محتوى فيه؛ فمسائله وقضاياها هي عينها تظاهرات الفكر النّحوي قبل أن تتّضح معالمها علماً مستقلاً في أبواب، ولذلك لا يُستغرب إن كان بحثنا هذا يتّكّى على مباحث وكتليّات في علم أصول النّحو، باعتبارها مظهراً من مظاهر التّفكير النّحوي لدى علمائنا الأجلّاء.

- نشأة التفكير النّحوي:

بداية لا بدّ من الإشارة إلى أنّ التفكير النّحوي قد نشأ بالموازاة مع علم النّحو في الوقت نفسه؛ حيث يمثل الأول الجانب العلمي في اللسان العربي، ويمثّل الثاني الجانب التعليمي منه، فالنّحو التعليمي يمدّنا بالقواعد التي تحتمّ على المتكلم مراعاتها في أثناء الكلام، بينما النحو العلميّ يقوم على استقراء الأمثلة ليستنبط منها تلك القواعد وفق عمليات عقلية ومنهج علمي دقيق. ولذلك الغرض الأول يشير ابن جنّي في كتابه (المنصف) نقلاً عن شيخه أبي علي الفارسي (ت377هـ - 987م) بقوله: " قال أبو علي: لأن الغرض فيما ندونه من هذه الدواوين، ونثبته من هذه القوانين، إنما هو ليلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها، ويستوي من ليس بفصيح ومن هو فصيح. فإذا ورد السماع بشيء لم يبق غرض مطلوب، وعُدل عن القياس إلى السماع " ⁽²⁾.

وهذا ما يؤكّده أستاذنا عبد الرحمن الحاج صالح في كتابه منطق العرب في

¹ - ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، تح. سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، 1959م، ص80.

² - ابن جنّي، المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، دار إحياء التراث القديم، ط1، 1954م، ص279.

علوم اللسان حيث يقول: " وكان النّحو عند نشأته علمياً وتعليمياً في الوقت نفسه؛ فقد كان علمياً لأنه كان تدويناً. لأول مرة في التاريخ لأصول العربية ولأنّ الذين وضعوه قاموا باستقراء النّص القرآني لاستنباط هذه الأصول بالموضوعية اللازمة ...، ثم احتاج الباحث فيه أن يبرر ما يجيزه من الكلام فاضطر أن يأتي بأدلة علمية من قبيل التفسير العلمي، وظهر ذلك في زمان عبد الله ابن أبي إسحاق حتى بلغ الغاية في كتاب سيبويه".⁽¹⁾ فظاهر هذا الكلام يدل على أنّهم اتبعوا منهجاً علمياً يقوم على الموضوعية، وآليات تفسير علمي خاصّ بهم، هي ما يمكن أن نطلق عليه آليات التوجيه النحوي كما سيأتي في ثنايا هذا البحث.

أما النّحو التعليمي فقد كانت لهم عناية كبيرة بتعليم الصبيان وغيرهم ممن ليس بعربي اللغة العربية؛ بغرض صيانة اللسان وتحسين المهارة اللغوية، معتمدين على ما وضعه النحويون من قواعد، إضافة إلى الاعتماد على المدونة الفصيحة من شعر ونثر، وذلك بحملهم على حفظها وتردادها، حتى ترتسم الملكة اللغوية وتكتسب صناعةً، وهذا ما نقله الجاحظ عنهم بقوله: " وكانوا يروون صبيانهم الأرجاز، ويعلمونهم المناقلات، ويأمرونهم برفع الصوت وتحقيق الإعراب، لأن ذلك يفتق اللهاة، ويفتح الجرم".⁽²⁾ هذا إضافة إلى قواعد النّحو والعروض التي وضعها النحويون لهم التي لولاها لما استطاع القرويون وأبناء البلديين أن يلحقوا بأهل الفصاحة وأرباب الكلام.⁽³⁾

وغير بعيد عن هذا نجد تمام حسان يقرّر هذه الحقيقة التاريخية في كتابه الأصول الذي عني فيه بدراسة الفكر النحوي من حيث المنطلقات والأسس العلمية التي قام عليها، إذ يقول: " سرعان ما حوّل الموالئي النحو العربي من منهج علمي إلى منهج تعليمي، وشتان بين المنهجين، وبالسعي إلى تحقيق الغاية التعليمية ... ليجعلوا تعلم اللغة في متناول من شاء من الموالين والمولدين على حد سواء، فكان من نتيجة

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر 2012م، ص 13 . 14.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، ج1، ص 227.

³ - ينظر الجاحظ، المرجع نفسه، ج1، ص21. والحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان ، ص14.

ذلك أن دخل الموالي في زمرة المواطنين بعد أن كانوا يعدّون في الغرباء . وكيف النحاة نحوهم وتفكيرهم النحوي بكيفيات هذه الظروف، فتحول النحو شيئاً فشيئاً إلى أداة تعليم⁽¹⁾ . وهذا ما يفسّر تغير طبيعة التصنيف في العربية بين العهد الأول حيث كان التصنيف علمياً تأصيلياً، والعهد التي جاءت بعده حيث غلبت الصبغة التعليمية في مؤلفاته مراعاة لقدرات المتعلمين، والمادة التعليمية التي تناسبهم، فجاءت كتب النحو التعليمي خالية من التفسيرات العلمية والتعليقات المعقّدة.

- أبو الأسود الدؤلي مؤسساً:

بالرغم من صعوبة الفصل في مسألة الأوليّات في مجال التفكير النحويّ؛ نظراً لتعدد الروايات واختلافها، فبعضها تنسب الوضع لأربعة من ولّاة الأمور كما تقدّم معنا آنفاً؛ عمر بن الخطاب (ت23هـ - 644م)، وعلي بن أبي طالب (ت40هـ - 661م) رضي الله عنهما، وزيايد بن أبيه (ت53هـ - 673م)، وأبي الأسود الدؤلي (ت69هـ - 688م)، هذا الأخير الذي تكاد تجمع الروايات على نسبة وضع علم النحو له بأمر من الإمام علي (عليه السلام)، وأما الرواية التي تنسبه للصحابي الجليل عمر بن الخطاب فقد تقدّم الحديث عن ضعفها، وحملها على الترغيب في تعلّم العربية وليس التأسيس لها.

وفي روايات أخرى منها ما تقدّم معنا أيضاً في مسألة نقط المصحف هناك من ينسب وضع النحو ليحيى بن يعمر (ت129هـ . 747م) ونصر بن عاصم (ت89هـ - 708م) تلميذي أبي الأسود، وفي رواية أخرى لعبد الرحمن بن هرمز، وهو أيضاً أخذ عن أبي الأسود الذي يكاد يكون عاملاً مشتركاً في هذه المعادلة الصعبة. (2) غير أن بعض المحدثين يذهب إلى أن النحو كانت بدايته على يد عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت117هـ - 735م)، لكونه أقدم نحويّ يحيل عليه سيبويه (ت180هـ - 796م) في كتابه، وهذا المسوّغ لا ينهض بهذا الحكم نظراً لأن آراء ابن أبي إسحاق

¹ - تمام حسان، الأصول دراسة استمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، 2009م، ص28

² - ينظر الأنباري (أبو البركات) ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، المرجع السابق، ص21 . وابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، ص59.

الحضرمي لا تشكل باكورة بدايات الفكر النحوي لاتصافها بالتأويلات والتحليلات العقلية الدالة على مرحلة من النضج وليست البداية البسيطة. (1)

والذي تطمئن إليه النفس، ونجد الدواعي والحجج متساوقةً لتأييده هو أن أبا الأسود الدؤلي هو المؤسس الأوّل لعلم النحو، وهو ما رجّحه كثير من الباحثين الراسخين في حقل الدراسات اللغويّة، كالشيخ محمد الطنطاوي في كتابه نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، (2) وعبد الرحمن الحاج صالح رحمه الله الذي اتّبع في إثبات ذلك منهج المحدثين وأهل الجرح والتعديل الذين أسسوا أصول النقد التاريخي في ميدان الرواية؛ فقد اعتمد على أقدم رواية وأوثقها لعلوّ إسنادها فقد عاصر من عاصر تلاميذ أبي الأسود الدؤلي، وهي رواية ابن سلام الجُمحي (3) الذي قال: " وكان أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي ...، وكان رجل أهل البصرة وكان علوي الرأي وكان يونس يقول: هم ثلاثة الدول من حنيفة ساكنة الواو، والديل في عبد القيس، والدئل في كنانة رهط أبي الأسود، وإنما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فغلبت السليقية، ولم تكن نحوية فكان سراة الناس يلحنون ووجوه الناس فوضع باب الفاعل والمفعول به والمضاف وحروف الرفع والنصب والجزم " (4)

فابن سلام الجُمحي (ت232هـ - 847م) عالم ثقة، وله سماعات عن يونس بن

1 - لتفصيل أكثر ينظر عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص19.
2 - ينظر محمد الطنطاوي، تاريخ نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د.ت)، ص30 .
3 - لقد بيّن عبد الرحمن الحاج صالح منهجه هذا في كتابه السماع اللغوي العلمي عند العرب، وذكر من بين الأصول الموثوقة في الرواية كتابي ابن سلام الجُمحي والفهرست لابن النديم قال: " والعبرة في ذلك هو الرجوع إلى المصدر الأول الأقدم الذي شهد فيه العلماء المعاصرون لصاحبه بالثقة والأمانة العلمية وذلك مثل كتاب ابن سلام الجُمحي ...، كما أن هناك كتابا لفهرسة الكتب جعله صاحبه، زيادة على ذلك ، كتاب طبقات وهو الفهرست لابن النديم، وهو من أوثق ما وصل إلينا بإجماع العلماء فلا يشبه بذلك غيره من كتب الطبقات. فيجب ألا نقبل من هذه الكتب أي خبر أو أي قول إذا انفرد به صاحبه وخاصة إذا خالف صراحة كل ما جاء في غير ذلك الكتاب من الأخبار". ينظر عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر، 2007م، ص16.

4 - ابن سلام الجُمحي، طبقات فحول الشعراء، تح. محمود شاكر، دار المدني، جدّة، ج1، ص12.

حبيب(ت183هـ . 799م) كما يظهر من نص الرواية، ويونس بن حبيب أحد تلاميذ أبي عمرو بن العلاء(ت154هـ - 771م) الذي بدوره أخذ عن تلميذ أبي الأسود يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم(ت89هـ - 708م)، فيكون بذلك بينهما وبين الجمحي رجلاً فقط. " وكيف يصحّ عقلاً أن يختلف ما يقوله عن نشأة النحو عمّا سمعه من مثل يونس أو الأصمعي وسيبويه وأبي عبيدة بالتحريف أو الزيادة أو النقصان ولا يكذّبه أحد من العلماء على الإطلاق في زمان يونس ثم سيبويه بل كل من جاء بعدهما أكد دور أبي الأسود، وأما ماحيك بعد ذلك من الأساطير فلا ينخدع بذلك إلا المتساهل الذي لا يعتمد على منهجية علمية في نقد أحداث التاريخ. (1) " ولا يكتفي الحاج صالح بذلك بل يوازن بين هذه الرواية وما ثبت من روايات لعلماء يقربون زمنياً من الجمحي (ت232هـ - 847م)، حتى يعصّد حكمه، فيذكر أن ابن قتيبة (ت276هـ - 890م) والمبرد (ت285هـ - 899م) نسبوا وضع النحو لأبي الأسود؛ الأول في كتابه المعارف.(2)، والثاني في كتابه الفاضل. (3)

هذا علاوة على ما عرف به أبو الأسود الدؤلي من تمكّنه في العربية، وهو الذي عاصر أعلام اللسان الفصيح وأربابه من أمثال الإمام علي (ت40هـ . 661م) (رضي الله عنه)، والصحابي الجليل عبد الله بن عباس (ت68هـ - 687م) رضي الله عنهما، فهو حبر الأمة الذي عرف بتفسير القرآن بواسطة علمه بكلام العرب وشعرها. دون أن ننسى أنّه كان قارئاً، وتلاميذه كانوا قرّاء كذلك، ولن يضطلع بمهمة خدمة كتاب الله العزيز إلا مقرئ يعرف أسرار وخباياه. (4)

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ هناك روايات تتسبب الوضع لأبي الأسود وتذكر ملابسات تاريخية وقصصاً لا يمكن التسليم بها، ففيها بعض الإشارات إلى مظاهر التفكير النقوي في عصر التطور والنضج، وهي مرحلة متأخرة عن بدايات ظهور

1 - عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص19.

2 - ينظر ابن قتيبة، المعارف، دار المعارف، ص434.

3 - ينظر المبرد، الفاضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 1421هـ، ص5.

4 - ينظر عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص19.

الفكر النحويّ، ومن ذلك مسألة الصحيفة المتضمنة تقسيم الكلام التي ردّ روايتها جلال الدين السيوطي معتمدا على نقد سندها وممتها. وذلك أنّ بعض رجال السند أقدم ممن روى عنه، هذا إضافة إلى زيادة حجم ممتها المبالغ فيه مقارنة بما هو وارد في بعض الكتب، مما يوحي بأنها موضوع لا تصحّ سنداً ولا متناً. ⁽¹⁾

ويلخص لنا الزبيدي هذه الحركة الفكرية في النحو العربي منذ النشأة إلى التطور في كتابه طبقات النحويين واللغويين بقوله: " وكان لأبي الأسود في ذلك فضل سبق وشرف التقدم. ثم وصل ما أصلوه من ذلك التّالون لهم، والآخذون عنهم؛ فكان لكل واحد منهم من الفضل بحسب ما بسط من القول، ومدّ من القياس، وفتّق من المعاني، وأوضح من الدلائل، وبيّن من العلل " . ⁽²⁾ وما شهادة ابن جنّي في إمام النحاة سيبويه، وثناؤه عليه، إلا أكبر دليل على ذلك، وهي مسطورة في كتابه الخصائص. ⁽³⁾

- أثر القرآن الكريم في نشأة التفكير النحوي:

لقد كان للقرآن الكريم الأثر الكبير في نشأة الفكر النحويّ، حيث كان هو الدعامة الأساسية التي انطلق النحاة منها في تفكيرهم، فكان وسيلة وغاية في الوقت نفسه؛ وسيلة كونهم اتّخذوها مصدرا لاستنباط هذه الأصول وغاية من حيث المحافظة على الأداء السليم له خاصة بعد أن عرف اللسان العربي الزيف واللحن، وأناؤكد على

¹ - ينظر المرجع نفسه، ج1، ص14.

قال السيوطي بصدد نقض سند ومتن الرواية: " وصورته: قال أبو إسحاق إبراهيم بن عقيل حدثني أبو طالب عبيد الله بن أحمد بن نصر بن يعقوب بالبصرة حدثني يحيى بن أبي بكير الكرمانى حدثني إسرائيل عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه قال حدثني محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عباس عن عمه عن عبيد الله بن أبي رافع أن أبا الأسود الدؤلي دخل على علي (عليه السلام) وذكر التعليقة، فلما وقفت على ذلك بيّنت لأبي العباس أحمد بن منصور أن يحيى بن أبي بكير الكرمانى مات سنة ثمان ومئتين، فجعل إبراهيم بن عقيل هذا بين نفسه وبين يحيى بن أبي بكير رجلا واحدا وهذه التي سماها (التعليقة) هي في أول أمالي الزجاجي نحو من عشرة أسطر فجعلها إبراهيم قريبا من عشرة أوراق " .

² - الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، ص12.

³ - ينظر ابن جنّي، الخصائص، 310/1.

هذه النقطة نقضاً لبعض الأقوال والأحكام التي يصدرها بعض الباحثين مشككين في جهود علمائنا الأجلّاء؛ ظناً منهم أنهم عمدوا إلى كلام العرب وتركوا القرآن الكريم في أثناء بحثهم اللغويّ.

ومما لا شكّ فيه أن النهضة الثقافية والفكرية كان مبعثها دعوة القرآن الكريم إلى إعمال العقل، والتأمل والتدبّر في آيات الكتاب المنظور الذي هو الكون، وآيات الكتاب المسطور الذي هو كتاب الله العزيز، ولقد كانت البداية من تطلع المسلمين لفهم ما غمض عليهم من مفرداته، فكان الرسول (ﷺ) يقوم بعملية الإعجام (1) كلّما اعترضهم شيء من غريبه، ثم تولى بعد وفاته هذه المهمة الصحابي الجليل عبد الله بن عباس (ت68هـ - 687م) الذي كان يحمل راية المعجم في ذلك الوقت، ولا أدلّ على ذلك من جواباته على مسائل نافع بن الأزرق الخارجي، واحتجابه عن كل كلمة غريبة يشرحها له بنظائر من كلام العرب، وقد جمعها جلال الدين السيوطي في كتابه الإتيقان في علوم القرآن تحت النوع السادس والثلاثين: في معرفة غريبه (2)، ثم طبعت منفردة في عصرنا هذا في مؤلف خاص يحمل اسم (تفسير غريب القرآن بالشعر العربي). (3)

وليست هذه الصّلة موقوفة على هذا الجانب الإفرادي المعجمي فقط، بل تعدّته إلى مستويات التركيب منذ الرّعيّل الأول من النّحاة، " فقد تم مع وفاة تلاميذ أبي الأسود الاستقراء الكامل للنص القرآني وبعد ذلك تم أيضا إثبات أهم الأصول اللغوية الخاصة بالإعراب. فاللغة العربية استخرجت أصولها الأولية الإعرابية وغيرها فيما بعد من القرآن فقط خلافا لما يقوله بعض المحدثين (4): " الذين يزعمون أن النحاة أهملوا النص القرآني وكان مبلغ اهتمامهم في التّقييد والاستشهاد منصب نحو الشعر، فهذا

1 - ينظر كريم حسين ناصح الخالدي، الفكر النحوي العربي بين فهم النص القرآني وتأثير سلطة العقل، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2016م، ص21. 22. 23.

2 - ينظر السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، ج2، ص67.

3 - ينظر حمدي الشيخ، تفسير غريب القرآن بالشعر العربي، دار اليقين للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2006م.

4 - عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص22.

كلام فيه نظر، من عدّة وجوه وليس هذا مقام مناقشته وتفصيل الرد عليه؛ حيث يعدّ عنوان بحثي في حدّ ذاته ردّا ضمنيا على هذا الادّعاء؛ باعتبار أن التفكير النحوي كانت منطلقاته من الدّراسات القرآنية التي تعنى بإعرابه وبيان معانيه.

- أصالة التفكير النّحوي:

إنّ مسألة الأصالة في الفكر العربيّ الإسلامي ينبغي أن تدرس بشكل شمولي؛ حيث تضم جميع العلوم التي عرفت في أوساط الحضارة العربية الإسلامية في نشأتها الأولى، دون أن ننظر إليها تلك النظرة التجزيئية، ذلك لأنّ جميع هذه العلوم التي نشأت نشأة إسلامية خالصة، بعيدا عن التأثير بأي فكر أجنبيّ مثلما تروّج له بعض الآراء، وإنما عرف ذلك في مراحل متأخرة من نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجريين، ولعلّ ما يجعل هذه القضية حسّاسة جدّا تلك النزعة الانتقامية والأغراض الدنيئة الرامية إلى تجريد الفكر العربي من كل ما هو حسن رفيع، وجعله تابعا لغيره، دون أن يتوانوا في وصف الدين الإسلامي الذي هو قوام هذا الفكر بالقصور والتزمت.

غير أننا لا نسلّم بذلك بأي حال من الأحوال، " فقد وضعت أسس العلوم الإسلامية المختلفة في العصر الأموي أي قبل تأثر بالثقافات الأجنبية، حيث لم يتحقق هذا الاتصال إلا في العصر العباسي ؛ فعلوم مثل الفقه وعلوم القرآن من قراءات وتفسير وحديث وعلوم العربية نشأت نشأة إسلامية خالصة، حتى الفلسفة الإسلامية فقد نشأت بذرتها الأولى من علم الكلام الإسلامي، وهكذا تتضح أصالة العلوم الإسلامية في نشأتها ومناهجها".⁽¹⁾ ويظهر تهافت المغرضين الذين يدّعون بأنه عالية على الثقافات الأجنبية ، وعلى الفكر اليوناني بصفة خاصة، ودليلهم في ذلك تأثير الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي في الاتجاهات الفكرية المختلفة في العلوم العربية الإسلامية، وأن الفلسفة الإسلامية ظلت طوال حياتها فلسفة انتخابية، تقوم على الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق فهي تستمد من معارف السابقين تقتقر للابتكار،

¹ - محمد سالم صالح، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006م، ص127.

إذ ظلت عقيمة عن إنجاب شيء جديد غير الذي اقتبسته.⁽¹⁾

فالعلماء العرب لم يكونوا مستهلكين دون وعي، وإنما كانوا على يقظة وحذر حتى فيما كانوا يترجمونه من كتب اليونان، لعلمهم بأنه ليس كل شيء مترجم قابل للتداول في المحيط العربي الإسلامي، فكانوا يخضعونه للروح الإسلامية العربية، وهذا ما عاناه المترجمون العرب في كتب اليونان "خصوصا عندما شعروا بنقائص نقولهم ونقول سابقهم وبضرورة مراجعتها وتحسينها".⁽²⁾ وعليه فإن العلاقة بين الفكر العربي والأفكار الأجنبية لا تتسم بطابع التبعية المطلقة وإنما كانت تتصف بأصالة التداول، فهو لم "ينقل كل الأفكار المنتشرة في الهند وفارس ومصر وبيزنطة، وإنما استوحى ما يهمله مما يتصل به ونقل ما يحتاج إليه، وهذه الأصالة في الاختيار دليل واضح على حرية الإرادة واستقلالها، وهو دليل كفيّل بنفي كل تبعية يمكن أن توصف بها أو تنسب إليها".⁽³⁾ وهناك جانب آخر لا يمكن أن نغفله وهو أن الثقافات جميعا تتلاقح وتتمازج فيما بينهما بفعل عوامل عدّة؛ كعوامل الهجرة والتجارة والحروب وغيرها من العوامل التي تفرض على الشعوب الاحتكاك مع بعضها البعض، فيقتبس كل من الآخر ما يحتاج إليه ويضيف فيه ويعدّل بحسب بيئته.

وإنّي لأرى ما قام عليه الفكر العربي الإسلامي في القديم من تأثر وتأثير بالآخر جديرا بالنشأة؛ ذلك لأنه كان على وعي وتمحيص، ولم يكن جهل بحقيقة ما يناسبه أو ذوبانا في فكر الآخر، مثل ما نراه في عصرنا الحالي من مظاهر الاستلاب الثقافي والحضاري، والاستهلاك العفوي الساذج لمضامين وآليات أجنبية دون تعديلها أو تقويمها حتى تناسب الوسط التداولي للحضارة العربية الإسلامية.

وهذه الصورة العامّة للفكر العربي الإسلامي من حيث أصالة نشأته، تتسحب على أحد مظاهره المتمثّل في الفكر النقوي، الذي نشأ أصيل المنبت والمنهج، مستمّدا

¹ - ينظر علي أبو المكارم، تقويم الفكر النقوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2005م، ص 22 - 23.

² - عبد الرحمن الحاج صالح، البحث اللغوي وأصالة الفكر اللغوي، مجلة الثقافة الصادرة عن وزارة الإعلام والثقافة بالجزائر، السنة الخامسة، العدد 26، أفريل . ماي 1975م، ص 21.

³ - علي أبو المكارم، تقويم الفكر النقوي، ص 41.

أصوله من البيئة الإسلامية العربية الخالصة قبل أن تقد عليه بعض التأثيرات في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجريين. والمتتبع لأعمال العبقريّ الخليل بن أحمد الفراهيدي التي اهتدى بواسطتها إلى اكتشاف علم العروض من خلال الحاسة والذوق العربي الأصيلين، يدرك جيدا تهافت القول القائل بأن العرب بنوا فكرهم على أفكار غيرهم، فالخليل بن أحمد الفراهيدي الذي أطلق العنان لذائقته وروّض عقله في البيئة العربية استطاع أن يستخلص منها علماً قائماً بذاته، هو علم العروض، فجاء هذا العلم أصيلاً مكتملاً من حيث المنهج والأصول، ولا أدلّ على ذلك من وضع مصطلحات ⁽¹⁾ هذه العلوم اعتماداً على الدلالة اللغوية للمفردات في اللغة العربية، فكانت العلاقة جد وثيقة بين الدال والمدلول في وضع اصطلاح هذا العلم.

وما علم العروض إلا مثالا واحداً إضافة إلى أمثلة أخرى تدلّ على عبقرية عربية فذة شملت علم الأصوات والمعجم والنحو، " وقد استوقفت بعض المستشرقين خاصّة سرعة اكتمال العلوم اللغويّة العربية بالقياس إلى حضارات أخرى واستغربوا أن تكون أقدم وثيقة نحوية وهي الكتاب لسيبويه (ت180هـ - 796م) على ذلك النحو من الاكتمال، من حيث شمولها لظواهر العربية وبلورة أهمّ المفاهيم والمصطلحات النحوية العربية فقالوا إن العرب لم يبنوا نحوهم بمثل تلك السرعة بجهودهم الخاصة بل اعتمدوا في ذلك علوم غيرهم من الأمم وتجاريهم". ⁽²⁾ وقد وجدت هذه الدعوى من يحتضنها من بني جلدتنا، زعماً بتأثر الفكر النحوي في نشأته بمنطق أرسطو، وقد انبرى للرد على هذه الدعوى مجموعة من الباحثين، أذكر من بينهم عبد الرحمن الحاج صالح في كتابه (منطق العرب في علوم اللسان)، حيث تتبع أقوال وحجج القائلين بهذه الدعوى ودحضها وبين تهافتها.

فقد بين عبد الرحمن الحاج صالح زمن حدوث التأثير بالمنطق الأرسطي

¹ - لتفصيل أكثر في هذه المسألة ينظر عبد القادر بوشنة، المصطلحات العروضية بين القدامى، دراسة في المعجم والدلالة، رسالة ماجستير، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2012م .

² - عز الدين مجدوب، المنوال النحوي العربي، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سوسة، ط1، 1998م، ص177 - 178.

واصفًا الأمر بالكارثة التي " أصابت المسلمين ابتداء من القرن الرابع، وشمل التأثير أكثر العلوم الإسلامية خاصة بعد الغزالي وانطلاقاً منه، وحصل ذلك لأول مرة في النحو بالخصوص، لا بما فعله الرماني كما يزعم ابن الانباري في نزهة الألباء، ولا في زمان نشوئه كما يزعم كل المستشرقين وأتباعهم من العرب بل في زمان تلاميذ المبرد.... وابن السراج أول من اهتم بما كان يروج من أفكار أرسطو في بغداد. وبإمعان النظر في كتابه الأصول في النحو يتّضح ما وصل إليه تأثره بهذا المنطق " .⁽¹⁾

فالتفكير النحوي لم يتأثر بمنطق أرسطو لا في نشأته قبل سيبويه (ت180هـ-796م) ولا بعد ذلك إلى غاية ما حصل فعلاً وأقر بذلك صراحة النحاة العرب أنفسهم، والمؤرخون في بداية القرن الرابع الهجري، خلافاً لما شاع في الأوساط العلمية من قبل بعض الباحثين العرب، الذين تناولوا هذا الموضوع بالدراسة، وعلى رأسهم إبراهيم بيومي مذكور الذي يقول في بحثه: "ولم يقف الأمر فيما نعتقد عند الفقه والكلام والفلسفة، بل امتد إلى دراسات أخرى من بينها النحو، وقد أثر فيه المنطق الأرسطي من جانبين: أحدهما موضوعي، والآخر منهجي، فتأثر النحو العربي عن قرب أو عن بعد بما ورد على لسان أرسطو في كتبه المنطقية، من قواعد نحوية، وأريد بالقياس النحوي أن يحدد ويوضع على نحو ما حدد القياس المنطقي" .⁽²⁾

- السمات العلمية في التفكير النحوي:

إن التفكير النحوي عند علمائنا العرب قديماً كان تفكيراً علمياً بامتياز، لا يختلف عن ما تمّ التنظير له حديثاً، من الأسس العلمية التي ينبغي توافرها في أي نشاط علمي مثمر أو ناجح؛ لأنّ "تقييد التفكير بصفة العلمية، هدفه استبعاد أي تفسير لا يرتكز على قوانين العلم ونظرياته، ذلك أن التفكير العلمي ينبني على التعامل المنظم مع الملاحظات والقوانين التي يمكن إثباتها بالاستناد إلى نظرية عامّة ولا

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، مرجع سابق، ص25.

² - إبراهيم بيومي مذكور، (منطق أرسطو والنحو العربي)، مجلة مجمع اللغة العربية، مطبعة وزارة المعارف العمومية، 1953م، ج7، ص339.

يشترط في التفكير العلمي أن يؤدّي إلى الصواب المطلق، بل إنّ كلّ فكرة علمية لا تحمل في ثناياها ما يناقض المشاهدة والخبرة المؤيدة بالبرهان المنطقي، أو التجريبي فكرة صحيحة نسبياً، ... فالتفكير العلمي ينبغي أن يتصف بصواب المنهج وصواب المعلومة معاً.⁽¹⁾ وهو ما لمسناه متمظهاً في عدة جوانب من التفكير النحوي، يمكن إجمالها في الآتي:

1. الاستقراء:

إن أهم خصيصة قام عليها التفكير النحوي هي استقراء كلام العرب عن طريق المشاهدة والاختبار لمعرفة درجات الفصيح، الذي يتحدّد من خلال دوران الكلام وشيوعه على ألسنة المتكلمين، من خلال الملاحظة الدقيقة ومن ثم الخلوص إلى نتائج يمكن تعميمها على بقية الظواهر عن طريق القياس، فجميع الأقيسة والقوانين تم تجريدها من المدونة الفصيحة لتصبح مقياساً لنظائرها بعد التحقيق والضبط، وإلى هذا يشير ابن جنّي نقلاً عن أبي عثمان المازني بقوله: " ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب؛ ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره. فإذا سمعت " قام زيد " أجزت ظَرْفَ بَشْرٍ، وكرّم خَالِدٌ".⁽²⁾ فمن المستحيل المطالبة بإثبات الاستعمالات النحوية بجميع وجوها؛ لأنّ " إثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال".⁽³⁾

وأما الإدّعاء بأنّ اقتصارهم على اللغة الفصحى دون غيرها فيه تضيق ومفاضلة ومجانبة للمنهج العلمي فإنّه ادّعاء باطل لا يُركن إليه، " لأنّ العلم لا يتحدّد بالغاية التي يرمي إليها أصحابه انتقاعية كانت أم غير انتقاعية بل بمقياسين اثنين وهما: المشاهدة والاستقراء والاختبار من جهة والصياغة العقلية من جهة أخرى فكلاً دقّت مناهج المشاهدة والصياغة وأفادت معلومات جديدة وكشفت بذلك عن أسرار

1 - حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي، ص 18.

2 - ابن جنّي، الخصائص، ج 1، ص 358.

3 - الانباري، لمع الأدلة، ص 98.

الظواهر والأحداث كانت أخرى بأن توصف بأنها علمية ". (1)

2. الموضوعية :

ونقصد بالموضوعية الالتزام في التفكير بدراسة الظواهر النحوية بعيدا عن كل ميول وانطباعات تقدح في نتائجه، وتقوم هذه الموضوعية على أساسين هما الاستقراء الناقص وصلاحيّة النتائج للتحقيق والضبط، فإذا كان العلم بنوعيه المضبوط وغير المضبوط إنما يتّصف بالموضوعية لاعتماده على الاستقراء، بحيث يكون العلم مضبوطا إذا اتصف بالاستقراء الناقص ويسمّى صناعة، ويكون غير مضبوط إذا اتسم بالاستقراء التام فيسمى معرفة. (2) فالتفكير النحويّ صناعة تقوم على الاستقراء الناقص الذي يتم التحقق من نتائجه بغرض الوصول إلى قاعدة كليّة مطّردة يمكن تعميمها على بقية الظواهر بالاعتماد على القياس، وإن لم تطّرد في كلام العرب لم يحفل بها في ميدان القياس، بل تبقى صحيحة في نفسها غير قابلة للتقعيد مثل ما قال سيبيويه: " وقد جاء على فعالٍ نحو الشكران والغفران. وقالوا: الشكور كما قالوا: الجحود. فإنما هذا الأقل نوارد تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها، ولكن الأكثر يقاس عليه. " (3) وقال السيرافي: " وإذا شذ الشيء في باب لم يجعل أصلا يقاس عليه. " (4)

ومثال صنيعهم هذا قول ابن جنّي في شرحه على تصريف المازني عند حديثه حول صياغة الخماسي مكرر اللام من الثلاثي حيث قال: " قد ذكر أبو عثمان العلة في امتناعه من إلحاق الثلاثة بالخمسة بتكرير اللام، وذلك أنه لم يسمعه. فلما لم يسمعه لم يقسه، وهذا مستقيم. ألا ترى أنهم قد سمعوا نحو " خَيْفَق، وكوثر، وجهور "

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح، المدرسة الخليلية الحديثة والدراسات اللسانية الحالية في العالم العربي، تقدم اللسانيات في الأقطار العربية، وقائع ندوة جهوية، أبريل 1987م الرياض، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1991م، ص374.

² - ينظر تمام حسان، الأصول، ص16.

³ - سيبيويه، الكتاب، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ج4، ص8.

⁴ - السيرافي، شرح كتاب سيبيويه، تح. أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2008م، ج2، ص79.

ولم يقيسوه لقلته، فإذا كان ما سُمِع غير مقيس لقلته، فما لم يُسَمَّع على وجه من الوجوه أخرى ألا يجوز بناء مثله" . (1)

وفيما يلي نصّ لأبي زكريا الفراء (ت207هـ - 822م) يبيّن فيه الدّقة الموضوعية والصرامة في المنهجية العلمية في أثناء دراسة الظواهر النّحوية إذ يقول: "واعلم أن كثيرا مما نهيتك عن الكلام به من شاذ اللغات ومستكره الكلام لو توسعت بإجازته لرخصت لك أن تقول: رأيت رجلا، ولقلت: أردت عن تقول ذاك، ولكن وضعنا ما يتكلم به أهل الحجاز وما يختاره فصحاء أهل الأمصار، فلا تلتفت إلى من قال يجوز، فإننا قد سمعناه، إلا أننا نجيز للأعرابي الذي لا يتخير، ولا نجيز لأهل الحضر والفصاحة أن يقولوا: السلام عليكم، ولا جئت من عندك وأشباهه مما لا نحصيه من القبيح المرفوض" . (2)

3. الشمولية:

وتعني الإلمام بالظواهر اللغوية في جميع المستويات، وعدم الاكتفاء بدراسة مستوى معين منها وترك بقية المستويات الأخرى، كما أنها تقتضي اطراد الأحكام المتوصّل إليها في دراسة الظواهر على جميع الباب في الظاهرة نفسها، بحيث تصبح لدينا ثوابت نقوم بسحبها على المتغيرات المتعلقة بها، من أمثلة ذلك جواز تقديم خبر ليس عليها؛ كونها فعلا ناقصا طردا لهذا الباب، يقول ابن النحاس في التعليقة: "وأما من أجاز تقديم خبر ليس عليها فدليله أن (ليس) فعل ناقص، مثل أخواتها فإذا جوّزنا في كان وأخواتها، يجوز في ليس أيضا طردا للباب." . (3)(4)

1 - ابن جني، المنصف ، ص175.

2 - ابن الجواليقي، تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة، تح. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ط1، 2007م، ص46. وينظر أيضا ابن الجوزي، تقويم اللسان، تح. عبد العزيز مطر، دار المعارف بمصر، ط2، 2006م، ص58.

3 - ابن النحاس، التعليقة على المقرب، تح. جميل عبد الله عويضة، وزارة الثقافة عمان الأردن، ط1، 2004م، ص201.

4 - سيبويه، الكتاب، 280/3.

وقال السيرافي في شرحه حول ضرائر الشعر: " وهذه الأشياء بعضها حسن مطّرد، وبعضها مطرد ليس بالحسن الجيد وبعضها يسمع سماعاً ولا يطّرد". (1) ولما كان التفكير النحوي مبنياً على سمة الشمولية كان النحاة يتوخّون ما جرى في استعمال كلام العرب الفصحاء بكثرة، ليكون شاهداً يردّ إليه حكم ما غاب، وكلّما كان التقعيد مضبوطاً كان أصلاً صحيحاً يردّ إليه ويرجع في القياس.

4. الاعتدال والبساطة

وتظهر سمة الاعتدال في التفكير النحوي من خلال اعتمادهم على أصول وكماليات بعيدة عن اللبس، والتعقيد في قواعدهم المقررة، هذا إضافة إلى مراعاة المنحى التداولي في الخطاب، فهم يقررون ما هو أسهل وأيسر للمتكلم والمخاطب على حد سواء، لأن الإفادة ركن رئيس في عملهم المنشود، بعيداً عن التكلّف أو التطرّف في الآراء أو المنهج كما قال ابن جنّي: " ومعاذ الله أن ندّعي أن جميع اللغة تستدرك بالأدلة قياساً، لكن ما أمكن ذلك فيه قلنا به ونبهنا عليه، كما فعله من قبلنا ممن نحن له متبعون، وعلى مثله وأوضاعه حاذون، فأما هُجّة الطبع وكدورة الفكر وخمود النفس، وخيس خاطر وضيق المضطرب فنحمد الله على أن حماناه، ونسأله سبحانه أن يبارك لنا فيما آتانا، ويستعملنا به فيما يدني منه، ويوجب الزلفة لديه بمثّه. فهذا مذهب العلماء بلغة العرب وما ينبغي أن يعمل عليه ويؤخذ به، فأمضه على ما أريناه وحدّدناه غير هائب له ولا مرتاب به". (2)

وأما حرصهم على التيسير والابتعاد عن التعقيد فيتجلى في عدة قواعد منها قاعدة أمن اللبس وكراهة توالي الأمثال والنفور من التكلّف في التقديرات والحذوف لغير حاجة، وطلب الخفة ودفع الثقل في الكلام وغيرها من القواعد التوجيهية التي تضبط الصناعة النحوية في نمط سهل بعيد عن الاعتساف، ومثاله ما حكاه ابن جنّي في قوله: " فمن ذلك أن تعتزم تحقير نحو منطلق أو تكسيره؛ فلا بد من حذف نونه. فإذا

¹ - السيرافي، شرح الكتاب، 189/1.

² - ابن جنّي، الخصائص، 45/2.

أنت حذفته بقي لفظه بعد حذفها: مطلق، ومثاله مفعول. وهذا وزن ليس في كلامهم؛ فلا بد إذاً من نقله إلى أمثلتهم. ويجب حينئذ أن ينقل في التقدير إلى أقرب المثل منه ليقترب المأخذ ويقل التعسف".⁽¹⁾

وقال السيوطي "ينبغي تقليل المقدّر ما أمكن لتقل مخالفة الأصل، ولذلك كان تقدير الأخفش: ضربي زيدا قائماً، أولى من تقدير باقي البصريين: حصل إذ كان قائماً؛ لأنّه قدّر اثنين، وقدّروا خمسة، ولأنّ التقدير من اللفظ أولى".⁽²⁾ بل كلّما أمكن تجنّب التقديرات كانت الصناعة أحكم وأيسر كما عبر عن ذلك صاحب الإنصاف بقوله: "وما لا يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير".⁽³⁾

وقال الشلوبين: "والحمل على المعنى مع وجود الحمل على اللفظ كاتباع الأثر مع وجود العين".⁽⁴⁾ أي أن فيه تكلفاً واعتسافاً بالغاً في المنهج.

وهذا أبو علي الفارسي (ت377هـ - 987م) يؤكد على ضرورة الالتزام بالتيسير والبعد عن التعقيد بسبب كثرة الحذوف لأنّه "كلّما كثر الإضمار كان أضعف ومن السهولة أبعد".⁽⁵⁾ كما أنّ تخيّر موضع الحذف الذي ليس فيه مشقة أو حرج أولى من الموضع الذي يستصعب، فلذلك لمّا كان الحذف في الأواخر أقرب للطبع وأنسب لراحة النفس البشرية، وقع الاختيار عليه وتفضيله عن الحذف في الأواسط والأعجاز؛ لأنّ الأطراف ضعيفة قابلة للانتهاك، كما نصّ على ذلك ابن جنّي (ت392هـ - 1002م) واستشهد له بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾.⁽⁶⁾

وبقول أبي تمام:

¹ - ابن جني، المرجع نفسه، 114/3.

² - السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تح. عبد الإله نبهان وآخرين، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1987م، 304/1.

³ - الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، ط1. 2003م، ج1، ص201.

⁴ - السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، 419/1.

⁵ - الفارسي أبوعلي، المسائل المشكّلة المعروفة بالبغداديات، تح. صلاح الدين عبد الله الشيكاي، مطبعة العاني بغداد، ص452.

⁶ - سورة الرعد، الآية 41.

كانت هي الوَسْطَ المَمْنُوعَ فَاسْتَلَبْتُ ... مَا حَوْلَهَا الْخَيْلُ حَتَّى أَصْبَحْتُ طَرْفًا. (1)

وبيان ذلك في الصناعة النحوية مثلا إذا تردد الإضمار بين أن نكون قد حذفنا خبراً أو فعلا كان حذف الخبر أولى من حذف الفعل؛ لأنَّ آخرَ الجملة أولى بالحذف من أولها، لأنَّ أولها موضع استجمام وراحة، وآخرها موضع تعب وطلب استراحة. (2)

كما أنَّ من صور الاعتدال في التفكير النحوي أنَّ الباب فيه مفتوح للاجتهاد وفق الأصول التي وضعها الأولون، بشرط ألا يخرق إجماعاً تواطأ عليه جمهور النحاة محدثاً قولاً شاذاً، فكل من فرق له عن علة صحيحة في هذا العلم كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره، ولذلك نجد الكسائي (ت189هـ - 805م) وهو رأس المدرسة الكوفية يوافق البصريين في بعض الآراء (3)؛ كيف لا وهو الذي شبَّ وتلمذ على أصولهم، وغرف من معين شيوخهم.

5. الاتساق والانسجام:

ويكون الاتساق والانسجام شاملاً لجميع عناصر الموضوع، بحيث لا تتعارض إحدى النتائج مع النتائج الأخرى فيقع التناقض العلمي في الفكرة المتوصل إليها؛ لأنَّ التناقض مأخذ من المآخذ التي تؤخذ على التفكير العلمي الذي ينبغي أن يكون متماسكاً ومتربطاً بين أجزائه كالعضو الواحد.

وتحقيقاً لمبدأ التماسك في التفكير النحوي نجد النحاة يعتمدون على المماثلة والأشباه والنظائر والمشاكل في تنظيراتهم للصناعة النحوية، ويفرّون مما يخرم عقْدَ جيدها المنتظم، ويردّونه بالصنعة والتلطف والتأويل، ويصفونه بالشذوذ والندرة، وهذا أمر مشاهد في جميع " العلوم المأخوذة من التصفّح والآراء المشهورة فإن هذه أوائل عند قوم في علومهم. وأعني بقولي أوائل أي أنهم يجعلونها مبادئ مسلمة بمنزلة

¹ - ينظر ابن جني، الخصائص، ج1/ 226. و ج2، ص168.

² - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، 2/ 123.

³ - ينظر خير الدين فتاح عيسى القاسمي، الاعتدال والتحرر في الآراء النحوية، المكتب الجامعي الحديث، ط1، 2013م، ص48.

الأشياء الضرورية من مبادئ الحس والعقل فإذا فعلوا ذلك لم يخل من أن يرد عليهم ما يخالف أصولهم فيجعلونه نادرا وشاذاً " .⁽¹⁾

وهذا لا يعني أن المشكلة والضعف في أصول الصناعة، ولكنّه القصور الطبيعي للناظر فيها، فهو مهما اجتهد سيبقى عمله نسبياً لا يبلغ درجة الكمال، وقد احتج لهذه المواضع أبو القاسم الزجاجي (ت337هـ - 948م)⁽²⁾ بأن الشيء قد يكون له أصل يلزمه، ونحو يطرد فيه، ثم يعرض لبعضه علة تخرجه عن جمهور بابه، فلا يكون ذلك ناقضاً للباب، وذلك موجود في جميع العلوم؛ ففي الفقه حكم الصلاة أنها واجبة على البالغين من الرجال والنساء، غير أن هذا الحكم تلحقه علة يسقط بها هذا الحكم. وفي النحو نجد أن الأصل في الأسماء الإعراب وفي الأفعال البناء، وقد خرج الفعل المضارع من هذا الحكم النحوي لعله يشير إليها ابن مالك بقوله:

وفعلٌ أمرٌ ومُضَيٌّ بُنِيَ ... وأَعْرَبُوا مُضَارِعاً إِنْ عَرِيَ
مِنْ نُونٍ تَوْكِيدٍ مُبَاشِرٍ وَمِنْ ... نونِ إِنَاثٍ كَيَّرَعْنَ مَنْ فُتِنَ .⁽³⁾

وقد قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في شرح الإيضاح إن العرب لا تنقض أصولها للبس يعرض؛ فخرج المضارع عن الأصل إنما هو لشيء عارض، فهو في حكم المبني اعتباراً بالأصل؛ لأنّ النّحاة " إنما يعتقدون أبداً قوانينهم على الأصول لا على العوارض، ولذلك حدّوا الإعراب بأنّه تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها. ومن الأسماء المعربة ما لا تغيير فيه ولا اختلاف كالصادر والظروف اللازمة للنصب، فإنّ الأصل فيها أن تغير لكن منع من ذلك قلة تمكّنها، فهي في حكم ما يتغير نظراً للأصل وإلغاء للعارض " .⁽⁴⁾

¹ - ابن مسكويه، الهوامل والشوامل، تح. سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، ص325.

² - ينظر الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، 1986م، ص51 و 72. والسيوطي، الأشباه والنظائر، 1/176.

³ - ينظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1998م، ج1، ص44.

⁴ - السيوطي، الأشباه والنظائر، 545/.

وقد أورد الزبيدي في طبقاته نصّا يبين فيه حرص أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م) على الاطراد والاتساق في الصنعة النحوية يقول فيه : " قال ابن نوفل: سمعتُ أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعتَ مما سميتَه عربية، أيدخل فيها كلام العرب كله؟ فقال: لا. فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العربُ وهم حُجّة؟ قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات". (1) فهم يفرّون من الشاذ ويحملون على النظائر، وكل ما ليس له نظير فلا يحفل به.

ومن أجل المشاكلة والتجانس عند النحاة حملت الأسماء على الأفعال في العمل، كما حملت الأفعال المضارعة على الأسماء في الإعراب، ولم تكن في الأصل معربة، ولا مستحقة للإعراب، فبالمضارعة التي حملت بها الأفعال على الأسماء، فأعربت حملت أيضاً أسماء الفاعلين والمفعولين على الأفعال فأعملت؛ لأن العمل في الأصل للأفعال. (2)

ومثل هذا كثير في كلام العرب كما قال ابن جني: " واعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملتَه عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن وأنه منها على أقوى بال". (3)

ونذكر من ذلك إعراب كلاً من المثنى والجمع في حالة النصب والجرّ بالياء، لما فيها من المناسبة والتجانس بينهما، كونهما فضلة وتقارب كل منهما في المخرج، ولما جمعا بينهما في المثنى والجمع بعلامة إعراب واحدة، فعلوا ذلك أيضاً للاتساق والتشاكل مع جمع الإناث فجعلوا نصبه وجّه بالكسرة، حملاً على المثنى وجمع التصحيح اللذين يجمعهما الياء نصباً وجرّاً. لما في ذلك من المجانسة بين الكسرة والياء.

1 - الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص39.

2 - ينظر السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص436.

3 - ابن جني، الخصائص، 1/112.

6. الاقتصاد:

ويسعى النحاة من خلال هذه الخصيصة إلى تقليل الأوجه واجتناب التفرعات التي تعد إسرافاً في الجهد، وهدرًا للوقت باعتبارها وجهًا من وجوه الترف الفكري الذي لا ينبغي عليه عظيم فائدة، وتحقيقاً لمبدأ الاقتصاد راعوا تقليل الأصول والمثل التي تدخل ضمنها طائفة من الظواهر غير المحدودة، حرصاً منهم في بناء هذه الأصول على إطرادها وقوة انقيادها حتى لا تنكسر بعوارض العلل القادحة فيها، وتكون متساوقة على نهج واحد حتى تردّ إليها الفروع، وتحكم الصنعة، كما قال الشلوبين : " مأخذنا من هذه الصناعة تقليل الأصول ما أمكن، لا تكثيرها، لذلك لم نقل في ضرب ويضرب ونضرب واضرب وتضرب...، إنها أصول كلها، بل جعلنا واحداً أصلاً والباقي فروع " .⁽¹⁾

وتجنب التأويلات المتكلفة التي يمكن الاستغناء عنها، فتقدير محذوف واحد أولى من تقدير اثنين أو ثلاثة، والمصير إلى الظاهر أولى من المصير المقدّر، قال أبو علي الفارسي: " إذا وجد السبيل إلى ترك الكلام على وجهه ونظمه كان أولى من تأويل غير ذلك معه".⁽²⁾ فإنما يسوغ التأويل إذا كانت الجادة على وجه وظهر ما يخالف هذا الوجه، أما إذا كان لغة طائفة من لغات العرب فلا تأويل، بل يتوقف عندها كما قال أبو حيان الأندلسي (ت745هـ - 1344م) في شرح التسهيل.⁽³⁾

كما تظهر سمة الاقتصاد في أثناء التقعيد للظواهر اللغوية، من حيث المصطلحات والاعتبارات الوضعية للغة⁽⁴⁾، دون إغفال للحس والذوق العربي القائم

¹ - السيوطي، الأشباه والنظائر، 212/1.

² - الفارسي أبو علي، المسائل المشككة المعروفة بالبيغاديات، ص573..

³ - الأندلسي أبوحيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح. حسن هنداي، دار القلم، دمشق، ط1، ج4، ص300.

⁴ - قال ابن جني: " ليس في الكلام حرفان لمعنى واحد مجتمعان، والعلة في ذلك أن الغرض في هذه الحروف الدوال على المعاني؛ إنما هو التخفيف والاختصار، ألا ترى أن "هل" تنوب عن أستقهم ، و"ما" تنوب عن أنفي". ينظر سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ج2، ص51.

في حد ذاته على الاقتصاد في الجهد؛ الذي يتمظهر في حذف ما هو معلوم، والتخفيف مما يستكثر في كلامهم⁽¹⁾، والاستغناء بالمضمر عن الظاهر وبعلامة التأنيث للفرق بين المذكر والمؤنث عن وضع اسم للمؤنث بعينه، وغير ذلك من مظاهر الاقتصاد اللغوي.

وسأكتفي بإيراد نموذج يتعلق بالاصطلاح قال ابن يعيش: "واعلم أن سيبويه فصل بين ألقاب حركات الإعراب، وألقاب حركات البناء؛ فسمّى حركات الإعراب رفعًا ونصبًا وجرًا وجزمًا، وحركات البناء؛ ضمًا وفتحًا وكسرًا ووقفًا، للفرق بينهما. فإذا قيل: هذا الاسم مرفوعٌ، أو منصوبٌ، أو مجرورٌ، عُلِمَ بهذه الألقاب أن عاملًا عمل فيه، يجوز زواله ودخول عامل آخر يُحدث عمله، ووقعت الكفاية في الفرق بهذا اللفظ، وأغنى عن أن يقول ضمّة حدثت بعامل، أو فتحة حدثت بعامل، أو كسرة حدثت بعامل، فكان في التسمية فائدة الإيجاز والاختصار".⁽²⁾

¹ - قال سيبويه: "وهم ممّا يحذفون الأكثر في كلامهم". الكتاب، 505/3. وقال في موضع آخر: "فحذفوا هذه النون كما يحذفون ما يكثر استعمالهم إياه". الكتاب، 369/2. وقال: "وتُجرى هذه الأشياء التي هي على ما يستخفون بمنزلة ما يحذفون من نفس الكلام، ومما هو في الكلام على ما أجزوا". الكتاب لسيبويه، 266/1.

² - ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تقديم إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، ج1، ص197.

المبحث الثاني

مظاهر التفكير النحوي وضوابطه

لقد تبدى التفكير النحوي في مظاهر وضوابط معينة، كانت المنطلق والمرجع الرئيس الذي يشكل النظرية اللغوية في التراث العربي القديم؛ وإن لم يكن مفهوم التنظير كما هو سائد في عصرنا الحالي، إلا أنّ تلك القوانين التي كانت تحكم العملية العقلية الخاصة بالظواهر اللغوية ومحاولة تفسيرها وصياغتها في نتائج تتسم بالشمولية والدقة أقرب إلى مفهوم التنظير العلمي الحديث⁽¹⁾، ما دامت النظرية اللسانية في مفهومها عبارة عن " بناء عقلي يتوق إلى ربط أكبر عدد من الظواهر الملاحظة بقوانين خاصة تكوّن مجموعة متّسقة يحكمها مبدأ عام هو مبدأ التفسير؛ ويمكن تمثيلها كمجموعة من المفاهيم الأساسية ومجموعة من المسلمات تستنتج منها النتائج التفسيرية للنظرية".⁽²⁾

والمتمم لتراثنا اللغوي العربيّ سيجد أنه ينبني على أصول وكلّيات تقوم مقام النظريات التي ينطلق منها الباحثون المعاصرون في أثناء تنظيراتهم، كما يستحضر علماءنا النحاة تلك الكليات والأصول في ممارساتهم العقلية والجدلية في أثناء التقعيد النحوي، فهي تمثل خطوطاً كبرى لا يمكن تجاوزها ولعل جلال الدين السيوطي كان محققاً حين جمعها في أول أبواب كتابه الأشباه والنظائر؛ باعتبارها أصولاً وضوابط لمنهج التفكير النحوي.

ويمكن حصر هذه الأصول التي رأينا أن نسمّيها مظاهر للتفكير النحوي وضوابط له فيما يأتي: السماع اللغوي، القياس، الاستصحاب، والإجماع .

¹ - النظرية هي جملة من التصورات المؤلفة تأليفاً عقلياً تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات. ينظر محمد عبد العزيز

عبد الدايم، النظرية اللغوية في التراث العربي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006م، ص18 .

² - الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3، 1993م، ص13.

أولا - السّماع اللغوي:

إن السّماع اللغوي أحد الأصول التي قام عليها الفكر النحوي العربي؛ إذ بواسطته تمت عملية الاستقراء الخاصة بكلام العرب، ومفهوم السّماع عند ابن الأنباري هو " الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة. ⁽¹⁾ " والمتأمل لهذا التعريف يجده مشتملا على ثلاثة أمور أساسية تتعلق بالمنقول عنه والناقل والكلام المنقول في حد ذاته؛ إذ يجب أن يكون الكلام منقولاً عن العرب الفصحاء دون المولّدين، وتكون طريقة الرواية عنهم ثابتة **عمن** يوثق بنقله، وفيه إشارة إلى مراعاة حال الرواة، وأخيراً أن يكون الكلام المنقول أكثر **جريانا** على ألسنة الفصحاء، خارجا بحدّ الكثرة عن القلّة التي تنافي الفصاحة.

ويعرّفه جلال الدين السيوطي بقوله: " وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى، وكلام نبيه (ﷺ)، وكلام العرب، قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظما ونثرا، عن مسلم أو كافر. فهذه ثلاثة أنواع ، لابد في كل منها من الثبوت " . ⁽²⁾ وظاهر كلام السيوطي يدلّنا على أن السّماع لا يخرج عن أصناف ثلاثة هي: القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب (نثرا وشعرا).

كما أن السيوطي في نهاية تعريفه السابق يثير مسألة جدّ مهمّة؛ تتعلق بعدالة العربي المنقول عنه؛ إذ قبل ما سمع عن العربي الكافر والمسلم على حد سواء لبعده عن التدليس والكذب ⁽³⁾، فلا تشترط عدالة العربي المنقول عنه وإنما تشترط عدالة الناقل عنه. وكذلك لم يشترطوا في العربي المحتجّ بكلامه البلوغ والعقل فاحتجوا بكلام

¹ - ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص81.

² - السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، دار البيروتي، دمشق، ط2، 2006م، ص39.

³ - يذهب ابن الأنباري إلى جواز النقل عن المبتدع دون الفاسق حيث يقول : "... وأما المبتدع فما ارتكب محذور دينه، مع العلم بالتحريم، وليست بدعته حاملة له على الكذب، فوجب أن يقبل؛ فإن كانت بدعته تخرجه عن الدين لم يقبل نقله، لاتصافه بالكفر". ينظر ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص89.

الصبيان والمجانين. (1) " فإن أبهم الراوي وعلم من الناقل اعتماده على ثقة كقول سيبويه حدّثني الثقة ويعني أبا زيد الأنصاري قبل ". (2)

ويذهب علي أبو المكارم إلى التفريق بين مصطلحي السّماع والرّواية؛ فيرى أن السّماع هو الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين بها، أما الرّواية فهي النقل عن عالم أو مجموعة من العلماء أو مؤلف قديم، فكلما كان هناك فاصل تاريخي بين الراوي ومن يروي عنه عدّت رواية، وأما ما يتلقاه سماعا بطريقة مباشرة فيسمى سماعا. فالرواية موعلة في القدم، ولذا كان هناك مرويات تعود إلى العصر الجاهلي نفسه (3)، ولكن بالرغم من كل ذلك فإنّ المصطلحين متداخلان، لأنّ ما كان سماعا في فترة معينة يمكن أن يصير رواية مع مرور الزمن.

- قضايا السّماع اللغوي في التفكير النحوي.

- القرآن الكريم :

لقد كان القرآن الكريم المصدر الأول الذي استقى منه الفكر النحوي أصوله، فلولاه لما وجد هذا النّحو، وعليه فإن كل عمل يقتضي خدمة هذه اللغة العربية الشريفة، في القديم أو الحديث، تأصيلا أو تيسيرا فلا بد على المضطلعين به أن يوجّهوا أقلامهم شطره، " وكل أمر ينزع بنا بعيدا عن هذه المنارة المتلألئة التي نقدر جميعا بإيمان أنها كانت سببا في نشر اللغة، وفي ربطها بشعوب كبيرة، كل تيسير ينأى بنا عن قواعد وأصول هذه المنارة، لا يؤبه له، ولا يعمل به ". (4)

¹ - ينظر السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تج. فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1، ص108. قال السيوطي: " قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في فتاويه: اعتمد في العربية على أشعار العرب وهم كفّار لبُعْد التّدليس فيها كما اعتمد في الطب وهو في الأصل مأخوذ عن قوم كفّار لذلك ".

² - أبو زكريا الشّاوي، ارتقاء السّيادة في علم أصول النحو، تج. عبد الرزاق السعدي، دار الأنبار، العراق، ط1، 1990م، ص51.

³ - ينظر علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006م، ص33.

⁴ - عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، مؤسسة علي جراح الصباح، ط2، 1978م، ص346.

ولمّا كان القرآن الكريم مقطوعاً بحجّيته، فقد احتج بكل ما ثبت من ألفاظه على اختلاف قراءاته المتواترة والشاذّة منها، بالرّغم من أنّ بعض النحاة المتقدّمين كانوا يتحرّجون من الاحتجاج بالشاذّ وحتى المتواتر منها لأسباب سنأتي عليها بشيء من التفصيل، غير أنّ المتأخّرين استدركوا عليهم هذا الموقف إذ يقول السيوطي: "أما القرآن فكل ما ورد أنه قريء به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواتراً، أو آحاداً، أم شاذاً.

وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذّة في العربية إذا لم تخالف قياساً معلوماً، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه، ولا يقاس عليه، نحو: استحوذ، ويأبى.

وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذّة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة، وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه".⁽¹⁾ وظاهر كلامه الأخير يفهم منه تعميم الحكم على المتقدمين والمتأخّرين، مع أنّ الأمر عند المتقدمين من النحاة غير ذلك.

- موقف النحاة من الاحتجاج بالقراءات القرآنية:

ليس هناك اختلاف في الاحتجاج بالقرآن الكريم وقراءاته بين النحاة، مثلما تقدم من كلام السيوطي ولكن بالرغم من ذلك فإننا نجد بعض النحاة يردّون بعض القراءات؛ كونها تخالف حقيقة القرآن من حيث مفهومه، ولذلك نجد بدر الدين الزركشي يعرف كل واحد منهما بقوله: "فَالْقُرْآنُ هُوَ الْوَحْيُ الْمُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ (ﷺ) لِلْبَيَانِ وَالْإِعْجَازِ وَالْقِرَاءَاتُ هِيَ اخْتِلَافُ أَلْفَاظِ الْوَحْيِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابَةِ الْحُرُوفِ أَوْ كَيْفِيَّتِهَا مِنْ تَخْفِيفٍ وَتَثْقِيلٍ وَغَيْرِهِمَا".⁽²⁾

¹ - السيوطي، الاقتراح، ص39.

² - الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تج. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م، ج1، ص319.

وموقف النحاة من الاحتجاج بالقراءات متوقف على مدى ثبوت صحة القراءة ⁽¹⁾ لديهم، وتواترها، فكل ما ثبت عند النحوي تواتره وصحة نقله فلا مناص من الاحتجاج به وقبوله، وأما ما كان عكس ذلك فهو الذي كان النحاة المتقدمون يردونه ويغلطون أصحابه؛ " فكون القراءة صحيحة أو ثابتة أو متواترة هو أمر نقلي لا يلزم أن يحيط به كل عالم، فقد يخفى على بعض العلماء تواتر بعض القراءات، فضلا عن صحتها وتقسيم القراءات إلى متواتر وشاذ لم يكن معروفا عند المتقدمين فلا يستبعد ولا يستنكر أن يخفى مثل ذلك على بعضهم" . ⁽²⁾

فالقراءة عندهم سنة متبعة لا تخالف كما يقول سيبويه: " فأما قوله (عَلَيْكَ) : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، ⁽³⁾ فَإِنَّمَا هُوَ عَلَى قَوْلِهِ: زَيْدًا ضَرْبُهُ، وهو عربيٌّ كثير. وقد قرأ بعضهم: ﴿وَأَمَّا نُمُودٌ فَهَدَيْتَهُمْ﴾، ⁽⁴⁾ إِلَّا أَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا تُخَالَفُ؛ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ السُّنَّةُ" . ⁽⁵⁾

فإذا علم ذلك تبين أن سبب ردّ القراءات كان لعدم ثبوتها عندهم، فالطبيعة البشرية قاصرة عن إدراك كل ما صحّت نسبته من القراءات، لا سيما في ذلك الزمن الذي لم تظهر فيه كتب علم القراءات السبعة أو العشرة، كما أن مسألة تغليط القراءات وردّها لم تكن مقصورة على النحاة بل حتى على الصحابة والتابعين وبعض المفسرين والفقهاء، فقد روي عن ابن عباس (رضي الله عنه) أنه أنكر قراءة ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا

¹ - يقول ابن الجزري عن القراءة التي يصح الأخذ بها: " كُلُّ قِرَاءَةٍ وَافَقَتْ الْعَرَبِيَّةَ وَلَوْ بِوَجْهِ، وَوَأَفَقَتْ أَحَدَ الْمَصَاحِبِ الْعُثْمَانِيَّةَ وَلَوْ احْتِمَالًا وَصَحَّ سَنَدُهَا، فَهِيَ الْقِرَاءَةُ الصَّحِيحَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ رَدُّهَا وَلَا يَجِلُّ إِنكَارُهَا، بَلْ هِيَ مِنَ الْأَحْزَفِ السَّبْعَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ وَوَجِبَ عَلَى النَّاسِ قَبُولُهَا، سَوَاءٌ كَانَتْ عَنِ الْأَيْمَةِ السَّبْعَةِ، أَمْ عَنِ الْعَشْرَةِ، أَمْ عَنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأَيْمَةِ الْمُقْبُولِينَ، وَمَتَى اخْتَلَفَ رُكْنٌ مِنْ هَذِهِ الْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ أُطْلِقَ عَلَيْهَا ضَعِيفَةٌ أَوْ شَاذَةٌ أَوْ بَاطِلَةٌ، سَوَاءٌ كَانَتْ عَنِ السَّبْعَةِ أَمْ عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْهُمْ، هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَ أَيْمَةِ التَّحْقِيقِ مِنَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ".

ينظر النشر في القراءات العشر، تح. علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، ص9.

² - مقبل بن علي الدعدي، صناعة التفكير اللغوي، مركز تكوين، ط1، 2014م، ص112.

³ - سورة القمر، الآية 49.

⁴ - سورة فصلت، الآية 17.

⁵ - سيبويه، الكتاب، 1/148.

قَوْمًا مِّنْهُ يَصِدُّونَ ﴿١﴾ (١) بكسر الصاد، وقد أجازها الكسائي (ت189هـ - 805م)، والفراء.

وقال أبو حيان في البحر المحيط: " وَلَا يَكُونُ إِنْكَارُهُ إِلَّا قَبْلَ بُلُوغِهِ تَوَاتُرُهَا " (٢) وهكذا نجد الكثير من النحاة المتقدمين وحتى المتأخرين منهم يردّون بعض القراءات ويغلطون أصحابها، ولعلّ أبا حيان الأندلسي كان أحد النحاة الذين انتصروا للقراءات والدفاع عنها، في تفسيره البحر المحيط، حتى إنه كان شديد العبارة عنيفها في ردّه على بعضهم، مثل قوله: " وَلَسْنَا مُتَعَبِّدِينَ بِأَقْوَالِ نَحَاةِ الْبَصْرَةِ " . وقوله: " وَكَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّحَاةِ يُسَيِّئُونَ الظَّنَّ بِالْقُرَّاءِ وَلَا يَجُوزُ لَهُمْ " (٣)

فالإنكار والردّ من قبل النحاة ليس في ذاته وإنما راجع لما هو حاضر لديهم من معرفة بصحة ثبوت القراءات، ولذلك نجد أبا إسحاق الزجاج في كتابه معاني القرآن يعلل سبب ردّه لقراءة ما بكونها تخالف المصحف، مثل قوله في أحد المواضع من القرآن الكريم: " فَأَمَّا قِرَاءَةُ عِيسَى بْنِ عَمْرٍو وَأَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ فَلَا أُجِيزُهَا لِأَنَّهَا خِلَافُ الْمَصْحَفِ، وَكُلُّ مَا وَجَدْتَهُ إِلَى مُوَافَقَةِ الْمَصْحَفِ أَقْرَبَ لَمْ أَجِزْ مُخَالَفَتَهُ، لِأَنِّي اتَّبَعْتُهُ سَنَةً.. " (٤) وما دام السبب معروفاً، فلا مجال للتعجب من صنيعه هذا، وبهذا الصدد نجد ابن الجزري ينقل كلاماً لابن تيمية جاء فيه: " ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة، ولكن من لم يكن عالماً بها أو لم تثبت عنده كمن يكن في بلد بالمغرب أو غيره فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه، فإن القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول، ولكن ليس له أن ينكر على من علم ما لم يعلمه من ذلك " (٥) ويمكن ردّ أسباب ودواعي تغليب النحاة لبعض القراءات (٦) إلى ما يلي:

¹ - سورة الزخرف، الآية 57.

² - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح. صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط1420هـ، ج9، ص385.

³ - المرجع نفسه، ج5، ص15.

⁴ - الزجاج، معاني القرآن وإعراجه، تح. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، (د.ط.)، 2004م، ج2/364.

⁵ - ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، ط1، 1999م، ص28.

⁶ - ينظر سليمان خاطر، منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 2008م، ص200 - 201.

1. إن أهم سبب يحمل النحاة على إنكار القراءات وردّها كما تقدّم معنا هو عدم ثبوتها قراءة صحيحة متواترة لديهم، ولذلك نجد اللاحق يشنّع على السابق تغليطه لبعض القراءات، التي ثبتت صحتها لديه، وهو نفسه يردّ قراءات لم يقف على صحة ثبوتها يأتي من يستدرّكها عليه.

2. اعتماد النحاة على الكثير الشائع في تقعيد القواعد من كلام العرب، وعدم احتقاليهم بالنادر والشاذ، وهذا المنهج نفسه قاموا بتطبيقه على القراءات، ولذلك نجدهم يردّون ما شدّ منها بتوجيهه حتى يسائر الكثير الشائع، ولابن جنيّ كتاب في ذلك سماه " المحتسب ".

3. غياب توجيه آية أو قراءة من القراءات عن النحاة لكونه لم يقف عليها في لغات العرب أو لهجاتهم، فيأتي من بعده فيجد لها تخريجا هو لم يقف عليه، لأنه لا يمكن الإحاطة بجميع لغات العرب، مع قلة الإمكانات في ذلك العهد.

4. الغيرة على كتاب الله العزيز وتخير أفضل الوجوه له في الحمل، ولذلك كان بعض النحاة يشكون في ضبط رواية بعض القراء باعتبارهم بشرا يسهون وينسون، فيعدّون ما تفرد به شاذّا في الرواية.

ويجدر بنا أن نشير إلى أنه مثل ما كان في المتقدمين من ردّ بعض القراءات وبينّا سبب ذلك، والظروف والدواعي التي حملتهم عليه، فإن بعض المحدثين في بحوثهم قد فهموا موقف النحاة وعلى رأسهم سيبويه فهما خاطئاً؛ فراحوا يؤكّدون ذلك ويجعلونه ديدنا لهم، وقد ردّت خديجة الحديثي هذا الموقف الذي ذهب إليه عبد الجليل شلبي في كتابها (الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه)، كما تولى الردّ على أحمد مكي الأنصاري صاحب كتاب نظرية النحو القرآني سليمان خاطر من خلال كتابه " منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته " ، وخلص⁽¹⁾ إلى أن القراءات التي ردّها بعض النحاة تعدّ على أصابع اليدين، وصاحب كتاب نظرية

¹ - ينظر سليمان خاطر، المرجع السابق، ص211.

النحو القرآني نفسه لم يقف بعد البحث إلا على سبع آيات فيها قراءات تعرض لها بعض النحاة بالنقد.

- الحديث النبوي الشريف.

لقد اختلف النحاة في مسألة الاحتجاج بحديث رسول الله (ﷺ)، ولعلّ موضع الخلاف ليس في الحديث نفسه أو التشكيك في فصاحة النبي (ﷺ)، فهو أفصح من نطق بالضاد، وأوتي جوامع الكلم، وهو القائل: " أنا أفصح العرب مِئِد [أي غير] أني من قريش وأنني نشأت في بني سعد بن بكر".⁽¹⁾ ولكن السبب يكمن في ثبوت اللفظ الذي روي به الحديث للنبي (ﷺ)، خاصة أنّ هناك أحاديث مروية بالمعنى، " وفي الرواة مولدون لم ينشأوا على النطق بالعربية الصحيحة، والدليل على تصرف الرواة في ألفاظ الحديث بعد احتفاظهم بمعانيها، وجود أحاديث تختلف ألفاظها اختلافا كثيرا، فترى الحديث الوارد في وقعة معينة قد اختلفت ألفاظه في الرواية، ومن هذه الألفاظ ما يكون جاريا على المعروف في كلام العرب، ومنها ما يكون مخالفا".⁽²⁾

وعليه فإن كان الحديث المرويّ قد اتحد لفظه الذي روي به وكان راويه ثقة غير مولّد فلا إشكال في الاحتجاج به، وإن كان لفظه مختلفا من راوٍ لآخر أو مرويّ عن مولّد فلا يصح الاحتجاج به، وقد قرر الشيخ محمد الخضر حسين أربعة أصناف من الأحاديث يصح الاحتجاج بها وهي:

1. ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته (ﷺ).
2. ما يروى للاستدلال على أنه (ﷺ) كان يخاطب كل قوم بلغتهم.
3. ما يروى لبيان أقوال كان يتعبّد بها أو أمر بالتعبّد بها كألفاظ القنوت وكثير من الأدعية الخاصة.
4. الأحاديث التي تعددت طرقها واتحدت ألفاظها؛ لأن ذلك دليلا على عدم التصرف فيها.

¹ - ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، تح. محمد علي بيضون، ط1، 1997م، ج1، ص32.

² - محمد الخضر الحسين، القياس في اللغة العربية، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1353هـ، ص33.

5. أحاديث الرجال الذين لا يجيزون الرواية بالمعنى مثل القاسم بن محمد ورجاء بن حيوة وابن سيرين. (1)

وحجية الحديث النبوي الشريف على ضربين؛ إما أن يتم الاحتجاج به استقلالا لوحده في تععيد الظواهر اللغوية، أو اتّباعا مقرونا بالقرآن وكلام العرب، فأما النوع الأول فيكون عند تعدّر وجود نصّ من القرآن أو كلام العرب فيستدل به على صحة القاعدة اللغوية، ولكن الحقيقة تظهر أنه لا يستقل بنفسه لثبوت غلط أكثرها وسهوه. (2)

وأما النوع الثاني فهو الذي جرى عليه أغلب النحاة الذين ثبت عنهم الاستدلال بحديث النبي (ﷺ) مقرونا بالقرآن الكريم وكلام العرب. ويمكن القول بأن موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف يتلخّص في ثلاثة مواقف هي:

1. موقف المُحيزين:

ويمثله ابن خروف الذي يرى تلميذه ابن الضائع أن صنيعة هذا لو كان من قبيل التبرك والاستئناس فلا بأس، وإن كان بغرض استدراك قواعد نحوية جديدة فإنه لا يرى ذلك (3)، يليه كل من ابن مالك الأندلسي وابن هشام الأنصاري اللذين أكثرا من ذلك بحجة تغليب حسن الظن فيما يرويه الرواة بالمعنى لم يغيّر لفظه. (4)

1 - ينظر محمد الخضر حسين، المرجع نفسه، ص34. وخديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، 1974م، ص144.

2 - ينظر القاضي عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث، ج1، ص396، وج2، ص99.

3 - ينظر السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص45.

4 - ينظر خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دار الطليعة، بيروت، 1981م، ص18. والشاهد وأصول النحو عند سيبويه، ص141.

2. موقف المانعين.

وهم أبو حيان الأندلسي (ت745هـ - 1344م) وابن الضائع (ت688هـ - 1289م)؛ فقد أنكر أبو حيان⁽¹⁾ على ابن مالك في شرحه على التسهيل الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف على تقرير المسائل اللغوية، وعدّ ذلك شيئاً مبتدعاً لم يسبقه إليه أحد من نحاة البصرة أو الكوفة. وقد تعقبه ابن الطيّب منتصراً لابن مالك، بأن عدم استشهاد المتقدمين بالحديث ليس فيه دليل على المنع، كما أنّ عدم انتشار كتب الحديث في تلك الحقبة كان سبباً في عدم إقبالهم عليه والاحتجاج به، ثم ختم بقوله: "إذا أحطت بما قررناه، وبسطت النظر فيما حررناه، تحققت أن الحق ما قاله ابن مالك علامة جيّان، لا ما اختاره أبو حيان. ويظهر لك أن ما استظهره ابن الضائع مذهب ضائع".⁽²⁾

3. موقف المتوسّطين بين الرأيين.

وصاحب هذا الموقف هو الإمام الشاطبي الذي يستشهد بالاحاديث التي اعتنى بنقل ألفاظها ومعانيها دون غيرها مما لم يُعْتَنَ فيه بلفظه.⁽³⁾

- كلام العرب (الشعر والنثر) :

لقد أولى النحاة في أثناء التقعيد النحوي أهمية بالغة لكلام العرب، وذلك لسببين رئيسيين هما:

- 01 - أنّ إثبات القواعد النحوية في اللغة العربية ينبغي إن تكون انطلاقاً من كلام العرب أنفسهم، فيتحقق شرط دراسة اللغة بذاتها ولذاتها.
- 02 - أنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وهذا يقتضي التوجّه لكلام

¹ - ينظر السيوطي، المرجع السابق، ص43.

² - ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، محمد يوسف فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 2000م، ج2، ص78.

³ - خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو عند سيبويه، ص143.

العرب بغرض إثبات عريبته والاحتجاج له بما يوافق كلام العرب واستعمالاتهم.

ولهذا الغرض وضعوا قوانين صارمة تضبط المدونة الفصيحة التي ينبغي التعويل عليها في تحقيق ما تقدّم، وهو مظهر من مظاهر المنهجية العلمية في التفكير النحوي، ويمكن إجمالها فيما يلي:

- المعيار الزماني والمكاني المحدد لرقعة الفصاحة اللغوية.

- الاعتماد على العربي الذي يتكلم لغته طبعاً وسليقة دون تكلف.

- الكثرة والشيوع في الاستعمال لدى العرب.

وهذه المعايير هي التي حدّ بها أبو البركات الأنباري السماع اللغوي بقوله :
" فأما النقل فالكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة " .⁽¹⁾ ويضاف إليها شرط عدالة الناقل الذي ينقل كلام العربي الفصيح، ولذلك كانوا يتحرّجون كثيراً في أثناء الرواية ويتثبتون، فنجد سيبويه دائماً يقول أخبرني من أثق به، وغيرها من العبارات⁽²⁾، وعلى شاكلته سار من بعده من النحاة مثل ما شهد بذلك ابن جني(ت392هـ - 1002م) في شيخه أبي علي الفارسي(ت377هـ - 987م) حين قال: " وهذا أبو علي رحمه الله، كأنه بعد معنا، ولم تبين به الحال عنا، كان من تحوُّبه وتأنّيه، وتحرجه كثير التوقف فيما يحكيه، دائم الاستظهار لإيراد ما يرويه. فكان تارة يقول، أنشدت لجريير فيما أحسب، وأخرى: قال لي أبو بكر فيما أظن، وأخرى: في غالب ظني كذا، وأرى أنني قد سمعت كذا " .⁽³⁾

¹ - الأنباري، الإغراب في جدل الإغراب، تح. سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957م، ص45.

² - قال سيبويه: " وسمعتُ من أثقُ به من العرب يقول: بُسِطَ عليه مرّتان، وإمّا يريد: بُسِطَ عليه العذاب مرّتين " . الكتاب، 230/1. " أخبرني من أثقُ به أنهم يقولون: ضربته حتى أتكأته أي (حتّى) أضجعتة على جنبه الأيسر " . الكتاب، 465/3. وقال: " وحدثني من أثقُ به أنه سمع عربياً يقول: أعطني أبيضه، يريد: أبيض، وألحق الهاء كما ألحقها في: هه وهو يريد: هن " . الكتاب 172/4.

³ - ابن جني، الخصائص، 216/3.

- حدود المعيار الزماني والمكاني في الاحتجاج.

ليس من الترف البحثي أن نتساءل عن مدى دقة الحدود الزمانية والمكانية التي وضعها النحاة للاحتجاج بكلام العرب، وهل هي خطّ أحمر لا يمكن تجاوزه والمحدد عنه؟ غير أن الذي يظهر لنا من أعمال النحاة وتطبيقاتهم أنّ المسألة تقريبية فقط، وليست على سبيل الإلزام الحصري الذي لا يسوغ تجاوزه، وهي لا تستقل لوحدها بل تصبحها عمليات عقلية لتصحيح السماع وتدقيقه.

فبالنسبة للحدود الجغرافية التي ينبغي الأخذ عن أصحابها يقول الفارابي: " إنه ينبغي أن يؤخذ عن الذين تمكّنت عاداتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكناً يحصّنون به عن تخيل حروف سوى حروفهم والنطق بها، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركّبة عن حروفهم وعن النطق بها ممن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم أو ممن سمعها وجفا ذهنه عن تخيلها ولسانه عن النطق بها." (1) فكّما كان العربي بعيداً عن الاختلاط بالحواسر والأمصار، اشتدّ طبعه وقويت سليقته، وحافظ على لسانه من التأثير بلغات أخرى، فلذلك قال: " فإذا كثّر سماع هؤلاء ممّن جاورهم من هذه الأمم للخطأ وتعودوا أن يفهموه على أنّه من الصواب لم يؤمن تغير عاداتهم، فلذلك ليس ينبغي أن تؤخذ عنهم اللغة." (2)

وأما الذين ينبغي أن تؤخذ عنهم اللغة فهم سكان البراري الجفاة " وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء، فإنّ فيهم سكان البراري، وفيهم سكان الأمصار، وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين، وكان الذي تولّى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق. فتعلّموا لغتهم والفصح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثم من سكّان البراري من كان في أوسط بلادهم ومن أشدّهم توحّشاً وجفاء وأبعدهم إذعانا وانقيادا، وهم قيس وتميم وأسّد وطيء ثم هذيل، فإنّ هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب، والباقون فلم يؤخذ

¹ - الفارابي أبو نصر، كتاب الحروف، تح. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1990م، ص145.

² - المرجع نفسه، ص146.

عنهم شيء لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المُطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسيريانيين وأهل الشام وأهل مصر" .⁽¹⁾

وأما الحدود الزمانية فقد حدّوها باسم آخر الشعراء المحتجّ بكلامهم، وفي ذلك يقول أبو عمرو بن العلاء : " ختم الشعر بذِي الرُّمة، والرجز برؤية بن العجاج " .⁽²⁾

وقال الأصمعي : ختم الشعر بإبراهيم ابن هرمة والرماح بن ميادة ،⁽³⁾ ما يعني أنها في حدود منتصف القرن الثاني الهجري، غير أنّ المتأمل في هذه الحدود الجغرافية والزمانية ومدى التزام النحاة بها يجدهم يخرقونها، وهو ما يؤكّد مرة ثانية أنها لا تستقل لوحدها بل تضاف إليها آليات عقلية أخرى للتثبيت من صحة النقل عن الأعرابي ومدى فصاحته.

وشاهد ذلك ما صنعه سيبويه (ت180هـ - 796م) في كتابه من احتجاجه بشعر بشار بن برد انتقاء لسلطة لسانه، واحتجاج ابن جني (ت392هـ - 1002م) وأبي منصور الأزهري (ت370هـ - 980م) والجوهري (ت393هـ - 1003م) صاحب الصحاح بسماعات من القرن الرابع الهجري، وفي المقابل نجد من علماء النحو من كان يردّ شعرا تتوافر فيه الشروط السابقة من أمثال العجاج وذِي الرمة نفسه الذي حدّد به المعيار الزماني والأعشى⁽⁴⁾، خاصّة الأصمعي الذي كان متشدداً في قبول الرواية.

¹ - المرجع نفسه، ص147.

² - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981م، 89/1.

³ - ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، تح. المحامي فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط1، 1968م، ص546. وابن المعتز، طبقات الشعراء، تح. عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص20. والبغدادي عبد القادر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح. عبد السلام هارون، ط4، 1997م، ج8/1.

⁴ - ينظر الزجاجي، مجالس العلماء، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1983م، ص102 و150. وابن جني، الخصائص، 361/1.

ولقد احتجّ الزمخشري في الكشف على إحدى المسائل اللغوية، بأبي تمام محسناً الظنّ به ما دامت عدالته في النقل ثابتة، فلا حرج في الاحتجاج بالقول الصادر منه تنزيلاً له منزلة ما ينقله ويرويه، فقال: "وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه".⁽¹⁾ فالزمخشري لم يحتج به غفلاً عن دليل أو مسوّج لذلك بل أورد القرينة التي حملته على الاحتجاج به.

ومثل صنيع الزمخشري هذا نجد ابن السّيد البطليوسي فعله مع أبي الطيب المتنبّي مع علمه بأنه ليس حجة في اللغة، لكنّه حين احتج ببيت له أورد السياق الاجتماعي الذي عاش فيه المتنبّي؛ حيث كان محفوفاً بأئمة النحو واللغة من أمثال ابن جني (ت392هـ - 1002م) وابن خالويه (ت370هـ - 980م)، وكان منتقداً في شعره كثيراً، غير أن الموضوع الذي احتج به فيه لم يتكلّم فيه أحد من نقّاده ولا من النحاة المحيطين به، وفي ذلك يقول: " وأبو الطيب وإن كان ممن لا يحتج به في اللغة، فإن في بيته هذا حجة من جهة أخرى. وذلك أن الناس عنوا بانتقاد شعره. وكان في عصره جماعة من اللغويين والنحويين كابن خالويه وابن جني وغيرهما. وما رأيت منهم أحداً أنكر عليه إضافة (آل) إلى المضمّر. وكذلك جميع من تكلم في شعره من الكتاب والشعراء كالواحدي، وابن عباد والحاتمي وابن وكيع، لا أعلم لأحد منهم اعتراضاً في هذا البيت. فدل هذا على أن هذا لم يكن له أصل عندهم، فلذلك لم يتكلموا فيه".⁽²⁾

¹ - الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، 87/1. وقد اعترض عليه بأن قبول الرواية مبني على الضبط الوثوق، واعتبار القول مبني على معرفة أوضاع اللغة العربية والإحاطة بقوانينها، ومن البين أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية، فالحجة فيما يروونه لا فيما يروونه. ينظر الألوسي، إتحاف الأمجاد بما يصح به الاستشهاد، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1982م، ص71 - 72.

² - البطليوسي ابن السيد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تح. مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م، ج1، ص39.

فهو لا يحتج بشعره مطلقا ولكن إذا قامت الدواعي والأدلة على قبول الموضوع من شعره للاحتجاج فلا مانع من ذلك، كما تجدر الإشارة إلى أن ابن جني قد احتج بشعر المتنبي في المعاني وقال إن المعاني ليست حكرا على طبقة دون أخرى فكما يتناهبها الجاهليون يتناهبها المولدون أيضا .

ويؤكد عبد الرحمن الحاج صالح رحمه الله مسألة النسبية في وضع هذه الحدود الزمانية والمكانية وأن الواقع اللغوي يؤكد غير ذلك ففي زمان أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م) كان أغلب العرب باقين على فصاحتهم في البدو والقرى، فهناك من احتج بكلامهم من الحواضر كالأخطل وأعشى همدان الكوفي، وأبو طفيل الكناني الذي عاش بالكوفة، وأبو الأسود الدؤلي ومسكين الدرامي وهم من أهل العراق، إضافة إلى شعراء وخطباء نشأوا في الحجاز مثل عمر بن أبي ربيعة والأحوص وغيرهما، فجميع هؤلاء اعتبر فيهم البقاء على سليقتهم وطبعهم وعدم تغييرها. ⁽¹⁾

فالمعيار العلمي الوحيد في نظري هو بقاء الفصاحة اللغوية على طبعها، ولذلك نجد بعض النحاة يشنعون على شعراء تتوافر فيهم شروط رقعة الفصاحة لمعاصرتهم إياهم والمعاصرة حجاب ⁽²⁾، أو لأن سليقتهم تغيرت مثل ذي الرمة الذي ردّ شعره الأصمعي عندما احتجّ عليه به أبو حاتم السجستاني في مسألة تأنيث كلمة زوج بالتاء، وقال له: " ذو الرمة طالما أكل المالح والبقل في حوانيت البقالين " . ⁽³⁾ وما ذلك إلا كناية عن انتقال لسانه وتغييره .

وكما يقدر في فصاحة المتقدمين لانتقال لسانهم وتغيير طبعهم، يوثق بعض المولدون المحدثون لانتفاء ذلك، مثل أبي نواس الذي " عرض القرآن على يعقوب

¹ - ينظر الحاج صالح عبد الرحمن، السماع اللغوي، ص 69 - 70.

² - كان أبو عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي إسحاق والحسن البصري وعبد الله بن شبرمة يلحنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم وكانوا يعدّونهم من المولدين لأنهم كانوا في عصرهم، وقال ابن رشيق : كل قديم من الشعراء محدث في زمانه نظرا إلى من كان قبله. ينظر إتحاف الأمجاد بما يصح به الاستشهاد، مرجع سابق، ص 67 - 68.

³ - ينظر الزجاجي، مجالس العلماء، 150/1.

الْحَضْرَمِيَّ وَأَخَذَ اللَّغَةَ عَنْ أَبِي زَيْدِ الْأَنْصَارِيِّ وَأَبِي عُبَيْدَةَ وَمَدَحَ الْخُلَفَاءَ وَالْوُزَرَاءَ وَكَانَ فِي الشَّعْرِ مِنَ الطَّبَقَةِ الْأُولَى مِنَ الْمَوْلَدِينَ.

قال أبو عبيدة: أَبُو نَوَاسٍ لِلْمُحَدَّثِينَ مِثْلَ أَمْرِئِ الْقَيْسِ لِلْمُتَقَدِّمِينَ وَشَعْرُهُ عَشْرَةَ أَنْوَاعٍ وَهُوَ مُجِيدٌ فِي الْكُلِّ وَمَا زَالَ الْعُلَمَاءُ وَالْأَشْرَافُ يَرَوْنَ شَعْرَهُ وَيَتَفَكَّهُونَ بِهِ وَيُفَضِّلُونَهُ عَلَى أَشْعَارِ الْقَدَمَاءِ. وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ لَوْلَا أَنَّ أَبَا نَوَاسٍ أَفْسَدَ بِهِذِهِ الْأَقْدَارَ يَغْنِي الْخُمُورَ لَاحْتَجَجْنَا بِهِ، لِأَنَّهُ كَانَ مُحْكَمَ الْقَوْلِ لَا يُخْطِئُ". (1)

فسبب رفضه للاحتجاج به يعود لفسوقه وما يتعلّق بدينه، أما طبعه لسانه فسلیم، وقد روى المرزباني (2) مواقف شهد فيها ابن الأعرابي بفصاحته غير أنه يؤثر معيار القدم في الفصاحة.

- الفصاحة وعلاقتها بالجنس العربي.

إن المقصود بالفصاحة اللغوية لدى علمائنا هي إجادة فنّ الكلام سليقة وطبعا دون تلقين، منذ المنشأ وهذا يعني أنّها لا ترتبط بجنس عربي أو غيره، فكل من نشأ في بيئة عربية فصيحة منذ الصغر فهو فصيح سليقة، وهذا ما يشهد له حديث النبي (ﷺ) عندما قال إنه أفصح العرب كونه نشأ صغيرا في بادية بني سعد، فالفصاحة " إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا". (3)

وبمثل هذا ردّ الحاج صالح من ربطها بالجنس العربي ربطا عرقياً (4)، وذكر أسماء لشعراء غير عرب احتجّ بلغتهم من أمثال المنتجع بن نبهان الذي كان سندي الأصل ونشأ في بني تميم، ونسب إليهم. (5)

1 - البغدادي، خزانة الأدب، 1 / 347 - 348.

2 - المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تح. علي محمد البجاوي، نهضة مصر، ص 313.

3 - ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص 621.

4 - ينظر رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، ط6، 1999م، ص 95 - 96.

5 - ينظر عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي، ص 71.

ومن المولّدين الموالى كأبي نواس وبشار بن برد الذي سئل عن سبب فصاحة شعره وخلوه من الخطأ فقال: " نشأت في حجور ثمانين شيخاً من فصحاء بني عقيل ما فيهم أحد يعرف كلمة من الخطأ وإن دخلت إلى نسائهم فنسأؤهم أفصح منهم وأيفعت فأبديت إلى أن أدركت، فمن أين يأتيني الخطأ " .⁽¹⁾

- قيمة الشعر في السماع اللغوي.

لقد سبق أن أشرنا إلى أن الغرض الرئيس من قيام الفكر النحويّ هو خدمة القرآن الكريم، ولذلك كان لزاماً على النحاة أن يلتمسوا الشواهد التي تبرهن على عربة القرآن الكريم، من لغة العرب، شعراً ونثراً، إلا أنّ الشعر قد كان بغيتهم وهدفهم الأسمى، لا لشيء إلا لأنه كان يمثل الصورة اليومية للحياة العربية بكل تفاصيلها، كما يقول الجاحظ: " فكلّ أمة تعتمد في استبقاء مآثرها، وتحصين مناقبها، على ضرب من الضروب، وشكل من الأشكال. وكانت العرب في جاهليّتها تحتال في تخليدها، بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون، والكلام المقفى، وكان ذلك هو ديوانها. " ⁽²⁾

ويقول ابن سلام: " وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ومنتهم حكيمهم به يأخذون وإليه يصيرون " .⁽³⁾

والنحاة جزء من هذه الأمة التي تعلقت بالشعر فاتّخذوه مرجعاً وسنداً يستشهدون به على معاني القرآن الكريم، والظواهر النحوية التي يقعون لها، عملاً بقول حبر الأمة عبد الله بن عباس (ت68هـ - 687م) : " إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب " .⁽⁴⁾

وهو ما يؤكده صاحب الصناعتين مبيناً فضله على بيان ما استغلق فهمه في الكتاب أو السنّة حين قال: " ومن أفضل فضائل الشعر أنّ ألفاظ اللغة إنما يؤخذ

¹ - الأصفهاني بو الفرج، الأغاني، تح. سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط2، ج3، ص142.

² - الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ، ج1/51.

³ - ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1/24.

⁴ - ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م، 1/426.

جزلها وفصيحتها، وفحلها وغريبها من الشعر؛ ومن لم يكن راوية لأشعار العرب تبين النقص في صناعته. ومن ذلك أيضا أن الشواهد تنزع من الشعر، ولولاه لم يكن على ما يلتبس من ألفاظ القرآن وأخبار الرسول (ﷺ) (ﷺ) شاهد". (1)

- حجة الشاهد الشعري المجهول قائله.

وإذا علم كل ذلك لم يبق في النفس شيء من العجب لصنيعهم، فضلا عن إنكاره بحجة استكثارهم من الاحتجاج به مقارنة بالقرآن الكريم، مثلما نجد ذلك عند الإمام الفخر الرازي القائل: "وَدَلِكْ لِأَنَّا إِذَا جَوَزْنَا إِثْبَاتَ اللَّغَةِ بِشَعْرِ مَجْهُولٍ مَقُولٍ عَنْ قَائِلٍ مَجْهُولٍ، فَلَا نَجُوزُ إِثْبَاتَهَا بِالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، كَانَ ذَلِكَ أَوْلَى، ... وَكَثِيرًا أَرَى النَّحْوِيِّينَ يَتَحَيَّرُونَ فِي تَقْرِيرِ الْأَلْفَاظِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ، فَإِذَا اسْتَشْهَدُوا فِي تَقْرِيرِهِ بِبَيْتٍ مَجْهُولٍ فَرَحُوا بِهِ، وَأَنَا شَدِيدُ التَّعَجُّبِ مِنْهُمْ، فَإِنَّهُمْ إِذَا جَعَلُوا وُرُودَ ذَلِكَ الْبَيْتِ الْمَجْهُولِ عَلَى وَفْقِهِ دَلِيلًا عَلَى صِحَّتِهِ، فَلَا نَجْعَلُوا وُرُودَ الْقُرْآنِ بِهِ دَلِيلًا عَلَى صِحَّتِهِ كَانَ أَوْلَى". (2)

والجواب على ذلك يتلخص في نقطتين:

1. أن النحاة إنما يستشهدون ويستدلون على عريية القرآن الكريم، وذلك يقتضي أن تلتبس الحجج والبراهين على ذلك من كلام العرب، فهم في مقام الاحتجاج له لا الاحتجاج به، وهذا هو المنطق الذي يفرضه المنهج العلمي، إضافة إلى أن القرآن الكريم محدود الألفاظ، مقارنة بكلام العرب شعرا ونثرا، فما تعذر وجوده من ظواهر لغوية فيه، كان موجودا في كلامهم.

2. أن الاحتجاج بالشاهد المجهول قائله لا ينقض الاحتجاج في نفسه، خاصة إذا اجتمعت القرائن التي تثبت ثقة ناقله، "وَلِهَذَا كَانَتْ أُبَيَاتُ سَيِّبَوَيْهِ أَصَحَّ

¹ - العسكري أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تح. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ، ص138.

² - الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج401/9.

الشواهد اعتمد عَلَيْهَا خلف بعد سلف مَعَ أَنَّ فِيهَا أبياتا عديدة جُهل قائلوها وَمَا عيب بها ناقلوها". (1) وأما عن عدم ذكر أسماء أصحابها يقول البغدادي: " وَإِنَّمَا اُمْتَنَعَ سِيَبُوهُ مِنْ تَسْمِيَةِ الشُّعْرَاءِ لِأَنَّهُ كره أَن يذكر الشاعرَ وَبعض الشعر يروي لشاعرين وَبعضه منحول لَا يعرف قَائِلُهُ لِأَنَّهُ قدم الْعَهْدَ بِهِ وَفِي كِتَابِهِ شَيْءٌ مِمَّا يَرَوِي لشاعرين فاعتمد على شُيُوكِهِ وَنَسَبَ الْإِنْشَادَ إِلَيْهِمْ فَيَقُولُ أَنشدنا يَعْنِي الْخَلِيلُ وَيَقُولُ أَنشدنا يُؤْنَسُ وَكَذَلِكَ يفعل فِيمَا يحكيه عَن أَبِي الْخَطَّابِ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ أَخَذَ عَنْهُ وَرُبِمَا قَالَ أَنشدني أَعْرَابِي فصيح وَزعم بعض الَّذِينَ ينظرونَ فِي الشعرِ أَنَّ فِي كِتَابِهِ أبياتا لَا تعرف فَيَقَالُ لَهُ لَسْنَا ننكر أَن تكونَ أَنْتَ لَا تعرفها وَلَا أَهلَ زَمَانِكَ وَقَدْ خرج كتاب سِيَبُوهُ إِلَى النَّاسِ وَالْعُلَمَاءِ كثير والعناية بِالْعِلْمِ وتهذيبه أَكِيدُهُ وَنظر فِيهِ وفتش فَمَا طعن أحد من الْمُتَقَدِّمِينَ عَلَيْهِ وَلَا أدعى أَنه أَتَى بِشعر مُنكر ". (2)

فإنكار ما لا يعرف صاحبه يكون في أثناء الاستشهاد به، ولا يلزم ذلك إذا لم يثبت الإنكار في حينه، خاصة وأن كتابه كان بين يدي الراسخين المتتبعين لسقطاته، وما أنكر أحدٌ منهم شيئا؛ لأنَّ " طروء الجهالة بقائله بعد ذلك لقصور الهمم لا يضر في ثبوت ما ثبت به حال معرفته، فسيبويه ما استدللَّ إلا بما كان معروفا مشهور القائل في ذلك الوقت، وما قامت حجته على مخالفه، بتلك الشواهد إلا وهي معروفة القائلين لديهم، مشهورة فيما بينهم، ثم بعد انقراض ذلك العصر وقصور الهمم طرأت الجهالة بمن قال تلك الخمسين شاهدا فلا ينقض البنيان بعد ثبوته واستقامته ". (3)

وإنما يقدر في حجية الشاهد الشعري تعدد نسبة قائله، ما يجعله محل الظن والشك، فيتحرى منه لأن لا يكون منتحلا، ويستحب أن لا ينفرد لوحده بل يكون تابعا مقويا لشواهد أكثر ثقة وضبطا منه. ومثله ما تعددت وجوهه وذلك إما راجع للرواة أو لصاحب الشعر نفسه وفيما يأتي الاعتراضات الواردة على الشاهد في التفكير النحوي.

1 - البغدادي، خزانة الأدب، 16/1.

2 - المرجع نفسه، 370/1.

3 - ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، ج 627/1 .

- قواعد الاستدلال بالشاهد الشعري.

أولاً / الاعتراض على السند والمتن.

1. الاعتراض على السند: ويكون ذلك بالمطالبة بإثبات السند حتى لا يفتح الباب ليروي كل من شاء ما شاء، فيطالب بإثبات إسناده بذكر قائله وتعديله أو الإحالة على أحد المصادر الموثوقة عند أهل اللغة. أو بالطعن في صحة السند بأن يقدح في عدالة الراوي ووثاقته، مما يتوجب أن يلتمس له طريقاً آخر لروايته يثبتها به.

2. الاعتراض على المتن: ويكون ذلك من خمسة أوجه هي: اختلاف الرواية والاستدلال بما لا يقول به والمشاركة في الدليل والتأويل والمعارضة. (1)

ولا بأس أن نفيض القول بعض الشيء في الوجه الأول المتعلق باختلاف الرواية؛ فكثيراً ما ترد الشواهد الشعرية على أوجه مختلفة، وربما يكون الشاهد في بعضها دون الآخر، وهذا يكون على احتمالين؛ إما أن يكون الشاعر قد أنشده مرة على وجه ثم أنشده على وجه آخر مرة ثانية، وربما يكون لتصرف الرواة فيه، وهو ما يفسر لنا بعض الأبيات التي وردت في بعض رواياتها مشتملة على ضرورة شعرية، وفي بعضها الآخر سليمة من ذلك، وانطلاقاً من هذه القرينة يرجح أن يكون البيت الذي ورد بضرورته هو الرواية الصحيحة الأصلية، لاحتمال تدخل وتصرف الرواة فيها بتعديلها. ويتم ترجيح الروايات المختلفة بطريقتين إما بترجيح الإسناد بأن يكون رواية أحدهما أكثر وأحفظ وأوثق في الرواية بشهادة أهل اللغة المتقنين، وإما بترجيح المتن بأن توافق إحدى الروايتين أقوى القياسين في العربية، وتكون الأخرى على خلاف ذلك.

فإذا كان القائل نفسه قد أنشد الشاهد بطريقتين مختلفتين، أو غيرته الرواة من العرب الفصحاء صحح الاستشهاد به؛ " لأن الرواة عن الفرزدق وغيره من الشعراء قد

¹ - ينظر الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، مرجع سابق ص 46 - 47. وأبو زكريا الشاوي، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، ص 89 - 90.

تغير البيت على لغتها، وترويه على مذاهبها مما يوافق لغة الشاعر ويخالفها، ولذلك كثرت الروايات في البيت الواحد، ألا ترى أن سيبويه قد يستشهد ببيت واحد لوجه شتى، وإنما كذلك على حسب ما غيرته العرب بلغاتها، لأن لغة الراوي من العرب شاهد كما أن قول الشاعر شاهد إذا كانا فصيحين ⁽¹⁾.

وليس هذا الفعل بقادح في حجية الشاهد الذي أنشده سيبويه، كما يقول ابن السيرافي: " لأنه لم ينقل هذه الشواهد من الدواوين إنما سمعها والعرب بعضهم ينشد شعر بعض، فإذا غير هذا عربي يحتج بقوله؛ صار كأنه هو القائل، وليس يجوز أن يفعل مثل هذا رجل عالم، لأن سيبويه قد لقي من قوله حجة، ولم يأخذ من الصحف، فإذا سمع من يجوز أن يكون عنده حجة في كلامه نقل عنه، وإن لم يرد أهلاً لذلك تركه". ⁽²⁾

ولا يمكن أن يحمل على التناقض؛ لاختلاف موضع الاحتجاج به، فما احتج سيبويه إلا بما سمعه، فجائز أن يرويه غيره بما لا حجة فيه في ذلك الموضع، والشاهد في كليهما سائغ مقبول، لثبوت فصاحة من نقل أو صدر عنه، وهذا ما نبه عليه ابن السيرافي حين قال: " واعلم أن خلاف الإنشاد إذا وقع في مثل ذا الموقع، لا ينبغي أن ينسبه أحد إلى اضطراب سيبويه، وإنما الرواية تختلف في الإنشاد، ويسمعه سيبويه ينشد على بعض الروايات التي له فيها حجة، فينشده على ما سمعه. ويرويه راوٍ آخر على وجه آخر لا حجة فيه، والرواة المختلفون إنما أخذوه من أفواه العرب الذين يحفظون الأشعار فالتغيير في الإنشاد واقع من جهتهم.

والشواهد في كل رواية صحيحة، لأن العربي الذي غير الشعر وأنشده على وجه دون وجه قوله حجة، ولو كان الشعر له لكان يحتج به. ألا ترى أن الحطيئة راوية

¹ - ابن ولاد، الانتصار لسيبويه على المبرد، تح. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م، ص55.

² - ابن السيرافي، شرح أبيات سيبويه، تح. محمد علي الريح هاشم، دار الفكر، القاهرة، 1974م، 396/1.

زهير ، وكثيراً راوية جميل... والراوي والمروي عنه كلاهما حجة " . (1)

ثانيا / الاعتراض بالتأويل أو الاحتمال.

إن القاعدة السائغة في التفكير النحوي تنصّ على أنّ الدليل إذا تطرّق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، كما يقول أبو حيّان الأندلسي (ت745هـ - 1344م)، وعملاً بها ردّ الكثير من المسائل النحوية التي استدلّ فيها ابن مالك بأدلة تقبل التأويل. (2) كما قال أبو البركات الأنباري: " وإذا جاز أن يحمل البيت على وجه سائغ في العربية فقد سقط الاحتجاج به " . (3)

ثالثا / الاعتراض بالشذوذ والقلة.

إن حقيقة الفصاحة في كلام العرب أن يكون اللفظ أكثر استعمالاً ودوراناً على السنة العرب، ومن ثمّ لا اعتبار للقليل الشاذ في مقابل الكثير الشائع، وهذا ما صرح به ابن السراج في الأصول حين قال: " وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجتمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه وإنما يركن إلى ضعفة أهل النحو ومن لا حجة معه " . (4) وهذا يعني أنّ الشاهد المسموع تعتريه حالتان؛ إما أن يكون مطّرداً وإما أن يكون شاذّاً، فقد جعل النحاة " ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطّرداً وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابيه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذّاً حملاً لهذين الموضعين على أحكام غيرهما " . (5)

ونظراً لما ينبني على الكلام المسموع من أحكام القياس فقد كان النحاة يتحرّجون كثيراً من حمل الكلام على ما لم تتكلم به العرب، وهو ما يؤكّده سيبويه

1 - ابن السيرافي، المرجع نفسه، 124/2.

2 - ينظر الأنباري، الإعراب في جمل الإعراب، ص49. والسيوطي، الاقتراح، ص62.

3 - الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، ط 2003، 1/ 52.

4 - ابن السراج، الأصول، 105/1.

5 - ابن جني، الخصائص، 98/1.

بقوله: ولو أن هذا القياس لم تكن العرب الموثوق بعريبتها تقوله لم يُلتفت إليه، ولكننا سمعناها تنشد هذا البيت جراً".⁽¹⁾ وقوله: " فأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون".⁽²⁾

رابعاً / الاعتراض بالضرائر.

اختلف النحاة في حدّ الضرورة الشعرية، فذهب أغلبهم إلى أنها ما يقع للشاعر من ضرورة في شعره وإن كان قادراً على تجنبها، لاختصاصها به دون النثر، وذهب ابن مالك إلى أنها ما لا مندوحة للشاعر في ارتكابه، وردّ عليه أبو حيّان فقال: " لم يفهم ابن مالك معنى قول النحويين: في ضرورة الشعر. فقال في غير موضع: ليس هذا البيت بضرورة، لأنّ قائله متمكن من أن يقول: كذا، ففهم أنّ الضرورة في اصطلاحهم هي الإلجاء إلى الشيء. فقال: إنهم لا يلجئون إلى ذلك، إذ يمكن أن يقولوا كذا. فعلى زعمه لا توجد ضرورة أصلاً؛ لأنّه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها، ونظم تركيب آخر غير ذلك التركيب، وإنما يعنون بالضرورة أن ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر المختصة به، ولا يقع في كلامهم النثري، وإنما يستعملون ذلك في الشعر خاصة دون الكلام. ولا يعني النحويون بالضرورة: أنه لا مندوحة عن النطق بهذا اللفظ، وإنما يعنون ما ذكرناه، وإلا كان لا توجد ضرورة، لأنّه ما من لفظ إلا ويمكن الشاعر أن يغيّره".⁽³⁾ وما تعقّب به أبو حيّان ابن مالك هو نفسه رأي بن جني الذي أورده في الخصائص⁽⁴⁾، وردّه ابن الطيب⁽⁵⁾ منتصراً لابن مالك.

ويفرّق النحاة كثيراً في التعويل على الشواهد بين ما ورد في الشعر خاصّة وما

¹ - سيبويه، الكتاب، 20/2.

² - المرجع نفسه، 187/2.

³ - السيوطي، الأشباه والنظائر، ج2، ص200.

⁴ - قال ابن جني: " فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها، وانخراق الأصول بها، فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه وإن دلّ من وجه على جوره وتعسفه، فإنّه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمّطه، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختياره الوجه الناطق بفصاحته. " وقال أيضاً: " ألا تراهم كيف يدخلون تحت قبح الضرورة مع قدرتهم على تركها ". ينظر الخصائص، 394/2 و 63/3.

⁵ - ينظر ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح، 111/1.

ورد في الكلام المختار من النثر وغيره؛ نظرا لما يعتري الشعر من ضرورات لا يمكن حملها على الكلام العادي، إلا إذا تقيّست وكثرت كثرة بالغة، أضيفت لها قرائن من لغة النثر يطمئن لها على أن الاستعمال سائغ شائع في كلام العرب، وليس مخصوصا بالشعر دون النثر.

وإذا كانت الضرائر الشعرية قاذحة في التعويل على الشاهد وحمل غيره عليه في الكلام المنثور فإن ذلك جائز في الشعر، قال ابن جنّي موضحاً هذا الحكم: " سألت أبا علي - رحمه الله - عن هذا فقال: كما جاز أن نقيس منثورنا على منثورهم، فكذلك يجوز لنا أن نقيس شعرنا على شعرهم. فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا، وما حظرته عليهم حظرته علينا. وإذا كان كذلك فما كان من أحسن ضروراتهم، فليكن من أحسن ضروراتنا، وما كان من أقبحها عندهم فليكن من أقبحها عندنا. وما بين ذلك بين ذلك " . (1)

ولعلّ البعض يسيء الفهم فيظنّ أنها ضرب من الشواذّ، وليست كذلك بل هي شبيهة بالرخص الفقهية، التي يتقيد بها في موضع حكمها كما يقول أبو زكريا الشاوي: " والضرورة ليست من الشاذّ؛ فإنّ يقاس عليها فيها كرخص الفقه، فإنها مقيسة فيها " . (2)

– أغلاط العرب هل هي ضرورة ؟

– تحرير المفهوم:

قبل الإجابة عن السؤال السّابق، لابد من بيان المقصود بأغلاط العرب، لأنّنا نجد الكثير من النحاة في مؤلفاتهم، يحكمون على كلام العرب بالغلط، فما المقصود بذلك؟ وما توجيهه ؟

إن مفهوم الغلط الذي ينسب للعربي الفصيح إنّما يتوجّه على أن ذلك العربي قد خالف الأصل المعروف في القياس والشائع المطّرد في لغته رغم فصاحته، والعربيّ

1 – ابن جنّي، الخصائص، 325/1.

2 – الشاوي أبو زكريا، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، ص63.

بشر يصيب ويخطيء⁽¹⁾، ولأن أخطأ فإنما يكون قد خالف اللغة الفصحى وجاء بأخرى ليست في مرتبتها، وإن تفرّد بها، ولا يمكن حمل ذلك على اللحن؛ لأنّ اللحن هو ما لم يتكلم به أحد من العرب، والصواب ما وافق وجهها من وجوه كلامها؛ على اختلاف درجة فصاحتها، ودليل ذلك ما نقله السيوطي عن ابن خالويه (ت370هـ - 980م) في شرحه على فصيح ثعلب (ت291هـ - 904م) أنّه قال: " كان الفراء يجيز كسر النون في شتّان تشبيها بسيان وهو خطأ بالإجماع، فإن قيل: الفراء ثقة ولعله سمعه فالجواب: إن كان الفراء قاله قياسا فقد أخطأ القياس، وإن كان سمعه من عربي فإنّ الغلط على ذلك العربي، لأنه خالف سائر العرب، وأتى بلغة مرغوب عنها" .⁽²⁾

ولذلك نجد علماء النحو يؤوّلون ما نسب من غلطٍ للعرب ويردّونه إلى الأصول والقياس الشائع، لإيمانهم بأنّهم إنما عدلوا عن الأصل لأغراض نفسية وتداولية قد نعلمها أو تخفى علينا، وهو ما يفسّر قول سيبويه وهو أحد الذين غلطوهم: " وليس شيء يضطّرّون إليه إلا وهم يحاولون به وجهها " .⁽³⁾

وقول ابن جني وشيخه أبي علي الفارسي حين أرجأوا ذلك لقوة الطبع وتحكّمه، وانتقاء التلقين؛ " لأنّهم ليست لهم أصول يراجعونها، ولا قوانين يعتصمون بها. وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به، فربما استهواهم الشيء فزاعوا به عن القصد" .⁽⁴⁾ وإنما نحن القاصرين عن تحديد أغراضهم وقصودهم من ذلك، وما لنا إلا الاقتداء بهم، ما دما نروم اللحاق بأذواقهم وسجيتهم عن طريق المقايسة والتلقين.

وهو ما يؤكّده ابن جني في آخر كلامه عن أغلاطهم بقوله : " وإنما مكنت القول في هذا الموضع ليقوى في نفسك قوة حس هؤلاء القوم، وأنهم قد يلاحظون بالمنة

1 - قال ابن فارس: " فكلّه غلط وخطأ، وما جعل الله الشعراء معصومين يُوقَّون الخطأ والغلط، فما صحّ من شعرهم فمقبول، وما أبثّه العربية وأصولها فمردود " . ينظر الصاحبي في فقه اللغة، ص213.

2 - السيوطي، المزهّر في علوم اللغة وأنواعها، 429/2.

3 - سيبويه، الكتاب، 32/1. وقال مشيرا لأغلاطهم: " فأما قولهم مصائب فإنه غلطٌ منهم، وذلك أنّهم توهّموا

أن مصيبة فعيلة وإنما هي مفعلة. وقد قالوا: مصاوب " . الكتاب، 356/4.

4 - ابن جني، الخصائص، 276/3.

والطباع، ما لا نلاحظه نحن عن طول المباحثة والسماع. فتأمله فإن الحاجة إلى مثله ظاهرة".⁽¹⁾

فليس المقصود إذاً من الغلط عند العربي الفصيح حقيقة الغلط التي تعني اللحن، كما فهم ذلك ابن مالك من كلام سيبويه: "واعلم أن ناساً من العرب يغلطون، فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيد ذاهبان".⁽²⁾ وردّ عليه أبو حيان الأندلسي (ت745هـ - 1344م)، وابن هشام الأنصاري (ت761هـ - 1351م)، فقال الأول: "وهذا غير مرضي منه - رحمه الله - فإن المطبوع على العربية كزهير قائل هذا البيت لو جاز غلظه في هذا لم يوثق بشيء من كلامه، بل يجب أن يعتقد الصواب في كل ما نطقت به العرب المأمون حدوث لحنهم بتغير الطباع، وسيبويه موافق على هذا، ولولا ذلك ما قبل نادراً كلدن غدوة، وهذا (حجر ضب خرب) ".⁽³⁾ وقال الثاني: "وتوهم ابن مالك أنه أراد بالغلط الخطأ فأعترض عليه بأننا متى جَوَزْنَا ذَلِكَ عَلَيْهِم زَالَتِ الثِّقَةُ بكلامهم وَاُمْتَنَعَ أَنْ نَثْبِتَ شَيْئاً نَادِراً لِإِمْكَانِ أَنْ يُقَالَ فِي كُلِّ نَادِرٍ إِنَّ قَائِلَهُ غَلَطَ".⁽⁴⁾

وإنما سمى سيبويه ذلك غلطاً مجازاً وليس على سبيل الحقيقة؛ نظراً لخروجه عن القياس، قال أبو حيان: "ولم يفهم أحد من الشراح ولا الشيوخ المأخوذ عنهم هذا العلم عن سيبويه ما فهمه هذا المصنف، كما لم يفهموا عنه حقيقة التوهم، وإنما المعنى في الغلط والتوهم ما ذكرناه...، وإنما يحمل هذه الأشياء على ظاهرها من لم يأخذ العلم عن المشايخ، ولم يعرف مقاصدهم، فينظر في العلم وحده، فيفهم خلاف ما فهموه".⁽⁵⁾

وهذه مسألة تتعلّق بمعرفة اصطلاحات أهل النحو المتقدمين، لما ينبني على حذفها وعدمه من فساد في بناء الأحكام والتصوّرات.

1 - ابن جنّي، المرجع السابق، 279/3.

2 - سيبويه، الكتاب، 155 /2

3 - الأندلسي أبوحيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، 197/5.

4 - ابن هشام، مغني اللبيب، تح. مازن مبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985، ص622.

5 - الأندلسي أبوحيان، 198/5.

فألوجه في كل ذلك أن نتكلم بما تكلموا به مما عدلوا به عن أصل قياسه، دون مجاوزة ذلك إلى غيره الذي لم يتكلموا به معدولاً به عنه، وإن نحن خالفناهم لم نكن تابعين لسننهم وناهجين سبيلهم، كما قال ابن القيم: " ونحن إنما نجهد أنفسنا في استخراج المقاييس لنوافقهم فيما تكلموا به فإذا كان ما ثبت عنهم خطأ ولحنا وخالفناهم فيه لم نكن تابعين لهم ولا قاصدين لنهج كلامهم ... فأبي خطأ يلزمهم وأي غلط يسجل به عليهم وطالما يخرجون الشيء من كلامهم عن أصله لغرض ما من تشبيه أو تخفيف أو تنبيه على أنه كان ينبغي أن يكون كذا ولأغراض عديدة، أفتراهم لما صححوا استحوذ فصيحوا ما حقه الإلغال كانوا مخطئين".⁽¹⁾

- هل أغلاط العرب من الضرائر الشعرية؟

إن مفهوم الغلط كما تقدّم بيانه أوسع وأعمّ من الضرورة؛ لاختصاص الضرورة بالشعر دون الكلام المختار، أما الغلط الذي هو عدول عن القياس لأغراض محدّدة أو غير محدّدة، فإنّه يقع في اختيار الكلام وغيره من الشعر، فما وقع منه في الشعر هناك من جعله ضرباً من الضرائر الشعرية كالشريف المرتضى وأبو سعيد القرشي في أرجوزته التي نظمها في فنّ الضرائر.⁽²⁾

والذي أراه كذلك؛ نظراً لاجتماعهما في العدول عن أصل القياس لغرض معين، ووجه معلوم لديهم كما تقدّم من كلام سيبويه، فمثلاً عندما يضطر المتكلم إلى حذف أواخر الكلم في أثناء التركيب؛ طلباً للاقتصاد في الجهد المبذول، فيه دليل على حالة نفسية وملابسات خارجية تتعلق بمقام التلقّي في أثناء الخطاب، وهذا ما ينسحب على الضرورة كذلك في مثل قول النّجاشي الذي استشهد به سيبويه في باب الضرائر عند قوله:

¹ - ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، تح. علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1619/4 - 1620.

² - ينظر الألويسي محمود شكري، الضرائر وما يجوز للشاعر دون الناثر، المكتبة العربية، بغداد، والمطبعة السلفية، القاهرة، 1341 هـ، ص 43 - 44.

فلستُ بآتيه ولا أستطيعه ... ولاك أسقني إن كان مأوك ذا فضل. ⁽¹⁾

إذ الحالة النفسية التي يشعر بها هذا الذئب، وهو في أشد الحاجة إلى شربة ماء، في صحراء منقطعة عن مواطن الغيث تدعو النجاشي إلى حذف النون من كلمة " لكن " ، لأنَّ المقام مقام استعجال وحرص، وهو يتكلم على لسان هذا الذئب وقد دعاه ليشاركة طعامه، فأبى واكتفى بما فضل من شربة ماء عن النجاشي، يروِّي بها عطشه، ففي حذف هذه النون من دلالة على الحاجة والفاقة ما يذهب بخيال المتلقي إلى أبعد الحدود.

- قيمة السماع في التفكير النحوي.

لقد عني النحاة في التفكير النحوي بالسماع اللغوي أشدَّ عناية، فكانوا يعدّونه المصدر الأول الذي يكون المصير والمعول عليه في عمليتي التقعيد والتأصيل، ولا يتقدّمه أو يقدر فيه أصل آخر من أصولهم النحوية كالقياس مثلاً، وذلك راجع إلي سببين اثنين هما: ⁽²⁾

01 - إنّ كيان كل لغة يثبت بثبوت مستعمليه، بوجود مرجع اجتماعي يتمثل في الجماعة الناطقة بها أو نصّ موثوق مروِّي عنهم، قال ابن جنِّي: " إلا أن الاستعمال إذا ورد بشيء أخذ به وترك القياس؛ لأن السماع يبطل القياس. قال أبو علي: لأن الغرض فيما ندوّنه من هذه الدواوين، ونشئته من هذه القوانين، إنما هو ليلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها، ويستوي من ليس بفصيح ومن هو فصيح. فإذا ورد السماع بشيء لم يبق غرض مطلوب، وعُدل عن القياس إلى السماع". ⁽³⁾

02 - إن المنهجية العلمية تقتضي المشاهدة الحسية لأجل دراسة الظاهر في كل بحث علمي، فمعايينة الظاهرة إجرائياً هو من صميم المنهج العلمي، والسماع

¹ - ينظر البغدادي، خزانة الأدب، 420/10.

² - ينظر الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص104.

³ - ابن جنِّي، المنصف، ص279.

اللغوي مظهر من مظاهره. ولذلك لا يصار إلى التأويل في وجود الظاهر المشاهد حساً، خاصة إذا كان لا يتعارض مع بقية الظواهر الأخرى والقوانين التي تم اكتشافها، قال ابن جنّي: " وأما الظاهر فهو ما تراه. ولسنا ندع حاضراً له وجه من القياس لغائب مجوز ليس عليه دليل". (1)

فالسّماع هو الحكم الفصل عندما تتشاجر أنظمة التعارض والترجيح في الفكر النّحوي، كما يقرّر ذلك ابن جنّي قائلاً: " واعلم أنك إذا أدّاك القياس إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه. فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخير: تستعمل أيهما شئت. فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه البتة وأعددت ما كان قياسك أداك إليه لشاعر مولد، أو لساجع، أو لضرورة؛ لأنه على قياس كلامهم. بذلك وصى أبو الحسن. وإذا فشا الشيء في الاستعمال وقوي في القياس فذلك ما لا غاية وراءه". (2)

ثانياً / القياس.

إنّ اعتماد النّحاة على السّماع اللغوي وتعظيمه، لا يعني أن تفكيرهم ظاهري لا يستند إلى عمليات عقلية، أو أنّ مدار عملهم كلّهُ هو النّص وفقط، لاستحالة قبول ذلك عقلياً؛ فاللغة لا يمكن أن تثبت جميعاً عن طريق السّماع، لتعذر الإحاطة بلغة العرب، كما أن ألفاظ اللغة محدودة وأما المعاني التي تستخدم لأجلها فهي غير محدودة، " وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطرق النقل محال ". (3) لذلك نحتاج لبناء لا يخرج عن أبنيتهم من أجل إنتاج خطابات جديدة غير محدودة لم يسبق إليها، وهذا قياساً على القواعد التجريدية التي تضطلع بها اللغة، والمستنبطة من السماع، قال ابن الأنباري: " وإذا بطل أن يكون النحو رواية ونقلًا، وجب أن يكون قياساً وعقلاً؛ والسرّ في ذلك هو أنّ عوامل الألفاظ يسيرة محصورة والألفاظ كثيرة غير محصورة. فلو

1 - ابن جنّي، الخصائص، 1/253.

2 - المرجع السابق، 1/126 - 127.

3 - ابن الأنباري، اللع، ص98.

لم يجرِ القياس واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال؛ لأدى ذلك إلى ألا يفى ما نخصّ بما لا نخصّ، وبقي كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل، وذلك مناف لحكمة الوضع، فلذلك وجب أن يوضع وضعاً قياساً عقلياً لا نقلياً⁽¹⁾.

وحقيقة القياس هو أن نستخدم الألفاظ والتراكيب الجديدة التي لم نستخدمها العرب، على طريقتهما ومنهجها في ذلك، وهذا هو المقصود بانتحاء سمت كلام العرب، والنحو كلّ قياسي كما يقول ابن الأنباري في الردّ على من أنكر القياس في اللغة العربية، قال: " اعلم أنّ إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأنّ النحو كلّ قياسي، ولهذا قيل في حدّه النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة، والبراهين الساطعة " .⁽²⁾

فكلام العرب لا يخرج عن ضربين كما يقول ابن جنّي⁽³⁾؛ ضرب لا يمكن الخروج عليه، ويتم قبوله على هيئته التي وصلنا عليها وهو السماع، والضرب الثاني ما يتدارك بالقياس فجعلوا له قوانين وأصولاً يحمل عليها ما لم يرد فيه سماع أو نصّ. وما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم. وإلى هذين الأصلين يشير سيبويه بقوله: " فهذا لم تقله العرب [السماع]، وليس له نظيراً في كلامها [القياس] " .⁽⁴⁾

- تعريف القياس النحوي.

في اللغة : قاس الشيء يقيسه ويقوس قوساً وقياساً بمعنى قدره، ومنه فالقياس هو التقدير، وقايست بين شيئين مقايسة وقياساً أي قادرت بينهما، والمقياس هو المقدار.⁽⁵⁾

1 - المرجع نفسه، ص 99.

2 - المرجع نفسه، ص 95.

3 - ينظر ابن جنّي، الخصائص، 44/2.

4 - سيبويه، الكتاب، 527/3.

5 - ينظر الأزهري أبو منصور، تهذيب اللغة، مرجع سابق، 248/3. والرازي أبو عبد الله، مختار الصحاح، تح.

يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1999م، ص 262.

وفي الاصطلاح: عرّفه أبو الحسن الرّماني بقوله: " القَيّاس الصّحيح الجمع بين شَيْئَيْنِ مِمَّا يُوجب اجْتِمَاعَهُمَا فِي الحكم كالجمع بين الإِسْم والفِعْل فِي الرّفْع بعامل الرّفْع ".⁽¹⁾ وهذا يعني أنه عبارة عن علاقة تكافؤ بين بنيتين أو مجريين، بحيث يحمل أحدهما على الآخر في الحكم لوجه من الشبه أو علاقة تسوّغ هذا الجمع، ولقد آثرنا هذا التحديد عن التحديد الذي يخرج به عن مفهوم القياس في علم النحو، إلى حقول أخرى، والقياس النّحوي لا وجود للعلّة فيه، بل هو مقيس ومقيس عليه وحكم يجمع بينهما لأجل التوافق الحاصل في ميزة من الميزات.

- أقسام القياس النّحوي.

ينقسم القياس في اللغة العربية إلى أربعة أقسام وهي: حمل فرع على أصل ، وحمل أصل على فرع، وحمل نظير على نظير، وحمل ضد على ضد، ويسمى النوع الأول والثالث بقياس المساوي، والثاني بقياس الأولى والثالث بقياس الأدون.

فمثال الأول حمل فرع على أصل لإعلال الجمع بسبب إعلال المفرد كجمع ديمة على ديم. ومثال الثاني حمل أصل على فرع لإعلال المصدر لإعلان فعله وتصحيحه لصحته ك (قمت قياما) و(قاومت قواما). ومثال الثالث حمل النظير على النظير، سواء في اللفظ كحذف فاعل أفعل به في التعجب لمّا كان مشبها لفعل الأمر في اللفظ، أو في المعنى، كإهمال (أن) المصدرية مع المضارع حملا على (ما) المصدرية، ومثال الرابع حمل الضد على الضدّ كالنصب ب (لم) حملا على الجزم ب (لن)، فإن الأولى لنفي الماضي والثانية لنفي المستقبل.⁽²⁾

¹ - الرمانى، رسالة الحدود، تح. إبراهيم السّامرائى، دار الفكر عمان، ص85.

² - ينظر السيوطي، الاقتراح، مرجع سابق، ص85. والشاوي أبو زكريا، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، ص65 . 66 . 67.

- ضوابط القياس في التفكير النحوي.

01 - القياس على الأكثر.

يُعَوَّل النحاة في عملية التقعيد النحوي على مقياس الكثرة في الاستعمال، وتجنَّب الشواذ والنوادر؛ لأنَّ اللغة يجب أن تحقق الكيان التواصلّي الاجتماعي، ولا يكون ذلك إلا باختيار أكثر الظواهر اللغوية التي يتفق الجمع الغفير على استعمالها، وهو ما نجد أبا عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م) يؤكّده عندما سئل "كيف تصنع فيما خالفتك فيه العربُ وهم حُجّة؟ قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات".⁽¹⁾ وقال عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي: "عليك بباب من النحو يطرّد وينفّس".⁽²⁾

ثم إنَّ من الكلام ما هو مطرد في القياس والاستعمال جميعاً، وهو الغاية المطلوبة مثل قام زيد، ومنه ما هو مطرد في القياس شاذّ في الاستعمال مثل الماضي من الفعل يدعُ ، وهذا يوقف فيه على ما تكلمت به العرب ولا يقاس عليه، ومنه ما هو مطرد في الاستعمال شاذّ في القياس، وهذا لا بدّ من اتباع السماع فيه ولا يتخذ أصلاً يقاس عليه، ومنه ما هو شاذّ في القياس والاستعمال جميعاً مثل تتميم مفعول فيما عينه واو، وهذا يجوز القياس عليه ولا يجوز استعماله.⁽³⁾

والكثرة المعتبرة في القياس هي كثرتان؛ كثرة الشيء في نفسه وكثرته في بابه؛ والمطرد في القياس هو الأكثر في داخل الباب الذي ينتمي إليه، مثل بناء المنادى المفرد على الضم، فالكثرة هنا تخص الصيغة أو المجرى الذي يكون عليه أكثر الباب فهذه كثرة الشيء في بابه، لاشتمال الباب على صيغة واحدة لا تنكسر مثلاً، وأما كثرة الشيء في نفسه مثل الفعل استحوز الشاذ عن القياس، فهو من باب الأجوف مع الفعل استروح وأغيلت فهي لا تمثل الباب كله، وإنما تمثل القليل المسموع المنتمي للفعل

¹ - الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص39.

² - المرجع نفسه، ص32.

³ - ينظر ابن جني، الخصائص، 98/1.

الأجوف غير المعلّ، وهو مقيد بما هو موجود داخل الباب سواء بالكثرة أو القلة فهذه قلة الشيء في بابه، أما استحوذ فهي مطردة في الاستعمال، أي أنها وأمثالها من الأجوف غير المعلّ كثيرة هي في ذاتها في الاستعمال أي لوحظ شيوعها هي بالذات، فالمسموع هنا ليس مقيدا بالباب بل المعتبر فيه هو الاستعمال في المكان والزمان بقطع النظر عن الباب فهذه كثرة الشيء في نفسه، ولا يقاس عليها في بابها، لأن أغلب ما ورد في بابها معلّ. ⁽¹⁾

- الشواذ لا تنقض القياس.

ليس من الضروري أن يتسق القياس دون أن يظهر ما يشذ عنه، كما يلزم أن لا ينكسر في جميع صورته واستعمالاته، وقد بينّ علة ذلك أبو علي مسكويه - رحمه الله - مفرقا بين القياس النحوي والقياس الأرسطي المبني على المقدمات للوصول إلى النتيجة حين قال: " أما قِيَاسُ النَّحْوِ فَلَيْسَ مُبْنِيًّا عَلَى أَوَائِلِ ضَرُورِيَّةٍ فَلِذَلِكَ لَا يَسْتَمِرُّ وَإِنَّمَا أَجَابَ هَذَا الرَّجُلُ الْعَالَمَ بِالنَّحْوِ عَنِ الْقِيَاسِ الَّذِي يَخْصُ صِنَاعَتَهُ، فَأَمَّا الْفِيلَسُوفُ فَقِيَاسَاتُهُ كُلُّهَا مُسْتَمِرَّةٌ لَا يَنْكَسِرُ مِنْهَا شَيْءٌ لَا سِيمَا ضَرْبٌ مِنَ الْقِيَاسِ وَهُوَ الْمُسَمَّى بِرَهَانًا ". ⁽²⁾

ولذلك سمّوا ما خالف القياس بالشاذ أو النادر، وهذه اللفظة " إِنَّمَا يَسْتَعْمَلُهَا مِنْهُمْ مَنْ كَانَتْ طَبَقَتُهُ فِي الْعُلُومِ الْمَأْخُودَةِ مِنَ التَّصْفِاحِ وَالْآرَاءِ الْمَشْهُورَةِ فَإِنْ هَذِهِ أَوَائِلُ عِنْدَ قَوْمٍ فِي عُلُومِهِمْ. وَأَعْنِي بِقَوْلِي أَوَائِلُ أَيَّ أَنْهَمُ يَجْعَلُونَهَا مَبَادِيءَ مُسَلِّمَةً بِمَنْزِلَةِ الْأَشْيَاءِ الضَّرُورِيَّةِ مِنْ مَبَادِيءِ الْحَسِّ وَالْعَقْلِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ لَمْ يَخْلُ مِنْ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ مَا يُخَالِفُ أَصُولَهُمْ فَيَجْعَلُونَهُ نَادِرًا وَشَاذًا... وَكَذَلِكَ حَالٌ مِنْ حِكْمٍ بِحُكْمٍ مَأْخُودٍ مِنْ أَوَائِلٍ غَيْرِ طَبِيعِيَّةٍ وَغَيْرِ ضَرُورِيَّةٍ فَإِنَّهُ غَيْرُ مُسْتَمِرٍّ لَهُ اسْتِمْرَارُ الْعُلُومِ الْمُبْرَهَنَةِ الْمَأْخُودَةِ الْأَوَائِلِ مِنَ الْأُمُورِ الضَّرُورِيَّةِ ". ⁽³⁾

وهذا الأمر وارد في جميع الصناعات والعلوم، وليس خاصاً بالنحو فقط، ولذلك

¹ - ينظر الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص196.

² - ابن مسكويه، الهوامل والشوامل، ص328 - 329.

³ - ابن مسكويه، المرجع السابق، ص325.

ينبغي أن تعلم " أن القياس إذا اطرّد في جميع الباب لم يُعَنَّ بالحرف الذي يشدّ منه، فلا يطرّد في نظائره وهذا يستعمل في كثير من العلوم ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرّد لبطل أكثر الصناعات والعلوم، فمتى وجدت حرفاً مخالفاً لا شك في خلافه لهذه الأصول فاعلم: أنه شاذّ " .⁽¹⁾ والشواذ لا تورد نقضا على القواعد المطرّدة التي بنيت عليها الأحكام كما يقول أبو البركات الأنباري .⁽²⁾

- الشاذّ يُحفظ ولا يُقاس عليه.

إذا كان ما خالف القياس يسمى شاذّاً فما موقف النحاة في التنكير النحوي إزاءه، هل هو مطرّح مردول بالكافة أم يؤخذ منه ويردّ ؟

الظاهر من أقوال النحاة وإجراءاتهم في الصناعة النحوية أنّ الوجه الشاذ لا يقاس عليه، بل يتكلم به في الصورة التي ورد عليها ولا يجاوز إلى غيره، لأننا لو أردنا أن نتجوّز في كل شاذّ ونجعل منه أصلاً للقياس، لم نأمن من فساد اللسان العربي؛ لأنه ما من قاعدة إلا ولها شواذ، كما أن الغرض من التقعيد النحوي هو جمع الألسنة على المستعمل الفاشي دون غيره، فإذا جوّزنا القياس على هذا القليل النادر الشاذ فما الفائدة من وضع القواعد؟

والمتصفح في مصنفات النحاة سيجدهم يقرّرون أو يجمعون على ذلك؛ لا سيما البصريين، قال سيبويه: " وقد جاء على فعالٍ نحو الشكران والغفران. وقالوا: الشكور، كما قالوا: الجحود. فإنما هذا الأقل نادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها، ولكن الأكثر يقاس عليه " .⁽³⁾ وقال الزّجاج: " وإنما يحكي أهل اللغة والعلم بها كل ما فيها، ليطمئنّ الجيد المستقيم المطرّد من غيره، ويجتنب غير الجيّد " .⁽⁴⁾ وقال الصيمري: " ولا يقاس على هذه الأشياء؛ لا تقول: يا كفارٍ كما قلت يا فساق، ولا غير ذلك؛ لأن التعبير النادر إذا وقع في باب من أبواب العربية ولم يستمر في بابيه ولم

¹ - ابن السراج، الأصول، 56/1.

² - ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص107.

³ - سيبويه، الكتاب، 4 / 08.

⁴ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، 119/1.

يطرد في أشكاله لم يجز القياس عليه " .⁽¹⁾

وإذا كان القياس على الشاذ والنادر متعذر فهذا لا يعني نبذه وتركه إذا كانت العرب استعملته استعمالاً كثيراً، لأن القياس شيء والاعتداد بالمسموع شيء آخر، وهذا أوقع الكثير من الباحثين المعاصرين في الخلط والتعجب من صنيع النحاة؛ فهم مرة يتركون القياس على ما كثر استعماله، ومرة يقيسون على ما قلّ استعماله، والحقيقة هي أنه يجب التفريق بين القليل بالنسبة لنفسه، والقليل بالنسبة لأفراد بابه، فالقياس لا يسوغ إلا على المجموعة المنسجمة في عناصرها وهو الاطراد، فإذا كان مثلاً المسموع في النسبة إلى شذوذه هو شذوذه في باب النسبة إلى فعولة، فلا يقابله داخل مجموعته وبابه أي وجه آخر مسموع يخالفه، فهو لوحده يشكل مجموعة قابلة للقياس، وهذا هو القليل في نفسه.⁽²⁾ الذي ترجم له ابن جني في الخصائص تحت " باب في جواز القياس على ما يقل ورفضه فيما هو أكثر منه " .⁽³⁾

- الفرق بين الشاذ والنادر والضعيف في مقابل اللغة.

إن هناك مجموعة من المصطلحات النحوية تحتاج إلى تحرير، منها الشاذ والنادر والضعيف وما هو لغة، فأما عن المصطلحات الثلاثة الأولى فيقول الجاربردي في شرح الشافية: " اعلم أن المراد بالشاذ في استعمالهم ما يكون بخلاف القياس من غير النظر إلى قلة وجوده أو كثرته كالقود. والنادر ما قلّ وجوده، وإن لم يكن بخلاف القياس كخزعال. والضعيف ما يكون في ثبوته كلام كقُطاس بالضم " .⁽⁴⁾

وهذا الجزء النادر الشاذ الخارج عن نظائره هو الذي يحاول النحاة أن يردّوه إلى الأصول بلطف الصنعة، وبيان العلة الحاملة على خروجه عن أصل الوضع كما يقول ابن جني: " اعلم أن ما جاء من هذا على أصله فلا كلام فيه؛ وإنما سبيل ما خرج عن

¹ - الصيمري أبو محمد، التبصرة والتذكرة، تح. فتحي أحمد مصطفى علي الدين، دار الفكر، دمشق، ط1، 1983، ج1، ص354.

² - ينظر الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص198 - 199.

³ - ابن جني، الخصائص، 116/1.

⁴ - السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص180.

أصله أن ينظر إلى علته ما هي؟ وقوله [المازني]: " إنَّ هذا الباب حكاية عن العرب وهو طريف" يدل على أنه ليس له عنده علّة قوية توجب التغيير أكثر مما ذكرته لك". (1)

وأما ما كان لغة فلا سبيل لتخطئته أو ردّه، لأنه يكون منقولاً على أنه لسان أحد القبائل سواء كثر ذلك أو قلّ، وهذا ما أشار إليه ابن جني (2) في باب اختلاف اللغات وكلها حجة، وأن المتكلم بأحدها على قوتها أو ضعفها يكون مخطئاً أو مصيباً لإحدى اللغتين من حيث درجة الفصاحة. " وكل ما كان لغة لقوم قيس عليه وارتكاب اللغة الضعيفة أولى من الشاذ". (3)

- الاعتراضات الواردة على القياس وجواباتها.

أحيانا يعترض على القياس بالسماع أو بقياس آخر، وفي هذه الحال إذا اعترض السماع على القياس قدّم السماع، ونطقت بالمسموع على ما جاء دون أن تقيس عليه مثل : استحوذ، وإذا تعارض قوة القياس وكثرة الاستعمال قدم الأكثر استعمالاً مثل تقديم اللغة الحجازية على التميمية التي هي أقوى في القياس، وهذا لا يمنع استخدامها طبعاً. وإذا تعارض قياسان عمل بأرجحهما، والجاري على القياس يقبل القياس عليه وإن قلّ سماعاً، وأما الكثير على غير قياس فلا يقاس عليه. (4)

ثالثاً / الإجماع.

- مفهومه:

عرّفته خديجة الحديثي بأنّه اتّفاق العرب أو النّحاة على أمر من الأمور أو صورة من صور التّعبير"، (5) والمقصود بالعرب هنا؛ هم الفصحاء الذين لم تتغيّر

1 - ابن جني، المنصف شرح كتاب التصريف للمازني، تح. إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم، ط1، 1954، ج2، ص163.

2 - ينظر ابن جني، الخصائص، 12/2.

3 - الشاوي، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، ص105.

4 - ينظر الشاوي، المرجع نفسه، ص106. وابن جني، الخصائص، 126/1 - 127.

5 - خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو، ص126.

ألسنتهم، والمقصود بالنحاة هم نحاة البلدين البصرة والكوفة المتقدمين في الصناعة، ويعرف بطريقتين، طريقة التّحصيل وذلك باستقراء وتتبع أقوال النّحاة في المسألة، أو بالنّقل عن مَنْ نصّ عليه من أهل الفنّ. ⁽¹⁾ وهو قسمان إجماع صريح وهو ما كان لفظه في المسألة واحداً، من حيث النّقل أو العقل، وإجماع سكوتي؛ وهو ما لم يصحّ بحكمه الإجماعي لفظاً، ولكن سكت عنه تقريراً، ولم يرد الاعتراض عليه. ⁽²⁾

- حُجّة الإجماع:

إذا ثبت إجماع النّحاة، أو العرب إجماعاً صريحاً، فإنّ مخالفته لا تجوز، وقد جوّز ابن جنّي (ت392هـ - 1002م) ذلك بشروط، وهي عدم مخالفة القياس أو السماع؛ " لأنّ للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس، ما لم يلوّ بنصّ، أو ينتهك حرمة شرع ". وقال أيضاً: " إلّا أنّنا مع هذا الذي رأيناه، وسوّغنا مُرتكبه، لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة، التي طال بحثها، وتقدّم نظرها، وتتالت أواخر على أوائل، وأعجازاً على كلال " ⁽³⁾؛ لأنّ هؤلاء النّحاة المتقدمين هم المعتبرون في هذا الفنّ، الذين رسخت أقدامهم فيه، وكانوا أقرب للعرب ولغتهم ممّن جاء بعدهم، فإنّ اجتماعهم على قولهم في لغتهم، يقطع قول من خالفهم ممّن جاء بعدهم، ولذلك قال الشّوكاني اليميني: " الإجماع المعتبر في فنون العلم، هو إجماع أهل ذلك الفنّ العارفين به دون من عداهم، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهيّة، قول جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصوليّة قول جميع الأصوليين، وفي المسائل النحويّة قول جميع النّحويين ونحو ذلك ". ⁽⁴⁾

أمّا الإجماع السّكوتي، فاختلفوا فيه، فمنهم من قال إذا ثبت تحقّقه، وجب العمل

¹ - محمد إسماعيل المشهداني، الإجماع دراسة في أصول النحو العربي، دار غيداء، عمان، ط1، 2013، ص 51 - 52.

² - ينظر المرجع نفسه، ص 126 - 127.

³ - ابن جنّي، الخصائص، 216/1.

⁴ - الشّوكاني اليميني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح. أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1999م، 233/1.

به، لكنّه لا يكون قطعياً كالصّريح فهو ظنّي الثبوت والدّلالة. ⁽¹⁾

ولذلك سأورد بعض النصوص التي تدلّ على أنّ أغلب النحويين يقولون بحجّية إجماع علماء النحو، وعدم خرقه يقول ابن الخشاب: " لو قيل إنّ "من" الشرطية لا محل لها من الإعراب مثل "إن" لم يبعد، لكن مخالفة المتقدمين لا تجوز، وكذا إجماع العرب حجّة، لكن إدراكه عسير: لكثرة الاختلاف". ⁽²⁾ وقال الحريري في درة الغواص: " والشواذ تقصر على السماع، وَلَا يُقَاس عَلَيْهَا بِالْإِجْمَاع". ⁽³⁾ وقال المبرد: " وقد اجتمع النحويون على أنّ هذا لا يجوز، وإجماعهم حجّة على من خالفه منهم". ⁽⁴⁾

كما أنّهم جعلوا المعرفة بالإجماعات المنعقدة في المسائل اللغوية شرطاً في المقدم على الاشتغال بأمور التأصيل النحوي، وهذا ما قرره السيوطي في شروط المستنبط إذ يقول: " وإجماع النحاة كيلاً يخرق وبالخلاف، كيلاً يحدث قولاً زائداً خارقاً، إذا قلنا بامتناع ذلك". ⁽⁵⁾

ومع ذلك كلّه فإنّ هناك مجموعة من النحاة، خرقت الإجماع بنوعيه من أمثال: يونس بن حبيب (ت183هـ - 799م)، وقطرب، والكسائي (ت189هـ - 805م)، والفرّاء (ت207هـ - 822م)، والمُبرّد (ت285هـ - 899م)، وغيرهم، ⁽⁶⁾ وما عمل ابنُ جنّي منهم ببعيد في كتابه الخصائص عند مسألة الجرّ بالجوار. ⁽⁷⁾

¹ - ينظر محمد المشهداني، الإجماع دراسة في أصول النحو، ص 131.

² - الشاوي، ارتقاء السيادة، ص 56 - 57.

³ - الحريري، درة الغواص في أوهام الخواص، تح. عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1998م، ص46.

⁴ - المبرد، المقتضب، تح. محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، 175/2.

⁵ - السيوطي، الاقتراح، ص160.

⁶ - ينظر المرجع نفسه، ص 125.

⁷ - ينظر ابن جنّي، ص 217.

رابعاً / الاستصحاب.

وهو إبقاء ما كان على ما كان عند عدم دليل النقل من الأصل وهو معتبر، كبقاء الأسماء على الإعراب، والأفعال على البناء حتى يوجد الناقل، وكذا البساطة في "كم" و "إذن" فلا مطالبة عليه، بخلاف مدّعي الخروج عن الأصل فالتمسك بالأصل هو التمسك باستصحاب الحال".⁽¹⁾ وهو من أضعف الأدلة⁽²⁾ التي يحتج بها لإمكان زوال الأصل المستصحب متى وجد الدليل.

خامساً / قواعد التوجيه في الفكر النحوي.

وتعني تلك القواعد والمبادئ العامة التي تضبط عمل النحاة عند النظر في الأصول الكبرى، فهي تمثل قوانين تضبط المنهج المتبع في العمليات العقلية للاستنباط والاجتهاد. وتنظم الإطار العام لأنواع الاستدلال كالسماع والكثرة والقلة والندرة والشذوذ والفصاحة والرواية والشاهد والاحتجاج بالمسموع، كما تتناول أصل الوضع وأصل القاعدة وأصل المعنى والعدول عن الأصل والإطراد والقياس والأصل والفرع والحمل والعلّة والحكم، وغير ذلك.⁽³⁾

وهذه القواعد كثيراً ما توجد في كتب أصول النحو والخلاف النحوي، حيث يظهر تطبيقها، وقد جمع السيوطي كثيراً منها في الأشباه والنظائر، وسنتطرق لبعضها في الجانب التطبيقي من بحثنا هذا لأنها مظهر رئيس من مظاهر التكثير النحوي، وضوابط منهج النحاة في أثناء تعاملهم مع المادة اللغوية.

¹ - الشاوي، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، ص 97.

² - ينظر ابن الأثيري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 1/92.

³ - ينظر تمام حسان، الأصول، ص 190.

- خلاصة الفصل الأول :

إنّ التفكير النحويّ عملية عقلية يجريها النحويّ على المادّة اللّغويّة وفق ضوابط وآليات علميّة دقيقة وأصيلة، استوحاها من بيئته ومجاله التّداولي الخاصّ به، لأجل دراسة اللّغة العربيّة ووضع الأصول والقوانين التي تحكم نسقها، فكان ظهوره مرتبطاً من الوهلة الأولى بالقرآن الكريم ابتغاء صونه وتفهمه وتيسير تلقّي خطاب الشارع، منذ عصر الصحابة حين كان عبد الله بن عباس (ت68هـ - 687م) يشرح غريبه اعتماداً على الشّعْر وكلام العرب، ثم أتباع الصحابة رضوان الله عليهم الذين فكّروا في نقط المصحف، وما ذلك إلّا دليل على نشأة هذا التفكير في أحضان القرآن الكريم.

ومع انحراف الألسنة عن السليقة، وفشو اللّحن ازدادت الدّواعي إلى تحصين هذه اللّغة، فاضطلع علماء النّحو الذين جاؤوا بعد الرّعيل الأوّل من الصحابة وأتباعهم، بهمة الاستقراء والتّقييد والتّأصيل، وكانت هذه المرحلة أنضج من الأولى، حتى استقرّت علماً قائماً بذاته، هو علم أصول النّحو الذي يشكّل الجانب المنهجيّ في التّأليف الذي يجمع مظاهر التفكير النحويّ وأصوله وضوابطه، بداية من ابن السّراج (ت316هـ - 928م) وابن جنّي (ت392هـ - 1002م) إلى غاية ابن الأنباريّ (ت577هـ - 1181م) ومن جاء بعده.

ولعلّ أهم هذه التّمظهرات التي شكّلت مضامين التفكير النحوي هي السّماع والقياس، ويلحق بهما الإجماع والاستصحاب، وتتعلّق بكلّ منها مفاهيم، وقضايا ينبني عليها الجانب العلميّ، والتّعليميّ للنّحو العربيّ، بما يجعله يتعالق، والمنجز اللّساني الحديث.

الفصل الثاني

التعريف بأبي إسحاق الزجاج وكتابه.

- المبحث الأول : التعريف بالزجاج ومكانته العلمية.
- المبحث الثاني : كتاب معاني القرآن وإعرابه للزجاج
وقيمته العلمية.

تمهيد :

بعدما طوينا الحديث عن التفكير النّحوي، من حيث مفهومه وأهم مظاهره والقضايا المتعلقة بها، نعرّج في هذا الفصل على شخصية أبي إسحاق الزجاج، بكل ما تحمله من أسئلة مشاكسة تتعلّق بمكانته العلمية، وما حيّك من روايات تغمّز في خلقه ودينه، وهو ما يستدعي الوقوف عندها ملياً لمعرفة حقيقتها، ومدى صحتّها، بدراسة أحوال مورديها، وعرض مضامين متونها على السنن الكونيّة، والعادات الطبيعيّة، بعد وضعها في ميزان المنطق والعقل. وما بين أيدينا من شهادات حيّة تضمّنّها كتابه، أو بعض من عاصره من الثّقات، وكان قريباً منه.

فإذا فرغنا من ذلك عمدنا إلى التعريف بتلاميذه الذين تلقّوا عنه هذا الفكر النّحوي، ومؤلفاته التي احتوته، على اختلاف ميادينها؛ لأنّ الزجاج كان موسوعة علميّة متنوعة، غير أننا سنبسّط القول عن أكبر وأهم مصنّفاته، وهو معاني القرآن وإعرابه، تعريفاً به وبظروف تأليفه، وقيّمته العلمية في فنون اللغة والعلوم الشرعية على حدّ سواء.

المبحث الأول

التعريف بأبي الزجاج ومكانته العلمية.

هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج، بفتح الزاي والألف بين الجيمين أولاهما مشددة؛ نسبةً إلى عمل الزجاج⁽¹⁾، النحوي المشهور بهذا اللقب، فقد كان يخرط الزجاج ليحصل على قوت يومه، فكان كسبه في اليوم هو درهم ودانقان، أو درهم ونصف، ونظراً لعلوّ همّته في طلب العلم، فقد تركه، واشتغل بالأدب وطلب العلم. وكانت بدايات طلبه للعلم على يد أبي العباس ثعلب(ت291هـ - 904م)، ثم انتقل إلى أبي العباس المبرّد(ت285هـ - 899م) بعدما رأى فيه ما رأى من التمكن في صناعة النحو، وبيان علله.

ولكنّ المبرّد كان لا يعلم إلا على قدر الأجرة التي تمنح له، كما روى ذلك الخطيب البغدادي (ت463هـ - 1070م) بسنده على لسان الزجاج قال: "كنتُ أخرط الزجاج فاشتھيت النحو فلزمتُ المبرّد لتعلّمه، وكان لا يعلم مجّاناً، ولا يعلم بأجرة إلا على قدرها، فقال لي أي شيء صناعتك؟ قلتُ أخرط الزجاج، وكسبي في كلّ يوم درهم ودانقان، أو درهم ونصف وأريد أن تبالغ في تعليمي، وأنا أعطيك كل يوم درهماً، وأشرط لك أنني أعطيك إياه أبداً إلى أن يفرّق الموت بيننا، استغثيت عن التعليم أو احتجت إليه، قال فلزمته وكنت أخدمه في أموره مع ذلك، وأعطيه الدرهم فينصحنني في العلم".⁽²⁾

¹ - السّمعاني أبو سعد، الأنساب، تح. عبد الرحمن المعلمي اليمني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1962م، 273/6 - 274.

² - البغدادي الخطيب، تاريخ بغداد، تح. شار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م، ج6. ص 90.

وفي هذه الرواية أكبر دليل على شغفه بطلب العلم، وتضحيته بالنزر القليل الذي كان يحصله لسدّ رمق جوعه، ويحفظ ماء وجهه عن مسألة أحد من الناس، وقد ذكر ابن خلكان (ت681هـ - 1282م) والخطيب البغدادي (ت463هـ - 1070م) أن أبا إسحاق الزجاج، كان يجري عليه الفقيه الشافعي أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذي (ت295هـ - 908م) في كلّ شهر أربعة دراهم، وكان لا يسأل أحدا شيئاً.⁽¹⁾

كما ورد في رواية أخرى أنّ شيخه أبا العباس المبرّد (ت285هـ - 899م) كان يحتفظ له بما يجريه عليه من درهم، مقابل تعليمه كتاب سيبويه، فلما أتمّ قراءته عليه، أرجع له تلك الدراهم، التي كان قد أدّخرها له، فاجتمع له على يديه النعمتان؛ نعمة المال والعلم، وهذا مما يدلّ على جميل خلق المبرّد، وحسن معاملته لتلميذه الزجاج، بعدما رأى من شغفه للعلم، وحرصه على تحصيله. حتى قال عنه: " رحم الله أبا العباس، فلقد آساني وأغناني وعلمني ".⁽²⁾

- الظروف السياسية والاجتماعية التي نشأ فيها الزجاج:

نشأ الزجاج في عصر تعاقب فيه على الخلافة العبّاسية تسعة خلفاء، بداية من المتوكل الذي بويع بالخلافة سنة (ت232هـ - 846م) إلى غاية وفاته في خلافة المقتدر بالله (ت320هـ - 932م)، وبين هذه الحقتين الزمنيتين كان مقرباً محبباً إلى الخلفاء والوزراء؛ لمكانته العلمية، وحاجتهم إليه في المنادمة وتأديب أولادهم.

فبعد وفاة المعتمد (ت279هـ - 892م) الذي انتقل بالخلافة من سامرا إلى بغداد وإقامة من تولى سدة الحكم بعده فيها، بويع المعتمد (ت289هـ - 902م) صبيحة موت المعتمد بالخلافة، فاستطاع بعدله وشهامته وجرأته أن يبعث ما اندثر من أمرها، فأحيا الله به شؤونها، وكان الناس في أمن ورغد عيش ورخاء، فالإله يعود الفضل في

¹ - ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م، 4/195. 196. والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 366/1.

² - الحمويّ ياقوت، معجم الأدباء، تح. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م، 54/1.

بناء دار الخلافة ببغداد، فكان أول من سكنها من الخلفاء ذا هيبة وجبروت ظاهر، وعقل سديد ورأي صائب⁽¹⁾، واستوزر المعتضد بالله في خلافته عبيد الله بن سليمان بن وهب (ت288هـ - 901م)، الذي كان لا يقل خبرة وشجاعة عنه⁽²⁾، وحظي بوّده وإجلاله، حتى إنه لما جاء خبر وفاته أرسل إلى ابنه القاسم (ت291هـ - 904م)، يعزيه في وفاة أبيه، ويبشره بالوزارة خلفا له، نظير ما كان يكنه لأبيه من حب وإجلال.

وبالرغم من أن القاسم بن عبيد الله الذي أدبه الرّجّاج كان ذا بطش وسطوة، إلا أنه قام بأعباء الأمور المتعلقة بالخلافة عند موت المعتضد، وأخذ البيعة لابنه المكتفي بالله (ت295هـ - 908م) الذي كان غائبا آنذاك⁽³⁾، وقد حظي الزجاج في هذه الفترة من وزارة القاسم بن عبيد الله برزق وفير، كان قد حصّله، من تفسيره لـ "جامع النطق" للمعتضد الذي جعل له رزقا في الندماء، ورزقا في الفقهاء، ورزقا في العلماء.

وبعد وفاة الخليفة المكتفي بالله (*) (ت295هـ)، بويع بالخلافة للمقتدر بالله (*) (ت320هـ - 932م) أخيه، بعد مرور ست سنوات على كرسي الحكم عرفت بكثرة الفتن وانتشارها في البلاد، ليخلفه أخوه (المقتدر بالله)، وهو لم يتجاوز 13 سنة، فبعث في أمور الحكم فسادا، حيث اختل النظام كثيرا في أيامه نظرا لحدثة سنه وحبّه للشهوات وتبذيره للأموال في اللهو والملذات إلى أن مات سنة (ت320هـ - 932م)،

¹ - ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1، 1997م، 644/14. والسيوطي، تاريخ الخلفاء، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1952م، ص320.

² - ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تح. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م، 776/6.

³ - ينظر ابن كثير، 715/14، والذهبي، 6/1000، والسيوطي، ص326.

* - المكتفي بالله هو أبو محمد علي بن المعتضد، ولد سنة 264هـ، كان جميلا يضرب به المثل في حسن المنظر، بويع بالخلافة سنة 289هـ، ومات شابا سنة 295هـ. تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص326.

* - المقتدر بالله هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد، ولد سنة 282هـ، عهد إليه أخوه المكتفي بالخلافة عندما اشتد مرضه، بعدما رجح عنده أنه قد احتلم، فلم يتولّ الخلافة قبله من هو أصغر منه، كان جيد العقل، صحيح الرأي، إلا أنه كان مسرفا على نفسه في حب الشهوات وشرب الخمر والغواني، مات مقتولا سنة 319هـ.

السيوطي، ص328.

وقد شهد له بأخلاق الكرم والحفاظ على الصلوات إلى جانب ما فرط في شؤون الحكم. ⁽¹⁾

ومن خلال هذه المسحة التاريخية المقتضبة والمتعلقة بالوضع السياسي والاجتماعي الذي عاش فيه الزجاج، يمكن أن نستنتج أنه عاش حقبتين زمنيتين مختلفتين؛ إحداهما عرف فيها الحكم سطوته وإحكام قبضته على الرعية، وانتشر خلالها الأمن والرخاء، والثانية فترة الانفلات وسوء التسيير لأحوال الرعية، وسبب ذلك يعود إلى **قلة** خبرة كل من الخليفين المكتفي بالله والمقتدر بالله، وحداثة سن هذا الأخير مما أثار الفتن والبلابل وانفرط عقد جيد الخلافة بعد أن أرساها المعتضد بخبرته وقوة بأسه.

كما لا يمكن إغفال العلاقة التي كانت تربط العلماء بالأساسة، وذلك من خلال تأديب أولادهم مصدرا للرزق إضافة إلى احترافهم وتكسبهم من صناعاتهم اليدوية، وهذا ما نلاحظه من خلال أغلب ألقابهم كالزجاج (ت311هـ - 923م)، وابن الخياط (ت320هـ - 932م)، وابن السراج (ت316هـ - 928م) وهارون بن الحائك، وأبو جعفر النحاس (ت338هـ - 949م)، وغير هؤلاء...

- المكان والبيئة الجغرافية:

قال ياقوت الحموي (ت626هـ - 1226م): " كان ينزل بالجانب الغربي من بغداد في الموضع المعروف بالدويرة ". ⁽²⁾ وقال غيره هو " نزيل الجانب الغربي من بغداد، وبحري العراق ". ⁽³⁾

¹ - ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، 744/14. والسيوطي، تاريخ الخلفاء، ص327-328.

² - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 147/1. والدويرة : بلفظ تصغير الدار، وهي محلة ببغداد، نسب إليها قوم من أهل العلم منهم أبو محمد حماد بن محمد بن عبد الله الفراوي الأرزق الدويري، أصله من الكوفة وسكن الدويرة ببغداد مات سنة 230 هـ. ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م. 491/2.

³ - الرُّبَيْدِي، طبقات النحويين واللغويين، 1/ 110.

- الزّجاج النّحوي و صراع المدارس:

لقد كانت بدايات أبي إسحاق الزّجاج في طلبه للنحو على يد شيخ المدرسة الكوفية أبي العباس أحمد ثعلب (ت 291 هـ - 904 م)، الذي كان يرسله ليفضّ الحلقات الدخيلة على المسجد الجامع، وأبو العباس ثعلب ما كان ليرسله لولا إدراكه لمكانته في المناظرة وإفحام الخصوم، بصحبة أبي بكر بن الخياط (ت 320 هـ - 932 م)، فهو يثق بمنزلته العلمية والمهمة التي حوّله إياها.

لكن شاءت الأقدار هذه المرّة أن يكون الخصم أشد قوةً وأثبت رجلاً في الصّناعة النحوية؛ إنه أبو العباس المبرد الذي انتقل إلى بغداد بعد مقتل المتوكل (ت 247 هـ - 861 م) بسُرٍّ من رأى (*)، ولكن المبرد لما دخلها كان غريباً، وأدركته الحاجة، فأغتمت الفرصة لحضور صلاة الجمعة، وبعد انقضائها جعل يتظاهر بالسؤال، ويحمل بعض الحاضرين على المفاتشة؛ ليظهر ما لديه من علم بالنحو وعلله، حتى تجمع الناس حوله وأذعنوا إليه بأسماعهم وقلوبهم، وهذا ما أحفظ شيخ الكوفيين كعادته، فأرسل إليه أبا إسحاق الزّجاج وابن الخياط وقال لهما: " فُضا حلقة هذا الرجل، فنهض معهما من حضر من أصحابه فلما صاروا بين يديه قال له إبراهيم بن السري: أتأذن، أعزك الله بالمفاتشة؟ فقال له المبرد: سل عما أحببت، فسأله عن مسألة فأجابه عنها بجواب أقنعه. فنظر الزّجاج في وجوه أصحابه متعجباً من تجويد أبي العباس للجواب" . (1)

ولو أن أبا العباس المبرد (ت 285 هـ - 899 م) توقّف عند ذلك لهان الأمر، بل إنه أخذ يحتاج أبا إسحاق عن علل ونقضها، واعتراضات وجواباتها جعل الزّجاج يقف مبهوراً حيالها، حتى ظن أن المبرد كان على ذكر بالمسألة من قبل، ويحفظ جوابها، فسأله أسئلة أخرى ففعل مثل ما فعله بالأولى.

* - سُرّي من رأى هي مدينة تقع بين بغداد وتكريت شرقي دجلة وقد خربت، وفيها لغات منها: سامراء بالمدّ، وسامرا بالقصر، وسرّ من رأ بهمزة في الآخر وسرّ من را بقصر الآخر... وقال بعضهم أن (سامراء) تخفيف (سرّ من رأى). ياقوت الحموي، معجم البلدان، 173/3.

¹ - القفطي، إنباه الرواة، 249/3 - 250، والزّيدي، ص 109.

فلما رأى ذلك الزّجاج قال لأصحابه عودوا إلى الشّيخ أبي العباس ثعلب، فلست مفارقا هذا الرجل حتى أتعلّم ما عنده، فعاتبه أصحابه وقالوا له: " أتأخذ عن مجهول لا يُعرف اسمه، وتدع من شهر اسمه وعلمه، وانتشر في الآفاق ذكره؟ فقال: لست أقول بالذّكر والخمول، ولكني أقول بالعلم والعمل، فلزم أبا العباس المبرد." ⁽¹⁾ لأنه لا يعرف الحق بالرجال بل يعرف الرجال بالحقّ، والحكمة ضالّة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها، وهذا الموقف يدل على موضوعيته في أثناء طلب العلم ونبذ الذاتية والذوبان في تقليد وتقديس الأشخاص والمذاهب.

ومنذ تلك اللحظة أصبح الزّجاج ملازما للمبرد، منافحا عن نحو البصرة، بصيرا بكتاب سيبويه بعد أن سأله عن حاله " فأخبره برغبته في النظر، وأنّه قد حبس نفسه على ذلك إلا ما يشغله من صناعة الزجاج في كل خمسة أيام من الشهر، فيتقوّت من ذلك الشهر كله، ثم أجرى عليه في الشهر ثلاثين درهما وأمره أبو العباس المبرد (ت285هـ - 899م) بإخراج كتب الكوفيين، ولم يزل ملازما له وأخذا عنه حتى برع من بين أصحابه، وكان أبو العباس لا يُقرئ أحدا كتاب سيبويه حتى يقرأه على إبراهيم، ويصحح به كتابه، فكان ذلك أول رياسة أبي إسحاق الزّجاج " . ⁽²⁾

ولعل هذه المكانة العظيمة التي تبوأها هي التي جمعت عليه الحساد والأعداء الذين ناصبوه الكيد والعداء، ولم يهنأ لهم بال حتى سعوا لتشويه صورته، وتسفيه أخلاقه انتصارا لمذاهبهم واعتقاداتهم، خاصة الكوفيين الذين هجر حلقهم إلى حلقة البصريين، فعدّوا ذلك خيانة للمنهج، وعقوبا للشّيخ، وفيما يلي بعض المواقف التي جمعتها بالفريقين والشّيخين على حد سواء.

¹ - القفطي، 3/ 249-250. وينظر تفاصيل القصة في مجالس العلماء يرويها تلميذه الزجاجي بسنده عنه.

انظر مجالس العلماء، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1983، 1/ 125 - 127.

² - القفطي، إنباه الرواة، 3/ 249 - 250.

- الزّجاج وشيخ الكوفيين ثعلب (ت291هـ - 904م) :

ليس من السهل أن يخرج التلميذ عن حلقة شيخه إلى شيخ آخر (مغمور الذكر في رأي أقرانه)، بعد أن أخذ علم الأول، وتبحر في فنّه، حتى أولاه ثقته، ثم ينقلب ذلك التلميذ ناقدا ومقوّضا لبنيان المدرسة التي نشأ أول ما نشأ فيها، وهذا ما حصل مع أبي إسحاق الزجاج الذي قال: "ودخلت على أبي العباس ثعلب رحمه الله في أيام أبي العباس محمد بن يزيد المبرد، وقد أملى شيئا من «المقتضب»، فسلمت عليه وعنده أبو موسى الحامض، وكان يحسدني شديدا، ويجاهر بالعداوة، وكنت ألين له وأحتمله لموضع الشيوخوة، فقال لي أبو العباس، قد حمل إلي بعض ما أملاه هذا الخَلدي (يعني المبرد)، فرأيت لا يطوع لسانه بعبارة، فقلت له: إنه لا يشكّ في حسن عبارته اثنان، ولكنّ سوء رأيك فيه يعيبه عندك، فقال ما رأيته إلا ألكن متغلّقا، فقال أبو موسى: والله إنّ صاحبكم ألكن . يعني سيبويه . فأحفظني ذلك " . (1)

والمتمأمل لهذه الأحداث التي جرت في حضرة شيخ الكوفيين ثعلب وأبي موسى الحامض (ت305هـ - 918م)، يستشف ما يلي:

- أنّ الزّجاج كان متعايشاً مع الحلقة السابقة، حافظاً عهود الوفاء لشيخه ثعلب، فانتقاله إلى المبرد، وتلمذته عليه، لا تعني أن يقاطع زيارة شيخه السابق، وهذه خلة محمودة تذكر له، خاصّة بعد أن قال: "... فسلمت عليه... " .

- أنّ أبا موسى الحامض، وهو معروف بسوء خلقه، كان يجاهر الزّجاج بالعداوة والحسد، على خلاف بقية الكوفيين الذين كانوا أقل درجة منه، ورغم ذلك فهو يعامله باللين وحسن الخلق، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ . (2)

- أبو العباس ثعلب (ت291هـ - 904م) يترفع عن ذكر اسم المبرد، بما

1 - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 1/ 55 - 56.

2 - سورة فصلت، الآية 34.

يُوحى إلى الزجاج بأنه يتتلمذ على شخص نكرة، قليل القدر، ويكتفى بوصفه بالخلدي. كما يصفه بالعِيّ والحصر وعدم الفصاحة، ولكن الزجاج يجيبه بأدب حافظاً له مقام المشيخة القديمة، ويكتفى بالإشارة إلى أن حكمه هذا ناتج عن عصبية وعداء، وليس عن موضوعية والحكم عن الشيء فرع من تصوّره.

- في قول أبي موسى الحامض للزجاج: إنّ صاحبكم . بهذا اللفظ . ألكن، سوء أدب ما بعده سوء، لأنه ما رضي بهذا الوصف للمبرّد من ثعلب، وهو قرينه، فكيف يرضاها لسيبويه(ت180هـ - 796م) من أبي موسى الحامض، وليس هو بكفء له، ولا في مقامه ومنزلته حتى يتكلم فيه.

لذلك قال أبو موسى الحامض وكأنه فهم قصد الزجاج أو سبب انزعاجه : " بلغني عن الفراء أنه قال: دخلت البصرة فلقيت يونس وأصحابه فسمعتهم يذكرونه بالحفظ والدراية وحسن الفطنة فأتيته فإذا هو أعجم لا يفصح، سمعته يقول لجارية له هات ذيك الماء من ذاك الجرة، فخرجت من عنده ولم أعد إليه. فقلت له: هذا لا يصحّ عن الفراء، وأنت غير مأمون في هذه الحكاية، ولا يعرف أصحاب سيبويه من هذا شيئاً، وكيف تقول هذا لمن يقول في أول كتابه: هذا باب علم ما الكلم من العربية، وهذا يعجز عن إدراك فهمه كثير من الفصحاء فضلاً عن النطق به " .⁽¹⁾

فاحتجّ أبو موسى الحامض(ت305 - 918م) على سوء أدبه مع سيبويه(ت180هـ - 796م)، برواية عن الفراء(ت207هـ - 822م) فنّدها الزجاج من ثلاثه أوجه:

- الوجه الأول: أن هذا البلاغ لا يصحّ سنداً ولا متناً عن الفراء، فهو بريء منه؛ لاسيما إذا علمنا أنّ الفراء مات وكتاب سيبويه تحت وسادته.

- الوجه الثاني: أنّه اتهمه في أمانته، فروايته هذه يسقط الاحتجاج بها، فليست بعيدة عن الصنعة والوضع، لتحقيق هذا الغرض الدفين.

¹ - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 57/1 - 58.

- الوجه الثالث: شذوذها وعدم وجودها عند أصحاب سيبويه فهي منكورة.

ثم بيّن له أن ترجمة باب من أبواب كتابه، يعجز عن فهمها الكثير من الفصحاء، فضلا عن قراءتها قراءة صحيحة، فما ظنك بصاحبها؟ وكأنّه يعرّض به قائلا: إذا كان سيبويه يُعوزه النطق السليم، فإنه لا يعجزه القول الحكيم، والبيان القويم في قدرته على تأليف وبسط مسائل من علم الخليل لم يسبقه إليها أرباب اللسان والتقعر في الكلام، فقد أثبت رجله في ميدان الفكر النحوي بعقله السديد، ولقد " قال أحمد بن معاوية بن بكر العُلميّ: ذُكر سيبويه النحوي عند أبي، فقال: عمرو بن عثمان قد رأيته، وكان حَدَّثَ السِّنِّ، كنت أسمع في ذلك العصر أنه أثبت مَنْ حمل عن الخليل بن أحمد، وقد سمعته يتكلم ويناظر في النحو، وكانت في لسانه حُبسة، ونظرت في كتابه، فعلمه أبلغ من لسانه ". (1)

- نقده لفصيح ثعلب (ت 291 هـ - 904م):

لما أفحم الزجاج أبا موسى الحامض فيما تنقّص به سيبويه، قام أبو العباس ثعلب مؤيدا لأبي موسى، وراح يذكر مسائل من كتاب سيبويه يزعم أنها مغمز لا يدفع عنه؛ والزجاج يحاججه فيها ويثبت له وجه الكلام فيها، ثم ختم بقوله: " وليس لقائل أن يقول: لو حمل الكلام على وجه واحد في الاثنين كان أجود، لأن كلاً جيد، فأما نحن فلا نذكر «حدود» الفراء لأنّ خطأه فيه أكثر من أن يعد، ولكن هذا أنت عملت «كتاب الفصيح» للمبتدئ المتعلم وهو عشرون ورقة، أخطأت في عشرة مواضع منه " (2) ثم سردها عليه، وبيّن له مواضع الخطأ فيها، حتى قيل إن أبا العباس ضاق بذلك ذرعا فأنكر (3) نسبة الكتاب نفسه إليه.

¹ - الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 67 . وياقوت الحموي، معجم الأديباء، 2124/5.

² - ياقوت الحموي، معجم الأديباء، 56/1 - 58.

³ - ينظر القفطي، إنباه الرواة، 142/3، والرواية فيها نظر، فليس من السهل أن ينكر الإنسان كتابا هو ألفه وذاع صيته بين طلبة العلم، لمجرد أن شخصا نقده.

فالزجاج لا تسمح له أخلاقه أن يذكر الفراء (ت207هـ - 822م) بغيبة، وقد أفضى إلى مثواه رغم ما في كتابه من أخطاء، ولكنه يذكر ثعلباً بأخطائه في كتابه الفصيح، رغم صغر حجمه وحقارة اسمه، فيفحمه حتى يبلغ به المبلغ إلى إنكاره إن صحّ الخبر.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المآخذ التي أخذها الزجاج على ثعلب (ت291هـ - 904م) في فصيحه لم يسلم له بها العلماء باللغة، فقد استدركوا عليه وألفوا تأليف في الانتصار لثعلب وبيان سقوط الاعتراضات الموجهة إليه، والحق يعلو ولا يعلى عليه.⁽¹⁾

ولا ينفك الصراع بين الزجاج وشيخه السابق ثعلب (ت291هـ - 904م) متواصلاً، كلما سنحت الفرصة لذلك، فمنه ما رواه تلميذه أبو القاسم الزجاجي (ت337هـ - 948م) في مجالسه؛ حين سأل ثعلباً عن مسألة فأجابه عنها بأقوال علماء اللغة، واختياره فيها، فطالبه الزجاج بالكتاب الذي فيه الدليل على ما قال، فغضب ثعلب، وأعرض عن حديثه، فلما انصرفا التقى الزجاج بأبي بكر بن الخياط (ت320هـ - 932م)؛ زميله في اللجاج والحجاج وفضّ حلقات الدخلاء والغرباء في المسجد الجامع، حكى له ما جرى بينه وبين ثعلب، فأجابه ابن الخياط جواباً لم يجد ما يدفعه به، فذهب ابن الخياط وأخبر ثعلباً بذلك فسُرّ به.⁽²⁾ وشيء طبيعي أن يسرّ ثعلب بخبر ابن الخياط؛ لأن الزجاج أصبح خصماً له، ورقما صعباً في معادلة النحو البصري من العسير إفحامه.

ومع هذا الصراع كلّه فإنّ أخلاق الزجاج ما تزال وفيه لشيخ الكوفة، وتكن له الاحترام، فقد روي أنه لما مات أبو العباس أحمد بن يحيى بكى أبو إسحاق الزجاج

¹ - من بين هؤلاء ابن خالويه قديماً وقد نقله السيوطي في الأشباه والنظائر ضمن الفن السابع من كتابه تحت عنوان "انتصار ابن خالويه لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب"، وأما حديثاً فقد ناقشها عاطف مذكور في أثناء تحقيقه لكتاب فصيح ثعلب. انظر الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، 13/8 - 24. وكتاب الفصيح لثعلب، تح. عاطف مذكور، دار المعارف، ص213 - 219.

² - ينظر الزجاجي، مجالس العلماء، ص93.

فسئل: ما يبكيك؟ فقال أين يذهب بي؟ أليس كان يقال أحمد بن يحيى جالس وإبراهيم الزجاج اليوم. ثم قال هو ونفطويه وابن الأنباري: مات الناقد ونفقت البهارج. في إشارة منهم إلى الشجرة التي تركها أبو العباس بعده وأنه يعز سدادها. (1)

- الزجاج وشيخه المبرد:

أبو العباس المبرد (ت285هـ - 899م) هو محمد بن يزيد شيخ المدرسة البصريّة، الذي انتهت إليه الرياسة فيها، وكان أعلم الناس بكتاب سيبويه (ت180هـ - 796م) في زمانه؛ لأنه أخذه عن تلاميذه أبي عثمان المازني (ت249هـ - 863م)، وأبو عمر الجرمي (ت225هـ - 840م)، وقد استطاع أن يستأثر بهوى الزجاج النحوي ليضمّه إلى أعلام المدرسة البصريّة، كما تقدّم معنا، فقرّبه إليه وكان في منزلة عالية، خاصة إذا تعلق الأمر بكتاب سيبويه الذي لم تكن بغداد على معرفة وبصر به إلا بعد دخوله إليها.

فكان يشترط على من يقصده لتعلمه، أن يقرأه على تلميذه الزجاج، كما يروي ذلك التنوخي (ت442هـ - 1050م) في تاريخ العلماء النحويين قال: " سمعت شيخنا أبا القاسم الدقيقي، رحمه الله تعالى، يقول: ما زال الكتاب مطرّحا ببغداد لا ينظر فيه ولا يعول عليه حتى ورد المبرد إليها، فبيّنه، على علوّ قدره وشرفه، ورغب الناس فيه، كان لا يمكّن أحدا من قراءته عليه حتى يقرأه على الزجاج ويصحّحه". (2)

وما يزال الزجاج على عهده ووعدّه لشيخه المبرد، حتى جاء كتاب بعض بني مارمة من الصّراة (*) للمبرد؛ يلتمسون منه معلما نحويّا لأولادهم، فاختاره ليقوم بهذه

1 - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 62/1.

2 - التنوخي أبو المحاسن، تاريخ العلماء النحويين، تح. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط2، 1992م، ص40.

* - الصّراة: بالفتح، قال الفراء يقال هو الصري والصري للماء يطول استنقاؤه... وهما نهران ببغداد الصراة الكبرى والصراة الصغرى...، وأما أهل الأثر فيقولون الصراة العظمى، حفرها بنو ساسان بعدما أبادوا النبط، ونسب إليها بعض المحدثين. ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، 399/3.

المهمة، فكان يعلمهم ويرسل إليه كل شهر ثلاثين درهما، ويتفقده كلما ساحت الفرصة، إلى أن طلب منه عبيد الله بن سليمان الوزير مؤدبا لابنه القاسم فقال له لا أعرف إلا رجلا زجاجاً يؤدب أولاد بني مارمة في الصّراة، فأرسل في طلبه، وأصبح مؤدبا لابنه القاسم، وحصل لديه مال كثير، فلم ينسَ شيخه المبرّد من التفقد والصّلة والإنعام ما استطاع لذلك سبيلا. ⁽¹⁾

ويبدو أن هذه الملازمة قد اعتراها شيء من الفتور بعد اشتغاله بالتأديب؛ إذ يروي عن نفسه فيقول: "لازمتُ خِدْمَةَ عبيد الله بن سليمان الوزير ملازمةً قطعْتُني عن أبي العباس المبرّد وعن بَرِّه وعن إجرائي عليه ما كان تَعَوُّده مني، ثم مضيتُ إليه يوماً، فقال: هل يقع حسدُ الإنسان إلا من نفسه؟ فقلتُ: لا. قال: فما معنى قول الله سبحانه: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾؟ فلم أدر ما وجهُ ذلك. فقال: ينبغي أن تعلم أنَّ هاهنا أشياء كثيرة قد بقيت عليك. فاعتذرتُ ووعدته بالرجوع إلى ما تَعَوُّده مني". ⁽²⁾

وهذا ما يوحى بأنه ما تَخلى عن وعده لشيخه، إلا مكرها، بسبب اشتغاله بتأديب ابن الوزير، ومع ذلك فقد حمل نفسه على أن لا يتخلف عنه خاصة بعد أن برهن له، أنه ما يزال مفتقرا لعلمه ونصحه. وبهذه الخصال والحرص على طلب العلم وملازمة شيخه المبرّد حتى وهو يؤدّب ابن الوزير استطاع أن يكون خليفة له في نحو البصريين، وهو ما رواه تلميذه أبو سعيد السيرافي (ت368هـ - 978م) في آخر ترجمته للمبرّد حيث قال: "ومن أصحاب أبي العباس محمد بن يزيد، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ الزّجاج وأبو الحسن بن كيسان، وإليهما انتهت الرئاسة". ⁽³⁾ وكان كثيرا ما يروي عنه في كتابه معاني القرآن وإعرابه، بالنصّ على اسمه أو بلفظ العموم، قال مشايخنا من أهل العلم. في إجلال واحترام لمنزلته كما سيتقدم في هذا البحث.

¹ - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 6/ 89، 90.

² - الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص111. والقفطي، إنباء الرواة، 1/199.

³ - السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تح. طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، مصطفى البابي الحلبي، 1966م، ص81.

- الزَّجَّاج النُّحوي مؤدِّباً لابن الوزير (القاسم بن عبيد الله) (ت291هـ - 904م):

تولى الوزير عبيد الله بن سليمان (ت288هـ - 901م) الوزارة في عهد المعتمد (ت279هـ - 892م)، وكان له ابن اسمه القاسم فحرص على تأديبه وتنشئته، تنشئة تليق بابن الوزير، فاختار له الزَّجَّاج، مؤدِّباً بعد المناظرة التي جمعه بهارون بن الحائك النحوي الكوفي، هذه المناظرة التي كانت امتداداً للصراع القائم بين المدرستين، فأفحم الزَّجَّاجُ هارون بن الحائك في مسألة سأله إياها، فعجز عن الجواب، فاختاره الوزير عبيد الله عن جدارة واستحقاق للمهمة المنوطة به⁽¹⁾، وكانت هذه المناظرة سبباً في منية هارون ابن الحائك، بعد تجرّعه مرارة الخسارة، وغصة في حلق المدرسة الكوفية، خاصة شيخها ثعلب الذي اختاره لمناظرته حتى يفوز بتأديب ابن الوزير، وهي التي جنت فيما بعد على شخص الزَّجَّاج، بسبب تكالب الخصوم والثر منه.

ومما زاد وغر صدورهم، منادته للوزير وابن الوزير، والمنزلة التي أصبح فيها، بعد الفقر والحاجة وقلة اليد، فألفت روايات عنه تصفه بالطمع والتملق والرشوة والمجاهرة بالمعصية وحضور مجالس اللهو والمجون والشراب، وهو ما يتنافى مع شهادات من ترجم له وشهد له بالثقة والدين المتين.

وقد أحسن محمد صالح التكريتي دحض هذه الشبهات والأقويل، من خلال بحثه الموسوم ب: " الزَّجَّاج النُّحوي في تخطيط المؤرخين " .⁽²⁾ معتمداً في ذلك على حجج تاريخية وعقلية منطقية، سنعرضها باختصار ونضيف إليها حججا أخرى تقوّي ما ذهب إليه، فالزجاج بريء مما رمي به ولا يتوجّه إليه شيء من ذلك.

¹ - ينظر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص151، وياقوت الحموي، معجم الأديباء، 276/6.

² - ينظر محمد صالح التكريتي، الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين، الجزء الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، السعودية، مج2، 1972م. و(الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين)، الجزء 2، مجلة آداب المستنصرية، بغداد، العدد 09، 1984م.

- الزّجّاج المفتري عليه:

أولا / شبهة المجاهرة بالرشوة والكذب والتملق لغرض جمع المال:

أورد الخطيب البغدادي في تاريخه رواية بسندها يقول فيها : " وأخبرني عليّ بن أبي عليّ، قال: أَخْبَرَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْحُسَيْن عَبْدَ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنَ عِيَّاش الْقَاضِي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنُ السَّري الزَّجَّاج، قَالَ: كُنت أُوَدِّبُ الْقَاسِمَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ، فَأَقُولُ لَهُ: ... فَكُنتُ أَعْرِضُ عَلَيْهِ كُلَّ يَوْمٍ شَيْئًا إِلَى أَنْ مَاتَ، وَقَدْ تَأَثَّلْتُ حَالِي هَذِهِ " (1)

وخلاصة ما في هذه الرواية أن أبا إسحاق الزّجّاج طلب من القاسم بن عبيد الله الذي كان يؤدّبه، عشرين ألف دينار إذا أصبح وزيرا، فلما أصبح وزيرا حقّا، خشي القاسم بن عبيد الله من الخليفة المعتضد، فطلب منه أن يأخذ المبلغ عن طريق الرّشوة؛ بأن يأخذ الجُعَل على الرقاع وحاجات الناس حتى يدخلها ويبلّغها للوزير القاسم بن عبيد الله، وهكذا حتى يحصل له المبلغ، فقبل الزّجّاج بذلك، وجمع ضعف المبلغ المتفق عليه عن طريق الرشوة، وكان كلما سأله القاسم بن عبيد الله هل تم المبلغ المتفق عليه ينكر ويكذب، إلى أن استحيا الزّجّاج من مواصلة كذبه فاعترف له بتمام المبلغ، فزاده ثلاثة آلاف دينار على ما سبق. وطلب منه أن يواصل الرشوة للتكسب دون خوف أو خجل، ما دام حيّا، وبذلك تيسر حاله وبسط له في العيش.

ومن المفارقات العجيبة أن الخطيب البغدادي الذي وصف الزّجّاج بالدين المتين والخلق القويم، هو أول من أورد هذه الرواية دون أن يقف عندها متسائلا عن صحتها، وتابعه على ذلك كل من نقلها عنه، باستثناء ابن الجوزي في المنتظم حين قال منكرًا ما فيها: " رأيت كثيرا من أصحاب الحديث والعلم يقرؤون هذه الحكاية ويتعجبون مستحسنين لهذا الفعل غافلين عما تحته من القبيح وذلك أنه يجب على الولاة إيصال قصص المظلومين وأهل الحوائج إقامة من يأخذ الأجعال على هذا قبيح حرام وهذا

1 - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 91/6 - 92.

مما يهن به الزجاج وهنا عظيما ولا يرتفع لأته إن كان لم يعلم ما فى باطن ما قد حكاه عن نفسه فهذا جهل بمعرفة حكم الشرع وإن كان يعرف فحكايته في غاية القبح نعوذ بالله من قلة الفقه" . (1)

وأما من المحدثين فنجد الأستاذ أحمد أمين قد علّق على هذه القصة في كتابه ظهر الإسلام، بقوله: " وهي حادثة تدل على فساد العصر" (2)، فواجب العلماء الربانيين أن ينصحوا لولاة الأمور، ويشدوا على أيديهم، لا أن يتملقوا للوصول لما في أيديهم، واسترضائهم بمواطأتهم على الظلم الذين يلحقونه برعيتهم. لاسيما وأنّ القاسم بن عبيد الله قد كان بغیضا لدى الرعية، موصوفا بالزندقة وسفك الدماء وفساد الاعتقاد، حتى قال عن الحافظ الذهبي في آخر ترجمته: " فهذه الأمور دالة على انحلال هذا المعثر" . (3)

ولا أحد وقف عند حقيقة الخبر في حد ذاته، قبل الحكم على صاحبه، ويبدو أن الذي حملهم على ذلك وروده في تاريخ الخطيب، وإحسانهم الظن بما يورده. فهل حقا كان الزجاج مظاهرا لهذا الشاب الغرّ، الحديث العهد بأمور الوزارة؟ وهل الزّجاج بلغ به الطمع والتملّق إلى أن يبيع دينه وخلقه لغرض من الدنيا قليل؟ أم أنّه خشي من بطش القاسم بن عبيد الله فسكت وخاف على مكانته عنده؟ أم أنّ جميع هذه الأحداث الغريبة سببها اتّصاله به، فزاد عليها أعداء القاسم بن عبيد الله ومبغضوه؛ للانتقاص من كل من يقرب منه أو يقربه، وتشويه صورته خاصة إذا كان مثل الزّجاج الذي ترك حقدا وثارا دفينين في قلوب الكوفيين، يتحيتنون أدنى فرصة للفتك به والنيل منه؟

ومما لا شكّ فيه أنّ الزّجاج بريء من هذه الاتّهامات لاعتبارات ودلائل ساقها محمد صالح التكريتي في بحثه الذي انتصر فيه للزّجاج ضدّ تخطيط المؤرخين، سأوردها باختصار، وأضيف إليها حججا أخرى تعضدها:

1 - ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر بيروت، ط1، 1358هـ، 6/178.

2 - أحمد أمين، ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، 2/348.

3 - الذهبي، تاريخ الإسلام، 6/1000 - 1001.

1. إِنَّ فِرْيَةَ طَمَعِهِ وَحُبَّهُ لِلْمَالِ وَتَمَنِّيَهُ عَشْرِينَ أَلْفَ دِينَارٍ، يُبْطِلُهَا زَهْدُهُ وَوَرَعُهُ مِنْذَ أَنْ كَانَ يَحْتَرِفُ صِنَاعَةَ الزَّجَاجِ؛ لَيْسَ دَاجَتُهُ، وَفَوْقَ كُلِّ ذَلِكَ كَانَ يُجْرِي عَلَى شَيْخِهِ الْمَبْرَدَ مِنْهَا مُقَابِلَ تَعْلِيمِهِ وَهُوَ الَّذِي قَالَ عَنْ نَفْسِهِ:

قُعُودِي لَا يَرِدُ الرِّزْقُ عَنِّي ... وَلَا يُذْنِبُهُ إِنْ لَمْ يُقْضَ شَيْءٌ
قَعْدْتُ فَقَدْ أَتَانِي فِي قُعُودِي ... وَسَرْتُ فَعَافَنِي وَالسَّيْرُ لِي
فَلَمَّا أَنْ رَأَيْتُ الْقَصْدَ أَذْنَى ... إِلَى رُشْدِي وَأَنَّ الْحِرْصَ غَيٌّ
تَرَكْتُ لِمُدْلَجِ دَلَجِ اللَّيَالِي ... وَلِي ظِلٌّ أَعِيشُ بِهِ وَفِيٍّ.⁽¹⁾

2. إِنَّ تَهْمَةَ الزَّجَاجِ بِالرَّشْوَةِ وَتَحْلِيلِهَا وَالِاسْتِمْرَارَ عَلَيْهَا بِغَرَضِ جَمْعِ الْمَالِ، تَكْذِبُهَا شَهَادَةُ الْمُتَرْجِمِينَ لَهُ الَّذِينَ شَهِدُوا لَهُ بِالذِّينِ الْمُتِينَ وَالِدِفَاعِ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ، وَالْعَقِيدَةِ الصَّحِيحَةِ، وَهُوَ مَا تَجَلَّى بِشَكْلِ وَاضِحٍ فِي كِتَابِهِ "مَعَانِي الْقُرْآنِ" الَّذِي بَدَأَ تَأْلِيفَهُ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوَزَرَ الْقَاسِمُ بْنُ عَبِيدِ اللَّهِ بَسْنِينَ.

3. وَأَمَّا وَصْفُهُ بِالْكَذْبِ لَجَمْعِ الْمَالِ بِطَرِيقَةٍ غَيْرِ شَرْعِيَّةٍ، فَيَدْفَعُهُ إِقْبَالُ النَّاسِ عَلَيْهِ لِيُؤَدَّبَ أَبْنَاءَهُمْ، وَاعْتِمَادُ النِّحَاةِ وَالْمُفَسِّرِينَ عَلَى أَقْوَالِهِ فِي الدِّينِ وَالْعَقِيدَةِ؛ فَلَوْ صَحَّ ذَلِكَ لَوْجَدْنَاهُ مَتَّهَمًا مَجْرُوحًا فِي دِينِهِ وَأَمَانَتِهِ، وَالْفِعْلُ يَكْذِبُ ذَلِكَ.

4. وَأَمَّا بِخُصُوصِ غِنَاهُ؛ فَمَصْدَرُهُ مِنْ مَهْنَةِ التَّأْدِيبِ فَهُوَ لَمْ يَكُنْ يُوَدَّبُ الْقَاسِمُ بِالْمَجَانِ، وَلَا شَكٌّ فِي أَنَّ أَبَاهُ عَبِيدَ اللَّهِ قَدْ دَرَّ عَلَيْهِ الْمَالُ الْوَفِيرَ الَّذِي يَنَاسِبُ مَقَامَهُ وَجَاهَهُ وَمَنْزِلَتَهُ الْعِلْمِيَّةَ، الَّتِي شَهِدَ لَهُ بِهَا الْعُلَمَاءُ، وَاجْتِنَاطُهَا مِنَ الْأَعْدَاءِ، خَاصَّةً بَعْدَ فَوْزِهِ فِي الْمُنَازَعَةِ عَلَى هَارُونَ بْنِ الْحَاكِكِ وَتَصَدُّرِهِ لِإِقْرَاءِ كِتَابِ سَيَبَوِيهِ.

5. أَمَّا مَا يَدْفَعُ اتِّهَامَهُ بِالِاسْتِمْرَارِ عَلَى الرَّشْوَةِ إِلَى وَفَاةِ الْقَاسِمِ، أَنَّ الْقَاسِمَ اسْتُوزِرَ سَنَةَ (288هـ-901م) وَتَوَفَّى سَنَةَ (291هـ-904م)، وَكَانَ قَدْ أَدَّبَهُ سَنِينَ قَبْلَ ذَلِكَ، وَنَادِمَ الْمُعْتَصِدَ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ (289هـ-902م)، وَأَدَّبَ أَوْلَادَهُ فَأَعْطَاهُ

¹ - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأديباء، 60/1.

ال خليفة ثلاث مئة دينار دفعة واحدة، وأجرى له رزقا في العلماء، ورزقا في الفقهاء، ورزقا في النّدماء؛ ثلاث مئة دينار، هذا في حياته، كما نادم المكتفي وكان أستاذا له، فكيف يُعقل أن لا يصبح ثرياّ إلا في عهد وزارة القاسم التي كان عمرها كلّها ثلاث سنوات فقط ؟ ⁽¹⁾

وأما من جهة هذه الرواية التي أوردها الخطيب البغدادي، فقد أوّهى صحتّها محمد صالح التكريتي من أربعة أوجه نجملها كالآتي :

1. تطرّق إلى سندها المبتدئ بالخطيب البغدادي (ت463هـ - 1070م)، وأبي القاسم علي بن أبي علي التّنّوخي (ت447هـ - 1055م)، و أبي علي المُحسن التّنّوخي (ت384هـ - 994م)، وصولا إلى أبي الحسين بن عياش النّكرة !

فأما الاثنان الأوّلان؛ الخطيب وأبو القاسم فهما ثقة كما قال، وأما الأبُّ أبو علي فقد رفض شهادة الخطيب البغداديّ فيه وتوثيقه إياه، من خلال نقده وسبره للكتاب الذي نقل عنه منه، وهو كتاب: "نشوار المحاضرة". وأما أبو الحسين بن عياش فهو نكرة لا يُعرف وقد أكثر من النقل عنه.

2. أما نقده لمتن الكتاب فبدأ بمنهج تأليفه؛ حيث لم يُعتمد فيه على كتاب، بل اعتمد على ما سمعه قديما من الأفواه، وهو مزيج بين الغثّ والسّمين، ولعلّ السّبب في عدم اعتماده على الكُتب هو الخوف من أن يفتضح أمره، كما أنّه كان كثير النّسيان والخلط في مادة الكتاب وقد اعترف بذلك في مقدمته. ⁽²⁾

¹ - ينظر محمد صالح التكريتي، الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين، الجزء 2، ص72-74.

² - قال في مقدمته: " ولقيت بقايا من نظراء أولئك الأشياخ، وجرت المذاكرة، فوجدت ما كان في حظي من تلك الحكايات قديما قد قلّ، وما يجري من الأفواه في معناها قد اختلّ، حتى صار من يحكي كثيرا ممّا سمعناه يخلطه بما يحيله ويفسده، ورأيت كلّ حكاية ممّا أنسيته لو كان باقيا في حظي لصلح لفنّ من المذاكرة، ونوع من نشوار المحاضرة فأثبت ما بقي على ما كنت أحفظه قديما، واعتقدت إثبات كلّ ما أسمع من هذا الجنس، وتلميحه بما يحثّ على قراءته من شعر لمتأخّر من المحدثين، أو مجيد من الكتّاب والمتأدّبين ". ينظر المحسن التّنّوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تح. عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م، 10/1.

3. موضوع الكتاب والهدف من تأليفه هو تعويض ما فاتته من منزلة عند الحكّام، وهو يصرح فيه بالتّطاول على العلماء المؤدّبين، وكانت غايته لفث الأنظار إلى شخصه، وبناء مجدٍ مفقود؛ بذكر المبالغات والأخبار التي لا تخلو من اللّهو والمُجون، وطرق النّصب والاحتيال لدى الملوك والوزراء، لأجل تحصيل الأموال، ومثل هذا السمات المنهجية موجودة أيضا في كتابيه: "الفرج بعد الشدة"، و"المستجاد من فعلات الأجواد".

4. إنّ رواية طلب المال التي ورد فيها ذكر الزّجاج، أحداثها مُعادة ومنقولة كما هي في نشواره، مع شخصية أخرى بضحة القاسم بن عبيد الله⁽¹⁾، وهذا دليل حاسم في نظر التّكريتي على أنّ هناك خلطاً بين الشخصيتين وأنّ كلتا الروايتين موضوعتان، وكلتاهما من رواية ابن عياش الموصوف بالسّكر والمُجون والاستهزاء بالقرآن في نشواره⁽²⁾.

وبعد الفراغ من ذكر حجج محمد صالح التّكريتي أضيف ما يلي من حجج على ضعف هذه الرواية وفسادها، وذلك بدراسة أحوال مُورديها بداية من الخطيب البغدادي الذي أورد هذه الرواية في تاريخه حيث قال: "وأخبرني عليّ بن أبي عليّ، قال: أخبرني أبي، قال: حدّثني أبو الحسين عبد الله بن أحمد بن عيّاش القاضي، قال: حدّثني أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، قال: كنت أؤدب القاسم بن عبيد الله، فأقول له: ... فكنت أعرض عليه كل يوم شيئا إلى أن مات، وقد تأثّلت حالي هذه"⁽³⁾.

لقد استوقفتُ بدايةً هذا السّند محمد صالح التّكريتي لغرابته حتى قال: "ولا أدري ما يعني الخطيب بقوله: (أخبرني علي) ويبدو أنّه أراد بها (أملى عليّ علي) فالرواية موجودة نصّا في كتاب "نِشوار المحاضرة" للمحسن التّنوّخي؛ والدّ علي الذي أخبر

¹ - ينظر المحسن التّنوّخي، نشوار المحاضرة، المرجع نفسه، 75/1 - 78.

² - ينظر محمد صالح التّكريتي، الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين، الجزء 2، ص 76، 89.

³ - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 6 / 91 - 92.

الخطيب، وأياً كان وجه الإخبار فالخطيب وابنُ المُحسّن كانا راويين أمينين⁽¹⁾ وكلام محمد صالح التكريتي فيه نظر من وجوه :

1. إنّ قوله: " ويبدو أنه أراد بها (أملى عليّ علي) " كلامٌ بعيدٌ عن الصواب فالخطيب تعمّد استخدام هذه الصيغة بغرض التدليس حتى يخفى على من لا بصر له بالرجال، قال بشار عوّاد معروف في مقدمة تحقيقه لتاريخه⁽²⁾ بأنّه اعتاد أن يذكر شيوخه بصيغ مختلفة، ربّما تخفى على كثير من العارفين بفنّ التراجم، وقد عدّ بعضهم هذا تدليسا منه؛ مثل رفيقه ابنُ ماکولا (421 - 475 هـ = 1030 - 1082 م) (*) الذي قال عنه إنّهُ قد ذكر شيخه أبا الحسن العتيقي(*) (ت441 هـ - 1049م) وروى عنه مدلساً اسمه لكي يخفى.

وعلي ابن أبي علي هو شيخه أبو القاسم علي بن المُحسّن التّوّخي، وأبوه هو أبو علي المُحسّن بنُ علي التّوّخي، لكن لماذا يُدلس الخطيب عند ذكر شيوخه ؟

- الجواب : أنّه كان يفعل ذلك مع شيوخه المتأخري الوفاة، أو الذين أكثر النّقل عنهم فلا يحب تكرار الرواية بصيغة الاسم نفسها، أو يكون غير ثقة وهو صنيع فيه كثير من المخاطر كما قال المحقق بشار عوّاد معروف، وبالنسبة للرواية التي بين أيدينا فإنّ السّبب يرجع إلى كثرة ما رواه عنه، فتجده يذكره باسم: علي بن المُحسّن القاضي، وعلي بن أبي علي البصري، وغيرها من التسميات.⁽³⁾

¹ - محمد صالح التكريتي، ص 75.

² - ينظر مقدمة تاريخ بغداد، مج1/98.

* - ابن ماکول (421 - 475 هـ = 1030 - 1082م) ، هو أبو نصر علي بن هبة الله بن علي بن جعفر، أمير مؤرخ من العلماء الحفاظ الأدباء، مات مقتولاً طمعا في ماله، من أشهر مؤلفاته: الإكمال في المؤلفات والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب. انظر الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، 30/5.

* - أبو الحسن المجهر المعروف بالعتيقي، نسبة إلى أحد أجداده كان يسمى عتيقا، محدّث ثقة، سمع أبا القاسم الأزهري وأثنى عليه، وكتب عنه الخطيب البغدادي، وقال إنه كان صدوقا، مات في صفر سنة 441 هـ. انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 36/6.

³ - المرجع السابق، 1/ 102.

2. إن قوله: " وأياً كان وجه الإخبار، فالخطيب وابن المُحسن كانا راويين أمينين " قولٌ يحتاج إلى إعادة النَّظر، لأن هناك أموراً تتعلق بالخطيب نفسه ومنهجه في أثناء تأليفه لتاريخ مدينة السلام، ربّما خفيت عن محمد صالح التكريتي، وثمة أمورٌ أخرى تتعلّق بأمانة وعدالة ابن المحسن لا يمكن إغفالها.

ففيما يتعلّق بمنهج الخطيب البغدادي ينبغي على الباحث الذي يروم إدراك الحقيقة، ويريد تقويم تاريخه حقّ التقويم " أن ينظر إليه بمنظار الحديث والمحدثين، وهو المنظار الذي نظر به الخطيب نفسه إلى مفهوم التاريخ" ⁽¹⁾ وبيان ذلك أنّ الخطيب البغدادي في حياته الشخصية كان يتمذهب بمذهب الحنابلة، ولكّنه لمّا وجد أن الحنابلة لا يسمحون له بالأخذ عن كل أحد من الناس خوفاً على من يفعل ذلك أن يقع في البدعة، تحوّل إلى مذهب الإمام الشافعي لحرصه على أخذ العلم وتحصيله من كل عالم، بصرف النَّظر عن عقيدته ومذهبه. ⁽²⁾ ولذلك نقده ابن الجوزي قائلاً: " وكان أبوبكر الخطيب قديماً على مذهب أحمد ابن حنبل، فمال عليه أصحابنا، لمّا رأوا من ميله إلى المبتدعة وآذوه، فانتقل إلى مذهب الشافعي وتعصّب في تصانيفه عليهم ورمز إلى ذمهم، وصرّح بقدر ما أمكنه ". ⁽³⁾

فالخطيب كان لا يرى في عقيدة من يروي عنه قدحاً في عدالته، جرياً على منهج المحدثين الذين كان يهّمهم الصّدق والضبط في الرواية، وهو ما أخذه عليه الحنابلة فخرج من عبااتهم متدنّراً بمذهب الشافعي الذي وجد فيه سعةً، ولذلك نجده يقول في شأن شيخه أبي القاسم التتّوخي: " كان معتزليّاً وكان أصحاب الحديث يتحاشون من مطالبته بإخراجه، فطالبته به وقرأته عليه وسمعوا " ⁽⁴⁾ ونجد الذهبي يتعقبه في توثيقه لأحد كبار المعتزلة بقوله: " وَوَقَّعَهُ بِجَهْلِ الْخَطِيبِ، وَبَالَغَ فِي

¹ - المرجع السابق، 110/1.

² - المرجع السابق، 114/1.

³ - ابن الجوزي، المنتظم، 267/8. وينظر مقدمة تاريخ بغداد، 115/1.

⁴ - ياقوت الحموي، معجم الأدياء، 1845/4.

تَعْظِيمِهِ⁽¹⁾.

وصنيع الخطيب هذا لا يعوّل عليه لأنّ إلغاء أثر العقائد والأفكار على ما تقدّمه النفس البشرية غير معقول، ومهما تجرّد أصحابها أو حاولوا فسيظل أثرها باقيا، وإذا كان الخطيب البغدادي " قد استطاع في أحيان كثيرة أن يتخلص من هذا التأثير، فإنّه لا يستطيع بلا شكّ إلا أن ينقل في كتابه كثيرا من الآراء والأحكام التي أطلقها السابقون له من كبار العلماء ممن لم يستطيعوا إلا تأثرا بمحيطهم العقائدي. وقد ظلت العقائد وستبقى تؤثر في أفكار الناس وتلوّن الآخرين بلون المنظار الذي ينظر به الناقد، وتقدم صورا ورؤى قد تختلف عن واقع الحال، فلا يستطيع الإنسان مهما بلغ من المنزلة الرفيعة، وضبط النفس إلا التأثير بها لاسيما إذا عدّ ذلك أمانة وديانة يتديّن بها".⁽²⁾ ولستُ أبريءُ صاحبَ تاريخ مدينة السلام، من كلام ابن الجوزي السابق فيه، بعد إirاده لهذه الرواية الطاعنة في خُلق ودين الزّجاج، الذي كان يتمنّى ويدعو الله أن يحشره على مذهب ابن حنبل(ت241هـ - 855م)، رغم أنّه شهد له بالفضل والدين وحسن الاعتقاد⁽³⁾ حين ترجم له، فنقض غزله بإيرادها، دون أن يكلف نفسه عناء التعليق عليها.

وجملة ما كان يسنده الخطيب البغدادي لشيخه أبي القاسم التتوخي (ت447هـ - 1055م) لا يخرج عن حكايات الكرم والمروءة، وأخبار الشعراء والنّحاة واللّغويين والمحدّثين، فقد أثبت أكرم ضياء العمرى في دراسته المستقيضة حول موارد الخطيب البغدادي في تاريخه أنّ عليا بن المحسن قد أسند إلى أبيه المحسن التتوخي 77 نصا، يتناول أخبار الخلفاء والأمراء والوزراء والقادة والقضاة والعلماء والصوفية والأدباء والشعراء، تغلب عليها الحكايات الطريفة، وقد ثبت أن معظمها من كتاب "نشوار

¹ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م، 427/16 .

² - مقدمة تاريخ بغداد، 1/ 120.

³ - ينظر تاريخ بغداد، 6/ 613.

المحاضرة " (1) كما أسند روايات كثيرة مفردة إلى عدد كبير من شيوخه الآخرين؛ تتعلق بأخبار الخلفاء والعلماء والقضاة والمحدثين، وجرحهم وتعديلهم، وبيان مكانتهم خاصة اللغويين منهم والنحاة والشعراء، وكان يورد أحياناً بعض الحكايات الطريفة الطويلة، ولا تخلو مادته من أساطير. (2)

فهذه هي طبيعة الروايات والحكايات التي كان يسندها أبو القاسم التتوخي، وحفل بها الخطيب في تاريخه الذي كانت مصنفاً الأدب والمسامرة أحد موارده الترفيهية التي يزجي بها السامة والملل عن قرائه؛ إذ يقول عنها أكرم ضياء العمري إنها " كانت تسد فراغاً في الحياة الاجتماعية، وهي إلى جانب فوائدها الثقافية فإنها من وسائل المتعة والتسلية... وقد استفاد الخطيب من مجموعة حسنة من هذه المصنفات وهي مصدر كثير من الروايات التي حلت (تاريخ بغداد) بمادة طريفة ومشوقة، وإن كانت قليلة حيث طغت عليها المواد الأخرى". (3)

ومثل هذه المصنفات والمواد التي تضمنتها لا يعول عليها في إحقاق حق أو إبطال باطل " وعلى هذا فلا بد أن نحتاط كل الاحتياط، عند رجوعنا إلى الكتب الأدبية، وكذلك كتب الطبقات؛ لأن الكثير مما ترويه هذه الكتب من أخبار هو غير موثوق بصحته؛ لأنهم يتقبلون غالباً كل شيء طريف مستطرف، ولو كان على حساب الحقيقة. ولا يكفي في التثبت أن نرجع إلى أكثر من مصدر إذا توالى صدورها الواحد بعد الآخر فيكون قد نقل الخبر على التوالي". (4)

ورواية الخطيب البغدادي هذه قد تناقلتها عنه كتب الطبقات دون الوقوف عندها، والتساؤل عن صحتها من عدمها. مع أن أصل الرواية معروف، وهو كتاب

1 - ينظر أكرم ضياء العمري، موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، دار طيبة، الرياض، ط2، 1985م، ص247.

2 - ينظر أكرم ضياء العمري، المرجع نفسه، ص249.

3 - المرجع نفسه، ص236.

4 - الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب، ص15-16.

"نشوار المُحاضرة وأخبار المذاكرة" للمحسن التّوحي. هذا الكتاب الذي هو كتاب تسليّة وسمر، وليس كتاباً علمياً يوثقُ بأخباره، وحكاياته الأسطورية الخارقة.

وننتقل بعد الفراغ من الحديث عن الخطيب إلى دراسة أحوال رجال سند الرواية: فإذا كان التّكريتي قد وثّق أبا القاسم التّوحي (ت447هـ - 1055م) والخطيب البغدادي (ت463هـ - 1070م) في ما يرويانه، فإنّني على خلاف ذلك، ويبدو أنّ الخطيب البغدادي نظراً لصحبته لأبي القاسم التّوحي، وطول ملازمته له قد صرفه ذلك، عن أن يشك في روايته عن أبيه، فهو موصوف بالاعتزال، وقد كان أهل الحديث يمتنعون عن أخذه عنه، باستثناء الخطيب البغدادي، كما تقدم معنا من كلامه، ⁽¹⁾ قيل كان رأيه الرّفص والاعتزال، والتّشيع. ويكنّى جدّه بأبي القاسم (ت342هـ - 953م) أيضاً، وهو علي بن محمد بن أبي الفهم، كان متشيعاً ويرمى بالاعتزال وينادم على الشراب، حفظ لدِعل الخُزاعي 600 بيت شعر، ولغيره من الطائيين 20 قصيدة. ⁽²⁾

وأما أبو علي المُحسن بن علي التّوحي (ت384هـ - 994م)، فقد أورد محقق الكتاب أنّه كان يتعصب للمعتزلة، و متمسكاً بالاعتزال مثله مثل أبيه علي (ت342هـ - 953م) وابنه (ت447هـ - 1055م)، ويظهر ذلك من خلال ثنائيه عليهم، كلما ورد ذكرهم، حتى قال: "من بركة المعتزلة أن صبيانهم لا يخافون الجن". ⁽³⁾ وفي المقابل من خلال القصص التي أوردها عن الحنابلة وعن رئيسهم ظهر امتعاضه منهم وعداؤه لهم.

فالقاسم المشترك بين هؤلاء الثلاثة؛ هو التّشيع والاعتزال ويقابله العداء، لأصحاب ابن حنبل (ت241هـ - 855م)، وأما ما يمتاز به أبو علي صاحب النّشوار زيادة على ذلك، وهو من قوادح الاستدلال بكلامه في شخص الرّجّاج، الإكثار من الرواية في كتابه عن أبي الفرج الأصبهاني المتشيع، والثناء عليه كثيراً؛ قال: "ومن

¹ - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 1845/4.

² - ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام، 782/7، و698/9. وابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، 1/499 و18/6.

³ - ينظر مقدمة النشوار، 28/1 و342/2.

المتشيعين الذين شاهدناهم أبو الفرج الأصبهاني⁽¹⁾ وأبو الفرج (ت 356هـ - 967م) في الرواية ليس بشيء، فهو مجروح. قال عنه الخطيب البغدادي نفسه: "كان أبو الفرج الأصبهاني أكذب الناس"⁽²⁾ وقال ابنُ الجوزي: "كان يتشيع ومثله لا يوثق بروايته، يُصرّح في كتبه بما يوجب عليه الفسق، ويهوّن شرب الخمر، وربما حكى ذلك عن نفسه، ومن تأمل كتاب الأغاني رأى كل قبيح ومنكر"⁽³⁾. وقال عنه الذهبي: "رأيت شيخنا ابنَ تيمية يضعفه، و يتّهمه في نقله ويستهل ما يأتي به"⁽⁴⁾ والمتأمل إلى جميع الحكايات والمرويات التي يرويها عنه، سيلاحظ أنّها لا تخرج عن اللهو والمجون وخبر الجواري والمبالغات والمسامرات، كما هو الشأن مع كتابه الأغاني الذي يعرف أهل العلم قدره في مجال الموثوقية في أمور التاريخ والدين؛ فهو كتاب أدبٍ وذوقٍ ومتعة، لا كتاب تاريخ فيوثق بما ورد فيه، ولقد عدّه (خالد كبير علّال) من المصنّفات الأدبية التي أفسدت على الناس دينها وتاريخها؛ إذ أحصى فيه 839 رواية لكذابين مشهورين معروفين، دون أن يأخذ بالحسبان غير المعروفين، مما يدلّ على أنّ قسما كبيرا منه لا يساوي شيئا في ميزان الموثوقية، هذا علاوة على حال صاحبه في العدالة كما مرّ بنا⁽⁵⁾.

والدليل على أنّ ما يرويّه صاحبُ النّشوار، وما يرويّه صاحب الأغاني، يخرج من مشكاة واحدة هو اتّفاقهما من حيث الموضوعات المتناولة التي لا تخرج عن طابع الهزل والمسامرات، وحديث الجواري والمجون، بشيء من الخوارق والمبالغات يقف القارئ أمامها مشدوها، وهذه سمة من السّمات التي اتّصفت بها مدرسة الكذابين في

¹ - ينظر المرجع نفسه، 99/2، 10/4، 132/2، 56/4، 57/4، 68/4، 117/4، 195/4، 229/4، 151/5، 193/6، 256/6، 128/7، 130/7، 134/7.

² - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 337/13.

³ - ابن الجوزي، المنتظم، 185/14.

⁴ - الذهبي، تاريخ الإسلام، 100/8، وينظر ابن حجر، لسان الميزان، 526/5.

⁵ - خالد كبير علّال، مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه، دار البلاغ الجزائر، ط1 2003م. ص 56 - 57.

الفصل الثاني: التعريف بأبي إسحاق الزجاج وكتابه

رواية التاريخ وتدوينه، إضافة إلى خصائص هي التي حملت كلاً من صاحب النّشوار أو الأغاني الذي يروي عنه بإعجاب إلى اقتحام هذا المهيع المريب، ويمكن إجمالها في الآتي:

- أن منهجها قائم على الكذب والتزوير والتحريف والتلفيق والتدليس والوقاحة وقلة الحياء وعدم الخوف من الله.

- تخصّصها هو الكذب في الحديث النبوي والأخبار التاريخية خلال القرون الثلاثة الهجرية الأولى خاصة، وما بعدها عامة، على تعدّد طوائف أصحابها المذهبية، وتنوّع تخصّصاتهم العلميّة.

- أنّ كثيراً من رجالها قد تخصّصوا في الكذب، وتفرّغوا له برواية واختلاق الأكاذيب والأباطيل والعجائب والمستحيلات، وكان أحدهم يقوم ليله، وفي الصّباح يجلس للكذب، والآخر يشغل قاضيا في النهار، وفي الليل يتفرّغ للكذب، خاصة في بغداد حيث اشتهر جماعة بذلك سميت بجماعة الكذابين.⁽¹⁾

ولعلّ سائلا يقول: ما الذي حمل هؤلاء على الكذب واحترافه؟

فيكون الجواب باختصار: الخلافات السياسية منذ الفتنة الكبرى والانحرافات الفكرية المذهبيّة التي أفرزت الطوائف، كالخوارج والشيعة والمعتزلة وغيرها، والأمراض النفسية المتمثلة في الزندقة والتّفاق والحسد والحقد وحب الدّنيا والحرص عليها، متطلّعين لتحقيق جملة من الأهداف هي:

- نصره أفكارهم ومذاهبهم وإفساد الدّين والطعن فيه وفي علمائه.
- ترغيب الناس في الدين، وترقيق قلوبهم، واحتساب الأجر عند الله على حد زعمهم (كتاب الفرج بعد الشدّة للتّوخي نموذجاً + القصاص والوعاظ).

¹ - ينظر خالد كبير علّال، مدرسة الكذابين، المرجع السابق، ص 53.

- حبّ التّظاهر بسعة العلم، وكثرة الشيوخ، والمرويات وهو ما صرّح به صاحب النّشوار في مقدمته.
 - استمالة العوام والتأثير عليهم، وتقريبهم منهم إشباعاً للرغبات، والأهواء بشحن عقولهم بالأكاذيب والعجائب والخرافات والمناكير والمستحيلات.
 - الطّعن في بعض الأعلام أو مدحهم لأسباب مذهبية أو شخصية أو هما معا. ⁽¹⁾
- وانطلاقاً من آخر هدف لهذه المدرسة، واعتماداً على ما ورد في كتاب: "نشوار المحاضرة" واستقراءً لجميع ما تقدّم من معلومات حول الشخصيات التي روّث قصّة الزّجاج، ابتداءً براوي الخبر أبو الحسين ابن عيّاش الذي هو نكرة غير معروفٍ إلا من خلال أخلاقه السيئة التي صوّرها لنا صاحبُ النّشوار، وما تضمّنه هذا الأخير، وما صرّح به صاحبه في مقدمته بخصوص منهج تأليفه، دون أن أنسى القاسم المشترك بين التّوّخييّين (علي الجدّ والمحسن الأب وعلي الابن) وهو التّشيع والرّفض، والمناوأة لأصحاب ابن حنبل، انطلاقاً واعتماداً على هذه المعطيات جميعاً سأعقد موازنةً بين الزّجاج المتهم في دينه وخلقه من خلال ما تضمّنه كتابه "معاني القرآن"، وما أورده المترجمون في حقّه، وما تقدّم لدينا من معطيات للتدليل بما لا يدع مجالاً للشك على تهافت هذه الرواية وبطلانها، وإثبات براءة الزّجاج منها. وسأدع الزّجاج يتكلّم، من خلال كتابه "معاني القرآن" وسأصغي إليه جيداً عملاً بقول الشاعر: ⁽²⁾
- إنّ بعض القول فنّ ... فاجعل الإصغاء فنّاً .

أولاً / التحرّز والورع:

- قال الزجاج عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾. ⁽³⁾
- "المعنى فرض عليكم الصيام فرضاً. كالذي فرض على الذين من قبلكم، وقيل إنه قد

¹ - يُنظر خالد كبير، المرجع نفسه، ص 48 - 51.

² - يُنظر ديوان إيليا أبو ماضي، تح. حجر عاصي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص400.

³ - سورة البقرة، الآية 183.

كان فرض على النصارى صوم رمضان، فنقلوه عن وقته وزادوا فيه، ولا أدري كيف وجه هذا الحديث ولا ثقة ناقله ⁽¹⁾.

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحَسَنَىٰ﴾: "نزلت في رجل أكره ذكر اسمه، وهي جامعة لكل من بخل وكذب لأن الله جل وعز يجازيه أو يخلف عليه ⁽²⁾".

والآية نزلت في الصّحابي الجليل أبو سفيان بن حرب، قبل إسلامه، والزجاج احتراماً لمقام الصحابة تورّع وكفّ لسانه عن ذكره بسوء، وهذه قمة العفة والتورّع، فأَيّ الفريقين أحقّ بأن يوصف بالكذب والفجور وقلة الحياء؟

ثانياً / مسألة الرشوة:

قال الزجاج عن قوله تعالى: ﴿وَرِثُوا آلَ كَثَبٍ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ﴾ ⁽³⁾. " قيل إنهم كانوا يَرْتَشُونَ على الحكم، ويحكمون بجورٍ، وقيل إنهم كانوا يرتشون ويحكمون بحق، وكل ذلك عَرَضٌ خسيس ⁽⁴⁾. فكيف يظنّ برجل هذا كلامه حول الآية، أن يرتشي ويُقيم عليها بتواطؤ مع القاسم بن عبيد الله، وهو يعلم أنها عرض خسيس في الحالتين. (الحق أو الباطل).

ثالثاً / حسن اعتقاده ودفاعه عن الدين:

قال الزجاج عند قوله تعالى: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنِّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ ⁽⁵⁾. " ونحن نفسّر هذا على ما قالت العلماء المتقدمون في اللغة المسلمون الصحيحو الإسلام ⁽⁶⁾. وهذا تعريض بالمذاهب والعقائد الفاسدة.

¹ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1/ 217.

² - المرجع نفسه، 5/ 256.

³ - سورة الأعراف، الآية 169.

⁴ - المرجع نفسه، 2/ 314.

⁵ - سورة الصافات، الآية 24.

⁶ - المرجع نفسه، 3/ 64، وينظر أيضاً 5/ 78.

رابعاً / حجاج الرافضة وأصحاب العقائد الفاسدة:

قال الزجاج وهو ينقض قول الرافضة، ويبين فساده، ويشير في الأخير إلى أنهم ليسوا من أهل السنة والجماعة: " فإن قال قائل من الرافضة...هذا قول لا يعرج على مثله، ولكن ذكرناه ليعلم المسلمون أن أهل هذه المقالة مبايئون لأهل الإسلام في اعتقادهم، ويعتقدون في ذلك ما لا يشتبه على أحد من الخطأ ".⁽¹⁾

فهل ينتظر من صاحب النشوار الميال للرافضة والاعتزال، ومن رَووا خبر الرشوة أن يذكروه بخير، وهذا قوله فيهم. وبأضدادها تتمايز الأشياء. فإنما الغرض من الرواية هو الطعن في عدالته ومكانته. ومما عرّض فيه بالمعتزلة وردّ عليهم مواضع كثيرة في كتابه⁽²⁾، وفي ذلك دلالة على نصرته للعقيدة الصحيحة ودفاعه عنها.

خامساً / نصرته وحبّه لأحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م) :

قال الزجاج: " وجميع ما ذكرناه في هذه القصة مما رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه، وكذلك أكثر ما رويت في هذا الكتاب من التفسير، فهو من كتاب التفسير عن أحمد بن حنبل ".⁽³⁾ فاعتماده على تفسيره وروايته عن ابنه، يدلّ على قربه وحبّه الشديد لهما، كما روي أنّه لما أدركته المنية، دعا الله أن يحشره على مذهب بن حنبل.⁽⁴⁾

وموازنة مع ما تقدّم في كتاب النشوار من امتعاض لأصحابه، وعداء لمذهبه من خلال القصص المروية عنهم، يتّضح لنا أنّ ذلك كان مقصوداً للزجاج؛ لأنه ينتصر لمذهب بن حنبل، وغرضهم هو الطعن فيه.

¹ - المرجع نفسه، 9/2.

² - ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج، خاصة في مسألة رؤية المولى (ﷺ) يوم القيامة، 225/2 و 303 /2 و 13 - 14.

³ - المرجع السابق، 4 / 125.

⁴ - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 52/1.

وبعد سرد كل هذه النقول، أدعو القارئ الحصيف للحكم عليها بعين العقل لا الهوى، وسيدرك أنّ الزّجاج بريء مما نسب إليه، وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين. فإن قال قائل: وكيف وقد روى الخطيب هذه القصة ووثق أبا علي التّوخي؟ وكيف وقد نقل النّاس بعده هذه الرواية؟ فالجواب عن هذا الاعتراض كما سبق وأشرت أنّ الخطيب كان صديقاً ملازماً له، ويبدو أنّه عرف زلته فسترها، وهو القائل إنّ ابنه أبا القاسم لم يروِ النّاس عنه الحديث وأنه حمله عنه، كما أنّ صنيعه هذا يؤكّد ما قيل فيه من غمزٍ لأصحاب ابن حنبل إن تصرّحوا أو تلمّحوا في تاريخه.

ثم إن الفعل والعمل يكذب هذه الرواية الواهية السّند، المتهافئة المتن، لأنّ جميع من ترجم للزّجاج شهد له بالدين المتين والعقيدة السّليمة، وهو ما استدلّ عليه بنصوص من كتابه معاني القرآن، ولسنا نترك شهادة هؤلاء كلّهم ونقل المفسّرين وعلماء الدّين عنه لقول شخص نكرةٍ أو رواية متهافئةٍ معروفٍ حالٍ مورديها، وأقصى أمانهم الطعن في شخص نذر نفسه للدّفاع عن العقيدة الإسلامية الصحيحة، وهاجم المعتزلة والرافضة وأحب مذهب ابن حنبل. وهذا نتيجة للفتنة والصراع القائم آنذاك في بغداد؛ كما يقول ابن خلدون في تاريخه: " وربما حدثت الفتن من أهل المذاهب، ومن أهل السنّة والشيعة؛ من الخلاف في الإمامة ومذاهبها، وبين الحنابلة والشافعية وغيرهم من تصرّيح الحنابلة بالتشبيه في الذات والصفات، ونسبتهم ذلك إلى الإمام أحمد، وحاشاه منه، فيقع الجدل والنكير ثم يفضي إلى الفتنة بين العوام " .⁽¹⁾

ودليل عقلي آخر يجعل القصة محض افتراء وادّعاء، يستطيع أن يستشفّه كلّ من له قلبٌ أو ألقى السّمع وهو شهيد، يتمثّل في جريان أحداث هذه الرواية على لسان الزّجاج نفسه، بما يصوّر شخصيته بنوع من السّذاجة والمجاهرة بالمعصية، وهو ما

¹ - ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح. خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م، 590/3.

لا يقبله العقل. كأن الزَّجَّاج لَصَّ يَتَّخِذُ ما أُوتِيَ من مكانة علميَّة حبائلَ ينصِبها لاستدرار الأموال دون أن تهمة طريقة الكسب، وحكمها وهو أعلم الناس بها. والأغرب من كلِّ ذلك ألا يعرف ذلك بين أقرانه ومنافسيه في بغداد، من الكوفيين الذين لو صحَّ هذا الخبر لكانوا أولى بنشره، وهدر منزلة صاحبه.

- الزجاج الشيخ، أيقونة للسِّفهِ واللَّهو والفجور!

وتتواصل سلسلة الطَّعن على شخصية الزجاج من خلال سبك وحبك سيناريوهات على أنَّه رجلٌ لهو وعبث، لم يحفظ للشَّيب الذي وَخَّطَ شعرَ رأسه من الوقار والحكمة قيْدَ أنملة، فأجدي هذه الروايات تذكر أنَّه يُظاهر " القاسم " الشَّابَّ النَّزق على المجون والتهتك ويدعمه، والأخرى تتَّهمه بشرب الخمر معه حد الإفراط.

ودرءاً للتطويل سأورد الروايتين باقتضاب، وأردفهما بالحجج التي أبطل بها محمد صالح التكريتي هذا الاختلاق، ثم أضيفُ إليها حُججا أخرى، وقفت عليها حتى لا يبقى مجالاً للشَّك في براءة الزَّجَّاج من هذا الإفك المبين.

- الرواية الأولى:

أوردها الخطيب البغدادي في تاريخه بسنده فقال: " أَخْبَرَنَا أَبُو الجَوائز الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنُ بَارِي الكاتب الواسطي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْقَاسِمِ عَلِيُّ بْنُ طَلْحَةَ بْنُ كَرْدَانَ النحوي، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَلِيٍّ الْفَارِسِي، يَقُولُ: دَخَلْتُ مَعَ شَيْخِنَا أَبِي إِسْحَاقَ الزَّجَّاجَ عَلَى الْقَاسِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ الْوَزِيرِ، ... " ⁽¹⁾

ومضمونها بإيجاز أنَّ أبا علي الفارسي (ت377هـ - 987م)، دخل رفقة شيخه أبي إسحاق الزجاج (ت311هـ - 923م) على الوزير القاسم ابن عبيد الله (ت291هـ - 904م)، فدخل خادمُ الوزير، وسارَه بسرَّ ففرح وقام مسرعا، وما هي إلا لحظات حتى عاد وهو حزين، فسأله الزجاج مؤدِّبُه عن سبب فرحه وحزنه، فأجابه بأنَّه كان يتطلَّع

¹ - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 91/6-92.

للظفر بجارية حسناء، فلم تُمكنه منها صاحبُها، ولمّا دخل خادمُه وسارّه، أخبره أنّها قررت أن تهبّها له حتى يضاعف لها ثمنُها، ففرح وقام مُسرعا ليغشاها فوجدها على غير طهارة، فعاد مبتئساً، فلمّا سمع الزّجاج خبرَ الوزير الشابّ، أراد أن يُسرّي عنه من حزنه، فأخذ الدّواة وكتبَ بيتين من الشّعْر هما:

فارسٌ ماضٍ بحريّته ... حانقٌ بالطعن في الظلم

رامٌ أن يذمي فريسته ... فاتّقته من دمٍ بدم .

ولقد علق ابنُ خلكان خلافاً لكتب التّراجم الأخرى التي لم تحقّق في نسبتها، واكتفت فقط بنقلها عن الخطيب البغدادي بقوله: إنّ البيتين مذكوران في قصّة الخليفة المأمون مع بوران بنت الحسن مما يرجح أنها الأصل والزّجاج تمثل بهما. ⁽¹⁾

ومحمد صالح التكريتي يذهب إلى بطلان القصة جملةً وتفصيلاً للاعتبارات الآتية:

- أنّ أبا علي الفارسيّ راوي القصّة وُلدَ سنة (288هـ - 901م) بمدينة فسا الفارسية.

- أنّ الوزير القاسم بن عبيد الله توفي في بغداد سنة (291هـ - 904م) في خلافة المكتفي بالله.

- أنّ أبا علي الفارسي (ت377هـ - 987م) ما دخل بغداد إلا في خلافة المقتدر لأوّل مرّة في حياته سنة (307هـ - 919م).

وانطلاقاً من هذه المعطيات التاريخية، يستحيل أن يجتمع أبو علي الفارسي (ت377هـ - 987م) بالقاسم بن عبيد الله رفقة شيخه الزجاج في مكان واحد؛ فهو لم يدخل بغداد بعد، ولو سلّمنا بذلك أنّه حصل فكيف يمكن للفارسي المولود سنة (288هـ

¹ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1/ 49 - 50.

- (901م) صاحب الثلاث سنوات، أن يسمع ويعي ويحفظ ويروي بعد ذلك ما حصل في المجلس، إذا علمنا أن القاسم مات سنة (291هـ - 904م)، وهو ما يدل على تهافت القصة وبطلانها سنداً وممتناً.⁽¹⁾

وأضيف إلى هذه الحجج والأدلة التاريخية حجة أخرى تتعلق بأول رجل في سند الرواية، أعني به أبا الجوائز الواسطي الذي روى لنا الخطيب البغدادي هذا الخبر عنه، فقد أغفل محمد صالح التكريتي دراسة حاله، وبيان عدالته في ميدان الرواية، وهو ما استدرسته عليه فوجدت ما يلي:

أبو الجوائز الواسطي هو الحسن بن علي الكاتب الواسطي قال عنه الخطيب البغدادي: علقت عنه أخباراً وحكايات وأناشيد وأمالى عن ابن سكرة الهاشمي (ت385هـ-995م) وغيره، ولم يكن ثقةً فإنه ذكر لي أنه أكبر من ابن سكرة وكان يصغر عن ذلك، لأني سمعته يقول: ولدت سنة (382هـ - 992م) وغاب عني خبره في (ت460هـ - 1068م) وهو تاريخ وفاته على التحقيق.⁽²⁾

ولا أدري كيف اتفق للخطيب ومن جاء بعده، أن يسطروا خبراً يعلمون أن صاحبه ليس بثقة وكذاب، عن رجل خدّم القرآن وله مكانة علمية سامقة كالزجاج، ولقد وقفت له على كذب وافتراء آخر يتصل سنده بشيخه مثل ما هو الحال مع قصة الزجاج، وشيخه هذا هو أبو القاسم علي ابن طلحة بن كردان النحوي الملقب بابن السحناتي، قرأ على الفارسي والرماني، ومات في (424هـ - 1033م) كان ديناً صيماً نزهاً.³ مضمون هذا الخبر الذي يرويه أبو الجوائز حكاية عن شيخه؛ أنه كان بصحبة شيخه فدخل عليهم الشاعر أبو طاهر الملقب بسيذوك، المتوفى سنة (ت363هـ -

¹ - ينظر محمد صالح التكريتي، الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين، ج1، ص91 - 92.

² - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 398/8، وابن خلكان، وفيات الأعيان، 2/ 111 - 113، والذهبي، ميزان الاعتدال، 13/1، وابن حجر، لسان الميزان، 240/2.

³ - ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17 / 427، والسيوطي، بغية الوعاة، 2 / 170.

الفصل الثاني: التعريف بأبي إسحاق الزجاج وكتابه

974م) ⁽¹⁾ ، وهذا اللقاء يستحيل أن يكون قد تمّ؛ لأنّ أبا الجوائز ولد سنة (382هـ - 992م)، وسيدوك مات سنة (363هـ - 974م)، أي قبل ميلاد أبي الجوائز بتسعة عشر سنة، وهذا دليل قاطع على كذبه، ومن ثمّ فإنّ روايته ساقطة سنداً وممتناً.

- الرواية الثانية :

أوردها ياقوت الحموي في موضعين من معجمه، أحدهما بدون نسبة أو إشارة للمصدر والثاني أشار فيه للمصدر، وهو نشوار المحاضرة للتتوخي، مسندة لتلميذ الزجاج الحسن بن بشر الآمدي (ت370هـ - 980م)؛ حيث يقول إن الزجاج أخبره أنّه كان في مجلس القاسم بن عبيد الله (ت291هـ - 904م) وهو وزير، يشربان الخمر، فغنت جارية "عريب" التي اسمها "بدعة"، بيتين للقاضي أبي خازم (ت292هـ - 905م) فأستحسنهما، وسأل عن صاحبهما، فقالت هما للقاضي أبي خازم، فأرسل الزجاج للتأكد من الخبر؛ لأنّ القاضي معروفٌ بالزهد ورجاحة العقل، ويُستبعد أن يكون صدر منه، ما يدلّ على الوجد والعشق. ⁽²⁾

والشيء المنكر في هذه القصة هو اتّهام الزجاج الشيخ المشهود له بالدين المتين، بشرب الخمر مع الشاب النّرق القاسم بن عبيد الله، بل وأكثر من ذلك أن يروي ذلك لأحد تلاميذه. - مُجاهراً مُفاخرًا - دون أن يُراعي حقّ الله أو العباد في ذلك ، وهذا موضع مثير للإدهاش؟!

ولإثبات تهافت هذه الدعوى **يذهب محمد** صالح التكريتي إلى أن كلمة الشرب مقحمة في المتن؛ لأنّه لم يجدها في أصل الرواية في "النشوار" على تحفّظه من هذا الكتاب الذي تقدّم الحديث عنه. لما فيه من الطّوام غير أنّ لي رأياً آخر بعد أن وجدتها ثابتة في أصل النّشوار، ومعجم الأدباء الذي نقل عنه، وفي إنباه الرّواة الذي نقل هو الآخر **عمّن** تقدّمه وهو يتلخص في الآتي:

¹ - ينظر ابن شاکر الكتبي ، فوات الوفيات، تح. إحسان عباس، دار صادر، ط1، 1974م، 2/ 331.

والزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، 4/ 16.

² - ينظر النشوار للتتوخي، مرجع سابق، 89/1 ، وياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2/ 848.

- أن ورودها في " النشوار " دليلٌ على أنَّها ساقطة مَكْذُوبَةٌ كما تقدم من كلامٍ حول مادة الكتاب، وطريقة تأليفه المبنية على الكثير من الخلط. وهدفه الذي لا يخرج عن ذكر ليالي المجون والعبث، والتقليل من أقدار العلماء والطعن فيهم.

- أن صاحب معجم الأدباء أوردها مرة بذكر عبيد الله بن سليمان (ت288هـ - 901م)، ولم يذكر الشرب، وكان موضوعها مختلفاً عن موضوع النشوار، وفي موضع آخر ذكرها كما وردت في النشوار مع إثبات الشرب في حضرة الابن، لا الأب عبيد الله بن سليمان.

- وهناك احتمال آخر وهو أن تكون كلمة : " نشرب " مصحفة عن " يشرب " وفي كلا الأمرين يبقى من خوارم المروءة التي لا يقبلها العقل؛ أن يغشى الزَّجَاجَ مجلس شرب؛ **سواءً** شارك فيه أم لا. ثم يروى ما حدث فيه بشكل عادٍ دون إنكار على الفاعل، وهذا غير معقول.

- أخلاق الزَّجَاج وصفاته:

لقد روى ياقوت الحموي في معجمه أنَّ أبا إسحاق الزجاج كان أَلْثَغَ؛ وهذه صفة خَلْقِيَّة لا يمكن دفعها عنه، ولا تَضْيِرُهُ، إذا كان عقله وبيانه اللذان أَلَّفَ بهما وحاجَجَ وأفحَمَ سليمانين مُقْتَدِرِينَ، فقد كان سيئويه كذلك، ولم **يَصِمِه** كما تقدَّم، قال صاحب معجم الأدباء: " لقد حكى أن الزجاج أبا إسحاق كان بهذه الصفة، أعني رأءًا، وذلك فيما قرأته بخط ابن برهان النحوي".⁽¹⁾ وأما عن صفاته وأخلاقه فقد أثنى عليه أصحاب التَّراجُم أيَّما ثناء، ففي بداية كل ترجمة له يشهدون له بالدين المتين والخلق القويم.⁽²⁾ وفيما يلي بعض أخلاقه التي اتصف بها:

¹ - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 4/1579.

² - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 6/613، والأنساب للسمعاني، 6/273 - 274 والأنباري، نزهة الألباء، تح. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار الأردن، ط3، 1985م، ص184.

- الاعتذار:

يُروى أنّ أبا إسحاق الزجاج قد جرت بينه وبين رجل يدّعي "مَسِينَةً" خصومةً، فخرجت إلى حدّ الشتم، فكتب إليه مسينة، أبياتاً يقرّعه فيها ويحتفظ بحق الردّ عليه، ويذكره بمَغْبَةِ ذلك يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون؛ إلا من أتى الله بقلب سليم فقال:

أَبَى الزَّجَّاجُ إِلَّا شَتَمَ عِرْضِي ... لِيَنْفَعَهُ، فَأَثَمَهُ وَضَرَّهُ
وَأَقْسَمَ صَادِقًا مَا كَانَ حَرًّا ... لِيَنْطِقَ لَفْظَهُ فِي شَتْمِ حُرِّهِ
وَلَوْ أَنِّي كَرَرْتُ لَفَرَّ مَنِّي ... وَلَكِنْ لِلْمَنُونِ عَلَيَّ كَرَّهُ
فَأَصْبَحَ قَدْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرِّي ... لِيُومَ لَا وَقَاهُ اللَّهُ شَرَّهُ .⁽¹⁾

فما كان من الزجاج إلا أن قصده معتذرا طالبا منه الصّفح؛ لأنّه كان في لحظة غضب أنسته حقّ المسلم على المسلم، وما ينتظره يوم الحساب، حيث قال تعالى : ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْفِقُونَ ﴾ ^(٢) وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٢٥﴾ .⁽²⁾ فالرجل كان على خلق عظيم عندما أبى أن يردّ عليه، وذكره بمغبة إطلاق اللسان في أعراض الناس، والزجاج كان وقّافا عند حدود الله، رجّاعا إلى الحق، وهي شيمة الاعتذار، خلافا لما ذهب إليه محقق الكتاب: " معاني القرآن وإعرابه "، من أنّ القصّة لا تبين خلقَ الزجاج بل خلق الشخص المشتوم.⁽³⁾

- الحلم:

لقد كان الزجاج على قدر كبيرٍ من الحلم والأناة وكبح جماح النفس، وضبط قيادتها، وهذه القصّة التي يرويها لنا الخطيب البغدادي بسنده دليلٌ على ذلك، وأنّ ما وقع بينه وبين "مسينة" فرطةً من فرطاته، وليست عادة له، أن يضيق صدره، فينطلق لسأئه بما لا يُرضي الله.

¹ - ينظر الخطيب البغدادي، 6/ 613. والقفطي، إنباه الزّواة، 1/ 198.

² - سورة المرسلات، الآيتان 35 و 36.

³ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1/ 22.

روى الخطيب البغدادي بسنده أنّ الزجاج كان ماراً في أحد شوارع الأنبار، وهو راكبٌ فبادر أحدُ الصّبيان فقلب عليه الماء فأسرّها الزجاج في نفسه ولم يدها لهم، وأنشأ يقول وهو ينفض رداءه :

إذا قلّ ماء الوجه قلّ حيّؤه ... ولا خير في وجه إذا قلّ ماؤه. ⁽¹⁾

- كرمه:

حكى أبو إسحاق الزجاج أنّه كان يجري على الشيخ أبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذي الفقيه الشافعي في كل شهر أربعة دراهم وكان لا يسأل أحدا شيئاً. ⁽²⁾

- مكانته العلمية:

حظي أبو إسحاق الزّجاج بمكانة علمية مرموقة، ليس ابتداءً بتهافت الخلفاء والوزراء عليه؛ طلباً لمنادمته وصحبته، وطمعاً في تأديب أبنائهم، وليس انتهاءً برياسته لعلم النحو وتدريس كتاب سيبويه وشرحه لغامضه.

- الزجاج وكتاب سيبويه (ت180هـ - 796م) : ^(*)

لعل أهمّ ما يميّز الزّجاج وجعله يكون متفوّقاً على أقرانه في فهم الكتاب، وما يتعلّق به هو أنّه قرأه على المبرد(ت285هـ - 899م)، هذا الأخير الذي قرأه على تلاميذ سيبويه، وهنا يكمن الفرق بين المبرد الذي أخذه عن الأشياخ، وثعلب (ت291هـ

¹ - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ، 6/ 613. والانباري، نزهة الألباء، ص184.

² - الخطيب البغدادي، 2/ 233 وابن خلكان، وفيات الأعيان ، 4/ 195 - 196. والذهبي، تاريخ الإسلام ، 6/ 1010.

* - لمزيد من التفاصيل بخصوص علاقة الزجاج بكتاب سيبويه هناك أطروحة دكتوراه بعنوان: جهود الزّجاج في دراسة كتاب سيبويه ، دراسة لنسختي الزّجاج من الكتاب، ونصوص من شرح الزّجاج للكتاب تنشر لأول مرة ، من إعداد عبد المجيد الجار لله، وقد صدرت في كتاب مطبوع، عن دار التدمرية بالرياض، ولقد تعدّر علي الاطلاع عليها والاستفادة منها بخصوص موضوع بحثي؛ وقد كنت راسلت صاحب الموضوع في طلب نسخة ورقية من الكتاب، فتعدّر ذلك.

- 904م) الذي قرأه على غير شيخ، ولشدة إحكام أبي إسحاق للكتاب فإنَّ المبرد كان لا يُمكن أحداً من دراسته إلا إذا قرأه عليه وصحَّح نسخته عليه. ⁽¹⁾ ويزيد من ذلك إفحامه لهارون بن الحائك في أثناء المناظرة التي جمعت بينهما، وكانت سببا في منية هارون بن الحائك الكوفي ⁽²⁾ بعد أن لمع نجمه في سماء النحو البصري فنجدته وفيًا لسيبويه وشيخه المبرد، وينقل كل ما تعلق بكتابه من فوائد فمن ذلك ما يرويّه عن شيخه المبرد بخصوص كنية سيبويه بأنها أبو بشر، وقيل كان يُكنى أبا الحسين وأبا عثمان ويعلق بقوله في الأخير بأن القول الأول أشبه وأثبت. ⁽³⁾ وقال أيضا في حق سيبويه وكتابه: " إذا تأملت الأمثلة من كتاب سيبويه تبين أنّه أعلم الناس باللغة ". ⁽⁴⁾

ومن طريف الأخبار التي وردت في شأن معرفة الزّجاج بالكتاب، وحذّقه لمسائله أنّ ابن المُبرّد قال: " في تلاميذ أبي رجُلان أحدهما يسفُل والآخر يعلو فقل من هما؟ قال المُبرمان يقرأ على أبي ويأخذ عنه كتاب سيبويه، ثم يقول: قال: الزجاج فهذا يسفل، والكلابزي يقرأ عليه ثم يقول: قال: المازني. فهذا يعلو: وكان الكلابزي قد أدرك المازني ". ⁽⁵⁾

فالقصة على طرافتها تبين لنا أنّ للزجاج قدما راسخة في فهم الكتاب، بدليل أنّ المبرمان (ت345هـ - 956م) قرأه على المبرد (ت285هـ - 899م) شيخ الزّجاج، ومع ذلك فهو لا يُسند ما يرويّه عن الكتاب إلا للزّجاج لعلمه وبصره به الذي يفوق شيخه المبرد. وتوكّد ذلك رواية أخرى للمبرمان، يذكر فيها أنّه قصد ابن كيسان ليقراً عليه كتاب سيبويه، فامتنع ووجّهه للزجاج قال: " قصدتُ ابن كيسان لأقرأ عليه « كتاب

¹ - القفطي، إنباه الرواة، 31 / 249. والزيدي، طبقات النّحويين واللّغويين، ص109.

² - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 6 / 276. والزيدي، ص151.

³ - القفطي، إنباه الرواة، 2 / 349 .

⁴ - المرجع السابق، 2 / 358.

⁵ - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 1 / 122. وطبقات الزيدي، ص114 .

سيبويه « فامتنع وقال: اذهب به إلى أهله، يعني الزجاج وابن السراج. وكان أبو بكر بن الأنباري يتعصب عليه ويقول: خلط المذهبين فلم يضبط منهما شيئاً، وكان يفضل الزجاج عليه جداً ⁽¹⁾ ».

مع أنّ السيرافي (ت368هـ - 978م) تلميذ الزجاج قال في كتابه أخبار النحويين البصريين إنّ هذين الرجلين ابن كيسان والزجاج، قد انتهت إليهما رئاسة النحو، إلا أنّ صاحبنا الزجاج قد أخذ من ذلك بحظ وافر. ⁽²⁾

وبخصوص ابن السراج (ت316هـ - 928م)، وكان قد تتلمذ عن المبرد أيضاً، وهو صغير فقد كان أدنى درجة من الزجاج إذ يروى أنّه سُئل بحضرة الزجاج عن مسألة في الكتاب فأخطأ فيها فنهره الزجاج قائلاً: "مثلك يخطيء في مثل هذه المسألة؟ والله لو كنت في منزلي لضربتك ولكن المجلس لا يحتمل ذلك، فقال قد ضربتني يا أبا إسحاق، وكان علم الموسيقى قد شغلني عن هذا الشأن. ثم رجع إلى كتاب سيبويه ونظر في دقائقه". ⁽³⁾

وإنّما **أحفظه** خطأ ابن السراج؛ كونه بحضرة رجلين هما أعلم بكتاب سيبويه، وخطؤه أمام المجلس في إحدى مسائله، يُزري بهما، وقد اعتذر لنفسه بأنّه كان قد اشتغل بالموسيقى وترك الكتاب، وأن العيب فيه، وليس في شيخه وصاحبه أبي إسحاق. الذي كانت تجمعه به الصحبة والمجالسة، فليس ابن السراج تلميذاً له، بدليل بعض النقول التي كان ينقلها عنه ويصدّرها بقوله: قال بعض أصحابنا. ⁽⁴⁾

وللأمانة العلمية تجدر الإشارة إلى أنّ أبا محمد الترسّابادي النّحوي ⁽⁵⁾ الذي درس كتاب سيبويه وحذّقه وأحكم مسائل الأخفش قد خرج إلى العراق فهابه علماء النحو وانقبضوا

¹ - ياقوت الحموي، المرجع نفسه، 5/ 2307. **والقفطي**، 3/ 59.

² - ينظر السيرافي، أخبار النّحويين البصريين، ص81.

³ - **ياقوت الحموي**، 6/ 2535 **والقفطي**، 3/ 148 - 149. والفهرست لابن النديم، ص86.

⁴ - ينظر عبد العظيم فتحي خليل الشاعر، النحو العربي عند أبي إسحاق الزجاج، **دار طيبة**، 2007م، ص13 - 14.

⁵ - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 6/ 2688.

عن مناظرته منهم الزجاج وابن كيسان. وكما قال المولى (عَلَيْهِ السَّلَام): ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾.

- مظاهر التلقي للكتاب:

01 - نسخة الزّجاج وقيمتها العلمية:

مما لا شك فيه أنّ الزّجاج كان متلقياً متميّزاً للفكر اللغوي السيبويهيّ، وهو ما تجلّى في مظاهر متعددة؛ لعلّ أمثلها نسخته التي تضمّنت زياداتٍ وأقوالاً نفيسة، وتعليقات لا غنى عنها لمن يروم فهم الكتاب. قال أبو جعفر النّحاس: رأيت أبا جعفر بن رستم الطبري يروي كتاب سيبويه عن المازني، غير أنّ الذي اعتمد عليه في كتاب سيبويه هو إبراهيم بن السّري، لمعرفته به وضبطه إياه. وذكر أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش الصّغير (ت315هـ - 927م) أنّ أبا العباس المبرد (ت285هـ - 899م) كان لا يكاد يُقريء أحداً كتاب سيبويه حتى يقرأه على أبي إسحاق، لصحة نسخته، ولذكر أسماء الشعراء فيها.⁽²⁾

- علمه بالكتاب وتفسيره له:

لقد أثنى **العلماء** على مكانة الزّجاج ومعرفته بكتاب سيبويه، قديماً وحديثاً، خاصة فيما يتعلق بتوضيح الغامض من كلامه، الذي عجز عن تفسيره تلاميذه أنفسهم، قال أبو عثمان المازني: " سألت الأخفش عن حرف رواه سيبويه عن الخليل في: " باب من الابتداء يضمّر فيه ما بني على الابتداء " وهو قوله: " ما أغفله عنك شيئاً، أي دع الشك " ما معناه ؟ قال الأخفش: أنا منذ ولدت أسأل عن هذا. وقال

¹ - سورة يوسف، الآية 76.

² - ينظر مقدمة كتاب سيبويه، 8/1 - 9. وبخصوص الزيادات فقد قام بتبيينها كل من تلميذه إسماعيل الوراق وأبي علي الفارسي، فقد كانت له نسختان عارض بالأولى إسماعيل الوراق، والثانية أبا علي الفارسي. ينظر كتاب سيبويه، 47/1، و 380/1.

المازني: سألت الأصمعي وأبا زيد وأبا مالك عنه فقالوا: ما ندري ما هو؟ " (1)

فقال السيرافي: لم يفسر هذا الحرف فيما مضى إلى أن مات المبرد (ت285هـ - 899م)، وفسره أبو إسحاق الزجاج بعد ذلك فقال: معناه على كلام تقدم، كأن قائلًا قال: ليس زيد بغافل: فقال المجيب: بلى ما أغفله عنك، انظر شيئًا، أي تفقد أمرك فاحتج به على الحذف، يريد حذف: " انظره " الناصب " شيئًا " (2)

وقال أبو جعفر النحاس (ت338 - 949م): " وسمعت أبا إسحاق الزجاج يقول إذا قال سيبويه بعد قول الخليل: وقال غيره، فإنما يعني نفسه، ولا يسمى نفسه بعد الخليل إجلالا منه له. وإذا قال وسألته فإنما يعني الخليل " (3)

وأما من المحدثين فإننا نجد عبد الرحمن الحاج صالح - رحمه الله - يعدّه من رواد تصحيح المسموع، فيقول: " فتصحيح المسموع والتحفظ الشديد مما لا تثبت صحته امتاز به سيبويه وشيوخه وأتباع أتباعه، كابن السراج والزجاج وأصحابهما؛ كالزجاجي وأبو علي الفارسي والسيرافي والرّماني ثم ابن جنّي " (4)

فهؤلاء العلماء الفطاحل هم الذين عرفوا قيمة ما كتبه الخليل (ت170هـ - 786م)، وسيبويه (ت180هـ - 796م)، ورفعوا ذلك عاليا بكتاباتهم العلمية الموضوعية؛ كشروحهم الرائعة لكلام سيبويه وشيوخه، فهم الذين يكوّنون في نظر الحاج صالح المدرسة الخليلية القديمة. (5) فكانوا أوفى لفكره ومنهجه ومفاهيمه، بعيدا عن الإلباس الذي أحدثه غيرهم، نتيجة التأثير بالمحيط الثقافي والعلمي السائد في تلك الفترة، وفي ذلك يقول الحاج صالح: "... إلا أن هذه الالتباسات لم تمنع أبدا من الإبداع

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح. إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص60 - 61.

2 - ينظر سيبويه، الكتاب، 1/32، و2/129، وشرح السيرافي، 2/461.

3 - النحاس أبو جعفر، إعراب القرآن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، 39/1، والكتاب 1/6-7.

4 - الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص271.

5 - ينظر الحاج صالح، السماع اللغوي، ص284 - 285.

النحاة المتميّزين منهم، بمتابعة البحث فيما جاء به الشيخان، وزملاؤهم مثل الزجاج والسّيرافي والزّجاجي وأبي علي الفارسي والرّماني وابن جنّي لعبقريتهم ولفهمهم أكثر من غيرهم لأقوال سيبويه والخليل ⁽¹⁾ .

والزجاج لم يكن متعصبا لصاحب الكتاب دون حجة أو اقتناع، بل كان صاحب فكر وعقل سديد، استطاع من خلاله أن يردّ المآخذ التي أخذت عليه، وفي بعض الأحيان يخالفه ويبين رأيه الخاص به، فقد كان صاحب اختيار علمي، وسيأتي شيء من ذلك في ثنايا هذا البحث في شقه التطبيقي.

- تفسيره لكتاب (جامع النطق) لمحمد النديم:

كان علم الزّجاج باللغة ومكانته بين أقرانه في تلك الحقبة سببا وجيها لاتصال الخلفاء والوزراء به، وها هو المعتضد (ت289هـ - 901م) يبحث عن من يفسر له كتاب " جامع النطق " لمحمد النّديم، فيرسل إلى القاسم بن عبيد الله يطلب منه ذلك، فبعث إلى شيخ الكوفيين ثعلب (ت291هـ - 904م)، فأحجم عن ذلك واعترف بقصوره، ثم أرسل إلى أبي العباس المبرّد (ت285هـ - 899م)، فاعتذر بالشيخوخة والكتاب يحتاج لتفرغ. فأحاله على تلميذه النجيب أبي إسحاق الزجاج الذي قال لهم: " أنا أعمل ذلك على غير نسخة ولا نظر في جدول".

وجاء في الرواية التي أوردها ابن النديم ومن جاء بعده أنّ الزّجاج استعار كتب اللغة من ثعلب (ت291هـ - 904م) وأبي سعيد السّكّري (ت275هـ - 888م) وغيرهما، لأنّه كان ضعيف العلم باللغة، ففسّره كله وكتبه وجلّده وحمله إلى الوزير القاسم بن عبيد الله وهو بدوره حمله إلى المعتضد فاستحسنه وأمر له بثلاثمائة دينار، ولم يخرج من هذا الكتاب إلا نسخة واحدة التي وجهت إلى المعتضد، وقال ابن النديم إنّه رآه بعينه، وأنّ الزّجاج أصبحت له منزلة عظيمة بسببه، لدى المعتضد فقد جعل له

¹ - الحاج صالح، الخطاب والتخاطب، ص162.

رزقا في الندماء، ورزقا في الفقهاء، ورزقا في العلماء، نحو ثلاثمائة دينار.⁽¹⁾

ومظاهر الإجلال والتعظيم الخاصة بالزجاج في هذه الرواية أكثر من أن يستدلّ عليها، ويكفيه فخرا أن يقوم بعمل عجز عنه شيخاه. من غير نسخة ولا نظر في **جدول**، وهو ما يؤكد تمكّنه وإحاطته باللغة على خلاف النقيض الذي ورد فيها من أنّه كان ضعيف العلم باللغة، وهذا افتراء مبين ودليله ما يلي:

- كيف يتوجّه الزجاج إلى ثعلب ليأخذ عنه كتب اللغة كي يفسّر بها جامع النطق، وهو الذي صرّح بعجزه عن ذلك. إضافة إلى أنّ المبرد كان قد أمره باطّراح كتب الكوفيين ؟

- كيف يعود الزجاج ليعتمد على كتب شيخه القديم ثعلب الكوفي، وهو الذي انتقده في فصيحه، انتقادا كبيرا ؟ **وَلَمْ لَمْ يَأْخُذْهَا** من عند المبرد البصري ؟

- ثم كيف يتفق هذا الكلام مع تصريحه بأنّه يفسره بغير نسخة ولا جدول ؟

والأمر الذي يثير الدهشة والاستغراب على حد تعبير **محمد** صالح التكريتي هو وجود شخصيات في الرواية يستحيل وجودها زمنيا، مثل شخصية المبرد وشخصية أبي سعيد السُّكّري في تلك الحقبة؛ لأنّ تفسير الكتاب حدث في خلافة المعتضد ما بين (279هـ - 289هـ) والتفسير حدث في وزارة القاسم بن عبيد الله (288هـ - 291هـ)، فيكون التفسير قد حدث ما بين (288هـ - 291هـ)، وأنّى للمبرد الذي أرسل إليه القاسم بن عبيد الله أن يكون حيّا. وهو **قد** مات في (285هـ - 898م) ، وأنّى لأبي سعيد السُّكّري أن يكون حاضرا وهو **قد** مات سنة (275هـ - 888م). وهذا دليل على اضطراب متن الرواية.⁽²⁾

وما يؤكد ذلك هو خلو رواية القفطي من هذه الاضطرابات حين أوردها في

¹ - ينظر ابن النديم، الفهرست، ص84 - 85، والقفطي، إنباء الرواة ، 232/3. وياقوت الحموي، معجم الأدباء ، 1/ 62-63.

² - ينظر محمد صالح التكريتي، الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين، الجزء 2، ص408 - 414.

ترجمة الزجاج فقال: " وكانت درجة الزجاج قد ارتفعت، ونادم المعتضد، وسبب اتصاله به أن بعض الندماء وصف للمعتضد كتاب (جامع النطق) الذي عمله محمد النديم، وهو محمد بن يحيى [ابن أبي عبّاد]، ويكنى أبا جعفر، واسم أبي عبّاد جابر بن يزيد بن الصباح العسكري، وكان حسن الأدب، ونادم المعتضد، وجعل كتابه جداول، فأمر المعتضد القاسم بن عبيد الله أن يتطلب من يفسّر تلك الجداول، فبعث إلى ثعلب (ت291هـ - 904م)، وعرضه عليه، فلم يتوجّه إلى حساب الجداول، وقال: لست أعرف هذا، فأعطي للزجاج ففكّه، وتقدّم به، وصار له به رزق في الفقهاء، ورزق في الندماء".⁽¹⁾

وما من شكّ في أنّ ما ورد في الرواية السابقة من اضطراب كان هدفه التنقّص من قدر الزجاج وكفاءته اللغوية خاصة، وأنّ أقرانه الكوفيين يحسدونه على ما آتاه الله من فضله بعدما جرت عليه السنة القدماء والمحدثين² بالمدح وطول الباع في اللغة وكتبه شاهدة على ذلك.

- ثقافته وعصره :

عاش الزجاج في **وقت** ازدهار العلوم ودخول علم الجدل للفكر العربي، وبدأ المنطق الأرسطي يتسرّب إلى الدّراسات العربية فوجد من العلماء من تلقّوه، وأثر في سلوكاتهم الفكرية والعلمية كابن السراج الذي يعدّ أول من أدخل المنطق للدّراسات اللغوية العربية، غير أنّ الزجاج كان محافظاً على النّمط التقليدي لاشتغاله بالتأديب، فلم يتأثّر بالثقافة الأجنبية، وبحوث علم الكلام كغيره إلا ما تسرّب إلى ذهنه عن طريق غير مباشر.

ونظراً لتفوقه ونبوغه خاصة في دراسة كتاب سيبويه فقد كان صاحب القدر المعلى في دراسة اللغة، ويظهر ذلك من خلال استشهاده الشعريّة في كتابه معاني

¹ - الفقطي، 199/1.

² - ينظر الحاج صالح، منطق العرب، ص233.

الفصل الثاني: التعريف بأبي إسحاق الزجاج وكتابه

القرآن التي تدل على سعة روايته للشعر، كما تعمق في دراسة النحو حتى انفرد بمذهب خاص له فيه، ولم يكن له علم بالقراءات وروايات القرآن، غير أنه ألمّ بقراءات اللغويين، ومعظمها من الشواذ لذلك نجده يكثر في كتابه على سبيل التنبيه والتحرز من قوله: "ولا تقرأن به" و"يجوز كذا إن كان قريء به" أو "هذا جائز في اللغة ولا تقرأن به حتى تثبت به رواية صحيحة"، وغير ذلك.

أما ثقافته الدينية فهي بارزة بشكل كبير في كتابه معاني القرآن، لا سيما في اختياراته التفسيرية علماً **أنّه** كان ينقل من كتاب التفسير للإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م) - رحمه الله - وأنّه كان يحبّه ويتمذهب بمذهبه، حتى دعا الله أن يحشره عليه. ⁽¹⁾

كما كان على اطلاع بأمور الفقه ومذاهبه، ويظهر ذلك جلياً من خلال المباحث الفقهية، التي كان يعرضها ويختمها بقوله: "هذه جملة ما علمناه من أقوال الفقهاء في هذه الآية"، ⁽²⁾ وفي ذلك دلالة على إلمامه بقضايا الخلاف وتحريها.

وأما ثقافته ومعرفته بعلم الحديث فهي بادية للعيان من خلال روايته لأحاديث شتى عن طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي رحمه الله، لا سيما ما تعلق بالأحاديث الدالة على انشقاق القمر في حياة رسول الله (ﷺ). ⁽³⁾

وفيما يتعلق بأسلوبه في الكتابة فإنّ الزجاج كان مثله مثل بقية المؤدّبين، يحتاج أسلوبه إلى إحكام ورصانة في التركيب ⁽⁴⁾، مما يجعل عباراته تشهد قلماً من الناحية الفنية بكثرة المتعلقات والتقديم والتأخير أحياناً. لكن ذلك لا يعيق **أحداً** عن فهم المضمون، وإيصال الفكرة، وهذا هو الأساس.

¹ - ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 30/1، و4/125.

² - المرجع نفسه، 336/2 - 337.

³ - ينظر المرجع نفسه، 65/5 - 67.

⁴ - ينظر مقدمة المحقق لمعانيه، 30/1.

- عقيدته:

لقد كان الزجاج سليم العقيدة، حسن السيرة، متين الدين يدافع عن عقيدة أهل السنة والجماعة ولا يصحّ شيء مما نسب إليه من ميله للاعتزال، على العكس، فقد كان في كتابه يترصّدهم ولا يترك فرصة تسمح للرد عليهم ونقض أقوالهم ⁽¹⁾ إلا **اغتنمها**، وقد نذر نفسه لدرء الشبهات عن هذا الدين، وتصحيح بعض المفاهيم العقديّة التي حملها أهل الأهواء والعقائد الفاسدة على مذاهبهم.

- تلاميذه:

خرّج الزجاج نخبة من العلماء الذين تتلمذوا على يديه، في شتى صنوف العلوم اللغوية والأدبية، حتى غطّت شهرة بعضهم وانتشار ذكره ومؤلفاته على الشيخ والأصل الأول، ومن بين هؤلاء:

1. **أبو جعفر العروضي النحوي** (ت310هـ - 922م): وهو محمد بن سعيد البصير الموصلي العروضي النحوي، كان أبو إسحاق الزجاج معجبا به، وكان في النحو ذا قدم ثابتة، جمعه مجلس مع أبي علي الفارسي فجعل يلقي عليه المسائل في التصريف على مذهب البصريين والكوفيين، حتى ضجر أبو علي الفارسي وهرب للنوم. وكان أبو جعفر هذا ذكياً فهما، له في الشعر رتبة، إماما في استخراج المعنى والعروض حتى قال الزجاج يوما وقد سأله عن أشياء في العروض: يا أبا جعفر لو رآك الخليل لفرح بك. ⁽²⁾

2. **أبو الفهد** (ت320هـ - 932م): نحوي بصري كان تلميذا لأبي بكر بن الخياط، وقرأ على الزجاج كتاب سيبويه مرتين، وكان فيه بله وتغفل، قال له الزجاج وقد قرأ عليه كتاب سيبويه دفعة ثانية يا أبا الفهد أنت في الدفعة الأولى أحسن حالا

¹ - ينظر دفاعه عن الدين في معانيه 78/5. والردّ على الروافض 9/2، وبرأته من الاعتزال والعقائد الباطلة،

225/2 و 303/2 و 13/3 و 64/3.

² - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2539/5.

منك في الدفعة الثانية، له كتاب الإيضاح في النحو. ⁽¹⁾

3. أبو علي إسماعيل بن العباس بن عمر بن مهران البغدادي الوراق (ت323هـ - 935م): من رواة الحديث الثقات، وأحد الذين عارضهم الزجاج بنسخته للكتاب. مات وهو راجع من الحج فحمل ودفن ببغداد. ⁽²⁾

4. أبو العباس بن ولّاد (ت332هـ - 943م): هو أحمد بن محمد بن الوليد بن محمد المعروف بابن ولّاد، كان بصيرا بالنحو أستاذًا فيه، وكان أبو إسحاق الزجاج يفضّله ويقدمه على أبي جعفر النحاس، وكان كثير الثناء عليه، وكان ممن أئقن الكتاب على الزجاج، وفهمه حتى إنه كان يسأله عن مسائل فيستتبط لها أجوبة يستقيدها أبو إسحاق منه. ⁽³⁾

5. أبو القاسم الزجاجي (ت337هـ - 948م): بفتح الزاي وتشديد الجيم وكسر الجيم الأخرى نسبة لشيخه أبي إسحاق الزجاج، واسمه عبد الرحمن بن إسحاق أخذ عن الزجاج الأدب والنحو حتى عرف به وهو من أهل بغداد وسكن دمشق، كما أخذ عن أبي بكر ابن السراج وعلي بن سليمان الأخفش الصغير (ت315هـ - 927م)، ويروي عنه وعن محمد بن العباس اليزيدي، وأبي بكر بن دريد وأبي عبد الله نبطويه، وأبي بكر بن الأنباري في المجالس. ⁽⁴⁾

6. أبو جعفر النحاس (ت338هـ - 949م): أخذ عن أبي العباس المبرد والأخفش الصغير ونبطويه وعن أبي إسحاق الزجاج فأكثر، وقال: قرأت على أبي

¹ - ينظر القفطي، إنباه الرواة ، 158/4، والسيوطي، بغية الوعاة ، 2/ 249.

² - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ، 7/ 297. و...

- GENEVIEVE HUMBERT, LES VOIES DE LA TRANSMISSION DU KITAB DE SIBAWAYHI, LEIDEN-NEW YORK - KOLN, 1995, P80

³ - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأديباء ، 460/1، والقفطي، إنباه الرواة 1/ 134-135، وطبقات الزبيدي، ص219.

⁴ - ينظر الأنساب للسمعاني، 272/6، والأنباري، نزهة الألباء، ص227، والقفطي، 160/2، والأعلام للزركلي، 3/299.

إسحاق في كتاب سيبويه: " يكون " دفاع " مصدر " دَفَعَ " كما تقول: حسبت الشيء حساباً " وله كتاب معاني القرآن وغيره . ⁽¹⁾

7. **مبرمان** (ت345هـ - 956م): هو أبو بكر محمد بن علي العسكري، سمع المبرد وأكثر الأخذ عن الزجاج، وبعد صيته في النحو إلا أنه كان غير وقور، ضنينا بالتعليم إلا مع الجزء المرضي له، من مؤلفاته النحوية، : " شرح شواهد سيبويه "، و " شرح كتاب سيبويه "، ولم يتمه، و " التلقين ". توفي سنة 345هـ. ⁽²⁾

8. **أبو العباس المعمرى** (ت350هـ - 961م): هو محمد بن أحمد المعمرى النحوي، أحد شيوخ النحاة ومشهورهم، صحب الزجاج وأخذ عنه، كان شديد الحب للنبيذ وأكثر مقامه بالبصرة. ⁽³⁾

9. **النَّجِيرَمِيّ** (ت355هـ - 966م): هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله البغدادي النحوي النَّجِيرَمِيّ، صحب أبا إسحاق الزجاج وأخذ عنه وأكثر، ونبغ فيمن نبغ من تلاميذه. ⁽⁴⁾

10. **أبو علي القالي** (ت356هـ - 962م): هو إسماعيل بن القاسم بن عيزون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سليمان المعروف بالقالي البغدادي، قرأ على أبي بكر ابن دريد وابن السراج ونفطويه وأبي إسحاق الزجاج، والأخفش الصغير وأبي عمر الزاهد. ⁽⁵⁾

11. **الحسن بن بشر الآمدي** (ت370هـ - 980م): كان مولده بالبصرة، وقدم بغداد، وأخذ عن الأخفش الصغير، وأبي إسحاق الزجاج، وابن دريد، وابن السراج، اللغة والأخبار. ⁽⁶⁾

1 - ينظر الأنباري، ص218، والقفطي، 42/1 و 136، وطبقات الزبيدي، ص220.

2 - ينظر السيوطي، بغية الوعاة، 175/1.

3 - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2327/5، والأعلام للزركلي، 50/1.

4 - ينظر القفطي، إنباه الرواة، 205/1، والسيوطي، 414/1. 415. والزركلي، 1/ 48. 49.

5 - ينظر ياقوت الحموي، 729/2، والقفطي، 242/1 - 243، وابن خلكان، وفيات الأعيان، 227/1.

6 - ينظر القفطي، إنباه الرواة، 323/1، والزركلي، الأعلام، 185/2.

12. أبو علي الفارسي (ت377هـ - 987م): هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي، ويقال أيضا الفسوي نسبة إلى مدينة فسا، من أكابر أئمة النحويين، أخذ النحو عن جماعة من أعيان أهل هذا الشأن كأبي إسحاق الزجاج، وأبي بكر ابن السراج، وأبي بكر مبرمان وأبي بكر بن الخياط، وله كتاب المسائل المصلحة والمعروف بكتاب "الإغفال". ما أغفله شيخه الزجاج في معاني القرآن وإعرابه. ⁽¹⁾

13. أبو الحسن التنوخي (ت378هـ - 988م): هو أحمد بن يوسف الأزرق بن يعقوب بن إسحاق بن البهلول بن حسان بن سنان، أخذ عن جماعة من أهل الأدب منهم الأخفش الصغير وابن دريد وابن شقير النحوي، وكان حافظا للقرآن قرأه كله مرارا على ابن مجاهد بقراءة أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م)، وأخذ شيئا من النحو عن أبي بكر بن السراج وأبي إسحاق الزجاج، وحمل قطعة من اللغة والنحو عن ابن الأنباري ونفطويه. ⁽²⁾

14. أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني (ت384هـ - 994م) أدرك الزجاج وابن السراج، وقرأ عليهما الكتاب، وله تصنيف كبير في معاني القرآن وشرح إعرابه، كان يجمع إلى علم النحو علم الكلام والاعتزال، وله "النكت في إعجاز القرآن"، و"شرح كتاب سيبويه" وغيره. توفي سنة 384هـ. ⁽³⁾

15. أبو بكر المراغي: هو محمد بن علي المراغي النحوي، قرأ **علي** أبي إسحاق إبراهيم الزجاج، وكان عالما أديبا أقام بالموصل زمنا طويلا، وله من الكتب: المختصر في النحو، وشرح شواهد الكتاب. ⁽⁴⁾

¹ - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 811/2، وابن النديم، الفهرست، ص88، والانباري، نزهة الألباء، ص232.

² - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 2/ 101.

³ - ينظر ياقوت الحموي، 4/ 1826، والانباري، ص234، والقفطي، 2/ 294.

⁴ - ينظر ياقوت الحموي، المرجع نفسه، 5/ 2580، والقفطي، 3/ 196، وابن النديم، ص114.

16. أبو النضر المصري: هو محمد بن إسحاق بن أسباط الكندي، أخذ عن الزجاج وله كتاب في النحو سماه: كتاب العين والنكت، وكان من أهل الأدب والتقدم في النحو وعلم المنطق وله شعر حسن. ⁽¹⁾

17. أبو عبد الله العماني: هو محمد بن عيسى العماني النحوي كان من أهل الأدب، أخذ عن أبي إسحاق الزجاج، وروى عنه كتاب " فعلت وأفعلت "، ورواه عنه الناس؛ كعلي بن محمد بن الحسن بن قشيش المالكي. ⁽²⁾

18. أبو المهتد النحوي: من أصحاب أبي إسحاق الزجاج وكان أكثر أخذه عن أبي بكر بن الخياط صاحب المبرد. ⁽³⁾

- مؤلفاته:

نظرا لثقافة أبي إسحاق الزجاج المتنوعة فقد كانت مصنفاته التي تركها شاهدة على هذا الثراء المعرفي، ولذلك لا نستغرب أن تصفه أكثر كتب التراجم، بصاحب المصنّفات الحسان في الأدب، وهذه المؤلفات منها ما هو مطبوع في متناول أيدينا ومنها ما يزال مخطوطا ومنها ما هو مفقود استدللنا عليه بذكر اسمه في كتب من ترجم له.

1. ما فسر من جامع النطق: وهو الكتاب الذي خصّ به المعتضد وفسّره له بعد أن اعتذر عن ذلك شيخاه ثعلب (ت291هـ - 904م) والمبرد (ت285هـ - 899م)، ولا توجد منه إلا نسخة واحدة ذكر ابن النديم أنه رآها. ⁽⁴⁾

¹ - ينظر ياقوت الحموي ، 2425/5، والقفطي ، 68/3، وطبقات الزبيدي، ص221.

² - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 711/3. والأنباري، نزهة الألباء، ص231، والقفطي، إنباه الرواة، 197/3، والأنساب للسمعاني، 365/9 - 366.

³ - ينظر القفطي، 169/4، والسبّوطي، بغية الوعاة ، 305/2.

⁴ - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء ، 63.62/1، والقفطي، 232/3، وابن خلكان، وفيات الأعيان، 49/1 . 50، وابن النديم، الفهرست، ص84 - 85.

2. شرح أبيات سيبويه: ذكره ابن خلكان في الوفيات وغيره ولكنه مفقود، لم يصل إلينا. ⁽¹⁾

3. ما ينصرف وما لا ينصرف: وهو كتاب مطبوع تضمن الكثير من آرائه النحوية، حققته هدى محمود قراعة، وجاء في مقدمته: " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أخبرنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس قال: قال أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج: هذا باب ما ينصرف من الأسماء وما لا ينصرف، ... ونحن نبين ما ينصرف وما لا ينصرف مختصرا، ونُملّي منه القصد وقدر الحاجة،... ". ⁽²⁾

4. كتاب النوادر: ذكرته كتب التراجم ضمن مصنفاته، ولكنه مفقود. ⁽³⁾

5. كتاب فعلت وأفعلت: وهو كتاب مطبوع، رواه عنه تلميذه أبو عبد الله العماني، وعنه رواه الناس. ⁽⁴⁾ وحقّقه أول مرة الأستاذ محمد أمين الخانجي، سنة 1913م، في مجموعة الطرف الأدبية لطلاب العربية، والمرة الثانية سنة 1949م، على يد الأستاذ عبد المنعم خفاجي، ونشره علي خربوش بالمطبعة النموذجية، ويظهر من خلال مقدمته أنّه ذو طبيعة معجمية، ليسهل تلقيه والانتفاع به، وفي هذا إشارة إلى أن الزجاج كان من أوائل المعجميين العرب. ⁽⁵⁾

وقد قام بتحقيقه للمرة الثالثة، الأستاذ ماجد حسن الذهبي، مع شرحه والتعليق عليه، وجاء في بدايته: " قال أبو إسحاق إبراهيم بن السري النحوي الزجاج، هذا كتاب يذكر فيه ما تكلمت به العرب على لفظ فعلت وأفعلت والمعنى واحد، وما تكلمت به على لفظ فعلت وأفعلت والمعنى مختلف، وما ذكر فيه فعلت وحده، وما ذكر فيه

¹ - ينظر ابن خلكان، 49/1 - 50. والبغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 5/1.

² - ينظر الزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف، تح. هدى محمود قراعة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، القاهرة، 1971م، ص 1-2، وابن خلكان، وفيات الأعيان، 49/1 - 50.

³ - ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، 360/14، وابن النديم، الفهرست، ص 116. وابن خلكان، 49 - 50.

⁴ - ينظر الأنساب للسمعاني، 365/9 - 366. والأنباري، نزهة الألباء، ص 184.

⁵ - ينظر مقدمة ما ينصرف وما لا ينصرف للزجاج، ص 24.

أفعلت وحده، مما يجري في الكتب والمخاطبات، وهو مصنف مبوب على حروف المعجم". (1)

6. مختصر في النحو: ذكرته كتب التراجم التي ترجمت له، ولكنه مفقود، ولو وصل إلينا لتعرفنا على فكره النحوي عن كتب. (2)

7. المقصور والممدود: وهو مفقود ذكره إسماعيل باشا في الهدية. (3)

8. كتاب الفرق بين المذكر والمؤنث: ذكره الأنباري في النزهة والبغدادى في الهدية. (4)

9. الأمالي: ذكره ابن خلكان في الوفيات ووصفها بأنها ثلاث: كبرى ووسطى وصغرى، ونقل عنه السيوطي في المزهرة (5)، ومكي بن أبي طالب الأندلسي في مشكل إعراب القرآن (6)، وهو مفقود. (7)

10. الاشتقاق: ذكرته كتب التراجم التي ترجمت له، ولكنه مفقود لم يصل إلينا، ولو وصل إلينا لكان أبو إسحاق أول من ألف في الاشتقاق قبل ابن دريد، ومذهبه في الاشتقاق معروف خاصة في كتابه معاني القرآن، وكان يعتمد عليه كثيرا في بناء آرائه اللغوية، حتى شنع عليه بعض معاصريه ومجادليه. (8)

1 - الزجاج، فعلت وأفعلت، تح. ماجد حسن الذهبي، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، 1984م، ص1.

2 - ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام، 232/7.

3 - ينظر البغدادى إسماعيل باشا، هدية العارفين، 5/1.

4 - ينظر الأنباري، نزهة الألباء، ص184، وابن خلكان، وفيات الأعيان، 49/1 - 50. والبغدادى إسماعيل باشا، 5/1.

5 - ينظر السيوطي، المزهرة في علوم اللغة، 409/1.

6 - مكي بن أبي طالب الأندلسي، مشكل إعراب القرآن، تح. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ، 67/1.

7 - ينظر الزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف، ص26، وابن خلكان، وفيات الأعيان، 49/1 - 50.

8 - ينظر أيضا الذهبي، تاريخ الإسلام، 232/7، وابن خلكان، وفيات الأعيان، 49/1. وينظر قصته مع ابن العلاف في معجم الأدباء لياقوت الحموي، 6059/1.

11. **القوافي والعروض:** كتابان ذكرهما الذهبي في سيره وتاريخ الإسلام، وابن خلكان في الوفيات؛ إلا أنَّهما مفقودان ونجد ابن سيده ينقل عنهما بعض الآراء في مخصّصه. ⁽¹⁾

12. **خلق الإنسان أو كتاب الإنسان وأعضائه:** ذكرته كتب التراجم وهو مطبوع ، ويتناول ذكر أعضاء الإنسان ومسمياتها وأوصافها في لغة العرب، حققه وعلق عليه وليد بن أحمد الحسين، وحققه أيضاً، إبراهيم السامرائي في مجلة المجمع العلمي العراقي. ⁽²⁾

13. **المؤاخذات على فصيح ثعلب (ت291هـ - 904م):** أو كما يسميه صاحب النزهة: " الرد على ثعلب في الفصيح "، وهو جملة المسائل التي نقد فيها شيخه القديم ثعلب في المناظرة التي جمعت بينهما، في حضور أبي موسى الحامض، وقد ردّ ابن خالويه على هذه الانتقادات جميعاً، وهي مبسّطة في الفن السابع من كتاب الأشباه والنظائر للسيوطي. ⁽³⁾

14. **خلق الفرس:** ذكرته كتب التراجم ضمن مؤلفاته وهو مفقود. ⁽⁴⁾

15. **الأنواء:** ذكره ابن خلكان والذهبي في تاريخ الإسلام، ولكنه لم يصل إلينا وقد نقل عنه ابن مكي الصقلي في تثقيف اللسان، والبغدادى في الخزانة. ⁽⁵⁾

¹ - ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام ، 232/7، وسير أعلام النبلاء، 360/14، وابن خلكان ، وفيات الأعيان، 49/1-50.

² - ينظر الزجاج، خلق الإنسان، تح. وليد بن أحمد الحسين، سلسلة إصدارات الحكمة، ط1، 2004م. وخلق الإنسان، تح. إبراهيم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج10، 1962م.

³ - ينظر الأنباري، نزهة الألباء، ص184، وياقوت الحموي، معجم الأدباء، 55/1 - 58 ، والسيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، 13/8 - 24.

⁴ - ينظر المراجع السابقة نفسها.

⁵ - ينظر الذهبي، 232/7، وابن خلكان، 49/1 - 50، والزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف، ص26. وابن النديم، الفهرست، ص116.

16. الشجرة المسمى بكتاب التقريب: لم تذكره كتب التراجم التي ترجمت له ولمؤلفاته، ولكن بروكلمان ذكره، وابن هشام في المغني نقل عنه في كلمة "جل".

17. حروف المعاني: لم تذكره كتب التراجم القديمة غير أن بروكلمان أورده في كتابه تاريخ الأدب العربي، ضمن مؤلفات الزجاج، وأعاد ذكره ضمن مؤلفات الزجاجي.

18. الإبانة والتفهيم عن معاني " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " : لم تذكره كتب التراجم، وذكر بروكلمان أنه موجود في مكتبة جوتا تحت رقم 727، كما ذكرت فهارس دار الكتب أنه موجود بها تحت رقم 67.⁽¹⁾

19. تفسير أسماء الله الحسنى: لم تذكره كتب التراجم ولكنه موجود وحققه الأستاذ أحمد يوسف الدقاق 1975م، ونشرته دار الثقافة العربية، جاء في مقدمته: " قال الشيخ أبو بكر عبد الله بن محمد الحنبلي رحمه الله، قرأت على أبي علي الحسن بن أحمد الفارسي النحوي ثم نقلته من خطّه قال: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج رحمه الله، هذه تفاسير الأسماء التي رويت عن رسول الله (ﷺ) في قوله: " إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا". وقد كان القاضي إسماعيل بن إسحاق - رحمه الله - طلبها منا فأمليناها عليه ثم نسخت لنا بعد. قال أبو علي وقرأتها عليه في مجلس واحد".⁽²⁾

20. المثلث في اللغة: ذكره الزركلي في الأعلام وأغفلته كتب التراجم المتقدمة، وقد قام بتحقيقه سليمان بن إبراهيم العايد، ضمن ثلاثة كتب في المثلثات. وقال بشأنه: " وأما كتابه المثلث الذي أقدمه لقراء العربية فلم أجده منسوباً إليه في الكتب التي ترجمت له، واطلعت عليها، وإنما توجد منه نسخة واحدة ، منها صورة في

¹ - ينظر مقدمة كتاب ما ينصرف وما لا ينصرف للزجاج، ص 27، ومقدمة كتاب فعلت وأفعلت ، له أيضا، ص: ق.

² - الزجاج، تفسير أسماء الله الحسنى، تح. أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، ص 21.

مركز إحياء التراث من جامعة أم القرى برقم 351/4 مجاميع ، وقد كتب عليه: " يتلوه - يعني مثلث قطرب(ت206هـ - 821م) - مثلث أبي إسحاق الزجاج (هكذا): بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما ألفه أبو إسحاق الزجاج في المثلث على مثال كتاب قطرب: الحَبَاب، الحَبَاب، الحَبَاب..."، وفي آخره " تم مثلث أبي إسحاق الزجاجي (هكذا) بحمد الله تعالى وحسن توفيقه " سنة نسخها 794 هـ ".⁽¹⁾

كتاب الأضداد: وهو الكتاب الذي لم أقف على من ذكره من كتب التراجم التي ترجمت له، لا في القديم ولا الحديث . فيما أعلم . وإنما وجدته يحيل عليه في كتابه معاني القرآن، حيث ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَكَ لَاقٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.⁽²⁾ حيث قال: " معناه والله أعلم من كان يَرْجُو ثَوَابَ لِقَاءِ اللَّهِ، فأما من قال: إن معناه الخوف، فالخوف ضدُّ الرجاء، وليس في الكلام ضد. وقد بيَّنَّا ذلك في كِتَابِ الْأَضْدَادِ".⁽³⁾ ومنه نستنتج أن للزجاج كتابا في الأضداد مفقود، يضاف إلى جملة ما ألف في هذا الباب.

21. كتاب المهدَّب: وقد وجدت الجلال السيوطي قد نقل عنه في كتابه الأشباه والنظائر في مسألة تثنية الصفة الرافعة للظاهر وجمعها، نقلا عن الخفاف^(*) (ت657هـ - 1259م) في شرحه على الإيضاح.⁽⁴⁾

¹ - سليمان بن إبراهيم العايد، ثلاثة كتب في المثلاث لأبي إسحاق الزجاج وابن حبيب تمام بن عبد السلام (القرن الرابع) وأبي البيان نبأ بن محظوظ 551هـ ، مجلة جامعة أم القرى، السنة الثالثة، العدد 4، 1411هـ، ص56.

² - سورة العنكبوت، الآية 5.

³ - معاني القرآن، 121/4.

* **الخفاف:** مُحَمَّد بن يحيى بن عبد الله الجذامي أَبُو بكر الملقى الْمَعْرُوف بالخفاف النُّحَوِيُّ المالكي الْمُتَوَفَّى بحزيرة شقر سنة سبع وَخَمْسِينَ وَسِتْمِائَةً، قرأ النحو على الشلوبين ، وكان نحويا بارعا ، ورجلا صالحا مباركا، صنّف شرح الايضاح لأبي على الفارسي فِي النُّحُو، وشرح كتاب سِيَبَوِيهِ، وشرح للمع لابن جَنِّي. ينظر السيوطي، بغية الوعاة، 473/1. والبغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين، 126/2.

⁴ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تح. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 2003م، 555/2.

22. معاني القرآن وإعرابه: وهو أشهر كتبه التي ألفها، وكان المترجمون له يبدأون به على رأس مؤلفاته، وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل.

- تنبيه بخصوص كتاب: "إعراب القرآن" المنسوب للزجاج خطأ:

لا تصح نسبة كتاب إعراب القرآن الذي حققه إبراهيم الأبياري في ثلاثة مجلدات لأبي إسحاق الزجاج، بدليل النقول المتأخرة الموجودة فيه، وقد أثبت نسبته إلى صاحبه الحقيقي كل من المحقق أحمد راتب النفاخ رحمه الله وتلميذه محمد أحمد الدالي، حيث ذهبوا إلى أنه كتاب "الجواهر" لجامع العلوم الأصبهاني (ت543هـ - 1148م). وبهذا الصدد يقول تلميذه محمد أحمد الدالي: "[أحمد راتب النفاخ] أول من عرّف الناس في عصرنا بجامع العلوم في تحقيقه النفيس الذي كتبه عن كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، وتحقيق نسبته واسمه في مقالتي نشرتا في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، وانتهى إلى أن صاحب هذا الكتاب هو جامع العلوم الأصبهاني وأن الأرجح في اسمه أن يكون الجواهر" ⁽¹⁾.

وقد سبق وأن أنكر نسبته للزجاج محققه إبراهيم الأبياري، عندما تطرق للتعريف بمؤلف الكتاب، ورجّح أن يكون لأحد المغاربة وهو مكي بن أبي طالب القيسي، وهو مخطيء في ذلك. ⁽²⁾ وقد أضاف الأستاذ محمد أحمد الدالي حججا أخرى لما قدمه شيخه أحمد راتب النفاخ تؤكد نسبة الكتاب لجامع العلوم الأصبهاني الباقلوي؛ منها وجود نقول كثيرة للباقلوي في كتاب آخر له اسمه "الكشف" كان ينقل فيه من هذا الكتاب المنسوب للزجاج ويحيل عليه باسم "الجواهر" مما يؤكد على أن اسمه الجواهر. إضافة إلى تطابق النقول الكثيرة في الكتابين في عدة مواضع ومسائل واستخدامه لعبارات وألقاب مخصوصة لأسماء الأعلام، أصبحت قرينة دالة عليه. حتى بلغت

¹ - محمد أحمد الدالي، الحاصل في علوم العربية وتراثها، دار النوادر، سوريا- لبنان - الكويت، ط1، 2011م، ج2، ص208.

² - ينظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1096/3 - 1098.

المواضع التي أحال فيها على هذا الكتاب 16 موضعاً، وكلها متوافقة مع الكتاب المنسوب للزجاج. ⁽¹⁾

- تاريخ مولده ووفاته:

لم تذكر كتب التراجم تاريخاً محدداً لولادة أبي إسحاق الزجاج، ولكن معظمها يذكر تواريخ وفاته، وهي مختلفة على أربعة أقوال، ويذيلون ذلك التاريخ بقولهم قد نيّف على الثمانين أو شاخ.

ولعلّ أقدم من ترجم له هو الزبيدي (ت379هـ - 989م) في طبقاته، فذكر أنه مات في 316هـ، ثم يليه أبو المحاسن التتويحي (ت442هـ - 1050م)، الذي يروي التاريخ نفسه، ويضيف أنه مات قبل ذلك التاريخ، ويذكر رواية مهمّة لم يذكرها من جاء بعده عن ابن خالويه (ت370هـ - 980م) أنه مات سنة 312هـ. " وقال دخلت بغداد سنة 314هـ بعد موت الزجاج بسنتين". ⁽²⁾ ثم نجد الخطيب البغدادي (ت463هـ - 1070م) يذكر بسنده أنه توفي في جمادي الآخرة سنة 311هـ، وهو أول من ذكر هذا التاريخ ونقله عنه ابن الأنباري (ت577هـ - 1181م) في (النزهة)، وأضاف في خلافة المقتدر. ⁽³⁾ وأما ابن خلكان (ت681هـ - 1282م) فقد أضاف تاريخاً آخر لم يسبق إليه، إضافة إلى ما ذكره الزبيدي والبغدادي، وهو سنة 310هـ. ⁽⁴⁾ وأما الحافظ الذهبي (ت748هـ - 1347م) فإنّه ذكر في سيره أنّه توفي سنة 316هـ، وفي تاريخ الإسلام اكتفى بقوله توفي في جمادى الآخرة وقد شاخ. ⁽⁵⁾

والمتمأل لهذه التواريخ **سيجد أقربها إلى** القبول ما رواه المتقدمون؛ أعني الزبيدي

¹ - ينظر محمد الدالي، الحصائل، 290/2 - 291.

² - التتويحي، تاريخ العلماء النحويين، ص40.

³ - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 92/6، والأنباري، نزهة الألباء، ص185، وطبقات الزبيدي، ص112.

⁴ - ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 50/1.

⁵ - ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، 360/14، وتاريخ الإسلام له أيضاً، 232 / 7.

والبغدادي والتتوخي، أمّا ما ذهب إليه ابن خلكان، فإنّنا نطرحه لبعده زمنه عن هؤلاء وتقرّده به. وإذا ما أردنا التّرجيح بين هذه **السنوات** الثلاث: 311 هـ، 312 هـ، 316 هـ. فإنّنا سنرجّح الأول والثاني على الثالث للاعتبارات الآتية:

- أنّ التاريخين وردا بسند قريب لشخص الزجاج؛ أعني أبا الفتح عبيد الله بن أحمد النحوي (286 هـ - 358 هـ)، وابن خالويه (ت 370 هـ - 980 م)، وهما متقاربان؛ لكن شدّ الزُّيبيدي (ت 379 هـ - 989 م) رغم قربهِ، فجاء تاريخه بعيدا عنهما بأربع سنوات أو خمس.

- إذا ما استحضرنّا بعض الأحداث التاريخية والسياسية سنجدّه مات في خلافة المقتدر بالله (295 هـ - 319 هـ)، وأنه بدأ تأليف كتابه (معاني القرآن) ما بين (285 هـ - 301 هـ)، أي بعد وفاة شيخه المبرد الذي دخل بغداد بعد وفاة الخليفة المتوكل (ت 247 هـ - 861 م). فلو افترضنا أنه مات 316 هـ وعاش 81 أو 82 أو 83 سنة سيكون مولده في 235 هـ. ونحن نعلم أنه كان يناظر ويحاجج قبل دخول المبرد بغداد فيكون على الأكثر في عمره آنذاك 12 سنة، وهو سنّ حديث لا يؤهّله لمناظرة المبرّد أو سواه.

- ويرجح أيضا أن يكون تاريخ وفاته بين 311. 312 هـ، فكتب التّراجم تذكر أنّ ابن السّراج وهو أحدث تلاميذ المبرد في تلك الحقبة قد مات سنة 320 هـ. وقال الذهبي في تاريخ الإسلام إنه قد مات كهلا ولو افترضنا أنه مات في سن 50 سيكون مولده سنة 266 هـ. أي انه تتلمذ على يد المبرد وعمره أقل من عشرين سنة، ولهذا نستبعد أن يقول له الزجاج في إحدى مجالسه التي أخطأ فيها: لولا الناس حولي لضربتكَ. وهذا يوحي بفارق السنّ الذي كان بينهما آنذاك. ⁽¹⁾

- انطلاقا مما تقدم نستنتج أن تاريخ مولد الزجاج يكون ما بين 229 - 230 هـ ، وذلك من خلال العملية الحسابية التالية:

¹ - ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام، 313/7.

- اعتماداً على أقوال المترجمين له من أنه قد أناف على الثمانين، وأنه قد شاخ، والنيف في اللغة من 1 إلى 3⁽¹⁾، يكون عمره عند وفاته: 81 أو 82 أو 83. وبطرح العدد من التاريخين المرجّحين نجد:

$$311 - 81 = 230 \text{ هـ}، 311 - 82 = 229 \text{ هـ}، 311 - 83 = 228 \text{ هـ}.$$

$$312 - 81 = 231 \text{ هـ}، 312 - 82 = 230 \text{ هـ}، 312 - 83 = 229 \text{ هـ}.$$

ولا ننسى أنّ كلام الذهبي وغيره يوحي بأنه قد شاخ وكبر، فعليه سآخذ في الحسابان أقصى نسبة في عمره، لنبني عليها وهي 83 سنة، فيكون مولده ما بين 228 هـ و 229 هـ، وأرجّح أنا اعتماداً على المناظرة التي جمعته بالمبرد عندما دخل بغداد 247 هـ، أن يكون مولده سنة (228 هـ - 843 م) ليكون عمره في أثناء ذلك 19 سنة، وهو سنّ مقبول معقول.⁽²⁾ ووفاته في (ت 311 هـ - 923 م).

- قصّة وفاته وملابساتها:

لم يرد في كتب التراجم المتقدّمة التي عنيت بذكر تفاصيل حياة أبي إسحاق الزّجاج ذكرٌ لظروف وملابس وفاته، إلا ما أورده تقي الدّين المقرئزي (ت 845 هـ = 1440 م)، مُرسلاً والجلال السيوطي في تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب، نقلاً عن الحافظ زكي الدّين المنذري (581-656 هـ = 1185-1258 م) في تاريخ مصر بسنده، عن أبي القاسم الحربي(*) غلام الزّجاج أنّه قال: " قدمت مع أستاذي الزّجاج من بغداد إلى مصر، وأقمنا بها. ثمّ خرجنا إلى تنيس نشترى بها متاعاً. وكان معي

¹ - ينظر الأزهرى، تهذيب اللغة، 342/15.

² - لقد ذهب محمد صالح التكريتي إلى أن مولده سنة 231 هـ في كتابه " الزجاج حياته وآثاره ومذهبه في النحو "، مستدلاً بحجج، ورد السنة التي ذكرها الزركلي 241 هـ. ولم أقف على كتابه الأنف الذكر. ينظر الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين، ج1، ص65.

* - أبو القاسم الحربي الواعظ الحنبلي: هو عبد العزيز بن أحمد بن يعقوب المعروف بـ غلام الزّجاج، محدّث سمع عنه جماعة، وكان أمياً لا يكتب، وكان قد جالس أهل العلم ولقي الشيوخ فحفظ عنهم. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 240/12.

بضاعة يسيرة، فاشتريت بها وعزمت على الخروج إلى مصر لبيعها وأرجع إلى تنيس. فحملتها إلى المركب وعزمت على الإغدار [المغادرة] وإذا بصائح يصيح: مات الزجاج! فرددت متاعي، وجئت إلى الدار، وهو ممدود والناس حواليه. فلما كان بعد وقت تحرك وفتح عينيه. فسألناه عن حاله فقال: رأيت كأني ميت، وأوقفت بين ربي وسألني عن كل شيء حتى عن تخيير الشراء. ففرحنا بسلامته وقمنا إلى طعام، فأكلنا منه، فلما كان من الغد توفي".⁽¹⁾

ويظهر لي من خلال البحث المستقصي أن هذه الرواية منفردة شاذة لم ترد عند من ترجم لأبي إسحاق الزجاج من المتقدمين⁽²⁾، كالزبيدي (ت379هـ - 989م) في طبقاته القائل إنه مات ببغداد وهو أقدم وأقرب زمناً إليه، والتتوخي (ت442هـ - 1050م) في تاريخ العلماء النحويين الذي روى عن ابن خالويه (ت370هـ - 980م) أنه قال: دخلت بغداد بعد وفاة الزجاج بسنتين، والخطيب البغدادي (ت463هـ - 1070م) في تاريخه، والأنباري (ت577هـ - 1181م) في نزهة الألباء الذي ذكر أنه مات في خلافة المقتدر، وابن خلكان (ت681هـ - 1282م) في وفياته حيث صرح بذلك حرفياً أيضاً، فكلهم يجمعون على أنه مات في بغداد ولم يذكروا عن رحلته إلى مصر أي شيء. لا سيما وأن أصل الرواية يعود إلى الحافظ زكي الدين المنذري (581-656هـ = 1185-1258م) الذي عاش مع ابن خلكان (ت681هـ - 1282م) في قرن واحد، ولم نجد الرواية عنده وهو الذي مات متأخراً عنه. كما أنه لا يستبعد أن يكون قد حدث في متن الرواية اضطراب بتحريف اسم الزجاجي (ت337هـ - 948م) تلميذه إلى الزجاج؛ لأن تلميذه هو الذي عرف عنه التتقل

¹ - المقرئزي تقي الدين، المقفى الكبير، تح. محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006م، 98/1، وانظر السيوطي، تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب، تح. حسن الملح وسهى نعجة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2، 2008م، 425/1.

² - ينظر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص379، التتوخي، تاريخ العلماء النحويين، 40/1، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 92/6. والأنباري، نزهة الألباء، ص185، وابن خلكان، وفيات الأعيان، 50/1.

والتّرحال ومات بعد أن خرج من دمشق مع عامل له بعيداً عن بغداد. ⁽¹⁾

- ثناء العلماء عليه:

هذا الأزهري في معجمه (تهذيب اللغة) في أثناء تعداد مصادره واللغويين الثقات الذين اعتمد عليهم في تأليفه **يقول**: " مِنْهُمْ : أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ السَّرِيِّ الرَّجَاجِ النَّحْوِيُّ صَاحِبُ كِتَابِ (الْمَعَانِي) فِي الْقُرْآنِ، حَضَرْتُهُ بِبَغْدَادَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ إِمْلَاءِ الْكِتَابِ، فَأَلْفَيْتُ عِنْدَهُ جَمَاعَةً يَسْمَعُونَهُ مِنْهُ. وَكَانَ مُتَقَدِّمًا فِي صِنَاعَتِهِ، بَارِعًا صَدُوقًا، حَافِظًا لِمَذَاهِبِ الْبَصَرِيِّينَ فِي النَّحْوِ وَمَقَابِيصِهِ ". ⁽²⁾

وقال عنه الخطيب البغدادي في (تاريخه) - رغم ما تقدّم من روايات أثبتتها في غمزه، - غفر الله له - : " إِبْرَاهِيمُ بْنُ السَّرِيِّ بْنِ سَهْلٍ أَبُو إِسْحَاقَ النَّحْوِيُّ الرَّجَاجِ صَاحِبُ كِتَابِ مَعَانِي الْقُرْآنِ، كَانَ مِنْ أَهْلِ الْفَضْلِ وَالْدِّينِ، حَسَنَ الْإِعْتِقَادِ، جَمِيلَ الْمَذْهَبِ، وَلَهُ مَصْنُفَاتٌ حَسَنَاتٌ فِي الْأَدَبِ ". ⁽³⁾

وقال عنه ابن خلكان: " كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين، وصنّف كتاباً في معاني القرآن ". ⁽⁴⁾ وقال أبو البركات الأنباري: " كان من أكابر أهل العربية، وكان حسن العقيدة، جميل الطريقة ". ⁽⁵⁾

والمتمأمل لأقوال هؤلاء العلماء سيجدهم جميعاً يتفقون على أن الزجاج كان صدوقاً، بارعاً في مجال الصّناعة النّحوية، متين الدّين، صحيح المعتقد، وجميل المذهب، ولست بتارك أقوال وإجماع هذه الثّلة الموثوقة في نقلها وعلمها لقول نكرة لا يعرف عنه شيء، أكثر من سوء الخلق، وقد عقدت عليه خوارم المروءة إزارها، فأين هذا أبو الحسين عبد الله بن عيّاش الطّاعن في خُلق ودين الزجاج من أبي منصور

¹ - ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 136/3.

² - الأزهري، تهذيب اللغة، 24/1.

³ - البغدادي، تاريخ بغداد، 89/6.

⁴ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، 49/1.

⁵ - الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، 185.

الأزهري القائل عن نفسه: " كنت منذ تعاطيت هذا الفنّ في حدائتي إلى أن بلغت السبعين، مولعا بالبحث عن المعاني والاستقصاء فيها وأخذها من مظانّها، وإحكام الكتب التي تأتي لي سماعها من أهل الثّبت والأمانة للأئمة المشهورين، وأهل العربية المعروفين " . (1)

وأين (نشوار) المحسّن التّنوخي الهزليّ الذي ألفه للتسلية وإزجاء الفراغ والسّامة والملل، من تهذيب الأزهري في القدر والقيمة العلمية ؟ ولهذا وجب التنبيه على ضرورة التحريّ في الرواية وقبولها. وذلك من خلال الآتي: (2)

1. الرجوع إلى أقوال وأفعال المروي عنه شخصيا، وما تركه من آثار ووثائق تاريخية أو شهادة من رآه وسمعه، مع مقارنتها بشهادات معاصريه، أو ما ورد في أقواله وأفعاله الحاضرة بين أيدينا.

2. رفض الأقوال الشاذة التي ينفرد بها راوٍ واحد، وتكون مخالفة لما رواه معاصروه أو ما قاله المروي عنه، أو تركه في آثاره، لا سيّما إذا كان هذا القول الشاذّ يقدح في أخلاق ودين المروي عنه ويزري بمكانته العلمية.

3. معرفة أقدار المصادر العلمية وتجنب النقل العشوائي دون تمييز بين المصدر العلمي الموثوق، وغيره الذي ألّف لغرض التّسلية والمسامرة، بما حواه من حكايات وأساطير وأحداث هي أقرب للخرافة منها للحقيقة.

4. الرفض لكل مصدر تبين أن مصادر وموارد مؤلفه كذب وافتراء، وغير ثقة لا سيما ما تعلق بأحوال الرجال وعدالتهم، فلا قيمة للمتن إذا كان سنده واهياً.

5. الرجوع إلى النّصوص الأصلية في مظانّها وعرضها على القرائن التاريخية والملابسات التي صاحبته للوصول إلى الخيط الرفيع الذي يمثل الحقيقة الغائبة.

¹ - الأزهري، 7/1.

² - ينظر الحاج صالح، السماع اللغوي، ص 9 . 10. (بتصرف).

المبحث الثاني

معاني القرآن وإعرابه للزجاج وقيّمته العلمية.

1 - تعريف معاني القرآن:

هي البيان اللّغوي لألفاظ وأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم، وذلك بشرح غريب الألفاظ، أو تقدير المحذوف والمضمر، أو تخريج مشكل الخطاب القرآني على الأسلوب العربي، أو تحليل تركيب الجملة لبيان المعنى، وغيرها من المباحث اللغوية التي تعنى بها ⁽¹⁾ ففي ضوء هذا التعريف يتّضح لنا أنّ مؤلفي كتب معاني القرآن وإعرابه، قد شاركوا في علم التفسير، مع الاحتفاظ بخصوصيتهم المميّزة على التصانيف الخاصة بتفسير القرآن بالمأثور؛ وذلك يظهر جلياً في المنهج الذي اتّبعوه في أثناء تأليفهم، حيث تغلب عليه السّمة اللّغوية، ويظهر بشكل بارز من خلال عناوين كتبهم التي لا يذكر فيها لفظ تفسير غالباً، وإنّما هي مصدّرة بلفظ "معاني القرآن"، أو "معاني القرآن وإعرابه".

فكتب المعاني "كانت البداية لنشأة التفسير الفنّي، والتفسير بالرّأي الذي يعمد إلى فهم وتحليله، وقد كان لها الفضل في إثراء هذا الحقل، إذ كانت معتمد الإمام الطبري في تفسيره، إضافة إلى علمه بالمأثور وعلوم الشريعة. ⁽²⁾

- دواعي التأليف وأسبابه في معاني القرآن وإعرابه:

01 - المشاركة في علم التفسير من جهة والتّخصص اللغوي، وإثراء الدّرس

¹ - ينظر مساعد الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ، 265، أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن، دار ابن الجوزي، ط3، 1434هـ، ص75.

² - إبراهيم عبد الله رفيده، النحو وكتب التفسير، الدار الجماهيرية، ليبيا. ط3/ 1990، 148/1.

اللغويّ بمباحث جديدة في ظل حديقة القرآن الفيحاء، باعتباره مدونة لتطبيق الفكر اللغوي إجرائياً.

02 - الرغبة في الانتصار للمذاهب النحوية التي ينتمي إليها مؤلفو كتب المعاني؛ نظراً للمنافسة العلمية الموجودة بين المدرسة البصرية والكوفية في النحو، ولذلك نجد الجانب النحوي مسيطراً بشدة في هذه الكتب فهي بلا شك قد تضمنت آراءً نحويةً، واعتلالاتٍ عقليةً تثري رصيد الفكر النحوي للاتجاهين معاً.

03 - خدمة كتاب الله العزيز تقريباً إلى الله (ﷻ)، بغرض تيسير فهمه على المسلمين وبناء العربية على أصلها الأول وركنها الركين.

04 - تلبية حاجة المتأدبين والسائلين على المواضع المشكّلة في فهم النصّ القرآنيّ، خاصة في مجالس العلم والأدب، احتذاء بما ألفوه من كتب في معاني الشعر، وبيان مشكله، فجاءت كتب معاني القرآن لتجيب عن ما أشكل، وفق ما عرفت العرب في كلامها، ومثال ذلك كتاب " مجاز القرآن " لأبي عبيدة؛ الذي كان سبب تأليفه سؤالاً عن آية في أحد المجالس، وكذلك معاني الفراء (ت207هـ - 822م) الذي أقبل العلماء والمتأدّبون عليه إقبالا شديداً، حتى قيل إنهم عجزوا عن إحصاء الناس الذين اجتمعوا لإملائته. (1)

05 - الانتقال إلى مرحلة جديدة من التفسير تقوم على العقل والاستنباط، بمساعدة آليات وقواعد من جنس اللغة التي نزل بها، فالقرآن نصّ مفتوح قابل للتأويل والتحليل المتجدّد.

- مؤلفو كتب معاني القرآن وإعرابه:

لقد درج مؤلفو كتب معاني القرآن على تسمية مؤلفاتهم بهذا الاسم في الغالب، إمّا اقتصاراً على لفظ "معاني القرآن"، وإمّا بمصاحبة لفظ "إعرابه"، أو غيرها من

¹ - ينظر مساعد الطيار، التفسير اللغوي، ص 268 - 278، وأنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن، ص76، وإبراهيم ريفية، النحو وكتب التفسير، 140/1 - 143.

الألفاظ الأخرى، التي تلحق أو تسبق الوسم الثابت "معاني القرآن" الذي ظل ما يزيد عن أربعة قرون متداولاً؛ منذ أول كتاب صنّف فيه وهو كتاب المعاني لواصل بن عطاء (ت131هـ - 749م)، وانتهاءً بكتاب إيجاز البيان في معاني القرآن لنجم الدين القزويني الملقب ببيان الحق (ت535هـ - 1140م)، وقد بلغ عددها بعنوان "معاني القرآن" دون ذكر إعرابه 34 كتاباً، منها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المفقود، وأمّا التي تحت عنوان "إعراب القرآن" مستقلاً فقد بلغ عددها 27 كتاباً في مدة زمنية تقارب ثمانية قرون أو تزيد⁽¹⁾، لأنّ التأليف في كتب "معاني القرآن وإعرابه" بدأ مجتمعاً، ثم انفصل مع مرور الزمن، وخصّصت كتبٌ للإعراب مستقلة عن المعاني.

ولفظ "معاني القرآن" وإن كان مختصراً بالنسبة لبعض هذه المؤلفات التي عنيت به، وجمع أهلها بين المعاني والإعراب، فإنّه أصبح علماً عليها، من باب تسمية الجزء على الكل، بل أصبح هذا الوسمُ مظهراً من مظاهر صلة الرحم التي تربط كتب معاني القرآن بكتب التفسير، فأصحاب التفسير بالمأثور يُحيلون على نقولهم بلفظ "وفي كتب المعاني وقال أصحاب المعاني"، وفي المقابل نجد مؤلفي كتب المعاني، يُحيلون في ما ينقلونه عن أهل التفسير بقولهم: "وجاء في التفسير، وعند أهل التفسير"، كما قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: "وحيث رأيت في كتب التفسير، (قال أهل المعاني)، فالمراد به مصنّفو الكتب في معاني القرآن؛ كالزجاج ومن قبله، وفي بعض كلام الواحدي: أكثر أهل المعاني الفراء والزجاج وابن الأنباري".⁽²⁾

وفي هذا إشارة - كما تقدّم - إلى أنّ ما في كتب المعاني طريقه العقل والاستنباط، بخلاف ما في كتب التفسير، الذي طريقه النقل فقط، كما يُستشف من ظاهر كلام ابن الصلاح أنّ أصحاب كتب المعاني المشهورين، المتقدمين في جنس هذا التأليف، ينتهون إلى الزجاج ومن سبقه، من علماء هذا الفن.

¹ - ينظر إبراهيم رفيدة، المرجع السابق، 112 - 140.

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1 / 1957م، 291/1.

- التعريف بكتاب (معاني القرآن وإعرابه) للزجاج :

تقدّم الحديث فيما سبق عن حياة الزجاج ومؤلفاته، وتمّت الإشارة إلى تنوّع المجالات التي صنّف فيها، وأفردنا الحديث عن مؤلّفه الكبير " معاني القرآن وإعرابه " إلى هذا الموضع؛ نظرا لتعلّقه بحيثيات الدّراسة التي نحن بصددّها، ولنستوفي القول على جميع جوانبه وظروف تأليفه، وما تضمنه من مباحث، وعرض منهجه الذي اتّبعه فيه بشيء من التّفصيل مع الوقوف على ملامح التفكير النحوي المؤثّرة فيه.

- الظروف التي ساعدت في تأليف المعاني عند الزجاج :

صنّف أبو إسحاق الزجاج كتابه " معاني القرآن وإعرابه " بعد مرور ما يزيد عن قرن ونصف من ظهور هذا النوع من المصنّفات، وقد أسهمت مجموعة من العوامل والظّروف المختلفة في إخراجّه، بحلّة جعلته مهوى أفئدة الفريقين؛ المفسّرين واللّغويين على حد سواء، فقد بلغ فيه الغاية والنّهاية من الإجادة، لأنّه ألّفه بعد أن استكملت لديه الآليات والوسائل النّقلية والعقلية، وبلغ مرحلة النّضج من التّفكير اللغويّ والشرعيّ معا، ولعلّ هذا السبب هو الذي جعل المترجمين وكتب الطبقات تذكره في مقدمة تأليفه وتثني عليه، بل أصبح علما عليه فلا يذكر الزجاج إلا ويقرن باسمه ⁽¹⁾، قال عنه الواحدي: " أكبر أهل المعاني الفراء والزّجاج وابن الأنباري، قالوا: كذا، كذا . ومعاني القرآن للزّجاج لم يصنّف مثله " . ⁽²⁾

ويمكن إجمال هذه الظروف والعوامل التي بوأت كتاب الزّجاج هذه المكانة فيما

يلي:

1. العامل الشخصي والتمثّل في مكانة الزجاج العلمية، ورسوخ قدمه في علم اللّغة، وعلم الشّريعة، فقد أخذ اللّغة من علّمين شامخين في زمنهما، وهما قطبا

¹ - ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1/ 49، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 6/ 89، والأنساب للسمعاني،

6/ 273، والأنباري، نزهة الألباء، ص 184، والأزهري، تهذيب اللّغة، 1/ 24.

² - الزركشي، 2/ 147.

المدرسة البصرية والكوفية وإليهما ينتهي العلم باللغة والنحو، **وأعني** بهما أبا العباس ثعلب (ت291هـ - 904م)، الذي كانت بداية المشيخة على يديه فكان يجله، ويرسله لمقارعة الخصوم بالحجة والدليل، وأبا العباس المبرّد (ت285هـ - 899م)، الذي قال عنه القاضي إسماعيل بن إسحاق، وهو أحد شيوخ الزجاج في العلوم الشرعية واللغوية: " ما رأى المبرّد مثل نفسه " .⁽¹⁾

وكان متقدّماً في الصناعة على ثعلب، فقد انتهى إليه علم النحو بعد الجرمي والمازني، وكان أعلم الناس بكتاب سيبويه في زمانه، حتّى قال عنه تلميذه أبوبكر بن مجاهد (ت324هـ - 936 م) : " ما رأيت أحسن جواباً من المبرّد في معاني القرآن فيما ليس فيه قول لمتقدّم " .⁽²⁾ وعنه أخذ الكتاب الزجاج وبرع فيه فكان لا يقرأ المبرّد أحداً كتاب سيبويه حتّى يقرأه على الزجاج ويصحّحه، وعلى يديه أحكم أصول المدرسة البصرية، فانتهدت إليه الرئاسة فيها.

وأما عن شخصيته العلميّة في التخصص الشرعيّ، إضافة إلى المبرّد فإنّه أخذ علم القراءات والحديث النبوي والآثار عن القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الأزدي المالكي البغدادي البصري، حامل لواء المذهب المالكي آنذاك، كان عالماً بالقرآن ومعانيه، وقد أتمّ كتاب أبي عبيد وانتهى فيه حيث انتهى، وصنّف كتاباً في أحكام القرآن لم يسبقه إليه أحدٌ من أصحابه، وله كتاب في القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماماً، وعنه روى ابن مجاهد (ت324هـ - 936 م)، قال عنه الخطيب البغدادي: " كان عالماً متقناً فقيهاً على مذهب مالك، شرح المذهب واحتجّ له، وصنّف المسند، وصنّف في علوم القرآن، وجمع حديث مالك وغيره. قال عنه المبرّد (ت285هـ - 899م) : إسماعيل القاضي أعلم منّي بالتصريف. وفي هذا دلالة على أنّه كان موسوعة فقهية حديثة ولغوية، نهل منها أبو إسحاق الزجاج، وجمع من علمها الغزير فأوعى، وفاق أقرانه في كتب المعاني **جنساً ونوعاً**.⁽³⁾

¹ - الذهبي، تاريخ الإسلام، 6/831.

² - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 4/603.

³ - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 7/273 - 274، والذهبي، تاريخ الإسلام، 6/717 - 719، وابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 1/148.

- العامل الثقافي والاجتماعي:

إنَّ الحقبة الزمنية التي أُلّف فيها أبو إسحاق الزجاج كتابه معاني القرآن وإعرابه، كانت حافزا ودافعا للمشاركة في التصنيف ضمن هذا الجنس، حيث كان في تلك الفترة عالمان من طبقته يعكفان على مؤلفين لا يقلان أهمية عن معاني الزجاج، أولهما شيخ المُفسرين أبو جعفر ابن جرير الطّبري (ت310هـ - 922م) صاحب كتاب (جامع البيان **عن** تأويل القرآن) الذي أملاه من سنة 270 أو 283 إلى 290هـ، ثم قرئ عليه سنة 306هـ، كما جاء في مقدمته، ولقد بلغ فيه النهاية في الإجازة، وذاع صيته حتى قال أبو بكر بن كامل: " أُملى علينا كتاب التفسير 150 آية، ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن فقرأه علينا، وذلك في سنة سبعين ومائتين، واشتهر الكتاب وارتفع ذكره. وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، وأبو العباس محمد بن يزيد **يحييان**، ولأهل الإعراب والمعاني معقلان، وكان أيضا في الوقت غيرهما، مثل أبي جعفر الرستمي، وأبي الحسن بن كيسان، والمفضل بن سلمة والجعد وأبو إسحاق الزجاج وغيرهم من **التحويين من فرسان هذا اللسان** وحمل هذا الكتاب مشرقا ومغربا، وقرأه كل من كان في وقته من العلماء، وكل فضله وقدمه ". (1)

ومع ذلك فقد لعبت العصبية المذهبية، والتنافس بين التيارات العقدية والدينية دورا في إخماد ذكره، فقد كانت الحنابلة تمنع منه ولا تترك أحدا يسمع عليه ويكفيه شهادة قول أبي عمر الزاهد غلام ثعلب إنّه قابله من أوله إلى آخره، فما وجد فيه حرفا واحدا خطأ في نحو ولا لغة . (2)

وأما ثانيهما فهو إمام القراء أبو بكر بن مجاهد (ت324هـ - 936 م)؛ صاحب كتاب **السبعة في القراءات**، الذي تتلمذ على يد شيخيّ الزجاج؛ إسماعيل بن إسحاق وأبي العباس المبرد (ت285هـ - 899م). قال عنه الخطيب البغدادي بإسناد ذكره إلى

¹ - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 6/2452.

² - ياقوت الحموي، المصدر نفسه، 1/2453، و6/2442-2443.

ثعلب (ت291هـ - 904م): ما بقي في عصرنا أعلم بكتاب الله من ابن مجاهد. ⁽¹⁾
فكان أول من جمع الناس على سبعة من أئمة القراءات المتواترة، بعد فحص
وبحث طويل، بعدما سبقه أبو عبيد فجمع في كتابه خمسة وعشرين إماماً، ثم تلاه
القاضي إسماعيل الذي جمع في كتابه قراءات عشرين إماماً، والطبري في كتابه نيف
وعشرين إماماً. ⁽²⁾ وهذا العمل الجبار الذي قام به خدمة لكتاب الله العزيز، تزامن مع
عمل الزجاج في معانيه، إذ يقول مكي بن أبي طالب القيسي: " وأول من اقتصر على
هؤلاء أبو بكر بن مجاهد قبل سنة 300هـ، أو في نحوها، وتابعه على ذلك من أتى
بعده إلى الآن ". ⁽³⁾

فهذا الجو الثقافي والعلمي، الذي كان يسود حاضرة بغداد في تلك الحقبة،
ويضاف إليه التنافس والصراع القائم بين المذاهب النحوية الفقهية والعقدية، كلها كانت
أرضاً خصبة سمحت بظهور كتاب معاني الزجاج، باحثاً عن مكانه ضمن هؤلاء
الأعلام، وممثلاً لمذهبه النحوي وخطه العقدي، مدافعاً عن بيضة الإسلام ضدّ
الشبهات والعقائد الفاسدة.

- بداية تأليف معاني القرآن للزجاج:

كانت بداية تأليف معاني الزجاج بعد وفاة شيخه أبي العباس المبرّد (ت285هـ -
899م)، وإسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م)، وفرغ منه سنة 301هـ، وقال
ابن النديم: " قرأت على ظهر كتاب المعاني: ابتداء أبو إسحاق بإملاء كتابه الموسوم
بمعاني القرآن في صفر سنة خمس وثمانين ومائتين، وأتمّه في شهر ربيع الأول سنة
إحدى وثلاثمائة ". ⁽⁴⁾

¹ - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 6/ 353، والذهبي، تاريخ الإسلام، 847/7، وابن الجزري، غاية
النهاية في طبقات القراء، 1/ 148.

² - ابن مجاهد، السبعة في القراءات، تح. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1400هـ، ص11.

³ - مكي بن أبي طالب القيسي، الإبانة على معاني القراءات، تح. عبد الفتاح شليبي، دار نهضة مصر للطبع
والنشر، ص87.

⁴ - معجم الأدباء، 1/ 63.

وهذا التاريخ يؤكد أبو منصور الأزهرى المولود 282هـ، على الأرجح والمبتلى بالإسار لدى القرامطة عام 311 أو 313هـ، فقد انتقل من هراة إلى بغداد في أيام شببته، ورأى الزجاج ولم يأخذ عنه، ولكنه تلمذ لصاحبه ابن السراج، المتوفى 316هـ، يقول عن هذا الكتاب: " حضرته ببغداد بعد فراغه من إملاء الكتاب، فألفت عنده جماعة يسمعون منه. وكان متقدماً في صناعته، بارعاً صدوقاً، حافظاً لمذاهب البصريين في النحو ومقاييسه. وكان خدماً أبا العباس المبرد دهرًا طويلاً. وما وقع في كتابي له من تفسير القرآن فهو من كتابه. ولم أفرغ ببغداد لسماعه منه " (1).

وما دام الزجاج قد مات عام 311هـ، على الأرجح، فإن سن الشباب الذي يفترض أن يكون عليه الأزهرى عند دخوله بغداد على الأقل عشرين سنة، وهو ما يوافق تاريخ انتهائه من إملاء الكتاب.

- أسباب تأليف الكتاب ودواعيه:

ألف الزجاج كتابه " معاني القرآن وإعرابه " لغاية وهدف نبيل، صرح به في بداية كتابه وهو إعراب القرآن الكريم، وتفسير معانيه وبيانها، امتثالاً للأمر الإلهي: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ (2). قال في مقدمة الكتاب: " هذا كتاب مختصر في إعراب القرآن ومعانيه، ونسأل الله التوفيق في كل الأمور " (3).

فظاهر كلامه يدلنا على أن له مقصداً تربوياً تعليمياً، يفرض عليه أن يُيسر ويختصر مادته كي تكون في المتناول، ويستفيد منه طالب العلم، كما أنه يجعل الإعراب الأساس الأول والهدف الأسمى، وهذا اعتراف منه بنزعة اللغوية وفكره النحوي الذي يريد أن يبثه في ثنايا كتابه، تلميحاً إلى غرض خفي يتمثل في إعطاء الصورة النهائية للفكر النحوي البصري، وأما المعنى فهو تابع له وفرع عنه.

¹ - الأزهرى، تهذيب اللغة، 24/1. وينظر الذهبي، تاريخ الإسلام، 325/8، وياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2323/5.

² - سورة النساء، الآية 82.

³ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 45/1.

فالمعنى والتفسير وليد الأثر والنظر، فلا ينبغي أن يحمل القرآن إلا على ما صحّ من هذين الأصلين، وهذه القاعدة يقرّها الزجاج بعد ذكره للأوجه المحتملة لإحدى الآيات القرآنية بقوله: " وإنّما نذكر مع الإعراب المعنى والتفسير، لأن كتاب الله ينبغي أن يتبين ألا ترى أن الله يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُمْ ﴾ ، (فَحُضُّنَا) على التدبّر والنظر، ولكن لا ينبغي لأحد أن يتكلّم إلّا على مذهب اللّغة، أو ما يوافق نقلة أهل العلم، والله - أعلم بحقيقة تفسير هذه الآية. فإن النحويين قد ترك كثير منهم الكلام فيها لصعوبتها، وتكلّم جماعة منهم، وإنّما تكلّمنا على مذاهبهم" . (1)

فهذا نص صريح يبين لنا الأصل الذي بنى عليه تفسيره، والمنهج الأسلم لإدراك المعنى القرآني ويتلخص في شقين:

- التفسير على ما قرّره مذاهب اللّغة.

- التفسير بالنقل عن المأثور من أهل العلم.

والغاية من تأليف المعاني تتلخص في النقاط الآتية:

- إعراب القرآن الكريم، ومن ورائه تقرير مذهبه، في النحو بعدما نضج واستوى على سوقه.

- تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه بالاعتماد على اللّغة أولا والمأثور ثانيا.

- قيمة الكتاب العلمية :

تظهر قيمة هذا السفر الجليل من قيمة وعظمة مؤلفه أبي إسحاق الزجاج كما تقدم، ولا أريد أن أعيد سرد ثناء العلماء عليه قديما وحديثا، ولكن سأطرق لبيان قيمته في مختلف الحقول خاصّة ما تعلق منها باللّغة والفقّه والتفسير.

¹ - المرجع نفسه، 1/163

أولاً / في اللغة :

حظي كتاب "معاني القرآن وإعرابه" للزجاج بعناية اللغويين والنحويين على حد سواء، ولعل أول هذه العناية ما قام به تلاميذه، من شرح وتعقب، إذ نجد أبا علي الفارسي (ت377هـ - 987م) يصنف كتاب "الإغفال" أو "المسائل المصلحة" التي أغفلها الزجاج في معانيه، مُعتلاً لها بما يراه مناسباً، ومن الطريف حقاً أن ابن خالويه الذي ردّ على الزجاج الاعتراضات التي وجهت للفصيح، قد ألف كتاباً يتعقب فيه أبا علي الفارسي، ينقض عليه ما أخذه على شيخه في "الإغفال"، فما كان من أبي علي الفارسي إلا أن ألف كتاباً آخر، يفند فيه تعقبات ابن خالويه سماه "نقض الهانور".⁽¹⁾

وأما بخصوص النحاة واللغويين الذين تلقوا كتاب الزجاج وشرحوه، أو شرحوا أبيات شواهد، فنجد أبا الحسن الرّماني المعتزلي (ت384هـ - 994م) الذي ألف كتاباً يشرح فيه "معاني الزجاج" شيخه.⁽²⁾ وأما شواهد فقد انبرى لشرحها ابن السيرافي (ت385هـ - 995م)، شارح أبيات سيبويه، وهو ما يدلنا على علاقة الزجاج الوثيقة بكتاب سيبويه، وأن شواهد لا تقل أهمية عن شواهد صاحب الكتاب، ولهذا كان شارحهما واحداً.⁽³⁾

ومن الذين اعتنوا بكتاب الزجاج عناية فائقة من اللغويين، وحرصوا على إخراجه في أحسن هيئته للناس، أبو منصور الأزهري (ت370هـ - 980م)، حيث جعله أحد أركان مصنفه "التهذيب"، فكان ينقل عنه ما يتعلق باللغة والتفسير على حد سواء، فيقول: "وما وقع في كتابي له [الزجاج]، من تفسير القرآن فهو من كتابه. ولم أتفرغ لبغداد لسماعه منه. ووجدت النسخ التي حُمِلت إلى خراسان غير صحيحة، فجمعت

¹ - ينظر محمد الطنطاوي، تاريخ النحو، ص164، وياقوت الحموي، معجم الأدباء، 811/2، وابن النديم، الفهرست، ص88.

² - ينظر ياقوت الحموي، 1827/4، والقفطي، إنباه الرواة، 295/2.

³ - ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 73/7، والقفطي، 68/4.

منها عدة نسخ مختلفة المخارج، وصرفت عنايتي إلى معارضة بعضها ببعض حتى حصلت منها نسخة جيدة ⁽¹⁾.

وأما آراؤه اللغوية والنحوية، فهي أكثر من أن يستدلّ عليها في المعاجم، وكتب اللغة والنحو، إلا أنّ هذه الأخيرة لم تلتزم الدقة في نقلها، كما يقول إبراهيم عبد الله رفيدة: "ولكن يبدو أنّ آراء الزجاج، نالها ما نال آراء الفراء من عدم الدقة في نقلها، والاحتجاج بها" ⁽²⁾.

ثانيا / في الفقه:

اعتمدت الكثير من كتب الفقه على كتاب الزجاج، في تخريج الفروع الفقهية والأحكام، على آرائه اللغوية والنحوية، وذلك على اختلاف مذاهبهم، فمثلا نجد ابن تيمية يعتمد عليه في نقد قول فاسد يتعلق بكفارة الظهار، ⁽³⁾ وفيما يتعلق بالمذهب الشافعي، نجد أبا زكريا النووي يذكره معتمدا على آرائه في كتاب المعاني، للاستدلال على مسألة من علّق طلاقها بشرط أن تلد أوّل ولد من حملها ذكرا، **وذهب** الشافعية إلى وقوع الطلاق، فليس من شرط كونه أوّلا، أن تلد بعده آخر، وإنّما الشرط ألا يتقدّم عليه غيره، واستدلوا على ذلك بآيات من القرآن، وتفسير الزجاج للفظ الأوّل فيها بأنّه: ابتداء الشيء، ويجوز أن يكون له ثانٍ أو لا يكون. ⁽⁴⁾

وأما في الفقه الحنبلي، فقد اعتمد عليه ابن قدامة المقدسي في باب "الاستثناء" في الإقرار في مسألة من أقرّ بشيء، واستثنى منه الكثير، وهو أكثر من النصف، أخذ

¹ - الأزهرى، التهذيب، 24/1.

² - إبراهيم رفيدة، النحو وكتب التفسير، 310/1.

³ - ينظر ابن تيمية، جامع المسائل، تح. محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ، ص400. والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 107/5.

⁴ - ينظر النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تح. زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ط3، 1991م، 150/8، والإسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الشافعية، تح. محمد حسن عواد، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1405هـ، ص249 - 250.

بالكلّ وكان استثنائه باطلاً، واحتجّ لذلك بمذهب أهل اللغة فقال: "إنّه لم يرد في لسان العرب الاستثناء إلا في الأقلّ، وقد أنكروا استثناء الأكثر، فقال أبو إسحاق الزجاج: لم يأت الاستثناء إلا في القليل من الكثير، ولو قال قائل: مائة إلا تسعة وتسعين لم يكن متكّماً بالعربية، وكان عيّاً من الكلام ولكنة".⁽¹⁾

وأما في الفقه الحنفي، فنجدهم يقرّرون أحكاماً فقهية، ويردّون ما عارضهم اعتماداً على أقوال الزجاج في معانيه، مثل ردّهم على الشافعية في مسألة جواز مرور الجنب بالمسجد، احتجاجاً بظاهر النصّ القرآني، ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾.⁽²⁾ قال الإمام فخر الدّين الزّيلعي: "ولأنّه لا يجوز له اللّبت فيه إجماعاً، فوجب أن لا يجوز له الدّخول فيه كالحائض، لعلّة أن كل واحد منهما نجس حكماً، ولهذا لا يجوز لهما قراءة القرآن ولا حجة له في الآية؛ لأنّ أبا إسحاق الزجاج إمام أهل اللغة والنحو قال في معاني القرآن: "معنى الآية ولا تقربوا الصّلاة، وأنتم جنبّ، إلاّ عابري سبيل أي مسافرين".⁽³⁾

وفي ما تقدّم دليل قاطع على أنّ للكتاب قيمة عظيمة في علوم الشريعة، ولا سيما تلك الأحكام والآراء الفقهية التي كان يوجهها، ويخرجها على مذهب أهل اللغة والنحو، ويستدلّ لها بالأثر، وهو ما سنعرض له في بيان منهجه بالتفصيل.

ثالثاً / التفسير:

يعدّ كتاب "معاني القرآن وإعرابه" للزجاج، عمدة المفسرين بعده، خاصّة أولئك الذين انتهجوا سمة التفسير اللغويّ، فاعتمدوا على أقوال النّحاة، وأصولهم في استنباط المعاني والنّكت، وأذكر من بين هؤلاء المفسّرين وأخصّ: الإمام أبو الحسن الواحدي

¹ - ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، 1968م، 5/129، والكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، 4/303، و الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 4/123.

² - سورة النساء، الآية، 43.

³ - الزيلعي فخر الدين، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشبلي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ، ص 56، ومعاني الزجاج، 2/45.

في التفسير البسيط، وابن عطية في المحرر الوجيز، والزّمخشري في الكشاف، وأبوحيان في البحر المحيط، والطاهر بن عاشور في (التحرير والتنوير).

1- الإمام أبو الحسن الواحدي (ت468هـ - 1076م) في (التفسير البسيط):

لقد عدّ الواحدي "معاني القرآن" من مصادره الثّانية في تفسيره بعد تفسير ابن عباس، ويدخل ذلك إلحاقاً بمنهجه في الاعتماد على اللغة العربيّة، وأساليب العرب في شعرهم، ونثرهم، ممثلاً كل ذلك في كتب المعاني للفراء والزّجاج وابن الأنباري وغيرهم. ⁽¹⁾ خاصّة معاني الزّجاج، الذي صرّح في مقدمته، بأنّه كان من الكتب التي قرأها على شيخه أبي عثمان الحيري (*) (427هـ) قال: "وقرأت عليه بلفظي كتاب الزّجاج في المعاني، روايته عن ابن مقسم عنه، وسمع بقراءتي الخلق الكثير". ⁽²⁾ وهو لا يفسّر آية إلا وينقل عنه باسمه: قال أبو إسحاق، ⁽³⁾ أو قال الزّجاج، ⁽⁴⁾ وربّما نقل عنه بالسند فقال: "أقرّني سعيد ابن محمد الحيري رحمه الله، عن أبي الحسن بن مقسم، وأبي علي الفارسي عن الزّجاج قال: قال قوم في قوله: "ثمّ استوى إلى السّماء" عمد وقصد إلى السّماء، كما تقول: فرغ الأمير من بلد كذا، ثمّ استوى إلى بلد كذا، معناه: قصد بالاستواء إليه. قال: وقول ابن عباس، ثمّ استوى إلى السّماء، معناه: صعد أمره إلى السّماء". ⁽⁵⁾

¹ - ينظر إبراهيم رفيدة، النّحو وكتب التفسير، 673/2.

* - أبو عثمان الحيري هو سعيد بن محمد المقرئ، شيخ كبير ثقة كثير السماع والحديث والشيوخ، سمع بنيسابور والعراق والحجاز، عالم بالقراءات مقصود فيها، وعنه أخذها الواحدي، توفي سنة 427هـ. ينظر تقي الدين الصّريفي، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تح. خالد حيدر، دار الفكر، 1414 هـ، ص248. والذهبي، المشتبه في الرجال، تح. علي محمد الجاوي، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي وشركاؤه، ط1، 1962م، 186/1. والسيوطي، تحفة الأديب، 782/2.

² - الواحدي، التفسير البسيط، تح. محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان وآخرين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ، 424/1.

³ - ينظر المرجع نفسه، 411/2، 413، 503...

⁴ - ينظر المرجع نفسه، 586/2، 561، 560، 543، 593...

⁵ - معاني الزّجاج ، 100/1، والواحدي، البسيط، 296/2.

2 - ابن عطية (ت542هـ . 1148م) صاحب (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز):

يعدُّ ابنُ عطية وتفسيره من الكتب التي عنيت بالتفسير اللغويّ، اعتماداً على أقوال النحاة، وقد أفاد كثيراً من **كُتُب** المعاني في استنباط نكت بيانية بكرة لم يسبق إليها، لا سيما كتاب الزجاج في المعاني، الذي عده محقق الكتاب ضمن مصادره في اللغة والنحو والمعاني،⁽¹⁾ وهو ما يقرُّ به بنفسه في بداية مصنفه عند (باب ما قيل في الكلام في تفسير القرآن والجرأة عليه ومراتب المفسرين): "ومن المبرزين في المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو علي الفارسي، فإنَّ كلاهما منخول، وأما أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس، فكثيرا ما استدرك الناس عليهما... وكلهم مجتهد مأجور، رحمهم الله ونصّر وجوهم".⁽²⁾ وقد نقل عنه باسمه الزجاج مفرداً، أو بصحبة كنيته فيما يقارب ثلاثمائة وثمانين موضعاً من كتابه.⁽³⁾ وربما ناقشه أو علق عليه، إذا اقتضت الضرورة مثل قوله في تفسير الآية: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.⁽⁴⁾ "معناه لخلق الهداية في قلوبكم جميعكم ولم يضلَّ أحد. وقال الزجاج: معناه لو شاء لعرض عليكم آية تضطركم إلى الإيمان والاهتداء. قال القاضي أبو محمد: وهذا قولٌ سوء لأهل البدع؛ الذين يرون أنَّ الله يخلق أفعال العباد، لم يحصله الزجاج، ووقع فيه رحمه الله عن غير قصد".⁽⁵⁾

فانظر إلى إنصاف ابن عطية رحمه الله، وأدبه وإجلاله لمكانة الزجاج؛ فإنه قرَّر أنَّ ما ذهب إليه من ظاهر اللفظ لم يقصده، وقد خانتها العبارة عن التعبير عنه بدقة، والتمس له العذر، لعلمه أنَّ معتقد الزجاج سليمٌ من الوقوع في ما يذهب إليه أهل البدع والأهواء، والاعتقادات الفاسدة من المعتزلة، فأحسن الظنَّ وهو المطلوب.

¹ - ينظر المحرر الوجيز، تح. عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، 1/23.

² - المرجع نفسه، 1/42.

³ - ينظر المواضع التالية من المحرر الوجيز: 116/1، 124/1، 125، 144، 149، 153، 531/2، 539، 545، 8/3، 26، 41، 43، 3/4، 4، 6، 7، 26/5، 35، 37، 40.

⁴ - سورة الأنعام، الآية، 149.

⁵ - ابن عطية، 381/3.

- هل كان الزجاج معتزلياً في كتابه :

لقد كان ابن عطية على خلاف أبي حيان الأندلسي الذي طغى به القلم واللسان، فراح يتهم أبا إسحاق مما برّاه منه ابن عطية، وصرّح على جهة اليقين بما لم يردّه، وتنتزّه عن قوله ابن عطية، فقال معلقاً على كلامه السابق في البحر المحيط : " ولم يعرف ابن عطية أنّ الزّجاج معتزلي، فلذلك تأوّل أنّه لم يحصّله، وأنّه وقع فيه من غير قصد".⁽¹⁾ وهذا القول من أبي حيان مجازفة في حقّ الزّجاج، واتّهام بالباطل، عارٍ من الحجّة والدّليل، وكتاب الزّجاج يشهد بنقيضه، ويكذّبه، وسأترك أبا إسحاق يخطئ صكّ براءته بنفسه، وهو يكافح أهل البدع من المعتزلة وغيرهم، ويدافع عن عقيدة أهل السنّة والجماعة:

1- قال الزجاج وهو ينقض حجّة المعتزلة، واستدلّاهم على استحالة رؤية الله (ﷻ) بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾.⁽²⁾ : " فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية، وصحّ عن رسول الله فغير مدفوع، وليس في هذه الآية دليل على دفعه، لأنّ معنى هذه الآية معنى إدراك الشيء، والإحاطة بحقيقته، وهذا مذهب أهل السنة والعلم والحديث".⁽³⁾

2- قال الزجاج عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾.⁽⁴⁾ "اختلف الناس في تأويل هذه، فأولى التأويلات باللفظ ان يكون: ما يكون لنا ان نعود فيها إلا أن يشاء الله (ﷻ)، لأنه لا يكون غير ما يشاء الله، وهذا مذهب أهل السنة".⁽⁵⁾ وكلامه صريح في عدم القول بقول المعتزلة من أن الله لا يريد الشر في مشيئته له فكل شيء تابع لإرادته ومشيئته، سابق في علمه خيراً أو شراً.

¹ - الأندلسي أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 510/6.

² - سورة الأنعام، الآية، 103.

³ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 225/2.

⁴ - سورة الأعراف، الآية 89.

⁵ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 288/2.

قال الزجاج عند قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾: "أي أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا هذا معنى "أرني انظر إليك" إلى آخر الآية، وهو قول أهل العلم وأهل السنة".⁽²⁾ والمعتزلة ينفون الرؤية في الدنيا والآخرة.

قال الزجاج **عند** قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾⁽³⁾: "وفي هذه الآية دليل على أن الله يرى في الآخرة، لولا ذلك لما كان في هذه الآية فائدة، ولا خست منزلة الكفار بأنهم يحجبون عن الله (ﷻ). وقال تعالى في المؤمنين: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، فأعلم الله (ﷻ) أن المؤمنين ينظرون إلى الله، وأن الكفار يحجبون عنه".⁽⁴⁾

- الزمخشري في (الكشاف) متابعا ناقدا للزجاج في أمور العقيدة ومعتمدا عليه في الوقت نفسه :

01- قال الزمخشري (ت538هـ - 1143م) معرضا بالزجاج، ومتهما له وفق مذهب المعتزلة، في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، قال: "فلما أفاق" من صعقته "قال سبحانه" أنزهك مما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها، "تبت إليك" من طلب الرؤية "وأنا أول المؤمنين" بأنك لست بمريءي، ولا مدرك بشيء من الحواس...، فانظر إلى إعظام الله أمر الرؤية في هذه الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبها وجعله دكا، وكيف أصعقهم ولم يخل كلمه من نفيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر، وكيف سبّح ربه ملتجئا إليه وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه، وقال: أنا أول المؤمنين، ثم تعجب من المتسمين بالإسلام، المتسمين بأهل السنة والجماعة، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً".⁽⁵⁾ فانظر إلى ظاهر كلام الزمخشري الأخير،

¹ - سورة الأعراف، الآية، 143.

² - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 303/2.

³ - سورة المطففين، الآية 15.

⁴ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 232/5.

⁵ - الزمخشري، الكشاف، 153/2.

الذي يصرح فيه بعدائه لأهل السنة، ويتعجب من جعلهم ثبوت الرؤية يوم القيامة مذهباً داخلياً في الاعتقاد.

وهذا اللفظ الأخير فيه تعريض بكلام الزجاج السابق حول الآية، وما ختمها به من أنه مذهب أهل السنة والعلم والحديث. والزمخشري لم يفوت الفرصة في تعقب الزجاج في المواضع الخاصة بالرؤية⁽¹⁾، وغمزه له ولأهل السنة.

02- قال الزمخشري في تفسير الآية السابقة: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾. مقررًا لمذهب المعتزلة فيها، على قاعدة تنزيه الله من إرادة الشر لعباده، وأن مشيئته تقتصر على الأصلاح والأخير فقط: فما معنى الآية "والله تعالى متعالٍ أن يشاء ردّة للمؤمنين، وعودهم للكفر؟ قلت: معناه إلا أن يشاء الله خذلاننا، ومنعنا من الألطاف لعلمه أنها لا تنفع فينا وتكون عبثاً. والعبث قبيح لا يفعله الحكيم".⁽²⁾ والعود في الكفر جائز أن يقع من العبد بقدرة الله ومشيئته اللتين سبقتا في علمه، على مذهب أهل السنة والجماعة كما قرره الزجاج سابقاً.

ولقد **أفاد** الزمخشري (ت538هـ - 1143م) من معاني الزجاج **فائدة** بالغة؛ كونه ينتمي إلى التفاسير اللغوية في مرحلة النضج، التي مهّدت لظهور التفسير الفني⁽³⁾ "فهو ليس بدعاً فيهم، وإنما هو يمتاز عنهم بتمثل آراء السابقين عليه، والتعبير عنها تعبيراً فنياً دقيقاً ذاتياً، مع الإضافة وعمق التفكير البلاغي، مما أفاده من إمامته في الأدب، ونضج الدراسات البلاغية على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني".⁽⁴⁾

كما يظهر تعصبه لكتاب سيبويه والدّرس النّحوي البصري بشدّة، فتراه ينقل عن الزجاج في معانيه باسمه، وأحياناً كثيرة دون ذكر اسمه، كما يفعل مع بقية كتب

¹ - ينظر أيضاً، الزمخشري، المرجع نفسه، 338/2، ومعاني الزجاج، 13/3 - 14.

² - الزمخشري، الكشف، 27/2 - 128.

³ - قال الشّهاب الخفاجي: "ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني، ومنها أخذ الزمخشري، ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي". عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، 14/1.

⁴ - إبراهيم ريفية، النحو وكتب التفسير، 1/ 686 - 687.

المعاني، ويصنع على عبارته المنقولة ثقافته وحنكته، وربما ناقش ورد واعتل بما يراه، وربما وافق ولزم السكوت.

ولقد تتبعتُ الزمخشري في كشّافه، فوجدته يتعقب الزجاج في المسائل العقدية التي جاهر فيها الزجاج بالردّ على المعتزلة، وقد تقدم ذكر بعضها، كما كان يتابعه في أغلب آرائه ونقده⁽¹⁾، للمسائل النحوية والروايات القرآنية، ويعتّل باعتلالاته، وربما أضاف وبسط القول فيها دون إشارة إليه، خاصّة إذا تعلّق الأمر بالردّ على الكوفيين، والاعتماد على الاشتقاق في بيان المعاني.

ولقد بلغت المواضع التي نقل فيها عن الزجاج باسمه خمسة وأربعين موضعاً، وأما بكنيته فكانت في موضع واحد حال الرفع.⁽²⁾ منها ما التزم فيها بلفظه ومنها ما لم يلتزم، فمثال ما التزم فيه بلفظ الزجاج قوله في بيان معنى أنفاً: "قال الزجاج: هو من استأنفت الشيء، إذا ابتدأته. والمعنى: ماذا قال في أول وقت يقرب منا".⁽³⁾

وأما المواضع التي نقل فيها عن الزجاج دون إشارة إليه فهي كثيرة، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾.⁽⁴⁾ قال: "قرئ يوم يأتي بغير ياء ونحوه قولهم: لا أدرك حكاة الخليل وسيبويه. وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل".⁽⁵⁾

وقال الزجاج: "والذي عليه المصحف، وعليه قرأ القراءات بكسر التاء (من غير ياء)، وهذيل تستعمل حذف هذه الياءات كثيراً، وقد ذكر سيبويه والخليل أنّ

¹ - ينظر الزمخشري، الكشاف، 52/3، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 153/2. والكشاف أيضاً، 149/4. بخصوص نقده وردّه عليه في إحدى المسائل النحوية.

² - ينظر الزمخشري، الكشاف، 71/03.

³ - المرجع نفسه، 322/4، ومعاني الزجاج، 09/8 وينظر أيضاً الكشاف، 310/2، 613، 522، 688.

⁴ - سورة هود، الآية، 105.

⁵ - الزمخشري، الكشاف، 421/2.

العرب تقول: لا أدري، فتحذف الياء وتجتزئ بالكسر". (1)

رابعاً / أصول الفقه:

لم تغفل كتب أصول الفقه، التي تعنى بتأسيس القواعد الكلية المتعلقة باستنباط الأحكام الشرعية، الاستفادة من معاني القرآن وإعرابه للزجاج؛ إذ نجد أبا المعالي الجويني 478هـ، وأبا حامد الغزالي 505هـ، ينقلان عنه في بيان مصطلح: "المتشابه والمحكم"، قال الجويني: "وقال أبو إسحاق الزجاج: المتشابه أمر الساعة، ووقت وقوعها، وما عداه محكم". (2)

وأما الإمام بدر الدين الزركشي 794هـ، فينقل عنه في كتابه: (المنثور في القواعد)، ضمن ما يتعلق بالعرف - مصدرًا من مصادر الشريعة - من مسائل، قال: "ومنها لو حلف لا يدخل بيتًا، أو لا يسكنه؛ فاسم البيت يقع على المبني بالطين والحجر والمدر، وسُمي بيتًا؛ لأنه يُبات فيه، كما قاله الزجاج في تفسيره". (3)

بعدما تقدم من بيان مكانة معاني القرآن للزجاج العلمية وقيّمته، في شتى فروع المعرفة الشرعية، نعرّج على ذكر نسخ الكتاب المخطوطة وتحقيقه، ثم بيان منهجه في الكتاب على شكل عناوين عريضة تدرج تحتها عناوين فرعية.

- نسخ "معاني القرآن وإعرابه" للزجاج وتحقيقه:

من المؤسف حقًا أنّ كتاب أبي إسحاق الزجاج على علو قدره، وقيّمته العلمية، لم يحقّق تحقيقاً يليق به، فمنذ أن انبرى عبد الجليل عبده شلبي لتحقيقه، وأخرج الجزأين الأول والثاني، في سنة 1973 و1974م، ثم أتمّ تحقيقه وإخراجه كاملاً - ما

¹ - الزجاج، معاني القرين وإعرابه، 63/3. وينظر أيضا الزمخشري في الكشاف، 539/2 - 540، ومعاني الزجاج 130/3، والكشاف 616/2 ومعاني الزجاج، 177/3، والكشاف 465/2 ومعاني الزجاج، 91/3، والكشاف، 446/2، ومعاني الزجاج، 80/3. والكشاف 384/2، ومعاني الزجاج، 39/3.

² - الجويني، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء، مصر، ط4، 1418هـ، تح. عبد العظيم محمد ديب، 284/1، والغزالي، المنحول، تح. محمد حسن هيتو، دار الفكر بيروت، ط3، 1998م، ص249.

³ - الزركشي، المنثور في القواعد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1405هـ، 385/2.

عدا سورة الناس - بمطابع عالم الكتب ببيروت، 1988م، لم يتجشّم أحدٌ عناء جمع النسخ الخاصة به، وتحقيقه تحقيقاً مرضياً؛ وتحقيق عبد الجليل عبده شلبي الوحيد، فيه عيوب كثيرة، لاسيما ما تعلّق منها بإخراج نصّ المتن، المترع بالتصحيفات، والأغلاط، وهو ما حملني على العودة إلى تهذيب الأزهري، الذي اعتمد عليه هو في أمور التفسير واللغة، لقيمة نسخته التي صلّحها - كما تقدّم معنا -، أو كتاب الإغفال لأبي علي الفارسي (ت 377هـ - 987م) باعتباره ينقل نصوصه من نسخته التي سمعها عنه، قبل مناقشتها ونقدها.

وأما بخصوص النسخ المخطوطة فتوجد نسختان بدار الكتب المصرية تحمل الأولى رقم 467 تفسير طلعت، (250 ورقة)، والثانية رقم 111 تفسير م، (212 ورقة). وفي معهد المخطوطات بمصر توجد سبع نسخ تشمل القرآن الكريم كله، يبدأ ترقيمها من 246 إلى 252 تفسير. ⁽¹⁾

ولقد حقّق جزء منه مؤخّراً (من سورة القلم إلى سورة الناس) في رسالة ماجستير للطالب أيمن بن منصور بن أيوب علي بيفاري، بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، بالمملكة العربية السعودية، عام 1434 - 1435 هـ، بالاعتماد على نسخ خمس، وهي:

1. نسخة الخزانة العامة بالرباط 333 ق. بتاريخ 387هـ.
2. نسخة مجلس الشورى 4685 بإيران ، بتاريخ 502هـ.
3. نسخة المكتبة فيض الله رقم 44، بتاريخ 468هـ.
4. نسخة المكتبة السليمانية 189 بتركيا، بتاريخ 589هـ.
5. نسخة المكتبة البريطانية، 8248. ⁽²⁾

¹ - ينظر عبد العظيم فتحي خليل الشاعر، النحو العربي عند أبي إسحاق الزجاج ، ص 17 - 18.
² - ينظر معاني القرآن وإعرابه للإمام الزجاج، (دراسة وتحقيق)، من أول سورة القلم إلى آخر سورة الناس، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إعداد الطالب أيمن بن منصور بن أيوب علي بيفاري، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، 1434 - 1435 هـ، ص 58 - 59.

- خلاصة الفصل الثاني :

نشأ أبو إسحاق الزجاج في بيئة اجتماعية وسياسية متذبذبة، عرفت بكثرة الصراعات العقيدية، والمذاهب، وكان مقرّبا من السّاسة والوزراء، لمكانته العلمية، وهو ما جرّ عليه الكثير من الافتراءات والدعاوي الطاعنة **في** دينه وخلقه، وهو ما لا يثبت أمام التحقيق والتمحيص، لأنّ مكانته العلمية تثبتتها كتبه ومؤلفاته، لاسيما كتابه معاني القرآن وإعرابه، الذي له أثر كبير في شتى صنوف المعرفة الشرعية؛ كالتفسير والفقه وأصوله وغيرهما، كما أنّ ما اتّهم به من اعتزال إنما هو دعوى باطلة تكذبها مواقفه من أصحاب المذاهب الضالّة والعقائد الفاسدة التي كان لا يفوّت الفرصة في الردّ عليها، ونقضها.

ويكفي الزجاج شرفاً أنّه لم يكن في بغداد من هو أعلم منه بكتاب سيبويه (ت180هـ - 796م) وشرحه، بعد شيخه المبرّد (ت285هـ - 899م)، ولعل هذا هو السبب الذي جعل معظم تلاميذه في مقدمة أعلام النّحو البصري، كأبي علي الفارسي (ت377هـ - 987م) وأبي القاسم الزّجاجي (ت337هـ - 948م)، وأبي سعيد السّيرافي (ت368هـ - 978م)... لذلك نجد أغلب كتب التراجم تلهج بالثناء على خُلّقه ودينه وتبحّره في العربية، وعلمه بكتاب سيبويه، وأجمعوا على علو كعبه في الصناعة النّحوية، وسلامة معتقده.

الفصل الثالث

منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله.

- **المبحث الأول : منهجه في بيان المعاني.**
- **المبحث الثاني : منهجه في التفسير وأثر التفكير النحوي في بناءه.**
- **المبحث الثالث : منهج الزجاج في الفقه والعقيدة وأثر التفكير النحوي في بناءه.**
- **المبحث الرابع : منهجه في القراءات والرسم القرآني وأثر النحو فيه.**

تمهيد :

عرفنا فيما تقدّم من الفصل الثّاني أن أبا إسحاق الزّجاج قد جمع ثقافة علمية متنوعة، وذلك ما تجلّى في مصنفاته التي تركها في المكتبة العربية، لا سيما كتابه "معاني القرآن وإعرابه"، ولذلك سنخصّ هذا الفصل بدراسة مفصّلة لبيان منهجه المتّبع داخل كتابه، وكيفية عرضه لهذه المضامين على اختلافها، وأثر التوجّه النّحوي في تشكّل هذا المنهج.

بداية بالمعاني التي جعلها القسم الأول من عنوان كتابه، وعلاقتها بالإعراب، والسّر الذي جعله يجمع بين هذين الكلمتين معاً، مع بيان صنوف هذه المعاني المتجلّية في كتابه، ثم التطرّق إلى منهجه في العلوم الشّرعية داخل الكتاب، انطلاقاً من التفسير باعتباره يعدّ كتاباً من كتب التّفسير اللغويّ، ثمّ المباحث الفقهيّة والعقدية، وعلم القراءات والرّسم القرآنيّ، وقوفاً عند كلّ واحدة منها بغرض استخلاص محدّدات التفكير النحويّ التي تحكم نسق منهجه في تناولها.

المبحث الأول

منهجه في بيان المعاني

- المعنى والإعراب:

حظيت ثنائية المعنى والإعراب باهتمام الدارسين قديما وحديثا، بعدما لفت انتباههم الصلة التي تجمع بين الإعراب والمعاني المتعلقة به على اختلافها، حسب حقول المعرفة؛ نظرا لعلاقة التأثير والتأثر بين الاثنين، وما ينبني عليها من مسائل تتعلق بحياة العباد الدينية والدنيوية، فالوظيفة المرجعية لأي لغة من اللغات البشرية، تقتضي الإحالة على واقع مستعملها في أثناء التواصل، بغرض التأثير في سلوكياتهم وتغييرها، وهذا ما تضطلع به بنية اللغة أفرادا وتركيبا، لتوجيه المعنى المقصود في الخطاب.⁽¹⁾

- المعنى وحدوده:

يتميز المعنى بعدم احتوائه في دائرة الاستعمال الخطابية، فهو ليس عنصرا ثابتا فيها؛ إذ هو متغير حسب الوقائع والمقامات والسياق، وعليه يمكن أن نميز بين نوعين من المعاني:

01- المعنى الفحوى: (الثابت) : ويشمل ما تدل عليه التراكيب، دلالة أصلية في أثناء الوضع.

02- المعنى القصد: (المتغير): ونقصد به ما يراد من الخطاب في أثناء التواصل،

¹ - ينظر أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط2، 2010م، ص52.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

فهو محكوم بأغراض المخاطبين ونيّاتهم. ⁽¹⁾

وهذا الاختلاف بين المعنيين، تحكمه في مستوى الإنجاز مجموعة من القرائن اللغوية وغير اللغوية، فاللغوية ترتبط بدلالة المفردة وبنيتها الصرفية ووظيفتها في التركيب، وغير اللغوية تتعلق بمجال التداول الخاص بالمخاطبين. وما يهمنا الآن هو الخصائص التمييزية للمعنى عن طريق اللغة، وبالتحديد الإعراب " بمعناه الواسع حيث يشمل جميع الوسائل التي تستخدمها اللغات؛ للتأشير للوظائف التي تحملها الموضوعات الاسمية الواردة في الجملة، كالصّرفات الإعرابية والرتبة " ⁽²⁾.

فإنّما يدخل الإعراب ليضع فارقا في المعنى الذي يقتضيه الخطاب، كما يقول الزّجاجي تلميذُ أبي إسحاق الزّجاج: " لأنّنا نرى الكلام في حال غير معرب، ولا يختلّ معناه، ونرى الإعراب يدخل عليه ويخرج ومعناه في ذاته غير معدوم... فعلمنا بذلك أنّ الإعراب عرضٌ داخل في الكلام لمعنى يوجده، ويدل عليه الكلام " ⁽³⁾.

- الإعراب والمعنى .. أية علاقة؟

علاقة الإعراب بالمعنى تتلخّص في التفريق بين المعاني المختلفة أو المتشابهة، وهي الحكمة التي خُصّت بها لغة العرب، فجعلت حركات الإعراب دلائل على المعاني، كما يقول الزّجاجي: " إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبيء عن هذه المعاني؛ فقالوا: ضرب زيدُ عمرا، فدلوا برفع زيد أنّ الفعل له، وبنصب عمرو على أنّ الفعل واقع به... وكذلك سائر المعاني، جعلوا هذه الحركات دلائل عليها، ليتّسعوا في

¹ - ينظر أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2006م، ص174، واللسانيات الوظيفية، ص26.

² - أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، ص134.

³ - الزجاجي، الإيضاح، ص67.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني" ⁽¹⁾.

والزجاجي يقتصر هنا على أحد الأنواع وهو الإعراب الوظيفي المتمثل في علامات الإعراب الدالة عليه، وأما القسم الآخر فهو الإعراب البنيوي أو المحلي الذي تحدّد فيه الحالة الإعرابية للمفردات، وخلافاً للزجاجي فإنّ صيغة وبنية الكلمات، لها دلالتها الوظيفية أحياناً، ولا يمكن إغفالها في أثناء التركيب، أو تحديد المحلّ الإعرابي الخاصّ بها، ولذلك ذهب ابن جنّي إلى أنّ دراسة الكلمات في أنفُسها مستقلة عن التركيب أولى وأسبق من دراستها داخل التراكيب. ⁽²⁾

ولن يتمكّن من الوصول إلى أغراض المتكلّمين ومقاصدهم بدونه، لأنّ الكلام فيه إخبار وإنشاء، والإنشاء يختلف عن الإخبار بما ينتظر تحقيقه وإنجازه عند الخطاب، أو التأثير في المخاطب وتعديل أفكاره وسلوكياته، وهذا لا يتحقّق إلا بخصيصة الإعراب، قال ابن فارس: "من العلوم الجليلة التي اختصت بها العرب، الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه الخبر الذي هو أصل الكلام". ⁽³⁾

ويقول أبو البركات الأنباري: "فلو لم تعرب لالتبست هذه المعاني بعضها ببعض، يدلك على ذلك أنّك لو قلت: ما أحسن زيداً، لكنك متعجبا، ولو قلت: ما أحسن زيداً، لكنك نافيا، ولو قلت: ما أحسن زيداً؟ لكنك مستفهما عن أي شيء حسن، فلو لم تعرب في هذه المواضع لالتبس التعجب بالنفي، والنفي بالاستفهام، واشتبهت هذه المعاني بعضها ببعض، وإزالة الالتباس واجب". ⁽⁴⁾

1 - الزجاجي، الإيضاح، ص 69 - 70.

2 - ينظر أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، مكتبة دار الأمان، الرباط، ط1، 2005م، ص42، والمنحنى الوظيفي، ص98.

3 - ابن فارس، الصّاحبي، ص76.

4 - الأنباري أبو البركات، أسرار العربية، تح. فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995م، ص24 -

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

والذي يمكن استنتاجه أنّ للإعراب وظيفة تمييزية للمعاني، سواءً تعلّق الأمر بالإعراب المحلي الوظيفي للكلمات أو الإعراب السطحي الذي يتركه العامل ممثلاً ودالاً عليه بالحركات، ولكن وجب التنبيه على أنّ العلاقة بين هذه المعاني والإعراب الدال عليها ليست علاقة لزوم، بل هي محكومة بمبدأ التداول والسّياق؛ " لأنّ المقاربة التي تدخل في تحديد علاقات "الوسم" القائمة بين أشكال لغوية ممكنة اعتباراتٍ وظيفية، ليست بالضرورة مقارنة تقليصية، كما أنّ المقاربة الوظيفية لا تقول بالضرورة إنّ هذا وظيفة ذاك"، (1) بل الأمر مقيّد بظروف التّواصل والخطاب، وقرائن السّياق التي تستدعي ذلك المعنى، وهذا ما يؤكّده (سيمون دك) بقوله إنّ " التفسير الوظيفي للظواهر اللغوية، لا يقوم على فرضية الترابط البسيط بين الصورة والوظيفة، بل يقوم بالعكس من ذلك على شبكة من المتطلبات والقيود المتفاعلة فيما بينها، والتي تؤوّل إذا أخذ كل منها على حدة إلى مبدأ وظيفي ". (2)

ويؤكّد هذا الطّرح العلامة عبد القاهر الجرجاني بقوله: " وإذ قد عرفت أنّ مدار النّظم على معاني النحو، وعلة الوجوه والفروق، التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أنّ الفروق والوجوه كثيرةٌ ليس لها غاية تقف عندها... ثم اعلم أنّ ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض... بل ليس من فضلٍ ومزيةٍ إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي يؤم ". (3)

- الإعراب والمعنى من أصول المنهج عند الزجاج:

بنى أبو إسحاق الزجّاج كتابه على فكرة جوهرية نلمسها من خلال عنوانه "معاني القرآن وإعرابه"، وهي لزوم اختلاف الإعراب لاختلاف المعاني التي توجّبها، وقد

1 - أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، ص 60.

2 - المرجع نفسه والصفحة نفسها.

3 - الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ط 1992، 3، ص 87.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

صرّح بها في أثناء حديثه عن عمل حروف المعاني، فجعل لكل حرف يحدث معنى في الفعل إعرابا يختصّ به لأجل ذلك المعنى الذي يحدثه ⁽¹⁾، ولعلّ الزّجاجي مدينٌ لشيخه بها حين أشار إليها فيما تقدّم من حديثه حول دخول الإعراب لمعانٍ جديدة يوجدها، ⁽²⁾ وبذلك يكون الزّجاج من السّباقين للإشارة إلى وظيفة الإعراب في اللغة العربية، وما يحيل عليه في سياق الإنجاز والتّداول.

فجميع المعاني التي يسعى الزّجاج إلى استنباطها من القرآن الكريم، تعود عنده إلى أصل واحد، وهو اللّغة في جميع مستوياتها، وبعد ذلك يرجّح ويختار ما يوافق منها السّياق، بالاعتماد على قرائن أخرى، كالقرآن نفسه، أو الأحاديث والأثر، فهو يقرّر كثيرًا من المعاني الفقهيّة، والأحكام الشّرعية، والأمور العقديّة، اعتمادًا على ما صحّ في اللّغة من أوجه إعرابيّة دون أن يُغفل الظروف المحيطة بها، وفي ما يلي أمثلة من ذلك :

1- بيان المعاني اللغوية:

كانت سعة علم الزّجاج باللّغة باهرة في كتابه، فهو في الكثير الغالب، قبل أن يشرع في إعطاء الأوجه الإعرابية للكلمة، وبيان معانيها المقتضية لها في الآية، يقوم بشرحها لغويًا وضبطها ضبطًا ينتقي معه اللّبس، لأنّ الكثيرين من المُعربين يؤثّون بالفساد في أعرابهم بسبب هذه النقطة. ⁽³⁾

فأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفردًا أو مركّبًا، ولا يغترّ بما يقتضيه ظاهر الصّناعة دون الوقوف على المعنى، ولهذا قال تلميذه أبو الحسن

¹ - قال الزجاج: " وكل حرف لزم الفعل فأحدث فيه معنى فله فيه من الإعراب على قسط معناه ". المعاني، 100/1.

² - ينظر الزجاجي، الإيضاح، ص67. قال: "... فعلمنا بذلك أنّ الإعراب عرضٌ داخل في الكلام لمعنى يوجده، ويدل عليه الكلام ".

³ - ينظر ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، تح. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م، ص684 (الباب الخامس).

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

الرّماني: " إنّما أدخل تفسير الغريب للحاجة إليه في كشف الوجه الذي يقع عليه الإعراب، فجرى على طريق التّبع للغرض " .⁽¹⁾

وهو يتحرّى ضبط الكلمات قبل بيان معانيها اعتماداً على الرواية والصّناعة النحوية مثل قوله: " و " ترضى" يقال في مصدره رضي، يرضى، رضاً ومرضاة، ورضواناً ورضواناً. ويروى عن عاصم في كل ما في القرآن من (رضوان) الوجهان جميعاً، فأما ما يرويه عنه أبو عمرو (فرضوان) بالكسر، وما يرويه أبو بكر بن عياش فَرَضُوان، والمصادر تأتي على فِغْلان وفُغْلان" .⁽²⁾ وربما ذكر ما في اللفظ من لغات كقوله في بيان كلمة " لَدُنْ " : " ووقعت " لَدُنْ " ، وهي في موضع جر، وفيها لغات. يُقَالُ : لَدُ وَلَدُنْ، وَلَدُنْ، وَلَدَى. والمعنى واحد ومعناه مِنْ قِبَلِهِ " .⁽³⁾

وأما فيما يخصّ إثبات المعاني اللّغوية، فإنّ الزّجاج واضح المنهج في ذلك، فهو يذكر مصدره الذي يستقي منه، أو يستدلّ بكلام العرب على ما يذهب إليه مثال ذلك الآية: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ .⁽⁴⁾ قال: " أثبت ما روي في تفسير هذه الأسماء من أهل اللّغة ما أذكره ههنا: قال أهل اللغة : البحيرة ناقة؛ كانت إذا نتجت خمسة أبطن، وكان آخرها ذكراً، نحروا أذنّها - أي شقّوها - وامتنعوا من ركوبها وذبحها...، والسّائبة؛ كان الرجل إذا نذر لقدم من سفر أو بُرء من علّة أو ما أشبه ذلك قال: ناقتي هذه سائبة، فكانت كالبحيرة في أن لا يُنتفع بها... فأعلم الله أنه لم يحرم من هذه الأشياء شيئاً، وأن الذين كفروا افتروا على الله " .⁽⁵⁾

وربّما جمع بين الأصلين الرواية عن شيوخه والاستشهاد بكلام العرب مثال

¹ - الرّماني، شرح الكتاب، مخطوط، ج2، ص 780، نقلا عن حسن خميس الملخ، نظرية التعليل في النحو

العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق عمان، ص 61.

² - الزجاج، معاني القرآن، 176/1-177.

³ - المرجع نفسه، 43/2، وينظر أيضا 21/2 و 59/5.

⁴ - سورة المائدة، الآية 103.

⁵ - الزّجاج، المرجع نفسه، 173/2.

الفصل الثالث : منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾⁽¹⁾ قال: "سمعت أبا العباس محمد بن يزيد يذكر أن السلام في اللغة أربعة أشياء فمنها سَلَمْتُ سَلَاماً - مصدر سَلَمْتُ، ومنها السلام جمع سلامة، ومنها السلام اسم من أسماء الله تعالى، ومنها السلامُ شجر، ومنه قوله: إِلَّا سَلَامٌ وَحَرْمَلٌ..."⁽²⁾ وهكذا بعد أن ينتهي من إيراد وجوه الكلمة في الاستعمال، يشرع في بيان معاني المشترك اللفظي، منها ويوضحه بما يرويه عن شيخه المبرد (ت285هـ - 899م) وأشعار العرب.⁽³⁾

ويورد أحيانا آراء لغوية، ويحتج لها من كلام العرب، ولا يكتفي بما يرويه فقط، بل هو بارز الشخصية فيما يذهب إليه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمٌ﴾⁽⁴⁾ قال: "أي جهنم بين يديه، و"وراء" يكون لخلف وقدام، وإثما معناه: ما توارى عنك، أي: ما استتر عنك، وليس من الأضداد، كما يقول بعض أهل اللغة، قال النابغة:

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رَيْبَةً ... وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَذْهَبٌ.

أي ليس بعد مذاهب الله للمرء مذهب⁽⁵⁾.

وخلاصة منهج الزجاج في بيان المعاني اللغوية؛ تتمثل في ضبط اللفظ ضبطاً بالنص، وذكر اللغات المحتملة فيه، وإيراد المعاني الدائرة حوله، إذا كان من المشترك اللفظي أو الأضداد، مع الإشارة إلى ذلك أو نفيه، ومصدره في ذلك هو الرواية عن شيوخه وعلماء اللغة مع الاحتجاج له بالقرآن⁽⁶⁾، أو الحديث⁽⁷⁾، أو كلام

1 - سورة الأنعام، الآية 54.

2 - الزجاج، معاني القرآن، 203/2.

3 - ينظر أيضاً المرجع نفسه، 116/1 ما يرويه عن شيخه القاضي إسماعيل في معنى الظن.

4 - سورة إبراهيم، الآية 16.

5 - المرجع نفسه، 128/3.

6 - ينظر المرجع نفسه، 121/1، 15/2.

7 - ينظر المرجع نفسه، 159/1، 173/1.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

العرب⁽¹⁾ شعرا ونثرا. والتّرجيح بين هذه المعاني، واختيار أفضلها، أو المصير إلى رأي شخصي بحجّة تعضّده.

- بيان المعاني الشرعية:

يعتمد الزّجاج على اللّغة والإعراب كثيرا في استنباط الأحكام الشرعية؛ لإحساسه العميق بأنّ الإعراب هو الأداة والوسيلة الأمثل لكشف النّقاب عن المعنى الشرعي، كما يقول ابن عطية: " إعراب القرآن أصلٌ في الشّريعة، لأنّ بذلك تقوم معانيه التي هي الشّرع " .⁽²⁾

فمنهجه قائم على مذاهب اللغة والنحو؛ فهو يعرض ما تجيزه اللغة، وأوجه الإعراب في الآية، ثم يختار ما يناسب المجال التّداولي الذي سيقّت فيه، والغرض الذي جاءت لأجله من معان، وهذا المجال التّداولي عند الزّجاج يتمثّل في : السّياق القرآني، الحديث والأثر، مذهب أهل السنة والجماعة ، الاستعمال العربي الفاشي.

وكل معنى يجيزه الإعراب أو اللّغة، ويكون خارج المجال التّداولي الذي حدده فهو مرفوض، وأمثلة ذلك ما يلي:

1- ما تعلق بالعقيدة :

قال الزّجاج في توجيه قراءة (والأرحام): " القراءة الجيدة نصب الأرحام: المعنى وانقوا الأرحام أن تقطعوها، فأما الجرّ في الأرحام فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار شعر، وخطأ أيضا في أمر الدّين عظيم. لأنّ النّبي (ﷺ) قال : " لا تحلفوا بآبائكم "، فيكف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا ؟ رأيت أبا إسحاق إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أنّ الحلف بغير الله أمر عظيم، وأنّ ذلك خاصّ لله (ﷻ) على ما أتت به الرّواية، فأما العربية فإجماع النّحويين أنّه يقبح أن ينسق باسم ظاهر على اسم

¹ - ينظر المرجع نفسه، 265/3 و 123/1 و 67/1 و 69/1، 74/1 و 115/1.

² - ابن عطية، المحرّر الوجيز، 40/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

مضمر، في الجرّ إلا بإظهار الجار".⁽¹⁾

فالزجاج أنكر المعنى الذي تحيل عليه قراءة الجرّ لمخالفته أمر العقيدة، وسوّغ لموقفه هذا بالدليل من السنّة بما رواه عن شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م)، وبضعف هذا الوجه في العربية مقارنة بالاستعمال العربي الفاشي، واعتمادا على أصول المدرسة البصرية من استقباح العطف الظاهر على المضمر، دون إرجاع حرف الجرّ، والقراءة هذه وإن كان لها وجه من العربية، إلا أنّ الزجّاج لا يختار للقرآن إلاّ الأفصح والأقوى.

ووجه الزجّاج الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾.⁽²⁾ توجيهها لغويا يتناسب مع المعنى العقدي، وهو أنّ الاستثناء لم يقع من جنس الملائكة؛ تنزيها للملائكة من المعصية والكفر لأمر الله، فهو ليس ملكا بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾.⁽³⁾ وقوله: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾.⁽⁴⁾ وقوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.⁽⁵⁾ وإنّما وقع ممّن أمر بالسجود؛ بدليل السياق القرآني الذي جاء فيه بعدها: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا سَجَدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾.⁽⁶⁾⁽⁷⁾

2- ما تعلق بالفقه :

قال الزجّاج: " وقوله: ﴿فَمَا اسْتَمَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾. هذه آية قد غلط فيها قوم غلطاً عظيماً جداً لجهلهم باللغة، وذلك أنّهم ذهبوا إلى أن قوله :

1 - الزجاج، معاني القرآن، 06/2.

2 - سورة الأعراف، الآية 11.

3 - سورة الكهف، الآية 50.

4 - سورة غافر، الآية 7.

5 - سورة التحريم، الآية 6.

6 - سورة الأعراف، الآية 12.

7 - ينظر المرجع نفسه، 180/2.

الفصل الثالث : منهج الزّجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ من المتعة التي قد أجمع أهل الفقه أنها حرام... ومن زعم أن قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾، المتعة التي هي الشرط في التمتع الذي تعمله الرافضة فقد أخطأ خطأ عظيماً، لأن الآية واضحة بيّنة ⁽¹⁾.

فانظر كيف أنكر الزّجاج هذا المعنى، لفساده من جهتين؛ جهة اللغة فالمتاع كل ما انتفع به، والمعنى أعطوهم ما يستمتعون به، ومن جهة الفقه؛ فهو حرام على قول أهل السنة والجماعة، وهكذا ينطلق الزّجاج من اللغة، ويعتصم بمذهب أهل السنة والجماعة، في توجيه المعنى السديد، ونفي ما سواه، كما فعل اعتماداً على السياق القرآني، والمعرفة بالمعاني الشرعية، حين أنكر ما ذهب إليه بعضهم من أن النكاح بمعنى الوطء في قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً﴾ ⁽²⁾. لأنه لا يناسب المجال التداولي الإسلامي الخاصّ بسياق ورود هذه اللفظة في القرآن الكريم ⁽³⁾.

وجميع هذه المعاني الشرعية التي سبقت، بناها الزّجاج على مذاهب أهل اللغة، والمجال التداولي الإسلامي؛ ممثلاً في السياق القرآني، وأقوال أهل العلم وفق مذهب أهل السنة والجماعة، والحديث النبوي، والاستعمال الفاشي في كلام العرب.

- توزيع المعنى على اختلاف وجوه الإعراب :

من منهج الزّجاج في كتابه، أن يذكر الاحتمالات الواردة في الآية القرآنية، على حسب وجوه الإعراب، ثم يشرع في تفصيلها بإعطاء كل وجه إعرابي محتمل معناه الذي يتناسب مع سياق الآية، مدعماً بالثقل أو قرينة لفظية أو معنوية، ويختم عرضه بترجيح الأقوى والأمثل الذي يختاره، مثال ذلك قوله تعالى:

﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ

¹ - الزّجاج، المرجع نفسه ، 31/2.

² - سورة التّور، الآية 3.

³ - ينظر المرجع نفسه، 24/4-25، وينظر أيضاً 168/2.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَلْعِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَلْعِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١﴾.

يورد الزَّجَّاج لكلمة (غير) ثلاثة أوجه إعرابية، وهي الرِّفْع والنَّصْب والجرّ، ويقوم بإعطاء المعاني وتوزيعها على هذه الاحتمالات كالاتي:

1- الرفع من وجهين : أن تكون صفةً للقاعدين، ويكون **المعنى**: لا يستوي القاعدون الذين هم غير أولي الضرر، أي لا يستوي القاعدون الأصحاء والمجاهدون، وإن كانوا كلهم مؤمنين. **الوجه الثاني** أن يرتفع على جهة الاستثناء بدلاً، فيكون **المعنى**: لا يستوي القاعدون والمجاهدون إلا أولو الضرر، فإنهم يُساوون المجاهدين؛ لأن الذي أقعدهم عن الجهاد الضرر، كأن يكون ضريراً أو أعمى أو زَمناً أو مريضاً، ويذكر هنا الزَّجَّاج سبب النّزول؛ وفيه أنها جاءت لترفع الحرج عن أولي الأعذار السابقة.

2- النصب من وجهين: الوجه الأول أن ينتصب على الاستثناء من القاعدين، ويكون **المعنى**: لا يستوي القاعدون إلا أولي الضرر، على أصل الاستثناء النّصب، **والوجه الثاني** أن ينتصب على الحالية؛ ويكون **المعنى**: لا يستوي القاعدون في حال صحتهم، والمجاهدون؛ كقولنا: جاءني زيدٌ غير مريض.

3- الجرّ على أنه صفة للمؤمنين، فيكون **المعنى**: لا يستوي القاعدون من المؤمنين الأصحاء والمجاهدون، ثم يرجح وجهي النّصب والرّفع على الجرّ؛ لأنّ الأخير لم يثبت قراءة.

ولقد سلّم معربو القرآن للزَّجَّاج بهذه الوجوه والمعاني المنبثقة عنها؛ إلا وجهاً واحداً في الرّفع وهو أن يكون "غير" بدلاً، فقد ردّه السّيرافي في شرحه للكتاب، وابن عطية في تفسيره، وحجّتهما هي فساد المعنى؛ لأنّ الآية غرضها أن تبين المعذورين من الحكم، لا أن تبين مساواتهم مع المجاهدين في الحكم. قال أبو سعيد السّيرافي:

¹ - سورة النساء، الآية 95.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

" ... فلا يكون غير إلا نعتاً؛ لأنّه لو كان بدلاً عن طريق الاستثناء لكان التقدير: لا يستوي أولو الضرر. وهذا غير ما يراد من هذا؛ لأنّ المعنى لا يستوي القاعدون الذين ليس بأولي ضرر والمجاهدون".⁽¹⁾

وقال ابن عطية: إنّ الأخفش (ت215هـ - 830م) ذهب إلى أنّ النّصب على الاستثناء وجهٌ قوي، يعضّده أنها نزلت - أي هذه الآية - على طريق الاستدراك، فتعقّب ابن عطية بقوله: إنّ الاستدراك يتحصّل بتخصيص القاعدين بالصّفة، ثم ذكر رأي الزّجاج وردّه؛ " لأنّ أولي الضرر لا يساؤون المجاهدين، وغايتهم أن يخرجوا من التّوبخ والمذمة التي لزمّت القاعدين من غير عذر".⁽²⁾

- مناقشة رأي السيرافي وابن عطية :

بنى كلّ من السيرافي وابن عطية رأيهما على السّياق الذي نزلت فيه الآية، وهو رفع الحرج عن أولي الضرر من أمثال عبد الله بن أم مكتوم، فجاءت لتخرجهم من الذم والتّوبخ الذي لحق القاعدين عن الجهاد بغير عذر، وهذا من جهته صحيح لكن عند إنعام النّظر في سياق ورود الآية، سنجد أنّها نزلت لغرضٍ آخر؛ بدليل أنّها سبقت بآيات تتحدث عن القتل وأحكامه في حالة العمد والخطأ، فأراد الله تعالى أن يبيّن للمسلمين فضل الجهاد في سبيله، وما فيه من ثواب وأجر حتّى لا يجدوا في أنفسهم حرجاً منه، بعدما سمعوا ما يتعلّق بأحكام القتل في حال الخطأ والعمد. وقيل إنّ الآية نزلت حين كان الجهاد تطوّعاً، بغرض شحذ الهمم وتحفيز القاعدين للمبادرة والمسابقة لنيل الأجر والدرجات.⁽³⁾

كما أنّ الفعل " استوى" في هذا السّياق لا يكتفي بفاعله،⁽⁴⁾ ومجيئه مثبتاً أو

1 - السيرافي، شرح الكتاب، 78/3.

2 - ابن عطية، المحرّر الوجيز، 97/2.

3 - ينظر أبوحيان الأندلسي، البحر المحيط، 35/4 - 37.

4 - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مرجع سابق، 35/4، والفيومي، المصباح المنير، 298/1.

الفصل الثالث : منج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

منفياً لا يدلّ على مطلق المساواة بين الطرفين؛ إذ هنا يقتضي نفي المساواة في الفضل والأجر؛ وإنّما حذف معمول الفعل لغرض بلاغي بياني خفي، ⁽¹⁾ وهو أن يترك ذهن السامع وخياله مفتوحاً على أبعد التوقّعات، ويذهب في تصوّر المنزلة التي انتفت المساواة فيها إلى ما لا يخطر على بال أحد من الفضل والأجر الجليل. من أنّ كليهما مؤمن، فإذا ثبت ذلك صحّ أن يدخل ويتساوى أصحاب العذر الذين ليس بمقدورهم الجهاد وهم راغبون فيه مع المجاهدين. وعليه يكون قد فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم، على القاعدين بعذر درجة واحدة، وكلاً وعد الله الحسنى، ويكون قد فضّل الله المجاهدين على القاعدين بغير عذر أجراً عظيماً؛ درجاتٍ منه ومغفرة ورحمة.

وهكذا يتساوى المجاهدون والقاعدون بعذر في التفضيل والأجر، على القاعدين بغير عذر من وجه عام؛ ويتفاضلان فيما بينهما من وجه خاصّ في مقدار الأجر. واعتماداً على السياق، يكون ما ذهب إليه الزجاج صحيحاً من حيث المعنى. وقوياً من حيث الصنعة النحوية، ويكون كلام أبي سعيد السيرافي وابن عطية مدفوعاً من وجوه:

- **أولها** : أنّ الرّفْع على جهة الاستثناء - وهو رأي المبرد أيضاً - ⁽²⁾ أظهر من النّصب على الاستثناء أو الإتيان على الوصف في هذه الحال لسببين هما:

01- أنّ الرّفْع والنّصب على جهة الاستثناء لهما معنى واحد، وهو الإخراج من الحكم، وزاد الرّفْع مزيّة عن النّصب لمشاكلته إعراب ما قبله في اللفظ، فكان أولى بالتّقديم. كما أنّ اختلاف اللفظ يشعر باختلاف المعنى فكان اتفاقهما أولى.

02- أنّ البدل يرتفع بالعامل الذي يتقدّمه كسائر أحواله دون احتياج تقدير شبه بينه وبين غيره، كما هو الحال في انتصاب المستثنى تشبيهاً له بالمفعول به، فكان ما يجري على أصله مقدّماً في المنزلة على ما يلحق بغيره في الحكم . ⁽³⁾

¹ - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص155. القول في حذف المفعول به.

² - النحاس أبو جعفر، إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، 234/1.

³ - ينظر شرح الكتاب للسيرافي، 3/51، وابن الورّاق، علل النحو، تح. محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، السعودية، ط1999م، 1/395، والأنباري أسرار العربية، ص158. وابن يعيش شرح المفصل، 2/59.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- **ثانيها :** لقد توهم أبو سعيد السيرافي* في تقديره حين قال: " لآئه لو كان بدلا عن طريق الاستثناء لكان التقدير: لا يستوي أولو الضرر... " (1)، **ظانًا** أن البدل يحل محلّ المبدل منه في هذا التركيب، وليس الأمر كذلك؛ لأنّهما مختلفان في النفي والإيجاب. فيأتي البدل استدراكا في الاستثناء ليدخل في الحكم ما أخرج منه، وهو ما ترجم له سيبويه بقوله: " هذا باب ما يكون المستثنى فيه بدلا مما نفي عنه ما أدخل فيه وذلك قولك: ما أتاني أحدٌ إلا زيد، وما مررت بأحد إلا زيد، وما رأيت أحدا إلا زيدا، جعلت المستثنى بدلا من الأول فكأنما قلت: ما مررت إلا بزید، وما أتاني إلا زيد، وما لقيت، إلا زيدا، كما أنك إذا قلت: مررت برجل زيد، فكأنك قلت: مررت بزید. فهذا وجه الكلام أن تجعل المستثنى بدلا من الذي قبله؛ لأنك تدخله فيما أخرجت منه الأول " (2).

وليس معناه أن توقعه في موضع المبدل منه الذي هو في حكم النفي، لاختلافهما كما فعل السيرافي؛ لأنّ ذلك ينقض الغرض ومعنى الكلام، وما سيق له الاستثناء من مزية الاستدراك والإثبات لما تقدّم نفيه، ولذلك قال ابن عطية إنّ هذه المزية (الاستدراك) ثابتة حتى مع الصفة بالتخصيص، حين قال الأخفش (ت215هـ - 830م) إنّ الاستثناء بالنصب يقويه كون الآية نزلت استدراكا، واستثناء لأولي الأعداء.

وبناءً على ما تقدّم من كلام سيبويه يكون التقدير الصحيح للكلام هو: " لا يستوي غيرُ أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله في الأجر والفضل والثواب "، ويبطل التقدير الذي ذكره السيرافي لفساده؛ " لأنّ مذهب البدل في ذلك أن تقدّر الأول في تقدير ما لم يذكر، والثاني في موضعه الذي رتب فيه " (3).

* - حاولت العثور على تحقيق آخر لشرح السيرافي لأجل التأكد من النص فتعدّر ذلك، فقد وجدت نسخة بتحقيق رمضان عبد التواب فيها جزآن لم يصل فيها للموضع المذكور أعلاه.

1 - السيرافي، 78/3.

2 - سيبويه، الكتاب، 311/2.

3 - السيرافي، شرح الكتاب، 51/3.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

كما نص على ذلك السِّيرافيّ نفسه في شرحه على الكتاب، وخالفه بفعله في هذه الآية. "لأنّه ليس من شرط البذل أن يعدّ في موضع الأوّل إذا قدّر زواله، بل من شرط البذل أن يعمل فيه ما يعمل في الأوّل في موضعه الذي رتب فيه" (1) وإذا قدّرنا الاستثناء بالأداة "إلا" يكون التقدير: لا يستوي إلا أولو الضرر والمجاهدون في سبيل الله في الفضل والثواب. ويبقى المعنى نفسه، سواء كانت الأداة "إلا" أم "غير". (2)

- ثالثها : ومما يدلّ على أنّ وجه الرفع على الاستثناء أظهر من النصب، هو أنّ النصب يوحي بأنّه أخرج أُولي الضرر من القاعدين بغير عذر، الذين لا يستوون في الأجر والفضل مع المجاهدين. وهذا ضعيف لأنّ القاعدين بغير عذر لم يفعلوا ما يستحقّون عليه الأجر أصلاً، حتى ينفي استواءهم فيه مع المجاهدين. غير أنّ وجه الرفع في الاستثناء يثبت لهم الاستواء خاصّة، دون ذكر للقاعدين في هذا الحكم فهم مخرجون منه بالنفي.

واختيار الزجاج لهذا الوجه الإعرابي، يبين لنا مكانته في فهم كتاب سيبويه، ولذلك جعل المعنى: " لا يستوي القاعدون والمجاهدون إلا أولو الضرر فإنهم يساؤون المجاهدين لأن الذي أقعدهم عن الجهاد الضرر". (3)

1 - ابن يعيش، شرح المفصل، 59/2.

2 - ينظر في تقدير ابن يعيش رغم رده للمعنى في شرحه على المفصل، 71/2.

3 - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 57/2.

المبحث الثاني

منهج الزجاج في التفسر وأثر التفكير النحوي في بنائه.

1. الاعتناء بخطاب المقدمات.

من المسلم به في أدبيات الكتابة قديماً وحديثاً، أنَّ للعناوين والمقدمات أثراً وظيفياً وسلطة في التأثير على المتلقي بغرض الإقبال على الخطاب أو النص، لما توفره من إغراء ومعلومات إحالية تعين على فهمه وتفكيكه ⁽¹⁾، خاصة المقدمات الاستهلالية التي تلعب دور الاتصال، وتضمن فشله أو نجاحه في دورة التواصل، وعليها المعول في استمرارية هذا الاتصال بين المتلقي والمخاطب.

وأبو إسحاق الزجاج قد تظن لهذا الأمر فأولى كتابه عناية فائقة بخطاب المقدمات ؛ فكان على ضربين :

- الضرب الأول : تصدير تفسير السور، بذكر معلومات وفوائد عن السورة؛ لإثارة انتباه القارئ وإغرائه.

- الضرب الثاني: ذكر أسباب النزول بغرض الإحالة على موضوع السورة، والظروف التي صاحبت نزولها؛ لتكون هذه المقدمات عوناً للقارئ على فهم الخطاب الذي يليها، وهذا مثال عن كل من الضربين.

¹ - G. Genette, Introduction à l'Architexte, éd. seuile, Paris, 1982, P 9.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- الضرب الأول تصدير تفسير السّورة بذكر معلومات وفوائد عنها :

ويتعلّق الأمر في الغالب بذكر نوع السّورة من حيث هي مكية أم مدنيّة، وذكر عدد آياتها، ومسمّياتها، وبيان فضل قراءتها كقوله عن سورة الزّمر إنّها سورة " مكية ما خلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة، قوله: " قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ..." إلى تمام ثلاث آيات، يقال سورة **الغرف**، ويقال سورة الزّمر، روي عن وهب بن منبه أنّه قال: من أحبّ أن يعرف قضاء الله في خلقه فليقرأ سورة الغُرف" . (1) وربّما اقتصر على ذكر نوعها، وبيان فضلها كقوله عن سورة غافر التي سمّاها: سورة المؤمن، دون الإشارة إلى اسمها الآخر: " الحواميم كلّها مكّية، نزلت بمكّة، قال النّبي (ﷺ): " مثل الحواميم في القرآن كمثّل الحبرّات في الثياب " . وقال ابن مسعود: الحواميم ديباج القرآن " . (2) وأحيانا يقتصر على ذكر أسمائها وفضلها دون ذكر نوعها، كقوله عن سورة الملك: " جاء في التّفسير أنّها تسمّى المنجية؛ تنجي قارئها من عذاب القبر. وجاء في التّفسير أنّ في التّورة : سورة الملك، من قرأها في ليلة فقد أكثر " . (3)

وقد يكتفي بذكر فضل السّورة فقط كقوله عن سورة الدخان: " من قرأ سورة الدّخان في ليلة الجمعة تصديقا وإيمانا غفر الله له " . (4) وسبب اقتصاره على بيان فضلها دون إشارة إلى نوعها ومسمّياتها، أنّه سبق له وأن قال: إنّ الحواميم كلّها مكّية فأغناه ذلك عن ذكر النوع عند كلّ منها، كما أنّ له مصدرا رئيسا في نقل هذه المعلومات، هو التّفسير الكبير للإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م)، ولا شك أنّ ما فيه موثوق به، وأمّا ما تعلّق بأحاديث فضائل السّور، فقد ذكر السيوطي (5) أنّ فيها الضّعيف والموضوع والصحيح؛ وعليه وجب التأكّد منها.

1 - الزجاج، معاني القرآن، 258/4.

2 - المرجع نفسه، 276/4.

3 - المرجع نفسه، 154/5.

4 - المرجع نفسه، 322/4.

5 - ينظر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النوي، تح. أبو قتيبة نظر محمد الفارابي، دار طيبة، (د.ط)، 341/1.

- الضرب الثاني: ذكر أسباب النزول.

يُصدّر الزّجّاج تفسير بعض السّور بالإشارة إلى سبب نزولها وتاريخه، وربما استوقفه شيء أو معلومة تتعلق ببدايتها فأوضحها وأزال الإشكال العالق بها، وهو في كل ذلك حريص على ذكر مصدره الموثوق الذي يستقي منه. مثال ذلك كلامه عند بداية سورة براءة إذ يقول: "سُئِلَ أَبِي بَنّ كعب: ما بال براءة لم تفتتح بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. فقال: لأنها نزلت في آخر ما نزل من القرآن، وكان رسول الله (ﷺ) يأمر في أول كل سورة بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ولم يأمر في سورة براءة بذلك فَضُمَّتْ إلى سورة الأنفال لشبهها بها. يعني أن أمرَ العهودِ مذكور في سورة الأنفال وهذه نزلت بنقض العهود فكانت ملتبسة بالأنفال في الشبه. قال أبو إسحاق: أخبرنا بعض أصحابنا عن صاحبنا أبي العباس محمد ابن يزيد المبرد أنّه قال: لم تفتتح بـ "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"، لأن "بسم الله" افتتاح للخير. وأول "براءة" وعيدٌ ونقض عهود، فلذلك لم تفتتح بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. و(براءة) نزلت في سنة تسع من الهجرة، وافتتحت مكة في سنة ثمان. وولّى رسول الله (ﷺ) عَتَابَ بَنّ أُسَيْدٍ للوقوف بالناس في الموسم فاجتمع في تلك السنة في الموقف ومعالم الحج وأسبابه المسلمون والمشركون، فلمّا كان في سنة تسع ولى رسول الله (ﷺ) أبا بكر الصديق الوقوف بالناس، وأمر بتلاوة براءة، وولى تلاوتها علياً وقال في ذلك: لن يُبلِّغَ عني إلا رجلٌ مني، وذلك لأنّ العرب جرّت عاداتها في عقد عقودها ونقضها، أن يتولّى ذلك على القبيلة رجلٌ منها، فكان جائزاً أن يقول العربُ إذا تلى عليها نقض. العهد من الرسول: هذا خلاف ما نعرف فينا في نقض العهود، فأزاح رسول الله (ﷺ) هذه العلّة، فُتْلِيَتْ براءة في الموقف".⁽¹⁾

فالزّجّاج قد بدأ بتوضيح إشكال يتعلق بالبسملة، والسبب الذي جعلها لا تفتتح بها سورة براءة، فذكر ما روي في ذلك عمّن يرويه عن شيخه المبرد (ت285هـ - 899م)، وهذه غاية النّقة والأمانة في النّقل فقد كان يستطيع أن يرويه عنه مباشرة،

الفصل الثالث : منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ولكنّه لم يسمعه منه، والتزم بإسناده لمن سمعه عنه. ومثل صنيعه هذا ما افتتح به سورة الأنعام؛ مبينا كيف نزلت، وموضوعها الرئيس الذي تعالجه، " قال أبو إسحاق : بلغني من حيث أثق به، أنّ سورة الأنعام نزلت كلّها جملة واحدة، نزل بها سبعون ألف ملك لهم رَجُل بالتسبيح، وأنّ أكثرها احتجاج على مُشركي العرب، على من كَذَّب بالبعث والنشور".⁽¹⁾

2 - الجمع بين النظر والأثر من أصول المنهج :

إذا تأملنا منهج الزجاج في تفسير آيات القرآن الكريم، فإننا نجده لا يخرج عن أصول ثلاثة هي قوام المعنى الصحيح لمراد الله تعالى.

- **المعنى - التفسير - التأويل**، بحيث نجده يفرق بينها كثيرا، ويجعل تضافر هذه الأصول الثلاثة أصلا في منهجه، ضمن تفسير القرآن الكريم، وهي تقول مجتمعة إلى شقين :

- ما يمكن تحصيله بالنظر والعقل.

- ما يقتصر فيه على النقل عن أهل الأثر والحديث.

وقد سبق أن أشرنا إلى النص الذي يقرر فيه هذه القاعدة، ولا بأس من تكراره حتى نتبين المقصود من المصطلحات الثلاثة.

قال الزجاج : " وإنما نذكر مع الإعراب المعنى والتفسير، لأنّ كتاب الله ينبغي أن يُتَبَّين، ألا ترى أنّ الله يقول: " أفلا يتدبرون القرآن " ، فحُضِّضْنَا عَلَى التَّدَبُّرِ والنَّظَرِ، ولكن لا ينبغي لأحد أن يتكلّم إلا على مذهب اللغة ، أو ما يوافق نقلة أهل العلم".⁽²⁾

¹ - المرجع نفسه، 183/2.

² - الزجاج، 163/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ويقول في نص آخر عن التأويل: " وتأويل هذه الآية تأويل حسن في اللغة، لطيف لا يفهمه إلا من عرف معاني الكلام، وتصرف العرب في ذلك " ⁽¹⁾

وقال في موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ⁽²⁾ : " أي: لم يكن معهم علم تأويله، وهذا دليل أن علم التأويل ينبغي أن ينظر فيه " ⁽³⁾

وقال وهو بصدد التعقيب على من ذهب إلى أن الأسماء الأعجمية تحمل دلالات عند اشتقاقها، وهو ما عدّه تكلفاً واجترأً على كتاب الله (ﷻ): " وقال بعض أهل اللغة : لوط من لطت الحوض إذا ملّسته بالطين، وهذا غلط، لأن لوطاً من الأسماء الأعجمية ليس من العربية...، كإبراهيم وإسحاق، ولا نقول إنه مشتق من السّحق وهو البعد، وهو كتاب الله الذي لا ينبغي أن يُقدّم على تفسيره إلا برواية صحيحة وحجة واضحة " ⁽⁴⁾

وهذه النّقول كلّها تؤكد أنّ الرّجّاج صارم في تطبيق منهجه الآنف الذّكر، فهو ينطلق من علم اللغة والنّظر، ويقرن ما توصل إليه بالنّقل والأثر الثّابت الصّحيح، لذلك نجده يستخدم الاصطلاحات الثّلاثة في تفسيره للدّلالة على تضافرها في تحقيق بيان مراد الله، فما المقصود بها عند الرّجّاج ؟

أولاً / المعنى : يطلق هذا الاصطلاح في الغالب الكثير على ما توحى به وجوه اللغة ، خاصّة عندما يتعدّد الوجه الإعرابي للمفردة؛ فإنّه يوزّع المعاني تبعاً لها، وربّما اقتصر بقوله: " قال أهل اللغة " ، أو " على مذهب أهل اللغة " ، والمعنى الذي يستنبطه بالنّظر في اللّغة والإعراب، يقابله دوماً المعنى الذي جاء في كتب أهل العلم من الحديث والآثار الصّحيحة، وغالباً ما يكون النقل عنها بغرض التّرجيح والتّأكيد

¹ - المرجع نفسه، 190/2.

² - سورة يونس، الآية 39.

³ - المرجع نفسه، 18/3.

⁴ - المرجع نفسه، 285/2.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

على ما توصل إليه بالنظر في اللغة، وأحيانا يختلف المذهبان في تحديد المعنى، ويكونان مقبولين جميعا فينصّ على ذلك بقوله: هذا مذهب " أهل اللغة " ، وهذا "مذهب أهل التفسير" ، وأمثلة ذلك **في** ما يلي:

- مثال ما يؤخذ من اللغة والإعراب :

قال الزّجّاج عند قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ لِّلسَّالِئِلِٖنَّ﴾ ⁽¹⁾: " وسواءٍ، ويجوز الرّفْع، فمن خفض جعله صفة للأيام . المعنى : في أربع أيام مستويات. ومن نصب فعلى المصدر على معنى: استوت سواءً، واستواءً، ومن رفع فعلى معنى: هي سواءٌ ". ⁽²⁾

- مثال ممّا اتفق فيه مذاهب أهل اللغة والتفسير :

قال الزّجّاج عند قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنَّا فَعَلِينَ﴾ ⁽³⁾: " معناه : ما كنّا فاعلين، وكذلك جاء في التفسير، ويجوز أن يكون للشرط، أي: إِنْ كُنَّا مما يفعل ذلك، ولسنا ممن يفعله، والقول الأول قول المفسرين، والقول الثاني قول النحويين، وهم أجمعون يقولون القول الأول ويستجيدونه، لأنَّ " إِنْ " تكون في معنى النّفي، إلّا أنَّ أكثر ما تأتي مع اللام تقول : إِنْ كُنْتَ لصالحا؛ معناه ما كنتَ إلّا صالحا " . ⁽⁴⁾

وقال أيضا عند تفسير قوله تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَّآبٍ﴾ ⁽⁵⁾: " ... وطوبى عند النّحويين " فُعْلَى " من الطّيب، المعنى : العيش الطيب لهم، وجاء في التفسير عن النبي (ﷺ) : أن طوبى شجرة في الجنة. وقيل : طوبى لهم : حسنى لهم. وقيل: طوبى لهم خير لهم. وقيل: طوبى لهم اسم الجنة بالهندية، وقيل طوبى لهم خيرة

1 - سورة فصلت، الآية 10.

2 - الزّجّاج، المرجع نفسه، 288/4، وينظر أيضا، 114/3.

3 - سورة الأنبياء، الآية 17.

4 - المرجع نفسه، 314/3.

5 - سورة الرعد، الآية 29.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

لهم، وهذا التفسير كله يشبهه قول النحويين أنّ "فعل" من الطيب " .⁽¹⁾

- مثال **مما** اختلف فيه مذاهب أهل اللغة والتفسير :

قال الزجاج : " الزخرف، جاء في التفسير أنّه هاهنا الذهب، إلا زيد بن أسلم فإنّه قال : هو متاع البيت. والزخرف في اللغة : الزينة وكمال الشيء فيها، ودليل ذلك قوله: " حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا " أي كمالها وتمامها " .⁽²⁾

فبالرغم من أنّ المعنى اللغوي فيه عموم، والمعنى الأثري فيه خصوص في هذه الآية، إلا أنّ الزجاج قوى رأيه والمعنى الذي استنبطه من اللغة بالسياق القرآني، وفيه إشارة إلى ترجيح هذا المعنى على معنى المفسرين، لأن تفسير القرآن بالقرآن مقدّم على أقوال السلف وأهل الأثر.

كما يلاحظ أنّ مصدر الزجاج في بيان المعنى، هو القول المجمع عليه عند أهل اللغة والنحويين، ولا يثق بالأقوال المفردة أو الشاذّة، ما لم تكن لأحد أعلام البصرة المتقدّمين كالخليل (ت170هـ - 786م) وسيبويه (ت180هـ - 796م)، ولذلك نجده ينصّ على ما شدّد وانفرد به أحد الفريقين من أهل اللغة أو التفسير، كقوله : " وقد قال قوم: " نخرجهم من الظلمات إلى النور"، يحكم لهم بأنهم خارجون من الظلمات إلى النور، وهذا ليس قول أهل التفسير، ولا قول أكثر أهل اللغة إنما قاله الأخفش وحده " .⁽³⁾

ثانيا / التفسير :

يرد مصطلح التفسير عند الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه على ثلاثة أوجه:

1 - المرجع نفسه، 121/3.

2 - المرجع نفسه، 4 / 313.

3 - الزجاج، المرجع نفسه، 290/1، وينظر أيضا 1 / 60 .

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- الوجه الأول : بمعنى البيان والكشف وهو ما يقصد به في لازم معناه اللغوي.
- الوجه الثاني : بمعنى التفسير المأثور (الحديث: أقوال الصحابة والتابعين).
- الوجه الثالث : على اصطلاح النّحاة في المدرسة الكوفية، ويقصد به " التّمييز"، وهو قليل، مقارنةً بالوجهين الآخرين. وقد ورد في ستة مواضع منها :

- " وقال بعض النّحويين: إنّ نفسه في الآية: ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾⁽¹⁾ منصوب على التّفسير، وقال التّفسير في النّكرات أكثر، نحو: طاب زيد بأمره نفساً، وقرّ به عينا. وزعم أنّ هذه المفسّرات المعارف أصل الفعل لها، ثم نقل إلى الفاعل نحو : وجع زيد رأسه ...، قال أبو إسحاق: وعندي أنّ معنى التّمييز لا يحتمل التعريف، لأنّ التّمييز إنّما هو واحد يدلّ على جنس أو خلة تخلص من خلال، فإذا عرفه صار مقصوداً قصده، وهذا لم يقله أحد ممّن تقدّم من النّحويين ".⁽¹⁾

وهذا النص يوضح الخلاف القائم بين المدرستين الكوفية والبصرية، في المصطلح واستخدامه عند الزجاج في سياق نقل الرّأي الذي كان ينقضه؛ فهو قد استخدم مصطلح البصريين عند الرّدّ عليهم. وهذا لا يعني أنّ الرّجّاج لم يستخدم مصطلح الكوفيين، بل استخدمه في مواضع من كتابه.⁽²⁾

- فالوجه الأوّل مثاله قوله (عليه السلام): ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ﴾⁽³⁾، قالوا في تفسيره : " قاتلوا أهل مكة ".⁽⁴⁾ وقوله أيضاً عند الآية : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ أَلْتَتَمَىٰ﴾⁽⁵⁾ : " هذا ممّا نحكم تفسيره في سورة النساء إنّ شاء الله ".⁽⁶⁾ ففي جميع

1 - المرجع نفسه، 184/1.

2 - ينظر المرجع نفسه، 2 / 42 ، 2 / 146 ، 2 / 153 ، 4 / 292.

3 - سورة البقرة، الآية 190.

4 - المرجع نفسه، 1 / 227.

5 - سورة البقرة، الآية 220.

6 - المرجع نفسه، 1 / 252 ، وينظر أيضاً، 3 / 294.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

هذه المواضع يستخدمه الزجاج بمعنى البيان، والكشف عن وجوه المعاني، وهو الاستعمال الوضعي الأول لها.

- **والوجه الثاني** هو المقصود في هذا العنصر، يستخدم فيه الزجاج مصطلح التفسير، ويعني به التفسير بالمأثور الذي مصادره الموثوقة :

- أقوال الصحابة والتابعين.
- تفسير ابن عباس (رضي الله عنه).
- الحديث النبوي الشريف.
- التفسير الكبير للإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م).
- تفسير الكلبي (ت146هـ - 763م).

وهي المصادر التي نصّ عليها في كتابه في مواضع معينة منها:

- **الاعتماد على أقوال الصحابة والتابعين** : كقوله : " واختلف الناس في الذي أمر بذبحه من كان، فقال قوم: إسحاق، وقال قوم إسماعيل، فأما من قال إنه إسحاق، فعلي رحمة الله عليه، وابن مسعود، وكعب الأحمار، وجماعة من التابعين، وأما من قال: إنه إسماعيل؛ فابن عمر ومحمد بن كعب القرظي، وسعيد بن المسيّب وجماعة من التابعين " .⁽¹⁾

- **الاعتماد على تفسير ابن عباس (رضي الله عنه)** :

جعل أبو إسحاق الزجّاج من تفسير عبد الله بن عباس (ت68هـ - 687م) (رضي الله عنه) مصدرا رئيسًا في كتابه، فقد نقل عنه في أكثر من مائة موضع، وكان يأخذ بأقواله في الترجيح والاختيار، خاصة إذا ثبتت صحة النقل عنه، فإنه مقدّم عن غيره، وهو ما صرح به حين قال: " روي عن ابن عباس أنه قال: كان أصحاب الكهف

¹ - الزجّاج، المرجع نفسه، 4 / 234.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

سبعة، وأنا من القليل الذين يعلمونهم، وقول ابن عباس إذا صح عنه، فهو من أوثق التفسير".⁽¹⁾

وبالخصوص إذا تعلق الأمر بمسألة اختلف فيها، فإنه يعرض أقوال المفسرين فيها على اختلافهم ثم يرجح قائلًا : " قال أبو إسحاق والذي أختاره من هذه الأقوال التي قيلت في قوله (ﷺ) : " ألم " بعض ما يروى عن ابن عباس - رحمة الله عليه - وهو أن المعنى " ألم " أنا الله أعلم، وأن كل حرف منها له تفسيره ".⁽²⁾

- الحديث النبوي الشريف :

صرح الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه، بمصدره الذي ينقل منه حديث رسول الله (ﷺ)، وهو كتاب " التفسير " المفقود للإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م)، يرويه عن ابنه عبد الله، ولم يقتصر الأمر في النقل عليه، بل كان يروي أحاديث بسندها عن شيخه الإمام إسماعيل ابن إسحاق القاضي، وهذان هما المصدران الرئيسان في كل ما يرويه عن الرسول من الحديث أو الآثار، وفي ذلك يقول : " وجميع ما ذكرناه من هذه القصة مما رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه، وكذلك أكثر ما رويت في هذا الكتاب من التفسير؛ فهو من كتاب التفسير عن أحمد بن حنبل ".⁽³⁾

وقال في موضع آخر: " قال أبو إسحاق: روي عن أحمد بن حنبل رحمه الله في كتابه " كتاب التفسير"، وهو ما أجازه لي عبد الله ابنه عنه، أن الله (ﷻ) بنى جنة الفردوس لبنة من ذهب، ولبنة من فضة، وجعل جبالها المسك الأذفر".⁽⁴⁾ وقال في بداية السجدة : " روى أحمد بن حنبل بإسناد له، أن النبي (ﷺ) كان يقرأ في كل ليلة

1 - المرجع نفسه، 3 / 226 .

2 - المرجع نفسه، 1 / 63.

3 - الزجاج، المرجع نفسه، 4 / 125.

4 - المرجع نفسه 4 / 07.

الفصل الثالث : منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

سورة السّجدة " ألم تنزيل"، وسورة " تبارك الملك " .⁽¹⁾

ومنهج الزّجاج في ما يرويه عن الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م)، يتمثّل في الاختصار وحذف الأسانيد، إلا نادرا ما يروي الحديث بسنده كقوله: " وجاء في التفسير: عن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: ثنا أبي. قال ثنا محمد بن جعفر يعني غندر، عن شعبة بن المغيرة عن إبراهيم قال، قال بن عباس في قوله: " يكشف عن ساق " عن الأمر الشديد ...".⁽²⁾

وهذه المواضع التي ذكرتها آنفا، هي المواضع الأربعة التي روى فيها الحديث عن الإمام أحمد بن حنبل، بذكر اسمه أو بسنده عن ابنه، وأمّا المواضع الأخرى المنتشرة في الكتاب، فلم ينصّ فيها على ذكر اسمه ولكن كان يقول: " جاء في التفسير".

وقد التزم بهذا المنهج حتّى فيما يرويه عن شيخه إسماعيل بن إسحاق القاضي (ت282هـ - 896م)؛ فإنّه كان يتجنّب ذكر الأسانيد، ويلتزم الاختصار إلا في موضع واحد، أورد فيه مجموعة من الأحاديث الدالّة على انشقاق القمر؛ فرواها بأسانيدھا المتّصلة عنه، حتّى يدفع شبهة القول بأنّ القمر لم ينشقّ في عهد النبي (ﷺ)، قال أبو إسحاق الزّجاج: " أجمع المفسّرون وروينا عن أهل العلم الموثوق بهم: " وزعم قوم عَنَدُوا عن القصد، وما عليه أهل العلم: أنّ تأويله أنّ القمر ينشق يوم القيامة، والأمر بيّن اللفظ وإجماع أهل العلم؛ لأنّ قوله: " وإنّ يروا آيةً يعرضوا ويقولوا سِحْرٌ مُّسْتَمِر " ، فكيف يكون هذا يوم القيامة. قال أبو إسحاق: وجميع ما أملي عليكم في هذا، ما حدّثني به إسماعيل بن إسحاق، قال حدثنا محمد بن المنهال قال... ".⁽³⁾ ثم ذكر عشرين حديثا بسندها في ذلك.

1 - المرجع نفسه، 4 / 155.

2 - المرجع نفسه، 5 / 164.

3 - المرجع نفسه، 65/4.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

- ضوابط التفسير بالمأثور عند الزجاج:

أولاً/ الالتزام بالرواية الصحيحة والتحري في الضبط :

يلتزم الزَّجَّاج فيما يرويه من المأثور سواء الأحاديث أم الأخبار والقصص بالنقل عن الرجال الثقات، المعروفين بالضبط، وحسبك بالإمام بن حنبل (ت241هـ - 855م)؛ صاحب المُسند والتَّفسير المفقود، الذي رواه عنه ابنه عبد الله، والزَّجَّاج يرويه عن ابنه في كتابه هذا .⁽¹⁾ والشأن نفسه بالنسبة لشيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م)، الذي تقدّمت ترجمته، وبيان مكانته في الحديث والفقه، وكان يوثقه دوماً بلفظ " قال أهل العلم الموثقون " ، وربّما لم يذكر اسمه واكتفى بلفظ " مشايخنا " ، وربّما ذكره وذكر من روى عنه إذا كان من الجلة المتقدمين في التفسير وعلم الحديث، من طبقة التابعين، كزيد بن أسلم أحد كبار علماء المدينة في التفسير .⁽²⁾

وكلّ حديث يورده الزَّجَّاج، وقد ساوره الشكّ في صحّته أو ضبط ألفاظه، ينصّ على ذلك فيه كقوله عند آية الصيام: " وقيل إنّه قد كان فرض على النصارى صوم رمضان، فنقلوه عن وقته، وزادوا فيه، ولا أدري كيف وجه هذا الحديث ولا ثقة ناقله " .⁽³⁾ وعلى هذا المقياس ردّ الحديث الذي احتجّ به أبو عبيد على قراءة " نعمّا " بإسكان العين، وقال: " ولا أحسب أصحاب الحديث ضبطوا هذا " .⁽⁴⁾

ونجده يتحفّظ كثيراً مما يرويه، نقلاً عن تفسير بن عباس (ت68هـ - 687م)؛ ولا يختار إلا الطّرق التي شهد أهل العلم بصحّة نقل تفسيره عنها، وهي طريق علي بن

1 - ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام، 5 / 1022.

2 - قال ابن تيمية : " أَعْلَمُ النَّاسِ بِالتَّفسيرِ أَهْلُ مَكَّةَ لِأَنَّهُمْ أَصْحَابُ ابْنِ عَبَّاسٍ كَمُجَاهِدٍ وَعَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ وَعَكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَطَاوُسٍ وَغَيْرِهِمْ وَكَذَلِكَ فِي الْكُوفَةِ أَصْحَابُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَعُلَمَاءُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي التَّفسيرِ مِثْلُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ الَّذِي أَخَذَ عَنْهُ ابْنُهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ " . ينظر السيوطي، الإِتقان، مرجع سابق، ص 591. وينظر الزجاج، معاني القرآن، 1 / 116.

3 - الزجاج، معاني القرآن، 1 / 217.

4 - المرجع نفسه، 1 / 301.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

أبي طلحة الهاشمي؛ ⁽¹⁾ بواسطة بينه يقول مثلاً : " حدثنا إسماعيل، قال ثنا محمد بن أبي بكر ، قال ثنا زهير بن إسحاق عن داوود عن علي بن أبي طلحة عن بن عباس قال : ثلاث قد ذكرهن الله في القرآن قد تقضين ... " وقال : " ثنا إسماعيل قال ثنا نصر بن علي قال ثنا عبد الأعلى قال ثنا داوود بن أبي هند عن علي بن أبي طلحة عن بن عباس في قوله : ... " . ⁽²⁾

هذا فيما يرويه بسنده عن ابن عباس، أمّا ما لا سند فيه؛ فإنّه يكتفي بالإحالة على كتاب التفسير للإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م) كي يشعر بتوثيقه، لأنّ الإمام أحمد بن حنبل يروي هذا التفسير - ابن عباس - من طريق آخر صحيح الإسناد في مسنده وهو طريق أبي بن كعب . ⁽³⁾

وأما ما ساوره الشكّ فيه، ولم تثبت عنه صحّته، وكان مخالفاً لإجماع أهل العلم فإنّه ينصّ على شذوذه، كقوله في آية الفرائض: " وجميع هذه الأقوال التي ذكرنا حسن جميل بيّن، فأما ما ذكر عن ابن عباس من أنّ البنّتين بمنزلة البنّت، فهذا لا أحسبه صحيحاً عن ابن عباس وهو يستحيل في القياس، (قواعد الميراث)، لأنّ منزلة الاثنين منزلة الجمع، فالواحد خارج الاثنين " . ⁽⁴⁾ وقال: " وقد روي عن ابن عباس في هذا شيء شاذّ ... وهذا لا يقوله أحد من الفقهاء، وقد أجمعت فقهاء الأمصار، أنّ الإخوة لا يأخذون مع الأبوين " . ⁽⁵⁾ وما وافقه فيه أو اختاره من التفاسير فإنّه يحترز فيه عند انعدام السند بلفظ " إذا صحّ " ، كما في قوله : " وقول بن عباس إذا صح عنه فهو من أوثق التفاسير " . ⁽⁶⁾

1 - ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه ، طبعة 3. ج 2 / 17، والإتقان للسيوطي، ص 589 . 590 - 591 ، ففيه تفصيل.

2 - الزجاج، معاني القرآن، 5. 68.

3 - ينظر السيوطي، الإتقان، ص 591.

4 - الزجاج، معاني القرآن، 2 / 16.

5 - المرجع نفسه، 2 / 18.

6 - المرجع نفسه، 3 / 226.

ثانيا / الاحتراز والتأويل في المظنون به من الأقايص:

يحتاط الزّجّاج في أثناء نقله للقصاص والإسرائيليات، وهو يفسّر كتاب الله تعالى، فإذا ما قويت القرائن في نفسه بصحة القصّة، ووجد أنّها في مضمونها تصم أو تُزري بأحد رموز الدّين فإنّه يحتمل لها تأويلاً حسناً يدفع به ما يقدر في مروءات الأشخاص، وأديانهم كما فعل مع قصة سيدنا داوود والملكين، التي نقلها من تفسير الإمام أحمد بن حنبل، والتي تتضمن ما يقدر في دين وخلق سيدنا داوود؛ لذلك أعقبها بتعليق الإمام "علي" (عليه السلام) حولها، ووعيده الشّديد لمضاعفة الحدّ، حدّ القذف، على من قال إن داوود قد **قارف** من تلك المرأة التي رآها ربية.

وراح الزّجّاج يؤوّل ما قيل عن سيدنا داوود؛ من أنّه كانت له يد في قتل زوجها ليتخلص منه ويتزوّجها، من أنّه قدّمه للحرب لبسالته، وشجاعته، ووافق ذلك أنه مات وتزوّج امرأته. لذلك عاتبه الله في زواج امرأة رجل لا يملك غيرها، وله تسع وتسعون امرأة . ⁽¹⁾ فهذا مثال عن تأويل ما يرد من ذلك؛ لأن موقفه من الاسرائيليات وسط؛ لا يكذبها ولا يصدّقها . ⁽²⁾

وأما ما يحتاط ويحترز منه، فيتمثّل في القصّة التي نقلها عن الكلبي من تفسيره إذ يقول : " وجاء في تفسير الكلبي خلق الموت في صورة كبش أملح، لا يمرّ بشيء إلا مات، ولا يطأ على شيء إلا مات، ولا يجد رائحته شيء إلا مات، وخلق الحياة في صورة فرس بقاء، فوق الحمار ودون البغل، لا تمرّ بشيء إلا أحيته، ولا تطأ على شيء إلا أحيته، ولا يجد ريحها شيء إلا حيي والله أعلم بحقيقة ذلك " . ⁽³⁾

والكلبيّ عند علماء الرّجال ليس ثقة فيما يرويه، ولذلك تعدّ طريقه لتفسير بن عباس من أوهى الطّرق، إلّا أنّ له أحاديث صالحة حسنة، وهو رجل معروف

1 - ينظر المرجع نفسه، 4 / 246.

2 - ينظر المرجع نفسه، 3 / 137.

3 - المرجع نفسه، 5 / 154.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

بالتفسير، إلا أنّ الكلبى يفضل على (مقاتل) لما قيل في مقاتل من المذاهب الرديئة ⁽¹⁾، وقد نقل التعلبي والواحدى عنه أحاديث لابن عباس في تفسيرهما. ⁽²⁾ والزجاج لم ينقل باسمه إلا في هذا الموضع، ولا أضنه نقل عنه في غيره من المواضع، لأنه يحرص على النقل عن الثقات، وما كان غير ذلك فإنه يذكره باسمه، ونظرا لحال عدالة هذا الرجل فإنه عقب بعد ذكر القصة بقوله: " والله أعلم"، لأن هذا الأمر غيبي لا يعلمه إلا الله.

وهنا يبدو لنا موقفه هادئا ⁽³⁾ إذ أرجأ العلم لله في مثل هذه الأمور، ولم يتطرق لشيء بخصوص عدالة راوي الخبر، ولعل كلام ابن عدي حين وزن بين الكلبى ومقاتل فرجحه عليه؛ لأنه كان سليم الدين، وله أحاديث صحيحة يفسر لنا ذلك. وقد قال عند تفسير قوله تعالى: " إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ " قوله: " وهذا دليل أنه لا يجوز أن يقبل خبر من فاسق، وإن تبين، وأن الثقة يجوز قبول خبره، والثقة من لم تجرب عليه شهادة زور، ولا يعرف بفسق، ولا جلد في حدّ وهو مع ذلك صحيح التمييز ". ⁽⁴⁾

ثالثا / الاختصار ونبذ الطول:

ينبذ أبو إسحاق الزجاج الطول في المأثورات، فيختصرها، وينص على ذلك، سواء كانت أحاديث أم قصصا، مثال ذلك ما فعله في سورة الحجرات عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ ⁽⁵⁾ قال: " وهؤلاء قوم جاؤوا إلى النبي (ﷺ) من بني تميم فنادوه من وراء الحجرات. ولهم في التفسير حديث فيه طول، وجملته

¹ - ينظر ابن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1997م، 7 / 284.

² - ينظر السيوطي، الإتيان، ص 590.

³ - ينظر عبد الوهاب الشيخ حمد، مدرسة التفسير في بغداد في القرنين الهجريين الثالث والرابع، دار الكتب العلمية، ط 1، 2013، ص 136 - 137.

⁴ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 5 / 29.

⁵ - سورة الحجرات، الآية 4.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

أنهم جاؤوا يفاخرون النبي، وأنهم لم يلقوه بما يجب له عليه السلام". (1) والتفسير هنا بـ"ال" العهدية يقصد تفسير الإمام أحمد بن حنبل.

ومثله عند قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (2) قال الزجاج: "وقد جاء في التفسير أن عابدا كان يقال له (برصيصا) كان يداوي من الجنون، فداوى امرأة فأعجبته، فأغواه الشيطان حتى وقع بها، ثم قتلها، ثم تبرأ منه الشيطان. وفي الحديث طول ولكن هذا معناه". (3)

- طريقته في التفسير بالمأثور :

يعمد الزجاج عند تفسيره لآيات القرآن الكريم بالاعتماد على المأثور، إلى مزجه بالمعنى اللغوي، والتحليلات الاشتقاقية للكلمة وبيان أوجه القراءات في الكثير الغالب، كما تقدّم معنا إلا أنه أحيانا يقتصر فقط على ما جاء في الأثر، دون الخوض في الأمور اللغوية؛ كما جاء في تفسير الآية: ﴿وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ (4) قال: "وجاء في الحديث تفسير هذا أنه من سنّ سنة ظلم، أو من سنّ سنة سيئة فعليه إثمها وإثم من عمل بها، ولا ينتقص من أوزار الذين عملوا بها شيء. ومن سنّ سنة حسنة كان له أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ولا يُنتقص من أجورهم شيء". (5)

وإذا كان ما ينقله من المأثور قائم على الرأي والنظر؛ كأن يكون لأحد المفسرين المتقدمين، فإنه ينصّ على ذلك؛ تفريقا بينه وبين ما لا نظر فيه. مثال

1 - المرجع نفسه، 28 / 5.

2 - سورة الحشر، الآية 16.

3 - المرجع نفسه، 119/5.

4 - سورة العنكبوت، الآية 13.

5 - الزجاج، معاني القرآن، 122/4.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

ذلك : " وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ " ⁽¹⁾ :
" قال مجاهد: " إن تحرّجتم أن تتركوا ولاية اليتامى إيماناً وتصديقاً، فكذاك تحرّجوا من الزّنا. وقال غيره: وإن خفتم ألا تعدلوا في أمر النّساء، فانكحوا ما ذكر الله (ﷻ). وقال بعض المفسّرين قولاً ثالثاً، قال أهل البصرة من أهل العربية: يقول ذلك المفسّر . قال إنهم كانوا يتزوّجون العشر من اليتامى، ونحو ذلك، رغبة في مالهنّ، فقال الله (ﷻ): " وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى "، أي في نكاح اليتامى، ودلّ عليه: " فانكحوا". كذلك قال أبو العباس محمد بن يزيد، وهو مذهب أهل النّظر من أهل التّفسير " ⁽²⁾ .

فبعد أن ذكر أقوال التّابعين من أهل التّفسير كمجاهد وغيره، ذكر القول الثّالث الذي يقوم على النّظر في كتاب الله، واستنباط الأحكام منه عقلاً؛ ويفهم ذلك من تقدير المحذوف في الآية بما دلّ عليه في سياق الذكر، ولعل هذا القول الثّالث صاحبه ابن جرير الطبري، فهو قريب من لفظه في تفسيره.

ومواضع التّفسير بالمأثور سواء ما تعلّق منها بذكر أسباب نزول الآيات، أو بيان شرحها، أكثر من أن يستدلّ عليها في كتاب الرّجّاج، على اختلاف طبقات أهل التّفسير من الصّحابة والتّابعين كالحسن البصري (ت110هـ - 728م)، والإمام علي (ت40هـ - 661م) (ﷺ)، وابن عباس وغيرهم . ⁽³⁾

رابعاً / التّأويل :

والمقصود به صرف معنى الآية الظّاهر إلى معنى آخر عن طريق النّظر والاستنباط، ويكون موافقاً للسّياق الذي وردت فيه، غير مخالف لما جاء في الكتاب وأهل السنّة والجماعة، ⁽⁴⁾ والرّجّاج كان يستخدمه فيما لا يظهر معناه من جهة اللّغة

¹ - سورة النساء، الآية 3.

² - المرجع نفسه، 2 / 7.

³ - ينظر المرجع نفسه، 24/4، 115، 125، 154، 161، 162، 213، 241، 266-335. 5 / 26، 28، 30، 105، 110، 112، 123، 125، 138، 220، 164، 119، 237 .

⁴ - السيوطي، الإقتان، ص 570.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وحدها، أو المأثور واللغة، فيجتهد إلى الوصول إلى المعنى المراد الذي يقتضيه السياق، باستخدام مجموعة من القرائن والآليات الترجيحية.

فمما أوله الزجاج واعتمد فيه على القرآن الكريم للترجيح قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾⁽¹⁾ قال: " ويجوز أن يكون - والله أعلم - صبغة الله، أي خلقه الله (جل وعزّ) الخلق، فيكون المعنى : أن الله ابتداءً الخلق على الإسلام، ويكون دليل هذا القول قول الله (ﷻ): ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾. وجاء في الحديث أنه أخرجهم كالذرّ، ودليل هذا التأويل قوله (ﷻ): ﴿فَظَرَأْتِ النَّاسَ عَلَىٰهَا﴾. ويجوز أن يكون من الخبر: " كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه".⁽²⁾

وقد يحمل التأويل على أفانين القول، وأوجه البلاغة كالكناية مثلاً، يقول الزجاج: " وجائز أن يكون ﴿وَلَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ ، تأويله: الغضب عليهم، والإعراض عنهم، كما تقول: فلان لا ينظر إلى فلان ولا يكلمه، وتأويله أنه غضبان عليه، وإن كَلَّمَهُ بكلام سوء لم ينقض ذلك ".⁽³⁾

وينطلق الزجاج أحياناً من أقوال أهل التفسير واللغة ليستنبط تأويلاً خارجاً عن ظاهر اللفظ أو المعنى الذي أرادوه؛ كقوله عن الآية الأولى من سورة الكهف، بعد أن ذكر أقوال أهل التفسير واللغة قال: " وتأويله الشكر لله الذي أنزل على محمد الكتاب مستقيماً، ولم يجعل له عوجاً، أي لم يجعل فيه اختلافاً كما قال جل ثناؤه : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾ .

¹ - سورة البقرة، الآية 138.

² - الزجاج، معاني القرآن، 1 / 179.

³ - المرجع نفسه، 1 / 366.

⁴ - المرجع نفسه، 3 / 218 .

الفصل الثالث : منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

ومما تقدّم بيانه جميعا يتأكد لنا أن منهج أبي إسحاق الزجاج، كان لا يخرج عن الأثر والنظر، وتضافرهما جميعا في بيان وشرح الآيات، وأن أكبر مظهر يدلّ على ذلك هو المصطلحات الثلاثة: المعنى - التفسير - التأويل.

فالمعنى ما توحى به اللّغة خارج السّياق أي وضعاً، فإذا انضاف إليه النّقل من التّفسير والمأثورات، تحدّد المعنى الذي يخدم غرض الآية، ويشدّ من أزرها، وإذا تعدّر الوصول إليه عن الطريقتين السّابقتين لم يبق إلا الاجتهاد والنظر، انطلاقاً من قرائن داخلية في النّص نفسه، أو خارجية، تسمح بتأويل الآية، وصرفها إلى الغرض الخلق بها.

3 - تفسير القرآن بالقرآن عند الزجاج :

لعلّ أوّل مرحلة لتفسير كتاب الله العزيز، تلك التي تنطلق من النّص القرآني نفسه، عن طريق النّظر والاستنباط والاجتهاد، للوصول إلى معرفة أسرارهِ وسبر أغواره؛ فليس هنالك من هو أعلم بفحوى الكلام من صاحب الكلام (ﷺ)، وهو القائل: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٩). (١) فإذا ما أشكل شيء على المخاطب بالتنزيل فإنّ المولى قد تكفّل ببيانه، وتوضيحه، منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ونجد المستشرق جولد تسيهر يقر بهذه الحقيقة في كتابه " المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن " حين قال: إنّ " المرحلة الأولى لتفسير القرآن، والنّواة التي بدأ بها، تتركّز في القرآن نفسه، وفي نصوصه نفسها، وبعبارة أوضح: في قراءاته، ففي هذه الأشكال المختلفة نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير". (٢)

وفي هذا إشارة إلى أنّ اختلاف القراءات القرآنية، هو اختلاف تنوع وتعدّد

1 - سورة القيامة، الآية 19.

2 - اجنتس جولد تسيهر، المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن، تر. علي حسن عبد القادر، مطبعة العلوم، ط 1، 1944، ص 3.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

للمعاني التي تنبثق من كل واحدة منها، فتجعل مساحة التأويل والتفسير أوسع. وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن نتساءل:

- ما مفهوم تفسير القرآن بالقرآن؟
- وما مظاهره عند أبي إسحاق الزجاج؟
- مفهوم تفسير القرآن بالقرآن: هو كل عملية تفسير أو تأويل للنص القرآني، تتبني على نصوص قرآنية أخرى، سواء كان ذلك استشهاداً، أو استدلالاً بها عن طريق النظر والاجتهاد، بما يحفظ للتفسير المتوخى نسقه في السياق.
- ومادام هذا النوع من التفسير قائماً على الرأي والنظر؛ فإنَّ حُجَّتَهُ تبقى مرهونةً بأهلية الناظر في آيات الله، ومدى مكانته، وعلو كعبه في فهم الشارع الحكيم؛ مما يلزم مسبقاً التسليم لكل تفسير جاء به النبي (ﷺ) وصحابته والتابعين على الترتيب، وتقديم أقربهم إلى هذا الكتاب صلة في التنزيل فالأقرب والأقرب .
- رجالات هذا الفن في علم التفسير: يعدّ التابعي عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (182هـ) من أكثر علماء السلف اعتناء بتفسير القرآن بالقرآن، وقد روى عنه الطبري في تفسيره شيئاً من ذلك، أمّا علماء التفسير المصنّفون فإنَّ أشهرهم في الميدان ثلاثة رجال وهم :
- الحافظ بن كثير " 774هـ " في كتابه " تفسير القرآن الكريم.
- الأمير الصنعاني " 1182هـ " في كتابه " مفاتيح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن " .
- الشيخ محمد الأمين الشنقيطي " 1393هـ " في كتابه : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن " .⁽¹⁾

¹ - ينظر مساعد الطيار، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث، الرياض، ط 1، 1425هـ، ص131.

الفصل الثالث : منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- مظاهر تفسير القرآن بالقرآن عند الزجاج :
- يتجلى تفسير القرآن بالقرآن في مظاهر عديدة يمكن إجمالها في الآتي:
- بسط ما جاء موجزا مثل القصص القرآني.
- تفصيل ما جاء مجملا من المفردات القرآنية.
- التخصيص؛ سواء بحمل المطلق على المقيد، أم العام على الخاص.
- تأويل المشكل القرآني المختلف فيه.
- الإعجام بشرح مفردة غريبة في موضع آخر.
- تحرير المعنى حملا على معنى آخر (المؤلف والمتفق).
- حمل بعض القراءات على بعض في المعنى. ⁽¹⁾

وعند تصفّحي العميق لكتاب الزجاج وجدت هذه المظاهر متجلية فيه بكثرة، مما يدلّ على عمق التفكير، وقوة النظر والاستدلال؛ فكثيرا ما كان يتّخذ من كتاب الله نفسه فيصلا لدعم ما يذهب إليه من آراء وترجيحات أو اختيار، وسأقتصر في هذا الموضوع على بعض المظاهر التي سبق ذكرها مع التمثيل لها، وأترك ما تعلق بالترجيح أو الاختيار لموضعه الذي يناسبه.

1- الإعجام : ويتمثل ذلك في شرحه للمفردات الغريبة، بما ورد لها من معنى في سياق آخر من القرآن عن طريق المقايسة الدلالية، فمن ذلك شرحه لكلمة " الحرث " في الآية: ﴿وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾. ⁽²⁾ على أنّه النساء؛ بدليل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ﴾. ⁽³⁾ ومنه أيضا تفسير الحنث على أنّه الشرك والكفر بالبعث في قوله تعالى: ﴿وَكَاَنُوا يُصْرُونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ﴾. ⁽⁴⁾ بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا

¹ - ينظر محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة ، القاهرة، ص 132 / 33. ومساعد الطيار، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، ص 132 - 133.

² - سورة البقرة، الآية 205.

³ - الزجاج، معاني القرآن، 1 / 239.

⁴ - سورة الواقعة، الآية 46.

الفصل الثالث : منج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

يَا اللَّهَ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَا يَجْعُثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا. (1) وأمثال هذا كثير في كتابه. (2)

- **تفصيل المجمل:** يرتكز الزجاج في تفصيل ما ورد لفظه مجملا في القرآن على آيات القرآن الكريم ولذلك أمثلة منها:

ورد لفظ "النصيب" في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُونَ لِمَا لَا يَعْمُونَ نَصيبًا مِمَّا رَزَقَهُمْ﴾ تَاللَّهِ لَسَعَنَ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ. (3) مجملا فشرحه وبينه بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾. (4) أي جعلوا نصيبا يتقربون به إلى الله تعالى ونصيبا يتقربون به إلى أصنامهم. (5)

ورد لفظ "مفتاح الغيب" في سورة الأنعام مجملا، فأشار الزجاج إلى أن بيانه وتفصيله في الآية الأخيرة من سورة لقمان، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. (6) وقال: إن هذه الخمسة هي مفاتيح الغيب، وأن من ادعى علم شيء منها فقد كفر بالقرآن، وما جاء به. (7) ونظائره كثيرة في كتابه، وكان يعبر عن تفسير المجمل بقوله: "ودليل تفسيره" أو "ويفسرها" ... ونحوه. (8)

1 - المرجع نفسه، 90 / 5.

2 - ينظر المرجع نفسه، 1/ 275، 1/ 263، 1/ 2، 99 / 15، 3 / 57، 3 / 185، 5 / 107، 5 / 217، 5 / 237، 5 / 133، 282.

3 - سورة النحل، الآية 56.

4 - سورة الأنعام، الآية 136.

5 - المرجع نفسه، 3 / 167.

6 - سورة لقمان، الآية 34.

7 - المرجع نفسه، 4 / 154.

8 - وينظر أيضا المرجع نفسه، 3 / 165، 4 / 247، 5 / 60، 5 / 111.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- تأويل المشكل القرآني : كثيرا ما تصادف الزجاج بعض الآيات المشكلة المعاني، فلا يجد في كشف النقاب عنها إلا مواضع من القرآن الكريم، وقد نصّ على هذه الميزة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾⁽¹⁾ ورفع الإشكال الوارد؛ كيف جاز قول ذلك، وهو عالم بما يكون قبل كونه؟ فأجاب عنه بقوله : إنّه كان سابقا في علمه قبل وقوعه، حيث لا يترتب عليه جزاء ولا عقاب، وفي الآية ليعلم ذلك منها شهادة حال وقوعه، فيترتب عليه الجزاء والعقاب، واستدلّ لذلك بقوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، ثم قال: إن علمه به قبل الوقوع علم غيب، وبعد الوقوع علم شهادة، وهذا التفسير لهذه الآية يبين كل ما في القرآن من نظائرها.⁽²⁾

وذهب الزجاج عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتِ السَّاعَةَ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾⁽³⁾ على أنّ ذلك وقع في الدنيا، وليس كما روجّ له بعض المعاندين من أنّه في الآخرة، مستدلاً بسياق الآية بعدها: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾، فنبت بذلك أنّ الانشقاق حاصل في الدنيا، وليس في الآخرة.⁽⁴⁾

- التخصيص: يتوصل الزجاج إلى المعاني الدقيقة لبعض المفردات، من خلال تخصيص العام أو تقييد المطلق، بواسطة حملها على آيات أخرى في القرآن مثال ذلك:

- تخصيص معنى "أمر الله" : بالعذاب وما وعد الله به الكافرين من الجزاء عند بداية سورة النحل ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾. وذلك بحمله على معنى الآية

1 - سورة البقرة، الآية 143.

2 - ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1 / 195.

3 - سورة القمر، الآية 01.

4 - المرجع نفسه، 5 / 65 ، وينظر أيضا 351/3

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ﴾. ⁽¹⁾ أي ما وعدناهم، وقوله: ﴿أَتَيْنَاهَا أَمْرًا لَّيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا﴾. ⁽²⁾ ⁽³⁾

- تقييد لفظ "كثير" في قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾. ⁽⁴⁾ بالجنس الحيواني اعتمادا على قوله: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾. ⁽⁵⁾ ففضل الملائكة أيضا، وإنما التفضيل الحاصل لبني آدم على بقية الحيوانات، التي لا تعقل ولا تميز أي داخل هذا الجنس من المخلوقات. ⁽⁶⁾

- **المؤتلف والمتفق:** وذلك من خلال تفسير آية من القرآن، بالإحالة على آية تشبهها في المعنى وتشرحها، ولذلك أمثلة كثيرة منها:

- قوله (ﷻ): ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾. ⁽⁷⁾ قال الزجاج: "ومثل هذا القول الأول: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾. ⁽⁸⁾ ⁽⁹⁾

- قوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾. ⁽¹⁰⁾ قال الزجاج: هذا مبالغة في الصدق والتّصديق، لأنه أرسل إليها جبريل، فقال الله (ﷻ): ﴿وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا﴾. ⁽¹¹⁾ ⁽¹²⁾

1 - سورة هود، الآية 40.

2 - المرجع نفسه، 154/3.

3 - سورة يونس، الآية 24.

4 - سورة الإسراء، الآية 70.

5 - سورة النساء، الآية 172.

6 - المرجع نفسه 206/3 . وينظر 47/5.

7 - سورة الأنعام، الآية 03.

8 - المرجع نفسه، 184/2.

9 - سورة الزخرف، الآية 84.

10 - سورة المائدة، الآية 75.

11 - سورة التحريم، الآية 12.

12 - الزجاج، المرجع نفسه، 159/2 ، وينظر أيضا 183/5 و 41/5 و 123/3.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

- بسط ما جاء موجزا: وذلك كثير في القصص القرآني، حيث تكون الأحداث متفرقة في آيات متعددة؛ بعضها يكمل بعضها، ويزيد من شرحه، كذكر ما كان محذوفا، في بعض المواضع، في مواضع أخرى. وله أمثلة منها :
- قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾⁽¹⁾ قال الزجاج: "ولم يقل ها هنا: "فألقوا" فإذا حبالهم، لأنه قد جاء في موضع آخر: ﴿فَأَلْقُوا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾⁽²⁾
- قوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَبَ السَّفِينَةَ﴾⁽³⁾ قال الزجاج: "قد بين في غير هذه الآية من أصحاب السفينة بقوله: ﴿قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾⁽⁴⁾⁽⁵⁾

ومن خلال هذه المظاهر المتبعة في تفسير القرآن بالقرآن، نستشف أن الزجاج ينظر للنص القرآني على أنه كتلة منسجمة موحدة، تتربط وتتعلق فيها النصوص، بعضها مع بعض، وهو ما يتقاطع فيه مع أبحاث لسانيات النص الحديثة، والمحددات التي تكفل انسجام الخطاب واتساقه.

- الجانب الإجرائي في تفسير الآيات عند الزجاج:

للزجاج شخصية علمية قوية؛ مستمدة من اطلاعه على علوم اللغة والعلوم الشرعية، أهلهه للانفراد بخصائص في أثناء تفسيره تدلّ على استقلال وتحرر في التفكير، ووضوح في المنهج؛ فهو لا يكتفي بالنقل عن السلف وعلماء اللغة، دون أن يميز رديء الأقوال من جيدها، واختيار أفضلها للنص القرآني؛ بل يتجاوز منزلة الترجيح والاختيار، إلى منزلة الاجتهاد والابتكار، مشفعا له بالحجة الواضحة، التي

1 - سورة طه، الآية 66.

2 - المرجع نفسه، 298/3.

3 - سورة العنكبوت، الآية 15.

4 - سورة ، الآية .

5 - المرجع نفسه، 124 / 4. ينظر أيضا 4 / 200، 3 / 202، 4 / 72، 5 / 178 .

الفصل الثالث : منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

هي النظر السديد في مذاهب اللغة، والرّواية الصّحيحة التي هي المأثور، وعلى رأسه القرآن نفسه.

وهذا ما سنقف عليه في هذا العنوان مُجيبين على الأسئلة التالية:

- ما الطريقة الإجرائية المتبعة في تحليل الآيات وتفسيرها عند الزجاج ؟
- وما مُحَدّدات التّرجيح والاختيار والاجتهاد عنده ؟

1 - الطريقة الإجرائية المتبعة في تحليل الآيات عند الزجاج :

سبق وأن أشرتُ إلى أنّ الرّجّاج واضح المنهج في كتابه، ولذلك سيكون هو دليلنا إلى معرفة طريقة تحليله للآيات؛ من خلال هذا النّص الذي يقول فيه: " وقوله (عَلَيْكَ): " إن هذان لساحران " يعنون : موسى وهارون، وهذا الحرف من كتاب الله (عَلَيْكَ) مُشكل على أهل اللّغة، وقد كثر اختلافهم في تفسيره، ونحن نذكر جميع ما قاله النحويون ونخبر بما نظن أنه الصواب . والله أعلم . وقبل شرح إعرابه نخبر بقراءة القراء فيه ". ⁽¹⁾

نستنتج من هذا النّص الخطوط العريضة، التي كان يلتزم بها الرّجّاج في تحليله للآيات، وبيان تفسيرها، وهي كالآتي:

2 - التركيز على الموضع المشكل في الآية دون غيره :

فلا يتتبع أبو إسحاق الرّجّاج جميع مفردات الآية لشرحها ويعربها، بل يصبّ اهتمامه على الموضع المشكل فيها، فقد يكون حرفا ينبني عليه تفسيرها، أو كلمةً يتعلّق إعرابها بالمعنى الإجمالي للآية، أو جملة بكاملها، فالعنصر الذي يوجّه الخطاب القرآني، ويعدّ محطّ الحديث هو الغاية في التّحليل والبيان والتفسير، وإشكاله يتمثّل في إعرابه، أو معناه الخفي، أو الملتبس على أهل التفسير، أو رسمه الخارج عن المألوف أحيانا، فيتّخذ أحد هذه الميادين موضوعا للتّحليل.

¹ - المرجع نفسه، 3 / 294 .

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

3 - الاعتناء بذكر القراءات وتوجيهها :

بعد أن يحدّد موضع الإشكال في الآية، يبدأ الزجاج بذكر ما ورد فيها من القراءات؛ بالنّص على ما هو ثابت منها، وعلى ما هو غير ثابت، وما يجوز أن يكون صحيحا لو ثبت، وهو في كلّ ذلك يوجهها، ويردّ بعضّها، ويلتزم بقاعدة جليّة ما فتئ يكرّرها، وهي أنّ القراءة سنّة متّبعة لا يجوز أن تخالف، وربّما أعقب ذلك بذكر اللّغات الواردة في اللفظ المشكل والترجيح بينها، والتحذير مما خالف منها الشائع المشهور. ⁽¹⁾

4 - شرح الإعراب :

في هذه المرحلة يظهر الزجاج اللّغوي؛ في عرضه للأوجه الإعرابية المحتملة للموضع المشكل، وذكر أقوال النّحاة فيها واحتجاجاتهم، ومناقشة بعضهم وردّ أقوال بعض آخر، والترجيح بينها في مستوى عالٍ من التّكثيف العقليّ، والحجاج النظريّ، لا يترك الأقوال عارية من الحجّة الواضحة، والرّواية الصحيحة، وقد سمّى هذه المرحلة (بشرح الإعراب)؛ لأنّها تتضافر فيها جميع المستويات اللّغوية، فتجد المباحث الصّوتية، والصّرفية، والاشتقاقية، والدلاليّة، والنّحوية، والبلاغيّة أيضا، على حسب ما يقتضيه الكلام.

5 - الإخبار بالرأي الصواب :

وهذه آخر مرحلة في التّحليل، فبعد ذكر القراءات، واللّغات وتوجيهها، وشرح الإعراب والاحتجاج له، وسرد أقوال النّحاة ومناقشتها، يفرد في الأخير رأيه متبوعا بلفظ (والله أعلم)، دائما، وهنا غالبا ما يكون الرّأي اجتهدا منه، لم يسبقه إليه أحد، وأحيانا يكون ترجيحا بين الأقوال، أو اختيارا للرأي الصواب في نظره .

¹ - ينظر الزجاج، معاني القرآن، 51/1 .

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ومثال ما تقدّم قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾⁽¹⁾ ويتم تحليلها كآلآتي: ⁽²⁾

- يحدد موضع الإشكال في الآية وهو: (إن هذان) .
- يسرد أوجه القراءات فيه وهي كآلآتي :
- 1 - قرأ أهل المدينة، والأكمه، وأهل العراق حمزة وعاصم عن رواية أبي بكر بن عياش: " إِنَّ هذان " بالتشديد .
- 2 - روي عن عاصم، وأبي والخليل، أنهم قرأوا: " إِنَّ هذان لساحران " بالتخفيف.
- 3 - قرأ أبو عمرو، وعيسى بن عمر: " إِنَّ هذين " بالنّصب.

- يذكر الاحتجاجات الواردة في توجيه موضع الإشكال، وتتلخص في:

- 1 - اعتبارها لغة لبني كنانة، أو بني الحارث بن كعب؛ يثبتون فيها الألف في جميع الأحوال.
- 2 - (إنّ) بمعنى (نعم)؛ أي: نعم هذان لساحران، وذَكَرَ شاهده من كلام العرب.
- 3 - هناك "هاء" مضمرة والتقدير: إِنَّهُ هذان لساحران.
- 4 - رأي الفراء (ت207هـ - 822م) القائل: إنّها محمولة على "الذي" حين تلحقها نون الجمع والتنثية، وتبقى على حالها.
- يذكر رأيه في توجيه الموضع المشكل، فيقول: " والذي عندي - والله أعلم - وكنت عرضته على عالمينا محمد بن يزيد، وعلى إسماعيل بن إسحاق بن حماد بن زيد القاضي، فقبلاه، وذكر أنه أجود ما سمعاه في هذا، وهو: "إنّ" قد وقعت موقع "نعم" وأنّ " اللام" وقعت موقعها، وأنّ المعنى: هذان لهما ساحران. والذي يلي هذه في الجودة مذهب بني كنانة؛ في ترك ألف التنثية على هيئة واحدة؛ لأنّ حقّ الألف أن تدلّ على الاثنين، وكان حقّها ألاّ تُغيّر كما لم تتغير ألف رحي وعصى، ولكن كان

¹ - سورة طه، الآية 64.

² - ينظر المرجع نفسه، 3 / 294 - 296 .

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

نقلها إلى الياء في النَّصب والخفض أبين وأفضل؛ للتمييز بين المرفوع والمنصوب والمجرور".⁽¹⁾

وبعد الفراغ من الاحتجاج لموضع الإشكال، وذكر رأيه، يذكر رأيه واختياره في القراءات الواردة فيه، فيقول: "فأما قراءة عيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء، فلا أجيزها لأنها خلاف المصحف، وكلّ ما وجدته إلى موافقة المصحف أقرب، لم أجز مخالفته لأنّ اتّباعه سنّة، وما عليه أكثر القراء، ولكنّي أستحسن "إنّ هذان لساحران" بتخفيف "إنّ" وفيه إمامان: عاصم والخليل، وموافقة **أبي** في المعنى، وإنّ خالفه اللفظ، ويُستحسن أيضا "إنّ هذان" بالتشديد لأنّه مذهب أكثر القراء، وبه يقرأ، وهو قوي في العربية".⁽²⁾

فمقياس الاستحسان للقراءة عنده؛ هو: (ثبوتها عن ثقة + موافقة المصحف + أن يكون لها وجه قوي في العربية)، ولمنهجه في القراءات حديث آخر ليس هذا موضعه.

- آراء الزجاج في التفسير ومحدداتها :

فصلنا أن نجمع في لفظ الآراء جميع ما اختاره أو رجّحه أو اجتهد في استنباطه الزّجاج؛ ما دام مبنيًا على الرّأي والنّظر، وهدفنا في ذلك معرفة الآليات والوسائل التي كانت وراء تحديد هذه الآراء.

إنّ أوّل مُحدّد ينطلق منه الزّجاج، وينتهي إليه في ما يذهب من آراء هو اللّغة، والفكر النّحوي البصري؛ فاللّغة أداة تحرّر وانفتاح عنده؛ إذ لا يفوتنا التّذكير بشغفه بالمذهب الحنبليّ الذي أهم ما يميز أصحابه التّمسّك بظاهر النصوص، والحرص على صحتّها، وتقزيم مساحة العقل والتأويل بسبب الصراع الذي حدث مع المعتزلة

1 - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 296/3.

2 - المصدر نفسه.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

العقلانيين، فكل فكرة لا أثر لها فهي مظنون بها بالنسبة إليهم⁽¹⁾، وقد شكّل الزجاج طفرةً نوعيةً في اعتداده بالعقل والتأويل إلى جانب الأثر، ومردّ هذا التحرر إلى عمق تفكيره اللغوي، وهو ما أفرز لنا أربعة مُحدّدات كانت وراء ما يجنح إليه من آراء في التفسير:

- المحدّد اللغويّ الإحاليّ.
- المحدّد اللغويّ التداوليّ.
- المحدّد السياقيّ التداوليّ.
- المحدّد العنديّ المُقيد.

1 - المحدّد اللغويّ الإحاليّ: ويشمل جميع ثقافته اللغوية العامّة، والنحوية البصريّة الخاصّة، فلا يرجّح بين قولين أو يختار إلا بتوجيه، ومؤشّر يعود إلى اللّغة، ولذلك أمثلة كثيرة منها :

- في الترجيح عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.⁽²⁾ ذكر ثلاثة أقوال:
- الأول : لسيبويه؛ ومعناه كأن القوم شاهدوا حكمة، وفضلاً فقال لهم: إن الله كان كذلك ولم يزل.
- الثاني : للحسن البصري؛ ومعناه أنّ الله عليم بالأشياء، قبل خلقها حكيم في تدبيرها .

¹ - مما ذكره الإمام أبو الوفاء بن عقيل في وصف أصحاب الإمام أحمد بن حنبل قوله: " هُم قَوْمٌ خُشُنٌ، تَقَلَّصَتْ أَخْلَاقُهُمْ عَنِ الْمَخَالَطَةِ، وَغَلِظَتْ طِبَاعُهُمْ عَنِ الْمَدَاخِلَةِ، وَغَلِبَ عَلَيْهِمُ الْجَدُّ، وَقَلَّ عِنْدَهُمُ الْهَزْلُ، ... وَفَزَعُوا عَنِ الْآرَاءِ إِلَى الرِّوَايَاتِ، وَتَمَسَّكُوا بِالظَّاهِرِ تَحَرُّجًا عَنِ التَّأْوِيلِ، وَغَلِبَتْ عَلَيْهِمُ الْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ، فَلَمْ يَدَقُّوا فِي الْعُلُومِ الْغَامِضَةِ، بَلْ دَقُّوا فِي الْوَرَعِ، وَأَخَذُوا مَا ظَهَرَ مِنَ الْعُلُومِ، وَمَا وَرَاءَ ذَلِكَ قَالُوا: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيهَا، مِنْ خَشْيَةِ بَارِيهَا. لَمْ أَحْفَظْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ تَشْبِيهًا، إِنَّمَا غَلِبَتْ عَلَيْهِمُ الشَّنَاعَةُ لِإِيمَانِهِمْ بِظَوَاهِرِ الْآيِ وَالْأَخْبَارِ، مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ وَلَا إِنكَارٍ". ينظر ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، تح. عبد الرحمن بن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2005م، 338/1 - 339.

² - سورة النساء، الآية 11.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- الثالث : أنَّ اللَّفْظَ لَفْظُ الْخَبَرِ، بصيغة الماضي لاستواء الأزمنة عند الله تعالى فهي دالة على الحال، ثم رَجَّحَ قَائِلًا : "والقولان الأولان هما الصَّحِيحَانِ؛ لأنَّ العرب حُوطِبَتِ بما تعقل، ونزل القرآن بلغتها، فما أشبه من التفسير كلامها فهو الأصح، إذ كان القرآن بلغتها نزل".⁽¹⁾

- في الاجتهاد :

اعتمادا على الاشتقاق اللغوي، يذهب الزَّجَّاجُ إلى أنَّ معنى "مُقَيَّتًا" في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقَيَّتًا﴾.⁽²⁾ هو "حفيظا"؛ لأنَّه مشتق من القوت : يقال " قَتَّ الرَّجُلُ أَقْوَتُهُ قُوتًا، إِذَا حَفَظَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهُ بِمَا يَقْوَتُهُ ... فمعنى المُقَيَّت - والله أعلم - الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ".⁽³⁾

2 - المحدّد اللّغويّ التّداولي :

وهنا ينطلق الزَّجَّاجُ من علمه باللّغة، ومذاهبها، إضافة إلى النّقل والاستدلال بالقرآن والسّنة، ولذلك أمثلة منها:

- في الترجيح باللغة والقرآن: قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾.⁽⁴⁾ ذكر أبو إسحاق في تفسير هذه الآية ثلاثة أقوال:

- الأوّل : إنّ تولى العباد، استبدل الله بهم الملائكة.

- الثّاني : إنّ تولى أهل مكة، استبدل الله بهم أهل المدينة.

- الثّالث : إنّ تولوا، استبدل بهم قوما غيرهم من أهل فارس.

¹ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 20 / 2 و 78 / 2 و 38 / 5 . وينظر في المسألة نفسها 3 / 238.

² - سورة النساء، الآية 85.

³ - المرجع نفسه، 2 / 69 ، وينظر أيضا 4 / 302 .

⁴ - سورة محمد، الآية 38.

الفصل الثالث : منج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ثم قال: " فأما ما جاء أنّه يستبدل بهم الملائكة فهو في اللغة على ما أتوهم فيه بعد، لأنّه لا يقال للملائكة "قوم"؛ إنّما يقال: "قوم" للآدميين، والمعنى: والله أعلم وإن تتولّوا، يستبدل قوما أطوع منكم، كما قال (عَلَيْهِ السَّلَام) : " عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ " إلى آخر القصّة، فلم يتولّ جميع الناس والله أعلم ". (1) حيث أبطل بمذهب اللّغة القول الأوّل وبني على القولين الآخرين رأيه، معضداً بالقرآن.

3- المحدّد السياقيّ التّداولي :

- في الترجيح : قال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِدْنَجِنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾. (2) يورد الزجاج في تفسير هذه الآية ثلاثة أقوال، مختلفة من حيث المعنى والمعتقد:

- الأول : قول أهل السّنة والجماعة، وفحواه أنّ ذلك مرتبط بمشيئة الله تعالى، فهو الذي يشاء الخير والشر، بما سبق في علمه .

- والثّاني: قريب منه؛ إلّا أنّ يشاء فنعود في شيء من وجوه البرّ الذي أنتم عليه،

- والثّالث : قول المعتزلة؛ وفحواه أنّ ذلك محال على الله، فعودهم للكفر معلّق بشيء مستحيل، هو مشيئة الله تعالى، والله لا يرضى القبيح للعباد على عقيدة المعتزلة. (3) فينقض قول المعتزلة قائلاً: " قال أبو إسحاق: وهذا خطأ لمخالفته أكثر من ألف موضع في القرآن، لا تحتل تأويلين، ولا يحدث شيء إلّا بمشيئته وعن علمه ... " ثم يرجّح قول أهل السّنة الأوّل عن الثّاني بقوله: " والذي عندي - وهو إن شاء الله الحق - القول الأوّل لأنّ قوله: " بعد إذ نجانا منها "، إنّما هو النّجاة من الكفر، وأعمال المعاصي، لا من أعمال البر . (4)

1 - الزجاج، المرجع نفسه، 5/ 15. وينظر في الاختيار 4 / 180. وفي الاجتهاد 3 / 328 .

2 - سورة الأعراف، الآية 89.

3 - الزمخشري، الكشاف، 2/ 128.

4 - الزجاج، المرجع نفسه، 2 / 288 - 289.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

فالزجاج في الحاليين انطلق من السياق القرآني، لنقض الرأي الثالث، وللتّرجيح بين الرأيين الأول والثاني، بقرينة لفظية دالة على الكثرة في الحال الأولى؛ هي ألف موضع في القرآن، وقرينة سياقية هي الآية التي سبقت موضع النزاع " بَعْدَ إِذْ نَجَّأَنَا اللَّهُ مِنْهَا "، فالله لا ينجيهم إلّا من الشيء القبيح المنبوذ، وبذلك يسقط الرأي الثاني الذي تأول العودة لما هم عليه من برّ، وأفعال حسنة .⁽¹⁾

4 - المحدد العندي المقيد: ويشمل هذا المحدد جميع الآراء التي كان يوجّهها النّظر العقليّ الصّرف، والاجتهاد المبنيّ على الاستنباط، من خلال التراكّبات المعرفية التي كونت شخصية الزجاج العلمية، وقد سمّيته بالمُحدّد العِنْدِي المُقَيّد؛ لأنّ أبا إسحاق كان يلتزم فيه قرينة لفظية وهي: " والذي عندي " و " الصحيح عندي " ، ويقيّده تورّعا ودلالة على النسبية في العلم، وأنّ العلم اليقينيّ بيد الله فيقول: " والله أعلم " . ولذلك أمثلة كثيرة منها:

- **في التّرجيح :** قال أبو إسحاق الزجاج: " اختلف أهل النّظر في تفسير قول عيسى: ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾، من الآية: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. ⁽²⁾ فقال بعضهم معناه: إن تغفر لهم كذبهم عليّ، وقالوا لا يجوز أن يقول عيسى عليه السّلام إنّ الله يجوز أن يغفر الكفر، وكأنّه على هذا القول إن تغفر لهم الحكاية فقط، هذا قول أبي العباس محمد بن يزيد، ولا أدري شيء سَمِعَهُ أم استخرجه " .⁽³⁾

وظاهر كلام الزجاج في نقل الرّأي الأول يوجي بأنّ المسألة تعود إلى النّظر والاجتهاد، ولذلك كثر اختلاف المفسّرين فيها، كما أنّه بعدما ساق هذا الرّأي، نسبته لشيخه أبي العباس المبرّد (ت285هـ - 899م)، على أنّه لا يدري إن كان من قوله أو منقوله.

¹ - ينظر المرجع نفسه، 11/2، وينظر في الاختيار 4 / 321 ، وينظر في الاجتهاد 4 / 193 ، و 4 / 77 و 5 / 189.

² - سورة المائدة، الآية 118.

³ - المرجع نفسه، 2 / 181. وينظر أيضا في الاختيار 2 / 222 .

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

ويردّف الزّجاج الرّأي الأوّل برأيه الذي يرتضيه؛ لأنّ هناك قولاً ثالثاً ضعيفاً، يتركه في الأخير، لأنّه حسب رأيه، لا يرتقي لمنزلة أن يعتدّ به ضمن الأقوال الرّسمية، وأما عن وجهة نظره فهي: "والذي عندي . والله أعلم . أنّ عيسى قد علم أنّ منهم من آمن، ومنهم من أقام على الكفر، فقال عيسى في جملتهم، إنّ تعذبهم، أي إنّ تعذب من كفر منهم، فإنّهم عبادك، وأنت العادل عليهم؛ أنك أوضحت لهم الحقّ، وكفروا بعد وجوب الحجّة عليهم، وإن تغفر لمن أقلع منهم، وآمن فذلك تفضّل منك؛ لأنّه قد كان لك ألا تقبله، وأن لا تغفر لهم بعد عظيم فريتهم، وأنت في مغفرتك لهم عزيز، لا يمتنع عليك ما تريد حكيم في ذلك " .⁽¹⁾

وهذا التحليل الثّاني يدلّ على عمق في النّظر، وبعد في التّناول فهو لم ينظر إلى مسألة الكفر على ظاهرها، بل قدر أن يكون منهم من آمن به، ومنهم من كفر، فيكون خطاب العذاب للفئة الكافرة، وخطاب المغفرة لمن تاب، وأقلع عن كفره، وفي هذا حسن ظنّ في التّأويل خير من أن يجعل الضمير عائداً على الكفار فقط.

وأما الرّأي الثّالث الذي لم يرتقِ إلى منزلة الاعتداد به، وقام بنقضه بالنّظر، ونصّ الكتاب فيقول فيه: " وقال بعض النّاس: جائز أن يكون الله لم يعلم عيسى أنّه لا يغفر الشّرك، وهذا قول لا يعرّج عليه، لأنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، لا يخصّ شيئاً من أمّة محمّد (ﷺ)، دون غيرها لأنّ هذا خبر، والخبر لا ينسخ، وهذا القول دار في المناظرة ، وليس شيئاً يعتقده أحد يوثق بعلمه " .⁽²⁾

وفي ردّه على هذا القول، الذي لا يثبت أمام النّظر أو الأثر، يدلّنا الزّجاج على خصيصة من خصائص الاعتداد بقول أهل النّظر، وأنّه ليس كل من يقول رأياً يحمل عنه، ويعتدّ به ضمن الأقوال الراجحة، بل يجب أن لا يكون فيه ما يناقض نصّاً شرعياً، أو أصلاً من الأصول الكلية، التي تخرج عليها المسائل الجزئية، كمسألة

¹ - المرجع نفسه، 2 / 181.

² - نفس المصدر والصفحة .

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

النَّاسِخَ والمنسوخ، وأن يكون بعد فكر وتروٍّ، لا وليد نقاش عرض له فيه فقالة، وهو غير موقن به، وأن يكون قائله من أهل النظر الموثوق بعلمهم.

- **في الاجتهاد:** في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾⁽¹⁾ يذكر الزجاج أن معناها الظاهر من اللفظ هو هل يقدر ربك، إلا أن له وجهة نظر أخرى يقول فيها: " وليس المعنى عندي - والله أعلم - أنهم جهلوا أن الله يقدر على أن ينزل مائدة، ولكن وجه السؤال: هل ترينا أنت أن ربك يرينا ما سألنا من أجلك، من آياتك التي تدل على نبوتك ".⁽²⁾

وهنا يفرق الزجاج بين المعنى الفحوى، الذي يدل عليه لازم اللفظ، والمعنى القصد الذي يستلزم منه، فالظروف التي يجري فيها الحوار والتخاطب بين سيدنا عيسى، وبني إسرائيل تتمثل في الدعوة إلى عبادة الله، وجدالهم ومحاولة إقناعهم، وفي هذا السياق يكون الغرض من الاستفهام⁽³⁾ ليس المطالبة بحجة عن قدرة الله، بل المطالبة بحجة تقنعهم بأن الله هو الذي أرسله، وأنه أيده بالدلائل القاطعة على نبوته وهذا، تفسير حسن.

- مميزات الجانب الإجرائي في التفسير عند الزجاج :

يشكل التفكير النحوي محورا تدور عليه السمات المميّزة التي طبعت الجانب التطبيقي، في التفسير عند الزجاج، وهذه الخصائص والملامح المتعددة يمكن إجمالها في النقاط التالية:

¹ - سورة المائدة، الآية 112.

² - الزجاج، المرجع نفسه، 2/ 178.

³ - ويصطلح غرايس على تسمية هذه المعاني الحوارية التي تتولد طبقا للسياقات أو المقامات التي تتجزأ فيها الجملة بالاستلزامات الحوارية الخاصة. ينظر أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، ص 28.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

1 - الاعتداد بتفسير النحاة البصريين المتقدمين :

يتردد مصطلح "النحويون" كثيرا في كتاب الزجاج، لأنه يجعل كلامهم في التفسير فيما يقابل كلام غيرهم، من الصحابة والتابعين، كقوله: "والقول الأول قول المفسرين، والقول الثاني قول النحويين، وهم أجمعون يقولون القول الأول ويستجدونه" ⁽¹⁾.

فيذكر ما وافق فيه النحاة المفسرين من الوجوه، وما اختلفوا فيه، وأثر الصناعة النحوية في تفسير الآيات جلي واضح؛ خاصة ما تعلق منها بالفكر النحوي البصري، للأئمة المتقدمين منهم كالخليل (ت170هـ - 786م) وسيبويه (ت180هـ - 796م)، وشيخه المبرد (ت285هـ - 898م) فهو لا يقدم قولا على أقوالهم، ويطرب ويفخر بها، لأنهم الثقات الحدائق المتقدمون في صناعة العربية، على حد تعبيره: "وهذا عندي والله أعلم غير جائز كذلك قال أصحابنا البصريون" ⁽²⁾ وقال أيضا: "وهذا إطباق البصريين وهو صواب" ⁽³⁾ وقال أيضا: "ولسيبويه والخليل، وجميع النحويين في هذا باب يسمونه "باب المدح" قد بينوا فيه صحة هذا وجودته ... والذي ذكرنا من الاحتجاج في ذلك، مذهب أصحابنا البصريين" ⁽⁴⁾.

2 - النكت البيانية :

إن الزجاج وإن كان في زمن متقدم؛ لم تتضج فيه علوم البلاغة، وتستوي على سوقها، إلا أنه استطاع كغيره من النحويين المتقدمين أن يرتقوا بدراسة النحو من أوضاعه الشكلية إلى استنباط الأغراض الاستعمالية الناتجة عنه، وهذه الأغراض البيانية هي التي تسمى بالنكت ⁽⁵⁾.

¹ - الزجاج، المرجع نفسه 3 / 314.

² - الزجاج، المرجع نفسه، 2 / 11.

³ - المرجع نفسه، 1 / 329.

⁴ - المرجع نفسه، 2 / 107 ، وينظر أيضا 1 / 113 ، و 1 / 310 ، و 5 / 82 ، و 4 / 135.

⁵ - ينظر الحاج صالح، الخطاب والتخاطب، ص 11، 17، 123.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وقد سبق إليها النّحاة قبل أن تنفصل في علمي البيان والمعاني، وتكتمل على ידי عبد القاهر الجرجاني، في نظرية النظم، ويطبّقها أحسن تطبيق أبو القاسم الرّمخشري(ت538هـ - 1143م) في كشّافه.

لأن هذه النّكت والدّقائِق سبق إليها النّحويون وهي ممتزجة بغيرها من العلوم العربية، ونَبّهوا إليها، وأشاروا عرضا في سياق دراستهم للنّحو وأبوابه إليها، فوقفوا على لطائفه وأغراضه؛ لأنّ سيبويه كما يقول أبو إسحاق الشّاطبي: " وإن تكلم في النّحو، فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، ونحو ذلك، بل يبين في كلّ باب ما يليق به، حتّى إنّه احتوى على علم المعاني والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني ".⁽¹⁾

وقد أحسن الرّدّ على ابن الأثير الإمام الصّفدي (764هـ) حين غمَرَ النّحاة في كتابه " المثل السائر " وانتقص من حدود علمهم بالنّحو، وأنهم لا يطرقون أمور الفصاحة والبلاغة والبيان.⁽²⁾ وأغراض ما قعدوه في الخطاب فقال في ذلك: " إنّ نحو المتقدمين غالبه معان وبيان؛ مثل الرّماني وأبي علي الفارسي وابن جنيّ على تأخر زمانهم، وأكثر ما هو مدوّن في علم المعاني مذكور في كتب القوم، ولكن لما أتى الإمام عبد القاهر الجرجاني، جرّد هذه النّكت التي ليست بإعراب ولا **بد**، وجمعها ودونها، وبوّبها ورتبها، صار علما قائما برأسه، وتنبّه النّاس بعده كالسّكاكي وغيره، **تفتحت** لهم الأبواب ".⁽³⁾ لأنّ منزلة علم البيان والمعاني من النّحو كمنزلة الفقه من الحديث، كلاهما استقلّ عن قسيمه، فالفقه لمعرفة الأحكام، واستنباطها من الحديث، وعلم البيان والمعاني لاستخلاص الأغراض والمقاصد من الكلام عند الاستعمال "

1 - الشاطبي، الموافقات، تح. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، ط1، 1997، ج5 / 54.

2 - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م، ج2 / 17.

3 - الصفدي، نصره الثائر على المثل السائر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، تح. محمد علي سلطاني،

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ولهذا إن من لم يكن متمكناً من النحو، لا يقدر على الكلام في هذا. ألا ترى أنّ الزمخشريّ لما كان عارفاً بالنحو تيسّر له في تفسيره ما لا يتيسر لغيره، وباقتداره على الإعراب والنظر في أسرار العربية، وتعليل أحكامها، أورد تلك الإشكالات، وأجاب عنها بتلك الأجوبة **المُرْقِصة**، ... حتى إنّ الإمام فخر الدين في تفسيره تراه إذا تكلم في سائر العلوم غير مقلّد لأحد، فإذا جاء المعاني والبيان، قلّد الزمخشريّ في ذلك وقال : قال محمود الخوارزمي وقال صاحب الكشاف ⁽¹⁾.

صاحبنا أبو إسحاق الزجاج، ليس بدعا في هؤلاء النحاة المتقدمين، فقد استطاع بحذقه للنحو، وإطلاعه وحسن فهمه لكتاب سيبويه، أن يجرد هذه النكت البيانية التي تحيل عليها المباحث النحوية، ولذلك أمثلة منها:

1 - ما تحيل عليه حروف المعاني من أغراض:

يبين الزجاج أنّ لحروف المعاني أغراضا، تختصّ بها في الاستعمال المخصوص، ضمن التركيب حسب ما يقتضيه الكلام، بحيث لا يصلح أن يكون في مكان ذلك الحرف، ويؤدي وظيفته في الخطاب غيره، وأذكر هنا مثالين عن ذلك هما: حرف "الواو" و"أو"، قال الزجاج عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِيَّامًا أَوْ كُفُورًا﴾ ⁽²⁾. " (أو) هاهنا أوكد من الواو لأنّ الواو إذا قلت: " لا تطع زيدا وعمرا " فأطاع أحدهما، كان غير عاصٍ، لأنّه أمره ألا يطيع الاثنين، فإذا قال : " ولا تطع آثما أو كفورا " ف " أو " قد دلّت على أنّ كلّ واحدٍ منهما أهلٌّ لأن يُعصى ⁽³⁾.

وقال أيضا عند قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَكَّهُةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَانٌ﴾ ⁽⁴⁾. إنّ غرض الواو هنا هو إثبات الفضل لكلٍّ من النخل والرمان، ففصل بينهما مع أنّهما من جنس الفاكهة

¹ - الصّفي، المرجع نفسه، ص 281 - 282.

² - سورة الإنسان، الآية 24.

³ - الزجاج، معاني القرآن، 5 / 205.

⁴ - سورة الرحمن، الآية 68.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

سيان، إلا أنَّ علو منزلتهما، وفضلهما، جعل ورودهما منفصلين، بالواو للتفخيم من قدرهما ⁽¹⁾ .

2 - البعد الوظيفي للتكرير:

التكرير والتعريف باب من أبواب النحو معروف، ولكنَّ الاهتداء إلى السرِّ في استخدامه ضمن تركيب، دون آخر، هو ما لا يعرفه إلا الراسخون في علم النحو، ومعرفة تصرف كلام العرب، من أمثال الزجاج القائل عند قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ سَاءِ الْعَذَابِ﴾ ⁽²⁾ : " فَإِنَّمَا نَكَرَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ ؛ لِأَنَّهُ أَبْلَغَ مَا يَعْمَلُ بِهِ مَرْعِي ، فَلِذَلِكَ قِيلَ سَاءَ الْعَذَابِ ، أَيُّ مَا يَبْلُغُ فِي الْإِسَاءَةِ مَا لَا غَايَةَ بَعْدَهُ " . ⁽³⁾ لأنَّ في إبهام النكرة وعدم تخصيصها، إيغال وبُعد في معرفة حقيقة ومُنتهى هذا العذاب، بما يصوره في أبشع صورة وكأنه قال: "سوء العذاب" ما لا يمكن وصفه أو تحديده أو تخيله.

03 - الذوق العربي: (العرف والاستعمال العربي):

للاستعمال العربي أهمية كبيرة في بيان وتفسير آيات القرآن الكريم عند الزجاج، فهو رجّاع إلى ما تعارف عليه العرب في مخاطباتهم؛ لأنَّ القرآن عربيّ، ولا بدّ في فهمه من العودة لكلامهم وأنساقهم وتصرفاتهم، التي اعتادوا عليها، وهو ما ينمّ عن ذوق واطلاع على لغة العرب، وحسّ دقيق مكّنه من صرف وجوه معاني الآيات، إلى العرف السائد والاستعمال المعهود، ولذلك أمثلة كثيرة منها :

قال تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ⁽⁴⁾ . حيث يذهب الزجاج إلى أنَّ تفسير النَّهي عن الموت، راجع إلى العرف العربيّ وإنّما " وقع هذا على سعة الكلام،

1 - الزجاج، معاني القرآن، 5 / 82، وينظر أيضا 1 / 274 .

2 - سورة البقرة، الآية 49.

3 - المرجع نفسه، 1 / 119.

4 - سورة آل عمران، الآية 102.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وما تكثر استعماله العرب نحو قولهم: " لا أرينك ها هنا "، فلفظ النهي إنّما هو للمتكلّم، وهو في الحقيقة للمكلّم... والمعنى في الآية ، الزموا الإسلام، فإذا أدرككم الموت صادفكم مسلمين".⁽¹⁾

04 - الأدب في الخطاب والإجراء :

إنّ أبا إسحاق الزجاج ينطوي على نفس حباها **الله دماشة** الخلق، وحسن السّريّة، وعفّة اللّسان، وفوق كل هذا ورعه، وإجلاله لكلام الله (ﷻ) سواء في التناول والتحليل، أم في اختيار العبارات المناسبة في أثناء ذلك .

أ - الأدب مع كتاب الله في أثناء التحليل والتناول:

ويتمظهر ذلك في عدّة ملامح، أهمّها التّحذير من القراءة بحرف لم يثبت عن القراء المشهورين، وتنزيه كتاب الله من حمله على الشاذّ النادر، أو كلام لا يعرف قائله، وضرورة تخيّر اللفظ الأجلّ الكثير الاستعمال، وما أجمع عليه أهل العلم والنّظر، فالزّجاج يشعر بمسؤولية الإقدام على تفسير كتاب الله، ويفرق بين خطاب المولى (ﷻ) في أثناء التناول والتحليل، وفق مفاهيم ومعايير النّحاة، وبين تحليل كلام النّاس من شعر ونثر، وفيما يلي النصوص الدالة على ذلك:

قال أبو عبيدة (ت209 - 824م): " إذ ها هنا زائدة، وهذا إقدام من أبي عبيدة؛ لأنّ القرآن لا ينبغي أن يتكلّم فيه إلا بغاية تجري إلى الحقّ ".⁽²⁾

وقال في الرّد على من قال بالتّوهم في القرآن، مُسوّياً بينه وبين كلام العباد : " وقال بعض أهل اللّغة إنّّه توهم أنّ " ذا " مع المعارف كلمة واحدة، ولا أدري من غير قائل هذا بهذا التّوهم، الله خاطب العرب بما يعقلونه، وخاطبهم بأفصح اللّغات، وليس

¹ الزجاج، المرجع نفسه، 1 / 185 وينظر أيضا 1/192، 5 / 78، 5 / 98، 5 / 188، 5 / 253، 4 / 19، 4

123 / ، 4 / 142 ، 2 / 98 .

² - المرجع نفسه، 1 / 101.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

في القرآن توهم تعالى الله عن هذا " .⁽¹⁾

وحتى في دفاعه عن القرآن، والتزامه بالأدب في أثناء تحليل آياته، يصدر الزَّجَّاج عن خلفية نحوية بصرية، هي التي أثرت فيه، وكان لها هذه المخرجات السَّديدة، فما هو ذا يفتد قول القائلين، بأنَّ في القرآن لحنا ستقيمه العرب بألسنتها بقوله: " والقرآن محكم لا لحن فيه ولا تتكلم العرب بأجود منه في الإعراب... ولسيويه والخليل وجميع النحويين، في هذا باب يسمونه باب المدح قد بينوا فيه صحّة هذا وجودته " .⁽²⁾

فما عدّه بعض النُّحاة لحنا ووهما، في القرآن ردّه الزَّجَّاج بأصول المدرسة البصريّة، التي عقدت له بابا في النّحو، وبيّنت صحّته وجودته، وشتان بين الطّرحين في التّناول، لذلك نجده يقول في موضع آخر: " وهذا التفسير إقدام عظيم على كتاب الله " .⁽³⁾

ب - الأدب مع كتاب الله في أسلوب الخطاب ولغة التناول :

للنُّحاة مصطلحات ولغات خاصة بهم، كغيرهم من مجالات العلوم، إلا أنّ النّحويين عند دراستهم وإسقاطهم لهذه المصطلحات على كتاب الله، ينبغي أن تراعى مناسبة المقام والمخاطب والكلام، فلا يطلقوا العنان؛ فيخاطبوا كلام الله بما يخاطب به كلام عباده عند التحليل، ونلمس ذلك عند حروف الزيادة التي تأتي لتوكيد المعنى، فإنّ الزَّجَّاج يتجنّب إعرابها على أنّها حرف زائد بل يقول: هي للتوكيد في مواضع كثيرة منها:

" ما مؤكدة وهي لغو في باب الإعراب " .⁽⁴⁾ وقال أيضا: " ما لغو في

¹ - المرجع نفسه، 1 / 266. وينظر أيضا 1 / 137. وينظر أيضا 2 / 107 .

² - الزجاج، مرجع نفسه، 2 / 106.

³ - المرجع نفسه، 2 / 156.

⁴ - المرجع نفسه، 5 / 180.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

اللفظ، المعنى: فبنقضهم ميثاقهم حقًا، فكما أنّ حقًا لتوكيد الأمر، فكذلك "ما" دخلت للتوكيد".⁽¹⁾ وقال أيضا : دخلت الباء مؤكدة لمعنى النفي؛ لأنك إذا قلت : "ما زيد أخوك" فلم يسمع السامع "ما" ظنّ أنك مُوجِبٌ، فإذا قلت " ما زيد بأخيك " و " ما هم بمؤمنين " علم أنك تتفي، وكذلك كتاب الله (ﷻ)".⁽²⁾

والشيء نفسه لأسلوب التعجب فإنه يقول: " فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ... وهذا اللفظ مجراه في العربية مجرى التّعجب، ومجراه من الله (ﷻ) في مخاطبة العباد، مجرى ما يعظم به الشأن عنده ".⁽³⁾ وأسلوب الترجي الذي يصطلح فيه على "عسى" بأنها "واجبة"؛ أي أنّ الرجاء واقعٌ دون شكّ بها، قال: " وعسى من الله جل وعز واجبة ".⁽⁴⁾

5 - الجواب على الاعتراضات الواردة :

يورد الزّجاج وهو يفسّر كتاب الله العظيم، بعض الاعتراضات التي يُملّيها الخاطر أو ظاهر اللفظ، بما توهم المتلقي بأنّ في النص إشكالا أو تناقضا، يُلبس على ضعاف النفوس والإيمان، والزّجاج في مثل هذه المواضع، يستثير حنبلية الحاملة لهمّ الدّفاع عن العقيدة والإسلام، وذلك في مواضع متعددة منها:

- يورد أبو إسحاق اعتراضا، على مسألة الحلف بغير الله وحكمها؛ فإذا كان ذلك مُحَرَّمًا فما تفسير وجوده في القرآن الكريم؟ فيجيب الزّجاج على هذا الاعتراض من وجوه عدّة كلّها - كما أكّد على ذلك بلفظه - تعود لأهل البصرة ، وهي:
- جاز القسم بهذه الأشياء دون الله؛ لأنّ فيها دليلا على قدرته، وآية بينة على وجوده.

¹ - المرجع نفسه، 2 / 103.

² - المرجع نفسه، 1 / 82.

³ - المرجع نفسه، 5 / 86.

⁴ - المرجع نفسه، 2 / 147. وينظر أيضا شرح السيرافي لكتاب سيبويه 1 / 354 .

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- جاز القسم بها، على تقدير مقسوم به محذوف، والمعنى: وَرَبَّ الشَّمْسِ وضحاها، وَرَبَّ النَّيْنِ والزيتون، وهذا قول قطرب(ت206هـ - 821م).
 - جاز القسم بها، على تقدير: وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَخَلَقَ النَّيْنِ وَالزَّيْتُونَ .
 - جاز القسم بها، لِمَا فِي الْقِسْمِ مِنْ مَعْنَى التَّحْقِيقِ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ الْمُقْسَمَ بِهَا حَقٌّ كُلُّهَا، فَكَذَلِكَ مَا أَقْسَمَ عَلَيْهِ بِهَا ، فَهُوَ حَقٌّ أَيْ : كَمَا أَنَّ النَّيْنِ وَالزَّيْتُونَ حَقٌّ، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ .⁽¹⁾
- وَالزَّجَّاجُ يَسْتَجِيدُ هَذِهِ الْأَقْوَالَ الَّتِي ذَكَرَهَا الْبَصْرِيُّونَ جَمِيعًا، وَيَرْجِّحُ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ مِنْهَا، وَهَذَا يَظْهَرُ لَنَا تَأَثُّرُهُ بِأَصُولِ الْمَدْرَسَةِ الْبَصْرِيَّةِ وَعِظَمُ اعْتِمَادِهِ عَلَيْهَا فِي شَتَّى الْمِيَادِينِ .

¹ - الزجاج، معاني القرآن، 3 / 103 . 104 . وينظر أيضا 5 / 57 ، 2 / 97 ، 3 / 137 ، 5 / 188 ، 3 / 103 .

المبحث الثالث

منهج الزجاج في الفقه والعقيدة وأثر التفكير النحوي في بنائه.

لا يخلو كتاب الزّجاج من المباحث الفقهية والعقدية؛ التي كان يعرض لها في ثنايا شرحه للآيات، ويدير الخلاف حولها بواسطة ما تكوّن لديه من شخصية شرعيّة، فيُفصّل حسب أقوال المذاهب، ويرجح أحيانا على حسب ما تقتضيه الآية، وأما بخصوص العقيدة، فقد كان لا يفوّت فرصة في دحض الشّبهات المثارة من قبل أصحاب العقائد الفاسدة، فينتصر لمذهب أهل السّنة والجماعة، ويجعل من فكره النّحوي موجّها، وحجّة في الأمرين معا.

- منهجه في الفقه وأثر اللغة والنحو في بنائه :

إذا كان الإمام الزّجاج حنبلياً في تفسيره، باعتماده على أقوال الإمام أحمد بن حنبل، لا سيما ما تعلق منها بالروايات والأثر، فإنّه في مباحثه الفقهية التي يعقدها في كتابه يجنح كثيراً لمذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس، فلا يقدّم قولاً عليه، ولعلّ تفسير ذلك يعود إلى كونه تتلمذ على كبار شيوخ المذهب المالكي في بغداد؛ إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م) القاضي الفقيه المحدث المالكي، الذي يروى عنه أنّه قال: " أتيت يحيى بن أكثم، وعنده قوم يتناظرون في الفقه، وهم يقولون : قال أهل المدينة، فلما رأيته مقبلاً قال: قد جاءت المدينة ".⁽¹⁾

فجميع المسائل المختلف فيها فقهياً، يحيل فيها على مذهب الإمام مالك كما في صلاة الخوف وصفقتها، حيث قال : " وقد اختلف الناس في صلاة الخوف، فزعم

¹ - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 272/7، والذهبي، تاريخ الإسلام، 6 / 717.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

مالك بن أنس أنّ أحبّ ما روي فيها إليه أنّ النبي (ﷺ)، قام يصلي ... وقال مالك : هذا أحبّ ما روي في صلاة الخوف". (1) وقال بخصوص صفة الطلاق السنّي: " فطلاق السنّة المجتمع عليه، في قول مالك : أن يطلق الرجل امرأته طاهرا من غير جماع تطليقة واحدة، ثم يتركها إذا أراد المقام على فراقها ثلاث حيض، فإذا طعنت في الحيضة الثالثة، فلا يملك رجعتها، ولكن إن شاء وشاءت أن يجدّدا نكاحا جديدا، كان ذلك لهما ". (2)

وربما احتجّ له بما يراه مناسبا، عند ذكر أقوال المذاهب الأخرى، بما يقويه من الكتاب والسنة أو اللغة، كقوله في بيان عدّة التي لا تحيض أو لم تحض : " والذي يذهب إليه مالك، واللغة تدل عليه، أنّ معناه: إن ارتبتم في حيضها، وقد انقطع عنها الحيض، وكانت ممّن يحيض مثلها، فعدتها ثلاثة أشهر، وذلك بعد أن تُترك تسعة أشهر بمقدار الحمل، ثم تعتدّ بعد ذلك ثلاثة أشهر، فإن حاضت في هذه الثلاثة أشهر، تمت ثلاث حيض ... ، فهذا مذهب مالك وهو الذي يروى عن عمر رحمه الله ". (3)

ولا يستكف الزّجاج أن يردّ قول مالك، إذا لم تثبت صحة روايته بالإجماع، ممّا يدلّ على أنّ الحق أولى عنده بالاتباع، فهو متحرّر معتدلّ في مذهبه، لا يقبل إلا ما كان ثابتا برواية صحيحة، أو حجة واضحة، وهو ما نلمسه عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَأَوْهَنَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾. (4) حين قال: " والذي يروى عن مالك ليس بصحيح؛ لأن إجماع المسلمين أنّ الوطء حيث يُبتغى النّسل، وأنّ أمر الدّبر فاحشة، وقد جاء الحديث أنّ محاشّ النّساء حرام؛ ويكنى به عن الدبر". (5) فما كان لترك إجماع

1 - الزجاج، معاني القرآن، 2 / 79 - 80.

2 - المرجع نفسه، 5 / 143.

3 - المرجع نفسه، 5 / 144 وينظر فيما يخص الاحتجاج بالقرآن، ج 2 / 336.

4 - سورة البقرة، الآية 222.

5 - المرجع نفسه، 1 / 255 .

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

المسلمين، وحديث إمام المرسلين، لقولٍ شاذٍّ غير ثابت الصحة، وإن كان لمالك، الذي هو مقدّم عنده في المذهب والاحتجاج.

ولا يعني تصرّف أبي إسحاق هذا أنّه ضعيف الإطلاع على المذاهب الفقهية الأخرى، على العكس، فهو كثيرا ما ينقل الإجماعات الفقهية ⁽¹⁾ جملة أو يفصل الأقوال حسب أصحابها، ويختتمها بقوله : " قال أبو إسحاق هذه جملة ما علمناه من أقوال الفقهاء في هذه الآية ". ⁽²⁾ وقبل أن يذكرها مفصلة يقول : " ونحن نُبَيِّن في هذه الآية، ما قاله جمهور الفقهاء، وما توجبه اللغة إن شاء الله ". ⁽³⁾ وأمّا ما كان لفظه مُجملا نحو : " أجمعت الفقهاء أنّ من قال إنّ المُحصَّنين لا يجب أن يرجّما إذا زنيا وكانا حُرَّين كافر ". ⁽⁴⁾

ولا يفوته التنبية على ما كان منسوخا من الأحكام الفقهية، وتبيين حکمتها كما فعل عند قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾. ⁽⁵⁾ قال : " هذا الفرض بإجماع، نسخته آيات المواريث في سورة النساء، وهذا مجمع عليه، ولكن لا بد من تفسيره ليعلم كيف كان وجه الحكمة فيه؛ لأنّ الله (ﷻ) لا يُتَعَبَّد في وقت من الأوقات، إلا بما فيه الحكمة البالغة ". ⁽⁶⁾

- أثر اللغة والنحو في بناء ونقض الأحكام الفقهية .

لاحظنا فيما تقدّم، أنّ الرّجّاج كان حريصا على ذكر مذاهب النّحاة واللّغويين جنبا

¹ - منها: إجماعهم على قطع يد السارق حرا أو عبدا أنثى أو ذكر وكيفية ذلك، المرجع نفسه، 2 / 140، ومنها أيضا تكفير من خالف الله في أمره فلم يره واجبا. المرجع نفسه، 2 / 261.

² - المرجع نفسه، 2 / 337.

³ - الزجاج، المرجع نفسه، 2 / 335 وينظر 1 / 259، 1 / 261.

⁴ - المرجع نفسه، 2 / 144 وينظر أيضا 2 / 38.

⁵ - سورة البقرة، الآية 180.

⁶ - المرجع نفسه، 1 / 216.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

إلى جنب مع أقوال الفقهاء، وهذا الطّابع الطّاعي على شخصية الزّجاج، اعتمد عليه أيضا في بناء آرائه الفقهية، ومناقشة غيرها ونقضه ، وهو ما سنعرضه في هذا الموضع .

أ - أثر اللّغة والنّحو في بناء الآراء :

1 - الاشتقاق : يبني الزّجاج رأيه في مسألة تفسير كلمة القرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁽¹⁾ . فيذكر جميع الآراء ويختتم برأيه كالاتي:

يرى أهل الكوفة أنّ القرء هو الحيض، وذكروا احتجاجاتهم من السّنة ومذاهب اللّغة، وأمّا أهل الحجاز، ومالك، فمذهبهم فيه أنّه يعني الطّهر، واحتجّوا أيضا بما يقوي مذهبهم من السّنة، وكلام العرب ثم يذكر مذهبها ثالثا وسطا يجمع بين القولين؛ هو لأبي عبيدة، ويونس، وأبي عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م)، وهو مذهب أهل اللّغة.⁽²⁾

وبعد سرد هذه المذاهب كلّها، وذكر احتجاجاتها يقول: "والذي عندي أنّ القرء في اللّغة الجمع، وأنّ قولهم: قرئت الماء في الحوض من هذا، وإن كان قد ألزم الماء، فهو جمعته، وقولك: "قرأت القرآن" أي: لفظت به مجموعا، والقرء يقري؛ أي يجمع ما يأكل في بيته، فإنّما القرء اجتماع الدّم في البدن، وذلك إنّما يكون في الطّهر، وقد يكون اجتماعه في الرّحم، وكلاهما حسن، وليس بخارج عن مذاهب الفقهاء، بل هو تحقيق المذهبين".⁽³⁾ فالقرء عنده معناه: الجمع، ويعني اجتماع الدّم في البدن، سواء حالة الطّهر أم الحيض، وعلى ذلك يوافق ما ذهب إليه كلا القولين.

كما يذهب اعتمادا على مذاهب أهل اللّغة، وما تحيل عليه إلى جواز الأكل من الصّيد الذي تصطاده الجوارح المدربة؛ لأنّ فعل الإمساك يحتمل الوجهين؛ أن يكون قد أكل

1 - سورة البقرة، الآية 228.

2 - ينظر المرجع نفسه، 1 / 259 . 260 . 261 .

3 - المرجع نفسه، 1 / 261 . 262 .

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

منه أو لم يأكل،⁽¹⁾ ويذهب في الآية الخاصة بالنَّيِّم إلى أنَّ الصَّعِيد، الذي يَتِيَمُّ به، هو وجه الأرض مطلقاً، وكلَّ ما ظهر على وجهها، ولا يَخْصُص بالتُّراب؛ إذ لا يعلم خلافاً بين أهل اللِّغة في ذلك.⁽²⁾

2 - معاني الحروف في النحو:

بناء على معنى حرف العطف " أو " في قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةً طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾.⁽³⁾ وفي قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾.⁽⁴⁾ يذهب الزَّجَّاج إلى جواز إنفاذ أنصبة الميراث بعد تطبيق الوصية، أو دفع الديون، أو بعدهما معاً؛ لأنَّ " أو " هنا للإباحة، وفي الآية الأولى يرى تخيير الذي قتل الصَّيْد، وهو محرم، بين الهدي أو أن يُقَوِّم له العدول مقدار ما قتل، فيطعم.⁽⁵⁾

ب - أثر اللِّغة والنَّحو في نقض الآراء :

- الردّ على بن عباس (ت68هـ - 687م):

يروى عن عبد الله بن عباس (ت68هـ - 687م) قول شاذّ في مسألة الفرائض؛ إذ كان يعطي السدس للإخوة إذا كانوا اثنين، ولأُم السدس، ولأب الثلثين، وإجماع الفقهاء في هذه المسألة أنَّ الأم تُحَبَّب بالإخوة، ولو كانوا اثنين، وهو لا يرى الاثنين جماعة، وقد " قال أهل اللغة إنَّ الأخوين جماعة، كما أنَّ الإخوة جماعة؛ لأنك إذا جمعت واحداً إلى واحد فهما جماعة، ويقال لهما إخوة. وحكى سيبويه: أنَّ العرب تقول: قد وضعا رجالهما، يريدون رحليهما، وما كان الشَّيء منه واحداً فتثنيته جمع؛

¹ - ينظر الزجاج، مرجع نفسه، 2 / 121.

² - ينظر المرجع نفسه، 2 / 45.

³ - سورة المائدة، الآية 95.

⁴ - سورة النساء، الآية 11.

⁵ - ينظر المرجع نفسه، 2 / 19، 2 / 162.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

لأنَّ الأصل هو الجمع".⁽¹⁾ وقد تقدّم رُده لتفسير المتعة، على أنَّها ما أجمع الفقهاء على تحريمه، وهو جهل باللغة، ومذهب للرافضة.⁽²⁾

- منهجه في العقيدة وأثر اللغة والنحو في بنائه :

يبدو أبو إسحاق الزجّاج دائم القلق على أمر العقيدة والإسلام، في كتابه معاني القرآن وإعرابه، ومظاهر هذا القلق كثيرة ومتعدّدة، يظهر أكثرها في بسطه الحديث والشرح في الأمور الحسّاسة، التي تغمر المعتقد، ويردّ فيها على أهل الإلحاد، وأصحاب المعتقدات الفاسدة، كالرافضة والمعتزلة، بما أوتي من قوة حجّة، وثقافة شرعية ولغويّة، وهو دائم التأكيد على ضرورة اتباع مذهب أهل السنّة والجماعة، وترك البدع، ومذاهب أهل الضلال، ولقد تقدّم معنا فيما مضى الأدلّة والحجج المبرهنة على سلامة معتقده من الاعتزال، ضدّ من اتّهمه بذلك، ولذلك لن نتطرّق إليها مرّة ثانية هنا، وسنكتفي بذكر مظاهر قلقه العامّة، والمؤكّدة على اتباع السنّة والجماعة، اعتماداً على اللغة والنحو.

- مظاهر القلق على العقيدة عند الزجّاج :

- تعريفه للعقيدة الإسلامية الصحيحة :

يقول الزجّاج : " فالعقد توحيد الله (ﷻ)، والإيمان برسله وإن اختلفت الشرائع إلّا أنّه لا يجوز أن تترك شريعة نبيّ أو يعمل بشريعة نبي قبله، تخالف شريعة نبي الأمّة التي يكون فيها ".⁽³⁾ وهذا التعريف أورده الزجّاج بعد شرحه لمعنى كلمة "حنيفاً"، التي وصف بها سيدنا إبراهيم؛ حيث ذهب إلى أنّها تدلّ على الميل إلى دين الله، الذي هو الإسلام، وهو دين الله الواحد والوحيد، الذي ارتضاه لجميع الأنبياء، والبشرية، ولذلك يرى أنّ كلّ من كفر بالنبي (ﷺ)، فهو مشرك. لأنّه إذا كفر بالنبي فقد زعم أنّ ما أتى

1 - المرجع نفسه، 2 / 18.

2 - ينظر المرجع نفسه، 2 / 31.

3 - الزجّاج، المرجع نفسه، 1 / 187.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

به من القرآن من عند غير الله جل ثناؤه، والقرآن إنما هو من عند الله (ﷻ)، لأنّه يُعجز المخلوقين، أن يأتوا بمثله. ⁽¹⁾

ويؤكّد على هذا الأصل عند انتهائه من شرح وتفسير آية المباهلة، فيقول : " وهذا مكان ينبغي أن ينعم النّظر فيه، ويعلم المؤمنون بيان ما هو عليه، وما عليه من الضلال من خالفهم؛ لأنّهم لم يرو أحد، أنّهم باهلوا النّبي (ﷺ)، ولا أجابوا إلى ذلك ". ⁽²⁾ لأنّ نصارى بني نجران لمّا قدم عليهم النّبي (ﷺ)، ومعه ابنته فاطمة، والحسن، والحسين، وعلي، أعلمهم بأنّ الله قد دعاه لمباهلتهم، فرفضوا لعلمهم بصدق رسالته، وخوفا من أن يحل عليهم السوء، إن قبلوا بذلك، فقرّروا مهادنته، ودفع الجزية، وبقائهم على ما هم عليه.

فالزّجّاج يحمل همّ العقيدة الإسلامية، أتى حطّت به الرّحال في كتابه، يبين الحقّ من الباطل، ويعلي كلمة الله، ورسوله، ويكرّر هذه اللازمة عند نهاية كل احتجاج بين النبي، وأهل الكتاب، فيقول : " وإنّما بالغنا في شرح هذه الآيات؛ لأنّها نهاية الاحتجاج في تثبيت أمر النّبي (ﷺ) ". ⁽³⁾

ومثلما تستوقف الزّجّاج المسائل العقديّة، التي تدور حول الإسلام، وما خالفه من الاعتقادات الباطلة التي ينتحلها اليهود والنصارى، فإنّه لا يفوّت الفرصة على التّنبية داخل دائرة الإسلام، على الأصول الرّئيسة التي استقرّ عليها أهل السّنّة والجماعة، وخالفهم فيها مذاهب، هي خارج هذا الوصف؛ كالمعتزلة والروافض. ⁽⁴⁾

ونلمس ذلك بالخصوص في تأكيده على مسألة الرّؤية، التي نفاها المعتزلة يوم القيامة فهو لا يمرّ بآية تتعلّق بها، إلّا ونصّ على صحّة ما ذهب إليه، أهل السّنّة والجماعة، من أنّ الله يرى يوم القيامة. ⁽⁵⁾ ونقض أقوال المعتزلة في نفيها؛ لأنّها

¹ - ينظر المرجع نفسه، 253/1.

² - المرجع نفسه، 357/1.

³ - المرجع نفسه، 158 / 1.

⁴ - ينظر المرجع نفسه، 268/2، و397/1.

⁵ - ينظر الزّجّاج، المرجع نفسه، 225 / 2، و303 / 3، و14 / 5، و198 / 5، و232 / 5.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

أصل من أصول السّنة كما يقول وهو يستدل بحديث النّبي (ﷺ) على ثبوت الرؤية : " وهذا موضع يحتاج إلى أن يستقصى تفسيره، لأنّه أصلٌ في السّنة والجماعة، ومعناه لا ينالكم ضّير، ولا ضيم في رؤيته؛ أي ترونه حتى تستووا في الرؤية، فلا يضير بعضكم بعضاً، ولا يضير بعضكم بعضاً " . (1)

وأما هؤلاء الخارجون عن سمت أهل السّنة والجماعة، فهم المبتدعة كما عرّفهم في سياق قوله: " ... وكلّ من أنشأ ما لم يسبق إليه، قيل له أبدعت، و لهذا قيل لكل من خالف السّنة والإجماع مبتدع؛ لأنّه يأتي في دين الإسلام بما لم يسبقه إليه الصّحابة والتّابعون " . (2)

أ - أثر اللّغة والنّحو في نقض المذاهب العقديّة الفاسدة :

أولاً / الرد على أهل الإلحاد:

يشير أهل الإلحاد مسألة أصل خلق الإنسان الواردة في القرآن، بألفاظ مختلفة، يدلّ ظاهرها على التّناقض في المعنى، فيدفع الرّجّاج هذا الاتّهام بما معه من علم باللّغة، ويبين الصّواب، فقد جاء في أصل خلقه، أنّه من طين لازب، ومن حمأ مسنون، ومن تراب، فهذه الكلمة، وإن اختلفت لفظاً، فهي متّقة في المعنى، ترجع إلى أصل واحد وهو التّراب، قال الرّجّاج موضحاً لهذا: " فأعلم الله (ﷻ) أنّه خلق آدم من تراب، جعل طينا، ثمّ انتقل فصار كالحمأ، ثم انتقل فصار صلصالا كالفخّار، والصلصال اليابس، فهذا كله أصله التّراب، وليس فيه شيء ينقض بعضه بعضاً، وإنّما شرحنا هذا؛ لأنّ قوما من الملحدين، يسألون عن مثل هذا؛ ليلبسوا على الضّعفة، فأعلم الله (ﷻ)، من أي شيء، خلق أبا الإنس جميعاً، آدم عليه السلام " . (3)

وهو في نقضه لهذه الشّبه يعتمد على مذاهب أهل اللّغة، وما تحيل عليه، ولا يستطيع

1 - المرجع نفسه، 4 / 274.

2 - المرجع نفسه، 1 / 175.

3 - المرجع نفسه، 5 / 78 . وينظر أيضا ج 3 / 64 .

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

من يجهل حقيقة كلام العرب، وتصرفاته، ومعانيه الظاهرة، أن يتفهم ذلك، فيقع في شَرَك أهل الإلحاد.

ثانيا / الرد على الروافض:

يذهب الرافضة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَنِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثًى وَتِلْكَ وَرُبَعٌ﴾⁽¹⁾ إلى أن الله قد أحلّ لهم الزّواج بتسع نساء. فينقض الزّجاج هذا القول الفاسد من وجوه :

- أولها / **من جهة اللغة أن لفظ " مثنى "** دلالاته اثنين اثنين، على وجه التّفريق، وليس معناه واحدا وواحدا، فيجتمعان فيصيران اثنين.

- ثانيها / أن المعنى لو كان يقصد به جواز نكاح تسع نسوة، لكان **اللقط** أو الكلام الدّال عليه من أبعد التراكيب عن الفصاحة والبلاغة؛ إذ الأعداد وضعت للاختصار، فكان يُغني أن يقول: تسعة مباشرة.

- ثالثها / يصير الشّخص على حسب رأيهم، الذي تزوّج أقلّ من تسعة أو واحدة فقط آثما؛ لأنّه لم يلتزم بما حدّد له من قبل الشّارع.

ثم يختتم احتجاجه بقوله: " هذا قول لا يعرج على مثله، ولكنّا ذكرناه ليعلم المسلمون أن أهل هذه المقالة مباينون لأهل الإسلام في اعتقادهم، ويعتقدون في ذلك ما لا يشتهه على أحد من الخطأ ".⁽²⁾

¹ - سورة النساء، الآية 03.

² - المرجع نفسه، 9 / 2 .

المبحث الرابع

منهجه في القراءات و الرسم القرآني وأثر التفكير النحوي فيهما

أ - منهجه في القراءات :

إنَّ الاعتناء بالقراءات القرآنية، نشأ تباعاً مع الاهتمام بعلم العربية والتّقييد له؛ لأنَّ أغلب النّحاة كانوا قرّاء، وكانت بدايات درسهم للنحو العربي بين أحضان كتاب الله العزيز؛ من أمثال أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م)، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت117هـ - 735م)، وعبد الرحمن بن هرمز (ت117هـ - 735م)، وعيسى بن عمر التّقي (ت149هـ - 766م)، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ - 786م)، وقد عرفوا أنّ علم القراءات له أصول وضوابط ينبغي أن يخضع لها، حتى تقبل القراءة ويجوز التّعبّد بها، سواء تعلّقت هذه الضّوابط بالرّواية التي تختلف عن علم الحديث، أم المرويّ من القراءات نفسه، والشّروط التي ينبغي توافرها فيه.

وأبو إسحاق الزّجاج لا يُمكننا أن نحيط بمنهجه الخاصّ بالقراءات، دون أن ندرجه في السّياق التّاريخي لمؤلّفه، وما كان متعارفاً عليه من أصول في هذا الفنّ، خاصّة إذا علمنا أنّه كان معاصراً للإمام ابن مجاهد (ت324هـ - 936م) صاحب السّبعة في القراءات، الذي يعدّ كتابه نقطة تحوّل في المنهج الذي كان سائداً قبل ظهوره، في القرن الرّابع الهجري⁽¹⁾، ومن المؤكّد أنّ الزّجاج لم يطلّع عليه قبل تأليفه معانيه؛ لأنّ الكتّابين تزامنا في فترة تأليف واحدة، وكلاهما - أعني الزّجاج وابن مجاهد

¹ - لمزيد من التفاصيل ينظر مقال عبد الرحمن الحاج صالح : " أصول تصحيح القراءة عند مؤلّفي كتب القراءات وعلوم القرآن قبل القرن الرابع" ضمن كتابه بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، الجزائر، 2012م، 202/2.

الفصل الثالث : منهج الزّجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

- تَلَمَّذ على القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م)، أحد علماء ومؤلفي كتب القراءات في تلك الحقبة. وانطلاقاً من هذه المعطيات جميعاً، كان من الواجب أن نتساءل عن منهج الزّجاج في القراءات داخل كتابه معاني القرآن وإعرابه والضوابط التي تحكمه؟

- أولاً / مصادر الزّجاج في القراءات:

من حسنات أبي إسحاق الزّجاج في المنهج والطريقة المتبعة في كتابه أنه ينصّ على مصادره في الراوية عامّة، وقد تقدّم معنا كلامه حول مصدره المعتمد في التفسير والحديث، وها هو الآن يُخبرنا بمصدره المعتمد في القراءات التي يوردها في معانيه فيقول: "وأكثر ما أرويه من القراءة في كتابنا هذا، فهو عن أبي عبيد مما رواه إسماعيل بن إسحاق عن أبي عبد الرحمن عن أبي عبيد" ⁽¹⁾.

فلم يكتفِ أبو إسحاق بالنّص على مصدره في ما يرويه من قراءات بذكر اسمه فقط، بل أورد سلسلة الإسناد للدّلالة على الدّقة والموثوقيّة في جميع ما يورده منها، فكان أولّ رجل في هذه السّلسلة؛ شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت282هـ - 896م)، الذي روى عنه الحديث سابقاً، فكان أحد مصادره فيه، وهو أحد العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد في الفقه والحديث، وجمعوا إليه علوماً شتّى ولم تحصل هذه الدّرجة في العلم بعد إمام دار الهجرة إلاّ له، أخذ القراءة عن الإمام قالون، وله فيه حرف، كما أخذها عن أبي عبد الرحمن أحمد بن سهل التّميمي عن أبي عبيد، وله كتاب في القراءات، جمع فيه قراءات عشرين إماماً. ⁽²⁾

1 - الزّجاج، معاني القرآن وإعرابه، 160/1.

2 - ينظر القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح. ابن تاووت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المجدية، المغرب، ط1، 282/4. ومحب الدين النويري، شرح طيبة النشر في القراءات العشر، تح. مجدي محمد سرور سعد باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، 11/1، وابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 147/1، والذهبي، تاريخ الإسلام، 717/6.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وأما الرجل الثاني في سلسلة رواية القراءات، فهو أبو عبد الرحمن أحمد بن سهل التميمي، المعروف بصاحب أبي عبيد، أو وراق أبي عبيد، ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه، وقال: إته حدّث عن أبي عبيد وآخرين، ورؤي عنه، ورؤى عنه بإسناد متصل، قصّة الإمام على بن حمزة الكسائي في المنام، التي رأى فيها النبي (ﷺ)، وقرأه القرآن، وقال له بعد فراغه: أحسنت. قم فلأباهين بك القراء أو الملائكة. وقد روى عنه سماعا القراءة أبو حفص عمر بن بشران السكري البغدادي. ⁽¹⁾

أما أبو عبيد (ت224هـ - 838 م)، فهو القاسم بن سلام الأديب الفقيه اللغوي الثقة، صاحب التصانيف الكثيرة في القراءات، والفقه، واللغات، والشعر، قرأ القرآن على الإمام الكسائي؛ أحد الأئمة المتقدمين في الإقراء، وسمع حروفا من غيره، كان أعلم الناس بلغات العرب، متقدما ثقة عندهم، وهو أول من صنّف كتابا في القراءات، جمع فيه خمسة وعشرين قارئاً مع السبعة، لم يسبقه إلى مثله أحد من الكوفيين. ⁽²⁾

فمصدر أبو إسحاق الزجاج في القراءات ضارب في الثقة، ورواؤه ليسوا أقلّ شأنًا منه، وهذا تطبيقا لمبدئه المتشدّد في الرواية، فلا يقبل إلا ما نقل برواية صحيحة عن ثقة، كقوله: " وحكى أبو عبيدة أنّ أبا عمرو كان يجعل مكان الهمزة الأولى كسرة في "البغاء إن" وضمة في " أولياء أولئك". أبو عبيدة لا يحكي إلا ما سمع، لأنّه الثقة المأمون عند العلماء، إلّا أنّه لا يضبط مثل هذا الموضع، لأنّ الذي قاله محال". ³ فهو وإن أثبت له صحّة ما رواه، فإنّه ينفي عنه مسألة ضبطه، في الأداء لصعوبة ذلك، وقد قال بعدها إنّما يضبط مثل هذه المواضع في الأداء النّحاة، من أمثال سيبويه (ت180هـ - 796م)، فأبو عمرو لم يكن يحذف الهمزة كلياً بل كان يخففها.

¹ - ينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 300/5، 345/13، 117/3، والذهبي، تذكرة الحفاظ، تح. زكرياء

عميرات، دار الكتب العلمية بيروت 1998م. وابن الجزي، 520/1.

² - ينظر الذهبي، تاريخ الاسلام، 654/5-655، وابن الجزي، 18/2.

³ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 78/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ولقد كان منهجه فيما يرويه عن أبي عبيد من قراءاتٍ؛ أن لا يذكر اسمه غالباً، إلا إذا انبنى عليها حكم خاص، أو مذهب لأبي عبيد فيه، كاختياره لقراءة ما، أو تعليل لما سبق، مثل قوله: " وروى أبو عبيد أن جعفر وشيبة ونافعا وعاصما وأبا عمرو بن العلاء قرأوا " فَنِعْمًا هِيَ " بكسر النون، وجزم العين، وتشديد الميم، وروى أن يحيى بن وثاب، والأشمس(*) [الأعمش]، وحمزة، والكسائي، قرأوا " فَنِعْمًا هِيَ " بفتح النون وكسر العين وذكر أبو عبيد(ت224هـ - 838م) أنه روى عن النبي (ﷺ)، قوله لابن العاص: نعمًا بالمال الصالح للرجل الصالح. فذكر أبو عبيد أنه يختار هذه القراءة من أجل هذه الرواية، ولا أحسب أصحاب الحديث ضبطوا هذا، ولا هذه القراءة عند البصريين النحويين جائزة البتة؛ لأن فيها الجمع بين ساكنين من غير حرف مد ولا لين".⁽¹⁾

وفي هذا الموضع يردّ الزجاج ما ذهب إليه أبو عبيد من اختيار للقراءة، نظرا لضعف وجهها في الصناعة النحوية البصرية، وعدم التأكد من ضبط رواية اللفظ المحتجّ به في الحديث على ذلك، وهذا يعنى أن منهجه في الاحتجاج بالحديث النبوي على القواعد النحوية والصرفية، يقوم على المنع إن لم نقل التحرّز والاحتياط؛ لأنّه غير مأمون عليه تغيير ألفاظه حسب الرواة.

وما كان لأبي إسحاق الزجاج أن يردّ هذه القراءة، وقد ثبتت عن غير واحد من القراء الأئمة، ووجد لها أبو عبيد(ت224هـ - 838م) رواية من الحديث - نحسن الظنّ بها - توجّهها، لاسيما وقد قرأ بها إمام عظيم - كما يقول الزجاج - لا يروي إلا ما يسمعه، وهو أبو عمرو بن العلاء(ت154هـ - 771م) الذي قال في شأنه عند قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾.⁽²⁾ بإدغام الزاء في اللام إنّها غير جائزة في القراءة عن

* - هكذا وردت في الطبعتين اللتين أعتمد عليهما، والصواب هو " الأعمش " ، كما في نص تلميذه أبي جعفر النحاس حول الآية، من كتابه إعراب القرآن، 131/1. و"الأشمس" هذا تحريف لم أقف على اسم شخص في كتب التراجم له.

¹ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 301/1.

² - سورة الصف، الآية 12.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

الخليل وسيبويه؛ لأنّ هذا الإدغام غير جائز عندها، ثمّ قال: " وقد رويت عن إمام عظيم الشأن في القراءة، وهو أبو عمرو بن العلاء، ولا أحسبه قرأ بها إلا وقد سمعها عن العرب".⁽¹⁾

فالتماس العذر له وتنزيه قراءته عن الخطأ ومعه قراء آخرون، أولى من ذلك منفردا، مع أنّ الأصل في القراءة إذ ثبتت، فإنّه لا يحكم فيها فشوّ لغة ولا قياس نحويّ، وما ذكرته عن منهجه فيما يرويه عن أبي عبيد، ينطبق أيضا على ما يرويه عن شيخه في القراءات والحديث والفقهاء القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م)، فهو لا يذكر اسمه إلا إذا اقتضى الأمر تقرير حكم بالغ في الأهمية؛ كالردّ على أبي عثمان المازني، حين ردّ قراءة ثابتة عن الإمام "نافع"، قال: أبو إسحاق والإقدام على ردّ هذه القراءة غلط، لأنّ نافعاً رحمه الله، قرأ بها، وأخبرني إسماعيل بن إسحاق أنّ نافعاً رحمه الله، لم يقرأ بحرف إلّا وأقلّ ما قرأ به اثنان، من قرأ المدينة، وله وجه في العربية فلا ينبغي أن يردّ".⁽²⁾ فالزجاج هنا يقرّر أصلاً من أصول تصحيح القراءة، وقبولها، يرويه عن شيخه في القراءات وهو كثرة القراء المجتمعين على تلك القراءة، وموافقتها للعربية ولو بوجه.

ثانياً / ضوابط القراءة الصحيحة من حيث الرواية والنقل عند الزجاج:

- الضابط الأول: القراءة سنة لا تخالف:

قال أبو إسحاق الزجاج: " قال مشايخنا من أهل العلم: القراءة سنة متّبعة، ولا يرون أن يقرأ أحدٌ بما يجوز في العربية، إذا لم تثبت رواية صحيحة ".⁽³⁾ ومعنى ذلك أنّ القراءة إذا ثبتت؛ فإنّه لا مناص من الالتزام بها، كما هي؛ لأنّ فيها اقتداءً بقراءة الرّسول (ﷺ)، ولا يُنصرف عنها لوجه في العربية لم يقرأ به، وإن كان جائزاً، أو أقوى ممّا هو ثابت في القراءة، فلا يجوز ذلك " وإن كان المعنى واحداً، والخطّ غير

1 - المرجع نفسه، 132/5.

2 - الزجاج، المرجع نفسه، 190/1.

3 - المرجع نفسه، 73/5.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

مخالف؛ لأنَّ القرآن سنّة لا تخالفُ فيه الرّواية عن النّبي (ﷺ)، وأصحابه السّلف، وقراء الأمصار، بما يجوز في النّحو واللّغة، وما فيه أفصح، مما يجوز فالاتباع فيه أولى " . (1)

وهذه القاعدة التي يردّها الرّجّاج في كتابه كثيرا، وأسندها إلى مشايخه الذين ذكرنا بعضهم في القراءات، أوردها أبو عبيد(ت224هـ - 838 م) بسندين مختلفين في كتابه " فضائل القرآن " ؛ أحدهما لعروة بن الزّبير والآخر لزيد بن ثابت.

1. قال أبو عبيد: " حدّثنا ابن أبي مريم وحجاج عن أبي لهيعة، عن خالد بن أبي عمران، عن عروة بين الزّبير قال: إنّ قراءة القرآن سنّة من السنن فأقرؤوه كما أقرئتموه " . (2)

2. قال أبو عبيد: " حدّثنا حجاج عن ابن أبي الزّناد، عن أبيه قال: قال لي خارجة بن زيد، قال لي زيد بن ثابت: القراءة سنّة. قال أبو عبيد: فقول: زيد هذا، يبين لك ما قلنا، لأنّه الذي ولى نسخ المصاحف التي أجمع عليها المهاجرون والأنصار، فرأى اتّباعها سنّة واجبة " . (3) ولا يُستبعد أن يكون رواها عن أبي عبيد، فهو مصدره في القراءات كما تقدّم أو نقلها عن مَنْ نقلها عنه من شيوخه الآخرين؛ القاضي إسماعيل بن إسحاق(ت282هـ - 896م)، وأبو العباس المبرّد(ت285هـ - 899م)، لأنّ سيبويه قد نصّ عليها أيضا في كتابه.

3. فمن خرج عن هذا الضّابط بتجويزه القراءة بما لم يثبت عن النّبي (ﷺ)، أو إنكاره ما ثبت منها، وهو عالم بذلك، فهو كافر بإجماع. قال الإمام النّووي: " أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق، وتنزيهه وصيانته، وأجمعوا على أنّ من جحد منه حرفاً ممّا أجمع عليه، أوزاد حرفاً لم يقرأ به أحد، وهو عالم بذلك، فهو كافر " . (4)

1 - المرجع نفسه، 90/2.

2 - أبو عبيد، فضائل القرآن، تح. مروان العطية وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1995م. 311/1 .

3 - الزجّاج، 362/1

4 - النّووي، التبيان في آداب حملة القرآن، تح. عبد القادر الأرنبوط، مكتبة البيان، لبنان، 1985، ص 131.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وأما عند الزّجاج فهو مبتدع كما قال محدّراً : " ولا أعلم أحداً قرأ في هذه السورة رُشداً، والرُّشد والرَّشْدُ يجوز في العربية،... فإن ثبتت في القراءة بها رواية، فالقراءة بها جائزة. ولا يجوز أن تقرأ بما يجوز في العربية إلا أن تثبت بذلك رواية، وقراءة عن إمام يقتدى بقراءته، فإن اتّباع القراءة السنّة، وتتبع الحروف الشواذّ والقراءة بها بدعة ". (1)

وظاهر كلام الزّجاج الأخير يتضمّن الصّابطين اللذين تثبت بهما القراءة الصحيحة وهما: الرواية الصحيحة السّند، والقراءة المأخوذة سماعاً ومشافهة عن الأئمة.

- الضابط الثاني: صحّة السند:

يلتقي أبو إسحاق الزّجاج مع بقية مصنّفي كتب علوم القرآن المتّقدمين، في التّوقّف عن الأخذ بالقراءة التي رويت رواية محضة، كما تروى الأحاديث، ولم يثبت أنّه قريء بها لدى أئمة الإقراء، وكان سندها مشكوكاً فيه؛ لأنّ التّعويل - كما تقدّم - على ضبط اللفظ في الرواية، كما أنزل على النّبي (ﷺ)، لاسيما إذا خالفت المصحف الذي أجمع الصّحابة عليه، وحمل عثمان (رضي الله عنه) النّاس على اتّباعه، وأحرق ما سواه من المصاحف، ولم يشذّ عن الإجماع هذا إلا بعض الصّحابة؛ كعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة، قرأوا بما روه عن النّبي (ﷺ)، وكان مخالفاً للمصحف العثمانيّ، لا ينهاتهم أحد عن ذلك لأنّهم كانوا يعدّون شذّاذاً، فلم تكتب قراءاتهم في مصاحف. (2)

قال الزّجاج: " وقرأ ابن مسعود: " فامضوا إلى ذكر الله " وقال: لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي، وكذلك قرأ أبي بن كعب: فامضوا، وقد رويت عن عمر بن الخطّاب، ولكن اتّباع المصحف أولى. ولو كانت عند عمر " فامضوا " لا غير، لغيرها في المصحف ". (3)

1 - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 183/5.

2 - ينظر سليمان خاطر، منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم، ص 158 - 159.

3 - الزجاج، المرجع السابق، 135/5.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وقال في موضع آخر: " وقرأ ابن عباس " يقضي بالحق " إلا أنّ القراء لا يقرؤون " يقضي بالحق " لمخالفة المصحف ".⁽¹⁾ وقال : " القراءة على ضربين: تعبدون ويعبدون بالياء والتاء، وقد روي وجه ثالث لا يؤخذ به لأنّه مخالف للمصحف قرأ ابن مسعود: لا تعبدوا ".⁽²⁾

فهذه القراءات المنسوبة إلى بعض الصحابة لا تجوز القراءة بها؛ لأنّها خلاف المجمع عليه في المصحف، إلا لمن سمعها عن النبي (ﷺ)، لأنّ صحّة سندها غير مقطوع به. وهي خلاف ما وصل متواتراً مجمعا عليه، على حدّ تعبير الإمام الطاهر عاشور من المتأخرين: " والذي قاله مالك والشافعي أنّ ما دون العشر لا تجوز القراءة به، ولا أخذ حكم منه لمخالفته المصحف الذي كتب فيه ما تواتر، فكان ما خالفه غير متواتر، فلا يكون قرآنا، وقد تروى قراءات عن النبي (ﷺ)، بأسانيد صحيحة في كتب الصحيح؛ مثل صحيح البخاري ومسلم وأضرابهما، إلا أنّها لا يجوز لغير من سمعها من النبي (ﷺ)، القراءة بها لأنّها غير متواترة النّقل فلا يترك المتواتر للأحاد ".⁽³⁾

وهذا الأمر لا يقتصر على القراءات المنسوبة للصحابة رضوان الله عليهم، بل حتى التابعين من أمثال الحسن البصري، فإنّ ما روي عنه ولم تثبت صحّة سنده عند الزّجاج فلا اعتبار به، أو هو مكروه متروك، كقراءة الحسن البصري " الإنجيل " بفتح الهمزة، التي قال عنها: " وإنما كرهت القراءة بها؛ لأنّ إسنادها عن الحسن لا أدري هل هو من ناحية يوثق بها أم لا ".⁽⁴⁾

فكل قراءة لم يصحّ سندها مما روي عن الصحابة والتابعين، ولم يقرأ بها لدى أئمة الإقراء، وجاءت خلاف ما أجمع عليه، فهي عند الزّجاج كما عند المتقدمين في القرن الثالث وقبله وما بعد ذلك، قراءة غير صحيحة، وإذا توافر فيها شرط صحّة السند، ووافقت ما أجمع عليه العامة، أو أئمة الإقراء فهي مقبولة.

¹ - المرجع نفسه ، 206/2.

² - المرجع نفسه، 1/145.

³ - الطاهر بن عاشور، التّحرير والتّوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 54/1.

⁴ - المعاني، 146/2.

- الضابط الثالث: الإقراء سماعاً ومشافهة :

يتمثل الضابط الثالث في القراءة الصحيحة من حيث طريقة وصولها، وروايتها في أن تُروى مشافهة وسماعاً عن الذي أخذت عنه، حتى يتحقق ضبط اللفظ كما أنزل؛ ولذلك لم تصح عند الزجاج القراءة التي جاءت رواية محضة كالأحاديث، لأنه لا يعرف حقيقة أدائها إلا من سمعها عن الرسول (ﷺ)، أو أصحابه فكل قراءة أخذت عن أحد الأئمة سماعاً ومشافهة، فهي المعول عليها من حيث طريقة وصول الرواية وهو ما قرره أبو إسحاق الزجاج في عدة مواضع من كتابه أذكر منها: " ولا يجوز أن تقرأ بما يجوز في العربية إلا أن تثبت بذلك رواية وقراءة عن إمام يقندى بقراءته " ⁽¹⁾، " ولا تقرأن بها إلا أن تثبت رواية صحيحة، عن إمام في القراءة، وقد روى أن إنساناً قرأ بها من المتقدمين، ولكنه ليس ممن أخذت عنه القراءة ولا له حرف يقرأ به " ⁽²⁾، " لأن السنة تتبّع في القرآن، ولا يلتفت فيه لغير الرواية الصحيحة، التي قرأ بها القراء المشهورون بالضبط والثقة " ⁽³⁾.

هذه هي الضوابط التي حكمها الزجاج في قبول الرواية في القراءات، فالقراءة عنده سنة لا تخالف إذا ثبتت، فليس لأحد أن يقرأ بما لم يثبت برواية صحيحة، ولا أن ينكر ما ثبت منها، وهذا الرواية الصحيحة لها طريقتان؛ أن تكون قد وصلت بسند صحيح ثابت مقطوع به، فيما نُقل نُقل الأحاديث، أو أن يعضدها ما قرأ به الأئمة سماعاً ومشافهة، لأن الرواية في القراءات موقوفة على ضبط الألفاظ، وتأديتها كما سمعت، دون تغيير أو تبديل، وهذا ما لا يتأتى إلا بالنقل المباشر عن شيخ في القراءة، هو بدوره سمعها بتلك الكيفية.

¹ - المرجع نفسه، 183/5.

² - المرجع نفسه، 76/5.

³ - المرجع نفسه، 51/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- الأصول الثلاثة لقبول القراءة عند الزجاج:

إذا كانت الصّواب السّابقة متعلّقة بطريقة ثبوت المرويّ من القراءة الصّحيحة، فإنّ هذه الأصول الثلاثة فيها تخصيص بما يجب أن يتوافر في جنس القراءة نفسها، أي أنّها خصائص داخلية تتميز بها عن غيرها، ممّا لم تتحقق فيه هذه الخصائص، التي يطلق عليها لفظ الأصول كما تقدم في ما سلف، وهي:

1. ثبوتها عن أئمة الأمصار المشهورين بالثقة.

2. موافقتها لرسم المصحف.

3. موافقتها للشائع من كلام العرب.

ولقد نصّ أبو إسحاق الزّجاج على هذه الأصول الثلاثية مجتمعة في أكثر من موضع في كتابه، أذكر منها:

- قوله: " والقراءة على رُهن أعجب إليّ؛ لأنها موافقة للمصحف، وما وافق المصحف وصحّ معناه، وقرأت به القراء فهو المختار".⁽¹⁾

- وقوله: " والذي أراه اتّباع المصحف مع إجماع القراء؛ لأن القراءة سنة وقد جاء مثله في كلام العرب ".⁽²⁾

- وقوله: " وكل ما وجدته إلى موافقة المصحف أقرب لم أجز مخالفته، لأنّ اتّباعه سنة، وما عليه أكثر القراء، ... ويستحسن أيضا (إنّ هذان) بالتّشديد، لأنه مذهب أكثر القراء، وبه يقرأ وهو قوي في العربية ".⁽³⁾

- وقوله: " وهذه الثلاثة توافق المصحف وكلها حسن في العربية، ... وهذا

1 - الزجاج، المرجع نفسه، 311/1 - 312.

2 - المرجع نفسه، 63/3.

3 - المرجع نفسه، 296/3.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

الوجهان جيدان في العربية إلا أنهما يخالفان المصحف، ولا أرى القراءة بهما، وقراء الأمصار ليس يقرأون بهما ⁽¹⁾.

فأصول تصحيح القراءة عند الزجاج واضحة، وكلّ قراءة تفتقر إلى أصل من هذه الأصول، فهي غير صحيحة أو في حكم الشاذ.

وسأتي في موضعه عند الحديث حول المجمع عليه والشاذّ عند الزجاج، وفيما يلي بيان هذه الأصول وما يتعلق بها من أحكام عند الزجاج:

أولاً / أصل قراءة قراء الأمصار:

قال أبو إسحاق الزجّاج: " فأما النّصب، فإن كانت فيها رواية، وإلا فليست القراءة بها جائزة؛ لأنّ كلّ ما يقرأ به، ولم يتقدّم فيه رواية لقراء الأمصار المتقدمين، فالقراءة به بدعة، وإن جاز في العربية، والعمل في القراءة كلّها على اتّباع السنّة ⁽²⁾. " فللقائل أن يقول إنّ هذا الأصل هو نفسه ما تقدّم في الضابط الثالث المتعلّق بطريقة الرواية الصحيحة للقراءة، فالجواب: نعم، إلا أنّ ذلك الضابط عام يخصّ طريقة الرواية المقبولة، وهي التي تلقّاها الأئمة مشافهة وسماعاً، وهنا تخصيص من عام، إذ المقصود بأصل قراءة قراء الأمصار الذين تصحّح بهم القراءة دون غيرهم، وهم ما توافر فيهم شرطان:

1. الشهرة والقبول من لدن أهل الأمصار في ذلك الوقت.

2. الكثرة والاجتماع على القراءة من لدنهم.

1 - الشرط الأول، قراء الأمصار هم الذين عدّدهم أبو عبيد(ت224هـ - 838 م) ⁽³⁾، وذكر من كل مصر طائفة حظيت بالقبول والشهرة والثقة في عصره، إضافة إلى ما ثبت عن بعض الصحابة والتابعين، فلا اعتبار بغير ما قرأوا به، وأقرّوه،

¹ - المرجع نفسه، 204/5.

² - الزجّاج، المرجع السابق، 145/4.

³ - ينظر السخاوي علم الدين، جمال القراء وكمال الإقراء، تح. مروان عطية ومحسن خرابة، دار المامون للتراث، دمشق، ط1، 1997م، 506/1 - 510.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

كما قال الزّجاج: " ولا تقرأ بها، فإنّ القراءة سنّة ولا يجوز أن يقرأ قاريء بما لم يقرأ به الصّحابة أو التّابعون أو من كان من قراء الأمصار المشهورين في القراءة ".⁽¹⁾
وقال: " ولا ينبغي أن يقرأ بهذا الوجه الثّالث، إذ كان لم يقرأ به أحدٌ من القراء المشتهرين ".⁽²⁾

2 - الشرط الثاني، يشمل ما اجتمع على القراءة به أكثر هؤلاء الأئمة، وانتشر فكان إجماعاً منهم على تلك القراءة لا يخالفهم فيها إلا واحد أو اثنان، فتكون العبرة بما عليه العامّة أو الجماعة أو أهل الأمصار قال الزّجاج: " والذي في سورة البقرة لا يجوز فيه إلا من يرتدد؛ لإطباق أهل الأمصار على إظهار التضعيف، وكذلك هو في مصاحفهم، والقراءة سنة لا تخالف، إذا كان في كل المصحف الحرف على صورة لم تجز القراءة بغيره ".⁽³⁾ وقال: " وبعد فالذين قرأوا بالرفع هم قراء الأمصار، وهم الأكثر، والحسن قد قرأ " الشياطون " ، والشياطون ممتنع في العربية ".⁽⁴⁾ وقال أيضاً: " ولولدي ... وهذه القراءة ليست بشيء لأنها خلاف ما عليه أهل الأمصار من أهل القراءات ".⁽⁵⁾

وهذه هي عبارة الزّجاج، فهو يستخدم لفظ " أهل الأمصار " كثيراً، وغيره يستخدم لفظ " النّاس " و " العامّة " ، وكلها تعني " جماعة قراء الأمصار " ، كما فسرها هو نفسه من كلام سيبويه بقوله: " وقال سيبويه : الاختيار في هذا النّصب في العربية... وقال: أبت العامّة القراءة إلا بالرفع يعني بالعامّة الجماعة . وقرأ عيسى بن عمر: والسارق والسارقة ...، وهذه القراءة وإن كان القاريء بها مقدّماً، لا أحب أن يقرأ بها، لأنّ الجماعة أولى بالاتباع، إذ كانت القراءة سنة ".⁽⁶⁾

1 - الزجاج، المرجع نفسه، 405/1.

2 - المرجع نفسه، 167/1.

3 - المرجع نفسه، 249/1.

4 - المرجع نفسه، 56/3.

5 - المرجع نفسه، 135/3.

6 - الزجاج، المرجع نفسه، 139/2.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وهذا القول من الزجاج فيه إنصاف واعتدال في المنهج، وموضوعية في التناول، فهو لا يترك مقياس الكثرة واجتماع القراء على القراءة، لأجل قراءة منفردة، ولها وجهها القوي في العربية، لكون القاريء بها من أعلام البصرة المتقدمين في النحو والإقراء، فالمسألة ليست مسألة تعصب وهوى وتنشئة، بل مسألة علم والتزام ومسؤولية أمام الضوابط والأصول التي تحكم القراءة الصحيحة.

ولا عبرة بقوة الوجه في العربية، ولا بمكانة الإمام الذي قرأ إذا جاءت قراءته خلاف المجمع عليه الكثير، من قبل أهل الأمصار من القراءات. قال الزجاج: " فالقراءة بالكسر بغير ياء في " عليه" وهي أجود هذه الأربعة، ولا ينبغي أن يقرأ بما يجوز إلا أن تثبت به رواية صحيحة، أو يقرأ به كثير من القراء".⁽¹⁾

وانطلاقاً من هذا الشرط شرط الاجتماع والكثرة، تكون القراءة مجمعا عليها، أو مختلفا فيها، أو داخلة في حدّ الشذوذ كم سيأتي لاحقاً.

ثانياً / أصل موافقة المصحف:

قال الزجّاج: " ولا يجوز في القرآن إثباتها [النون في ملاقوا] لأنّه خلاف المصحف ولا يجوز أن يقع شيء في المصحف مجمع عليه، فيُخالف لأنّ اتّباع المصحف أصل اتّباع السّنة".⁽²⁾ وقال أيضاً: " وقد قرئت: " حُورا عينا " بالنّصب، حملا على المعنى أيضا، لأنّ المعنى يعطون هذه الأشياء، ويعطون حورا عينا، إلّا أنّ هذه القراءة تخالف المصحف الذي هو الإمام، وأهل العلم يكرهون أن يقرأ بما يخالف الإمام".⁽³⁾

فأصل موافقة القراءة لخطّ المصحف الذي جمع عليه عثمان بن عفان (رضي الله عنه) المسلمين ركنٌ ركين في تصحيح القراءة والاعتداد بها عند الزجاج، وله علاقة قوية

¹ - المرجع نفسه ، 56/1.

² - المرجع نفسه، 117/1.

³ - المرجع نفسه، 88/5.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

بالأصل الأول، " اجتماع قرّاء الأمصار على القراءة "؛ لأنّهم لا يجتمعون إلا على ما وافق خطّ المصحف من القراءة، ويعدّون ما كان خلافه في حكم الشاذ، حتّى وإن وافق وجهاً في العربية، قال في ذلك: " وقرأ الحسن الشياطون وهو غلط عند النحويين، ومخالفة عند القرّاء للمصحف، فليس يجوز في قراءة ولا عند النحويين، ولو كان يجوز في النحو، والمصحف على خلافه، لم تجز عندي القراءة به " .⁽¹⁾

فالزجّاج نحويّ وميال إلى الصنّاعة النحوية فيما يذهب إليه، إلا أنّه لا يخرق منهجه في الاعتداد بالقراءة الصحيحة التي تقوم عليها الأمور التعبدية لصالح مذهب في النحو، أو قول لأحد النحاة المتقدّمين، وجاء مخالفا لما عليه رسم المصحف، وهو ما أكّده بلهجة شديدة عند قوله: " وقُرِئْتُ يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ " بغير "على"، ولكنّي لا أحبّ القراءة بشيء خالف المصحف البتّة " .⁽²⁾

وتحكيما لهذا الأصل دوما نجده في المقابل يقبل ويجوزّ القراءتين المختلفتين اللتين ثبتتا في مصاحف أهل الأمصار الذين قرأوا بهما، ويحدّر من القراءة نفسها في الحرف نفسه الذي لم يثبت في موضع آخر من القرآن إلا على وجه واحد في المصحف، فيقول في ذلك: " وقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ) . يرتدد جزم بالشرط، ... وقرئ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ﴾ بالإدغام والفتح وهي قراءة النَّاسِ، إلا أهل المدينة فإنّ في مصحفهم من يرتدد وكلاهما صواب، والذي في سورة البقرة لا يجوز فيه إلا من يرتدد لإطباق أهل الأمصار على إظهار التضعيف، وكذلك هو في مصاحفهم، والقراءة سنّة لا تُخالف، إذا كان في كلّ المصحف الحرف على صورة، لم تجز القراءة بغيره " .⁽³⁾

ففي الآية الأولى تجوز القراءة فيها ب"يرتدد" وهي قراءة أهل المدينة، وب"يرتدّ"

1 - المرجع نفسه، 79/4.

2 - الزجّاج، المرجع نفسه، 284/4 ط1.

3 - المرجع نفسه، 249/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

لأنّها قراءة النَّاس أي الجماعة، وكلاهما في حكم المُجمع عليه لكثرة من قرأ به، وموافقة رسم المصحف عندهم. أمّا الآية الثّانية فلا يجوز فيها، إلاّ وجّه واحد في القراءة وهو الذي ثبت في المصحف، وعليه الإجماع.

ولا يتنازل عن هذا الأصل حتّى لو تعددت القراءات إلى أكثر من قراءتين، فهو يجيز ما وافق المصحف منها، وينفي ما سواه، كما في قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ شِكَابٌ سُنْدُسٍ﴾⁽¹⁾، حيثُ أورد خمسة وجوه في القراءة ثم فصلها حسب القبول والرفض، احتكاماً لأصل المصحف، فقال: " وهذه الثلاثة توافق المصحف وكلها حسن في العربية...، وقرئ على وجهين غير هذه الثلاثة ... وهذان الوجهان جيدان في العربية إلا أنّهما يخالفان المصحف، ولا أرى القراءة بهما، وقرّاء الأمصار ليس يقرأون بهما ".⁽²⁾ فكلماً **تحقّق** إجماع القرّاء، استلزم ذلك تحقّق أصل موافقة المصحف، والعكس صحيح. قال الزّجاج: " فأما قراءة عيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء، فلا أجزها؛ لأنّها خلاف المصحف، وكلّ ما وجدته إلى موافقة المصحف أقرب لم أجز مخالفته، لأنّ اتّباعه سنّة، وما عليه أكثر القرّاء ".⁽³⁾

ثالثاً / موافقة الشائع من كلام العرب:

قال أبو إسحاق الزّجاج: " ولا ينبغي أن يقرأ إلا بالكثير، وإن كان قد قرأ به قوم، فإنّه أقلّ من الحذف بكثير في لغة العرب ".⁽⁴⁾

إذا توافر الأعلان الأولان في القراءة، فإنّ الزّجاج كغيره من المتقدّمين يضمّن إليهما أصلاً ثالثاً، وهو أن توافق الشائع من كلام العرب، أو تكون على لغة ليست بالرديّة تنزيها لكتاب الله العزيز من حمله على الشاذ من كلام العرب، فما وافقت فيه

¹ - سورة الإنسان، الآية 21.

² - المرجع نفسه، 204/5.

³ - المرجع نفسه، 296/3.

⁴ - المرجع نفسه، 57/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

القراءة الكثير الشائع من الاستعمال العربي هو المقياس الأساس، إلا أنه قد ترد القراءة على وجه من العربية هناك ما هو أقوى منه، فلا يطعن هذا في صحتها أو الاعتداد بها، ما دام هذا الوجه كثيرا هو أيضا في الاستعمال، واجتمعت العامة على القراءة به، فما في القرآن يقال له فصيح وأصح، وهذا ما قرره في مواضع كثيرة منها:

- " والقراءة إنما ينبغي أن يلزم فيها السنة، ولزوم السنة فيها أيضا أقوى عند أهل العربية، لأن الإجماع في القراءة، إنما يقع على الشيء الجيد البالغ ". (1) " وإن تتبع فالذي روي من المشهور في القراءة أجود عند النحويين، فيجتمع في القراءة بقدر ما روى الأتباع، وإثبات ما هو أقوى في الحجة إن شاء الله ". (2)

فلا يترك ما أجمعت عليه العامة من قرأ الأمصار، لأجل وجه مقبول، وقوي في العربية وكان الذين قرأوا به أقل، أو جاء مخالفا لما عليه مصاحف الجماعة، فإن كان قد قرئ به، وثبت، فإنه يذكره وينص على قوته ويستجيده، وإن لم تثبت به القراءة فإنه يحذر من القراءة به مثال ذلك: " ويقرأ (وأتباعك الأرذلون)، وهي في العربية جيدة قوية، لأن واو الحال تصحب الأسماء أكثر في العربية " (3) فالقراءة المجمع عليها هي: " وأتبعك الأرذلون " جملة فعلية حالية، وثبتت قراءة أخرى هي: " وأتباعك الأرذلون " الحال جملة اسمية، قرأ بها ابن عباس والأعمش، وأبو حيوة والضحاك وطلحة وآخرون. (4) وإنما استجاد الزجاج هذه القراءة الثانية؛ لأنها موافقة للكثير الشائع في العربية من اقتران " واو " الحال بالجملة الاسمية الحالية أكثر من اقترانها بالجملة الفعلية الحالية، وهو ما عبّر عنه السيرافي بقوله: " لأن واو الحال تطلب الأسماء المبتدأة "، (5) لمناسبتها للغرض، وربط ما بعدها بما قبلها ويقول ابن يعيش: " لأن استعمال الواو في هذا الكلام أكثر، لأنها أدل على الغرض، وأظهر في تعليق

1 - الزجاج، المرجع نفسه، 1 / 205

2 - المرجع نفسه، 2 / 10

3 - المرجع نفسه، 4 / 74.

4 - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 8 / 176.

5 - السيرافي، شرح الكتاب، 3 / 241.

الفصل الثالث : منج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ما بعدها بما قبلها".⁽¹⁾

والزجاج يفرق بين قوّة الوجه، واستجادته من حيث العربية في نفسه، وبين قوته وجودته حين يكون قراءة، فإذا تعارض عنده الأمران وجاءت القراءتان مختلفتين من حيث القوّة عند أهل العربية؛ فإنّه يرجّح ما عليه قراءة العامّة والجمهور، ويقوي به وجه العربية في الاختيار كقوله: " القراءة الرّفْعُ وقرأ عيسى بن عمر بالنّصب، " الزّانيّة والزّاني " بفتح الهاء، وزعم الخليل وسيبويه أنّ النّصب المختار، [في العربية] وزعم سيبويه أنّ القراءة [المجمع عليها] الرّفْع، وزعم غيرهم من البصريين والكوفيين أنّ الاختيار [في العربية] الرّفْع، وكذا هو عندي؛ لأنّ الرّفْع كالإجماع في القراءة، وهو أقوى في العربية، لأنّ معناها معنى: من زنى فاجلدوه فتأويله الابتداء".⁽²⁾

فإجلاله لأقوال الخليل (ت170هـ - 786م) وسيبويه (ت180هـ - 796م) في العربية، لا يجعله يتعصّب لهما، فالتزم بقاعدته الذّهبية التي تعطي الأولوية لما عليه إجماع القراء، على ما هو خارج عنه، من وجوه في العربية، إن كانت عند بعضهم أقوى، فما في القرآن أحقّ وأولى بالقوّة منه؛ " لأنّ القرآن سنّة لا تخالف فيه الرواية عن النبي (ﷺ)، وأصحابه، والسلف، وقراء الأمصار، بما يجوز في النّحو واللّغة، وما فيه أفصح مما يجوز، فالاتباع فيه أولى".⁽³⁾

- كلّ قراءة ثابتة لها وجه من كلام العرب لا يجوز ردّها:

قال الزجاج عن قراءة ﴿أَتَحَاوُونَ﴾ بنون واحدة : " ورأيت مذهب المازني، وغيره، ردّ هذه القراءة، والإقدام على ردّ هذه القراءة غلط، لأنّ نافعا رحمه الله قرأ بها، وأخبرني إسماعيل بن إسحاق أنّ نافعا لم يقرأ بحرف إلّا وأقل ما قرأ به اثنان من قراء المدينة، وله وجه في العربية فلا ينبغي أن يردّ".⁽⁴⁾

¹ - شرح المفصل لابن يعيش، 26/2.

² - الزجاج، المرجع السابق، 22/4.

³ - الزجاج، المرجع نفسه، 90/2.

⁴ - المرجع نفسه، 190/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

فقد وجّه النّحاة حذف النون في هذه الكلمة، حملاً على قراءة ﴿فَيَمَّ تَبَشِّرُونَ﴾ التي حذفت فيها النّون الأولى، وأنشدوا لذلك شاهداً من كلام العرب. ⁽¹⁾ ومثلها قراءة ﴿أَحَدَ عَشَرَ﴾ بتسكين العين، عند من قرأ بها من أهل المدينة "وهي غير منكّرة ما كان قبل العين حرف متحرك لكثرة الحركات" ⁽²⁾، لأنّه لمّا كان لفظها كالكلمة الواحدة، أسكنت العين التي هي بداية الجزء الثاني من اللفظ المركّب؛ دلالة على ذلك. ⁽³⁾ ولا يضيره تعدّد وجوه القراءة، إذا ثبتت، ووافقت العربية، فإنّها مقبولة جرياً على منهجه الذي نصّ عليه كقوله: "وتقرأ: أَعْجَمِي وأَعْجَمِي بهمزة واحدة، وبهمزة بعدها تشبه الألف... وتقرأ أَعْجَمِي وعربي... وقرأ الحسن أَعْجَمِي... وكل هذه الأوجه سائغ في العربية". ⁽⁴⁾

- لا تجوز القراءة بما لم تثبت القراءة به، وإن وافق أقوى الوجوه في العربية :
ليس كل ما يجوز في العربية، ومذاهب النّحويين تجوز القراءة به، لأنّ القراءة كما كان يردّد الرّجّاج سنّة تتّبع لا تخالف، ولا يجوز أن يقرأ أحد حرفاً من القرآن الكريم حسب الرأي أو التشهّي. لأنّ ذلك قد يؤدي به إلى الكفر كما تقدّم، والرّجّاج حريص على التّنبية والتّحذير من الوقوع في ذلك، لأنّه كثيراً ما يذكر القراءات الثّابتة، ويذكر وجوهاً في العربية، ويضيف وجوهاً يجوز أن تكون على مذاهب النّحاة، ولكنّها لم تصل إلينا قراءة ثابتة بها من ذلك قوله:

- "وهذا لم تثبت بقراءته رواية صحيحة، وإن كان جائزاً في العربية لا اختلاف بين النّحويين في أنّه جيد بالغ، فلا تقرأ به، ولا تخالف الإجماع بمذاهب النّحويين". ⁽⁵⁾

1 - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 687/1.

2 - الزّجّاج، المرجع نفسه، 73/3.

3 - ينظر شرح الكتاب للسيرافي، 108/1. وابن جنّي، المحتسب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1999م، 332/1. وأبو حيان الأندلسي، المرجع السابق، 237/5.

4 - الزّجّاج، المرجع نفسه، 294/4 - 295.

5 - الزّجّاج، المرجع نفسه، 109/2.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- " ولا تقرأن بها إلا أن تثبت بها رواية صحيحة، فإنّ القراءة سنّة لا تجوز أن تخالف بما يجوز في العربية " .⁽¹⁾
- " والأجود في النحو إثبات الياء، والذي أراه اتّباع المصحف مع إجماع القرّاء، لأنّ القراءة سنّة، وقد جاء مثله في كلام العرب " .⁽²⁾

- المجمع عليه والشاذ عند الزجاج :

يقول الزجاج: " والأجود اتّباع القرّاء ولزوم الرواية، فإنّ القراءة سنّة، وكلّما كثرت الرواية في الحرف، وكثرت به القراءة، فهو المتّبع، وما جاز في العربية ولم يقرأ به قاريء فلا تقرأن به، فإنّ القراءة به بدعة، وكلّما قلّت فيه الرواية، وضعّف عند أهل العربية فهو داخل في الشذوذ، ولا ينبغي أن تقرأ به " .⁽³⁾

يوضح لنا الزجاج منهجه في القراءات، من حيث المجمع عليه، والشاذ، وما ليس قراءة.

فالمجمع عليه ما أشار إليه بقوله: " والأجود اتّباع القرّاء، ولزوم الرواية، فإنّ القراءة سنّة، وكلّما كثرت الرواية في الحرف، وكثرت به القراءة فهو المتّبع " .
والمستنكر ما ليس قراءة ما أشار إليه بقول: " وما جاز في العربية، ولم يقرأ به قاريء فلا تقرأن به فإنّ القراءة به بدعة " . **المرجع؟؟**

والشاذ هو " كلّ ما قلّت فيه الرواية، وضعّف عند أهل العربية، فهو داخل في الشذوذ فلا ينبغي أن تقرأ به " . فمقياس المجمع عليه هو كثرة القراءة به، ولا اعتبار بقوة وجهه في العربية إن كان ثبتت قراءة أقلّ رواية منه، ووجهها أقوى مما أجمع القرّاء عليه، لأنّ أئمة القراءة، لا تعمل على شيء من الفاشي في العربية، وتدخل ضمن هذا المجمع عليه القراءتان المختلفتان المستفيضتان؛ لأنّ شرط الكثرة قد توافر فيهما.

1 - المرجع نفسه، 185/2.

2 - المرجع نفسه، 63/2 و 90/2.

3 - المرجع نفسه، 235/3.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

وربما فاضل بينهما اعتمادا على أقربهما إلى التفسير مثل قوله: "قرأ عاصم وأبو عمرو بن العلاء، وأهل المدينة،" تلووا" بواوين، وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة بواو واحدة "تلوا"، والأشبه على ما جاء في التفسير، ومذهب أهل المدينة، وأبي عمرو لأنه جاء في التفسير، أن لوى الحاكم في قضيته أعرض".⁽¹⁾

أو اعتمادا على الأقوى وجها في العربية كقوله: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا﴾ القراءة فيه بفتح الزاي وضمها، وأكثر القراء على فتح الزاي، وقد قرأت جماعة **زُبُورا** بضم الزاي، منهم الأعمش وحمزة، فمن قرأ زُبُورا بفتح الزاي فمعناه كتابا، وهذا الوجه عند أهل اللغة؛ لأن الآثار كذا جاءت زبور داود، كما جاء تورا موسى وإنجيل عيسى، ومن قرأ زُبُورا بضم الزاي فمعناه: وآتيناه كُتُبا، جمع زبر أو زبور".⁽²⁾

فإذا كان مقياس التفاضل بين القراءتين في المثال الأول اعتبار أقربهما لما ورد في التفسير من معنى؛ فإن المثال الثاني، هو مقياس الأقوى في اللغة والأثبت في الأثر، فقد جاء في الحديث.⁽³⁾ الذي رواه أبو هريرة أن الله قد أنزل الزبور، بلفظ المفرد، على داود.

والشاذ عند الزجاج فهو كل ما قلت فيه الرواية، وضعف وجهه في العربية مثل قوله: "وقد رويت عن **بعضهم**:" أتعادني" - بالفتح. وذلك لحن لا وجه له، فلا تقرأ به، لأن فتح نون الاثنين خطأ، وإن حكى ذلك في شذوذ، فلا تحمل القراءة على الشذوذ".⁽⁴⁾

وقوله: "فأما من روى: ﴿تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾"، فلا أعرف هذه القراءة، ولا

¹ - المرجع نفسه، 96/2.

² - المرجع نفسه، 107/2.

³ - ينظر مسند أبي يعلى، تح حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط 1984، م 1، 135/4. وهو فيه برواية جابر بن عبد الله، وقد ذكر الأزهري في التهذيب رواية عن أبي هريرة. ينظر تهذيب اللغة للأزهري، 135/13.

⁴ - الزجاج، المرجع نفسه، 338/4.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

لها عندي وجه، لأنّ المصحف على النّصب، والنّحو يوجبها...، وإنّما ذكرت هذه لأنّ بعضهم روى: "فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُ" ، وهذا عندي ما لا وجه له ".⁽¹⁾

ففي هذين الموضعين يستخدم الزّجّاج لفظ (بعضهم)، للدّلالة البالغة على إنكار ثبوت هذه القراءة، أو قلّة من قرأ بها، إلى درجة أنّه لا يلتفت إليه، مقارنة بما هو ثابت، وقرأ به القراء الكثيرون، وجاء وفق أقوى الوجوه في العربية، وهو نصب المستثنى بعد "إلا" إذا كان الكلام تامّاً مثبتاً، ولا وجه للرفع فيه مطلقاً. أفتح نون الاثنين، وهي لغة قليلة، مقارنة بالاستعمال الفاشي؛ وهو كسرهما فرقا بين نون الجمع، والزّجّاج ينزّه القرآن عن حمله على القليل الشاذ.

والزّجّاج يفرّق بين ما قلّت فيه الرواية، وضعف وجهه في العربية، وما قلّت فيه الرواية وتوافرت الأسباب والقرائن للقطع بثبوتها، كأن يقرأ بها أحد القراء معروف عنه أخذ القراءة عن الكثير، وكان وجهها في العربية غير مردول، مثل موافقته لإحدى اللّغات المشهورة، فهو لا ينكر القراءة، لهذا الصّنف الثاني، وقد تقدّم معنا موقعه من قراءة عاصم : (أَتَحَاجُّونَا)، بنون واحدة . وانتصاره لها، والرّد على المازني حين أنكرها، ومثل ذلك قراءة "أَحَدَ عَشَرَ" إذ يقول: " وقد روي: "أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً" ، قرأ بها بعض أهل المدينة، وهي غير منكّرة، ما كان قبل العين حرف متحرّك لكثرة الحركات في قوله: (أَحَدَ عَشَرَ).⁽²⁾

فالقراءة بالتّسكين هي قراءة الحسن البصريّ، وأبو جعفر المدنيّ وطلحة بن سليمان؛ وهؤلاء من أئمة الإقراء في الأمصار، وليس للزّجّاج أن ينكر ثبوت ما قرأوا به، إذا كان له وجه في العربية غير ضعيف، وهو إسكان العين لتوالي الحركات، حتّى يظهر الاسم المركّب على لفظ واحد .⁽³⁾

¹ - المرجع نفسه، 179/1.

² - الزجّاج، المرجع نفسه، 73/3.

³ - ينظر أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 237/6 وابن جني، المحتسب، 332/1، وشرح السّيرافي للكتاب، 108/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

فلما توافرت الدواعي على ثبوتها، وتوجيهها على إحدى لغات العرب المستعملة كان الأخذ بها واجبا، ولذلك أشار بعد توضيح قوة وجهها في العربية، إلى وجه ضعيف في كلام العرب لا يلتفت إليه، بقوله: " وقد رويت لغة أخرى [وهي] " أَحَدَ عَشَرَ"، وهذه الرواية في الرداء وترك الاستعمال، بمنزلة " الحمد لله " لا يلتفت إليها " ¹ . وإن كانت هذه اللغة الضعيفة لا علاقة لها بتوجيه القراءة التي نحن بصدددها، إلا أن ذكرها يقوّي وجه اللغة التي حملت عليها الآية. والصدّ يظهر حسنة الصدّ.

- نقد الزجاج للقراءات ومظاهره :

يمكن إرجاع موقف أبي إسحاق الزجاج من القراءات ونقدها، إلى نقطتين رئيسيتين هما :

- 1 - موقفه من القراءات ونقدها من حيث الرواية وضبطها.
- 2 - موقفه من القراءات ونقدها من حيث مخالفتها للشائع من كلام العرب أو القراء.

أولا / موقف الزجاج من القراءات ونقدها من حيث ضبط الرواية :

يصف الزجاج كل قراءة لم تتضبط من حيث الرواية أو لم تصحّ بالرداء والضعف، أو الغلط والخطأ؛ فأما ما تعلّق بضبط الأداء ونقله على الوجه الصحيح، فإنّ سبيله التخطئة أو التغليب، وما كان متعلّقا بصحة الثبوت؛ أي أنّ أمرها الذي يقدح فيها خارج عنها في ذاتها، بل لما يتعلّق بأمر الإسناد، فإنّه مرة يضعفه، ومرة يخطئه، وفيما يلي أمثلة عن كل صنف منهما:

¹ - الزجاج، المرجع نفسه، 73/3.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

أ - ما وصف بالرداءة والضعف:

قال الزجاج: " ورؤيت عن الحسن "الأنجيل" بفتح الهمزة، وهذه قوله ضعيفة ... وإثما كرهت القراءة بها، لأن إسنادهما عن الحسن لا أدري هل هو من ناحية يوثق بها أم لا ".⁽¹⁾ وقال أيضا: " وهذا لا أعلم أحداً قرأ به إلا ما ذكر عن الرؤاسي، فأما من رواه عن عاصم، فليس بصحيح الرواية ".⁽²⁾

فأما القراءة الأولى، وهي "الأنجيل" بفتح الهمزة، فإن الزجاج لا يضعفها، ولا يردّها لسبب يعود للغة، لأنه يعدّها من المعرب الذي لا يلزمه أن يأتي وفق أوزان العربية المشهورة، ولا يطعن في صاحب القراءة من جهة الضبط أو العلم بالعربية، ولكنّه يشكّك في صحّة ثبوت سندها عنه، فلو صحّ، لما وجد مناصا من قبولها، وهذا جريا على منهجه في التشدد في قبول الرواية.

ولذلك نجد ابن جنّي (ت392هـ - 1002م) يوجّه هذه القراءة في (المحتسب)، ويستحسنها من جهة العربية، ويحسن الظنّ بصاحبها لعلوّ كعبه في اللغة والثقة عند أهل العلم، فيقول: " ولكنّه الشيخ أبو سعيد - نضر الله وجهه ونور ضريحه - ونحن نعلم أنّه لو مرّ بنا حرف لم نسمعه إلا من رجل من العرب، لوجب علينا تسليمه له، إذا أونسّت فصاحته، وأن نبهّا [نأنس] به، وننحلي بالذاكرة بإعرابه، فكيف الظنّ بالإمام في فصاحته وتحرّيه وثقته ؟ معاذ الله أن يكون ذلك شيئا جنح فيه إلى رأيه، دون أن يكون أخذه عمّن قبله ".⁽³⁾

وأما القراءة الثانية؛ وهي " ألم الله " بإسكان الميم، وقطع الهمزة، فإن الزجاج يذكر أنّها ثبتت عن أبي جعفر الرؤاسي، وعن عاصم، في بعض ما روي عنه خلافا لقراءة الجماعة، فما ثبت عن أبي جعفر الرؤاسي لم يلتفت إليه، والظاهر أنّ ذلك كان

1 - المرجع نفسه 2 / 146.

2 - المرجع نفسه، 1 / 66.

3 - ابن جنّي، المحتسب، 154/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

مذهباً له في هذه الحروف. ⁽¹⁾ ولا مشكلة في صحّة ثبوتها عنه، غير أنّ ما روي عن عاصم في هذا الحرف، هو الذي يشكّك في صحّة ثبوته عنه، أو ضبطه على الوجه الصحيح؛ لأنّ " المضبوط عن عاصم في رواية أبي بكر بن عياش، وأبي عمر فتح الميم"، ⁽²⁾ وهي قراءة الجماعة. ⁽³⁾ وأما ما جاء عنه من الإسكان وقطع الألف، فهي رواية الأعشى والبرجمي عن أبي بكر بن عياش، عنه، وقد شكّ فيها الراوي؛ لأنّ آخر ما حُفِظَ عن عاصم فيها أنّه وصلها، وهو ما جعل الكسائي يترك روايتها عنه، مع حروف أخرى قال أبو عمرو الداني: " لأجل ما شكّ فيها أبو بكر لم يذكرها الكسائي ... ولم تكن روايتها عن عاصم على يقين، والكسائي مع حسن تعطيه [حذقه]، ووفور معرفته، لم يكن ليُحيل إلى الناس عنه أنّه قال: أنا أشكّ في كذا وكذا، فاكْتُبُوا عَنِّي شَكِّي، وانقلوا عني ذلك مشكوكاً، فترك لذلك هذه الحروف وأضرب عن ذكرها عنه ". ⁽⁴⁾

ب - ما وصف بالخطأ والغلط :

يتوجّه أبو إسحاق الزجاج بالنقد لبعض القراءات، فيصفها بالغلط ويردّها؛ لأنّ الذين رووها عن صاحب القراءة لم يضبطوا نقلها على الوجه الصحيح، ومدار هذه القراءات الموصوفة بالغلط يرجع إلى مخالفة الاستعمال الشائع في العربية من حيث الإسكان في مواضع الوقف والوصل؛ إذ قرئت حروف من هذه القراءات، بإسكان حرف الإعراب في الوصل، وهي غير مقتضية للجزم، فيُرجع الزجاج السبب إلى عدم الضبط الصحيح للرواية عن إمام القراءة أبي عمر بن العلاء (ت154هـ - 771م) وغيره، وهو لا يتوجّه بنقده لصاحب القراءة لعلمه بمنزلته في العربية، ولثبوت القراءة

¹ - ينظر أبو بكر بن مهران النيسابوري، المبسوط في القراءات العشر، تح. سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1981م، ص 160.

² - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 2 / 316.

³ - ينظر معاني القراءات للأزهري، 1 / 122، و 1 / 241.

⁴ - الداني، جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة، الإمارات، ط1، 2007م، 3 / 954.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

عنه في هذه الحروف على وجه أحكم في الضبط، ضمن رواية أخرى يراها أولى بالقبول والصحة.

ولمناقشة موقف الزجاج من هذه القراءات سأختار نموذجين مختلفين يمثلان جميع ما ورد من هذه الحروف في القرآن الكريم، مع توجيهها، وبيان موقف علماء القراءات والنحو من نقدها.

- **النموذج الأول :** قوله تعالى: ﴿ فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِيكُمْ ﴾⁽¹⁾ قال الزجاج: " وروي عن أبي عمرو (بن العلاء) أنه قرأ " إلى بَارِيكُمْ " بإسكان الهمز، وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسرة، وأحسب أن الرواية الصحيحة ما روى سيبويه؛ فإنه أضبط لما روى عن أبي عمرو، والإعراب أشبه بالرواية عن أبي عمرو؛ لأن حذف الكسرة في مثل هذا، وحذف الضم إنما يأتي باضطرارٍ من الشعر".⁽²⁾ وقال في موضع آخر: " وأما ما يروى عن أبي عمرو بن العلاء في قراءته "إلى بَارِيكُمْ"، فإنما هو أن يختلس الكسر اختلاسا، ولا يجزئ "باريكم"، وهذا - أعني جزم "باريكم" - إنما رواه عن أبي عمرو من لا يضبط النحو كضبط سيبويه والخليل، ورواه سيبويه باختلاس الكسر، كأنه تقلل صوته عند الكسرة".⁽³⁾

- فهل كان الرواة عن أبي عمرو بن العلاء غالطين في رواية الإسكان حقاً؟
- وما الدافع الذي جعل الزجاج ينكر هذه القراءة، وأمثالها، إذا سلمنا بصحة ما رويوه؟

- ثم ما موقف النحاة من هذه القراءة وتوجيهها ؟

وقبل أن نشرع في بيان ما تقدم، لا بد أن نذكر جميع القراءات الواردة في هذه الآية وهي كالآتي:

1 - سورة البقرة، الآية 54.

2 - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1 / 124.

3 - المرجع نفسه، 4 / 208.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- 1 - " بَارِئُكُمْ " بالكسر بالإشباع دون تخفيف أو اختلاس وهي قراءة العامة؛ قرأ بها بن كثير ونافع، وعاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو عمر بن العلاء.
- 2 - " بَارِئُكُمْ " بالتخفيف والاختلاس، وهي قراءة أبي عمرو بن العلاء، من رواية عباس بن الفضل، وسيبويه.
- 3 - " بَارِئُكُمْ " بالإسكان الصريح، وهي قراءة أبي عمرو بن العلاء من رواية اليزيدي.
- 4 - " بَارِئُكُمْ " بإبدال هذه الهمزة الساكنة ياءً، وهي قراءة أبي عمرو أيضاً، فيما روي عنه.
- 5 - " بَارِئُكُمْ " بكسر الياء من غير همز، فيما روي عن الزهري والإمام نافع. ⁽¹⁾

والذي يتعلّق بموضع بحثنا، من هذه الأوجه جميعاً، قراءة أبي عمر بن العلاء (ت154هـ . 771م)؛ الثانية والثالثة، ولا سيّما هذه الأخيرة التي تمثّل موضع نزاع كبير؛ يعود لاختلاف الروايات عنه، فأبو عمرو بن العلاء معروف عنه في منهجه العام الميل للتخفيف، بل هو الاختيار عنده، حتّى عدّ مذهباً، له. قال ابن مجاهد: " واختلف عن أبي عمرو فقال عباس بن الفضل: سألت أبا عمرو كيف تقرأ " إلى بَارِئُكُمْ " مهموزة مثقلة أو " إلى بَارِئُكُمْ " مخففة؟ فقال : قراءتي " بَارِئُكُمْ " مهموزة غير مثقلة. وروى اليزيدي وعبد الوارث عنه، "باريكم" فلا يجزم الهمزة، وقال سيبويه: كان أبو عمرو يختلس الحركة من "باريكم" و"يأمرُكم" وما أشبه ذلك، ممّا تتوالى فيه الحركات، فيرى من سمعه أنّه قد سكّن ولم يُسكّن، وهو مثل رواية العباس بن الفضل عنه، التي ذكرتها أنّه كان لا يتقلّها، وهذا القول أشبه بمذهب أبي عمرو؛ لأنّه كان يستعمل في قراءته التخفيف كثيراً. ⁽²⁾

والذي يظهر من كلام ابن مجاهد، أنّه أورد روايتي الإشباع والاختلاس، وجعل رواية الاختلاس التي رواها سيبويه هي الاختيار، ولم يذكر رواية الإسكان عن

¹ - ينظر ابن مجاهد السبعة في القراءات، ص 154 - 155 . ومعاني القراءات للزهري، 1 / 151. والمحرّر

الوجيز لابن عطية، 146/1، والدر المصون للسمين الحلبي، 1 / 364.

² - ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 154 - 155.

الفصل الثالث : منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

اليزيدي، بل أورد ما يوحي بإنكارها من كلام سيبويه، فهل كان سيبويه مُنكراً لها حقاً؟ لأجل التأكد من هذا الحكم، وجب الرجوع إلى نصّ سيبويه، الذي أورده في كتابه عند باب: (... الإشباع في الجرّ والرفع، وغير الإشباع والحركة كما هي) حيث قال: "وأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاسا، وذلك قولك: "يُضْرِبُهَا" و"مَأْمَنُكَ" يسرعون اللَّفْظ، ومن ثمّ قرأ أبو عمرو: "إِلَى بَارِكُمْ"، ويدلُّك على أنّها متحرّكة قولهم: "من مَأْمَنِكَ، فَيَبْيُتُونَ النَّون، فلو كانت ساكنة، لم تحقّق النَّون".⁽¹⁾

فسيبويه استشهد بقراءة أبي عمرو كما سمعها، على ما هو بصدد الحديث عنه، من اختلاس الحركات، وعدم إشباعها، ولم يُنكر قراءة الإسكان؛ لأنّه لم يسمعها أصلاً، ولم يذكرها بعينها في حديثه، بل كلّ حديثه عن عدم إسكان ما لم يشبع، ولكنّ مَنْ جاء بعده ذهب إلى أنّه قصد القراءة الأخرى بكلامه، والحقيقة أنّه روى ما سمعه، ولم ينكر ما لم يسمعه، ويؤكّد ذلك قول أبي سعيد السّيرافي عند شرحه لكلامه السّابق إذ قال: "وعلى ذلك يحمل أصحابنا قراءة أبي عمرو "إلى بَارِكُمْ" أنّها مختلّسة، وليست بساكنة، وكذلك ما يروى عنه في قوله تعالى: "بَارِكُمْ" و"يُضْرِكُمْ" وما يشعركم"، وما أشبه ذلك، يحمل ذلك كلّ على الاختلاس، وبعض أصحابه، يحكي عنه أنّه يسكّنّها، والذي عنه سيبويه أنّها مختلّسة، وأنّها بزنتها متحرّكة".⁽²⁾

فهذا هو موقف سيبويه⁽³⁾ من قراءة أبي عمرو؛ لم ينكر رواية الإسكان، وإنّما أشار إلى أنّ اختلاس الحركات غير المشبعة، لا يعني إسكانها، فهي باقية على وزنها الصّرفي، ثمّ ذكر أنّه يجوز إسكان مثل هذه الحروف في الشعر خاصّة دون الكلام، وأنشد ما يدلّل به على ذلك، في إشارة إلى أنّه خلاف القياس، والاستعمال المشهور في كلام العرب. وهنا بات لازماً علينا أن نتساءل عن مصدر سوء الفهم الذي اكتتف كلامه، ومصدر القول بنسبة عدم ضبط الرّواة لرواية الإسكان عن أبي عمرو، وهو ما لم يقله سيبويه.

1 - سيبويه، الكتاب، 202/4.

2 - السّيرافي، شرح كتاب سيبويه، 5 / 74.

3 - ينظر سليمان خاطر، منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وتوجيه قراءاته، ص 398 - 399.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

إنَّ أقدم من نسب إليه القول بعدم ضبط رواية الاختلاس عن أبي عمرو، هو أبو الحسن الأخفش (ت215هـ - 830م) في معانيه؛ ولم ينسب ذلك لسيبويه (ت180هـ - 796م) بل نسبه لنفسه حيث قال: " وقد زعم قوم أنَّها تجزم، ولا أرى ذلك إلا غلطا منهم، سمعوا التَّخفيف فظنُّوا أنَّه مجزوم، والتَّخفيف لا يفهم إلا بمشافهة، ولا يعرف من الكتاب ".⁽¹⁾

فأبو الحسن الأخفش ينطلق من كلام سيبويه السابق، ويذكر أنَّ هناك من رواها بالإسكان، وليس بصحيح في نظره؛ لأنَّ الذي رواها لم يضبط عن أبي عمرو ذلك مشافهةً؛ والاختلاس لا يمكن ضبطه من خلال الكتابة، لأنَّه ظاهرة صوتية تتعلّق بالأداء والملاحظة، وهم سمعوا أنَّه كان يخفّفها فحملوا ذلك على التَّسكين . وهذا الكلام من أبي الحسن يفهم منه أنَّ هؤلاء لم يأخذوها قراءةً عن أبي عمرو، بل اجتهدا وفهما لمعنى التَّخفيف، وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه سابقا من أنَّ سيبويه لم تثبّت عنده على أنَّها قراءة، بدليل ما أشار إليه تلميذه الأخفش (ت215هـ - 830م)، وهو أقرب النَّاس إلى سيبويه (ت180هـ - 796م) وكتابه.

والدَّليل القاطع على أنَّها لم تثبت عند سيبويه وتلميذه قراءة،⁽²⁾ هو افتراض ثبوتها وتوجيهها من قبل الأخفش، مع أنَّها تُخالف الأصل الشائع في كلام العرب، إلا أنَّه لم يطعن في فصاحة صاحبها ومنزلته، بل قال: " ولا يجوز الإسكان إلا أن يكون أسكَنَ وجعلها نحو: "عَلَمَ"، و"قَدْ ضُرِبَ" و"قَدْ سَمِعَ" ونحو ذلك، سمعت من العرب من يقول: "جاءتْ رُسُلُنَا"، جزم اللام، وذلك لكثرة الحركة ... ".⁽³⁾

1 - الأخفش سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تح. هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990، 1 / 89.

2 - وينظر أيضا معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه لقطرب، وهو من تلاميذ سيبويه المباشرين، فلم يذكر في قراءات أبي عمرو (بارنكم) إلا الإشباع والاختلاس، ولم يذكر مسألة الإسكان ولا غلط الرواة في ضبطها . قطرب، معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، تح. محمد لقريز، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2015-2016م، ص306.

3 - الأخفش، المرجع نفسه، 1 / 89

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وموقف الأخفش الأوسط موقف معتدل؛ فهو أحسن الظن بصاحب القراءة، ولم يلحّنه حين لم تثبت لديه عنه، والتمس لها وجهاً من العربية في حال ثبوتها عنه، بما سمعه بنفسه من كلام العرب، من تسكين الحرف الإعرابي عند توالي الحركات، وسنبسط القول في توجيهها فيما يأتي.

يبدو أنّ حديث أبي الحسن الأخفش (ت215هـ - 830م) عن عدم ضبط رواية الاختلاس، وظنّها إسكاناً في قراءة أبي عمرو، قد لقي رواجاً من قبل النحاة الذين جاؤوا بعده، حتى نسب ذلك إلى سيبويه نفسه؛ إذ نجد أنّ أبا العباس المبرّد (ت285هـ - 899م) يتشدّد في مسألة إسكان حرف الإعراب، ولا يجيزه في نثر ولا شعر، خلافاً لسيبويه الذي أجاز في الشعر، والأخفش على ما سمع من كلام بعض العرب وغيرهما، من الكوفيين كالكسائي كما سيأتي في موضعه، وهذا الموقف المتشدّد هو الذي حمّله على تلحين إمام القراءة أبي عمرو بن العلاء، في رواية الإسكان بعدما أثبتّها له، ولم أقف على رأيه هذا في مصنّفاته إلا ما ذكره أحد تلاميذ تلامذته، وهو أبو جعفر النحاس حين قال: "أما إسكان الهمزة فزعم أبو العباس [المبرّد] أنّه لحن، لا يجوز في كلام ولا شعر؛ لأنّها حرف الإعراب، وقد أجاز ذلك النحويون القدماء".⁽¹⁾

ونصّ عليه ابن عطية من بعده بقوله: "وقال المبرّد: لا يجوز التّسكين مع توالي الحركات في حرف الإعراب، وقراءة أبي عمرو (بارئكم) لحن".⁽²⁾

ونذكر ابن الجزريّ بعد تلحينه - المبرّد - لقراءة أبي عمرو، أنّ المبرّد نقل عن سيبويه، أنّ الرّاي لم يضبط الاختلاس، عن أبي عمرو. قال: "وقد طعن المبرّد في الإسكان، ومنعه، وزعم أنّ قراءة أبي عمرو ذلك لحن، ونقل عن سيبويه أنّه قال: "إنّ الرّاي لم يضبط عن أبي عمرو، لأنّه اختلس الحركة فظنّ أنّه أسكن".⁽³⁾

¹ - النحاس، إعراب القرآن، 1 / 54.

² - ابن عطية، المحرر الوجيز، 1 / 145.

³ - ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 2 / 213.

الفصل الثالث : منح الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

فلم يتجرأ أحد من النحاة على الطعن في قراءة أبي عمرو، وعدّها لحناً إلا المبرد، كما أنّه هو الذي نسب القول بعدم ضبط رواية الاختلاس لسيبويه، كما نصّ على ذلك بن الجزري من المتأخرين، ونقلها دون إسناد للمبرد تلاميذه أبو بكر بن مجاهد (ت324هـ - 936 م)، وأبو إسحاق الزجاج (ت311هـ - 923 م) في كتابيهما، وعنهما تلاميذهما، مثلما نجد ذلك عند أبي منصور الأزهري (ت370هـ - 980م) في معاني القراءات الذي أثبتّها رواية فقال: " روى اليزيدي عن أبي عمر (بارئكم) بجزم الهمزة، وروى عباس عن أبي عمرو أنّه قال: " قراءتي (بارئكم) مهموزة لا يثقلها، وقال سيبويه: " كان أبو عمرو يختلس الحركة من (بارئكم)، وهو صحيح، فسيبويه أضبط لما روى عن أبي عمرو من غيره، لأنّ حذف الكسر في مثل هذا إنّما يأتي في اضطرار الشعر، ولا يجوز ذلك في القرآن، وسائر القراء قرأوا بالإشباع وكسر الهمزة، وهي القراءة المختارة، وليس كل لسان يطوع ما كان يطوع له لسان أبي عمرو، لأنّ صيغة لسانه صارت كصيغة السنة العرب الذين شاهدتهم ، وألف عادتهم " (1).

ولا نستغرب أن ينصّ على روايتها بذكر صاحبها، لأنّها منذ زمن المبرد كانت بعض كتب القراءات قد ألّفت، ككتاب أبي عبيد، والقاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م) وغيرهما، فلما ثبتت عند المبرد تجرّأ، ولحن صاحبها، وأنهم رواها بعدم الضبط، بل ونسب ذلك لسيبويه، وقد تقدّم معنا كلام الأخفش الذي لم تثبت عنده قراءة؛ وإنّما غلط من قرأ برواية الاختلاس بالإسكان لمّا سمع أنّها بالتخفيف، ولم يأخذها مشافهة عن أبي عمرو، ومع ذلك فقد افترض لو أنّها ثبتت عنه، فإنّ لها وجها من كلام العرب، ولم يلحنها، ولم ينقل عن سيبويه أنّه اتّهم رواها، بالضعف في الضبط؛ لأنّها لم تثبت أصلا عندهما.

كما أنّ المتأمل لنصّ أبي منصور الأزهري، سيدرك أنّه نقل عن ابن مجاهد والزجاج؛ لأنّ ألفاظه هي ألفاظهما؛ وهو ينتهج نهج أبي إسحاق الزجاج في عدم تلحين

1 - الأزهري، معاني القراءات، 1 / 151.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

القراءة؛ لأنّ صاحبها له وزن ثقيل في العربية، ولكنّه يرى أنّ من روى عنه لم يحسن، وكأنّ الزّجاج والأزهريّ، ينزّهان أبا عمرو والقرآن الكريم عن القراءة بهذا الحرف الذي لا وجه له، كما ذهب إلى ذلك الزّجاج، أو هو لا يجوز إلا في اضطرار الشعر.

ونستخلص مما تقدّم : أنّ مصدر القول بعدم ضبط الرّواة عن أبي عمرو كان من الأخفش (ت215هـ - 830م) أولاً، مع اعتبار عدم ثبوتها رواية عنه، والمبرّد (ت285هـ - 899م) ثانياً، الذي ثبتت عنده رواية، ولحنها، ونسب عدم الضبط فيها لسيبويه (ت180هـ - 796م)، وقد اقتفى أثره في هذه الأخيرة تلاميذه، ومن تتلمذ عليهم، إلّا أنّهم لم يلحنوها، ويطعنوا في صاحبها.

وبعد تحرير القول في مصدر هذا الحكم على الرّواة والقراءة، نشعر في مناقشته والاستدلال على بطلانه.

1 - مناقشة القول بعدم ضبط رواية الإسكان عن أبي عمرو :

والمقصود هنا من ثبتت عنده القراءة روايةً، فأنكرها لذلك السبب بداية من المبرّد وتلاميذه ومن جاء بعدهم، خاصّة أبا إسحاق الزّجاج الذي أكثر من ذلك في كتابه فردّ قراءاتٍ كثيرةً بسبب عدم ضبط الرّواة عن صاحب القراءة من ذلك قوله : " في (يَخْصُمُونَ) أربعة أوجه؛ بسكون الخاء والصاد مع تشديد الصاد على جمع بين ساكنين، وهو أشدّ الأربعة وأرذؤها، وكان بعض من يروي قراءة أهل المدينة يذهب إلى أنّ هذا لم يضبط عن أهل المدينة، كما لم يضبط عن أبي عمرو (إلى بارئكم)، وإنّما زعم أنّ هذا تختلس فيه الحركة اختلاسا، وهي فتحة الخاء، والقول كما قال".⁽¹⁾

وفي قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ دُؤُوبَكُمْ﴾.⁽²⁾ قال الزّجاج: " القراءة بإظهار الرّاء مع اللّام، وزعم بعض النّحويين أنّ الرّاء تدغم مع اللّام، فيجوز: " ويغفر لكم " وهذا خطأ

1 - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 4 / 218.

2 - سورة الصف، الآية 12.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

فاحش، ولا أعلم أحداً قرأ به غير أبي عمرو بن العلاء، وأحسب الذين رَووا عن أبي عمرو إدغام الرّاء في اللام غالطين، وهو خطأ في العربية". (1)

ومثل ذلك قراءة ﴿يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾. (2)، بإسكان الهاء فيه، وفي غيره من الأفعال الناقصة المجزومة، التي يتصل بها الضمير حيث قال: "أمّا الحكاية عن أبي عمرو فيه وفي غيره فغلط؛ كان أبو عمر يختلس الكسرة، وهذا كما غلط عليه في "بارئكم"... وحكى سيبويه عنه، وهو في هذا أضبط من غيره، أنّه كان يكسر كسرا خفياً، وأمّا نافع، وقرّاء أهل المدينة، فأشبعوا هذه الحروف، فكسروا وأثبتوا الياءات؛ مثل: (يؤدّه إليك)، وهذا الإسكان الذي حكى عنه هؤلاء غلط بين، لا ينبغي أن يقرأ به؛ لأنّ الهاء لا ينبغي أن تجزم، ولا تسكن في الوصل، إنما تسكن في الوقف". (3)

فجميع هذه المواضع التي رويت فيها القراءة عن أبي عمرو، بإسكان الحرف في الوصل، يحملها على عدم الضبط الدقيق للرواية عنه؛ لأنّ مثل هذه الظاهرة الصوتية (الاختلاس) لا تتأتّى إلا للنحاة المبرزين كما قال سابقاً: " وهذا - أعني جزم بارئكم - إنّما رواه عن أبي عمرو ابن العلاء من لا يضبط النحو كضبط سيبويه والخليل ورواه سيبويه باختلاس الكسر، كأنّه تقلّل صوته عند الكسرة". (4) وهذا الاعتقاد من الزّجاج يعود لتأثره بالأصول النحوية البصريّة، وإجلاله لأئمتها، فهو يرى أنّ هذه الدقائق لا يحسن نقلها على الوجه الصحيح - كما نطقت بها العرب - إلّا أمثال الخليل وسيبويه وشيوخهما، ولذلك تابع أبو منصور الأزهري الزّجاج في رأيه واعتقاده هذا، حين قال: " وليس كل لسان يطوع ما كان يطوع له لسان أبي عمرو، لأنّ صيغة لسانه صارت كصيغة السنة العرب الذين شاهدتهم وألف عادتهم". (5)

1 - المرجع نفسه، 1 / 335.

2 - سورة آل عمران، الآية 75.

3 - المرجع نفسه، 1 / 363 . 364

4 - المرجع نفسه، 4 / 208

5 - الأزهري، معاني القراءات، 1 / 151.

الفصل الثالث : منع الزجّاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

وعملاً بالاعتقاد نفسه ذهب ابن السراج إلى تخطئة قراءة "الزّراط" بالزّاي، عن أبي عمرو التي رواها الأصمعي، حين قال: "وأما الزّاي فأحسب الأصمعي لم يضبط عن أبي عمرو، لأنّ الأصمعي كان غير نحويّ، ولستُ أحبّ أن تحمل القراءة على هذه اللغة، وأحسبُ أنّه سمع أبا عمرو يقرأ بالمضارعة للزاي فتوهّمها زاءً".⁽¹⁾

فإذا كان الأصمعي، وهو من الأسماء الوازنة في السّماع اللّغوي يُقدح في ضبطه ونقله، فإنّ غيره ممن روى عن أبي عمرو، لا يُلتفت إليه على حسب هذا الاعتقاد الباطل من وجوه:

- أولها : أنّ حصر ضبط ظاهرة الاختلاس على النّحاة المتقدّمين دون غيرهم تعسّف وتضييق ضدّ الملكات الإنشائية، والقدرات الفطرية التي يتساوى فيها النّحوي واللّغوي وغيرهما؛ لأنّ مثل هذه الظواهر الصّوتية تحكّمها المشافهة والمُشاهدة، والسّمع في القراءة (الحواسّ)، ولا دخل فيها لقوانين الصّناعة النّحوية والمبادئ العقلية، حتى تقتصر على النّحاة دون غيرهم.

- ثانيا : إنّ رواية الإسكان التي رواها اليزيديّ عن أبي عمرو صحيحة ثابتة في النّقل، بتصريح من أبي عمرو نفسه، وهو ما اختاره الإمام أبو عمر الداني، وقال إنّهُ الأصحّ في النّقل والأكثر في الأداء في مثل هذه الحروف، واستدلّ على ذلك بروايات متّصلة السّند عن اليزيدي، عن أبي عمرو، وبطرق متعدّدة عن أصحاب اليزيدي.⁽²⁾

- ثالثاً : ثبوت هذه الرواية عن اليزيديّ عن طريق أبي عبيد صاحب كتاب القراءات؛ الذي هو عمدة الزّجّاج في معانيه، وقد وثّقه فيما ينقله عنه، ونص الرواية

1 - الفارسيّ أبو علي، الحجة للقراء السبعة، تح. بدر الدين فهوجي - بشير جويجاني، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط2، 1993م، 51/1. وينظر ابن عطية، المحرر الوجيز، 1 / 122.

2 - ينظر الداني، جامع البيان في القراءات السبع، 2 / 860 .

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

هذا أورده في كتاب المعاني الذي أتمّه شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م) صاحب كتاب القراءات، وأحد مصادره فيها " قال أبو عبيد في المعاني عن اليزيدي: إنّ أبا عمرو كان يجزم الرّاء من "يَأْمُرُكُمْ"؛ لكثرة الحركات، ويكتفي بضمة الميم، ويجزم الياء من "بَارِئُكُمْ"، يريد الهمزة، وهذا تصريح من أبي عمرو بالسكون الخالص ".⁽¹⁾

- رابعا : لو كان اليزيدي قد أساء السّمع، ولم يضبط اختلاس الكسر في الرّاء من "بَارِئُكُمْ" عن أبي عمرو، فإنّه روى عنه ما هو أشدّ دقّة؛ من إشمام الفتح، وهو أضعف من الكسر والضمّ من حيث الأداء الصوتي، في الهاء والخاء من قراءتي (يهدي) و(يخصّمون) فهذا يبطل " قول من زعم أنّ اليزيدي أساء؛ إذ كان أبو عمرو يختلس الحركة في "بارئكم" و"يأمركم"، فتوهّمه الإسكان الصّحيح، فحكاه عنه؛ لأنّ ما أساء السّمع فيه، وخفي عنه، ولم يضبطه بزعم القائل، وقول المتأوّل قد حكاه بعينه، وضبطه بنفسه، فيما لا يتبعّض من الحركات لخفته وهو الفتح، فمحال أن يذهب عنه ذلك ويخفي عليه فيما يتبعّض منه لقوته، وهو الرّفْع والخفض ".⁽²⁾

- خامسا: ثبوت رواية الاختلاس عن أبي عمرو عن طريق اليزيدي، فيما يشبه قراءة "بارئكم" فكيف يصحّ القول إنّه لا يستطيع ضبط رواية الاختلاس عنه في هذا الحرف، وقد ثبت ضبطه لها في أمثالها، فما كان لئسّيء السّمع في موضع، ولا يسيئه في آخر مثله.⁽³⁾

- سادسا: ليس أبو عمرو ببدع من القراء في إسكان حرف الإعراب عند الوصل، فهناك قراء آخرون قرأوا بمثل ما قرأ به، وإنّما العمل في القراءة بما هو ثابت في الأثر، لا بما هو صالح للنّظر والقياس النّحوي المشتهر، كما يقول ابن الجزري: " فإنّ من

1 - المرجع نفسه، 2 / 860.

2 - الداني، المرجع نفسه، 2 / 860 - 861.

3 - ينظر المرجع نفسه، 2 / 861.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

يزعم أنّ أئمة القراءات ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق، ولا بصيرة ولا توقيف، فقد كان ظنّ بهم ما هم منه مبرّؤون، وعنه منزّهون، وقد قرأ بإسكان لام الفعل من كلّ من هذه الأفعال، وغيرها، نحو: "يُعَلِّمُهُمْ" و"نَحْشُرُهُمْ" وأحدهما محمد بن عبد الرحمن بن محيصن، أحد أئمة القراء بمكة، وقرأ مسلم بن محارب: "وَبَعُولَتُهُنَّ" بإسكان التاء، وقرأ غيره: "ورسلنا" بإسكان اللّام".⁽¹⁾

- مناقشة القول بتلحين قراءة أبي عمرو بالإسكان وتوجيهها :

بعد مناقشة القول بعدم ضبط الرّواة عن أبي عمرو قراءة الاختلاس، في عدّة مواضع من القرآن، كما سبق وأشرنا لبعضها من كلام الرّجّاج؛ وبينا بطلان هذا الاعتقاد، وجب علينا الاستدلال على صحّتها من الوجه الذي أنكرت عليه، ووصفها بعض النّحاة باللّحن، كما عند المبرّد في قراءة "بارئكم" وأبي إسحاق الرّجّاج بالنسبة لقراءة "يَغْفِرُ لَكُمْ" بالإدغام، التي وصفها بالخطأ الفاحش، وقراءة "يؤدّه إليك" بإسكان الهاء التي وصفها بأنّها لا وجه لها، هي ونظائرها في القرآن الكريم، ممّا جاءت فيه الأفعال الناقصة مجزومة، واتّصل بها ضمير الغائب (الهاء).

وسأكتفي بتوجيه النّحاة لقراءتي "بارئكم" و"يؤدّه" دون غيرهما؛ لأنّ لهما نظائر كثيرة في القرآن الكريم، وما لم أتطرّق إليه، مبسّطة توجيهاته في كتب إعراب القرآن الكريم، من أمثال البحر المحيط لأبي حيّان والدرّ المصون للسّمين الحلبي وغيرهما.

- بطلان القول بتلحين قراءة أبي عمر:

إنّ قول المبرّد والرّجّاج بتلحين قراءة أبي عمرو، اجترأ كبير على إمام في اللّغة والقراءة خطير؛ وإن سلّمنا بالتماس العذر للرّجّاج، الذي كان تلحينه للقراءة، وإنكارها بطريق غير مباشر؛ أي أنّه لم يعنِ أبا عمرو صراحةً، لأنّه أنكر ثبوتها عنه بهذا الوجه، ونسب ذلك لغلط الرّواة، فإنّ المبرّد كان أشدّ جرأة واعتسافاً حين وجّه

¹ - ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 2 / 214.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النقوي في شكله

الطَّعن والقول باللحن لأبي عمر مباشرة، وكلا القولين مردود على صاحبه لاعتبارات عدّة منها :

1 - إنّ مكانة أبي عمرو في اللّغة والنّحو تنزّهه عن الوقوع في مثل ما نسب إليه من لحن، وقد خالط الأعراب، وشافهم مدّة من الزمان حتى صار واحداً منهم،⁽¹⁾ وقد تقدم كلام أبي منصور الأزهري بهذا الشّأن، وما كان ليخفى عليه وجه ما قرأ به من العربية من جهة الصّناعة. قال أبو حيان: " وما ذهب إليه أبو إسحاق من أنّ الإسكان غلطٌ ليس بشيء، إذ هي قراءة في السّبعة، وهي متواترة، وكفى أنّها منقولة من إمام البصريين أبي عمرو بن العلاء؛ فإنّه أعرابي صريح، وسامع لغة، وإمام في النّحو، ولم يكن ليذهب عنه جواز مثل هذا ".⁽²⁾

2 - إنّ قراءة أبي عمرو من أجلّ القراءات عند العلماء منذ القديم، وهي مقدّمة على غيرها رتبة؛ بتقدّم صاحبها في منزلة الإقراء واللّغة، فقد سئل الإمام أحمد بن حنبل عن أيّ القراءات يختار فيقرأ بها فقال: " قراءة أبي عمرو بن العلاء، لغة قريش والفصحاء من الصحابة ".⁽³⁾ ولم يتبوأ هذه المنزلة في الإقراء إلّا لكثرة شيوخه في القراءة، الذين بلغ عددهم تسعة عشر شيخاً، أكثرهم من التّابعين " فليس في القراء السّبعة أكثر شيوخاً منه، سمع أنس بن مالك وغيره ".⁽⁴⁾ وقرأ على الحسن البصري، وجماعة أغلبهم مزجوا بين علم العربية وعلوم القرآن.

1 - قضى أبو عمرو بن العلاء أربعين سنة في البداية، وقرأ على تسعة عشر من القراء، أكثرهم من التّابعين، من بينهم اثنان من أصحاب عبد الله بن عباس مفسّر القرآن بالشّعر هما عكرمة مولى بن عباس وسعيد بن جبير، واثنان من أصحاب أبي الأسود الدؤلي هما يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم.

ينظر مجالس الزجاجي، 1 / 130. والسماع اللغوي للحاج الصالح، ص 337 - 338.

قال الزجاجي نقلاً عن أبي محمد اليزيدي: " لم يكن أحد بالنحو أعلم من أبي عمرو ... لأنّه جاور البدو أربعين

سنة ". ؟؟؟

2 - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 3 / 221.

3 - ابن الجوزي أبو الفرج، مناقب الإمام أحمد، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط 2، 1409هـ، ص 279.

4 - ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 1 / 263.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

3 - وإذا ثبتت مكانة أبي عمرو في النّحو والإقراء، لم يبق لطاعن فيه، وفي قراءته من حجة يستعصم بها، وسقط قوله: " وما ذهب إليه ليس بشيء؛ لأنّ أبا عمرو لم يقرأ إلاّ بأثر عن رسول الله (ﷺ)، ولغة العرب توافقه على ذلك، فإنكار المبرّد لذلك منكر".⁽¹⁾

وفيما يلي ذكر توجيهاتها من حيث اللغة:

- توجيه قراءة أبي عمر إلى (بارئكم) ونظائرها بالإسكان : ⁽²⁾

لقد وجّه علماء النّحو قراءة أبي عمر (بارئكم) بالإسكان ونظائرها في القرآن الكريم، بما ورد من السّماع عن العرب وبالقّياس، وذلك بداية من أبي الحسن الأخفش (ت215هـ - 830م) إن لم أقل سيبويه (ت180هـ - 796م)، لأنّه لم ينكر إسكان حرف الإعراب في الوصل مطلقاً، بل أجازّه في الشّعْر للضرورة، وحمله على إجراء ما توالّت فيه الحركات مثل: "إِبل" و"عَضْد" و"فَخِذ"، من الكلمة الواحدة، فحَقَّف بالسّكون فصار: فَخِذ وَعَضْد وإِبل، ومنعه في الكلام. ⁽³⁾

ونظراً لأنّه لم يُشِر إلى هذه القراءة، وإنّما أشار إليها افتراضاً أبو الحسن الأخفش، الذي وجّهها على ما وجّه به سيبويه إسكان حرف الإعراب فيما اتّصل من الكلمتين، حملاً على ما توالّت فيه الحركات في الكلمة الواحدة، وخَفَّف بالسّكون، وأضاف إلى ذلك ما سمعه من العرب، من إسكان حرف الإعراب في الوصل، وهذه بعض النّصوص الواردة في بيان ذلك.

- من حيث السماع والقياس:

احتجّ سيبويه على جواز ذلك في الشّعْر خاصّة بقول امرئ القيس :

¹ - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 1 / 334.

² - (يأمركم) و (ينصركم) و (يلعنهم) و (يجمعكم) و (أسلحتكم). ينظر ابن خالويه، الحجة، تج. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401هـ، ص77.

³ - ينظر سيبويه، الكتاب، 4 / 203 - 204.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

فَالْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ ... إِنَّمَا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلٌ .⁽¹⁾

وعليه حملت القراءة بالإسكان، إلا أنَّ المبرّد أنكر إنشاد هذا البيت، وذكر له رواية أخرى لا حجة فيها لسيبويه، لأنه ينكر ذلك في الكلام والشعر على حد سواء.

قال أبو الحسن الأخفش: " ولا يجوز الإسكان إلا أن يكون أسكن، وجعلها نحو: "عَلَمْ" و" قَدْ ضُرِبَ "، و" قَدْ سَمِعَ "، ونحو ذلك، سمعتُ من العرب من يقول : "جاءتْ رُسُلُنَا"، جزم اللام وذلك لكثرة الحركة ".⁽²⁾

قال مكي بن أبي طالب: " وعلة من أسكن أنّه شبّه حركة الإعراب، بحركة البناء، فأسكن حركة الإعراب استخفافاً، لتوالي الحركات تقول العرب: " أراك مُنْتَفِخاً بسكون الفاء، استخفافاً لتوالي الحركات ".⁽³⁾ وذهب إلى مثل ذلك أبو حيان(ت745هـ - 1344م) في البحر المحيط، وقال إنّ أبا عمرو قال إنّها لغة تميم،⁽⁴⁾ وإليه ذهب تلميذه السمين الحلبي حين قال: " وقراءة أبي عمرو صحيحة وذلك أنّ الهمزة حرف ثقيل، ولذلك اجترأ عليها بجميع أنواع التّخفيف، فاستثقلت عليها الحركة قُذِّرت، ... والذي حسّنه هنا، أنّ قبل الهمزة راءً مكسورة، والراء حرف تكرير، فكأنّه توالى ثلاث كسرات فحسن التّسكين ".⁽⁵⁾

وقال ابن الجزري مدافعاً عن قراءة أبي عمر ضدّ من لحّنّها: " وذلك ونحوه مردود على قائله، ووجهها في العربية ظاهر غير منكر، وهو التّخفيف وإجراء المنفصل من كلمتين مجرى المتّصل من كلمة، نحو: "إِبِلٌ" و"عَصْدٌ" و"عُنُقٌ"، على أنّهم نقلوا أنّ لغة تميم تسكين المرفوع من: "يُعَلِّمُهُمْ" ونحوه، وعزاه الفراء إلى تميم وأسد، مع أنّ سيبويه لم ينكر الإسكان أصلاً بل أجازّه...ولكنّه قال : القياس غير ذلك".⁽⁶⁾

1 - ينظر المرجع نفسه، 4 / 113 - 115. باب ما يسكن استخفافاً وهو في الأصل متحرك.

2 - الأخفش، معاني القرآن، 1 / 89.

3 - مكي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1 / 241.

4 - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 1 / 334.

5 - السمين الحلبي، الدّر المصون، 1 / 361 - 365.

6 - ابن الجزري، النّشر في القراءات العشر، 2 / 214.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- توجيه قراءة أبي عمر (يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ) بالإسكان ونظائرها :

لا تختلف قراءة أبي عمرو (يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ) عن سابقتها من حيث الإنكار والتوجيه، إلا أنّ هذه القراءة تتعلّق بإسكان الهاء المتّصلة بفعل مجزوم حذف منه حرف العلة، ولها نظائر في القرآن الكريم منها: " وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ "، و " نُؤْتِيهِ مِنْهَا "، و " نُؤْلِيهِ مَا تَوَلَّى "، وقد غلطها أبو إسحاق الزّجاج كما تقدّم حين قال: " وهذا الإسكان الذي حكى عنه هؤلاء، غلط بيّن لا ينبغي أن يقرأ به؛ لأنّ الهاء لا ينبغي أن تجزم، ولا تسكّن في الوصل إنّما تسكن في الوقف " .⁽¹⁾

وإذا ما رجعنا إلى كتب القراءات فإنّنا نجد ابن مجاهد يثبت ثلاث رواياتٍ مختلفاتٍ عن أبي عمرو بن العلاء في مثل هذه الحروف؛ إشباع الكسر بالياء، والكسر الخفيف، والإسكان، وحين سُئل عن رواية الإسكان قال: إنّها صحيحة، وليست بلحن.⁽²⁾ وهذا بخلاف الزّجاج الذي أورد بعد هذا النّص أربعة أوجه في أداء مثل هذه الحروف وهي: الإشباع، والاختلاس بكسر الهاء، والإشباع والاختلاس بضم الهاء، وأنكر وجه الإسكان، وعدّه لحناً لا وجه له،⁽³⁾ إسقاطاً لهذه الحروف على رواية "بارئكم"، في عدم ضبط الرّواة لها، والصّواب غير ذلك، فهي قراءة سبعية، لها وجهها في العربية. قال ابن خالويه: " والحجّة لمن أسكن، أنّه لمّا اتّصلت الهاء بالفعل اتصالاً، صارت معه كبعض حروفه، ولم ينفصل منه، وكان كالكلمة الواحدة، خفّفه بإسكان الهاء، كما خفّف "يأمركم" و"ينصركم"، وليس بمجزوم، وقد عيب بذلك في غير موضع عيب، فهذا أصلٌ لكلّ فعل مجزوم اتّصلت به هاء".⁽⁴⁾

فوجهها من العربية في السّماع والقياس ثابت عند أئمة النّحو كما تقدّم الكلام عن نظيرتها "بارئكم"، وهو إجراء الكلمتين مجرى الكلمة الواحدة، في تخفيفها عند توالي

¹ - ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1 / 363 - 364.

² - ينظر ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 212.

³ - ينظر الزجاج، المرجع نفسه، 1 / 364.

⁴ - ابن خالويه، الحجّة في القراءات السبع، ص 111.

الفصل الثالث : منع الزجّاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

الحركات، وقد سُمعت من بعض العرب، بالاختلاس، والإسكان في هذه الهاء، كما نقل أبو حيّان في ردّه على الزّجّاج قائلاً: " وما ذهب إليه أبو إسحاق من أنّ الإسكان غلط ليس بشيء، إذ هي قراءة في السّبعة وهي متواترة، ... وقد أجاز ذلك الفرّاء، وهو إمام في النّحو واللّغة. وحكى ذلك لغةً لبعض العرب، تجزم في الوصل والقطع، وقد روى الكسائي أنّ لغة عقيل وكلاب أنّهم يختلسون الحركة في هذه الهاء، إذا كانت بعد متحرك، وأنّهم يسكنون أيضاً " .⁽¹⁾

ولم يكتف أبو حيّان بهذا الحدّ في ردّه على الزّجّاج، بل جاوز ذلك للنّقص والتّقليل من قيمته العلمية، والقدح في معرفته باللّغة حيث قال: " وأبو إسحاق الزّجّاج يقال عنه إنّّه لم يكن إماماً في اللّغة، ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه "الفصيح" مواضع زعم أنّ العرب لا تقولها. وردّ النّاس على أبي إسحاق في إنكاره، ونقلوها من لغة العرب. وممن ردّ عليه أبو منصور الجواليقي، وكان ثعلب إماماً في النّحو على مذهب الكوفيين " .⁽²⁾

ونحن لا نسلّم لأبي حيّان بهذا الحكم في شخصية الزّجّاج العلمية، فأبو إسحاق ما تحوّل إلى حلقة البصريين إلا بعدما تتلمذ على إمام الكوفيين ثعلب (ت291هـ - 904م)، وبذلك جمع بين ما عند أئمة النّحو في الكوفة والبصرة على حد سواء من لغة، و"كتابه معاني القرآن وإعرابه" يشهد بذلك، ويفنّد هذا الزّعم، ولكنّ المسألة عند الزّجّاج مسألة منهج، والتزام، فهو لا يحبّ تخريج كلام الله تعالى على النّادر من اللّغات؛ لاعتقاده برداءتها، وعدم الالتفات إليها، ولا يتخيّر لكلام الله إلّا اللفظ والوجه الأجل، كما قال في بداية كتابه .⁽³⁾

1 - أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط، 3/ 221.

2 - أبو حيّان الأندلسي، المرجع نفسه، 3/ 222.

3 - ينظر معاني القرآن للزجاج، 1/ 52 . وقال في موضع آخر: " وقد رويت لغة أخرى [وهي] أحد عشر وهذه الرواية في الرداءة وترك الاستعمال بمنزلة الحمد لله لا يلتفت إليها". المعاني 3/ 73.

وقال أيضاً: " ومن قرأ بالكسر [في بيوت] فإنما كسر للياء التي بعد الياء وذلك عند البصريين رديء جداً، لأنّه ليس في كلام العرب فعول بكسر الفاء ...". المعاني 4/ 31.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

كما أنّ اللّغة لا يحيط بها جميعاً أحدٌ حتى من العرب أنفسهم، فهم يتساوون في الشّائع المستعمل منها، ويتفاضلون في النّادر والشّاذ، الذي قد يخفى على بعضهم، قال الإمام الشّافعي - رحمه الله - : " ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه. والعلمُ به عند العرب كالعلم بالسّنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السّنن فلم يذهب منها عليه شيء " .⁽¹⁾

وقال أبو القاسم الزّجاجي: " وليس كل العرب يعرفون اللّغة كلّها غريبها، وواضحها، ومستعملها، وشاذّها، بل هم في ذلك طبقات يتفاضلون فيها، كما أنّه ليس كلهم يقول الشّعْر، ويعرف الأنساب كلّها، وإنّما هو في بعضٍ دون بعض، وأمّا اللّغة الواضحة المستعملة سوى الشّاذ، والنّادر، فهم فيها شرع واحد " .⁽²⁾ فقد يخفى على الكوفيين شيءٌ منها ويعرفه البصريون، مثل قول الزّجاج : " فأما "يَرْفُونَ" بالتّخفيف، فهو من "وَزَفَ يَزِفُ" بمعنى أسرع، ولم يعرفه الفراء ولا الكسائي، وعرفه غيرهما " .⁽³⁾

وليس تلحين الزّجاج لهذه القراءة، صادراً عن جهل باللّغة، أو مقام صاحبها أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م)، فهو يعرف هذا التّوجيه، ولكنّه يستبعده لمخالفته للاستعمال الشّائع، والأصول النحوية التي تقتضي عدم إسكان حرف الإعراب في الوصل، لاسيّما إذا كانت الحركة دالة على حرف محذوف، ويدلّك على ذلك إيراده له في قراءة أبي عمرو: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ .⁽⁴⁾ حيث قال: إنّها تقرأ بالكسر والإسكان : " والأجود الكسر، وإنّما أسكن أبو عمرو؛ لأنّه جعله بمنزلة: " فَخَذ " و"عَضُد"، وهذا ليس بمنزلة "فخذ" و"عضد" لأنّ الأصل في هذا " أَرِنْنَا" فالكسرة إنّما هي كسرة همزة

1 - الشافعي، الرسالة، تح. أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940م، ص34.

2 - الزجاجي، الإيضاح، ص92.

3 - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 233/4.

4 - سورة البقرة، الآية 128.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ألقيت، وطرحت حركتها على الرّاء، فالكسرة دليل الهمزة، فحذفها قبيح، وهو جائز على بعده؛ لأنّ الكسر والضّم إنّما يحذف على جهة الاستئصال، فاللفظ بكسرة الهمزة والكسرة التي في بناء الكلمة، واللفظ به واحد، ولكنّ الاختيار ما وصفنا أولاً ⁽¹⁾.

فالمسألة ليست مسألة جهل باللّغة، بقدر ما هي التزام بمنهج سنّه لنفسه، يرى فيه أنّ لا يحمل القرآن الكريم على ما شدّ وندر في الاستعمال، ولذلك علّق أمثال هذه المواضع من قراءة أبي عمرو على مشجب عدم ضبط الرواة عنه، كي لا يطعن في مقام أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م) في إمامة الإقراء واللّغة، وهذا ما يؤكده قوله: " القراءة بإظهار الرّاء مع اللّام، وزعم بعض النّحويين: أنّ الرّاء تدغم مع اللّام فيجوز: " ويغفر لكم"، وهذا خطأ فاحش، ولا أعلم أحداً قرأ به، غير أبي عمرو بن العلاء، وأحسب الذين رووا عن أبي عمرو إدغام الرّاء في اللّام، غالطين. وهو خطأ في العربية؛ لأنّ اللام تدغم في الرّاء، والتّون تدغم في الرّاء...، ولا تدغم الرّاء في اللام...؛ لأنّ الرّاء حرفٌ مكرّر، فلو أدغمت في اللّام ذهب التّكرير، وهذا إجماع النّحويين الموثوق بعلمهم ⁽²⁾.

وقوله: " فأما من قرأ (يَغْفِرُ لَكُمْ) - بإدغام الرّاء في اللام - فغير جائز في القراءة عند الخليل وسيبويه، لأنّه لا تدغم الرّاء في اللّام في قولهما. وقد رُوِيَتْ عن إمام عَظِيم الشّأن في القِراءة. وهُوَ أبو عمرو بن العلاء، ولا أَحْسَبُهُ قرأ بها إلا وقد سمعها عن العَرَب " ⁽³⁾.

والذي يبدو من خلال هذين النّصّين أنّ الانتصار للمذهب البصري الذي كان أحد أهداف تأليفه للمعاني، هو الذي دفعه لذلك؛ إذ يستكف الزّجّاج عن مراجعة الأصول البصرية في الصّناعة النحوية، ويسلّم بأقوال نُحّاتها المبرزين، ويعتدّ بهم، انتصاراً لهم، وردّاً على من خالفهم، كما في النّص السّابق، الذي يردّ فيه على

1 - المرجع نفسه، 183/1.

2 - المرجع نفسه، 335/1.

3 - المرجع نفسه، 132/5.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

الفراء، ⁽¹⁾ الذي يجيز إدغام الرّاء في اللّام، وهو ما يتعارض مع مذهبه إذ يقول : " زعم سيبويه والخليل وجميع البصريين ما خلا أبا عمرو أنّ اللام تدغم في الرّاء، وأنّ الرّاء لا تدغم في اللّام، وحجّة الذين قالوا إنّ الرّاء لا تدغم في اللّام أنّ الرّاء حرف مكرّر قوي، فإذا أدغمت الرّاء في اللّام، ذهب التّكرير منها، ودليلهم على أنّ لها فضلة على غيرها في التّمكن، أنّك لا تميل ما كان على مثال: "فاعل"، إذا كان في أوله حرف من حروف الإطباق أو المستعلية، ... وهذا الباب انفرد به البصريّون في النّحو، وليس للكوفيين، ولا المدنيّين، فيه شيء وهو باب الإمالة ". ⁽²⁾

ثانيا/ موقف الزّجاج من القراءات المخالفة للاستعمال الشّائع من كلام العرب:

لا يخرج موقف الزّجاج من القراءات المخالفة للاستعمال الشّائع في كلام العرب، عن منهجه في ردّ وإنكار ما ضعّف وجهه في العربية، أو كان في حكم الشاذّ، لأنّ كتاب الله ينبغي أن يُتخير له أفضل الوجوه، وأجزل الألفاظ، ولذلك لا يجد حرجا في وصفها بالرداءة والضعف حيناً، وباللّحن والخطأ والشذوذ حيناً آخر، وهو في هذه الأحكام كلّها يصدر عن ثقافته النحوية البصرية، وتبحّره في العربية، ومذاهب النحاة على اختلافهم، وفيما يلي مثال عن ذلك مع محاولة تحليل موقفه هذا، وبيان المحدّدات والموجّهات التي تتحكم فيه :

01 - تغليب قراءة أبي جعفر المدني: ﴿لَمَلَايَكَةُ اسْجُدُوا﴾. ⁽³⁾ بالضم:

قال الزّجاج: " قرأت الفراء " لِلْمَلَايَكَةِ اسْجُدُوا " بالكسر، وقرأ أبو جعفر المدني وحده " لِلْمَلَايَكَةُ اسْجُدُوا " بالضم، وأبو جعفر من جلة أهل المدينة، وأهل الثبوت في القراءة، إلّا أنّه غلط في هذا الحرف؛ لأنّ الملائكة في موضع خفضٍ فلا يجوز أن

¹ - الفراء، معاني القرآن، تح. أحمد يوسف نجاتي وآخرين، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، 206/1.

² - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 132/5.

³ - سورة البقرة، الآية 34.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

يرفع المخفوض، ولكنه شبه تاء التأنيث بكسر ألف الوصل، لأتاك إذا ابتدأت قلت :
" أسجدوا " ، وليس ينبغي أن يقرأ القرآن بتوهم غير الصواب " .⁽¹⁾

فالزجاج يُغلط أبا جعفر المدني في هذا الحرف، مع اعترافه بمكانته في الإقراء؛
لأنه خالف الاستعمال الشائع من كلام العرب، بتغيير حركة الإعراب، مما تستحقه
تبعا لما يلحقها في حالة الوصل، وهذا غير جائز في الصناعة النحوية؛ لأن همزة
الوصل تأخذ حركة عين الفعل في الابتداء، وأما في الوصل فإنها تسقط كلياً هي
وحركتها، فلا ينبغي أن تحمل التاء المستحقة لحركة إعراب الجر في الوصل عليها؛
لأن ذلك يصير لحنا جلياً، قال أبو علي الفارسي تلميذ الزجاج: " لأن سكون الإعراب
مثل حركته، فلا يتبع غيره، كما أن حركة الإعراب لا يبدل منها للإتباع، كما
لا تُسكن في حال السعة والاختيار، ألا ترى أن من قال: " لِمَلَأَكُ اسجدوا " لم يكن
مصيباً " .⁽²⁾

وقد وُجّهت قراءة أبي جعفر المدني على أنه كان يُشَمِّ التاء المستحقة للكسر
شيئاً من الضمة، للدلالة على ما كان عليه الحرف بعدها في حال الابتداء، كما فعل
مع الفعل "غِيضَ" إذ أَشَمَّ الغين الضمّ، دلالة على البناء للمجهول، وهو ما نقله أبو
جعفر النحاس (ت338هـ - 949م) عن أبي العباس المبرّد (ت285هـ - 899م).⁽³⁾

ولقد أنكر هذا الوجه أبو الفتح ابن جني في كتابه "المُحْتَسِب" لضعفه في
القياس والسماع، بل عدّ قراءة أبي جعفر المدني ممّا لا يمكن حمله على ما سمع من
ذلك⁽⁴⁾، لاختلاف الحالتين حين قال: " فأما ما قبل همزته متحرّك - ولا سيما حركة
إعراب - فلا وجه لأن تُحذف حركته ويحرّك بالضمّ...؛ لأن حركة الإعراب لا تستهلك
حركة الإتباع إلا على لغة ضعيفة وهي قراءة بعض البادية " الحمد لله " بكسر الدال،

¹ - المرجع نفسه، 104/1.

² - أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 65/1.

³ - النحاس، إعراب القرآن، 45/1. وابن مهران النيسابوري، المبسوط في القراءات العشرة، 128/1.

⁴ - قال ابن عطية، نقلاً عنه : " وهذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إنّما يجوز إذا كان ما قبل الهمزة حرفاً ساكناً
صحيحاً نحو قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْخُرُجُ عَلَيْنَّ ﴾ (يوسف/31). المحرّر الوجيز، 124/1.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

ونحو ممّا حكاه لي أبو علي أنّ أبا عبيدة حكاه من قول بعضهم: " دَعُهُ فِي حَرْمِهِ " [أي حِرِّ أُمِّهِ] فحذف كسرة راء " حِرِّ " وألقى عليها ضمة همزة "أُمِّهِ" وهذا عندنا على شذوذه أعذر من قوله: ﴿لِمَلَكِكَةِ اسْجُدُوا﴾⁽¹⁾، لأنّ ضمة همزة الوصل غير موجودة، في درج الكلام حتّى تُلقَى على "تاء" الملائكة، كما في حكاية أبي عبيدة عن العرب، بل التاء تتصل مباشرة بالسّاكن الذي بعدها في النّطق، وهو السّين من " اسجدوا"، فكيف تُشَمّ الرّفْع وهي معدومة في اللفظ في تلك الحال⁽²⁾. كما يقول أبو عمرو الدّاني.

وهكذا يتّضح جليّاً بأنّ الزّجّاج حكم بغلط الإشمام في قراءة أبي جعفر؛ لأنّه يخالف الكثير الشّائع من استعمال كلام العرب، الذين يبقون حرف الإعراب في الوصل كما هو ولا يتبعونه لما بعده من حيث الحركة؛ لأنّ في ذلك انتهاكاً لحرمة الحركة الإعرابية المستحقّة، وإن كان سمع في لغة قليلة عند العرب، فإنّ ذلك لا يُحمل على قراءة أبي جعفر المدني لتباين الأوضاع ولقلّته، والزّجّاج مثله مثل تلاميذه، لا يبنون على النّادر القليل حكماً، وإذا تعلّق الأمر بالقرآن فهو أحوط في ذلك من غيره.

ونظائر هذا الموقف من الزّجّاج كثيرة في كتابه " معاني القرآن وإعرابه"، فقد وصف قراءة حمزة " بِمُضْرِي " ⁽³⁾ بكسر الياء بالرداءة والضعف في العربية، على الوجه الذي ذكره لها الفراء⁽⁴⁾.

وكذلك قراءة ﴿مُخَلَّفَ وَعَدِهِ رُسُلَهُ﴾⁽⁵⁾ بنصب الوعد وخفض الرّسل التي وصفها بالشّذوذ و الرداءة؛ لما فيها من الفصل بين المتضايقين⁽⁶⁾ وغيرهما كثير،

1 - ابن جني، المحتسب، 72/1.

2 - الداني، جامع البيان، 945/2.

3 - سورة إبراهيم، الآية 22.

4 - الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، 130/3.

5 - سورة إبراهيم، الآية 27.

6 - المرجع نفسه، 138/3. وينظر أيضا 338/4، 70/5.

الفصل الثالث : منج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

مع أنّ لهذه القراءات المنقودة وجهاً، ذكره أصحاب كتب إعراب القرآن واحتجوا على صحتها، خصوصاً أبا حيان الأندلسي في البحر المحيط، وتلميذه السمين الحلبي في الدر المصون.

فلا يعتقد من موقف الزجّاج هذا أنّه غاب عنه توجيه مثل هذه المواضع في العربية، أو كان ذلك بسبب ضعفه في اللغة - كما اتّهمه أبو حيان - بل منهج ارتضاه، وسار عليه في كتابه، ونصّ عليه في عدّة مواضع من بينها، قوله: " فأما ما رواه نافع من "معائش" فلا أعرف له وجهاً، إلّا أنّ لفظ هذه الياء التي في نفس الكلمة، أسكنت في "معيشة"، فصار على لفظ "صحيفة"، فحمل الجمع على ذلك، ولا أحبّ القراءة بالهمز، إذا كان أكثر الناس إنّما يقرأون بترك الهمز، ولو كان ممّا يهمز لجاز تحقيقه، وترك همزه، فكيف وهو ممّا لا أصل له في الهمز؟ وهو كتاب الله (ﷻ)، الذي ينبغي أن يمال فيه إلى ما عليه الأكثر لأنّ القراءة سنّة، فالأولى فيها الاتّباع، والأولى اتباع الأكثر".⁽¹⁾

فما خالف مقياس الكثرة والاستعمال، لا يحفل به في القراءة؛ تعظيماً لكلام الله (ﷻ)، كما يلاحظ عليه أنّه يفرّق في استخدام الأحكام النّقدية حسب المراتب فيما تقدّم؛ فما كان مخالفاً للشّائع في الاستعمال العربيّ، وجائزاً في الشّعر خاصّة، فإنّه يعدّه خطأ ولحناً وشدوذاً، وأمّا ما كان له وجه عند الكوفيين، فإنّه يضعفه ويصفه بالرداءة، لاختلاف المدرستين في المنهج، فالكوفيون يقيسون على الشاذ في الاستعمال؛ أي ما قلّ استعماله جغرافياً، ولم تعرفه العرب جميعاً، أو ما يُسمى بالغريب، والبصريون على خلاف ذلك.

- الفرق بين الزجّاج وابن مجاهد (ت324هـ - 936 م) في المنهج :

1 - ينتهج الزّجّاج منهج المتّقدمين في أصول تصحيح القراءة، دون حصرها في عدد معيّن من القراء، كما فعل ابن مجاهد، ولا اعتبار لديه إلا بتوافر الشّروط

¹ - المرجع نفسه، 260/2.

الفصل الثالث : منع الزجّاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

الثلاثة (قراء الأمصار، موافقة المصحف، والاستعمال الشائع في كلام العرب)، ومن ثمّ نجده يردّ أحياناً قراءاتٍ سبعيةً؛ لمخالفتها أحد هذه الشّروط، ويقبل قراءاتٍ أخرى غير سبعية، لتوافر الشّروط فيها.

2 - لا يحفل الزّجّاج بالقراءة الخارجة عن الاستعمال العربي، إذا خالفت ما عليه أكثر القراء، إلا إذا توافرت القرائن والدّواعي التي تثبت أنّ القاريء بها ثقة، وما قرأ به هناك من قرأ به غيره، وأمّا إذا انتفت هذه الدواعي، فإنّه يردّها، ولو كان لها وجه في العربية لأنّ القرآن عنده لا يليق به إلّا اللفظ الأجزل.

3 - لقد كان اختيارُ ابنِ مجاهد (ت324هـ - 936 م) للسّبعة، على أساس ما رآه فيهم من إقبال النّاس على قراءاتهم، وعلوّ منزلتهم، وشأوهم في الإقراء⁽¹⁾، ولا شكّ أنّه مصيب في اختيارهم لأنّ الزّجّاج قد أثنى على ثلاثة من بين هؤلاء السّبعة، في مواضع متفرّقة في كتابه، وشهد لهم بذلك، وهم أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ - 771م)، وعاصم بن أبي النّجود (ت127هـ - 745م)، ونافع بن أبي نعيم المدني (ت169هـ - 785م)، ويضاف إليهم أحد القراء العشرة، وهو أبو جعفر المدني (ت130هـ - 748م).

4 - غلبت على الزّجّاج الأصول النحوية البصرية في تعامله مع القراءات، خاصة في بيان موقفه منها من حيث القبول والرّفص.

ب - الرّسم القرآني وتأويل مشكله عند الزّجّاج :

لا يمرّ الزّجّاج على موضع في القرآن الكريم، فيه ما يشكل من حيث رسم كلماته، بخلاف ما عليه الخطّ العربي، إلا وذكر تفسير ذلك وبَيّن علّته، اعتماداً على فكره النحوي، مع ذكر نظائره في بقية المواضع التي وردت فيها، ومن ذلك:

¹ - ينظر ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص49. ومكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، تح/ عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ص51 - 52. وأبو شامة المقدسي، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تح. طيار قولاح، دار صادر، بيروت، 1975م، ص173.

1 - زيادة الألف في نحو: "ولأَوْضَعُوا" :

قال الزَّجَّاج: " وفي المصحف مكتوب "وَلَا أَوْضَعُوا" و"لَا أَوْضَعُوا"، ومثله في القرآن: "وَلَا أَدْبَحْنَهُ" بزيادة ألف أيضا، وهذا إنما حَقَّهُ في اللَّفْظ "وَلَا أَوْضَعُوا" ولكنَّ الفتحة كانت تكتب قبل العربي ألفاً، والكتاب ابتدئ به في العربي، بقرب نزول القرآن فوقع فيه زيادات في أمكنة، واتَّبَعَ الشَّيْء بنقص عن الحروف، فكتبت: "وَلَا أَوْضَعُوا" بلام ألف، بدلا من الفتحة وبهمزة، فهذا مجاز ما وقع من هذا النَّحو في الكتاب" .⁽¹⁾

يذهب الزَّجَّاج أَنَّ الألف زيدت في الرَّسْم في قوله تعالى: "وَلَا أَوْضَعُوا" من سورة التوبة، و"لا أدبَحْنَهُ" من سورة النمل؛ تبعا لما كان عليه الرَّسْم الإملائي قديما؛ حيث كانوا يصوِّرون حركات الحروف الإعرابية على هيئة الحرف نفسه، فيرسمون الفتحة ألفاً، والضَّمة واوا، والكسرة ياء، دلالة على هذه الحركات؛ لأنَّ النَّقْط والشَّكْل لم يعرف آنذاك، فلمَّا ظهرت الحركات ونقاط الإعجام، أُبْقِيَ على بعض من هذا الرَّسْم القديم كما هو، وغير بعضه الآخر.

وإذا كان الزَّجَّاج قد ذكر موضعين من مواضع زيادة الألف في الرَّسْم المصحفي، فإنَّ أبا عمرو الداني قد نقل الإجماع في زيادة الألف فيه عن كتاب المصاحف في خمسة مواضع من القرآن الكريم وهي:

1 - ﴿وَلَا أَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ . [في سورة التوبة، الآية 47].

2 - ﴿أَوْ لَا أَدْبَحْنَهُ﴾ . [في سورة النمل، الآية 21].

3 - ﴿وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ

الْكَافِرُونَ﴾ . [في سورة يوسف، الآية 87].

4 - ﴿أَفَلَمْ يَأْيِسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ . [في سورة الرعد، الآية 31].⁽²⁾

¹ - الزجاج، المرجع نفسه، 364 / 2.

² - ينظر أبو عمرو الداني، المحكم في نقط المصاحف، تح. عزة حسن، دار الفكر دمشق، ط2، 1407هـ، ص174.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- وقد علل زيادتها في الموضعين الأولين الذين ذكرهما الزجاج بأربعة أوجه؛ أحدها ما ذكره أبو إسحاق، وقد نصّ على ذلك باسمه، وأسنده إليه، وجملتها كما يلي:
- أنّ هذه الألف عبارة عن صورة للفتحة باعتبارها مأخوذة منها.
 - أنّ هذه الألف هي حركة الفتحة نفسها، لا صورة لها فقط؛ لأنّ العرب، لم تكن تعرف الشكل والنقط، فكانت تصوّر الحركات حروفا لتدلّ عليها.
 - أنّ هذه الألف دليلٌ على إشباع حركة الهمزة وتمطيطها، نظراً لخفائها، وبعد مخرجها.
 - أنّ تكون الألف زيدة تقويةً للهمزة، وبياناً لها في الأداء، ولا يضير ذلك أن يكون ما تقوى به في النطق سابقاً لها أو لاحقاً بها. ⁽¹⁾

ولا شك أنّ التفسير الذي قدّمه الزجاج، لا يختلف عن بقية هذه التفسيرات التي ذكرها الداني، في رجوعها إلى أصل واحد؛ وهو أصل التفكير النحوي الذي شكّل خلفية ثقافية لدى الزجاج، يتّكّء عليها فيما عنّ له من مواضع إشكال، فيوجّهها على أساسه.

2 - حذف الواوات والياءات من أعجاز الكلم في غير موضع حذف تقتضيه الصناعة:

تستوقف أبا إسحاق الزجاج ظاهرة حذف الواو والياء من آخر بعض الأفعال والأسماء المعتلة، في الرسم القرآني، لغير علّة نحويّة موجبة لهذا الحذف؛ ويرجع سبب هذه الظاهرة إلى وجوه أربعة هي كالآتي:

1 - حذفها للالتقاء الساكنين:

قال الزجاج: " وقوله (عَلَّمَ): ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، الخطّ

¹ - ينظر الداني، المرجع نفسه، ص 176 - 177.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

حُذفت منه الياء في هذا الموضع، وزعم التَّحَوِّيُّون أنَّ الياء حذفت من الخطِّ كما حذفت في اللَّفْظ؛ لأنَّ الياء سقطت من اللَّفْظ لسكونها، وسكون اللَّام في " الله"، وكذلك قوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ﴾ الياء من "يناد" حذفت في الخطِّ لهذه العلة، وكذلك ﴿سَنَدْعُ الرِّبَانِيَّةَ﴾، ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ﴾، فالواوات حذفت ههنا للالتقاء الساكنين⁽¹⁾.

وقال في موضع آخر: ﴿وَيَمَحُّ اللَّهُ الْبَطْلَ﴾...، وكتبت في المصحف بغير واو؛ لأنَّ الواو تسقط في اللَّفْظ للالتقاء الساكنين، فكتبت على الوصل، ولفظ الواو ثابت⁽²⁾.

فسبب حذف هذه الياءات والواوات، من هذه الأفعال، يعود إلى التقائها، وهي ساكنة في الوصل بالسَّاكِن الذي يليها في النَّطْق، ولقد أحصى أبو عمرو الدَّاني من الأفعال الواوية التي أجمعت المصاحف على رسمها بحذف الواو في الوصل أربعة أفعال؛ يضاف إلى المواضع الثلاثة التي ذكرها الرَّجَّاج موضعٌ من سورة [الإسراء الآية/11]، يقول فيه تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَنُ بِالشَّرِّ﴾⁽³⁾. غير أنَّه أوردها ضمن باب ما حذفت منه الواو اكتفاءً بالضَّمة منها، أو لمعنى آخر، ممَّا يوحي أنَّه قد يحمل هذا الحذف على ما ترجم به هذا الباب إضافةً إلى تعليل أبي إسحاق الرَّجَّاج.

2 - حذفها للتخفيف ودلالة الحركة عليها:

قال الرَّجَّاج: " فأما قول الله (عَزَّ وَجَلَّ): " ذلك ما كنا نبغ " فهو كقوله: " يُنَادِ الْمُنَادِ " و" يَدْعُ الدَّاعِ " فهذه الياءات من نحو: " نَبَغَ "، حذفت لأنَّ الكسرة دلَّت على الياء، فحذفت الياء لثقلها، وليس الوجه عند التَّحَوِّيِّين حذفها⁽⁴⁾.

¹ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 101/2.

² - المرجع نفسه، 303/4.

³ - ينظر الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تح. محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص42.

⁴ - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 101/2.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

فإذا كانت المواضع الأولى التي حملها الزجّاج على التّقاء السّاكّنين حال الوصل، فإنّ هذه المواضع التي حذفت فيها الياءات، تختلف عنها في كونها جاءت في الوقف دون الوصل، ولعلّ هذا ما يفسّر حمله للأولى على التّقاء السّاكّنين، وللثانية على دلالة الحركة عليها اجتزاء بها.

ولقد أحصى أبو بكر بن الأنباري المواضع التي وردت من هذا القبيل في القرآن الكريم، فكانت **113** موضعاً، ثم استدرك عليه أبو عمرو الدّاني خمسة مواضع أخرى أغفلها، وبذلك يصبح مجموعها **118** موضعاً. ⁽¹⁾

03 - حذفها في المعرفة حملاً على حذفها في حال التنكير:

ذكر الزّجّاج في الموضع السّابق علّة حذف الياءات حال الوقف، اكتفاء بحركة ما قبلها، ويضيف لهذه العلّة علّة أخرى تخصّ الأسماء المنقوصة حالة التعريف فيقول: "فأما "المنادي" و"الداعي"، فحذفت الياء منهما، كما حذفت قبل دخول الألف واللام؛ لأنك تقول: "هَذَا دَاعٍ وَهَذَا مُنَادٍ..." . ⁽²⁾

وتفسير ذلك أنّه لما كانت الأسماء المنقوصة تحذف منها هذه الياءات حال التّكثير في الرفع والجرّ، أجري ما حذف منها في حال التعريف، مجراه وإن لم يكن مثله، وهذا التفسير من قبل الزّجّاج مبنيّ على أصل في التفكير النحوي، وهو "حمل الشيء على نقيضه"، وقد سلك سيبويه هذه الطّريقة في باب المصادر التي يُحمل بعضها على بعض في الوزن، وهي متضادّة في المعنى ⁽³⁾، وعدّه ابن جنّي مظهراً من مظاهر شجاعة العربية حين قال: "والعرب قد تجري الشيء مجرى نقيضه؛ كما تُجرى مجرى نظيره". ⁽⁴⁾

¹ - ينظر الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، ص 38 - 41.

² - الزجّاج، المرجع نفسه، 101/2

³ - ينظر سيبويه، الكتاب، 28/4 - 32.

⁴ - ابن جنّي، الخصائص، 162/2.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

فالعنصر الذي يجمع بينهما، هو حذف هذه الياءات في حال الرفع والجرّ، مع اختلافهما في خصائص أخرى، كما أنّ التفسير الأوّل الذي ذكره الزجّاج والمتمثّل في دلالة الحركة على الياء المحذوفة، هو أيضا مظهر من مظاهر التفسير في الفكر النحوي؛ القائم على الاستغناء بالشّيء عن الشّيء، وهو ما عقد له ابن جنّي بابا في خصائصه، وترجم له تحت: "باب في إنابة الحركة عن الحرف، والحرف عن الحركة" وقال إنّ "الأوّل منهما أن تحذف الحرف، وتقرّر الحركة قبله نائبة عنه، ودليلاً عليه".⁽¹⁾

04 - حذف الياء لأجل الفاصلة القرآنية:

والفاصلة القرآنية هي كلمة آخر الآية، التي تقابل القافية في الشعر، والقرينة في السّجع، وسُمّيت كذلك لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فُصِّلَتْ ءِآيَاتُهُ فُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.⁽²⁾ والفرق بينها وبين رؤوس الآي؛ أنّها تعني الكلام المنفصل عما بعده، فقد تكون رأس آية، وقد لا تكون كذلك، وعليه كلّ رأس آية فاصلة، وليست كلّ فاصلة رأس آية. والحكمة من وجودها هو الاسترواح في الخطاب، وتحسينه بما يلذّ لسامعه، ولم تُسمّ سجعا؛ تنزيها لكلام ربّ الخلق عن تشبيهه بصوت المخلوقات (أسجاع الحمام).⁽³⁾

والزجّاج يضيف إلى التفسيرين السابقين لحذف الياء في حال الوقف تفسيراً ثالثاً؛ بقوله: "فأمّا ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ﴾، فحذفت الياء؛ لأنّها رأس آية، ورؤوس الآي الحذف جائز فيها، كما يجوز في آخر الأبيات".⁽⁴⁾ ومعنى ذلك أنّه يشبّه الحذف في رؤوس الآيات لأجل الفاصلة القرآنية، بما يقع من حذف لأواخر الكلمات في آخر أبيات الشعر، حتى تكون القصيدة على نسق واحد في الرّوي والقافية، ولا شك أنّ

1 - المرجع نفسه، 358/2.

2 - سورة فصلت، الآية 03.

3 - ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 54/1.

4 - الزجّاج، المرجع السابق، 101/2.

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

الفواصل القرآنية، أولى بهذا الحذف للحفاظ على الانسجام الإيقاعي، الذي تطرب له النفس، مثلما تستعذبه في الأسجاع في فنّ النثر.

وجميع ما قدّمه الزجاج من تأويلات، لما أشكل في الرسم القرآني لا يخرج فيه عن الثقافة النحوية التي تشربها، بداية من زيادة الألف التي حملها على نهج الكتابة العربية في القديم، حيث كانوا يضيفون حروفا لغايات محدّدة، كالفرق بين المتشابه، أو تحقيقاً للنطق بالحرف وغير ذلك، ومروراً بتفسيره لما حذف من الياءات والواوات، مُرجِعاً ذلك إلى أصول الفكر النحوي، منها الفرار من التقاء الساكنين، والاستغناء بالحركة عن الحرف لدلالاتها عليه، والحمل على النقيض، والحمل على النّظير⁽¹⁾، كما في الفاصلة القرآنية، وأواخر الأبيات الشعرية، وحمله لكلمة " ليكة " في قراءة أهل المدينة بحذف الألف والهمزة، من الرسم على كلمة " لَحْمَر " في كلام العرب الذي هو في الأصل " الأحمر " ⁽²⁾ وهذا كلّه وليد ثقافة نحوية رصينة، مكنته من استخدام الوسائل العقلية للفكر النحويّ في حلّ النوازل والمشكلات المتعلقة بالرسم القرآني.

¹ - ليس النّظير في مفهوم الفكر النحوي هو الشبيه في جميع الخصائص المشتركة لزوماً، بل قد لا يكون كذلك، وهو ما يفسّر حمل الشيء على نقيضه، إذ هو في الحقيقة العنصر المكافيء لعنصر لآخر في ميزة معينة تشكّل وجه الشّبه بينهما، فتسوِّغ حمل أحدهما على الآخر، لتلك الميزة، وإن خالفه في بقية الميزات الأخرى. ينظر الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص138.

² - قال الزجاج: " ويجوز وهو حسن جداً: " كَذَبَ أصحاب الأيكة المُرسِلِينَ " بِغَيْرِ أَلِفٍ فِي الْخَطِّ - على الكسر - على أن الأصل الأيكة فَأُلْقِيَتِ الْهَمْزَةُ فَقِيلَ لَيْكَةً، والعرب تقول الأحمر جاني، وتقول إذا أَلْقَتْ الْهَمْزَةَ لَحْمَرُ جَاءَ بفتح اللام وإثبات أَلِفِ الْوَصْلِ ". المعاني 75 / 4 - 76.

- خلاصة الفصل الثالث :

ومن خلال ما تقدّم في هذا الفصل، يظهر لنا أنّ الزّجاج لم يتخلّ عن فكره النّحوي في توجيه وبناء منهجه داخل الكتاب، بداية من المعاني العامّة التي كان يبيّنها، ويستدلّ لها على مذاهب أهل اللغة وكلام العرب، على اختلاف أنواعها، متّبعاً فكرة جوهرية وهي لزوم اختلاف المعنى لاختلاف الإعراب، ووصولاً إلى منهجه في التفسير، الذي يدور حول ثلاثية المعنى وهو ما توحى به اللغة، والتفسير ما يوحي به الأثر، والتأويل ما لا سبيل إلى إدراكه إلا إعمال الفكر والاجتهاد، ولقد ميّزه في تحديد آرائه واختياراته في التفسير التوسّل بالصناعة النّحوية وأصولها، لا سيما البصرية منها، ولم يغفل عمله الإجرائي من الإشارة إلى بعض النكت البيانية، في أسلوب متأدّب مع الخطاب القرآني.

وينطلق أبو إسحاق الزّجاج في منهجه الخاص بالفقه والعقيدة من التفكير النّحوي، لأجل تبني الأحكام واستنباطها، كما تقدم في مسألة "القرء"، التي عرض فيها أقوال الفقهاء على اختلافهم، ثم انطلق من مذهبه الاشتقاقي في اللغة لترجيح المذهبين، واعتماده على معاني حروف العطف في تقرير أحكام الميراث والكفارة لمن قتل الصيد وهو مُحرم، وأما في العقيدة فقد اتّكأ على ما تقتضيه الصناعة النّحوية وأصولها للردّ على المذاهب الفاسدة، كما فعل مع الروافض الذين زعموا جواز نكاح تسع نسوة، انطلاقاً من ظاهر الآيات الأولى من سورة النساء، فأبطل ذلك الزعم، مستدلاً على أنّ هذا منافٍ للفصاحة؛ لأن الأعداد وضعت للاختصار، فلو كان المقصود من الآيات العدد تسعة للفظ به مباشرة، وهو في كل ما تقدّم ذو ثقافة دينية واسعة تظهر في الإجماعات التي كان ينص عليها، والمسائل الخلافية التي يرجح ويختار منها ما يطمئن إليه اعتماداً دوماً على مذهب اللغة.

وأما بخصوص القراءات فقد كان لا يختلف عن مؤلفي كتب علوم القرآن في المعايير المتبعة في تصحيح القراءة، وهي موافقة المصحف وقراءة القرء، وموافقة

الفصل الثالث : منع الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

الشائع من كلام العرب، ولقد نصّ على مصدره في ما يورده من قراءات، وهو أبو عبيد(ت224هـ - 838م)، الذي كان لا يذكر اسمه غالبا إلا إذا تعلّق الأمر بقراءة مخصوصة أو شيء ما، وفيما يتعلّق بنقده لبعض القراءات، فذلك يعود إلى أمرين اثنين؛ عدم الضبط في الرواية أو مخالفتها للشائع من كلام العرب، وهذه الأخير ما رأي أنّ له وجهها ليس مردولا يحمل عليه، وجّه القراءة عليه، وأما ما رأى فيه عكس ذلك رفضه، لأنه لا يختار للقرآن الكريم إلا الوجه الأمثل.

ومن خلال منهجه في توجيه ما أشكل من الرسم القرآني، يبدو الزجاج متأثرا كثيرا بالفكر النحوي، وذلك ما تمثل في الاستغناء بالحركة عن الحرف المحذوف، والحمل على النظير، والحمل على النقيض.

الفصل الرابع

منهجه في اللغة والنحو

- المبحث الأول : منهجه في الأصوات والصرف ومباحث لغوية أخرى.
- المبحث الثاني : مظاهر التفكير النحوي وضوابطه عند الزجاج.
- المبحث الثالث : العلة والتعليل عند أبي إسحاق الزجاج وقضايا أخرى.
- المبحث الرابع : معاني الزجاج؛ خصائص ومقاربات.

تمهيد:

بعدما تقدّم من بيان لمنهج أبي إسحاق الزّجاج داخل كتابه معاني القرآن وإعرابه، بخصوص العلوم الشرعية، وأثر التفكير النحويّ في بنائه، سنحاول أن نقوم بعملية جردٍ لجهوده اللغويّة داخل الكتاب؛ وستشمل الشّقين معاً؛ الشّق التعليميّ والعلميّ، باعتبار الأول مظهراً من مظاهر التفكير النّحويّ للثاني، ومُخرجاً من مخرجاته، متدرّجين حسب مستويات اللغة؛ من أصوات وصرف وتركيب، مع التركيز على نقطة جوهرية هي استنباط العمليات العقلية التّنظيرية التي قام بها داخل الكتاب، مشكّلة مظهراً من مظاهر التفكير النّحويّ لديه، التي أسهمت في تشييد هذا العلم في فتراته التعااقبية الزمنية.

ولم نعدم جهود الزّجاج الجبّارة في هذا الحقل العلميّ من مقاربتها ضمن سياق التلقّي اللساني الحديث، في آخر صوره التي وصلتنا، من أجل أن نستشف أوجه التداخل بين ما تقدّم من مباحث له، وما جاء به الدرس اللساني التّداوليّ والوظيفيّ، وعلم لغة النّص، مقارنة سليمة تتأى بنا عن الإسقاط والاعتساف، وتمدّ أسباب الودّ بين الفكرين باعتبارهما حلقة من حلقات الدرس اللساني الإنساني.

المبحث الأول

منهجه في الأصوات والصرف ومباحث لغوية أخرى

أ - الأصوات.

يعقد الزّجاج مباحث صوتية، في أثناء تحليله للآيات القرآنية وشرحها، وذلك لأغراض متعدّدة، منها ما يتعلّق بالتّعريف ببعض الظّواهر الصّوتية، التي انفرد بها النّحاة البصريون عن غيرهم، وهو في هذا الغرض لاحق بالغرض الأسمى من الكتاب نفسه، وهو نشر الأصول البصرية، والانتصار لأفكارهم. وأحياناً يكون إيراد هذه المباحث لغرض توجيه وتوضيح المسائل الصّرفية وتعليلها، أو بيان المفاضلة بين أوجه القراءات القرآنية وتسويغ أحكامه وتبيينها، وربّما كان الغرض تعليمياً صِرفاً؛ بتضمين فوائد للمتعلّم تتعلّق بالكليات المطّردة في مباحث الأصوات، وفيما يأتي أمثلة عن جميع ما تقدّم :

01 - التّعريف ببعض الظّواهر الصّوتية التي انفرد بها النّحاة البصريون:

ويتجلّى ذلك في مبحث الإمالة الذي يبين اصطلاحه، وهو بصدد الحديث عن قراءات القرآن الكريم، فيقول في سورة الشّمس: " وقرأ الأعمش وأصحابه: "ضحاها" و"تلاها" و"طحاها" بالفتح، وقرأوا باقي السّورة بالكسر، وقرأ الكسائيّ السّورة كلّها بالإمالة، وقرأها أبو عمرو بن العلاء بين اللّفظين. وهذا الذي يسمّيه النّاس الكسر، ليس بكسر صحيح، يسمّيه الخليل وأبو عمرو الإمالة، وإنّما كسر من هذه الحروف ما كان منها من نوات الياء؛ ليندّلوا على أنّ الشّيء من نوات الياء، ومن فتح "ضحاها" و"تلاها" و"طحاها"؛ فلأنّها من نوات الواو، ومن كسر فلأنّ نوات الواو كلّها إذا ردّ

الشيء إلى ما لم يسم فاعله، انتقل إلى الياء تقول: قد "تَلِي"، و"دَحِي" و"طُحِي".⁽¹⁾

فبعد أن بيّن الزّجاج أنّ ما يصطلح عليه القرّاء بالكسر، هو ما يسمّيه أعلام المدرسة البصرية بالإمالة؛ كالخليل، وأبي عمرو بن العلاء، بيّن علّة إمالة الحرف للكسر بقوله: "إنّما يميلون هذه الأحرف، للدّلالة على ما عليه أصل هذه الحروف، سواء يائيًا، أو واويًا، لأنّ هذا الأخير، وإن كان واويًا؛ فإنّه حين يُبنى للمجهول، أو يتجاوز ثلاثة حروف يصير يائيًا، والزّجاج في هذا ناقل لكلام سيبويه".⁽²⁾

ومما يؤكّد ما ذكرناه، من أنّ الزّجاج عمد لهذا المبحث بغرض إعطاء المزيّة لنُحاة البصرة في حَوْر قَصَبِ السَّبْقِ دون غيرهم، هو تصريحه بذلك في إحدى المباحث التي تتعلّق بالإمالة حيث قال: "وهذا الباب انفرد به البصريّون في النّحو، وليس للكوفيين ولا للمدنيين فيه شيء، وهو باب الإمالة".⁽³⁾

وهذا نصّ آخر للزّجاج جمع فيه عدّة قضايا تخصّ الإمالة، من بينها ما يجوز أن يُمال، وما لا يجوز، وموقف العرب من الإمالة استعمالاً وتركاً، وبيان الحروف التي تمنع الإمالة. فيما كان على وزن {فاعل}، قال الزّجاج: "وقوله (عَلَّ): "أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ": "اللغة العليا والقُدُمى الفتح في الكاف، وهي لغة أهل الحجاز، والإمالة في الكاف أيضاً جيد بالغ في اللّغة، لأنّ "فاعل" إذا سلم من حروف الإطباق، والحروف المستعلية، كانت الإمالة فيه سائغةً إلّا في لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة بني تميم، وغيرهم من العرب، ولسان النّاس الذين هم بالعراق جارٍ على لفظ الإمالة...، وباب الإمالة يطول شرحه إلّا أنّ هذا في هذا الموضوع هو المقصود، وقدّر الحاجة".⁽⁴⁾

فالحروف التي تمنع الإمالة في هذا المثال "فاعل" هي: "سبعة أحرف منها أربعة مطبقة، وهي الصّاد والضّاد والطّاء والظّاء، وثلاثة مستعلية، وهي الخاء والعين

¹ - الزّجاج، معاني القرآن وإعرابه، 5/ 253.

² - سيبويه، الكتاب، 4/ 118 - 119.

³ - الزّجاج، المرجع نفسه، 5/ 132.

⁴ - الزّجاج، المرجع نفسه، 1/ 113 - 114.

والقاف" . (1) والزَّجَّاج ناقل عن سيبويه في ذلك، فقد ترجم لها في كتابه في باب مستقل. (2) وبين علّة امتناع الإمالة فيها.

وأما موقف العرب من الإمالة استعمالاً وتركاً، فإنّ أهل الحجاز لا يميلون ما يميله التميميّون وغيرهم، في هذا المثال خاصّة، وأما من الناحية العامّة فإنّه لا يطرّد استعمالها بينهم على قياس ثابت، فما يُميله بعضهم، يفتحه بعضهم الآخر، والعكس صحيح . (3)

وفي آخر كلام الزّجاج تتجلى النّظرة المقصدية في الخطاب التّعليمي، فهو لم يبسط القول في باب الإمالة، إلّا بقدر ما يحتاجه ذلك الموضع "فاعل"، حتى لا يشتّ ذهن المتعلّم، أو يصعب عليه استيعاب القول فيه.

2 - إيراد المباحث الصّوتية بغرض تعليل وتوجيه المسائل الصّرفية:

قال الزّجاج: " وتذخرون بالذال والذال. وقال بعض النّحويين: إنّما اختير تذخرون لأنّ التاء تدغم في الذال، نحو تذخرون، فكرهوا تذخرون؛ لأنّه لا يشبه ذلك، فطلبوا حرفاً بين التاء والذال، فكان ذلك الحرف الذال. وهذا يحتاج صاحبه إلى أن يعرف الحروف المجهورة والمهموسة: وهي فيما زعم الخليل ضربان: فالمهجورة حرف أشبع الاعتماد عليه في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه، والمهموس حرف أضعف الاعتماد عليه في موضعه، وجرى معه النفس". (4)

يذكر الزّجاج أنّ الفعل تذخرون فيه لغتان بالذال والذال، ولكن كره "تذخرون" على صوابه وفضل عليه "تذخرون"، لأنّ أصل "تذخرون" هو: "تذخرون"، فلمّا كان الذال حرفاً مجهوراً، لا يمكن النفس أن يجري معه؛ لشدة اعتماده في موضعه، والتاء بعكسه حرفٌ مهموس، اختير حرفٌ مجهور مثل الذال، ليبدل منها، وهو الذال فأصبح

1 - المرجع نفسه، 132/5.

2 - ينظر سيبويه، الكتاب، 128/4 - 129.

3 - ينظر المرجع نفسه، 118/4 و 125/4.

4 - الزجاج، المرجع نفسه، 349/1.

"تَدَخِرُونَ"، ثم أُدْغِمَتْ الدَّالُ فِي الدَّالِ فَأَصْبَحَتْ "تَدَخِرُونَ".⁽¹⁾ وهذا التفسير لهذه الظاهرة الصَّرْفِيَّة يَتَعَلَّقُ بِمَعْرِفَةِ صِفَاتِ الحُرُوفِ وَمَخَارِجِهَا. كما أشار إلى ذلك الرَّجَّاجُ. وما نقله من كلام للخليل هو عن سيبويه بلفظه.⁽²⁾ ولم أقف على نسبته للخليل صراحة، وما يهْمُنَا هنا هو أَنَّ الرَّجَّاجَ يَقْدَمُ وَيَعْتَمِدُ أَقْوَالَهُمَا دوماً فِي تَوْجِيهَاتِهِ، وتعليلاته الاجتهادية حتَّى فِي الْمَبَاحِثِ الصَّوْتِيَّةِ.

ولعل ما يزيد ذلك تأكيدا، ما ختم به كلامه في حديثه عن ظاهرة الإبدال، في موضع آخر من كتابه حين قال: " والأصل فَازْتَجَرَ بِالتَّاءِ، وَلَكِنَّ التَّاءَ إِذَا وَقَعَتْ بَعْدَ زَايٍ أُبْدِلَتْ ذَالًا، نَحْوُ: مُزْدَانٍ، أَصْلُهُ مُزْتَانٍ، وَكَذَلِكَ "مُزْتَجَرٌ"، وَإِنَّمَا أُبْدِلَتْ ذَالًا؛ لِأَنَّ التَّاءَ حَرْفٌ مَهْمُوسٌ، وَالزَّايُ حَرْفٌ مَجْهُورٌ، فَأُبْدِلُ مِنَ التَّاءِ مِنْ مَكَانِهَا حَرْفَ مَجْهُورٍ، وَهُوَ الدَّالُّ. فَهَذَا لَا يَفْهَمُهُ إِلَّا مَنْ أَحْكَمَ كُلَّ الْعَرَبِيَّةِ، وَهَذَا فِي آخِرِ كِتَابِ سِيبَوِيَّةٍ، وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ لِلْمَتَعَلِّمِ، إِذَا بَنَيْتَ "افْتَعَلَ" أَوْ "مُفْتَعَلَ"، مِمَّا أَوَّلُهُ زَايٌ، فَاقْلُبِ التَّاءَ دَالًا نَحْوُ: ازْدَجَرَ وَمُزْدَجَرَ".⁽³⁾

3- دور المباحث الصوتية في تحليل الأحكام، وتوجيه القراءات القرآنية:

يفاضل الرَّجَّاجُ بَيْنَ الْقِرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ، اعْتِمَادًا عَلَى تَعْلِيلَاتٍ وَتَوْجِيهَاتٍ صَوْتِيَّةٍ، يَرْجِّحُ بِهَا قِرَاءَةً عَنْ أُخْرَى، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لُولِيِّهِ سُلْطَانًا﴾.⁽⁴⁾ إذ يقول: "الأجود إدغام الدَّالِ فِي الْجِيمِ، وَالْإِظْهَارُ جَيِّدٌ بِالْغِ؛ لِأَنَّ الْجِيمَ مِنْ وَسْطِ اللِّسَانِ، وَالدَّالُّ مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ، وَالْإِدْغَامُ جَائِزٌ؛ لِأَنَّ حُرُوفَ وَسْطِ اللِّسَانِ قَدْ تَقَرَّبَ مِنْ حُرُوفِ طَرَفِ اللِّسَانِ".⁽⁵⁾ فاعتمادا على تقارب مخارج الحروف بين حرفي الدَّالِ والجيم، يستجيد الإدغام، ويفضله على الإظهار، الذي هو أيضا جيد بالغ. والشَّيْءُ

1 - ينظر تهذيب اللُّغة للأزهري، فعبارة عن كلام الرَّجَّاجِ السَّابِقِ أَوْضَحَ. 140/7.

2 - ينظر سيبويه، الكتاب، 434/4.

3 - الرَّجَّاجُ، المَرْجِعُ السَّابِقُ، 68/5.

4 - سورة الإسراء، الآية 33.

5 - المَرْجِعُ نَفْسُهُ، 194/3.

نفسه عند قوله تعالى: ﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِحْرِيًّا ﴾. ⁽¹⁾ حيث يقول: " الأجود إدغام الدال في التاء لقرب المخرجين، وإن شئت أظهرت؛ لأن الدال من كلمة والتاء من كلمة، والدال بينها وبين التاء في المخرج شيء من التباعد، وليست الدال من التاء بمنزلة الدال من التاء، والتاء والطاء من مكان واحد، وهي من أصول الثنايا العلاء وطرف اللسان، والدال من أطراف الثنايا العلاء، ودوين طرف اللسان". ⁽²⁾

يستجيد أبو إسحاق الإدغام في قوله تعالى: " فاتخذتموهم " لتقارب المخرجين رغم اختلاف الصفتين، فالذال مجهور، والتاء مهموس، والإظهار أيضا جيد في نظره؛ لأن كلا منهما مستقل عن الآخر في البنية، والمخرج، أي ليست الدال في قربها من مخرج التاء، بمنزلة الدال التي تستوي معها في المخرج نفسه. وقد أخطأ محقق الكتاب في هذا الموضع إذ ظن أن الزجاج يمنع هذا الإدغام، لبعد المخرجين وليس الأمر كذلك.

والدليل على ما ذهب إليه استحسانه للإدغام في مثل هذه الحالة التي يقرب فيها مخرج الحرفين بين الدال والسين، مع أنهما ليسا من مخرج واحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾. ⁽³⁾ [المجادلة:1]، حيث قال: " وإنما حسن ذلك؛ لأن السين والدال من حروف طرف اللسان، فإدغام الدال للسين تقوية للحرف، وإظهار الدال جائز، لأن موضع الدال وإن قرب من موضع السين، فموضع الدال حيز على حدة، ومن موضع الدال الطاء والتاء، هذه الأحرف الثلاثة، موضعها واحد، والسين والزاي والصاد من موضع واحد، وهي تسمى حروف الصغير، فلذلك جاز إظهار الدال". ⁽⁴⁾

فهذا التعليل هو نفسه التعليل السابق، للحكم السابق، في استجادة إدغام الدال في التاء لأنهما قريبان في المخرج. فالطاء والدال والتاء والسين والصاد والزاي والطاء

1 - سورة المؤمنون، الآية 110.

2 - المرجع نفسه، 20/4.

3 - سورة المجادلة، الآية 01.

4 - الزجاج، المرجع نفسه، 5 / 105.

والذال والثاء كلها تخرج من أطراف اللسان، ويبقى الاختلاف في مخرجها من الثنايا؛ إذ الثلاثة الأولى من أصول الثنايا، والثلاثة الثانية من فوق الثنايا، والثلاثة الأخيرة من أطراف الثنايا .⁽¹⁾

4 - النص على الكليات المطردة في المباحث الصوتية لأغراض تعليمية :

يضمّن الرّجّاج مباحثه الصوتية، بعض الفوائد المتمثلة في الكليات المطردة التي إذا حذقها المتعلّم، تغنيه عن كلّ بحث أو مفاتشة في المعجمات، ومن ذلك قوله: " يقال قد سيطر علينا وتسيطر، وتصيطر، بالسّين والصاد، والأصل السّين، وكلّ سين بعدها طاء يجوز أن تقلب صادًا، تقول: سَيْطَرٌ وصَيْطَرٌ، وَسَطًا وصَطًا ".⁽²⁾ وإنّما جاز قلبُ السّين إذا جاءت بعدها الطاءُ صادًا، لأجل التّجانس؛⁽³⁾ فالسّين حرف مهموس، والطاء حرف مجهور، فكرهوا الخروج من المهموس إلى المجهور، فاخترّوا ما يشبه السّين في الصّفة، ويوافق الطاء في الجهر والاستعلاء وهو حرف الصاد، ولذلك قال سيبويه: " وقالوا صاطع؛ لأنّها في التصعّد مثل القاف، وهي أولى بذا من القاف، لقرب المُخرّجين والإطباق ".⁽⁴⁾

ومن القواعد الكلية المطردة أيضا قوله: " يقال كشطت السّقف، وقشطت السّقف، بمعنى واحد، والقاف والكاف تبدل إحداهما من الأخرى كثيرا، ومثل ذلك: لَبَكْتُ الشّيء، وَلَبَقْتُهُ إذا خلطته ".⁽⁵⁾ وعلة هذا الإبدال، هو تقارب كلّ منهما من حيث المخرج، وإن كانت القاف مجهورة، والكاف مهموسة. والعرب تقول: القافور والكافور، والقُسط والكُسط، وإذا تقارب الحرفان في المخرج، تعاقبا في اللّغات ".⁽⁶⁾

1 - ينظر سيبويه، الكتاب، 433/4.

2 - الزّجاج، المرجع نفسه، 53/5.

3 - ينظر ابن يعيش، شرح المفصل، 414/5، ومثلها الغين والحاء والقاف، كلهن إذا ولينها جاز أن تقلب صادًا.

4 - سيبويه، المرجع نفسه، 480/4.

5 - الزّجاج، المرجع نفسه 225/5.

6 - الأزهرى، تهذيب اللّغة، 10/7.

ب - منهجه في الصرف:

تقدم معنا في هذا البحث أنّ الزّجاج أقام كتابه على أصلين رئيسين؛ هما الإعراب والمعنى، ومع ذلك فإنّه لم يعد كتابه هذا مما يحتاج إليه المتعلّم من مباحث صرفية، أحيانا يسوقه النقّاش والتّحليل إلى بسطها، ولكنّ ذلك كان قليلا مقارنة بالقضايا النّحوية، ولقد كان في أغلب هذه المباحث الصرفية، يقدّم معلوماتٍ حول مصادر بعض الأفعال التي ترد على وجهين أو تستحق التّنبية على ما فيها من إشكال، وهو في هذا ينحّو منحى تعليميّاً بحتاً؛ مثل ذكر معاني بعض الصّيغ الصرفية، وتوجيه ما يعتورها من حذف أو إعلال أو إبدال. كما أنّه يحسّ بصعوبة هذا الفنّ على المبتدئين، لذلك لا يكثر من التّعليلات والنّقاشات إلّا ما رأى فيه رأياً خاصّاً، فأراد أن ينصّ عليه، أو ترجيح رأي على آخر، أو نقض رأي لأحد العلماء ومناقشته، كما هو الشأن في كلمة "مصائب"، وفيما يلي أمثلة عن ذلك.

01 - عرض المباحث الصرفية لأغراض تعليمية بحتة:

ومثال ذلك توضيحه لظواهر الإعلال، وشرحها في بعض الكلمات كقوله: "الأصل في مثابة مثوبة، ولكنّ حركة الواو نقلت إلى التّاء، واتبعت الواو الحركة فانقلبت ألفاً، وهذا إعلال إتباع، تبع مثابة باب "ثاب" وأصل "ثاب" "تَوَبَّ"، ولكنّ الواو قلبت ألفاً، لتحركها وانفتاح ما قبلها، لا اختلاف بين النّحويين في ذلك. وهذا الباب فيه صعوبة، إلّا أنّ كتابنا هذا يتضمّن شرح الإعراب والمعاني، فلا بد من استقصائها على حسب ما يعلم".⁽¹⁾

يبين الزّجاج في هذا الموضع، ما حدث في كلمة "مثابة" (باعتبارها مصدراً ميمياً) من إعلال؛ وذلك من خلال قلب الواو ألفاً، تبعاً لحكم الإعلال في فعلها "ثاب"، الذي أصله "تَوَبَّ"، فاعتلّ المصدر لاعتلال الفعل، باعتبار الفعل أصلاً له، وهو فرع عنه، وهو ما سماه بإعلال الإتباع، وهو سائغ في العربية. مطرد في باب الأجوف قال

¹ - الزّجاج، المرجع نفسه، 180/1 - 181.

ابن جني في المنصف: "اعلم أنَّ جميع الأسماء الجارية على الأفعال المعتلة العينات، يجب إعلالها...، وكذلك المصادر؛ لأنَّه إذا كان هذا الاعتلال سائغا في الظرف، فالمصدر أحقُّ به، وذلك قولك: عَجِبْتُ من مُقَامِكَ على زيد، وقمت مَقَامًا، كما تقول: قمتُ قِيَامًا".⁽¹⁾

ومما يدخل ضمن الأغراض التعليمية في فنِّ الصَّرف، التنبيه على المصادر التي ترد على وجهين مثل مصدر "زَلَزَلَ" المضاعف، إذ يجوز فيه "زَلَزَلَ" بالكسر وهو الأفصح وزَلَزَلَ بالفتح.⁽²⁾ وربما أشار إلى جواز مجيء بعض المصادر على غير قياس بابها، مثل الفعل: "غَرَّ" المتعدِّي، حيث يكون مصدره على القياس: "غَرَّه" غَرًّا، ولكنَّ تَجَوُّزَ صياغته على وزن مصادر اللّازم "فعول" فيكون "غَرَّه غُرُورًا" لَوُرُود بعض المصادر على ذلك مثل: لَزِمْتُهُ لُزُومًا، ونَهَكْتُهُ مَرَضُ نُهُوكًا.⁽³⁾

ويجمع الزجاج بين المباحث الصَّرفية والدلالة؛ حين يتطرق إلى ذكر بعض معاني الصَّيغ الصَّرفية في العربية، مثل وزن "تفعَّل" وهو يوجّه حذف التاء فيه، وزيادتها مبيِّنا أثر دلالة المبنى على المعنى فيقول: "ومن قرأ "تَذَكَّرُونَ" فالأصل "تَتَذَكَّرُونَ" إلّا أنَّه حذف إحدى التاءين وهي التاء الثانية، لأنَّهما زائدتان إلّا أنَّ الأولى تدلّ على معنى الاستقبال، فلا يجوز حذفها والثانية إنَّما دخلت على معنى: فعلتُ الشيء على تمهّل، نحو "تَقَهَّهْتُ" و"تَعَلَّمْتُ"، أي أحدثت الشيء على مهل، وتدخل على معنى: إظهار الشيء والحقيقة غيره. كقولك: "تَقَيَّسْتُ" أي أظهرت أني قيسي، فإنَّما المحذوف من "تَتَقَعَّلُونَ" الثانية؛ لأنَّ الباقي في الكلمة من تشديد العين من "تَفَعَّل"، يدلّ على معنى الكلمة، ولو حذفت تاء استقبال⁽⁴⁾ لَبَطَلَ معنى الاستقبال.⁽⁵⁾

¹ - ابن جني، المنصف، ص241 - 242.

² - الزجاج، المرجع نفسه، 166/4.

³ - المرجع نفسه، 199 / 4.

⁴ - هكذا وردت في طبعة دار الحديث بالقاهرة، 2004م، والصواب هو الاستقبال بالتعريف، وقد أخطأ المحقق حين علّق في الهامش على ذلك بقوله: "المادة "قبل" زيد عليه الألف والسين والتاء وثلاثتها زيادة واحدة فلا يجوز حذف حرف منها." هامش المعاني، 256 / 2. وسيأتي بيانه في المتن.

⁵ - المرجع نفسه، 256/2.

ففي هذا النص يتطرق الزّجاج إلى مسألتين تتعلّقان بالوزن: "تَفَعَّل"، أولاًهما: بيان علّة حذف التّاء الزّائدة، وتوجيهه، والأخرى دلالات هذه الصّيغة، باعتبارها مُطّوعاً للصّيغة "فَعَّل".

فأمّا علّة حذف التّاء الثّانية من الصّيغة الأصليّة "تَفَعَّل" دون الأولى، مع أنّ كليهما حرف زائد، وهو مذهب البصريين، وعلى رأسهم سيبويه (ت180هـ - 796م) خلافاً للكوفيين، فمردّه لحمل المضارع على الماضي، في إعلال هذه التّاء الثّانية، بإسكانها وإدغامها. في نحو: اذّاراً، حيث كانت تداراً، فأسكنت، وأدغمت في الدّال، وجيء بهمزة الوصل، للتّوصل للنّطق بالسّاكن بعدها، وحرصاً على الاتّساق والانسجام في باب الأفعال، حُمِل حذف هذه التّاء الزّائدة، في المضارع على ما اعتراها من إعلال وإسكان وإدغام في الماضي. قال سيبويه: "وكانت الثّانية أولى بالحذف، لأنّها هي التي تسكن، وتدغم في قوله تعالى: "فادّارتم" و"ارّيت"، وهي التي يُفعل بها ذلك في "يذكّرون". فكما أعلّت هنا، حذفته هناك".⁽¹⁾

كما أنّه لمّا كانت التّاء الأولى حرف مضارعة، وعلامة للمخاطب المذكّر أوالمؤنّثة الغائبة، دالّاً على الاستقبال، وطارئاً على بنية الفعل "تَفَعَّل" نتج عنه اجتماع متماثلين، وهو ما يُستثقل في النّطق فاجترئ على الثّانية، دون الأولى طلباً للخفّة، "كما وجب التّخفيف في الهمزة الثّانية، لتكررها في نحو "آدم"، فكذلك يجب الحذف في الثّانية لتكرّرها".⁽²⁾ بالرّغم من أنّها سابقة في الوضع على حرف المضارعة، الذي لحق بالصّيغة لأجل دلالة الاستقبال، "والطاريء يزيل الثّابت إذا كره اجتماعهما".⁽³⁾

غير أنّ ما يُشكّل على هذا التّعليل هو مجي التّاء الثّانية أيضاً لمعنى، وحينها تتساوى في العلّة مع التّاء الأولى، وهو ما أجاب عنه الزّجاج بقوله السّابق: "فإنّما

¹ - سيبويه، الكتاب، 4/ 476.

² - الفارسي أبو علي، التعليقة على كتاب سيبويه، تح. عوض بن حمد القوزي، ط1، 1990م، 204/5.

³ - الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، تح. محمّد محي الدين عبد الحميد وآخرين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1975م، 290/3.

المحذوف من "تتفعّلون" الثّانية؛ لأنّ الباقي في الكلمة من تشديد العين من "تفعّل"، يدلّ على معنى الكلمة، ولو حذفت تاء استقبال، لبطل معنى الاستقبال⁽¹⁾. أي أنّ حرف المضارعة الذي هو علامة للمذكّر المخاطب، والمؤنثة الغائبة، وإن استوى مع التّاء الزّائدة في صيغة "تفعّل" مطاوع "فعل" في دلالة كل منهما، على معنى، إلّا أنّ حرف المضارعة لا يجوز حذفه؛ لأنّه مفرد لا يوجد ما يدلّ على معنى الاستقبال الذي يعطيه للفعل إذا حذف، بخلاف التّاء الثّانية التي يدلّ على وجودها، بعد الحذف الأثر الباقي من التشديد في عين الفعل "فعل" بما يشي إذا اتصل به حرف المضارعة " التّاء الأولى" بأنّه مطاوعه ذهبت منه التّاء .

وهذا الجواب عن الاعتراض الوارد على مذهب النّحاة البصريين في تعليل حذف التّاء الثّانية دون الأولى، قد ختم به أبو علي الفارسي(ت377هـ - 987م) تلميذُ الرّجّاج الاحتجاج لمذهبهم، دون أن يذكر اسم الرّجّاج حين قال في التّعليقة على كتاب سيبويه: " وأيضاً فإنّ الأولى التي هي حرف مضارعة، لا يجب حذفها؛ لأنّها إذا حذفت فقد لا يبقى ما يدلّ عليها، لأنّها حرف واحد، والثّانية إذا حذفت بقي من الكلمة غيرها، فمن هذه الجهات وجب حذف الثّانية دون الأولى" .⁽²⁾

ولقد أخطأ المحقّق عبد الجليل عبده شلبي في فهم جواب أبي إسحاق الرّجّاج على ذلك الاعتراض، فحمل التّاء في كلامه السّابق التي هي لمعنى الاستقبال، أي حرف مضارعة يدلّ على المستقبل، حملها على لفظ "الاستقبال" أي أحرف الزيادة " ا، س، ت " إذا حذفت التّاء من هذا البناء لا يبقى له معنى، حيث قال : " المادّة " قبل " زيد عليها الألف والسّين والتّاء، وثلاثتها زيادة واحدة فلا يجوز حذف حرفٍ منها " .⁽³⁾

وهذا خطأ لا يساعده سياق كلام الرّجّاج السابق ولا لفظه، وزاد على هذا أنّ كتبَ لفظ "استقبال" بالنّكرة ليعضّد فهمه السابق، ولو فهم كلام أبي إسحاق على وجهه الصّحيح كما سبق وبينته، واستدللت عليه بكلام تلميذه أبي علي الفارسي، لعلم أنّ

¹ - الرّجّاج، المرجع نفسه، 2 / 256.

² - الفارسي أبو علي، التّعليقة، 5 / 204.

³ - هامش معاني الرّجّاج، 2/256. (الحاشية).

الوجه الصحيح لعبارة الزجاج . وإن كانت في المخطوط بالنكرة . هو : " ولو حذفت تاء الاستقبال لبطل معنى الاستقبال " بالتعريف، وب"ال" في كليهما، ولنّبه على ذلك في الهامش.

ويدلّك على ذلك كلام ابن عصفور، وهو يذكر تعليل أبي الحسن الأخفش لحذف الواو التي هي العين من صيغة " مفعول " إذا كان معتلا أجوف واوياً، والإبقاء على الواو الثانية خلافاً للخليل وسيبويه، بقوله : " وأما أبو الحسن فيستدلّ على أنّ المحذوف هو العين لأنها لغير معنى، وواو مفعول حرف معنى يدلّ على المفعولية، فحذف ما لا معنى له أسهل، كما أنّه لما اجتمعت التاءان؛ في "تذكرون" ونحوه، حذفت الثانية، ولم تحذف الأولى حيث كانت لمعنى، وللخليل أن يفرّق بينهما، فيقول: إنّ التاء الأولى في "تذكرون" وأمثالها حرف منفرد، فلو حذفت لم يبقَ ما يدلّ على المعنى الذي كانت التاء تُعطيه، وأنت إذا حذفت واو مفعول أبقيت الميم تدلّ على معني المفعولية " .⁽¹⁾

ولعلّ وجه الاختلاف بين الموضعين أنّ التاء الثانية المحذوفة عند الزجاج، جاءت لمعنى أيضاً، بخلاف ما ورد في كلام ابن عصفور، وقد ذكر أبو إسحاق معنيين تقيدهما صيغة تفعّل، وهما إحداث الشيء على مهل، وإظهار الشيء والحقيقة غيره، وهذا اختصار من الزجاج كما قلنا سابقاً، ودفعٌ للسّامة والتّطويل؛ لأنّ سيبويه قد ذكر معاني متعدّدة، لهذه الصيغة، غير هذين في كتابه.⁽²⁾

ومما تقدّم جميعاً، يظهر لنا أنّ أبا إسحاق الزّجاج استطاع بفضل ما تضمّنه من نضج فكري في النّحو، أن يأتي بتعليل آخر يسوّغ به سبب حذف التّاء الثانية⁽³⁾، في كلمة "تذكرون"، وأشباهاها، ويدفع به الاعتراض الوارد على ما علّل به

¹ - ابن عصفور، الممتع الكبير في التّصريف، مكتبة لبنان، ط1، 1996م، ص298.

² - ينظر سيبويه، الكتاب، 71/4 - 73.

³ - واختيار العين المشدّدة دلالة على ما في الفعل من معنى المطاوعة عند حذف التّاء الثانية، لأنّ العين حرف قويّ يقع في الحشو، وعليه مدار الفكر التّحوي في العربية، لما يعتور الأفعال من تغيرات وأحكام، ولذلك سمّى الخليل كتابه بالعين.

سيبويه، هذا الحذف. وبذلك يسهم في إحكام بناء الصّرح النّحوي البصري ويشد من أزره .⁽¹⁾

2 - عرض المباحث الصّرفية لإبداء الآراء ونقضها:

أ - رأي الزّجاج في مسألة "مصائب" : قال أبو إسحاق الزّجاج: " وقد أجمع النّحويون على أن حكوا "مَصَائِب" في جمع "مصيبة"، بالهمز، وأجمعوا أن الاختيار "مَصَاوِب". وهذه عندهم من الشّاذّ، أعني "مَصَايِب". (*) وهذا عندي إنّما هو بدلٌ من الواو المكسورة، كما قالوا في وسّادة: إسّادة، إلّا أنّ هذا البدل في المكسورة يقع أولاً، كما يقع في المضمومة، نحو (أُقْتِنْتُ) وإنّما هو من الوقت، والمضمومة تبدل في غير أوّل نحو ادؤر، يقولون ادؤ [الصّواب: نحو: أدؤر، يقولون أدؤر]، فحملوا المكسورة على ذلك. ولا أعلم أحداً فسّر ذلك غيري، وهو أحسن من أن يُجعل الشّيء خطأ، إذ نطقت به العرب، وكان له وجه من القياس، إلّا أنّه من جنس البدل⁽²⁾ الذي إنّما يتبع فيه السّماع، ولا يُجعل قياساً مستمراً ".⁽³⁾

الأصل في كلمة "مُصِيبَة" هو "مُصُوبَة" لأنّ الياء فيها منقلبة عن واو أصلية لمّا انكسرت، وأسكن ما قبلها، فالياء فيها ليست زائدة، بل هي بدل من الواو، فهي حرف أصلي في بناء الكلمة، وعليه فإنّ جمع "مُصِيبَة" يكون على "مَصَاوِب" ووزنها "مَفَاعِل" دون همز، وإنّما تُهمز حروف اللّين التي لا حظّ لها في الحركة عند الجمع، مثل : "صَحِيفَة" على "صَحَائِف" و"رِسَالَة" على "رَسَائِل"، وأمّا الياء التي هي أصل تحتل الحركة، فلا تهمز في الجمع⁽⁴⁾، وما سُمع من ذلك مهموزا عند العرب، فقد

¹ - ينظر أيضا في بيان دلالات الصيغ "سلالة" فعالة = القليل، معاني الزجاج، 4/ 8 ط1، و81/1 ط1.

* - الصواب: "مصائب"، بالهمزة كما هي في نسخة أبي علي الفارسي في الإغفال. ينظر الفارسي أبو علي، الإغفال، تح/ عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي، دبي، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 2003م، 227/2.

² - لعله يقصد: "... من جنس المبدل"، كما في (الإغفال)، 228/2.

³ - الزجاج، المرجع نفسه، 259/2.

⁴ - ينظر سيبويه، المرجع السابق، 356/4 وابن جني، المنصف، ص266.

حمل على الغلط عند جمهور النحاة البصريين: قال سيبويه: " فأما قولهم: "مصائب" فإنه غلط منهم، وذلك أنهم توهّموا أنّ مُصِيبَةً فَعِيلَةٌ، وإنّما هي "مفعلة" وقد قالوا: "مَصَاوِب" .⁽¹⁾

فما المقصود بالغلط في استعمال العربي الفصيح ؟ وما موقف الزّجاج من رأي جمهور النحاة البصريين في ذلك ؟ وهل سلّم النحاة البصريون للزّجاج ما اعتلّ به في كلمة مصائب خلافا للجمهور ؟

1- المقصود بالغلط في استعمال العربي الفصيح :

مما ينبغي التذكير به - وقد تقدّم معنا في الفصل الأوّل - أنّ العرب لم تكن تحتكّم إلى قواعدٍ وضعيّة في أثناء استعمالاتها للغتها، حتى يُحكم عليها بالغلط في القانون النحوي، إذ القانون النحوي حادث وطارئ وتابع لاستعمال العربي، وليس متقدّما عليه، فلا يُفهم إذن من الغلط، أنّ لهم قوانين يعتصمون بها، بل أقصى ما يمكن أن يفسّر به هذا المصطلح أن يكونوا غالطين بالنسبة إلى الاستعمال الفاشي للجماعة، قال ابنُ جنّي نقلا عن شيخه أبي علي الفارسي: " إنّما دخل هذا النحو في كلامهم؛ لأنّهم ليست لهم أصول يراجعونها، ولا قوانين يعتصمون بها، إنّما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به، فربما استهواهم الشّيء فزاعوا به عن القصد".⁽²⁾

فالنحاة يصطلحون على ما خالف به العربي استعمال الجماعة غلطاً، لعرضٍ نفسي يعرض عليه؛ كالتوهّم للشّبه الذي يحسّ به بين أفراد الكلم والبّنى، في مجاريها عند الاستعمال، ثم يشيع بين طائفة من العرب، ويختلف ما عدّه النحاة غلطاً كعلة تفسيرية عن ما يسمى لحناً؛ إذ اللّحن ما خالف قياساً مطّرداً أو سماعاً (استعمالاً) شاذّاً عن القياس شاع عند جماعة المتكلّمين العرب، وأمّا الغلط فهو بمنزلة الشاذّ عن القياس، المطّرد في الاستعمال، فإذا سمع مثله مستعملاً عند الكثير من

¹ - سيبويه، المرجع نفسه، 356/4.

² - ابن جنّي، الخصائص، 474/2.

الفصحاء العرب، " فالغلط هو في استعمال القياس وليس القياس المخالف هو بالضرورة مما تواضعوا عليه".⁽¹⁾ كما يقول عبد الرحمن الحاج صالح (رحمه الله).

وفي هذا دليل على أنّ ما قعده النّحاة، لا يمكن أن يحتوي، ويستغرق الجانب النفسي والشّعوريّ للعرب السّليقيين، لاستحالاته، فتبقى بعض الظواهر اللّغوية المتعلّقة بنفسية العربيّ المستعمل للغة، وهي طبيعة معقّدة ومتغيرة غير مستقرّة، حسب المواقف والطّباع، فيرتجل فيها استعمالاتٍ خارج القياس - الذي هو من وضع النّحاة - لما يعرض عليه من حالات نفسية تقوده إلى ذلك، قال ابن جنّي في معرض حديثه عن أغلاط العرب: " وإئّما مكّنْتُ القول في هذا الموضع؛ ليقوى في نفسك قوّة حسّ هؤلاء القوم، وأنّهم قد يلاحظون بالئمّة والطّباع، ما لا نلاحظه نحن عن طول المُباحثَة والسّماع. فتأمّلْه فإنّ الحاجة إلى مثله ظاهرة. ومن ذلك همزهم "مَصَائِب" - وهو غلط منهم - وذلك أنّهم شبهوا " مصيبة " بـ " صحيفة " ".⁽²⁾

وظاهر آخر كلام ابن جنّي يؤكّد ما ذهب إليه عبد الرحمن الحاج صالح رحمه الله، من أنّ الكثير من أمثلة الغلط ينطبق عليها قول سيبويه: " وقد يشبّهون الشّيء بالشّيء، وليس مثله في جميع أحواله، وسترى ذلك في كلامهم كثيرا ".⁽³⁾ ولقد أحسن ابن قيم الجوزية تحرير القول في هذا الباب حين قال: " ونحن إنّما نُجهدُ أنفسنا في استخراج المقاييس لتوافّقهم فيما تكلموا به، فإذا كان ما ثبت عنهم خطأ ولحنًا، وخالفناهم فيه، لم نكن تابعين لهم ولا قاصدين لنهج كلامهم...، فأَيّ خطأ يلزمهم، وأي غلط يسجّل به عليهم، وطالما يخرجون الشّيء من كلامهم عن أصله، لغرضٍ ما، من تشبيهٍ أو تخفيفٍ أو تنبيهٍ على أنّه كان ينبغي أن يكون كذا، ولأغراض عديدة ".⁽⁴⁾

¹ - الحاج صالح، البنى النحوية العربية، ص253.

² - ابن جني، الخصائص، 476/2.

³ - ينظر الحاج صالح، البنى النحوية، ص253 وسيبويه، المرجع نفسه، 1/ 182.

⁴ - ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، 1619/4 - 1620.

ومما تقدّم نستخلص أنّ مفهوم الغلط عند النّحاة، هو عبارة عن علة تفسيرية، لما خرج عن أصل الباب (القياس)، لوجه من الوجوه يعود لمستعمل اللغة العربية، فهو بمنزلة الشاذّ عن القياس، المطرّد في الاستعمال.

- موقف الزجاج من رأي جمهور النّحاة البصريين في مسألة (مصائب).

لا يخرج الزّجاج عن جمهور النّحاة البصريين، في تحديد مفهوم الغلط فهو يساوي عنده الشاذّ عن القياس، ويدلّك على ذلك قوله: " وقد أجمع النّحويون على أن حكوا "مصائب"، في جمع "مصيبة" بالهمز، وأجمعوا أنّ الاختيار [أي: القياس] "مصابوب"، وهذا عندهم من الشاذّ أعني "مصائب" .⁽¹⁾

وقد تقدّم معنا كلام سيبويه، حين عبّر عن ذلك بلفظ الغلط، وإنّما يختلف الزّجاج معه في كلمة "مصائب"، بالهمز من هذا القبيل المُسمّى بالغلط (الشاذ)؛ لأنّ لها وجهاً من القياس المبني على السّماع، وإن كان قياساً غير مطرّد إذ يقول: " وهو أحسن من أن يجعل الشّيء خطأ، إذ نطقت به العرب، وكان له وجه من القياس إلا أنّه من جنس البدل الذي إنّما يتبع فيه السّماع، ولا يجعل قياساً مستمراً " .⁽²⁾

ولقد كان جريئاً في موقفه هذا حين خالف الجمهور، فيما ذهبوا إليه، حتّى قال عنه ابن جني في المنصف: " وأجاز أبو إسحاق في قولهم "مصائب"، أن تكون الهمزة بدلاً من الواو، المقدرة في "مصابوب"، وخالف النّحويين أجمعين، في أنّ مصائب من الشاذ، وقال: ليست كما ذهبوا إليه بل الهمزة في مصائب بدل من الواو في مصابوب " .⁽³⁾

ولكي نقف على حقيقة هذا الخلاف، وجب علينا أن نعرض لما اعتلّ به جمهور النّحاة البصريين، وما اعتلّ به أبو إسحاق الزّجاج، في همز كلمة "مصائب":

¹ - الزجاج، المرجع نفسه، 259/2.

² - المرجع نفسه، 259/2.

³ - ابن جني، المنصف، ص215.

1- حمل النّحاة البصريون همز "مصائب"، على جمع كلمة "صحيفة" على "صحائف"، لعلّة الشّبه، قال سيّويه: " وقالوا "مصيبة" و"مصائب"، فهمزوها وشبّهوها حيث سكنت بصحيفة و"صحائف". (1) أي أنّهم شبّهوا الياء في مصيبة حين اعتلّت، وأسكنت منقلبة عن الواو، بالياء الزائدة في نحو "صحيفة"، والتي لا حظّ لها في الحركة، فالعلاقة بين الكلمتين علاقة مشابهة.

2 - حمل أبو إسحاق الزّجاج همز "مصيبة" في الجمع على "مصائب"، على همز الواو المكسورة أو المضمومة في أول الكلمة، فكما أبدلت كل واو جاءت في أول الكلمة همزة، مثل: "إِسَادَة" في "وَسَادَة"، كذلك أشبهت الواو في "مَصَاوِب" هذه الواو في بداية الكلمة، وإن كانت هي في وسطها، فالعلاقة أيضا علاقة مشابهة. لأنّ الواو المضمومة تبدل في غير أول الكلمة همزة مثل: "أدور"، فحمل المكسورة في الوسط على المضمومة لأجل ذلك.

والمتممّ لهذين التّعليلين، سيجد أنّ كليهما لا يخرج عن طلب الشّبه من أجل إلحاق كلمة "مصائب" بنظائرها، سواء من باب قلب الياء الزائدة همزة في الجمع، أم قلب الواو المكسورة أو المضمومة همزة، في أول الكلمة أو وسطها، وما دامت الكلمة لها نظائر يسوغ إلحاقها بها، فلا يصحّ القول بأنّها من الشاذ أو الخطأ، خاصّة وقد ثبت استعمال العرب لها.

فحقيقة الخلاف بين الزّجاج والنّحاة البصريين، ترجع إلى نوع وجه الشّبه، الذي حملت عليه كلمة "مصائب"، تفسيرا لخروجها من باب "مفاعل"، فإذا كانت شاذّة عن قياس بابها في الجمع، فهي على قياس أبواب أخرى، لوجه الشّبه الذي يجمع بينهما، وهذا ما يؤكّد كلام سيّويه السّابق". وقد يشبّهون الشّيء بالشّيء، وليس مثله في جميع أحواله، وسترى ذلك في كلامهم كثيرا". (2) وأغلاط العرب في أكثرها راجعة إلى هذا الأصل.

1 - سيّويه، الكتاب، 356/4.

2 - المرجع نفسه، 182/1.

- موقف النحاة البصريين من رأي الزجاج هذا :

إن رأي أبي إسحاق الزجاج في علة همز كلمة "مصائب" مخالفاً به جمهور النحاة البصريين، لم يسلم من تعقب وانتقاد، ولعل أقرب الناس إلى الزجاج وكتابه معاني القرآن، أبا علي الفارسي، هو أول من ردّ عليه ذلك، ونقض ما ذهب إليه، وهو تلميذه في كتابه "الإغفال"، الذي ألفه خصوصاً لإصلاح ما ذهب إليه شيخه في المعاني، من مسائل يراه قد غلط فيها. وكان ردّه على شيخه في هذه المسألة من أربعة وجوه، وافقه عليها تلميذه ابن جنّي في "المنصف"، وسلم له فيها بما ذهب إليه، وهي:

01 - احتمالهم الجمع بين الواوين وسطاً إحداهما مكسورة، فلم يقلبوها همزة، وذلك في نحو: حَوَوِي، وَلَوَوِي؛ لأنها ليست أولاً. ⁽¹⁾

02 - قلبها أولاً وهي مكسورة غير مطّرد، كما يذهب إلى ذلك أبو عمرو بن العلاء، ويرى أنّ ما سمع من ذلك فهو على سبيل الشذوذ، ويدلّ على ذلك أنّ مسوِّغ اطّراد القلب في المضمومة هو لدفع الثقل الناتج عن التقاء واوين وحرفين متماثلين، وهذا ما ينتفي في حال كون الواو مكسورة، واستدلّ أبو علي الفارسي على قلة إبدالها أولاً وعدم اطّرادها، في مكسورة الواو، بنصّ سيبويه القائل: "ولكنّ ناساً كثيراً يجرون الواو إذا كانت مكسورة مجرى المضمومة، فيهمزون الواو المكسورة إذا كانت أولاً. كرهوا الكسرة فيها، كما استثقل في "ييجل" و"سيّد" وأشباه ذلك". ⁽²⁾ وقوله: "ناساً كثيراً" فيه دلالة على أنّه ليس ذلك عند الكلّ، فإذا كان ذلك لا يطّرد في الهمزة، وهي في الأوائل فليس له أن يحمل إبدالها وهي وسط، على ما لم يطّرد في بابها أصلاً، فيقاس عليه.

3 - ليست الواو المكسورة في ثقل المضمومة، كي تهمز إذا وقعت وسطاً، كما أنّ الهمز في الأطراف أسوغ وأكثر من الحشو، ويدلّك على ذلك، كثرة زيادة الهمزة

1 - الإغفال لأبي علي الفارسي، 245/2.

2 - سيبويه، الكتاب، 331/4.

أولاً وأخيراً، وندرة ذلك في الحشو. ⁽¹⁾

4 - لم يَجُزْ إبدالها وسطاً حملاً على إبدالها أولاً؛ لأنه ليس كل ما يجوز في موضع هو جائز بالضرورة في موضع آخر، كما أنه لا يلزم إذا زيد حرف في موضع، أن نحكم بزيادته في غير ذلك الموضع، والبدل والزيادة صنوان متماثلان، لعدم أصالتهما في بنية الكلمة. ⁽²⁾ وإذا كان الأمر كذلك، "كان قول الزجاج "في "مصائب" عارياً من دلالة تثبته، وخالياً من نظر يُردّ إليه، ويستشهد به عليه، وقول التحويين إنه على وجه الغلط أشبه بالصواب، من حيث كان أكثر نظيراً، وقوله إنما يحصل فيه على دعوى مجردة من البرهان". ⁽³⁾

- مناقشة موقف أبي علي الفارسي (ت377هـ - 987م) من حيث الاحتجاج:

أولاً / إنَّ القول بعدم اطراد قلب الواو المكسورة همزة في الأوائل، والاحتجاج له بكلام سيبويه فيه نظر؛ لأنَّ مقياس الكثرة الذي ذكره سيبويه، جاء في نصّه بعد ذكر حكم إبدال ما كانت فيه الواو مفتوحة فقال: "وليس ذلك مطّرداً في المفتوحة، ولكنّ ناساً كثيراً يُجرون الواو إذا كانت مكسورةً مجرى المضمومة... كرهوا الكسرة فيها كما استثقلت في "ييجل" و"سيد" وأشباه ذلك". ⁽⁴⁾ فالذي يجمع بين حكم المضمومة والمكسورة، ويجعلهما في ذلك سواء من الاطراد، أنّ غيرها من المفتوحة تبدل همزة لغير علّة استتقال، فلمّا كان ذلك جائزاً في المفتوحة من غير علّة، كان اطراده فيما وجبت فيه العلّة (كراهة النقل) أولى. وهذا ما يفهم من سياق حديث سيبويه. في هذا الباب حيث قال عن المضمومة: "ولما كانوا يبدلونّها وهي مفتوحة في مثل: وناة وأناة. كانوا في هذه أجدر أن يبدلوا، حيث دخله ما يستثقلون فصار الإبدال فيه

¹ - الفارسي، الإغفال، 246/2. وابن جني، المنصف، ص 214 - 215.

² - المرجع نفسه، 248/2.

³ - المرجع نفسه، 245/2.

⁴ - سيبويه، المرجع نفسه، 331/4.

مطرّدا، حيث كان الإبدال يدخل فيما هو أخفّ منه ⁽¹⁾.

فإن لم ينصّ سيبويه على اطرّاده في المكسورة، واكتفى بذكر قرينة الكثرة، فإنّ ذلك لا يسوّغ حمله على القلّة، فإن لم يكن محمولا على ما اطرّد لاجتماع الدّواعي بينهما، فلا أقلّ من أن يكون في منزلة ثانية، بين الاطرّاد وعدمه.

ثانيا - قد يرد الاعتراض، على ما ذهب إليه بأنّ الكثرة في كلام سيبويه، لا يمكن حملها على أنّها لغة، لا سيما وقد سأل ابن جني شيخه أبا علي عن إمكانية ورودها لغة، فأنكر ذلك، بدليل أنّه لم يسمع في تصرّف كلامهم ما أبدلت فيه الهمزة . من هذا الموضع . عدم مفارقتها لأصل الوضع؛ أي ظهورها باطرّاد، كما تطرّد في لغة من همزها، وهي أصل في جميع تصرّفات كلامه، مثل: "أكّد التّأكيد"، ولزومهم في اللّغة الثّانية على أصلها في جميع تصرّفات كلامهم، مثل: "وكّد التّوكيد"، فلمّا انتفى ذلك علّم أنّها ليست لغة ثانية. ⁽²⁾

والجواب عن هذا الاعتراض من وجهين:

1 - أنّ سيبويه عندما قال: " ولكنّ ناسا كثيرا يُجْرُونَ الواو..." محمول هذا الحكم على السّماع الموصوف بالكثرة، وأحسن الظّن به أن يكون لغة، وليس لنا أن نردّ اللّغة إذا ثبتت بأختها، ولكن نفاضل بينهما في الجودة، فكيف يسوغ أن ننكر إحداهما، بما لا يوجد في الأخرى، وليس ذلك لازما للعربي الفصيح، فكلامه سابق على ما نقعده، وليس لنا أن نُلزمه قياسا هو سابق في الزمن عليه.

2 - أنّ ذلك الحكم، وإن لم يثبت سماعا؛ فإنّه ثابت قياسا، وتقويه قرينتان؛ الكثرة في الاستعمال، والحاجة لطلب الخفّة الموجودتان في غيره.

- ثالثا / إنّ من سنن العرب في لغتها، وتصرّف كلامها، أن تحمل الشّيء على

¹ - سيبويه، المرجع نفسه، 331/4.

² - ابن جني، المنصف، ص215.

نقيضه، فكيف ينكر حمل الشيء على نظيره، وفي ذلك سعة؟ ويحملون الشيء على الشيء من غير الوجه الذي أعطي الأول ذلك الحكم على سبيل الشبه اللفظي"، وسبب هذه الحمل والإضافات والإلحاقات كثرة هذه اللغة، وسعتها، وغلبه حاجة أهلها إلى التصرف فيها، والترجح [التوسع] في أثائها، لما يلبسونه ويكثررون استعماله من الكلام المنثور، والشعر الموزون، والخطب والسجود، ولقوة إحساسهم بكل شيء، وتخيّلهم ما لا يكاد يشعر به، من لم يألف مذاهبهم".⁽¹⁾

- رابعا / إنّ أبا علي الفارسي قد ردّ على نفسه، فيما تعقّب به شيخه، عندما أراد أن ينتصر لأبي الحسن الأخفش (ت215هـ - 830م)، حين أنكر عليه الزّجاج تعليله، في حمل همزة "مصائب" على البدل من الواو التي اعتلّت في مصيبة، وألزمه أن يطرد حكمه فيما سواها من نظائرها، فيقول: "مقام، مقام"، فقال: إنّ تعليل الأخفش مقصورٌ على هذه الكلمة فقط، على وجه استخراج الشّبه، فيما تكلموا به، وليس ليحمل على نظائره على سبيل الاطراد، بل كل غايته أن يجد تفسيراً لخروجها عن بابها، حتى لا يقطع بأنّها خطأ من العرب.⁽²⁾ على حدّ تعبير ابن جني. ونسي كلّ منهما أن يعتذر لأبي إسحاق الزّجاج، بما التمساه من معاذير للأخفش، فهو لم يقل ما قاله في كلمة "مصائب" على سبيل الاطراد، بل على وجه استخراج الشّبه، وهو ما صرح به في آخر كلامه بقوله: "إلاّ أنّه من جنس البدل الذي إنّما يتبع فيه السّماع، ولا يجعل قياسا مستمرا".⁽³⁾ وإني لأنّزه أبا علي وتلميذه، أن يكون الذي حملهما على هذا الاعتساف والتضاد، ما تضرّعه دخائل الاعتقاد، على حساب القول بالنّظر والاجتهاد.

وخلاصة القول في هذه المسألة هي ما ذهب إليه أبو إسحاق الزّجاج، من تعليل في كلمة "مصائب"، وحملها على الواو المنقلبة همزة في أول الكلمة ووسطها

¹ - ابن جني، الخصائص، 236/1.

² - الفارسي، الإغفال، 248/2 وابن جني، المنصف، ص 267.

³ - الزّجاج، المرجع نفسه، 259 / 2.

أثبت في القياس، وأصول الصناعة النحوية، مما ذهب إليه جمهور النحاة البصريين، لأنّ الزّجاج في التماسه الشّبه لم يذهب إلى مراجعة الأصل الأبعد، الذي تعلّ فيه الواو في المفرد ياءً، ثم تشبّه بالزائدة ثم تهمز مثلها، بل راجع الأصل الأقرب، وهو همز هذه الواو نفسها، في بابها حين تكون مكسورة أولاً أو مضمومة وسطاً، فحملها عليها. ومراجعة الأصل الأقرب أولى من الخروج إلى شبه غيره، بعيد عنه.

ويقوي ما ذهبت إليه، ورود نظير لذلك، وهو جمع كلمة "أقوام" على "أقائيم"، حيث رجّح ابن عصفور الإشبيلي في الممتع الكبير مذهب الزّجاج أيضاً في همزها، وقال في ذلك: "والأول أقيسُ عندي؛ لأنه ثبت له نظير وهو (أقائيم) ⁽¹⁾."

ويدلّك على أنّ الزّجاج ما خالف مذهب البصريين إلا لطلب الأصل الأقرب؛ هو تعليقه لهمز كلمة معائش، بما علّل به البصريون كلمة "مصائب"، حملاً للأصلي على الزائد، أي أنّ الياء الأصلية في "معيشة"، أشبهت الياء الزائدة في "صحيفة"، فأعلّت وقلّبت همزة، وفي هذا طلب للشّبه الأقرب في الياء من الكلمتين، حتى يفسّر به خروجها عن بابها فقط، في هذه الكلمة، وليس كما ذهب إليه أبو علي الفارسي حين قال: "فإنّه يلزمه في إنكاره هذا على أبي الحسن، وردّه عليه. لما ذكره. أن يردّ على نفسه أيضاً، في "معائش" أنه بدل من الواو ⁽²⁾، لأنه يلزم أيضاً أن يقول في: "مسير" و"متاع" "مسائر" و"متائع" ⁽³⁾."

فهو ما أنكر تعليل الأخفش إلّا تطبيقاً لهذه القاعدة، وهي مراعاة الشبه الأقرب، وإن كان ليس من حقه أن يلزم الأخفش، باطراد ذلك في غيره، مثلاً لم يلزم نفسه.

¹ - ابن عصفور، الممتع، ص 225 - 226.

² - لعله يقصد الياء كما في نصّ الزّجاج: "فأما ما رواه نافع من معائش بالهمزة، فلا أعرف له وجهاً إلّا أنّ لفظ هذه الياء التي من نفس الكلمة، أسكن في معيشة فصار على لفظ صحيفة، فحمل الجمع على ذلك". المعاني، 259/2.

³ - الفارسي، الإغفال، 248/2.

ج - منهج الزجاج في الاشتقاق:

عُني الزَّجَّاج بالاشتقاق اللُّغوي، في كتابه معاني القرآن وإعرابه كثيرا، وليس ذلك بغريب ما دام قد أفرد له كتابا خاصا، ذكرته بعض كتب التَّراجم ⁽¹⁾، ولكنه مفقود لم يصلنا، ولو وصل إلينا لكان له السَّبق في التَّأليف ضمن هذا الفنّ، متقدّما على ابن دريد فيه. وقد كان له مذهب خاصّ في الاشتقاق، يقضي بأنّ كلام العرب مأخوذُ بعضه من بعض، حتى إذا نقصت بعض الحروف أو زادت، وهو راجع في معناه إلى أصل واحد ومعنى واحد. وهو ما عبر عنه بقوله: " ومعنى ملَّتْهم في اللُّغة سنتهم وطريقتهم، ومن هذا المِلَّة أي الموضع الذي يختبز فيه؛ لأنّها تؤثر في مكانها، كما يؤثّر في الطَّريق، وكلام العرب إذا اتَّفَق لفظه، فأكثره مشتق بعضه من بعض، وآخذ بعضه برقاب بعض " ⁽²⁾.

ولعل هذا المذهب الذي سنّه الزَّجَّاج في الاشتقاق هو الذي جعل الكثير من معاصريه ينتقدونه ويلزمونه أطّرادَه، وعدم انكساره، بما يُحوجه التكلّف أحيانا أو مناقضة نفسه، إذ يروي ياقوت الحموي عن حمزة بن الحسن الأصبهاني صاحب كتاب الموازنة بين العربي والأعجمي أنّه قال فيه: " كان الزَّجَّاج يزعم أنّ كلّ لفظتين اتفقتا ببعض الحروف، وإن نقص حروف إحداها عن حروف الأخرى، فإنّ إحداها مشتقة من الأخرى، فيقول: الرجل مشتق من الرجل، والثَّور إنّما سمي ثورا، لأنّه يثير الأرض، والثَّوب إنّما سمّي ثوبا لأنّه ثاب لباسا بعد أن كان غزلا، حسيبه الله كذا قال ⁽³⁾. وعبارته الأخيرة أكبر دليل على ضيقهم بهذا المذهب، وإنكارهم عليه ما فيه".

وحكى يحيى بن علي بن يحيى المنجم أنّه سأله بحضرة عبد الله بن أحمد بن حمدون النَّدِيم: من أي شيء اشتق الجرجير؟ قال: لأنّ الرِّيح تجرّجره، قال وما معنى

¹ - ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 59/1 . 60، والذهبي، تاريخ الإسلام، 232/7، وسير أعلام النبلاء، 360/14، وابن خلكن، وفيات الأعيان، 49/1 - 50.

² - الزجاج، المرجع نفسه، 177/1.

³ - ياقوت الحموي، 59/1.

تجرّره ؟ قال تجرّره، ... قال فالفصيل المجرّ الذي يشقّ طرف لسانه؛ لئلا يرتضع أمه ما قولك فيه؟ قال لأنّهم جرّوا لسانه حتى قطعوه، قال فإن جرّوا أذنيه فقطعوه تسميه مجرّاً؟ قال : لا يجوز ذلك، فقال يحيى بن علي : قد نقضت العلة التي أتيت بها على نفسك، ومن لم يدر أنّ هذا مناقضة فلا حسّ له ⁽¹⁾ .

وممنّ نقده في مذهبه الاشتقاقي من معاصريه الشاعر ابن العلاف، الذي سمع أحدهم يحكي عن مسائل الاشتقاق الواردة في كتاب الزّجاج، فألزمه في ذلك قياساً لم يقل به وشنّع عليه فساد مذهبه هذا. ⁽²⁾

- الاستعانة به للوصول إلى المعاني والتفسير:

إذا تصفّحنا كتاب معاني القرآن للزّجاج، فإننا نجده يستعين بهذا الأصل في بيان معاني الكلمات، ومن ثمّ تفسيرها، من ذلك قوله: " وقوله (عَلَيْكَ) : ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾. ⁽³⁾ معنى الحدود ما منع الله (عَلَيْكَ) من مخالفتها. ومعنى الحدّاد في اللّغة الحاحب، وكلّ من منع شيئاً فهو حدّاد. وقولهم أَحَدَّتِ المرأة على زوجها معناه قطعت الزينة وامتنتعت منها، والحديد إنّما سمّي حديداً؛ لأنّه يُمتنع به من الأعداء. وَحَدُّ الدَّارِ هُوَ مَا يَمْنَعُ غَيْرَهَا أَنْ تَدْخُلَ فِيهَا". ⁽⁴⁾ وأمثال ذلك كثير ⁽⁵⁾ في كتابه.

- الاعتماد على الاشتقاق للفصل في المسائل اللّغوية والفقهية المختلف فيها:

يجعل الزّجاج الاشتقاق وسيلة للفصل في المسائل اللّغوية الخلافيّة، لاسيّما ما تعلّق بالمعنى، إذ يذكر في معاني كلمة "الإلّ" الواردة في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِنْ

¹ - المرجع نفسه، 59/1.

² - ينظر المرجع نفسه، 60/1.

³ - سورة البقرة، الآية 187.

⁴ - الزّجاج، المرجع نفسه، 222/1.

⁵ - ينظر المرجع نفسه، 1/1، 1/234، 1/151، 1/187، 1/190، 1/194، 1/240، 1/243، 283/250.

يَظْهَرُ عَلَيْنَا لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً⁽¹⁾. أربعة أقوال: الإلّ بمعنى العهد، والإلّ بمعنى القرابة، والإلّ بمعنى الحلف، والإلّ باعتباره اسماً من أسماء الله الحسنى، فينكر الزّجاج المعنى الأخير لعدم ثبوته في النّقل أو الاستعمال في الدعاء، ثم يذكر رأيه الذي يرتضيه عملاً بمذهبه في الاشتقاق، فيقول: "وحقيقة الإلّ عندي، على ما توحيه (2) اللّغة، تحديد الشيء فمن ذلك: "الإلّة : الحربة، لأنّها محدّدة، ومن ذلك: أدنّ مؤلّلة، إذا كانت محدّدة. والإلّ يُخرّج في جميع ما فُسِرَ من العهد والجوار على هذا، وكذلك القرابة، فإذا قلت في العهد بيْنَهُمَا إلّ، فمعناه جوارّ يحاد الإنسان، وإذا قلتُهُ في القرابة، فتأويله القرابة الدّانية التي تحاد الإنسان" (3).

ومثلما يعتمد الزّجاج على الاشتقاق، ومذهبه فيه من ردّ الكلمات المشتقة إلى أصل واحد، ومعنى واحد يجمع بينها بالتأويل في المسائل اللّغوية المختلف فيها، يفعل مثل ذلك مع المسائل الفقهيّة، وقد تقدم معنا في السّابق شيء من ذلك، ومثّلنا له بالاختلاف الوارد بين الفقهاء في معنى (القرء)، فبعدما عرض للرّأيين؛ رأي الكوفيين ورأي أهل الحجاز ومالك وأبي عمرو، واحتجاج كلّ منهم، أورد رأيه المبني على الاشتقاق، الذي يقول فيه: "والذي عندي أنّ القرء في اللّغة الجمع، وأنّ قولهم قرئت الماء في الحوض من هذا، وإن كان قد ألزم الماء، فهو جمعته، وقولك قرأت القرآن، أي لفظت به مجموعاً...، فإنّما القرء اجتماع الدّم في البدن، وذلك إنّما يكون في الطّهر، وقد يكون اجتماعه في الرّحم، وكلاهما حسن، وليس بخارج عن مذاهب الفقهاء، بل هو تحقيق المذهبين" (4).

وقريب من مذهب أبي إسحاق الزّجاج في الاشتقاق، ما ذهب إليه ابن

1 - سورة التوبة، الآية 08.

2 - هكذا في النسخة المعتمدة التي حققها عبد الجليل شلبي، والصواب هو: توجّبهُ، كما في تهذيب اللّغة للأزهري، 15/ 312.

3 - الزّجاج، المرجع نفسه، 350/2. وينظر أيضاً بخصوص مذهب الاشتقائي، 39/2، 67/2، 85/2، 88/2، 92/2، 127/2، 165/2، 185/2، 311/2. و 40/3، 253/3، 137/4، 242/4.

4 - المرجع نفسه 261/1 - 262.

جَنِّي (ت392هـ - 1002م) في الخصائص وسمّاه (الاشتقاق الأكبر) وهو " أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة، وما يتصرّف من كلّ واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه ردّ بلطف الصنعة والتأويل إليه؛ كما يفعل الاشتقاقيون في التركيب الواحد " .⁽¹⁾ ولعل الفرق بين المذهبين في كون مذهب الزّجاج مبنيّاً على تركيب واحد (الاشتقاق الأصغر)، لا تقليب فيه للأصل الثلاثي، مثلما هو الشأن عند ابن جني (ت392هـ - 1002م)، وابن فارس (ت395هـ - 1005م) في معجمه مقاييس اللغة.

وأبو إسحاق الزّجاج لم يكن يزعم أنّ هذا الأصل مطّرد لا ينكسر، كما ألزمه به منتقدوه، وهو ما يفهم من آخر كلام ابن جني السابق، فهو اجتهد على حسب الرّسوخ في الصنعة والتأويل المحمود، وليس لازماً في بابه كما صرح بذلك قائلاً: " واعلم أنّا لا ندعي أنّ هذا مستمر في جميع اللغة، كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنّه في جميع اللغة. بل إذا كان ذلك "الذي هو" في القسمة سدس هذا أو خمسه متعزراً صعباً، كان تطبيق هذا، وإحاطته أصعب مذهباً وأعزّ ملتصقاً. بل لو صحّ من هذا النّحو، وهذه الصنعة المادّة الواحدة تتقلّب على ضروب التّقلب، كان غريباً معجباً. فكيف به، وهو يكاد يساوق الاشتقاق الأصغر ويجاريه إلى المدى الأبعد " .⁽²⁾

د - المُعَرَّب عند الزّجاج:

لم يغفل أبو إسحاق الزّجاج الإشارة إلى أصول الكلمات المعرّبة في أثناء تحليله للآيات القرآنية، بالنّص على أصلها الفارسيّ أو الروميّ وبيان دلالتها، مثل قوله عن كلمة (سجّل) إنّها من الكلمات الفارسية المعرّبة وتعني الحجارة، ثم ختم كلامه بقوله: " ومن كلام الفرس ما لا يحصى ممّا قد عربّه العرب، نحو: جاموس، وديباج، فلا أنكر أنّ هذا ممّا أعرب " .⁽³⁾

¹ - ابن جَنِّي، الخصائص، 490/1.

² - ابن جني، المرجع نفسه، 492/1.

³ - الزّجاج، المرجع نفسه، 57/3.

وإذا كانت الكلمة تحتل الوجهين؛ من كونها معربة أو عربية أصيلة، نبّه على ذلك كقوله: " والفردوس أصله روميّ أعرب وهو البستان، كذلك جاء في التفسير، وقد قيل إنّ الفردوس يعرفه العرب، ويُسمّى الموضع الذي فيه كرم فردوسا " .⁽¹⁾

هـ - مبحث العروض عند الزجاج:

إنّ المباحث العروضية في كتاب الرّجّاج قليلة جدا مقارنة بغيرها؛ فلا نجد إلاّ مبحثا واحدا ساقه إلى الحديث عنه الاستطراد في ذكر المعاني الاشتقاقية، لمادة (رجز) فذكر أنّ الخليل لا يعدّ الرّجز المشطور من الشعر، لأنّه نصف بيت أو ثلثه، وليس بيتا تامّا، ودليله في ذلك ما روي عن النّبي (ﷺ)، من أنّه تمثل ببيت طرفة بن العبد مختلّ الشّطر الثّاني:

سَتُبْدِي لَكَ الْآيَامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا ... وَتَأْتِيكَ مِنْ لَمْ تُرَوِّدَ بِالْأَخْبَارِ.

قال الخليل: " لو كان نصف البيت شعراً، ما جرى على لسان النّبي (ﷺ) ... وجاء النّصف الثّاني على غير تأليف الشعر، لأنّ نصف البيت لا يقال له شعراً ولا بيتٌ، ولو جاز أن يقال لنصف البيت شعر، لقليل لجزء منه شعر. وجرى على لسان النّبي (ﷺ) فيما روى:

أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ

أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمَطْلَبِ.

قال بعضهم: إنّما هو لا كَذِبَ أنا ابن عبد المطلب، بفتح الباء على الوصل".⁽²⁾ فليس ما تمثّل به أو جرى على لسانه معدودا في جملة الشعر؛ لافتقاره إلى شرط آخر إضافة إلى ما ذهب إليه الخليل، وهو شرط القصدية، ولذلك قال الرّمخشري: " ما هو إلاّ كلام من جنس كلامه الذي كان يرمى به على السّليقة، من غير صنعة ولا تكلف،

¹ - المرجع نفسه، 7/4.

² - المرجع نفسه، 166/2.

إِلَّا أَنَّهُ اتَّفَقَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى ذَلِكَ، وَلَا التَّفَاتِ مِنْهُ إِلَيْهِ، إِنْ جَاءَ موزونًا، كما يَتَّفَقُ فِي كَثِيرٍ مِنْ إِنْشَاءَاتِ النَّاسِ فِي خُطْبِهِمْ، وَرِسَائِلِهِمْ، وَمَحَاوِرَاتِهِمْ، أَشْيَاءَ موزونة لَا يَسْمِيهَا أَحَدٌ شِعْرًا، وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِ الْمُتَكَلِّمِ، وَلَا السَّمَاعِ أَنَّهَا شِعْرٌ، وَإِذَا فَتَّشْتَ فِي كُلِّ كَلَامٍ عَنْ نَحْوِ ذَلِكَ، وَجَدْتَ الْوَاقِعَ فِي أَوْزَانِ الْبَحُورِ غَيْرِ عَزِيزٍ، عَلَى أَنَّ الْخَلِيلَ مَا كَانَ يَعِدُّ الْمَشْطُورَ مِنَ الرَّجَزِ شِعْرًا " .⁽¹⁾

ومبدأ القصديّة مبدأً تداوليّ في الخطاب والمنجز الأدبي، لا يمكن إغفاله لأجل تحقيق وظيفة التأثير التي تضطلع بها اللغة، بغرض تعديل السلوكيات والإقناع بالأفكار، ولذلك احترز به الفيومي في أثناء تحديده لتعريف الشعر بقوله: " وَالشَّعْرُ الْعَرَبِيُّ هُوَ النَّظْمُ الْمَوْزُونُ، وَحَدُّهُ مَا تَرَكَّبَ تَرَكُّبًا مُتَعَاضِدًا، وَكَانَ مُقَفًى مَوْزُونًا، مَقْصُودًا بِهِ ذَلِكَ، فَمَا خَلَا مِنْ هَذِهِ الْقِيُودِ، أَوْ مِنْ بَعْضِهَا، فَلَا يُسَمَّى شِعْرًا، وَلَا يُسَمَّى قَائِلُهُ شَاعِرًا، وَلِهَذَا مَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ أَوْ السَّنَةِ مَوْزُونًا، فَلَيْسَ بِشِعْرٍ لِعَدَمِ الْقَصْدِ أَوْ التَّقْفِيَةِ، وَكَذَلِكَ مَا يَجْرِي عَلَى أَلْسِنَةِ بَعْضِ النَّاسِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ، لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ شَعَرْتِ، إِذَا فَطِنْتَ وَعَلِمْتَ، وَسَمِيَّ شَاعِرًا لِفَطْنَتِهِ وَعِلْمِهِ بِهِ، فَإِذَا لَمْ يَقْصِدْهُ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَشْعُرْ بِهِ " .⁽²⁾

والزّجاج في عرضه لهذا المبحث العروضي، لم يذكر رأيه في المسألة بل اكتفى بالنقل فقط، حتى عندما ذكر رأي الأخفش (ت215هـ - 830م) الذي ألزم فيه الخليل (ت170هـ - 786م)، بالقول إنّ الرّجز ليس من الشعر بعد أن كان يعتقد عكس ذلك.⁽³⁾

1 - الزمخشري، الكشاف، 27/4.

2 - الفيومي، المصباح المنير، 314/1.

3 - الزجاج، المرجع نفسه، 166/2.

المبحث الثاني

مظاهر التفكير النحوي وروابطه عند الزجاج.

لقد كان الزجاج أحد الأقطاب الفاعلين في التفكير النحوي، وإرساء أصوله، وتبيين مظاهره، بعد أن استقرّ الفكر النحوي لدى المدرستين، وظهرت كتب الفريقين التي تضمنت هذه الأصول؛ سواء مجتمعة أم متفرقة، وإسهام أبي إسحاق كغيره من النحاة في تأصيلها على الوجه البصري ظاهر بشدة في كتابه معاني القرآن وإعرابه، وهو ما سنحاول الوقوف عليه في هذا الموضع، استنباطاً لمنهجه في التعامل مع الأصول النحوية، ومظاهر تأثيرها في تحليله داخل الكتاب، لا سيما في بناء الآراء ونقضها .

أولاً / السماع (الرواية):

مما لا شكّ فيه أنّ السماع هو أحد الأصول المتقدمة في بناء التفكير النحوي؛ إذ لا أصل يتقدمه، ويحتاج إليه، ولا يحتاج إلى غيره، غير أنّ أبا إسحاق الزجاج لا نكاد نعثر له على هذا الأصل الإجمالي، ضمن كتابه، فمن خلال الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي عاش في ثناياها، لا نجد له رحلاتٍ إلى البادية، أو لقاءاتٍ مع الأعراب لمشافهتهم، بل اقتصر على مظهرٍ بديلٍ عنه، وهو الرواية عن شيوخه، ولعلّ السبب الرئيس في ذلك هو تفرّغه لمهنتي التأديب والتعليم . وفيما يخصّ الرواية لدى أبي إسحاق الزجاج، فإنّها شملت ثلاثة أنواع :

- رواية الحديث والآثار: وقد بيّن مصدره فيها، وهو كتاب التفسير للإمام أحمد بن حنبل، وما رواه عن شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م).

- ثم رواية القراءات عنه أيضا، عن أبي عبيد.
 - ثم رواية اللغة عن شيوخه البصريين والكوفيين خاصة المبرّد والقاضي إسماعيل.
- ولما كان الاحتجاج في اللغة يشمل ما جاء في القرآن الكريم، والحديث، وكلام العرب، فإننا سنبيّن منهج الرّجّاج في التعامل مع هذا الأصل، من خلال مفهومي الرواية والشّاهد، لا سيما ما تعلّق بالحديث والشّعر. وموقفه من الاحتجاج بهما في النّحو، بعدما بيّنا موقفه من القراءات فيما سبق.

- موقف الرّجّاج من الاحتجاج بالحديث النبوي في النّحو:

يورد الرّجّاج الحديث النبوي في كتابه لثلاثة أغراض؛ أولها: الضبط والمعنى اللغوي، وثانيها: التفسير والمعنى الدلالي القصدي، وثالثها: الاحتجاج للنّحو.

- مثال الأول الضبط والمعنى اللغوي: قال الرّجّاج في ضبط كلمة (جبريل) لغويًا: " جبريل في اسمه لغاتٌ قرئ ببعضها، ومنها ما لم يُقرأ به، فأجود اللّغات (جبرئيل) بفتح الجيم والهمز؛ لأنّ الذي يُروى عن النّبي (ﷺ) في صاحب الصّور: " جبرئيل عن يمينه، وميكائيل عن يساره". هذا الذي ضبطه أصحاب الحديث... ويقال: (جبرين) بالنون، وهذا لا يجوز في القرآن أعني: إثبات النّون؛ لأنّه خلاف المصحف، قال الشاعر:

شَهِدْنَا فَمَا تَلَقَّى لَنَا مِنْ كَتِيبَةٍ ... يَدُ الدَّهْرِ إِلَّا جَبْرَائِيلُ أَمَامُهَا

وهذا البيت على لفظ ما في الحديث، وما عليه كثير من القراء ⁽¹⁾.

فالملاحظ أنّ الرّجّاج يعتمد على ضبط كلمة "جبرئيل"، بما وردَ وثبتَ لفظه صحيحا في الحديث، ولا يكتفي بذلك بل يضيف إليه قرينة تقويّه، وهي وروده في القرآن بكثرة، والاحتجاج له بما ورد في الشّعر، فحكم الاستجادة، وترجيح هذا الوجه، لم يبنّه من فراغ، بل اعتمادا على الرواية الصحيحة والحجّة الواضحة.

¹ - الزجاج، المرجع نفسه، 1 / 159.

وأما بخصوص تحديد المعنى اللغوي، فيقول في بيان معنى كلمة (مسجد):
 " وكلّ موضع متعبّد فيه فهو مسجد، ألا ترى أنّ النبي (ﷺ) قال: " جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ
 مَسْجِدًا وَطَهْرًا "... ".⁽¹⁾

- **مثال الثاني التفسير⁽²⁾:** قال الزّجاج عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.⁽³⁾ " المعنى: فُرِضَ عليكم الصَّيَامُ فرضاً، كالذي فرض على الذين من قبلكم، وقيل إنّهُ قد كان فرض على النّصارى صوم رمضان، فنقلوه عن وقته، وزادوا فيه، ولا أدري كيف وجّه هذا الحديث، وثقة ناقله".⁽⁴⁾ وهنا يظهر لنا جلياً صرامة الزّجاج في منهجه الروائي، فلا يقبل إلّا ما ثبت وصحّ، وإن شكّ في رواية ما، نصّ على ذلك، حتى يبرأ، ولا يلحقه إثمها، وإن كانت على خلاف ما وردت، وهذا تحوُّط واحتراز محمود منه، فيما يتعلّق بالأمر التعبدية والعقدية.

- **المثال الثالث الاحتجاج بالحديث في النّحو:**

لا يرى الزّجاج الاحتجاج على المسائل النّحوية بالحديث النبوي الشّريف جائزاً؛ لأنّ الرّواة لم يحافظوا على لفظ الرسول كما هو، والاحتمال إلى تغيير الرّواية وضبطها على غير ما كانت عليه في الأصل وارد، وهذا ما نستشفّه من تعليقه على قراءة " فَنِعْمًا هِيَ " بإسكان العين، حين ردّها، وأنكر احتجاج أبي عبيد على صحّتها، بالحديث الشّريف لانتفاء ضبط ألفاظه من قبل الرّواة، قال الزّجاج في ذلك: " وذكر أبو عبيد أنّه روي عن النبي (ﷺ)، قوله لابن العاص: نِعْمًا بالمال الصّالح للرجل الصّالح، فذكر أبو عبيد أنّه يختار هذه القراءة، من أجل هذه الرّواية، ولا أحسب أصحاب

¹ - الزّجاج، المرجع نفسه، 173/1، وينظر أيضا 189/1.

² - لمزيد من الأمثلة ينظر معاني الزّجاج، 241/4، 248 /4، 273/4، 303/4، 319/4، 323/4، 16/5، 65/5، 111/ 5، 121/ 5، 136 / 5.

³ - سورة البقرة، الآية 183.

⁴ - المرجع نفسه، 217/1، وينظر أيضا 285/1، و193/1.

الحديث ضبطوا هذا، ولا هذه القراءة عند البصريين النحويين جائزة البتة؛ لأنّ فيها الجمع بين ساكنين من غير حرف مدّ ولين".⁽¹⁾

ويمكن أن نلمس شيئاً آخر، ردّ به الاحتجاج بهذا الحديث، وهو الأصول البصريّة في التفكير النحوي، إضافة إلى عدم الوثوق بضبط الرواية، وكأنه يقول: إنّها لا تثبت سماعاً ولا قياساً.

ب - منهج الزّجاج في الرواية اللّغوية، وضوابط من الاستشهاد بها:

لقد شملت الرواية اللّغوية في كتاب الزّجاج كلام العرب؛ شعره ونثره⁽²⁾، وكان مصدره فيها الأئمة المتقدّمين الثّقات من الجُمهورين؛ البصريّ والكوفيّ، ملتزماً فيما يرويه الإسناد والتّوثيق والأمانة، دون تحيّر إلاّ للمعيار الذي وضعه لتأليف كتابه، وهو الرواية الصّحيحة، والحُجّة الواضحة، مُعتبراً في كلّ ذلك أقدار اللّغويين، ومنازلهم فيها، من حيث الضّبط والثّقة، وفيما يلي نصّ أحسبه مُحيطاً ودالّاً على منهجه، وطريقة تعامله مع الرواية اللّغويّة الخاصّة بكلام العرب:

قال أبو إسحاق: "وحكى الفراء أنّ لام الأمر قد فتحها بعض العرب في قولك: "لِيَجْلِسَ". فقالوا "لَنَجْلِسَ" ففتحوا، وهذا خطأ، لا يجوز فتح لام الأمر؛ لئلا تشبه لام التّوكيد. وقد حكى بعض البصريين فتح لام الجرّ نحو قولك: "المال لَزَيْدٍ". تقول: "المال لَزَيْدٍ"، وهذه الحكاية في الشذوذ كالأولى، لأنّ الإجماع والروايات الصّحيحة كسر لام الجرّ ولام الأمر، ولا يلتفت إلى الشذوذ، خاصّة إذا لم يروه النّحويّون القدماء، الذين هم أصل الرواية، وجميع من ذكرنا من الذين رَوَوْا هذا الشّاذ، عندنا صادقون في الرواية، إلّا أنّ الذي سمع منهم مُخطئٌ".⁽³⁾

¹ - المرجع نفسه، 301/1.

² - حتى رواية الأخبار المتّصلة بالرواية اللّغوية، كرواية خبر الجفّنات الذي عدّه مصنوعاً. ينظر معاني الزّجاج 237/1.

³ - الزّجاج، المرجع نفسه، 80/2.

فالزجاج يضمن لنا في هذا النص ضوابط قبول الرواية والاحتجاج بها، وهي كالآتي:

- 1 - عدم مخالفتها للروايات الكثيرة، المُجمع عليها.
- 2 - عدم نقضها لأحد الأصول النحوية في القياس مثل (علة الفرق).
- 3 - الاعتماد على رواية المتقدم فالتقدم من النحاة لأنهم أصل الرواية.
- 4 - قبول الرواية الشاذة في نفسها، إذا رواها الثقات، وعدم الاحتجاج بها، وجعلها أصلاً؛ لأنّ الطعن لا يتوجه على راويها، بل على الذي سُمعت عنه، وخالف باستعماله ما عليه عامة العرب.

والزجاج يُسوّي في هذا، بين الراوي الكوفي والبصري، ويجمع بينهما في حكم واحد، إذا خالف ما يزوّنه الضوابط السابقة كقوله: " ولم يكن سيبويه ليروي - إن شاء الله - إلا ما سمع، إلا أنّ الذي سمعه هؤلاء هو الثابت في اللغة، وقد ذكر سيبويه أنّ القياس غير الذي روى".⁽¹⁾ وقال عن الكسائي: وحكى الكسائي: ودث الرجل، والذي يعرفه جميع الناس "ودثته"، ولم يحك إلا ما سمع، إلا أنّه سمع ممّن لا يجب أن يؤخذ بلغته".⁽²⁾

وقد بين العلة التي حملت سيبويه وغيره من اللغويين على رواية أمثال هذا الشاذ، وأرجعها إلى التنبيه على عدم استعماله، وليتميز الفصيح الجيد من اللغات عن رديئها، فقال في ذلك: " وزعم سيبويه أنّ الذين أبدلوا من الألف الياء، أبدلوها في الوقف ليكون أبين لها. وحكى أيضاً أنّ قوماً يقولون في الوقف حُبْلُو، وأفْعُو. وإنّما يحكي أهل اللغة، والعلم بها كلّ ما فيها، لِيَتَمَيَّزَ الْجَيِّدُ الْمُسْتَقِيمُ الْمَطْرَدُ مِنْ غَيْرِهِ، وَيُجْتَنَّبَ غَيْرُ الْجَيِّدِ ".⁽³⁾

¹ - المرجع نفسه، ط1، 137/1.

² - المرجع نفسه، 179/1.

³ - المرجع نفسه، 110 / 1.

فالرواية اللغوية عند الزجاج، تأخذ حكم السماع اللغوي عند من سبقه؛ في ارتباطها بمفهوم الإجماع في أحد صورته، وهذا ما أكدّه عبد الرحمن الحاج صالح في كتابه " السماع اللغوي العلمي عند العرب " حين قال: " فالسماع عند العرب، هو دائماً سماع جماعي، فما يعتمد عليه اللغوي، هو مسموع كل واحد من العلماء ممّا أجمع عليه، من معاصريه، وممن سبقوه، أمّا ما ينفرد به أحدهم، فيقبل إذا كان ثقةً، ولا يكون ذلك من العلم المقطوع به، مع ذلك، فالمجمع عليه هو وحده المقطوع به، وهذا الذي انفرد به أحدهم، هو في الغالب غلط أو توهم، ولا يقبل إذا عارضه سماع آخر كثير في نفس الشاهد من العلماء الثقات ...، وهذا التصور للسماع اللغوي بني كله على مفهوم الإجماع أي الحجة التي أساسها الجماعة ليس غير".⁽¹⁾

ويمثل ما يرويه اللغويون القدامى عن فصحاء العرب أصلاً في الرواية، ينبغي المصير إليه، ولو رواه واحد منهم: " فليس إلا فرداً من هذه الجماعة، التي تعاون أفرادها على السماع الواسع، وتآلوا في الزمان إلى غاية اختفاء الفصاحة العفوية، فهو يمثل كلّ الجماعة، إذا كان ممن وثق به العلماء، وبما يرويه".⁽²⁾ خاصة إذا لم يرد ما يعترض عليه في ذلك الزمان.

- الأمانة والتوثيق في الرواية اللغوية عند الزجاج :

ويظهر ذلك في النصّ على مصدر ما يرويه، بالإسناد عن علماء البصرة والكوفة، وتمييز الأقوال والروايات عند اختلاف مصادرها، وأمثلة ذلك:

1 - الرواية عن البصريين والكوفيين الثقات :

وذلك عندما أراد أن يورد أسماء الهلال في اللغة، فقال: " وأخبرني من أثق به من رواة البصريين والكوفيين جميعاً، بما أذكره في أسماء الهلال، وصفات الليالي التي في كل شهر...، قال أبو إسحاق: وحدثني من أثق به عن الرياشي عن أبي زيد،

¹ - الحاج صالح، السماع اللغوي، ص 274.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وأخبرني أيضا من أثق به، عن ابن الأعرابي، بما أذكره في هذا الفصل: قال أبو زيد الأنصاري: يقال للقمر بن ليلة: عَتَمَةُ سُخَيْلَةٍ حَلَّ أَهْلُهَا بِرُمَيْلَةٍ، وابن ليلتين: حَدِيثُ أَمَتَيْنِ، كَذِبٌ وَمَيْنٌ، ورواه بن الأعرابي: بِكَذِبٍ وَمَيْنٍ... " (1) ولعل ما يلاحظ هو تقديم الرواية البصرية، على الرواية الكوفية في الإيراد.

- التوثيق بالإسناد :

قال الرَّجَّاجُ: " واليَتَامَى جمع على "فَعَالَى"، كما جُمع "أَسِير" على "أَسَارَى" يقال: يَتَمُّ يَتَمُّ يَتَمًّا، وَيَتَمًّا، إذا فقد أباه، هذا للإنسان، وأما غيره، فيتمه من قبل أمه؛ أخبرني بذلك محمد بن يزيد، عن الرِّيَاشِيِّ، عن الأصمعي، إنَّ اليتيم في النَّاسِ من قبل الأب، وفي غير النَّاسِ من قبل الأمِّ " . (2)

وما ظنَّكَ بسندٍ يبدأ بالمُبَرَّد (ت285 هـ - 899م)، وينتهي بالأصمعي (ت216 هـ - 831م) في الثَّقة والأمانة؟ ومثل ذلك أيضا ما رواه عن شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282 هـ - 896م)، بخصوص وقوع الظَّنِّ في اللُّغة بمعنى العلم، وهو خلاف ما ورد عند جمهور اللُّغويين، فوثَّقه بدايةً ونهايةً بقوله: " وقد قال بعض أهل العلم من المتقدمين: إنَّ الظَّنَّ يقع في معنى العلم الذي تشاهده، وإن كان قام في نفسك حقيقته، وهذا مذهب؛ إلا أنَّ أهل اللُّغة لم يذكرُوا هذا، قال أبو إسحاق: وهذا سمعته من إسماعيل بن إسحاق القاضي رحمه الله، رواه عن زيد بن أسلم " . (3)

- الرواية والشَّاهد عند الرَّجَّاج وقضايهما:

شملت الرواية لدى الرَّجَّاج النُّصوص الشَّعرية والنَّثرية منها، وقد كانت النُّصوص الشَّعرية تحتلُّ حصة الأسد، مقارنة بالنَّثرية، المتمثلة في أمثال العرب،

¹ الزجاج، المرجع نفسه، 1/ 224 - 225.

² المرجع نفسه، 1/ 146.

³ المرجع نفسه، 1 / 116، ينظر أيضا في مسألة الاحتراز والاحتياط في الرواية نصَّ مهمّ ، وسيأتي الحديث عنه 4/ 309.

وجميع هذه الشواهد من كلام العرب، كان يسوقها لأجل الاستدلال على المعاني اللغوية،⁽¹⁾ أو التفسير أو توجيه القراءات،⁽²⁾ أو إثبات حكم نحوي، أو استعمال عربي؛ كقوله عند تفسير الآية: ﴿فَمَا رِيحَتِ تَجَرَّتُهُمْ﴾.⁽³⁾ "معناه: فما ربحوا في تجارتهم؛ لأن التجارة لا تريح، وإنما يريح فيها، ويوضع فيها، والعرب تقول: قد خسر بيعك، وربحت تجارتك، يريدون بذلك الاختصار وسعة الكلام".⁽⁴⁾

ومن أمثال العرب التي أوردها للدلالة على تعدية "جاء" بالهمزة، "أجاء" بمعنى: "ألجأ"، قول العرب: "شَرُّ أَجَاءِكَ إِلَى مُحَّةِ عِرْقُوبٍ، وبعضهم يقول: أَسَاءُكَ".⁽⁵⁾ ولكن الشعر كان طاغياً بكثرة، لا سيما، في المسائل التي ليست معهودة لدى العامة، وقد يتطرق فيها الشك والاحتمال لدى المتلقي، أو ربما ينكرها، لخلاف ما جرت عليه العادة .

فتحقيقاً لغاية الإقناع والحجاج، والوصول بالمتلقي إلى درجة التسليم، بما قاله له، يكثر الزجاج الاستدلال بالشاهد الشعري، وهو ما نصّ عليه في معرض الاحتجاج لورود ياء النداء، على غير العادة؛ للتنبيه، ودخولها على حرف أو فعل قال: "وإنما أكثرنا الشاهد في هذا الحرف، كما فعل مَنْ قَبْلَنَا، وإنما فعلوا ذلك لقلّة اعتياد العامة لدخول الياء إلا في النداء، لا تكاد العامة تقول: يا قَدْ قَدِمَ زيد، ولا يا أَذْهَبَ بسلام".⁽⁶⁾ وذلك بعد أن أورد ثلاثة أبيات شعرية للاستشهاد على ذلك.

1 - المرجع نفسه، 67/1 ، و 69/1 ، و 74/1 ، و 115/1.

2 - المرجع نفسه، 139/1 ، و 282/1.

3 - سورة البقرة، الآية 16.

4 - المرجع نفسه، 1 / 88.

5 - المرجع نفسه، 265/3.

6 - المرجع نفسه، 88/4.

- قواعد الاستدلال بالشاهد الشعري عند الزجاج:

يمكننا أن نقف على ما يقدح في حجية الشاهد الشعري عند الزجاج، من خلال كتابه معاني القرآن وإعرابه، ضمن هذا النص، الذي يتحدث فيه عن جواز استعمال الفعل (يحيي)، بياء واحدة مشددة فيقول: "... لا يجوز فيه عند جميع البصريين إلا يحيي بياءين ظاهرتين، وأجاز بعضهم يحيي بياء واحدة مشددة مدغمة، وذكر أن بعضهم أنشد:

وَكَاَنَّهُا بَيْنَ النِّسَاءِ سَبِيكَةً ... تَمْشِي بِسُدَّةٍ بَيْتَهَا فَتَعِي

ولو كان هذا المنشد المستشهد أعلمنا من هذا الشاعر، ومن أي القبائل هو؟ وهل هو ممن يؤخذ بشعره أم لا؟ ما كان يضره ذلك، وليس ينبغي أن يحمل كتاب الله على: "أنشدني بعضهم، ولا على بيت شاذ، لو عُرف قائله، وكان ممن يؤخذ بقوله لم يجز.

وهذا عندنا لا يجوز في كلام ولا شعر، لأن الحرف الثاني إذا كان يسكن من غير المعتل نحو "يود"، فالاختيار إظهار التضعيف، فكيف إذا كان من المعتل".⁽¹⁾ من خلال ما تقدم من كلام الزجاج، الذي يرد فيه على الفراء (ت207هـ-822م) الكوفي، وينكر عليه احتجاجه في كلام الله (ﷻ)، بشعر مجهول قائله، رسم لنا الزجاج الخطوط العريضة والضوابط الصارمة لقبول الشاهد الشعري، وثبوت حجتيه، وفي المقابل القواعد التي تبطل الاستدلال به، وهي: جهل قائله، والشذوذ.

1 - جهل القائل: لا يرى الزجاج الاستدلال في النحو، ومعاني القرآن الكريم، بشعر لا يعرف قائله، خاصة إذا كان من سمعه أو رواه ليس من النحاة المتقدمين، أما إذا كان من النحاة المتقدمين من أمثال الخليل (ت170هـ-786م) وسيبويه (ت180هـ-796م)، فإن الجهل بقائله، لا يقدح فيه، وهذا الضابط التزم به الزجاج في عدة

¹ - المرجع نفسه، 339/2.

مواضع من كتابه كقوله: " فأما من قرأ "أرجة" بإسكان الهاء، فلا يعرفها الحدائق بالنحو، ويزعمون أن هاء الإضممار اسم لا يجوز إسكانها. وزعم بعض النحويين، أن إسكانها جائز. وقد رويت لعمري في القراءة إلا أن التحريك أكثر وأجود. وزعم أيضاً هذا أن هاء التأنيث يجوز إسكانها، وهذا لا يجوز. واستشهد في هذا بشعر مجهول، قال أنشدني بعضهم:

لَمَّا رَأَى أَنَّ لَا دَعَا وَلَا شَبَعَ ... مَالَ إِلَى أَرْطَاةٍ حَقْفٍ فَاضْطَجَعَ

وهذا شعر لا يعرف قائله، ولا هو بشيء، ولو قاله شاعر مذكور لقل أخطأت، لأن الشاعر قد يجوز أن يخطئ. وأنشد أيضاً آخر أجهل من هذا ...، وهذا مذهب لا يعرج عليه ⁽¹⁾.

فالزجاج بنى نقده لمذهب الكوفيين، اعتماداً على رد الرواية التي استدلت بها الفراء (ت207هـ - 822م)؛ لجهل قائلها، وعدم معرفة منزلة فصاحته، بل إنه لو ثبت اسم قائل البيت عنده، ما كان ليرد القياس المستمر، والسماع الكثير، الذي بنى عليه البصريون مذهبهم، فيبقى ضمن الشاذ الذي لا يتجاوز إلى غيره، ولا يلتفت إليه، خاصة إذا لم يوجد لدى النحاة المتقدمين، فهو مظنة الوضع، والطعن كما فعل مع البيت الذي أنشده الفراء على جواز كسر ياء الإضافة في قراءة: "بِمُصْرَخِي" حيث قال: " وهذا الشعر مما لا يلتفت إليه، وعمل مثل هذا سهل، وليس يعرف قائل هذا الشعر من العرب، ولا هو مما يحتج به، في كتاب الله (عز وجل) ". ⁽²⁾

وهذا الصنيع من الزجاج، في رده لشواهد شعرية أنشدها الفراء، يورد اعتراضين عليه؛

- أولهما: أن أسماء أصحابها معروفة في كتب النحو بعده، وإذا سلمنا بثبوت فصاحة أصحابها فليس اسم القائل بقادح فيه.

¹ - المرجع نفسه، 2 / 296.

² - المرجع نفسه، 130/3.

- **والثاني:** أنّه أنشد أبياتاً في كتابه دون ذكر أسماء أصحابها، وكان ينشد للخليل وسيبويه مثل ذلك . فهل هذا يعني أنّ الزّجاج كان يخالف الفراء إلى ما ينهاه عنه؟
إنّ الجواب عن هذين الاعتراضين يكون من وجوه:

1 - إنّ حجّية المسموع من كلام العرب، تثبت بانتمائه إلى المدوّنة الفصيحة، ولا يقدح في حجّيته جهل قائله، إذا ثبت عن فصحاء العرب أو من نقل عنهم، وكان فصيحاً في ذلك الزمان الأوّل؛ لأنّ إجماع النّحاة على صحّته، ونقله يثبت انتماؤه لكلام العرب، لا سيما وقد انتفى من يُنكر ذلك من بينهم، أو يطعن فيه، ولكن أين لنا من التّحقّق من هذا الانتماء وإثبات فصاحة هذا المسموع، خارج إطار ذلك الزّمان الأوّل، لا سيما إذا كان غير موجود ضمن ما رواه الأوّلون العارفون بحقيقته، وأضيف إليه الجهل بصاحبه، وجاء مخالفاً لما أجمع عليه من كلام العرب، ولذلك قال الزّجاج: إنّهُ حتّى لو ثبت اسم صاحبه، وعرف، لكان في حكم الشّاذّ، فلا يُعارض به الكثير الشّائع، ومنه فإنّ النّص على اسم صاحبه، لا يقدّم ولا يؤخّر في المسألة.

2 - إنّ الزّجاج احتاط ممّا أنشد له شخصياً واحترز، في أثناء الاحتجاج على المعاني اللّغوية، فما بالك بما أنشد لغيره، وهو يزعم الاحتجاج به في القضايا النّحوية، وذلك عند بيان معنى كلمة "جزء" حين قال: " وقد أنشدني بعض أهل اللّغة بيتاً، يدلّ على أنّ معنى جزء، معنى الإناث، ولا أدري البيت قديم أم مصنوع ".⁽¹⁾

وهذا يؤكد مرة أخرى، أنّ العبرة بانتماء البيت للفصاحة، وإجماع أهل الصّناعة على ذلك. يقول الحاج صالح: " ثمّ إنّ الشّعْر الذي لم يروه علماء العربية مباشرة عن قائله؛ كالشّعْر الجاهلي، وبعض المخضرمين، فلا تثبّت صحّته إلّا إذا كان هذا الشّعْر معروفاً عند فصحاء العرب، سواءً كانوا من البدو أم من الحضّر، بالنسبة للقرن الأوّل، حتّى زمان سيبويه (الفصحاء لا غير)، ترويه الرّواة منهم، لأنّهم الذين تناقلوه، جيلاً بعد جيل، فهم المصدر الأوّل والوحيد عند العلماء ".⁽²⁾

¹ - المرجع نفسه، 309/4.

² - الحاج صالح، السماع اللّغوي، ص 258.

3- إنّ إنشاد الرّجّاج لأبيات عن الخليل (ت170هـ - 786م)، وسيبويه (ت180هـ - 796م) دون ذكر اسمها، لا يقدح في حجّيتها؛ لأنّ الخليل وسيبويه سمعوا هذه الشّواهد من أصحابها مشافهة، وحين استدّلوا بها لم يعترض على ذلك أحدٌ من أقرانهم؛ لأنّهم ألجأوهم إلى واقع معيش يرونه في ذلك الوقت، يمكنهم الرّجوع إليه، والتّحقّق من صحّة ما أنشدوه " فهذا يفسّر أن يكتفي سيبويه وأصحابه بقوله: " سمعت وأنشدني"، فكأنّه يقول وهو هنا يخاطب العلماء في زمانه قبل كلّ شيء: ها هم العرب الفصحاء، فاسألهم، وتأكدّ مما سمعه غيرك، فدليل السّماع في مثل هذه الحالة، يكمن في استطاعة أي باحث أن يشاهد ما شاهده أحد الباحثين قبله - والسماع مشاهدة - وذلك ينطبق على كلّ العلوم، وهو معمول به في زماننا، فيما يخصّ التجارب، في الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، وغيرها، من العلوم فيمكن للباحث أن يعيد التّجربة، إن شكّ في تجربة غيره ⁽¹⁾.

أو كما يقول البغدادي: " وزعم بعض الذي ينظرون في الشعر، أنّ في كتابه أبياتاً لا تعرف، ويقال له لسنا نُنكر أن تكون أنت لا تعرفها، ولا أهل زمانك، وقد خرج كتاب سيبويه إلى النّاس والعلماء كثير، والعناية بالعلم وتهذيبه أكيدة، ونظر فيه وفتش، فما طعن أحد من المتقدّمين عليه، ولا ادّعى أنّه أتى بشعر منكر ⁽²⁾.

فليس الرّجّاج في صنيعه هذا متحيّزا ولا مخالفا لما ينهى عليه، لأنّ الإجماع ثابت على أنّ الخليل وسيبويه من ثقات هذا الفنّ، كما يقول الجاحظ: " فالعلماء الذين اتّسعوا في علم العرب، متى صاروا إذا أخبروا عنهم بخبر، كانوا الثّقات فيما بيننا، وبينهم، هم الذين نقلوا إلينا، وسواءً علينا جعلوه كلاما، وحديثا منثورا، أو جعلوه رجزا أو قصيدا موزونا ⁽³⁾.

ولقد أورد سيبويه في كتابه خمسين بيتا دون ذكر أسماء أصحابها، ولم يعترض

¹ - المرجع نفسه، ص 259.

² - البغدادي عبد القادر، خزانة الأدب، 1 / 178.

³ - الجاحظ، الحيوان، 184/4.

عليه لثقته فيما يرويه. قال البغدادي في الخزانة: " ويؤخذ من هذا أنّ الشاهد المجهول قائله وتتمّته، إنّ صدر من ثقة يعتمد عليه، قُبِلَ، وإلّا فلا، ولهذا كانت أبيات سيبويه أصحّ الشواهد، اعتمد عليه خلف بعد سلف، مع أنّ فيها أبياتا عديدة جهل قائلوها، وما عيب ناقلوها ".⁽¹⁾

وقال ابن الطيّب الفاسي في " فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح " :
" هذا الإلزام غير لازم؛ لأنّ الواجب كونُ الشاهد معروفَ القائل حال الاستشهاد به، وطروء الجهالة بقائله بعد ذلك؛ لقصور الهمم، لا يضرّ ثبوت ما ثبت به، حال معرفته، فسيبويه ما استدلّ إلّا بما كان معروفا مشهورَ القائل في ذلك الوقت، وما قامت حجّته على مخالفه بتلك الشواهد إلّا وهي معروفة القائلين لديهم، مشهورة فيما بينهم، ثمّ بعد انقراض ذلك العصر، وقصور الهمم، طرأت الجهالة لمن قال تلك الخمسين شاهدا، فلا ينقض البنيان بعد ثبوته واستقامته".⁽²⁾

ولعلّ أهمّ الأسباب⁽³⁾ التي حالت دون ذكر أسماء هؤلاء الشعراء تتلخّص فيما يلي:

- 1 - وجود بعض الأبيات التي تنسب لأكثر من شاعر، فكره ذكر أسماء أصحابها.
- 2 - وجود بعض الأبيات المنحولة، التي لا يعرف أصحابها، لقدّم العهد بها.
- 3 - الاعتماد على نسبة ما اختلف في أسمائه بالإحالة في الإنشاد على شيوخه فيقول: " أنشدني الخليل، وأنشد يونس، وغيرهما، من الثقات ".
4 - الاكتفاء بقريّة تدلّ على فصاحة المسموع، بما يغني عن ذكر اسمه كقوله: " أنشدنا أعرابي فصيح ".

¹ - البغدادي، المرجع السابق، 8/1.

² - ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح، 1/ 627.

³ - ينظر البغدادي ، المرجع نفسه، 369/1.

ومنه نستنتج أنّ أبا إسحاق الزّجاج نحا نحو سيبويه في الإحالة على إنشاد الأبيات الشعريّة إليه، وإلى الخليل، دلالة على صحّتها وثقة ناقلها، بما يغني عن ذكر أسماء أصحابها، مثل قوله: " البيت الأوّل أنشده الخليل وسيبويه والبيت الثّاني صحيح أيضاً" ⁽¹⁾؛ لأنّ البيتين أوّلهما لم ينسبه لقائل محدّد، والثاني نسبه لقائله، فجعل الثّاني الذي نسبه لقائله في الدّرجة الثّانية من الصّحة، مقارنة بالذي لم ينسبه لقائله، ولكن من رواه منزلته تغني عن سواه .

ومثل ذلك قوله: " وأنشد سيبويه والخليل" ⁽²⁾، " وأنشد سيبويه وغيره " ⁽³⁾، " وأنشد الخليل وسيبويه وجميع البصريين النّحويين" ⁽⁴⁾، " وقال النّحويّون القدماء... وينشدون " ⁽⁵⁾، فالمعيار الوحيد المعتبر عنده، هو النّحاة الأقدمون، الذين هم أصل الرواية، والذين لا يناعز في ثقتهم وأمانتهم في النّقل.

4 - إذا سلمنا للزّجاج بأنّ ما أحال فيه للخليل وسيبويه، من أبيات هي أبيات صحيحة، وإن لم يذكر أسماء قائلها، فإنّ هناك أبياتاً أخرى لم يُحل فيها لأي ثقة ممّن تقدّم، واكتفى بقوله: " قال الشّاعر" فقط، وتفسير ذلك أنّ هذه الأبيات ثابتة عنده في الصّحة أو مشهورة شهرة تغني عن ذكر أسماء أصحابها، ولقد تتبّعت مجموعة كبيرة منها، في كتابه فوجدتها من أبيات كتاب سيبويه (ت180هـ-796م)، أو ممّا رواه، واستشهد به أبو عبيدة (ت209هـ-824م)، في مجاز القرآن وكلاهما ثقة، نصّ على توثيقه في كتابه، حين قال: " أبو عبيدة لا يحكي إلا ما سمع لأنّه الثقة المأمون عند العلماء " ⁽⁶⁾.

¹ - الزّجاج، المرجع نفسه، 82/1.

² - المرجع نفسه، 74/5.

³ - المرجع نفسه، 51/5.

⁴ - المرجع نفسه، 241/1.

⁵ - المرجع نفسه، 295/3، والكتاب، 151 / 3.

⁶ - الزّجاج، المرجع نفسه، ط1، 79/1.

ويؤكد ذلك عبد الرحمن الحاج صالح في كتابه " السّماع اللغوي العلمي عند العرب" حيث يقول: " وعلى هذا فما جاء في كتاب سيبويه مما سمعه من العرب مباشرة، وما سمعه العلماء من قبله، وكل ما جاء من الشعر في مجاز القرآن لأبي عبيدة... فهو منبع موثوق لكلام العرب سبق في الزمان كل ما دَوّن في ديوان أو في مجموعات شعرية، وقد أجمع العلماء القدامى على القول بأن سيبويه لم يأخذ من ديوان أو صحيفة، فكل ما ورد فيهما كان بالضرورة يعتبر حجة...".⁽¹⁾ وهذه نماذج من ذلك:

- مما لم ينسبه الزّجاج لأنّه موجود في كتاب سيبويه :

صدر البيت	صفحته في المعاني	صفحته في كتاب سيبويه
وكل قوم أطاعوا قوم مرشدهم	48/1 ط1	64/2
سريت بهم حتى تكلّ ...	69/3 ط1	626/3 ، 27/3
لم يمنع الشرب منها ...	43/5	329/2
نحن بما عندنا ...	87/5	75/1
كأن وريدها رشاء أخلب ..	36/5	165/3
ولقد طعنت أبا فزارة طعنة ..	158/3	138/3

¹ - الحاج صالح، السماع اللغوي، ص291.

- مما لم ينسبه الزّجاج لأنّه موجود في مجاز القرآن لأبي عبيد :

صدر البيت	صفحته في المعاني	صفحته في المجاز
وكل قوم أطاعوا قوم مرشدهم	44/1 ط1	173
واعلم وأيقن أن ملكك زائل...	48/1 ط1	23
تقول إذا دارت لها وضيئي ...	48/1 ط1	94
كأنهم صابت عليهم سحابة ...	94/1 ط1	94
أذاع به في الناس حتى كأنه ...	83/2 ط1	133

وإذا علمنا أنّ للزّجاج كتابا يشرح فيه شواهد كتاب سيبويه، ⁽¹⁾ زال الشكّ، وازداد اليقين في عدم ذكر أسماء بعض الشعراء والاكتفاء بقوله : " قال الشاعر"، لشهرتها، وكثرة مراسه بها، وهذا ما يُستشفّ من الفرق بين صيغة " أنشدني بعضهم"، وصيغة " قال الشاعر"، فالأولى مُوْغلة في الإبهام، بينما الثانية معرفة تعريف العهد، وهذا لايعني أنّه ما كان ينصّ على الأسماء إلا نادرا. فكتابه مترع بأسماء الشعراء الجاهليين، والإسلاميين والأمويين من أمثال امرئ القيس، والفرزدق، وجريز، وحسان بن ثابت، وعمر بن أبي ربيعة، وكثير... وغيرهم. ⁽²⁾

2 - الشذوذ:

يعدّ شذوذ البيت، ومخالفته للكثير الشائع سببا من أسباب القدح في حجّيته، وهذا الوصف بالشذوذ، يكون دائما نتيجةً للسبب الأول، وهو القدح في روايته، بسبب الجهل بصاحبه، أو انفراد الرواية، أو الخطأ فيها أو تغييره.

أ - الشذوذ بسبب جهل القائل: ونلمس ذلك عند ردّ الزّجاج على الفراء (ت207هـ - 822م)، حين أجاز دخول ياء النداء على لفظ "اللهم"؛ لمخالفته للكلام

¹ - ينظر السيوطي، بغية الوعاة، 412/1، وابن النديم، الفهرست، ص 85.

² - ينظر أسماء الشعراء والرجاز في فهرس كتاب الزّجاج، 5 / 300 - 301 و 323.

الشائع، والقياس المستمر، فلا يصحّ الجمع بين المَعْوُض والمَعْوُض منه، في كلمة واحدة . قال الزّجّاج: " لأنّ العرب تقول: يا الله اغفر لنا ولم يقل أحد من العرب إلّا "اللهم"، ولم يقل أحد: "يا اللهم"...، وقال هذا المحتجّ بهذا القول: إنّ "يا" قد يقال مع "اللهم"، فيقال: "يا اللهم"، ولا يروي أحد عن العرب هذا غيره، زعم أنّ بعضهم أنشدّه : ...، وليس يُعارضُ الإجماع، وما أتى به كتاب الله تعالى، ووجد في جميع ديوان العرب، بقول قائل: أنشدني بعضهم، وليس ذلك البعض بمعروف، ولا بمسمى".⁽¹⁾ ثم أعقب نقض كلام الفراء، برأي البصريين: " وقال الخليل وسيبويه وجميع النّحويين الموثوق بعلمهم، إنّ "اللهم" بمعنى "يا الله"، وإنّ الميم المشدّدة عوض من "يا"، لأنّهم لم يجدوا ياءً مع هذه الميم في كلمة..."⁽²⁾، أي أنّ الزّجّاج نقض رأي الفراء من حيث السند المبني عليه، ومن حيث المتن؛ فالقياس على خلافه. فهو من الشذوذ الذي لا يلتفت إليه.

ب - الشذوذ بسبب الخطأ في الرواية : اعتمادا على ثقافة واطّلاع الزّجّاج على مصادر النّحو الكوفي والبصريّ على حدّ سواء، وتتلّمذه في بداية أمره على شيوخه، يهتدي إلى تخطئة رواية بيت استدلّ به الفراء على جواز إثبات الهاء من كلمة (ياحسرتاه) في الوصل، وهو ما عدّه خطأ، خالف فيه إجماع النّحاة على بطلان ذلك قال: " والنّحويّون أجمعون لا يجيزون أن تثبت هذه الهاء في الوصل، وزعم أنّه أنشدّه من بني فقعس رجل من بني أسد : ...، وأنشدّه أيضا :

(يا مرحباه بحمار ناجية).

والذي أعرف أنّ الكوفيين ينشدون : (يا مرحباه بحمار ناجية). قال أبو إسحاق: " ولا أدري لمّ استشهد بهذا؟ ولمّ يُقرأ به قطّ، ولا ينفع في تفسير هذه الآية شيئا، وهو خطأ ".⁽³⁾

¹ - الزجّاج، المرجع نفسه، 332/1.

² - المرجع نفسه، 332/1.

³ - المرجع نفسه، 270/4.

ولمعترض على الزّجاج أن يقول: إنّ الفراء (ت207هـ - 822م) أنشده كما سمعه، وربما اختلفت الرواية، والجواب عن ذلك أنّ الزّجاج على اطلاع بمصادر الكوفة قبل البصرة، لا سيما وقد سمى قبيلته، وذكر من أيّها هو، وهو قبل أن يردّ هذا الشّاهد ذكر أنّ الإجماع من الفريقين على بطلان ذلك الوجه قياساً، ثم أردف أنّ السّماع لم يأت به، وأنّ الفراء مخطئ في روايته. كما خطأً قُطرباً (ت206هـ - 821م) في رواية بيت احتج به وهو بصريّ. ⁽¹⁾ لأنّ البصريين لا يعرفون ذلك البيت، بالوجه الذي أنشده عليه.

وكأنّه يقول له: لقد خالفت إجماع المدرستين بما ذهبت إليه، ممّا لا يسوّغه قياس ولا سماع، " ولعمري إنّ هذا ليس بموضع قطع على الخصم، إلّا أنّ فيه تشنيعاً عليه، وإهابة به إلى تركه، وإضافة لعذره، في استمراره عليه، وتهالكه فيه، من غير إحكامه، وإنعام الفحص عنه، وإنّما لم يكن فيه قطع، لأنّ للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس، ما لم يلوّ بنصّ، أو ينتهك حرمة شرع ". ⁽²⁾ كما يقول ابن جني في باب الاحتجاج بقول المخالف.

ج - الشّدوذ بسبب تعدّد الرواية: من المعلوم سلفاً، أنّ العرب كانت تنشد أشعار بعضها بعضاً، فتغيّر روايات أبياتها، حتى يصير للبيت الواحد أكثر من وجهٍ نحويّ، بحسب الرواية التي يحتج بها عليه، وذلك أمر سائغ، إذا ثبتت فصاحة الرّواة، وليس لأحد أن ينكر بعد ثبوتها روايةً خالفت ما عنده. قال ابن ولّاد في معرض الردّ على من أنكر رواية سيبويه لأحد أبيات الفرزدق: " فأما قوله: والفرزدق لغته رفع الخبر مؤخّراً، فكيف ينصبّ مقدّماً، فليس ذلك بحجّة؛ لأنّ الرّواة عن الفرزدق، وغيره من الشعراء، قد تغيّر البيت على لغتها، وترويه على مذاهبها، ممّا يوافق لغة الشّاعر ويخالفها، ولذلك كثرت الرّوايات في البيت الواحد، ألا ترى أنّ سيبويه قد يستشهد ببيت واحد لوجه

¹ - ينظر المرجع نفسه، 82/3.

² - ابن جني، الخصائص، 215/1.

شَتَّى؛ وإنَّما كذلك على حسب ما غيَّرتَه العرب بلغاتها، لأنَّ لغة الرَّاوي من العرب شاهدٌ، كما أنَّ قول الشَّاعر شاهدٌ، إذا كانا فصيحين" .⁽¹⁾

والزَّجَّاج كغيره من النُّحاة المعتدلين، لم ينكر أيَّ شاهدٍ اختلفت روايته، بل نجده ينصُّ على اختلاف الرِّوايات، ويرجِّح بينها، اعتماداً على دراسة سند راويها، وثقته، والمتن من حيث اقتراءه، أو بعده عن القياس، وهذا ما نجد له مثلاً في أثناء ذكره للوجوه الإعرابية المحتملة للاسم بعد (لات)؛ فالنَّصب والرَّفع وجهان جيِّدان قويَّان، أمَّا الجرُّ فهو شاذٌّ، رواه الكوفيُّون وعلى رأسهم الفراء (ت207هـ - 822م).⁽²⁾ وزعم أنَّه أنشد في ذلك بيتاً من الشعر لأبي زُبَيْد الطَّائي :

طَلَبُوا صَلْحَنَا، وَلَاتَ أَوَانٍ ... فَأَجَبْنَا أَنْ لَيْسَ حِينَ بَقَاءِ

قال الزَّجَّاج معلقاً على البيت والحكم معاً: "والذي أنشدنا أبو العباس محمد بن يزيد ورواه: (طلبوا صَلْحَنَا وَلَاتَ أَوَانٌ) [بالرفع] وذكر أنَّه قد رُوي الكسر،... والكسر شاذٌّ شبيهٌ بالخطأ عند البصريين، ولم يرو سيبيويه والخليل الكسر، والذي عليه العمل النَّصب والرَّفع " .⁽³⁾

فهو لم يُنكر الرِّواية، ولكنَّه جعلها من الشَّاذِّ؛ لأنَّ الرِّواة القدامى من البصريين، لم يذكروها، وهذا دليل على رداءتها، والعمل على الكثير الشَّائع الذي رواه، لأنَّ أصل الأصول هو "مجيء السَّماع لنفس المسموع، وبالنَّسبة للزمان الواحد من أكثر من وجه، سواءً كان ذلك في رواية الشَّعر، أو كلام العرب".⁽⁴⁾

ولا علاقة لصنيع الزَّجَّاج مع الفراء والكوفيَّين بالعصبية أو المنافسة، بل هو يلتزم بالمنهج الذي قرَّره سلفا؛ في قبول الرِّواية والعمل بها؛ فقد ضعَّف روايةً من هو

¹ - ابن ولاد، الانتصار، ص 55.

² - ينظر الفراء، معاني القرآن، 392/2.

³ - الزجَّاج، المرجع نفسه، 240/4.

⁴ - الحاج صالح، السَّماع اللغوي، ص 316.

أثبت وأوثق من الفراء، لما رآها تخالف السماع والقياس المطرد، وذلك عند استشهاد سيبويه ببيتين حول جواز إسكان حرف الإعراب في الوصل، وقصره على الشعر، فقال إنه لا وجه للإسكان أي شاذ، ثم أورد روايات أخرى للبيتين، يصحح فيهما رواية سيبويه.¹ بما يجعل وجه الكلام موافقا للقياس والسماع معا ثم قال : " ولم يكن سيبويه ليروي إن شاء الله، إلا ما سمع، إلا أن الذي سمعه هؤلاء، هو الثابت في اللغة، وقد ذكر سيبويه، أن القياس غير الذي روى ".⁽²⁾

فلم يُنكر رواية سيبويه للبيت على الوجه الذي رواه به، كما فعل شيخه المبرّد، بل أثبته، وجاء بالرواية الأخرى التي عليها الإجماع، ولذلك عدّه الحاج صالح أحد رواد تصحيح المسموع،⁽³⁾ حين قال: " فتصحيح المسموع، والتّحفظ الشديد ممّا لا تثبت صحّته، امتاز به سيبويه، وشيؤُحه، وأتباع أتباعه، كابن السّراج، والزّجاج، وأصحابهما؛ كالزّجاجي، وأبي علي الفارسي، والسّيرافي، والرّماني، ثمّ ابن جنّي، وقد اتّهم الكوفيّون بتقبّل الكثير ممّا لم يُجمع على صحّته ".⁽⁴⁾

- موقف الزّجاج من الرواية المنفردة في اللغة :

للقوف على منهج الزّجاج، وطريقة تعامله مع الرواية المنفردة في اللغة، سنقوم باستقراء ثلاثة نصوص من كتابه على اختلاف، رواتها من المدرستين.

1 - " وحكى الكسائي ودّدث الرجل والذي يعرفه جميع الناس ودّدثه، ولم يحك إلا ما سمع إلا أنه سمع ممن لا يجب أن يؤخذ بلغته، لأن الإجماع على تصحيح أوّد، وأوّد لا يكون ماضيه ودّدث. فالإجماع يُبطل ودّدث. أعني الإجماع في قولهم أوّد " .⁽⁵⁾

¹ - ينظر الزجاج، المرجع نفسه، 208/4.

² - المرجع نفسه، 124/1 - 125.

³ - ينظر أيضا المرجع نفسه، 230/4.

⁴ - الحاج صالح، منطق العرب، ص271. والسماع اللغوي، ص 281.

⁵ - الزجاج، المرجع نفسه، ط1، 179/1.

2 - " وقد ذكر الفراء أنّ الكسائي سمع بعض أهل العالية يقول: " ما تصوّرني" فلو قرئت على هذا "لا يَصُرُّكُمْ" جاز، وهذا غير جائز، ولا يقرأ حرف من كتاب الله مُخَالَف فيه الإجماع، على قول رجل من أهل العالية ". (1)

3 - " وواحد الألباب لب، يقال قد لبّبت يا رجل وأنت تلّب، لبّابة ولُبّا، وقرأت على محمد بن يزيد عن يونس: لبّبت لبّابة. وليس في المضاعف على فعّلت غير هذا، ولم يروه أحد إلا يونس، وسألت غير البصريين عنه فلم يعرفه ". (2)

إنّ موقف أبي إسحاق الزجاج من الرواية اللغوية المنفردة غير واضح؛ لأننا نجده يقف موقفاً صارماً منها، ويعدها من الشاذ لمخالفتها ما عليه جمهور النحويين، وذلك عندما كان الإسناد فيها لرجال الكوفة، ويقف موقفاً بارداً أشبه بالإقرار السكوتي، عندما كان رجال السند من نحاة البصرة ومتقدّمهم.

وهذا ما يُوحى بأنّ الرواية المنفردة عنده إذا وردت عن أحد النحاة الثقات المتقدّمين من أمثال يونس بن حبيب (ت183هـ . 799م)، (3) الذي زكاه بقوله : "وقال بعض أهل اللغة منهم يونس النحوي، وهو يتلو الخليل في القدم والحقق...". (4) وهو أحد شيوخ سيبويه، الذين نقل عنهم في كتابه، فإنّها تقبل، لا سيما وأنّه لم يرد معترض على روايته من الفريقين؛ فعدم المعرفة بالشّيء ليس دليلاً على العدم . وفي المقابل فإنّ رواية الكسائي، وهو ثقة بلا شكّ مظنون بها عنده، لعلمه بمنزلته، ومنهجه القائم على تتبّع الغريب والنّوادر. (5) التي تُخالف سماع العرب أنفسهم، فالمفاضلة

1 المرجع نفسه، ط1، 1/ 465.

2 - المرجع نفسه، 299/1.

3 - أو عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، قال الزجاج : فأما قُبْلُ وقُبْلُ فالتسكين في الباء جائز، وقد روي عن ابن أبي إسحاق الفتح والضم جميعاً، والفتح أكثر في الرواية عنه، ولا أعلم أحداً من البصريين ذكر الفتح غيره . (ينظر 84/3)، أو أبو عبيدة قال الزجاج : " ... هذا البيت أنشد لأبي عبيدة، وزعم التوزي صاحب أبي عبيدة أنّه لا يعرفه. وهو صحيح في المعنى ". ينظر 297/2 .

4 - الزجاج، المرجع نفسه، ط1، 103/5.

5 - ولذلك قال: " ولم يحك إلا ما سمع إلا أنه سمع ممن لا يجب أن يؤخذ بلغته ".

بين الروائيتين، قامت على معرفة وإطلاع على مذاهب كلا الفريقين، وأحوال رجالهم، وهذا ما لا يتأتى إلا لنحويّ مثل الزجاج، درس على شيوخ الكوفة والبصرة، وظاهر آخر كلامه ⁽¹⁾ في النص الأخير يؤكد ذلك.

وموقف الزجاج العمليّ هذا يلخصه لنا ابنُ جنّي نظريّاً، في باب فيما يرد عن العربي مخالفاً، لما عليه الجمهور حيث يقول: "إذا اتفق شيء من ذلك، نظر في حال ذلك العربي، وفيما جاء به، فإن كان الإنسان فصيحاً، في جميع ما عدا ذلك القدر الذي انفرد به، وكان ما أورده مما يقبله القياس، إلا أنّه لم يرد به استعمال إلا من جهة ذلك الإنسان، فإنّ الأولى في ذلك أن يحسن الظنّ به، ولا يُحمل على فسادِه". ⁽²⁾ وقال أيضاً: "إذا كان الأمر كذلك، لم نقطع على الفصيح يُسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطأ، ما وجد طريق إلى تقبل ما يورده، إذا كان القياس يعاضده، فإن لم يكن القياس مسوّغاً له؛ كرفع المفعول، وجرّ الفاعل، ورفع المضاف، فينبغي أن يُردّ، وذلك لأنّه جاء مخالفاً للقياس والسمع جميعاً، فلم يبق له عصمة تضيفه، ولا مُسكة تجمع شعاعه". ⁽³⁾

وقال أيضاً: "فإن كان الرجل الذي سمعت منه تلك اللّغة المخالفة للغات الجماعة، مضعوفاً في قوله، مألوفاً منه لحنّه، وفساد كلامه، حكم عليه، ولم يسمع ذلك منه، هذا هو الوجه، وعليه ينبغي أن يكون العمل، وإن كان قد يمكن أن يكون مُصيباً في ذلك لغة قديمة، مع ما في كلامه من الفساد في غيره إلا أنّ هذا أضعف القياسين، والصواب أن يردّ ذلك عليه، ولا يتقبّل منه". ⁽⁴⁾

1 - وسألت غير البصريين عنه فلم يعرفه.

2 - ابن جنّي، الخصائص، 281/1.

3 - المرجع نفسه، 282/1.

4 - الزجاج، المرجع نفسه، 285 / 1.

ثانيا / الإجماع عند الزّجاج :

الإجماع أصل من أصول التّفكير النّحوي التي يستدلّ بها على إثبات الأحكام أو نفيها، ولقد اختلف النّحاة في تحديد مرتبته من الأصلين الآخرين؛ أعنى السّماع والقياس، فنجد ابن جنّي يعدّه في المرتبة الثالثة بعدهما، أمّا صاحبُ كتاب "ارتقاء السّيادة"، و"الجلال السيوطي" في الاقتراح، فإنّهما جعلاه بعد السّماع مباشرة ⁽¹⁾، وكذلك هو عند صاحبنا الزّجاج كما سيأتي.

- حجّة الإجماع عند الزّجاج:

الإجماع عند الزّجاج معتبر وحجّة على من خالفه، في جميع الميادين العلمية التي تطرّق إليها في كتابه؛ كإجماع القرّاء والفقهاء، وقد تقدّم الحديث عنهما، في هذا البحث، وليس الإجماع النّحويّ مختلفا عن ذلك، وسواء في ذلك إجماع العرب أو النّحاة، من أهل البلدين، وربّما نقل إجماعاتٍ تخصّ إحدى المدرستين بحكم اطلاعه على فكر البلدين معا.

وبخصوص حجّة إجماع العرب يقول: "وليس يُعارض الإجماع، وما أتى به كتاب الله تعالى، ووُجد في جميع ديوان العرب، بقول قائل أنشدني بعضهم، وليس ذلك البعضُ بمعروفٍ ولا بمسمى". ⁽²⁾ فلا تجوز مخالفة إجماع الرّواة عن العرب، لأنّهم حجّة على من خالفهم. وقال أيضا: "وحكى الكسائي: ودَدْتُ الرجلَ، والذي يعرفه جميع الناس ودِدْتُهُ، ولم يحك إلا ما سمع إلا أنه سمع ممن لا يجب أن يؤخذ بلغته، لأن الإجماع على تصحيح أوْدُ، وأوْدُ لا يكون ماضيه ودَدْتُ. فالإجماع يُبطل ودَدْتُ. أعني الإجماع في قولهم أوْدُ". ⁽³⁾

¹ - ينظر الشاوي أبو زكريا، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، ص55. والسيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص73.

² - المرجع نفسه، 1/132.

³ - المرجع نفسه، 1/158.

وأما بخصوص إجماع النحاة فقد قال: " وقد أجمعوا أنّ معنى "أنّ" هاهنا في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. ⁽¹⁾ إذا فُتِحَتْ معنى "لعلّ"، والإجماع أولى بالاتباع، وقد بينت الحجة في دفع ما قاله من زعم أنّ "لا" لغو". ⁽²⁾

وكلّ من خرق الإجماع، منتهكا حرمة نصّ أو قياس مستمرّ، فهو مطروح مردول عنده، ويظهر لنا هذا جليّاً؛ في موقفه من مخالفة المازني لجميع النحاة في إعراب الاسم صفة بعد "أيّها"، حين أجاز النصب، خلافاً للجماعة، مع أنّ له وجهاً من القياس، قال الزّجاج: " والمازني يُجيز في "يا أيّها الرّجل" النّصب في "الرّجل"، ولم يقل بهذا القول أحدٌ من البصريين غيره، وهو قياس؛ لأنّ موضع المفرد المنادى نصب، فحُمِلَتْ صِفَتُهُ على موضعه.

وهذا في غير "يا أيّها الرّجل" جائز، عند جميع النّحويين، نحو: "يا زيد الظّريف والظّريف"، والنّحويّون لا يقولون إلا "يا أيّها الرّجل، يا أيّها النّاس، والعرب لغتها في هذا الرّفْع، ولم يرد عنها غيره. وإنّما المنادى في الحقيقة الرّجل، ولكنّ "أيّ" صلةٌ إليه. وقال أبو الحسن الأخفش: إنّ "الرّجل" أن يكون صلة لـ"أيّ" أقيس، وليس أحدٌ من البصريين يتابعه على هذا القول". ⁽³⁾

وقال أيضاً: " وأجاز المازنيّ أن تكون صفة "أيّ" نصباً، فأجاز "يا أيّها الرّجل أقبل"، وهذه الإجازة غير معروفة في كلام العرب، ولم يُجز أحدٌ من النّحويين هذا المذهب قبله، ولا تابعه عليه أحدٌ بعده، فهذا مطروح مردول؛ لمخالفته كلام العرب والقرآن وسائر الأخبار". ⁽⁴⁾

وتمسك الزّجاج بالإجماع، وحجّيته في هذا الموضع، أراها تشدداً منه، يسوّغه انعدام السّماع، رغم أنّ القياس يُجيزه، كما تقدّم من كلامه، وهذا يجعلنا نستنتج أنّ

¹ - سورة الأنعام، الآية 109.

² - المرجع نفسه، 228/2.

³ - الزجاج، المرجع نفسه، 99/1 ط1.

⁴ - المرجع نفسه، 199/1.

الإجماع ينتزّل المنزلة الثانية عنده قبل القياس، وهو ما يؤكّد لنا ما ذهب إليه صاحب كتاب " الإجماع، دراسة في النحو العربي" من أنّ الزّجاج أخذ النّحاة القائلين بالإجماع في القرن الرّابع. ⁽¹⁾ وأضيف أنا إليه، ويقدمه على القياس.

ولقد تعدّدت ألفاظ الإجماع التي كان يستعملها الزّجاج في تحصيله، أو نقله، منها: " وليس بين النّحويين البصريين، والكوفيين، خلاف في الذي ذكرنا، من باب تأنيث هذه الأشياء". ⁽²⁾ " وهذا إطباق البصريين وهو صواب". ⁽³⁾ وهذا يعني أنه يستخدم لفظ "نفي الخلاف" وما اشتق من لفظ الإجماع ومرادفاته، للتعبير عنه . ⁽⁴⁾

- أثر الإجماع في الرد على العلماء :

كثيرا ما ينطلق الزّجاج من حجّية الإجماع، سواء كان بين البلدين أو داخل المذهب الواحد، للردّ على المخالف، وخير مثال على ذلك ردّه على الفراء، في إجازته إثبات الهاء، في كلمة " يا حسرتاه " لأنّه خلاف ما أجمع عليه النّحاة جميعا، وأنكر عليه رواية البيت الذي رواه، لأنّه خلاف الوجه الذي ينشده عليه الكوفيون أنفسهم، فقال في ذلك: " والنّحويون أجمعون لا يجوزون أن تثبت هذه الهاء في الوصل، وزعم أنّه أنشده من بني فقعس رجل من بني أسد...، والذي أعرف أنّ الكوفيين ينشدون...، ولا أدري لِمَ استشهد بهذا؟ ولم يقرأ به قطّ ؟ ولا ينفع في تفسير هذه الآية وهو خطأ " . ⁽⁵⁾

1 - ينظر محمد إسماعيل المشهداني، الإجماع دراسة في أصول النحو العربي، ص55.

2 - الزّجاج، المرجع نفسه، 316/1 .

3 - المرجع نفسه، 314/1.

4 - استخدم الزّجاج لفظ (أجمعون) 387/3، 44/4، 358/4، 312/5. ولفظ (أجمع) 212/2، 314/2،

320/2. ولفظ نفي الخلاف، 44/1، 205/4، 143 /1، 428/3، 430/3. ؟؟؟؟

5 - المرجع نفسه، 270/4.

- الإجماع السكوتي عند الزجاج :

قال الزجاج : " وقرأتُ على مُحمد بن يزيدَ عن يونس: لَبُتْ لَبَابَةً. وليس في المضاعف على فَعُلْتُ غيرُ هذا، ولم يروه أحدٌ إلَّا يُونُسَ، وسألت غيرَ البصريين عنه، فلم يَعْرِفُهُ " .⁽¹⁾

فمن خلال هذا النص نستنتج أنَّ الزَّجَّاج يقول بحجِّية الإجماع السَّكُوتِي، إن لم يظهر ما يقدح في صحَّته، فما رواه يونس بن حبيب (ت183هـ - 799م)، وهو ثقة عنده كما تقدَّم معنا، لم يرد عليه ما يخالفه في زمانه، أو ينكر عليه من أهل البلدين، وليست علَّة الجهل بالمروى حجة على العالم به، خاصَّة إذا كان من أهل الفنِّ المتقدِّمين، وواطأه عليه بالإقرار، سُكُوت الأقران والمخالفين.

- الإجماعات المحصَّلة الصريحة عند أبي إسحاق الزَّجَّاج :

- إجماع النِّحاة في معاملة العدد، الذي معدوده اسم جنس، يستوي فيه التَّأنيث والتذكير، على أساس التَّأنيث، مثل: (عندي ثلاثُ بَطَّات ذُكُور، وثلاثُ من الإبل ذُكُور).⁽²⁾

- إجماع النِّحاة البصريين على إضافة اسم الفاعل لما بعده في نحو: " هذا ضارب زيد أمس".⁽³⁾

- إجماع النحاة على أن " أن " = لعل في نحو قوله تعالى : " وما يشعركم أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون".⁽⁴⁾

- إجماع النحاة على أن الإضافة في نحو: " إقام الصلاة " عوض من التاء المحذوفة في المصدر " إقامة ".⁽⁵⁾

¹ - المرجع نفسه، 352/1. وينظر أيضا 3/ 103 ط1.

² - المرجع نفسه، 271/1.

³ - المرجع نفسه، 221/2.

⁴ - المرجع نفسه، 228/2.

⁵ - المرجع نفسه، 37/4.

- إجماع النّحاة على عدم جواز نحو: " قدم زيدٌ هو أنبلٌ منك " إلا برفعها. ⁽¹⁾
- إجماع النّحاة على شذوذ كسر التّون في جمع المذكر السّالم. ⁽²⁾
- إجماع النّحاة على نصب لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ﴾. ⁽³⁾ بالفعل بعده. ⁽⁴⁾
- إجماع النّحاة على أنّ أصل "رِيحَان" هو "رِيحَان". ⁽⁵⁾
- إجماع النّحاة البصريين في تصغير: "أصدقاء" على "صُدَيِّقَات" و"صُدَيِّقُونَ". ⁽⁶⁾
- إجماع النّحاة البصريين على أنّ الزّفير هو ابتداء صوت الحمار بالتهيق. ⁽⁷⁾
- إجماع النّحاة الكوفيين، على أنّ كلّ ما كان ثانيه حرفاً من حروف الحلق، وكان مسكناً مفتوح الأوّل، جاز فيه فتح المُسكن، مثل نَعْلٌ ونَعْلٌ، وشَعْرٌ وشَعْرٌ. ⁽⁸⁾
- الإجماع من النّحاة على أنّ المحذوف من كلمة "يد" هو "الياء". ⁽⁹⁾
- الإجماع على أنّه لم يكن أحدٌ بالنّحو أعلم من الخليل. ⁽¹⁰⁾
- ثالثاً/ القياس وضوابطه عند الزّجاج :

بعد أن وقفنا على الأصلين الأوّلين من أصول التّفكير النّحوي العربي عند الزّجاج، وهما السّماع والإجماع، وبيّنا أهمّ قضاياهما عنده من خلال كتابه (معاني

1 - المرجع نفسه، 56/3.

2 - المرجع نفسه، 229/4.

3 - سورة الزمر، الآية 66.

4 - المرجع نفسه، 272/4.

5 - الزجاج، المرجع نفسه، 94/5.

6 - المرجع نفسه، 213/2.

7 - المرجع نفسه، ط1، 79/3.

8 - المرجع نفسه، ط1، 411/3.

9 - المرجع نفسه، 131/1.

10 - المرجع نفسه، 361/3.

القرآن وإعرابه)، نحرر القول على الأصل الثالث، الذي يعدّ تابعا لهما، ومبنيًا عليهما، وهو القياس، ولقد تقدّم في الفصل النظري الحديث عن مفهومه، وبيان الفرق بين القياس لدى النحاة المتقدمين الذين عنوا به التكافؤ والاستمرار بين وحدات البنى والتركيب، وهو بخلاف المفهوم الذي شاع بعدهم، القائم على حمل الفرع على الأصل لعلّة جامعة في الحكم، وهو في هذا أقرب لمفهوم القياس الفقهي منه لمفهوم القياس النحوي، فموضوع القياس في اللغة هو البنى والتركيب العربية، وعادة ما يكون الحكم معروفاً، والعلّة مجهولة، أمّا القياس الفقهي فإنّ العلة معروفة والحكم مجهول، مع أنّ العلة لا وجود لها، في مفهوم القياس النحوي (أركانه) عند المتقدمين.

وللوقوف على مفهوم القياس لدى الزّجاج سنورد نصّين نحاول استنباطه منهما.

1 - النصّ الأول : قال الزّجاج في بيان جمع كلمة (فلك): " واحدها فلك وجمعها فُلُك، وزعم سيبويه أنّه بمنزلة: (أَسَد) و(أُسْد)، وقياس (فُعَل) قياس (فَعَل)، ألا ترى أنّك تقول: (فُعَل) و(أَقْفَال) و(جَمَل) و(أَجْمَال)، وكذلك: (أَسَد) و(أُسْد) و(آسَاد)، و(فُلُك) و(فُلُك) و(أَفْلَاك) في الجَمْع ". ⁽¹⁾

يقيس الزّجاج جمع المفرد الذي جاء على "فُعَل"، على جمع المفرد: "فَعَل" مثل: "أَسَد" و"أُسْد"؛ لأنّ كلّ واحد منهما؛ "فُعَل" و"فَعَل" في المفرد يجمع على "أَفْعَال"، فهما يشتركان في هذا الوزن مثل: فُعَل وأَقْفَال، وأُسْد وآسَاد.

فمن قال: "فُلُك" يريد بها المفرد، فهو يحملها على "فُعَل"، ومن قال: "فُلُك" يريد بها الجمع فهو يحملها على "أُسْد"، ⁽²⁾ وعليه يكون جمع "فُلُك" في المفرد على "فُلُك" و"أَفْلَاك"، كما يُجمع المفرد: "أَسَد" على "أُسْد" و"آسَاد".

فالقياس الذي قام به الزّجاج، مبني على تكافؤ البنيتين: "فُعَل" و"فَعَل"، في حكم الجمع على "فُعَل"، كما تكافأتا، في حكم الجمع على "أَفْعَال"؛ للمشابهة، وهذا يعني

¹ - المرجع نفسه، 74/3.

² - ينظر سيبويه، الكتاب، 571/3 و577، وابن يعيش، شرح المفصل، 3 / 242 .

أنَّ الزَّجَّاجَ مفهومَ القياسِ لديه، هو نفس مفهوم النَّحَاةِ قبله؛ سيبويه(ت180هـ - 796م) وأضرابه، ويعني التَّكافؤُ في البنية أو المجرى " وقد يستوي الشيئان في القياس، مع اختلافهما، فالبحت عن هذا التَّساوي بين الأشياء البعيدة فيما بينها، يجمعها شيء في عُمقِ كَيَانِها أو بنيانها ".⁽¹⁾

2 - النص الثاني : يقول الزَّجَّاجُ في حديثه عن الاسم المقصور: " وزعم سيبويه أنَّ الذين أبدلوا من الألف الياء، أبدلوها في الوقف ليكون أبين لها. وحكى أيضاً أنَّ قوماً يقولون في الوقف حُبْلَوْ، وَأَفْعَوْ. وإِثْمًا يحكي أهل اللِّغة، والعلم بها كلَّ ما فيها، لِيَتَمَيَّزَ الجَيِّدُ المُسْتَقِيمُ المَطَّرَدُ من غيره، ويُجْتَنَّبَ غيرَ الجَيِّدِ. فالباب في هذه الأشياء أن تنطق بها في الوصل والوقف بألفٍ، فليس إليك أن تقلب الشيءَ لِعِلَّةٍ ثم تنطق به على أصله والعلّة لم تزل ".⁽²⁾

ففي هذا النص يستنتج أنَّ الزَّجَّاجَ يعدّ استمرار الوحدة التي خرجت عن أصلها لعلّة ما، واطَّردت، في ما سمع من كلام العرب الفصحاء قياساً، يصلح أن يعقد عليه الباب، وما سوى ذلك ممّا تخلف، وكان غير مطَّرد، وسمع ممّن هو دون الفصاحة، فمجتنب مطروح، ويُستخلص، من كلامه السَّابِق، قضيتان رئيستان في القياس وهما:

1 - أن القياس لا يكون إلا فيما كثر، واستعملته العرب الفصحاء دون غيره.

2 - أن العلة إذا اطَّردت في استعمال العرب الفصحاء مثل قلب الواو ألفاً

في آخر الاسم المقصور، واستمرت أصبحت موجبة لا مندوحة فيها وصارت قياساً جديداً،⁽³⁾ يخلف الأصل ينبغي المصير إليه. لاتزول إلا بزوال تلك العلة نظراً لاستمراره واطَّرده في الاستعمال وعليه فإنَّ النطق بالألف، التي هي في الأصل منقلبة عن الواو في الاسم المقصور حالة الوقف والوصل، يعدّ قياساً وباباً؛ لاستمراره على ألسنة العرب الفصحاء عند الاستعمال.

¹ - الحاج صالح، منطق العرب، ص 171.

² - الزجاج، المرجع نفسه، 1 / 110.

³ - ينظر الحاج صالح، البنى النحوية العربية، ص 242.

- ضوابط المقيس عليه :

ممّا تقدّم في أصل السّماع، والقوادر التي تقدح في الشّاهد أو المقيس عليه، يمكن أن نجل الضّوابط التي يتّبعها الرّجاج في المقيس عليه كالآتي:

1 - الكثرة في الاستعمال.

2 - سلامة المقيس عليه من قوادر الرّواية.

وفي الجُملة أن يكون المقيس عليه خالياً من التّدرّة والقلّة في الاستعمال، وأن لا يكون ضرورة من ضرائر الشّعْر، أو الشّاذّ الذي يتعارض مع القياس المُستمرّ المطّرد، أو يكون من حيث الرّواية مجهول القائل، أو ضعيف الرّواية؛ كأن يكون الخطأ في الرّواية أو الطعن على المرويّ عنه، أو يكون مصنوعاً .

- الموقوف على السّماع والشّاذّ عند الرّجاج :

- تعريف الشّاذّ عند الرّجاج : " وقد حكى بعض البصريين فتح لأم الجرّ نحو قولك: المال لزيد، تقول: المال لزيد، وهذه الحكاية في الشّذوذ كالأولى، لأنّ الإجماع والرّوايات الصّحيحة، كسرُ لام الجرّ، ولام الأمر، ولا يلتفت إلى الشّذوذ خاصة إذا لم يروه النّحويّون القدماء، الذين هم أصل الرّواية، وجميع من ذكرنا من الذين رَوَوْا هذا الشّاذّ، عندنا صادقون في الرّواية، إلا أنّ الذي سمع منهم مخطئ " .⁽¹⁾

فمفهوم الشّاذّ عند الرّجاج هو ما خالف الكثير الشّائع من الاستعمال العربي، وهو عنده درجات : ما رواه النّحاة المتقدّمون الذين يعتد بهم كالخليل ويونس وابن أبي إسحاق الحضرمي وسيبويه، وما رواه سواهم .

¹ - الرّجاج، المرجع نفسه، 2 / 98 . ط1.

- أقسامه عند الزّجاج:

1- الشّاذّ الموقوف على السّماع : وهو الذي يُسمّيه ابن جني، ⁽¹⁾ الشّاذّ في القياس، المطرّد في الاستعمال، وهو ما ثبت عن من يوثق بفصاحته، وكثر استعماله على ألسنة العرب، وإن كان مخالفا للقياس، فينطق به ويستعمل كما استعملته العرب، ولا يتجاوز إلى غيره، فلا يصحّ أن يقاس عليه، مثل : اسْتَحَوَذَ . قال الزّجاج: " وهذا مما خرج على أصله، ومثله في الكلام، أَجَوَذْتُ وَأَطْيَبْتُ، والأكثر أَجَذْتُ وَأَطْبَبْتُ، إلّا أنّ اسْتَحَوَذَ جاء على الأصل، لأنّه لم يُقَلَّ عَلَى "حَاذَ"؛ لأنّه إنّما بني على "استفعل" في أوّل وهلة، كما بُني "افْتَقَر"، على "افتعل" وهو من الفقر، ولم يُقَلَّ منه "فَقُر" ولا استعمل بغير زيادة، ولم يقل: "حاذ" عليهم الشّيطان، ولو جاء "اسْتَحَاذَ" كان صوابا، ولكن "اسْتَحَوَذَ" ههنا أجود؛ لأنّ الفعل في ذا المعنى، لم يستعمل إلّا بزيادة ". ⁽²⁾

فالزّجاج يؤكّد على أنّ ما خالف القياس، وورد به السّماع يؤدّي كما هو، ولا يقاس عليه، وذلك في مواضع متعدّدة منها: " بُعُولَةٌ جمع "بُعْل" مثل: "ذَكَرَ" و"ذُكُورَةٌ" ...، وإنّما هذه الهاء زيادة مؤكّدة معنى تأنيث الجماعة، ⁽³⁾ ولكنّك لا تدخلها إلّا في الأمكنة التي رواها أهل اللّغة، لا تقول: في كَعْبٍ كُعُوبَةٌ، ولا في كَلْبٍ كَلَابَةٌ، لأنّ القياس في هذه الأشياء معلوم". ⁽⁴⁾ وقال أيضا: " والفِتْيَةُ جمع فَتَى مثل غُلَامٍ وَغُلْمَةٍ... وفِعْلَةٌ من أسماء الجمع، وليس ببناء يقاس عليه، لا يجوز غراب وَغَرَبَةٌ ". ⁽⁵⁾

1 - ابن جني، الخصائص، 1 / 139 - 140.

2 - الزّجاج، المرجع نفسه، 5/122، 2/99.

3 - تاء المبالغة في الوصف.

4 - الزّجاج، المرجع نفسه، 1/262، وينظر أيضا 1/272.

5 - المرجع نفسه، 3/221، وينظر أيضا 3/334 ، و 2/376.

- الشاذ في القياس والاستعمال:

وهو ما لا وجه له عند الزجاج، وهو بمنزلة الخطأ واللحن، لأنه افتقر للاستعمال الفاشي من قبل الجماعة، وخالف القياس المطرد مثل: "وقد روي عن قوم من العرب "الحمد لله"، و"الحمد لله"، وهذه لغة من لا يلتفت إليه، ولا يتشاعل بالرواية عنه، وإنما تشاغلنا نحن برواية هذا الحرف، لنحذر الناس من أن يستعملوه، أو يظن جاهل أنه يجوز في كتاب الله، (سورة)، أو في كلام، ولم يأت لهذا نظير في كلام العرب، ولا وجه له". (1)

ومثل فتح لام الجر الذي قال عنه سابقا: "وجميع من ذكرنا من الذين رَوَوْا هذا الشاذ، عندنا صادقون في الرواية إلا أن الذي سمع منهم مخطئ". (2) وهولا يجوز عند الزجاج أن يستعمل لا في شعر ولا نثر، فما بالك أن يحمل عليه كتاب الله، لأنه لا وجه له، وقد ذكر أمثلة كثيرة عنه. (3)

- أثر القياس في منهج أبي إسحاق الزجاج :

1 - أثر القياس في الاختيار والترجيح : لقد كان للقياس أثر في اختيار وترجيح الآراء، ومثال ذلك قوله: "وذرية قال النحويون هي فعلية من الذر،... وقال بعض النحويين "ذرية" أصلها ذرورة على وزن "فُعولة". (4) [الصواب: ذرورة على وزن فُعُولَة]، ولكن التضعيف لما كثر أبدل من الراء الأخيرة [ياء]، (5) فصارت ذروية، ثم أدغمت الواو في الياء، فصارت ذرية، والقول الأول أقيس وأجود عند النحويين". (6)

1 - المرجع نفسه، 51/1.

2 - المرجع نفسه، 98/2 . ط1.

3 - المرجع نفسه، 418/2 و 443 / 4 ، و 321 / 4 . ط1.

4 - هكذا في الكتاب ، وفي تهذيب اللغة : " ذُرُورَة على وزن فُعُولَة " ، الأزهرى، تهذيب اللغة، 292/14 ، وهو الصواب.

5 - كما في نص أبي منصور الأزهرى، وأما الكتاب فليست فيه. ينظر تهذيب اللغة، 292 / 14.

6 - الزجاج، المرجع نفسه، 337/1 .

يرجّح الزّجاج في وزن كلمة "ذُرِّيَّة" أنها "فُعْلِيَّة" من الذّرّ، ويستجيده على القول الثاني، الذي يرى أنها "فُعْلُولَة"، على اعتبار "ذُرُورَة"، فأبدلت الرّاء ياءً لكثرة التّضعيف، حتى يسهل إدغامها في الواو، فأصبحت "ذُرِّيَّة"، وهذا الإبدال الذي ذكره غير مقيس، هو إبدال شاذّ، ولذلك رجّح القول على الثاني؛ لأنّه أقرب للقياس النّحوي.

2- أثر القياس في توجيه القراءات :

كان أبو إسحاق الزّجاج كما تقدّم في مبحث القراءات، يوجّه بعض ما يردّ من القراءات، على حسب ما جاء في كلام العرب، عن طريق القياس الحَمْلي، ومثال ذلك قراءة "الأيكة"، بإسقاط الهمزة (لَيْكَة)، حيث حمّلها على قول العرب "لَحْمَر جَاء"، بفتح اللّام وإثبات ألف الوصل، ويقولون أيضاً: "لَا حَمَر جَاء" يريدون الأحمر، قال: " وإثبات الألف واللّام فيهما، في سائر القرآن يدلّ على أنّ حذف الهمزة منها، التي هي ألف الوصل بمنزلة قولهم (لاحمر) ". ⁽¹⁾

3 - أثر القياس البصريّ في رد الوجوه :

اعتماداً على معيار القياس في المدرسة البصريّة، يردّ الزّجاج الأوجه النّحوية التي تخالفه، مثل منعهم لعطف الظّاهر على المضمّر، دون عود العامل، واعتبارهم ذلك شاذّاً خارجاً عن القياس، لا يجوز إلّا في الضّرورة الشّعريّة، وعملاً بهذا القياس، ردّ توجيهه فتح همزة "أَنَّ"، في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾. ⁽²⁾ على من قال إنّّه معطوف على قوله تعالى: " فَأَمَّا بِهِ"، أي على الهاء. قال الزّجاج: " وهذا رديء في القياس، لا يعطف على الهاء المكنية المخفوضة، إلّا بإظهار الخافض، ولكنّ وجهه أن يكون محمولاً على معنى " أَمَّا بِهِ "؛ لأنّ معنى " أَمَّا بِهِ " صدّقناه وعلّمناه، ويكون المعنى: وصدّقنا أنّه تعالى جدُّ ربّنا ". ⁽³⁾

¹ - الزّجاج، المرجع نفسه، 75 / 4 . 76.

² - سورة الجن، الآية 03.

³ - المرجع نفسه، 182 / 5، ومثله 132/2 .

ولقد علّل الرّجّاج وجه القياس البصري، هذا في ردّه لقراءة "والأَرْحَامِ" من سورة النساء ونقل الإجماع على ذلك، حين قال: "فأمّا العربية، فإجماع النّحويين أنّه يَنْقُبُ أنّ يُنسَق باسم ظاهر، على اسم مضمّر، في حال الجرّ إلّا بإظهار الجار...، فقال بعضهم: لأنّ المخفوض حرف مُتَّصِل غير منفصل، فكأنّه كالتتوين في الاسم، فقبح أن يعطف باسم يُقوّم بنفسه على اسم لا يقوم بنفسه. وقد فسّر المازني هذا تفسيراً مُقْنَعاً فقال: الثّاني في العطف شريك للأوّل، فإنّ كان الأوّل يصلح شريكاً للثّاني، وإلّا لم يصلح، أن يكون الثّاني شريكاً له. قال: فكما لا نقول: مررت بزيد، و"ك"، فكذلك لا يجوز مررت بكّ وزيد⁽¹⁾ .

¹ - المرجع نفسه، 6/2، وينظر أيضا كتاب سيبويه، 2 / 381 . 382 . 383 .

المبحث الثالث

العلّة والتعليل عند أبي إسحاق الزجاج وقضايا أخرى.

أولاً / العلة والتعليل:

تتأثر اللغة بالاستعمال، فتتغير بنيتها ونظامها تحت ضغط الحاجات الطبيعية، التي تحوّل الإنسان إلى التصرّف فيها، من كثرة الاستعمال للتركيب المخصوصة أو المفردة، فيجتزأ عليها؛ طلباً للاسترواح، وأحياناً يكون التغيير بسبب عوامل نفسية لا شعورية أو فيزيولوجية أو اجتماعية، تعود للمجموعة الناطقة باللغة على حسب الوضع والاتفاق، وهو ما جعل النحاة يقفون أمام ما يعترض الظواهر النحوية من هذا القبيل، ملتجئين له تفسيرات، وأسباباً، وراء خروجها عن بابها، وأصل استعمالها، وذلك ما سمّوه بالعلّة والتعليل.

فما مفهوم العلة عند أبي إسحاق الزجاج؟ وما أهم الخصائص التي اتسم بها التعليل في كتابه؟ وما تأثير ذلك في منهجه العام والخاص داخل الكتاب؟

ولا يمكننا أن نتحدث عن العلة لدى الزجاج، دون أن نسلط الضوء عن واقع العلة في زمن الزجاج، وقبله وبعده، حتى يتسنى لنا وضع جهوده التعليلية في إطار الحلقة التاريخية للدرس النحوي، مكتشفين علاقة التأثير والتأثير، لاسيما وأنّ الزجاج عاش في عصر ازدهرت فيه العلة النحوية، وتطوّرت بشكل كبير مقارنة بما كانت عليه من مفاهيم لدى النحاة المتقدمين كسيبويه (ت180هـ - 796م).

أولاً / العلة عند سيبويه (ت180هـ - 796م) ومن جاء بعده :

إنّ مفهوم العلة عند سيبويه هو عامل اضطراب، بسببه يخرج العنصر النحوي اللغوي عن أصله الذي وضع له، ولا دخل لها في عملية القياس، فما يسمّيه النحاة

بعده خلال القرنين الثالث، والرابع الهجريين، علّة جامعةً بين المقيس والمقيس عليه، يقابله عند سيبويه توافق المجاري والبنى؛ ⁽¹⁾ حيث استبدلوا تأثراً بعلماء الكلام، مفهوم العلّة المؤثرة التي توجب الحكم في القياس، بمفهوم التوافق والتناظر في المجاري والبنى، كجامع في القياس، فحدث انحراف في المفهوم السيبويهي، فأصبحت العلّة السبب الجامع بين الظاهرة اللغوية، وغيرها في الحكم، أو العلاقة المستمرة بين الظواهر اللغوية انطلاقاً من علاقة اللزوم التي تجمع بين العلّة والمعلول، فهي التي تعطيه الحكم أو المقتضية لوجوده أو انتقائه، كما هو عند ابن السراج (ت316هـ - 928م) وأبي علي الفارسي (ت377هـ - 987م) والرّمانى (ت384هـ - 994م). ⁽²⁾ وبهذا ابتعد مفهوم العلّة عندهم عن ما قصده سيبويه، فالقياس عند سيبويه لا يحتاج إلى علّة؛ "لأنّه التّكافؤ العقلي، الذي يثبت بثبوت التّقابل، وبالتالي التّناظر بين أفراد القبيل الواحد في المجرى والبنية، ولا يعلّل إلّا ما يخرج عنه، وصار على وجه آخر". ⁽³⁾ ونُحاة القرن الرابع الهجري، يتقاطعون معه في مفهومه الحقيقي للعلّة فيجعلونها - إضافة إلى اعتبارها قانوناً - سبباً لخروج الوحدة اللّغوية عن أصل بابها، ولذلك سمّوها حدّاً، عند اطّرادها، وعدم تخلفها، وصيرورتها قياساً جديداً، يخلف الأصل أو القياس الأول فأصبحت موجبة.

وهذه العلل التي تفسّر ما خرج عن أصل بابها في القياس أو الاستعمال، منها ما هو علل نفسية محضة؛ كالتّوهّم، أو نفسية فيزيولوجيّة؛ كالاستئثار، وطلب الخفّة، أو اجتماعية كتداخل اللّغات، وهي تلعب في جميع ما تقدّم دور رأب الصّدع في الصّناعة النّحوية، وجعل الباب على نسق واحد، حتّى لا ينفرط عقد جيدها، فكلّما تعدّدت العلل، ازداد الحكم النّحويّ تحصيلنا. ⁽⁴⁾

¹ - ينظر الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص 328.

² - ينظر الحاج صالح، البنى النّحوية، ص 238، ومنطق العرب، 329 - 330.

³ - الحاج صالح، منطق العرب، ص 332.

⁴ - ينظر المرجع نفسه، ص 338. وخميس الملوخ، نظرية التعليل في النحو العربي، ص 104.

- الفرق بين التعليل في النحو والتعليل في نظرية النحو العربي:

يرى خميس حسن الملخ صاحب كتاب " نظرية التعليل في النحو العربي " أنّ بداية التعليل في النحو، مختلفة عنه في نظرية النحو العربي؛ فالتعليل في النحو هو تفسير لما خرج عن القاعدة أو أصل باب في الاستعمال، أمّا التعليل في نظرية النحو، فهو يشمل العلل الموجبة للحكم النحوي، ونفي غيره عنه قبل الاستعمال (في الوضع)، فالأولى لاحقة في عمل النحاة، والثانية سابقة يجري العمل عليها (القياس)، وفي هذا الصدد يقول: " لأنّ النظرية النحوية قبل أن تعلل ما هو كائن من الاستعمالات اللغوية الصحيحة، تعلل ما كان يجب أن يكون، لأنها بناءً نظريّ لنحو اللغة العربية، بوصفها مثالاً، وعلل النحو بناءً تفسّره بوصفه واقعا، ومن هنا ينشأ مفهوم الانزياح، الذي يعني أنّ خروج أي استعمال عن أصله النظري، يعدّ انزياحا عن الأصل يوجب تعليله، كأنّ التعليل جسر يربط بين الأصل النظري، وصورته العملية المستعملة في اللغة العربية " .⁽¹⁾

ورأي خميس الملخ فيه نظر من جهتين :

- **الجهة الأولى :** إنّ اعتبار التعليل في إطار نظرية النحو سابق عن التعليل في إطار النحو غير صحيح؛ لأنّ التعليل في نظرية النحو، أي البناء النظري المستنبط من كلام العرب، موقوف على السماع والاستعمال، والسماع في حدّ ذاته يعدّ العلة الأولى للتّظير، والنحاة في إطار نظرية النحو يعلّلون بأمور تعود إلى ظروف وملابسات الاستعمال، ككثرة الاستعمال، والتّخفيف، مثل إعطاء الرّفْع للفاعل، والنّصب للمفعول؛ لأنّ الفاعل قليل بالمقارنة بالمفعولات التي هي كثيرة، فأعطى الكثير حركة خفيفةً اعتباراً للاقتصاد في الجهد، وأعطى الفاعل كونه عمدةً حركة تناسبه في الثّقْل، والمنزلة؛ ليقل في كلامهم ما يستثقلونه، ويكثر ما يستخفّون، وفي هذه الحالة يتساوى التعليل في إطار نظرية النحو، مع التعليل في النحو في كون كلّ منهما لاحق وتابعٌ للاستعمال.

¹ - خميس الملخ، المرجع نفسه، ص 117.

- **الجهة الثانية:** إنّ ما علّل في إطار النّحو، يفترق عما علّل في إطار نظرية النّحو من حيث البساطة والتركيب ⁽¹⁾، فالتّعليل في إطار نظرية النّحو تعليل بسيط لم يسبقه غيره، ولم تدعُ إليه قواعد الصّناعة (الحاجة)؛ كونه مبنياً على السّماع، وأما التّعليل في النّحو فهو مركّب؛ أي تعليل لما هو معلّل وخرج عن السّماع، الذي بني عليه، وفي هذا دليل على أنّ ما قدّده النّحاة لا يمكنه أن يحتوي ويستغرق الجانب النفسيّ والشّعوري للعرب، لاستحالته لأنّه متغيّر، غير مستقرّ طبيعاً وجبلاً، فتبقى بعض الظّواهر اللّغوية المتعلّقة بنفسية العربي المستعمل للغة، وهي نفسية معقّدة جدّاً، ومتغيّرة حسب المواقف والظّروف فيرتجل فيها استعمالات خارج القياس الأول، والاستعمال الأول، الذي اطّرد عند النّحوي، وقعد له وعلّله.

- التّعليل عند تلاميذ الرّجّاج :

إنّ من الغريب في الدّراسات النّحوية، أن نجد أسماء تلاميذ الرّجّاج، وأصحابه ذائعة في ميدان التّعليل النّحوي، ولا نجد له أثراً أو اهتماماً من قبل الدّراسين. ⁽²⁾ مع أنّه شيخ لأبي القاسم الرّجّاجي، وأبي الحسن الرّماني، وأبي سعيد السّيرافي، وأبي علي الفارسي، شيخ أبي الفتح بن جني، أقطاب العلة النّحوية في القرن الرّابع الهجري، وكان صاحباً لأبي بكر بن السّراج (ت316-929م)، جمعت بينهما صُحبة التلمذة على يد أبي العباس المبرّد (ت285هـ - 899م).

والذي يظهر لي من خلال هذا الموقف تجاه الرّجّاج، أنّ السّبب يعود لطبيعة كتابه "معاني القرآن وإعرابه"، فهو واسع، وضخم، ويحتاج إلى تتبّع واستقراء، لمعرفة موقف الرّجّاج من العلة. ⁽³⁾ واستنباط آرائه فيها، خاصّة وأنه يشمل عدّة علوم، وليس خاصّاً بالنّحو فقط، وقواعده، وأصوله.

¹ - الأولى تفسيرها لما سمع واطّرد، والثاني تفسير لما سمع وخرج عن المطّرد، فالأول تفسير ثانوي، بيان حكمة ما نطقت به العرب، والثاني تفسير ضروري.

² - انظر كتاب خميس المُلخ. فلم يتطرّق إليه وقفر عليه في إطار المسحة التّاريخية التي قام بها.

³ - طبيعة الكتاب التعليمية هي التي جعلته لا يبسط القول في هذه العلل، ولذلك نقل الرّجّاجي ما لم يذكره.

ومع ذلك فإنّي لا أستبعد أن يكون ما سطره تلاميذه، وتلاميذ تلاميذه، الآنف ذكرهم، على اختلاف توجهاتهم في العلة موصولاً بفكر الزّجاج النّحويّ في العلة، إلّا أنّه كان يفتقر للتّظيم، والترتيب، والتّسيق، والتبويب، والتقسيم، وهو ما اضطلعوا به، فأتى أكله ناصباً في مصنّفاتهم، فمنهم من صرّح به، واعترف له بفضل ذلك، ومنهم من لم يفعل.

ولعلّ أبا القاسم الزّجاجي (ت337هـ - 948م) سمّيه، أحد هؤلاء المعترفين بذلك حيث قال في الإيضاح: " اعلم أنّ العلل التي أودعها هذا الكتاب، والاحتجاجات هي على ثلاثة أضرب: ... وضرب منها ما أخذته من علمائنا الذين لقيتهم، وقرأت عليهم شفاهاً، ممّا لم يسطّر في كتاب، ولا يكاد يوجد، فمن العلماء الذين لقيتهم وقرأت عليهم، شيخنا أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزّجاج، رحمه الله ... " ⁽¹⁾

ولم أقف على حدّ تصفّحي لكتاب الزّجاجي إلّا على موضع واحد، ذكر فيه تعليل أسبقية المصدر على الفعل عند البصريين، وأسنده لشيخه الزّجاج، بالنّص على اسمه، وهذا يعني أنّ بقية الاعتلالات - كما بيّن آنفاً - لم يسندها بذكر الاسم ⁽²⁾.

وهذا بخلاف صنيع أبي سعيد السّيرافي في شرحه على كتاب سيبويه، فقد كان ينصّ على آرائه في التّعليل، باسمه ونقل كثيراً منها، ممّا لم يسطّر في كتبه، أو هو فيها كعلة بناء شتان مصدرّاً؛ لأنّه جاء على وزن "فعلان" فخالف إخوته فبني ⁽³⁾ وتعليله عدم لحاق الضمائر بحرف الجرّ "حتى" ⁽⁴⁾ وتعليله للاسم الممنوع من الصّرف لمّ منع وجّر بالفتحة ⁽⁵⁾، وغير ذلك من الآراء والتعليلات.

وأما أبو علي الفارسي (ت377هـ - 987م)، فقد اتخذ كتابه للمعاني مدوّنة

1 - الزجاجي، الإيضاح، ص 78.

2 - المرجع نفسه، ص 58 - 59.

3 - السيرافي، شرح الكتاب، 103/1.

4 - المرجع نفسه، 149/3.

5 - المرجع نفسه، 456/3.

لتأليف كتابه التَّقدي "الإغفال"، فاهتمّ بالكثير من الاعتلالات، والآراء النَّحوية، وقام برَدّها على شيخه. وأمّا بخصوص أبي الحسن الرّماني الذي قسم العلة إلى قياسية وحكمية؛ فالقياسية هي التي يستحقّ العنصر اللّغوي بها الحكم، كرفع الفاعل، والحكمية التي تبين سبب اختصاصه، بذلك الحكم، لاسيما في حروف المعاني، فإنّنا لا نستبعد أنّه أخذَه عن شيخه الزّجاج فهو صاحب فكرة الاختصاص بالعمل بالنسبة لحروف المعاني، كما سيتقدّم. ⁽¹⁾

- مفهوم العلة عند الزّجاج:

لمعرفة مفهوم العلة عند أبي إسحاق الزّجاج، سنقوم بطريقة المقايسة الدّلالية على مجموعة من النّصوص، التي ورد فيها لفظ (علة). ونحاول استنباط ما يعني بها في تلك السّياقات الواردة فيها:

01- قال الزّجاج : " وزعم سيبويه أنّ معنى الباء الإلصاق، ... وهي مكسورة أبداً؛ لأنّه لا معنى لها إلا الخفض، فوجب أن يكون لفظها مكسوراً، ليفصل بين ما يجرّ وهو اسم نحو " كاف"، قولك: "كزيد"، وما يجرّ وهو حرف، نحو: "بزيد". لأنّ أصل الحروف التي يتكلّم بها، وهي على حرف واحد، الفتح أبداً، إلّا أن تجيء علة تُزيله؛ لأنّ الحرف الواحد لا حظّ له من الإعراب ". ⁽²⁾

02- وقال أيضاً: ".. فلا يجوز أن يُقرأ "هَذَا صِرَاطٌ عَلَايَ"، ولا "ثُمَّ إِلَايَ مَرْجِعُكُمْ"؛ لأنّ الوصل [الصّواب الأصل] كان في هذا "إِلَايَ" و"عَلَايَ"، ولكنّ الألف أبدلت منها مع المضمرات الياء، ليفصل بين ما آخره ممّا يجب أن يُعرب ويتمكّن، وما آخره ممّا لا يجب أن يعرب، وقُلبت هذه الألف ياءً لهذه العلة ". ⁽³⁾

¹ - ينظر حسن خميس الملخ، نظرية التعليل في النحو العربي، ص 61-63.

² - الزّجاج، المرجع السابق، 41/1.

³ - الزّجاج، المرجع نفسه، 110/1.

03- " الأصل في " نَسْتَعِينُ " ، " نَسْتَعُونُ "؛ لَأَنَّهُ إِنَّمَا مَعْنَاهُ مِنَ الْمَعُونَةِ وَالْعَوْنِ، وَلَكِنَّ الْوَائِلَ قَلِبَتْ يَاءٌ؛ لِثِقَلِ الْكُسْرَةِ فِيهَا، وَنُقِلَتْ كُسْرَتُهَا إِلَى الْعَيْنِ، وَبَقِيَتْ الْيَاءُ سَاكِنَةً؛ لِأَنَّ هَذَا مِنَ الْإِعْتِلَالِ الَّذِي يَتَّبِعُ بَعْضُهُ بَعْضًا، نَحْوُ: "أَعَانَ يُعِينُ" و"أَقَامَ يُقِيمُ" ⁽¹⁾.

إِنَّ الْمَتَمَعْنَ فِي هَذِهِ النَّصُوصِ الثَّلَاثَةِ، وَسِيَاقَاتِ وَرُودِ كَلِمَةِ "عَلَّة" فِيهَا، يَدْرِكُ أَنَّ الْمَعْنَى الْمَقْصُودَ مِنْهَا: هُوَ زَوَالُ الْأَصْلِ عَنْ وَضْعِهِ؛ لِسَبَبٍ مُعَيَّنٍ، وَبَيَانُ ذَلِكَ حَسَبَ الْجَدُولِ الْآتِي:

الأصل	التغيير الطارئ عليه	الفرع	سبب خروجه عن الأصل
"بَ"	خروجه من الفتح إلى الكسر	"بَ" حرف جر	للفرق بين ما يجرّ من الحروف، وما يجرّ من الأسماء.
علاي، إلاي	قلب الألف ياءً لاتصاله بالضمير	علي، إليّ	للفرق بين ما آخره معرب، وما آخره مبني ممّا اتصل بغيره.
نستعونُ	قلب الواو ياءً	نستعينُ	الاستخفاف ودفع الثقل.

نستنتج من خلال المعطيات الواردة في الجدول، وما جاء في النصوص الثلاثة ما يلي:

1. أَنَّ مَفْهُومَ الْعَلَّةِ عِنْدَ الرَّجَّاحِ مِنْ خِلَالِ مَا وَرَدَ فِي كِتَابِهِ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابِهِ، لَا تَعْنِي إِلَّا مَا يَعْنِيهِ سَبَبِيَّةُهَا مِنْهَا؛ بِاعْتِبَارِهَا عَامِلَ اضْطِرَابٍ، يُبَيِّنُ سَبَبَ خُرُوجِ الْوَحْدَةِ اللَّغَوِيَّةِ عَنْ بَابِهَا، أَوْ أَصْلَ وَضْعِهَا.

إِنَّ الْعَلَّةَ قَدْ تَطَرَّدَ لِتَشْمَلِ عُنَاوِينَ الْبَابِ اللَّغَوِيِّ؛ فَتُزِيلُ الْأَصْلَ الْأَوَّلَ، وَتُسْتَعْيِضُ بِأَصْلٍ ثَانٍ لِلِاسْتِعْمَالِ، تَجْرِي فِيهِ الْعَلَّةُ مَجْرَى الْقِيَاسِ، حَتَّى يَصْبِحَ قِيَاسًا

¹ - المرجع نفسه، 49/1.

بديلاً لا يصحُّ تجاوزه للأصل الأول، الذي كان عليه؛ لعدم زوال العلة، وهذا ما نبّه إليه الزّجاج في قوله: " فالباب في هذه الأشياء أن يُنطق بها في الوصل والوقف بألف، فليس إليك أن تقلب الشيء لعلّة، ثم تنطق به على أصله، والعلّة لم تنزل"، فالقراءة التي ينبغي أن تلزم هي: ﴿هَدَايَ فَلَا خَوْفٌ﴾، إلا أن تثبّت برواية صحيحة، "هَدَيَّ"، فيقرأ بها، ووجهه من القياس ما وصفنا".⁽¹⁾ وذلك بخصوص ما رواه سيبويه من أن بعض العرب ينطقون الاسم المقصور في الوقف على أصل وضعه دون إعلال، خرقاً لأطّراد الباب، والعلّة التي استمرت فيه، حتّى أصبحت قياساً جديداً لا ينبغي المحيد عنه.⁽²⁾ وهو ما يسمّيه الزّجاج، بإعلال الإتياع.⁽³⁾

2. إنّ مفهوم العلة عند الزّجاج لا علاقة له بالقياس؛ حتى لا يظنّ ظانٌّ أنّ كلامه الأخير يوحي بأنّ الزّجاج مثل بقية النّحاة المتكلمين، الذين جعلوا العلة سبباً مقتضياً للحكم النّحوي، وإنّما ورد لفظ القياس في نصّه الأنف؛ للدلالة على أنّ استمرار العلة وأطّرادها في الوحدة اللغوية، يصبح قياساً يُعقد عليه الباب في نظائره.⁽⁴⁾ والدليل على ذلك:

- أنّه يصرّح بهذا في نصوص عدّة منها: " لأنّ هذا من الاعتلال الذي يتبع بعضه بعضاً، نحو: "أعان يعين"، أقام يُقيم"⁽⁵⁾، وقوله أيضاً: " والأصل في يُقيم يُؤقيم"، والأصل في "يُكرّم يُؤكرّم"، ولكنّ الهمزة حذفت، لأنّ الضّم دليلٌ على ذوات الأربعة، ولو ثبت، لوجب أن تقول إذا أنبأت عن نفسك: "أنا أؤفوم، وأنا أؤكرّم"،

¹ - المرجع نفسه، 110/1.

² - ينظر الحاج صالح، البنى النحوية، ص 239 و 242. قال المبرد: "ومن المحذوف ما يكون حذفه قياساً لأن العلة جارية فيه ...". المقتضب، 166/3 - 167.

³ - قال الزجاج: " والأصل في مثابة مثوبة. ولكن حركة الواو نقلت إلى التاء، وتبعته الواو الحركة فانقلبت ألفاً، وهذا إعلال إتياع، تبع مثابة باب " ثاب "، وأصل ثاب ثوب، ولكن الواو قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها لا اختلاف بين النحويين في ذلك". ينظر المعاني، 180/1.

⁴ - ينظر الحاج صالح، المرجع السابق، ص 240.

⁵ - الزجاج، المرجع نفسه، 49/1.

فكانت تجتمع همزتان، فاستثقلتا، فحذفت الهمزة التي هي فاء الفعل، وتبع سائر الفعل الهمزة، فقلت: " أنت تَكْرِمُ، ونحنُ نَكْرِمُ، وهي تَكْرِمُ "، كما أن باب "يَعِدُ" حذفت منه الواو؛ لوقوعها بين ياء وكسرة، الأصل فيه "يُوعِدُ"، ثم حذفت في: "تَعِدُ" و"تَعِدُ" "أَعِدُ" ⁽¹⁾.

- إن مفهوم القياس عند الرَّجَّاح خالٍ من وجود العلة، التي عند بعض تلاميذه المتكلمين، لأنه، كما قلنا سابقاً، يقوم على علاقة التوافق والتكافؤ، والتناظر، بين البنى في شيء محدد، يجمع بينها، وقد تختلف في أشياء أخرى.

ولعل أطراد العلة، وصيرورتها قياساً جديداً، كان السبب الرئيس في نشوء مفهوم العلة عند النحاة المتكلمين؛ فاعتبروها حدًا وقانوناً نحويًا، يلزم لوجود الحكم النحوي، في عملية القياس، بداية من ابن السراج. ⁽²⁾

3. إن العلة عند الرَّجَّاح، تجري في أغلبها على سببين، أو مقتضيين اثنين؛ هما التفريق بين القبل والعناصر اللغوية في نظامها الوضعي والاستعمالي؛ دفعا للبس الذي قد يُعيق العملية التواصلية، أو يحدث خللاً في الهيكل النحوي، ويهدد اتساقه، وطلب التخفيف ودفع الثقل، مراعاةً للجهد الذي يبذله المتكلم، في أثناء الخطاب، خاصة إذا علمنا أن المستعمل العربي ينجح للاسترواح والاقتصاد في الكلام كثيراً. ويكره الاستئثار بالناجم عن التطويل، أو تجانس الحروف، وعدم انتلافها، في النطق، ولذلك قال سيبويه: " فلما كانت الحروف مستعلية، وكانت الألف تستعلي، وقربت من الألف، كان العمل من وجه واحد أخف عليهم، كما أن الحرفين إذا تقارب موضعهما، كان وقع اللسان من موضع واحد، أخف عليهم فيدغمونه " ⁽³⁾.

¹ - المرجع نفسه، 72/1 - 73.

² - ينظر الحاج صالح، منطق العرب، ص333.

³ - سيبويه، الكتاب، 129/4، وقال أيضاً: " وذلك قولك حالت حياء وقمت قياما... وإنما قلبوها حيث كانت معتلة في الفعل، فأرادوا أن تعتل إذا كانت قبلها كسرة وبعدها حرف يشبه الياء، فلما كان ذلك فيها مع الاعتلال لم يقرؤها؛ وكان العمل من وجه واحد أخف عليهم، وجسروا على ذلك للاعتلال ". (360/4) وينظر أيضاً 136/4، و335 و360.

- أنواع التفسير عند الزجاج:

عرفنا ممّا تقدّم أنّ مفهوم العلة عند الزجاج، مرتبط بخروج العناصر اللغوية عن الأصل، فيحتاج هذا التغيير إلى تفسير علمي، يشدّ من تماسك البناء النحوي. ولقد اتّبع الزجاج في كتابه نوعين من التفسير:

- الأوّل تفسير حملي والثاني تفسير تعليلي: ⁽¹⁾

01 - التفسير الحملي :

ويقوم على حمل عنصر لغويّ، خرج عن أصله، على عنصر لغويّ آخر؛ لوجه الشبه الذي يجمع بينهما، ولا يُسمّى قياساً عند الزجاج؛ لانكساره، بل هو وجهٌ من وجوه القياس، كما رأينا في توجيهه لكلمة (مَصَائِب)، حملاً على (إِسَادَة)، وإلحاقاً لواو (مَصَاوِب) المكسورة بواو (وسادة) المكسورة، في قلبها همزةً، وهذا التفسير كلّه يدور في باب (قلب الواو)، فما دامت الواو تقلب همزةً حال مجيئها أولاً، أو وسطاً، وكانت مضمومةً أو مكسورةً، فإنّ واو (مَصَاوِب) مَحْمُولَةٌ على واو (وسادة) و (أدور)، في قلبها همزةً، فتصير مصائب = إسادة = أدور.

ثم ننبّه **إلى** أنّ ذلك لا يُعدّ قياساً مستمراً بقوله: " ولا أعلم أحداً فسّر ذلك غيري، وهو أحسن من أن يُجعل الشّيء خطأ، إن نطقت به العرب، وكان له وجهٌ من القياس، إلّا أنّه من جنس البَدَل الذي إنّما يُتبع فيه السّماع، ولا يُجعل قياساً مُستمراً " ⁽²⁾، وهو كثير في كتابه، منه ما هو حمل على المعنى، وما هو حمل على اللفظ ⁽³⁾، **ومن أمثلته :**

- بناء (الآن) حملاً على (هذا): قال الزجاج : " وبُني (الآن)، وفيه الألف واللام، دخلتا بعهد غير متقدّم، إنّما تقول: " الغلام فعل كذا "، إذا عهدتُ أنت ومخاطبتك،

¹ - ينظر الحاج صالح، منطق العرب، ص 338.

² - الزجاج، المرجع نفسه، 321/2 . ط1.

³ - ينظر المرجع نفسه، 202/5، و 189/5.

وهذه الألف واللام تتوبان عن معنى الإشارة، المعنى: أنت إلى هذا الوقت تفعل، فلم يُعَرَّب "الآن"، كما لا يعرب "هذا" ⁽¹⁾.

فالزجاج يرى أنّ لفظ (الآن) مَبْنِيٌّ، وأنّ الألف واللام فيه ليست للعهد، بل هي دالة على معنى الإشارة، كما دلّ اسم الإشارة على معناها، فُبْنِيَ، وعليه جاز حمل (الآن) في بنائها على (هذا) لاشتراكهما في معنى الإشارة.

- فتح تاء التانيث في الحروف: يحمل الزّجاج الفتح في رسم تاء التانيث، التي تلحق الحروف، على تاء التانيث المفتوحة في الأفعال، ووجه الشّبه الجامع بينهما، هو دخولهما على ما لا يعرب؛ إذ يقول: "فتاء الحروف بمنزلة تاء الأفعال؛ لأنّ التاء في الموضعين دخلت على ما لا يعرب، ولا هو في طريق الأسماء" ⁽²⁾.

- التفسير التعليلي :

وهو ما خرج عن أصل بابه، لغير علاقة المشابهة بينه وبين عنصر آخر، بل لعلّة تتعلّق في الغالب بالاستعمال، وقد تكون هذه العلّة نفسيّة؛ كالكرهية، وطلب الاستخفاف، أو فيزيولوجية؛ كدفع النّقل، وغير ذلك، إلّا أنّ أشهرها علّة الفرق (أمن اللبس) والتّخفيف.

أولاً / علة الفرق (أمن اللبس):

ويستخدمها الزّجاج في تفسير العناصر اللّغوية التي خرجت عن أصلها، تحقيقاً لمبدأ أمن اللبس في العملية التّواصلية؛ لأنّ أيّ خطابٍ مرهونٌ بمدى وضوحه لدى المتلقّي، وخلوّه ممّا يُشوّش تحقيق التّواصل بشكل صحيح، وأمثلة ذلك ما يلي:

- إثبات همزة الاستفهام مع (ال) التعريف: قال الزّجاج: "وتثبّت ألف المعرفة مع ألف الاستفهام؛ لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر؛ لأنّه لو قيل: "الدّكرين حرّم

¹ - المرجع نفسه، 138/1.

² - الزجاج، المرجع نفسه، 240/4.

"بألف واحدة - لالتباس الاستفهام بالخبر، وقد يجوز مع "أم" حذف الألف؛ لأن "أم" تدلّ على الاستفهام؛ لأنّه لو قيل "الرجل ضربت أم الغلام" ؟ دلّت "أم" على أنّ الأول داخل في الاستفهام".⁽¹⁾

فالزجاج يوجّه سبب إثبات الهمزة الاستفهامية مع (ال) التعريف، بمبدأ دفع الالتباس بين الإخبار والاستفهام، إذا حذفت ثمّ خصص هذه العلة بكونها قد تزول إذا ورد في سياق الكلام ما يدلّ على الاستفهام، فينتفي اللبس، مثل (أم) باعتبارها قرينةً لفظيةً. وهناك قرائن غير لفظية مثل: النبر والتنعيم، لكنه لم يذكرها.

- **حذف الألف من (ما) الاستفهامية إذا تقدّمها حرف جرّ:** يرى الزجاج أنّ سبب حذف الألف من "ما" الاستفهامية، هو دفع اللبس الذي قد يقع بين الإخبار والاستفهام إذ يقول: "حرف الجرّ مع (ما) في الاستفهام، تحذف معها الألف من (ما)؛ لأنّهما كالشيء الواحد، وليفصل بين الخبر والاستفهام، تقول: "قد رغبت فيما عندك"، فتشبه الألف. وتقول: "فيم نظرت يا هذا؟ فتحذف الألف".⁽²⁾

- **علة الفرق في عمل (إنّ):** يرى الزجاج أنّ علة نصب الأول، ورفع الثاني، في عمل إنّ تعود للفرق بين ما يعمل عمل الفعل، وهو ليس فعل في لفظه، وما يعمل عمل الفعل، ولفظه لفظ الفعل.⁽³⁾

- **علة بناء (قبل) و (بعد) على الضمّ:** يُعلّل الزجاج بناء (قبل) و (بعد) بناءً عارضاً على الضمّ، إذا قطعتا عن الإضافة، بمبدأ الفرق ودفع الالتباس؛ لأنّهما كانتا قبل أن تُبنيا مُعْرَبَتَيْنِ بالفتحة، نحو: (رَأَيْتُهُ قَبْلَكَ) أو بالكسرة نحو (من قَبْلِكَ)، فلمّا بُنِيَتَا لِقَطْعِهِمَا عن الإضافة، اختيرت لهُمَا علامة مُفَارِقَةٌ لِمَا كَانَتَا عَلَيْهِ، قَبْلُ؛ حَتَّى لَا يَلْتَبَسَ بِنَاؤُهُمَا، بِإِعْرَابِهِمَا.⁽⁴⁾

¹ - المرجع نفسه، 243/2.

² - المرجع نفسه، 91/4.

³ - ينظر المرجع نفسه، 75/1.

⁴ - ينظر المرجع نفسه، 134/4.

ثانياً / التخفيف وكثرة الاستعمال:

يعتمد الزّجاج على مبدأ التخفيف، ودفع الثّقل في تفسير بعض الظّواهر اللّغوية التي يراها خالفت بابّها، وهذا نتيجة لكثرة الاستعمال، فيجنح للتخفيف بالحذف، ولا يكون هذا إلّا بشرط أمن اللبس إذ يقول: " ومن قرأ بالتخفيف، فالأصل: " تَتَسَاءَلُونَ" إلّا أنّ التاء الثّانية حُذفت؛ لاجتماع التّاءين، وذلك يُستثقل في اللفظ، فوقع الحذف استخفافاً؛ لأنّ الكلام غير مُلبس". (1)

والزّجاج ينطلق في مبدئه هذا، من فكرة جوهرية تتعلق بالأصل والفرع، فالأصل في وضع الكلام العربي عنده (التثقيل)، ثم عُدل عنه للتخفيف، حسب ظروف الاستعمال والتخاطب. إذ يقول: " ومن زعم أنّ الأصل فيه التخفيف، وأنّه نُقل فخطأ؛ لأنّ الكلام موضوع على الإيجاز والتخفيف". (2)

- **علة سقوط الألف من البسمة:** يرى الزّجاج أنّ علة سقوط الألف من البسمة، أو من كلمة (اسم) في البسمة، دون غيرها من المواضع، نحو: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. (3) يعود ذلك لكثرة الاستعمال، علاوة على سُقوطها في درج الكلام لفظاً، فلما اجتمع عليها السّقوط من اللفظ، وكثرة الاستعمال في البسمة، سقطت من الكتابة فأصبحت " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ". (4)

- **علة فتح لام القسم في قولنا " لَعَمْرِي":** قال الزّجاج "العمرُ والعمرُ بمعنى واحد، فإذا استعمل في القسم، فُتِحَ أولُهُ لا غير؛ لا تقول العربُ إلّا لَعَمْرُكَ، وإنما آثروا الفتح في القسم؛ لأنّ الفتح أخفّ عليهم، وهم يُكثِرُونَ القسمَ بلَعَمْرِي، ولَعَمْرُكَ، فلما كثر استعمالهم إيّاه، لزموا الأخفّ عليهم". (5)

1 - المرجع نفسه، 05/2.

2 - المرجع نفسه، 16/2. وينظر أيضاً 66/3.

3 - سورة العلق، الآية 01.

4 - المرجع نفسه، 46/1.

5 - الزجاج، المرجع نفسه، 150/3.

- آراء الزّجاج التعليلية في كتابه :

من مميزات أبي إسحاق الزّجاج، في منهجه العام، إسناده الأقوال لأصحابها، وتمييز رأيه عن بقية الآراء، بالنّص على ذلك، وغالبا ما يتركه في الأخير بعد عرضه الآراء السابقة له، ومناقشتها، وفيما يلي بعض آرائه في العلة التي تفرّد بها: ⁽¹⁾

- علة منع صرف "مثنى"، و"ثلاث"، و"رباع":

يرى النّحاة البصريّون أنّ علة منع صرف هذه الأسماء، هي كونها جاءت نكرةً وعُدِلَتْ عن تأنيث، لكن يذهب الزّجاج إلى أنّها خُفِّفَتْ وعُدِلَتْ من "اثنين اثنين"، وإن كان "اثنين" نكرة؛ فالنّكرة أصل الأسماء، والأصول تَحْتَمِلُ ما لا تحتمله الفروع من التّغيير، بالإضافة إليها، والنقصان منها، وذلك ما صرّح به قائلا: " ومعناه "اثنين اثنين" و"ثلاث ثلاث" و"أربعا أربعا"، إلّا أنّه لا ينصرف لجهتين؛ لا أعلم أحدا من النّحويين ذكرهما، وهي أنّه اجتمع فيه علّتان؛ أنّه معدولٌ على "اثنين اثنين" و"ثلاث ثلاث"، وأنّه عُدِلَ عن تأنيث". ⁽²⁾

وقد ردّ عليه هذا التعليل أبو علي الفارسيّ في "الإغفال"، وخطّاه من عدة وجوه، فليُراجع في مظانّه. ⁽³⁾

- علة بناء "تَمَّ" :

يرى الزّجاج أنّ علة بناء "تَمَّ" هي الإبهام، حيث قال: " فإنّما مُنعت "تَمَّ" الإعراب؛ لإبهامها، ولا أعلم أحداً شرح هذا الشّرح؛ لأنّ هذا غير موجودٍ في كتبهم". ⁽⁴⁾ وقد احتاط الزّجاج في آخر كلامه حتى لا يُتَّهم في أمانته؛ إذ ربّما يكون من النّحاة من قال به، لكنّه لم يُسَطَّر عنه في كتاب، ولقد ذكر السيرافي أنّ

¹ - وينظر المرجع نفسه، 160/2 حيث يعيب على الكوفيين مواضع ومساائل لم يتكلموا في عللها.

² - المرجع نفسه، 08/2.

³ - ينظر أبو علي الفارسي، الإغفال، 148/2-150 وما بعدها.

⁴ - الزّجاج، المرجع السابق، 173/1.

سيبويه " يُجري كثيرا على المبنيات لفظ الإبهام، كـ "هَذَا" وما أشبهه؛ لإشارة بنائه لكل شيء".⁽¹⁾ وأبو علي الفارسي أنكر هذه العلة، لتخلفها، ورأى أن علة بنائها مشابهته الحرف، وتضمنها معناه.⁽²⁾

- علة مجيء التمييز نكرة :

يرى الزجاج أن علة مجيء التمييز نكرة، هو وظيفته التوضيحية البيانية في العملية التواصلية، باعتباره اصطفاً واختياراً من بين مجموعة من الأجناس معروفة لدى المخاطب، فالتمييز يقوم بإحالة التعيين للعنصر المقصود في الكلام، فإذا جاء معرفة بطل ما جاء لأجله. " قال أبو إسحاق: وعندي أن معنى التمييز لا يحتمل التعريف؛ لأن التمييز إنما هو واحد يدل على جنس أو **خلة**، تخلص من خلال، فإذا عرفه صار مقصوداً قصده، وهذا لم يقله أحد، ممن تقدم من النحويين ".⁽³⁾

- علة الجزم بـ (لا) الناهية:

يعتمد الزجاج في بيان علة اختيار الجزم لعمل "لا" الناهية مسلك السبر والتقسيم والاستدلال بالباقي⁽⁴⁾، فيهتدي إلى بطلان الرفع والنصب؛ لأن الرفع يدخل الأفعال المضارعة لعل وقوعها موضع الأسماء (الابتداء)، والنصب لمشابهة ما ينصبها في العمل، ما ينصب الأسماء؛ أي "أن و أن"، فإذا تعدر ذلك، وكان الجر ممنوعاً مطلقاً في الأفعال، لم يبق إلا حكم واحد، وهو الأصل في كل مبني أن يسكن، وأصل الأفعال البناء، إلا المضارع الذي خرج لعل المشابهة التي ذكرناها آنفاً، فلما انتقت، كان الجزم أليق به، والرجوع إلى الأصل فضيلة.⁽⁵⁾

1 - السيرافي، شرح الكتاب، 64/4.

2 - ينظر الفارسي، المرجع السابق، 420/1 - 421.

3 - الزجاج، المرجع نفسه، 184/1.

4 - ينظر الشاوي أبو زكريا، إرتقاء السيادة، ص80، وص 103.

5 - ينظر الزجاج، المرجع نفسه، ص222/1.

ولقد ردّ عليه أبو علي الفارسي ما اعتلّ به، بأنّ علّة المضارعة للأسماء في إعرابه عامّة لا تتجزأ، " وخطأ أن يقول قائل، ارتفاعه بالمضارعة، فيخصّص نوعاً من الإعراب دون نوع؛ لأنّ المضارعة في الفعل في إيجابها الإعراب فيه، هو كالتّمكّن في الاسم، في إيجابها الإعراب له ⁽¹⁾ ". والذي أراه أنّ هذا الاعتراض لا يتوجّه لرأي الرّجّاج؛ لأنّ كلامه السّابق تعليل للإعراب المخصوص، لا الإعراب العام.

- علّة عمل حروف المعاني، وعلّة اختصاص "أنّ" بالنّصب، و"لَمْ" بالجزم :

ينطلق الرّجّاج في إعمال حروف المعاني من فكرة جوهرية، مفادها أنّ كلّ حرف يدخل على الأفعال المضارعة، فيحدث فيها معنى، فإنّ له نصيباً من الإعراب فيها، كما ينتقل إلى بيان اختصاص عمل بعض الحروف فيها، مثل: (أنّ) و(لَمْ)، فيجعل اختصاص (أنّ) بالنّصب، في جميع الأفعال دون أخواتها، سواءً مضمرّة أو مظهرّة، لوجه الشّبه بينها وبين (أنّ)؛ لأنّ كليهما تُؤوّل مع ما بعدها باسم، ويجعل اختصاص (لَمْ) بالجزم، لمعنى المضى الذي تُحدّثه في الفعل المضارع، وانتقاء تأويلها مع ما بعدها باسم، وهذا التّعليل أو الفكرة بنى عليها رأيه في جعل النّاصب بعد إنّ (أنّ) المضمرة ⁽²⁾، وسنستغل هذا النّصّ المتضمّن لفكرته هذه في النقاط الآتية :

1- بيان موقف أبي علي الفارسي (ت377هـ - 987م)، من تعليلات الرّجّاج، ونقضها في كتابه "الإغفال".

2- بيان الفروق الجوهرية في تصوّر مفهوم العلّة عند الرّجّاج، وعند بعض المتكلّمين، وأغلبهم من تلاميذه.

3- بيان أثر تعليلات الرّجّاج في تلميذه الرّجّاجي (ت337هـ - 948م)، والوقوف على الإرهاصات الأولى، التي استمدّ منها الرّجّاجي تقسيمه للعلّة النّحوية، هو والرّماني.

¹ - الإغفال لأبي علي الفارسي، 174/2.

² - الرّجّاج، المرجع نفسه، 51/1-52.

- النص : قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾. ⁽¹⁾ " وجزم (لَمْ تَفْعَلُوا)؛ لأنَّ "لم" أحدثت في الفعل المستقبل معنى المضى فجزمته، وكلَّ حرفٍ لَزِمَ الفعل، فأحدث فيه معنى، فله فيه من الإعراب على قسْطٍ معناه، فإن كان ذلك الحرف " أن " وأخواتها، نحو "لَنْ تَفْعَلُوا"، "وَيُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا". فهو نصبٌ؛ لأنَّ "أن" وما بعده، بمنزلة الاسم، فقد ضارعت (أَنْ الخفيفة) "أَنَّ" المُشَدَّدة وما بعدها؛ لأنَّك إذا قلت: "ظَنَنْتُ أَنَّكَ قائمٌ"، فمعناه: "ظَنَنْتُ قِيَامَكَ"، وإذا قلت: "أرجو أَنْ تَقُومَ" فمعناه: "أرجو قِيَامَكَ"، فمعنى "أَنْ" وما عملت فيه، كمعنى "أَنَّ" المُشَدَّدة وما عملت فيه، فلذلك نصبت "أَنْ"، وجزمت "لَمْ"؛ لأنَّ ما بعدها خرج من تأويل الاسم، وكذلك هي وما بعدها، يخرجان من تأويل الاسم". ⁽²⁾

- موقف أبي علي الفارسي (ت377هـ - 987م) من اعتلالات الزجاج، من خلال كتابه "الإغفال" :

1 - نقضه لعلّة "كلُّ حرفٍ لزم الفعل فأحدث فيه معنى، فله من الإعراب على قسط معناه": وذلك لتخلفها مع الحرفين "قَدْ" و"سَوْفَ"، اللّذين يُحْدِثَانِ معنى التَّوَقُّعِ والتَّقْرِيبِ من الحال بالنسبة لـ"قَدْ"، وتخصيصه للمستقبل بالنسبة لـ"سَوْفَ" وليس لها عملٌ فيه. ⁽³⁾

2 - نقضه لعلّة عمل "لم" الجزم؛ لأنّها أحدثت في الفعل المستقبل معنى المضى بإلزامه، ألاّ تجزَمَ "لا" النّاهية ولامُ الأمر، لأنّهما لا تُفِيدَانِ معنى المضى الذي علق عليه عمل أدوات الجزم، كما ألزَمَهُ ألاّ يجزَمَ شيءٌ من حروف الجزاء منفردة أو مع "لم"؛ لأنّهنّ عكس المعنى الذي أوجبه، فهي تدل على المستقبل، سواء في حال

1 - سورة البقرة، الآية 24.

2 - المرجع نفسه، 95/1.

3 - ينظر الفارسي، الإغفال، 120/1.

النفي أو الإيجاب في الماضي والمضارع نحو: " إن فعلت، فعلت وإن لم يفعل، لم تفعل " لانتقاض معنى المضى بها ⁽¹⁾.

3 - نقضه لعلّ ربط عمل الحرف للنصب في المضارع بكونه يؤوّل مع فعله إلى اسم، لتخلف العلة مع "إن" و"لن"، الناصبتين دون ذلك القيد، والقول بإضمار "أن" بعدهما مردودٌ من قبل سيبويه، كما أنّ هناك حروفاً، يتوافر فيها ذلك القيد مثل " ما " المصدرية، ولكنها لا تنصب الفعل المضارع. ⁽²⁾

4 - نقض وجه الشبه بين " أن " و "أنّ" من ثلاثة وجوه؛ **من حيث اللفظ** فيقول: (إنّ) ثلاثية، و(أنّ) ثنائية، ولا يمكن اعتبارها مخففة من الثقيلة؛ لاختصاص الأولى بالأسماء، وهذه بالأفعال، كما أنّ الحمل على اللفظ في الحروف لا يعتدّ به؛ لأنها غير مشتقة. **ومن حيث المعنى** لاختلافهما؛ ف(أنّ) تدلّ على ثبات الشيء وتحقيقه، وأما (أن) فهي بخلاف ذلك، وهو ما يسوّغ استخدام (أنّ) بعد أفعال اليقين. **ومن حيث العمل**، لاختصاص (أنّ) بالأفعال، و(أنّ) بالأسماء، والنصب في الأسماء يكون بالأفعال، أو ما شبه بها في العمل من الحروف والأسماء، والنصب في الأفعال يكون بالحروف فقط. ⁽³⁾

5 - نقض علة عمل "لم" الجزم؛ لكونها لا تؤوّل مع ما بعدها باسم، بإلزامه أن تجزم "لن" و"إن"، لأنّهما لا تؤوّلان أيضاً مع فعلهما باسم، وألا ينصبا الفعل ك"أن" التي تؤوّل مع فعلها باسم، فلمّا تعدّر عمل "لن" و"إن" للجزم مع توافر العلة فيهما، بآن فساد ما اعتلّ به. ⁽⁴⁾

¹ - ينظر المرجع نفسه، 118/1 - 119.

² - ينظر المرجع نفسه، 120/1 - 122.

³ - ينظر المرجع نفسه، 122/1 - 124.

⁴ - ينظر المرجع نفسه، 124/1 - 125.

- مناقشة إلزاعات أبي علي الفارسي (ت377هـ-987م) للزجاج وبيان الفرق بينهما:

إنّ جوهر هذا الموقف من أبي علي الفارسيّ ينبني أساساً على مفهوم العلة لديه، ونظرته إليها، باعتباره متكّلاً معتزليّاً، باختلاف المفهومين يُعدّ أحد الأسباب في ذلك، فالمتأمّل لكلام الزجاج سيجدّه لم يذكر لفظ "علة" في كلامه السابق، والفارسيّ يناقشه من مُنطلق أنّ ما قاله يعدّ علةً موجبةً. والجواب يتلخّص في ثلاث نقاط :

1 - إنّ أغلب المواضع التي عدّها أبو علي علةً هي في مفهوم الزجاج تفسيراتٍ محلية، لغرض اطراد أبواب النحو، وهو ما يمكن أن يعدّ وجهاً من وجوه القياس، يلتبس فيه الزجاجُ الشّبه والتّوافق بين المجاري والبنّي لتفسير عملها، فتكافؤ الوجدتين "أنّ" و"أنّ" في انسباكهما مع الفعل بعدهما، وتأويلهما باسم، هو وجه الشّبه الذي جمع بينهما في عمل التّصّب(الحكم). رغم أنّهما تختلفان في عدّة أمور، ولكنّهما تجتمعان في هذه الميزة التي تسوّغ عمل إحداها قياساً على الأخرى.

2 - إنّ ما قام به الزجاج من قياس حمليّ لا وجود للعلة فيه، ومن ثمّ فإنّ إلزاعات أبي علي الفارسي غير واردة أصلاً.

3 - إذا افترضنا أنّ ما قام به الزجاج، يعني به العلة المقتضية للحكم، السابقة في الوجود لمعلولها، على حسب مفهوم أبي علي الفارسي، فإنّ ذلك فاسدٌ من وجهين:

- أحدهما أنّ العلة في مفهوم المتكلمين ليست سواءً والعلة عند النّحويين، لأنّ العلة عند النّحويين وإن كانت أقرب لعل المتكلمين،⁽¹⁾ فإنّها غير سابقة في الوجود على المعلول، فهي غير موجبة للحكم إلّا إذا ثبت به السّماع، فهي لاحقة بمعلولها في الوجود، قال الزجاجي: " إنّ علل النّحو ليست موجبةً، وإنّما هي مستنبطة أوضاعاً، ومقاييس، وليس كالعلل الموجبة للأشياء المعلولة بها، ليس هذا من تلك الطريق".⁽²⁾

ولذلك تفتنّ ابن جنّي لتخصيصها.

1 - ينظر ابن جنّي، الخصائص، 104/1 و178/1.

2 - الزجاجي، الإيضاح، ص64.

- الثاني أنّ ما عدّه علة موجبة ألزم بها الرّجّاج؛ هو وجه شبهه في القياس الحَملي، ولكنّ أبا علي يسمّيه علةً وأمثلة ذلك: " ولكن يلزم إن كانت "لم" جزمت، لأنّ فيه أنّه جعل المستقبل بمعنى الماضي، ألاّ ينجزم ب"لا" في نحو: لا تفعل، وباللام...، لأنّ واحدا منهما، لم يجعل فعل المستقبل ماضيا، وعلة الجزم على ما وضع إنّما هو هذا ". (1) وقوله: " ولو كان علة النّصب في الفعل، هو أن يكون الحرف العامل في الفعل مع الفعل بمنزلة اسم، لوجب أن لا تنصب "لن" و"إذن"؛ لأنّهما ليسا مع ما بعدهما بمنزلة الاسم، ك"أن"، فقد خلت "لن" و"إذن" من العلة التي زعم أنّها الموجبة للنّصب في الفعل، فإذا خلتا منه وجب ألا تنصبا الفعل". (2)

وغاب عنه أنّ هذا ليس ممّا قاله على وجه الإيجاب والقطع بالحجّة، حتى يطرد في نظائرها، فألزمه أشياء هو في مندوحة عنها، ولا أرى ذلك إلاّ تحاملا من أبي علي الفارسي على شيخه الرّجّاج، طغا به قلم الاعتزال والعصبية، على قلم الإنصاف والموضوعية، الذي خطّ به في الكتاب نفسه ما خالف به فعله هنا، حين قال: " ولا يُنكر أن يكون المعنى المفرد في الشّبه الواحد من شيء، إذا كان في شيء، ألاّ يجذبُه إلى حيّز ما فيه شبهة منه. وحُكْمُه إذا انضمّ إليه سبب آخر، قوي الأول، فخرج ممّا كان عليه، وصار له حكم ما كان فيه الشّبّهان أو الأشباه منه". (3) ثمّ ضرب أمثلة بحمل "ما" النّافية في العمل، على "ليس"؛ لاجتماعهما في نفي الحال، ثم أعطى الحكم نفسه لـ"لا" لاجتماعها في ليس مع النّفي فقط.

وهذا ما أكّده تلميذه في "المُنْصِف" حين قال: " وأما إمّا لُتْهُمْ لِـلَكِنْ"، فلاجل كسرة الكاف، فأشبهه ذلك إمالة "عابد" و"حاتم"، وإن كان ليس مثله في كلّ موضع، فقد يشبه الشيء الشيء من وجه، ولا يشبهه من وجه. فإن أُعْطِيَ بَعْضُ أَحْكَامِهِ، فَلِلشّبه الذي بينهما، وإن مُنِعَتْ، فَلِمَا فَاتَهُ من تكامل الشّبه، فتأمل هذا الموضع،

1 - الفارسي، الإغفال، 118/1.

2 - المرجع نفسه، 121/1 - 122.

3 - المرجع نفسه، 115/2.

فإنه مُسهِّلٌ عليك كثيراً ممَّا تستقرُّ به في اللِّغة العربيَّة، فإنَّ أكثر من يتسكَّع فيها، إنَّما يلحقه ذلك، لجهله بهذا الموضع ⁽¹⁾.

وقد اعتذر كلُّ منهما للأخفش فيما ألزما به الرَّجَّاج في مسألة " مَصَائِب "، واستنَّكفاً عن حملِه على التماس وجه الشَّبه بالنَّسبة للرَّجَّاج في كتابيهما؛ "المُنْصِفُ" و"الإغْفَال" ⁽²⁾. وقد تقدَّم الحديث في ذلك.

- أثر تعليقات الرَّجَّاج، على أبي الحسن الرَّمَّاني والفرق بينهما :

إذا كان أبو علي الفارسي قد سلك موقف النَّقد والتَّحامل على شيخه، بخصوص ما اعتلَّ به، فإنَّ أبا الحسن الرَّمَّاني كان أعمقَ في تَلَقِّي فكر الرَّجَّاج النَّحوي، مع أنَّهما تلميذاه المُتَكَلِّمان المُعْتَرِلِيَّان، وذلك فرق ظاهر من خلال موقفه من علل الرَّجَّاج، وأثرها في تقسيمه للعلَّة عنده، وإن كان لم يُشر إلى ذلك. بل ردَّ وتعقَّب المَوَاضِع التي أخذها أبو علي الفارسي على الرَّجَّاج، فبدأ أبو علي مُتَسَرِّعاً مُتَحَامِلاً على شيخه عند تحقيق النَّظر فيها، ومع ذلك كان هناك اختلاف وفرق بين الرَّمَّاني والرَّجَّاج. وهذا ما سنعرِّفه من خلال عرض آرائه فيما تقدَّم حول عمل حروف المعاني:

1 - ينطلق الرَّمَّاني من فكرة الاختصاص في العمل التي ذكرها الرَّجَّاج أنفاً، فكلُّ عامل يعملُ في الاسم أو الفعل، فهو خاصٌّ به، للمعنى الذي يعطيه ويضيفه له، مثل: "ال" الدَّاخلَة على الاسم، لمعنى التَّعريف، والسَّيْن الدَّاخلَة على الفعل لمعنى الاستقبال، فاختصاص عوامل الأسماء بالأسماء، كاختصاص عوامل الأفعال بالأفعال ⁽³⁾.

¹ - ابن جني، المنصف، ص139.

² - ينظر الفارسي، الإغفال، 248/2. وابن جني، المنصف، ص267.

³ - الرَّمَّاني، شرح الكتاب، تح. سيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . الرياض، المملكة العربية السعودية، 1998م، 175/1.

2 - وبخصوص عمل "إِنَّ" في الفعل المضارع يقول: "و"أَنَّ" أصل في العمل، لأنها تشبه عامل الاسم في النقل إلى المصدر، وأنه قد يكون على الاستقبال بدليل يصحبه، فهي تشبه "أَنَّ" في قولك: "بَلَّغَنِي أَنَّكَ مُنْطَلِقٌ"، بمعنى: "بَلَّغَنِي انْطِلَاقَكَ". فكَذَلِكَ تقول: "أَنْ تَأْتِيَنِي خَيْرٌ لَكَ"، كأنك قلت: "إِنِّيَأَنَّكَ إِيَايَ خَيْرٌ لَكَ". فلهذه العلة من الشَّبه عَمِلَتِ النَّصْب، وأمَّا جواز عملها، فلأنَّها نَقَلَتِ الْفِعْلَ نَقْلَيْنِ: إلى الاستقبال ومعنى المصدر؛ فلهذه العلة عملت، ولشبهها بـ"أَنَّ" الشَّديدة، عملت النَّصْب خاصة".⁽¹⁾

3 - وفيما يتعلَّق بعدم عمل "سَوْفَ"، يرى أنها اشتملت على معنى واحد فقط، وهو الاستقبال، بخلاف حروف النَّصْب: "أَنَّ" وأخواتها، فقد زاد كلٌّ منها على معنى الاستقبال بمعنى آخر، فاستحقَّ لتلك الزيادة علامةً زائدة على قدر المعنى ذاك. وبقيس عمل أخوات "أَنَّ" التي يَعُدُّهَا أُمُّ الْبَابِ في النَّصْبِ خاصةً عليها، "أَنَّ" ؛ لاشتراكها جميعاً في معنى الاستقبال، وهذا لفظ القياس الذي أجراه: " فهذه الأربعة [أَنَّ، وَكِي، وَلَنْ، وَإِذْنَ] كُلُّهَا على قياسٍ واحدٍ في نقل الفعل إلى الاستقبال، ولذلك، عملت النَّصْب خاصةً، لتجري على طريقة "أَنَّ" التي قد وجب لها ذلك؛ لَشَبَه "أَنَّ" الشَّديدة في معنى المصدر".⁽²⁾

4 - وفيما يخصَّ عملَ حروف الجزم، فإنَّه يقيِّده بما تُعْطِيهِ هذه الحروف المختصة بالدخول على الأفعال المضارعة من معنى لها، ليس هذا المعنى في الاسم، لأنَّ الجزم خاصٌّ بالأفعال دون الأسماء، فالـ"لَا" تُعْطِيهِ معنى النَّهْي، وَاللَّامُ معنى الأمر، و"إِنَّ" معنى الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، وَلَمْ" مَعْنَى الْمُضْيِ، وهذا لا يستقيم مع الأسماء، نحو قولنا: زَيْدٌ يَفْعُلُ أَمْسٍ، بل: لَمْ يَفْعُلْ أَمْسٍ.⁽³⁾

¹ - الرمانى، المرجع نفسه، 776/1 - 777.

² - المرجع نفسه، 778/1.

³ - الرمانى، المرجع نفسه، 797/1.

- التعليق والاستنتاج :

- إنَّ تعليل أبي الحسن الرَّمَّاني، في اختصاص عمل "أَنَّ" النَّصْب خاصَّة، مأخوذ من تعليل الرَّجَّاج السَّابِق، أو لنقل مستوحى من القياس الحَمَلِي الذي التمس فيه وجه الشَّبه بين "أَنَّ" و"أَنَّ"، والرَّمَّاني يجعل العِلَّة الأولى وهي إعطاء الفعل معنى الاستقبال والمصدر سبباً لعملها، ويُسمِّيهِ عِلَّةً، واختصاص النَّصْب دون غيره يعلِّله بعِلَّة ثانية، هي مشابهتها بـ"أَنَّ" الشَّديدة.

- إنَّ الرَّمَّاني يختلف عن الرَّجَّاج في جعل عمل أدوات النَّصْب مرتبطاً بإعطائها معنيين للفعل؛ والرَّجَّاج اقتصر على عمل واحد، فيما يتفق معه في وجه الشَّبه، الذي حُمِلت عليه "أَنَّ" على "أَنَّ"، ويختلف عنه أيضاً في تسمية القياس الحَمَلِي القائم على استخراج وجه الشَّبه، فيعدّه عِلَّةً، وإن كان لا يجعلها مُوجِبَةً؛ لإدراكه بأنَّها ليست كذلك، بل هي علل مفسَّرة، يجمعها ويقوي بها بعضها بعضاً لتوجيه الحكم النحويّ، وهو ما يفسّر حملَه لأخوات "أَنَّ" عليها في الاختصاص بعمل النَّصْب، لأنَّ وجه الشَّبه الذي استخرجه الرَّجَّاج ليسوغ به عملها هذا لا ينطبق على أخواتها كلّهنّ، فالتمسَ قياساً حَمَلِيّاً آخرَ على القياس الحَمَلِي الأوّل الذي قام به الزجاج. وجعل المقيس أخوات "أَنَّ" والمقيس عليه "أَنَّ"، ووجه الشَّبه اشتراكهم في معنى الاستقبال، فهذا ما سوَّغ ثبوت حكم النَّصْب لهنّ. وفي هذا دليل على أنَّه يطلق على هذا القياس الحَمَلِي اسمَ العِلَّة تَجَوُّزاً، أو العِلَّة بمفهومها العام عنده؛ وهو "تغيير المعلول عما كان عليه" ⁽¹⁾.

- نستنتج من كلام الرَّمَّاني السَّابِق أنَّه لا يجعل العِلَّة جامعاً بين المقيس والمقيس عليه، في الحكم عند القياس، بل الجامع بينهما هو الحكم؛ لوجه الشَّبه بينهما كما

¹ - الرمانى، رسالة الحدود، تح. ابراهيم السامرائى، دار الفكر، عمان، ص67. وينظر مازن المبارك، الرمانى النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، دار الفكر، دمشق، ط3، 1995م، ص272. 273. ودليل ذلك أيضاً أنَّه لو كان يقصد بها العلة الموجبة لأتبعها هذا الوصف، كما كان يفعل في كتابه واصفاً للعلة بأنَّها صحيحة ولازمة وفاسدة ... الخ.

عرّفه بقوله: " القياس الصحيح الجمع بين شيئين ممّا يوجب اجتماعهما في الحكم، كالجمع بين الاسم والفعل في الرّفْع بعامل الرّفْع " .⁽¹⁾

- وإطلاق الرّماني عليها لفظ (علّة الشّبه) إنّما هو تجوّز منه، لأنّ القياس الحملي ما هو إلّا وسيلة يُفسّر بها النّحاة ما ثبت حكمه في السّماع⁽²⁾، لوجود شبهه بينه وبين شيء آخر، ولذلك قال الصّبّان عن علّة الشّبه بين "ما" الحجازية و "ليس". " والمُثَبِّت لِإِعْمَالِهَا عَمَلٌ "ليس" هو الاستقراء، وتلك المُشَابَهَةُ علّةُ إِعْمَالِ الْعَرَبِ إِيَّاهَا عَمَلٌ "لَيْسَ"، لا أنّ المُثَبِّتَ قِيَاسُنَا إِيَّاهَا عَلَى "ليس"، وتلك المُشَابَهَةُ جَامِعُ الْقِيَاسِ؛ إذ لا قياس مع النّص؛ فالاعتراض بأنّ هذا قياس في اللّغة وهو مُمْتَنِعٌ ساقطٌ جدا .⁽³⁾

وهذا التفسير لاحق بالاستعمال الثّابت بالاستقراء، وليس علّة مُوجِبَةٌ تقتضي وجود الحكم في نظائرها، ولذلك التمس الرّماني قياساً حملياً آخر يفسّر به عمل أخوات "أنّ" بعدما رأى أنّ التفسير الذي قدمه الرّجّاج؛ من خلال حملها على "أنّ" المشدّدة لا ينسحب على أخواتها، فحملهم عليها. والمُشَابَهَةُ هِيَ هِيَ، فلو كان يقصد الرّماني بلفظ علّة الشّبه القانون أو العلّة الصّحيحة التي عرّفها بقوله: "هي التي تقتضي الحكم الجّاري في النّظائر ممّا تدعو إليه الحكمة"⁽⁴⁾، لكان مُناقِضاً لنفسه. ولكنّ الغرض هو استخراج الشّبه وإحكام نسق الباب التّحوي، والدليل على ذلك اختلاف التّفسيرات والحكم واحد، فكلّ يرى الشّبه من جهة فيحمله عليها، كما قال ابن جنّي: " فالخلاف إذاً بين العلماء أعمّ منه بين العرب، وذلك أنّ العلماء اختلفوا في الاعتلال لما اتّفقت العرب عليه، كما اختلفوا أيضاً فيما اختلفت العرب فيه، وكلّ ذهب مذهباً، وإن كان بعضه قوياً، وبعضه ضعيفاً " .⁽⁵⁾

1 - الرّماني، رسالة الحدود، ص88.

2 - ينظر مازن المبارك، ص 259.

3 - حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار الفكر، بيروت، 2011م، 382/1.

4 - الرمانى، رسالة الحدود، ص85.

5 - ابن جنّي، الخصائص، 195/1.

- إنّه ليس مستبعداً أن يكون الرّماني قد استفاد من تعليلات الرّجّاج، ولاسيما ما تعلّق منها بعلة عمل حروف المعاني، وقسم العلة بعد ذلك إلى قسمين؛ علة قياسية وهي علة استحقاق كتعليل الرّفْع للعمدات والنّصب للفضلات والجرّ للإضافة. وعلة حُكمية وهي علة اختصاص كلّ من هذه الأنواع بتلك الحركة، ثم قسمها، بحسب العلامة الإعرابية إلى علة ضرورية وعلة وضعية؛ فإذا كانت العلامة الإعرابية أصلية، يُسمّيها علة ضرورية، وإذا كانت علامة الإعراب فرعية نيابية، يصفها بأنها وضعية. ⁽¹⁾

03- إرهافات التقسيم العليّ عند الرّجّاج، وأثرها في أبي القاسم الرّجّاجي (ت337هـ - 948م):

مما تقدم من حديث حول العلة عند الرّجّاج في كتابه، وخاصّة فكرة تعليل عمل حروف المعاني، يمكننا أن نستنبط تقسيمات العلة التي أرسى نهجها أبو القاسم الرّجّاجي، " فقد دارت العلة على ألسنة النّحويين منذ القديم، قبل الرّجّاجي وبعده، ولكن لم يتحدّث عنها أحد من الذين سبقوه، لقد كانوا يعلّلون بعض أحكامهم، ويلتمسون العلل للظواهر اللّغوية أو النّحوية، التي وجّدوها، ولكنهم لم يتحدّثوا عن التّعليل نفسه ، فمن أين استقوه؟ وما أنواعه؟ وما مسالكه؟ وعملُ أبي القاسم الرّجّاجي هو أوّل خطوة في هذا السّبيل، إن صحَّ أنّه أوّل من ألّف في العلة كما ذكر هو عن نفسه". ⁽²⁾

مع أنّه قد سبقه إلى الحديث عنها باقتضاب، وقسمها إلى تعليمية وقياسية، شيخه أبو بكر بن السّراج في مقدمة كتابه "الأصول" حين قال: " واعتلالات النّحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدّي إلى كلام العرب كقولنا: كلّ فاعل مرفوع، وضرب آخر يُسمّى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً، والمفعول به

¹ - ينظر الرّماني، ص84، وحسن خميس الملخ، نظرية التّعليل في النّحو العربي، ص62 - 63.
² - مازن المبارك، الرّجّاجي، حياته وآثاره ومذهبه النّحوي، دار الفكر، ط2، 1984م، دمشق، ص78.

منصوبا ...، وهذا ليس يُكسِبُنَا أن نتكلّم كما تكلمت العرب، وإنّما تُستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعنها... وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلّة التي إذا اطّردت، وُصل بها إلى كلامهم فقط".⁽¹⁾

وأبو بكر بن السّراج (ت316هـ - 928م) بنصّه هذا، يكون أسبق إلى تقسيم العلّة من الرّجّاجي(ت337هـ - 948م)؛ ولا تُنكر أن يكون قد استفاد منه في تقسيمه هذا وزاد عليه، خاصّة وأنّ ابن السّراج لم يتوسّع كثيرا في الصّرب الثّاني، ولذلك عدّ الرّجّاجي نفسه أوّلاً في إفراد العلّة بالتّأليف؛ لأنّه توسّع فيها واستفاد من اعتلالات شيخه الرّجّاج التّطبيقية، وإرهاصاته التّقسيمية، كما استفاد من أوّل محاولة تنظيرية تقسيمية للعلّة عند ابن السّراج.

وللوقوف على إرهاصات التّقسيم العلّي عند الرّجّاج، سنورد نصّين نحاول تحليلهما واستنباط ذلك منهما، ثمّ نوازن بينهما وبين القسمة التّنظيرية التي جاء بها الرّجّاجي:

أ - قال الرّجّاج : "... تقول: نهيته فأنتهى، وزجرته فازدجر، والأصل فازتجر" بالتّاء، ولكنّ التّاء إذا وقعت بعد زاي، أُبدلت دالاً، نحو: "مُزْدَان" أصله "مُزْتَان"، وكذلك "مُزْتَجَر"، وإنّما أُبدلت دالاً؛ لأنّ التّاء حرف مهموس، والزّاي حرف مجهور، فأبدل من التّاء من مكانها حرف مجهور، وهو الدّال، فهذا لا يفهمه إلا من أحكم كلّ العربية، وهذا في آخر كتاب سيبويه، والذي ينبغي أن يُقال للمتعلّم: إذا بنيت "أفتعل" أو "مُفَنَّل" ممّا أوّله زاي، فأقلب التّاء دالاً نحو: "أزْدَجِر" و"مُزْدَجَر".⁽²⁾

تضمّن هذا النّص إرهاصات التّقسيم العلّي عند الرّجّاج، ولم يسمّها كلّها، بل أوّماً إلى قسم واحدٍ منها، وهو العلّة التّعليمية، وهو تقسيم ثنائي كالآتي:

¹ - ابن السّراج، الأصول في النحو، 35/1-36.

² - الرّجّاج، المرجع نفسه، 68/5.

1- العلة الأولى:

" تقول: نهيته فانتَهَى، وَزَجَرْتُهُ فَازْدَجَرَ، والأصل فـ"ازْتَجَرَ" بالتَّاء، ولكنَّ التَّاء إذا وقعت بعد زاي، أُبدِلَتْ دالاً، نحو: "مُزْدَان" أصلُهُ "مُزْتَان"، وكذلك "مُزْتَجَر" ، وهي التي سماها عَرَضاً، عِلَّةٌ تَعْلِيمِيَّةٌ؛ لأنها تبيِّن للمتعلِّم كيف يبيِّن كلماتٍ لم يسمِعها، على قياس كلام العرب، وهذا ما أشار إليه بقوله: " والذي ينبغي أن يُقال للمتعلِّم: إذا بنيت "افْتَعَلَ" أو "مُفْتَعَلَ" ممَّا أولُهُ زاي، فأقلب التَّاء دالاً، وهي التي سماها الرَّجَّاجي حذوا على طريقة شيخه بالتَّعليمية وحدها بقوله: " فَأَمَّا التَّعليمِيَّةُ؛ فهي التي يُتَوَصَّل بها إلى تعلُّم كلام العرب، لأنَّنا لم نسمع نحن ولا غيرُنا كلَّ كلامها منها لفظاً، وإنَّما سمعنا بعضها، فقسَّنا عليه نظيره، مثال ذلك أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا " قامَ زيدٌ، فَهُوَ قائمٌ، وركبَ فهو راكبٌ "، عرفنا اسمَ الفاعل فقلنا: " ذهبَ فهو ذَاهِبٌ " ...، فهذا وما أشبهه، من نوع التَّعليم، وبه ضبط كلام العرب ".⁽¹⁾

فتأثير النص الذي ذكره الرَّجَّاج للعلَّة الأولى، واضحٌ جلي، في النَّوع الأوَّل من أنواع العِلَّة عند الرَّجَّاجي، مع العلم أنَّ الرَّجَّاج كان شيخه، ومات قبل ابن السَّراج، وتمثِّل الرَّجَّاجي بالبُنى الصَّرفِيَّة مُستنبط من نصِّ الرَّجَّاج، وإعطائه هذا الاسم للعلَّة الأولى كذلك.

2- العلة الثانية:

بعد أن ذكر الرَّجَّاج العِلَّة الأولى، عند بناء "افتعل" ممَّا أوله زاي، وهي إبدال التَّاء دالاً. أعقبها بتعليل آخر، يبيِّن فيه سبب اختصاص هذا الإبدال بحرف الدَّال، وهي علة العِلَّة، كما يسمِّيها ابن السَّراج، فيقول: " وإنَّما أُبدلت دالاً؛ لأنَّ التَّاء حرفٌ مهموس، والزَّاي حرفٌ مجهور، فأبدل من التَّاء من مكانها حرفٌ مجهور، وهو الدَّال، وهذا لا يفهمه إلَّا من أحكم كل العربية "،⁽²⁾ أي أنَّ عِلَّة إبدال التَّاء دالاً هي

¹ - الزجاجي، الإيضاح، ص 64.

² - الزجاج، المرجع نفسه، 68/5.

طلب المُشاكلة والتَّجانس في النُّطق، لأنَّ العربيَّ يَجَنُّحُ إلى ما كان من الحروف في النُّطق على وجهٍ واحدٍ من حيثُ الصِّفات، فالذَّال تناسب الزَّاي من حيثِ القوَّة؛ لأنَّهما مَجْهُوران، فيعمل المتكلِّم لسانه على نسق واحد ليكون أخفَّ وأسهلَّ له.

وهذه العلة قياسية عند الرِّجَّاجي، تبين حكمة العرب في وضع أصولها النحوية، كما قال ابن السَّراج، وسَمَّاهَا الرِّماني عِلَّة حِكْمِيَّة.

ب - قال الرِّجَّاج: " إِنَّ تَتَصَبُّ...، وهي تتصب الأسماء، وترفع الأخبار، ومعناها في الكلام التوكيد، وهي آلة من آلات القَسَم، وإنَّما نصبت ورفعت لأنَّها تشبَّه بالفعل، وشبهها به؛ أنَّها لا تلي الأفعال ولا تعمل فيها، وإنَّما يذكر بعدها الاسم والخبر، كما يُذكر بعد الفعل الفاعل والمفعول، إلَّا أنَّه قُدِّم المفعول به فيها، ليفصل بين ما يشبَّه بالفعل ولفظه لفظ الفعل، وبين ما يشبَّه به، وليس لفظه لفظ الفعل".⁽¹⁾

إذا كان النِّص الأول قد احتوى على إرهابات العِلَّة التعليمية والقياسية، لدى الرِّجَّاج، فإنَّ هذا النِّص قد جمع الأنواع الثلاثة للعلل، كما قَسَمها الرِّجَّاجي في كتابه، وهي كالآتي:

- العِلَّة التعليمية: عند قوله: " إِنَّ تَتَصَبُّ، ... وهي تتصب الأسماء وترفع الأخبار".

- العِلَّة القياسية: عند قوله: " وإنَّما نصبت ورفعت؛ لأنَّها تشبَّه بالفعل، وشبهها به، أنَّها لا تلي الأفعال، ولا تعمل فيها، وإنَّما يذكر بعدها الاسم والخبر، كما يذكر بعد الفعل الفاعل والمفعول، إلَّا أنَّه قُدِّم المفعول به فيها".

- العِلَّة الجدليَّة النظرية: عند قوله: " ليفصل بين ما يشبَّه بالفعل ولفظه لفظ الفعل، وبين ما يشبَّه به وليس لفظه لفظ الفعل".

¹ - المرجع نفسه، 75/1.

وللموازنة بين ما تقدّم من كلام الزّجاج، وما ذكره الزّجاجي بخصوص النّوع الثّاني والثّالث عنده، سنورد نصّ كلامه، لإثبات وجه الشّبه والتأثير بينهما:

قال الزّجاجي: " فأما العلة القياسية، فكأن يقال لمن قال نصبت "زيداً" بأنّ، في قوله : " إنّ زيداً قائمٌ: ولمّ وجب أن تنصب "إنّ" الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنّها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدّي إلى مفعول، فحملت عليه، فأعملت إعماله لمّا ضارعت، فالمنصوب بها مُشَبَّه بالمفعول لفظاً، والمرفوع بها مشبّه بالفاعل لفظاً، فهي تشبّه من الأفعال ما قدّم مفعولُهُ على فاعله " .⁽¹⁾

فالمتمأل في كلام الزّجاجي سيجده قد اعتلّ بما اعتلّ به الزّجاج، خلافاً للنّحاة الذين تقدّموه؛ لأنّ سيبويه⁽²⁾ حملها على عمل كان فيما حكاه عن الخليل، مع تقديم خبرها. ومحقّق كتاب الإيضاح مازن المبارك علّق على جواب الزّجاجي في العلة القياسية لعمل "إنّ" النّصب، بقوله في الهامش: " هذه العلة جديدة عند الزّجاجي؛ لأنّ النّحاة جرّوا على حمل "إنّ" على كان".⁽³⁾ وخفّي عليه أنّها من اعتلالات أبي إسحاق الزّجاج، وقد ذكر الزّجاجي - كما سبق وأشرنا - أنّه أخذ الاعتلالات المذكورة في كتابه مشفاة عن شيوخه، وعلى رأسهم الزّجاج، ومنها هذه، غير أنّها مسطرة في كتابه، ومما لم يسطّر فيه ما ذكره عن الأفعال أيّها أسبق في التّقدّم؟ فقال المستقبل فالحال فالماضي، وهو رأي الزّجاج كما نصّ عليه أبو سعيد السيرافي في شرحه.⁽⁴⁾

وأما العلة الجدلية النظرية فقد قال الزّجاجي إنّها: " كلّ ما يعتلّ به في باب "إنّ" بعد هذا، مثل أن يقال: فمن أيّ جهة شابته هذه الحروف الأفعال؟ وبأيّ الأفعال شبّهتموها؟... وحين شبّهتموها بالأفعال لأيّ شيء عدلتم بها إلى ما قدّم مفعوله على فاعله،... وهلا شبّهتموها بما قدّم فاعله على مفعوله؛ لأنّه الأصل، وذاك فرع

¹ - الزّجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 64.

² - ينظر سيبويه، الكتاب، 131/2.

³ - ينظر حاشية الإيضاح للزّجاجي، ص 64.

⁴ - ينظر الزّجاجي، المرجع نفسه، ص 85، وشرح الكتاب للسيرافي، 18/1.

ثاني؟ فأَيَّ علة دعتكم إلى إلحاقها بالفروع دون الأصول، وأَيَّ قياس اطرّد لكم في ذلك؟...⁽¹⁾

ثم أرجأ الإجابة عن هذه الأسئلة لباب علل "إن"، ولكن هذه الأسئلة هي التي أجاب عنها الزجاج في نصّه السابق، وذكر العلة في ذلك، ولكن لم يصل إلينا كتاب الزّجّاجي (ت337هـ - 948م) كاملاً لتتأكد من ذلك، غير أنّ الناظر فيها يجدها تمهيداً للجواب نفسه، وبياناً للعلّة نفسها.

ومما تقدّم في النّصّين السابقين وتحليلهما يمكن أن نقول بأنّ الزّجّاجي قد تأثّر بشيخه الزّجاج في اعتلالاته، واستنبط تقسيم العلة الثلاثي من خلالها، خاصّة التعليمية التي نصّ على قيمتها الزجاج، وأمّا الأخيران فإنّ الزّجّاجي قد وضع لهما الاسم من عنده، واحتفظ بالجانب التطبيقي كما جاء به الزّجاج.

- موقف الزّجاج من التفسير بالغلط:

يعدّ مبدأ التفسير أو التعليل بالغلط والتّوهم، من آخر المبادئ التي يلجأ إليها النّحاة لتفسير ما خرج عن أصل الباب، ومن بينهم أبو إسحاق الزّجاج؛ فهو يرى أنّ ما له وجه من القياس يسوغ أن يُحمل عليه، ولا يجوز أن يُحمل على الغلط، كما بيّنّا ذلك في كلمة "مصائب"، "والمقصود من التّوهم هو مجرد التّصور إلّا أنّه قد يكون خطأً في إجراء القياس ولحناً، إذا خالف الأصل الذي تكون عليه عامّة الناطقين الفصحاء، فهو في الأصل هفوة لسان بالنسبة للقياس وحده، يرتكبها فرد واحد أو أكثر فيشيع".⁽²⁾

فالغلط بالتّوهم، هو غلطٌ بالنسبة لقياس النّحوي، خاصّة إذا انتشر بين الفصحاء، فتصبح منزلته كمنزلة الشاذّ عن القياس المطرّد في الاستعمال، وقد استخدمه الزّجاج مبدأً تفسيريّاً مرّة واحدة، حين قال إنّ أحمر ثمود الذي يُضرب به

¹ - الزجاجي، المرجع نفسه، ص65.

² - الحاج صالح، البنى النحوية، ص251.

المثّل في الشّؤم، تغلط العرب فتجعله أحمر عاد، ⁽¹⁾ وهذا الغلط في الجانب الدّلالي كما هو واضح.

وأما في الجانب النّحوي، فيتشددّ في استخدام هذا المبدأ، ويعيب على الفراء (ت207هـ - 822م) عندما قال: " إِنَّ عَدْلَ الشَّيْءِ مَا عَادِلَ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ، وَأَمَّا عَدْلُ الشَّيْءِ؛ بِكسر العَيْنِ، فَهُوَ قِيَمَتُهُ مِنْ جِنْسِهِ أَيْ مِثْلِهِ، وَأَنَّ بَعْضَ الْعَرَبِ تَغْلَطُ، فَتَجْعَلُ الْأَوَّلَ بِمَعْنَى الثَّانِي. ⁽²⁾ فَأَنْكَرَ الزَّجَّاجُ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: " قَالَ الْبَصْرِيُّونَ الْعَدْلَ وَالْعَدْلُ فِي مَعْنَى الْمِثْلِ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، كَانَ الْمِثْلُ مِنَ الْجِنْسِ أَوْ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ...، وَلَمْ يَقُولُوا إِنَّ الْعَرَبَ غَلَطَتْ، وَلَيْسَ إِذَا أَخْطَأَ مُخْطِئٌ، يُوجِبُ أَنْ تَقُولَ بَعْضُ الْعَرَبِ غَلِطَ ". ⁽³⁾

فهو ينكر عليه التّساهل في استخدام هذا المبدأ، لاسيّما إذا كان هناك ما يعضّده من قياس أو سماع، كما فعل في هذا الموضوع، اعتمادا على رِوَاةِ البَصْرَةِ، وهو أشدّ إنكاراً للتّوهم باعتباره مبدأ تفسيريا، لما خرج عن أصله في القرآن الكريم؛ لأنّ هذا المبدأ يصلح إذا كان النّحوي يحلّل كلام البشر، فهُم الذين تَعْرِضُ لَهُمْ هذه الأحوال النّفْسِيَّة التي تحملهم على الخروج من أصل إلى أصل، بسبب ما استقرّ في نفوسهم من شَبَهٍ يجذبه، وأما الله (ﷻ)، فهو مُنْزَعٌ عَنْ ذَلِكَ.

لذلك ردّ على الفراء عندما قال بالتّوهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. ⁽⁴⁾ حين قال: " وقال بعض أهل اللغة إنّه تُؤْهِمُ أَنْ "ذا" مع المعارف كلمة واحدة، ولا أدري . مِنْ غَيْرِ قَائِلٍ هَذَا . بهذا التّوهم... وليس في القرآن تَوْهَمٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ هَذَا... ". ⁽⁵⁾

¹ - الزجّاج، المرجع نفسه، 72/5.

² - الفراء، معاني القرآن، 320/1.

³ - الزجّاج، المرجع نفسه، 169/2.

⁴ - سورة البقرة، الآية 232.

⁵ - الزجّاج، المرجع نفسه، 311/1 ط 1.

ثانيا/ مفهوم الأصل والفرع عند الزّجاج :

ترتبط العلة النحوية - كما رأينا سابقا - بمفهوم الأصل والفرع؛ لأنها السبب الذي أسهم في وجود عنصر لغوي جديد، ناتج عن تشطّي الصورة الأولى للأصل، ولو كان افتراضا، وهذا العنصر الجديد هو "الفرع"، ولتحديد مفهوم الأصل والفرع عند الزّجاج صورّ متعدّدة، ⁽¹⁾ يعود اختلافها إلى الحالات التي يكون عليها الأصل قبل التحوّل، وهي:

1 - الأصل ما استغنى عن غيره، وكان متمكّناً؛ كاستغناء الاسم عن الفعل والحرف، وتمكّنه وتصرفه، وقبوله للزوائد، كما أنّه سابق في الوجود على فرعه، الذي يؤخذ منه بزيادة تصرفه عن الأصل، مثل النكرة التي تؤخذ منها المعرفة بإضافة "ال"، وهي متمكّنة، لقبولها التّنين، ولذلك قال الزّجاج في علة صرف كلمة (مثنى): " قال أصحابنا إنّهُ اجتمع فيه علّتان؛ أنّه عدل عن تأنيث، وأنّه نكرة، والنكرة أصل للأسماء، بهذا كان ينبغي أن نُخفّفه؛ لأنّ النكرة تُخفّف ولا تُعدّ فرعا". ⁽²⁾ والزّجاج يعني بالتخفيف هاهنا منعه من الصّرف، وهي علة لتغييره عن أصله (اثنين) إلى الصّورة الثّانية التي هي الفرع (مثنى).

2 - والأصل قد يكون ما يقتضيه القياس، وقسمة التركيب، وهو غائب في الاستعمال، فيكون وجوده مقدّرا ومفترضا في النظام اللّغوي، وفرعه الموجود في الاستعمال دليل عليه، وقد أوثر عنه؛ لأسباب نفسية أو فيزيولوجية، والدليل على ذلك أنّه قد يظهر في الواقع الاستعمالي، إذا ثبت بالسّماع غير أنّ ذلك لا يُسوِّغ استعمال ما لم يثبت منه أو الاعتقاد بإمكانية ذلك، ⁽³⁾ ومثاله قول الزّجاج: " وأصل "عَدٍ"،

¹ - لمزيد من التفاصيل يراجع الحاج صالح، منطق العرب، ص 141 - 143، والبُنى النحوية، ص 244.

² - الزّجاج، المرجع نفسه، 8/2.

³ - ينظر ابن جني، الخصائص، 269/1. قال: " وإنما معنى قولنا: إنه كان أصله كذا: أنه لو جاء مجيء الصحيح، ولم يُعلل لوجب أن يكون مجيئه " على ما ذكرنا ". فأما أن يكون استعمل وقتاً من الزمان كذلك ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر " .

"عَدُو"، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا بِحَذْفِ الْوَاوِ، وَقَدْ تُكَلِّمُ بِهِ بِحَذْفِ الْوَاوِ، وَجَاءَ فِي الشَّعْرِ بِإِثْبَاتِ الْوَاوِ وَبِحَذْفِهَا ⁽¹⁾. وَأَمْثَلُهُ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ كَثِيرَةٌ. ⁽²⁾

3- وَالْأَصْلُ أَيْضًا كُلُّ مَا هُوَ سَابِقٌ لِلتَّغْيِيرِ، وَتَمَّتْ مَفَارِقَتُهُ لَعَلَّةً أُوجِدَتْ الْفَرْعَ، كَالْمَجْرَى السَّابِقِ الثَّابِتِ فِي الِاسْتِعْمَالِ، الَّذِي يَتَغَيَّرُ فِي التَّرْكِيبِ لَطَارِئٍ؛ كَتَغْيِيرِ الْإِعْرَابِ فِي الْوَحْدَةِ اللَّغَوِيَّةِ، مِنْ الْحَرَكَةِ الْأَصْلِيَّةِ إِلَى الْفَرْعِيَّةِ كَقَوْلِ الزَّجَّاجِ: "نُصِبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ؛ لِأَنَّهُ نَدَاءٌ مِزَاجٌ، وَأَصْلُ النَّدَاءِ النَّصْبُ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ نَادَيْتُ وَدَعَوْتُ، وَإِسْرَائِيلَ فِي مَوْضِعِ خَفْضٍ إِلَّا أَنَّهُ فَتَحَ آخِرُهُ، لِأَنَّهُ لَا يَنْصَرَفُ، وَفِيهِ شَيْئَانِ يَوْجِبَانِ مَنَعَ الصَّرْفِ، وَهُمَا أَنَّهُ أَعْجَمِي وَهُوَ مَعْرُوفٌ، وَإِذَا كَانَ الْاسْمُ كَذَلِكَ لَمْ يَنْصَرَفْ". ⁽³⁾

ثالثاً / الاستصحاب عند الزَّجَّاجِ:

يَعَدُّ الِاسْتِصْحَابَ أَحَدَ الْأَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ فِي التَّفْكِيرِ النَّحْوِيِّ، وَهُوَ اسْتِصْحَابُ حَالِ الْأَصْلِ قَبْلَ التَّغْيِيرِ. ⁽⁴⁾ وَقَدْ اعْتَمَدَ عَلَيْهِ الزَّجَّاجُ فِي مَا تَقَدَّمَ فِي تَسْوِيقِ تَخْصِيصِ إِعْرَابِ الْجَزْمِ فِي (لَا) النَّاهِيَةِ الدَّاخِلَةِ عَلَى الْأَفْعَالِ الْمُضَارَعَةِ؛ حِينَ قَالَ إِنَّ الْفِعْلَ الْمُضَارِعَ يَرْفَعُ لَوُقُوعِهِ مَحَلَّ الْاسْمِ، فَيَرْفَعُ كَمَا يُرْفَعُ الْمَبْتَدَأُ، وَيُنْصَبُ لِتَأْوِيلِهِ مَعَ "أَنَّ" بِاسْمٍ؛ كَمَا تُؤَوَّلُ "أَنَّ" الشَّدِيدَةَ وَمَا بَعْدَهَا بِاسْمٍ، فَحَمَلَهَا عَلَيْهَا، وَلَمْ يَبْقَ لَهَا بَعْدَ هَذَا مِنْ إِعْرَابٍ إِلَّا الْجَزْمُ، لِأَنَّ الْأَفْعَالَ تَخْتَصُّ بِهِ دُونَ الْجَزْرِ، الَّذِي يَخْتَصُّ بِالْأَسْمَاءِ. ⁽⁵⁾

وَمِثْلَمَا كَانَ يُسْتَعْمَلُ لِإِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ وَتَفْسِيرِهَا، لَجَأَ إِلَيْهِ فِي نَقْضِ بَعْضِ الْأَقْوَالِ وَإِبْطَالِهَا، كَاسْتِصْحَابِ أَصْلِ الْأَسْمَاءِ فِي التَّمَكُّنِ، حَتَّى يَطْرَأَ عَلَيْهَا مَا يُخْرِجُهَا

¹ - الزجّاج، المرجع نفسه، 119/5.

² - مثل قِيَوْمٌ أَصْلُهَا قِيَوْمٌ (374/1 ط1)، وَتَحْيِيزٌ أَصْلُهَا مُتَحَيِّزٌ (406/2 ط1)، وَمَهِيلٌ أَصْلُهَا مَهْيُولٌ (242/5). وَأَصْلُ ثَابِتٍ : تَوَبَّ. (206/1 ط1).

³ - المرجع نفسه، 119/1 ط1.

⁴ - الأنباري، لمع الأدلة، ص 141.

⁵ - الزجّاج، المرجع نفسه، 222/1.

منه، وذلك حين أورد قولين، في كلمة (سبأ) أحدهما يصرفها، والآخر يمنع صرفها، وهذا الرأي الأخير يجعل سبب منعها من الصّرف هو الجهل بمعناها، ودلالاتها من حيث النوع؛ فأنكر عليه الرّجاج ذلك؛ لأنّ الأصل في الأسماء الصّرف، ولا يُعدل عنه إلا بثبوت العلة؛ فإذا انتفت، لزم أصله. قال: " وذكر آخرون أنّ الاسم إذا لم يُدر ما هو لم يُصرف، وأحد هذين القولين خطأ، لأنّ الأسماء حقّها الصّرف، فإذا لم يُعلم الاسم للمذكّر هو أم للمؤنث، فحقّه الصّرف، حتّى يُعلم أنّه لا ينصرف؛ لأنّ أصل الأسماء الصّرف " .⁽¹⁾

رابعا / نظام التعارض والترجيح عند الرّجاج:

مما يلفت الانتباه في كتاب معاني القرآن للرّجاج، أنّه ذو شخصية علمية قوية وموضوعية، وذلك يظهر من خلال موقفه مع آراء النّحاة في المدرستين البصرية والكوفيّة، فهو لا يسلم بالرأي ولا يعطي فيه باليد إلّا عن اقتناع، وإذا لم يقتنع سلك أسلوب الحجاج، في ردّ ما اعترض عليه، أو ما اعترض به عليه، وهذه الردود شملت أغلب النّحاة من المصريين، وإن كان أكثرها موجه للمدرسة الكوفية، خاصّة أبا زكريا الفراء (ت207هـ - 822م)، الذي كان يردّ عليه بصيغ مُبهما حتى لا يكثر من ذكر اسمه مثل: " قال بعض النحويين " ⁽²⁾ . " وقال بعضهم " .⁽³⁾

وهو ما يُظهر المنافسة العلمية، والغرض الأساس من تأليف معانيه، فمن بين أشهر المسائل التي ردّ فيها على الكوفيين، وعلى رأسهم الكسائي والفراء، مسألة "الصّابئون" التي وردت بالرفع، وقالوا إنّ سبب ذلك يعود إلى ضعف عمل "إنّ" .⁽⁴⁾

¹ - المرجع نفسه، 87/4.

² - ينظر المرجع نفسه، ط1، 101/1، 134/1، 142/1، 247/1، 343/1، 172/2، 317/2، 353/2، 280/5، 456/2.

³ - ينظر المرجع نفسه، ط1، 100/1، 374/1، 12/2، 141/2، 144/2.

⁴ - ينظر المرجع نفسه، 156، 157/2.

كما ردّ على الكسائي في مسألة منع كلمة "أشياء" من الصّرف، وقوله إنّ "كَمْ" أصلها "كَمًا".⁽¹⁾ وأمّا النّحاة البصريّون فقد ردّ على أكثرهم من أمثال أبي الحسن الأخفش (ت215 - 830م)، وقطرب (ت206هـ - 821م)، وأبي عبيدة (ت209هـ - 824م)، والمازني (ت249هـ - 863م)، والمبرد (ت285هـ - 899م) شيخه عندما قال إنّ "كان" زائدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾.⁽²⁾⁽³⁾، وليس غرضنا في هذا الموضوع استقصاء الحديث عن هذه المواضع، ولكن الغرض الأسمى هو الوقوف على المُحدّدات التي كان يعتمد عليها، في توجيه ما تعارض من هذه الأقوال مع رأيه، وترجيحها عند الاختلاف.

1. التّرجيح بالرواية المتقدّمين في الضبط:

حين اختلفت الرواية في ضبط الهمزتين عن أبي عمرو في نحو "البغاء إنّ" حكى الزّجاج أنّ أبا عبيدة رواها بإبدال الهمزة الأولى كسرة، وهو ما أنكره مع توثيقه إيّاه، وقال إنّّه لم يضبطه عنه جيّدًا؛ لأنّ الصّواب فيما روي عن أبي عمرو أنّه كان يخفّف الهمزة الأولى، ولم يكن يحذفها، وعمدته في ذلك أنّه من روى الاختلاس عنه، هم الجلة من النّحاة البصريين المعروفين بالضّبط، ويعني سيبويه إذ يقول: "والذي حكيناه أنفا رواية سيبويه عن أبي عمرو، وهو أضبط لهذا".⁽⁴⁾

2. التّرجيح بموافقة القياس للرواية:

ذكر الزّجاج عند حديثه عن امتناع إسكان حرف الإعراب في الوصل، أنّ سيبويه أنشد بيتا من الشعر جوّز فيه ذلك مقصوداً على الصّورة، ثم أورد رواية أخرى للبيت نفسه من غير إسكان، ثمّ قال إنّ سيبويه نفسه ذكر بأنّ القياس غير الذي روى،

¹ - ينظر المرجع نفسه، 360/1، 172/2.

² - سورة الإسراء، الآية 32.

³ - ينظر المرجع نفسه، 27/ 2، وينظر أيضا الردّ على الأخفش، 260/2، وعلى قطرب، 72/3، وعلى

المازني، 332 /3، وعلى أبي عبيدة، 159/5.

⁴ - المرجع نفسه، 78/1.

وما رواه غيره هو الثَّابِت في اللغة والقياس، وعليه العمل. ⁽¹⁾

3. تساوي اللّغتين لا يبيح ردّ إحداهما بالأخرى:

يذهب أبو إسحاق الزجاج إلى أنّ الحرف المحذوف من كلمة "ابن" يجوز أن يكون الواو، أو الياء، وأنّ الذين احتجّوا على أنّه الواو بقولهم "البُئُوءة" ليس بشاهدٍ قاطع على ذلك؛ لأنّهم يقولون: الفُتُوءة والفتَيان في التثنية، واعتماداً على ذلك خُلص من هذا الخلاف بقوله: "ف"ابن" يجوز أن يكون المحذوف منه الواو، أو الياء، وهما عندي متساويان". ⁽²⁾

4. التّرجيح بما ورد في القرآن الكريم:

عندما تعرّض الزجاج لإعراب قوله تعالى: ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتِئُ الْأَرْضُ﴾ ⁽³⁾ وقف عند علّة جزم الفعل "يُخْرِجْ"، فذكر قولين مختلفين؛ أحدهما أنّ التّقدير: "سلّه وقلّ له أخرج لنا، يُخْرِجْ لنا"، والثاني أنّ معنى "يُخْرِجْ"، محمولٌ على الدّعاء، كأنّه قال: أخرج لنا، إلّا أنّه لما تقدّمه الدّعاء، وقع جواباً لهذا الطّلب، ثمّ قال مرجّحاً: "وكلا القولين مذهبٌ؛ ولكنّه على الجواب أجود، لأنّ ما في القرآن من لفظ الأمر الذي ليس معه جازم مرفوع. قال الله (عزّ وجلّ): ﴿تَوَمَّنْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ⁽⁴⁾، ثم جاء بعد تمام الآية: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾. المعنى: آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا يَغْفِرْ لَكُمْ". ⁽⁵⁾

¹ - ينظر المرجع نفسه، 124/1 - 125 و 351/2.

² - المرجع نفسه، 120/1.

³ - سورة البقرة، الآية 61.

⁴ - سورة الصف، الآية 11.

⁵ - المرجع نفسه، 129/1.

5. التّرجيح بالأصول البصريّة وأقوال نُحاتها:

ذهب الفراء (ت207هـ - 822م) إلى أنّ "وَيْكَ" معناه: "وَيْلَكَ"، فأنكر عليه الرّجاج ذلك، وشنّع عليه قائلاً: "وقال بعض النّحويين - وهذا غلطٌ عظيم - إنّ معناها "وَيْلَكَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ"، فحذف اللّام فبقيت "ويك"، وحذف "اعْلَمْ" إنّّه لا يفلح الكافرون"، وهذا خطأ من غير جهة... والقولُ الصّحيح في هذا ما ذكره سيبويه عن الخليل ويونس قال: سألت عنها الخليل، فزعم أنّها "وَيْ" مفصولةٌ مِنْ "كَأَنَّ"، وأنّ القوم تنبّهوا فقالوا: "وَيْ" مُتَدَمِّين على ما سلف منهم... وهو أجود في الكلام، ومعناه التّنبيه والتّندّم، ... فهذا تفسير الخليل، وهو مُشاكِل لما جاء في التفسير؛ لأنّ قول المفسرين هو تنبيهه".⁽¹⁾

كما انطلق من الأصل البصريّ المُقتضي استحقاق لفظ "كَمْ" للصدارة، في الاعتراض على الفراء حين قال في إعراب قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا﴾.⁽²⁾ قائلاً: "وزعم بعض النّحويين أنّ (كَمْ) في موضع رفع بـ (يَهْدِ)، والمعنى عنده، أولم يُبَيِّنْ لهم القرون التي أهلكنا مِنْ قَبْلِهِمْ. وهذا عندنا - أعني عند البصريين - لا يجوز؛ لأنّه لا يعمل ما قبل (كَمْ) في (كَمْ)، لا يجوز في قولك: "كَمْ رَجُلٌ جَاءَنِي". وأنت مُخَبِّرٌ أن تقول: "جاءني كَمْ رَجُلٍ"، لأنّ (كَمْ) لا تُزَالُ عن الابتداء...، وحقيقة هذا أنّ (كَمْ) في موضع نصبٍ بـ (أَهْلَكْنَا). وفاعل "يَهْدِ" ما دلّ عليه المعنى ممّا سلف من الكلام. ويكون (كَمْ) أيضاً دليلاً على الفاعل في يهدي".⁽³⁾

¹ - المرجع نفسه، 118 / 4 ، وينظر أيضا 134/4. 135.

² - سورة السجدة، الآية 26.

³ المرجع نفسه، 160/5.

المبحث الرابع

معاني الزّجاج؛ خصائص ومقاربات.

أ - خصائص ومميزات منهج الزّجاج في كتابه معاني القرآن:

01 - الملمح التربوي التيسيري :

يتجلى الملمح التربوي التعليمي عند الزّجاج، في منهجه من خلال الاختصار في اختيار المادة التعليمية بما يناسب المتعلم، والتيسير في عرضها، والبعد عن الأمور الصّعبة التي يجد حرجا في إدراكها، والتّمثيل في الصّناعة النّحوية واللّغوية بالنظائر المشهورة المستعملة؛ لأجل تقريب الفهم وإيضاحه، بالإحالة على أمثلة وظيفية، تنهض بالغرض المنشود، وفيما يلي أمثلة عن كل مظهر مما تقدّم :

- **الاختصار:** وقد تقدّم معنا حديثه في مبحث الإمامة الذي ختمه بقوله: " وباب الإمامة يطول شرحه، إلّا أنّ هذا في هذا الموضع، هو المقصود وقدّر الحاجة ".⁽¹⁾ فالتزامه بمبدأ القصدية والاختصار في الخطاب التعليمي ظاهر في كلامه، وعمله الإجرائي، فلا يصدّع رؤوس المتعلّمين بما هو خارج عن حاجتهم؛ لأنّ التّطويل مظنة أو مدعاة للملل والسأم، لا سيما في مسائل الصّرف العويصة.

- التيسير:

ويتمظهر ذلك في الابتعاد عن ذكر الاعتلالات، والاحتجاجات المتشعبة، التي هي أكبر من عقل المتعلّمين في مرحلة أولى، ولا يجنون منها أية فائدة وظيفية ترتجي، وذلك ما صرّح به في موضعين من كتابه، يتعلّقان بمبحثين صرفيين معروفين

¹ - المرجع نفسه، 114/1 .

بالصَّعوبة عند أهل العربية وهما الإبدال والإعلال، حيث يقول في آخر حديثه عن باب إبدال التاء دالا في نحو: افتعل: " فهذا لا يفهمه إلا من أحكم العربية، وهذا في آخر كتاب سيبويه، والذي ينبغي أن يقال للمتعلم إذا بنيت "افتعل" أو "مفتعل" مما أوله زاي، فاقلب التاء دالا، نحو " ازدجر " و"مُزْدَجَر" .⁽¹⁾

فباب الإبدال من أبواب الصَّرف التي لها تعلُّق بالأصوات، وهو ما خصَّه سيبويه بالدراسة في آخر كتابه، ولا يمكن للمتعلم أن يدرك علَّة إبدال التاء طاءً، على الوجه الأكمل المبسوط بذكر العلل الثواني والثالث، إلَّا إذا أحكم العربية جيدا، ولذلك يقتصر به على ذكر العلل التعليمية فقط. والشَّيء نفسه عند باب الإعلال أو ما سمَّاه بإعلال الإِتباع، الذي ختمه بقوله: " وهذا الباب فيه صعوبة إلا أنَّ كتابنا هذا يتضمن شرح الإعراب والمعاني فلا بد من استقصائها على حسب ما يعلم ".⁽²⁾

- التمثيل الوظيفي:

وذلك من خلال الإحالة على أمثلة مشهورة لا يتطرَّق إليها التحريف والتبديل، لدى المتعلِّم، حتَّى يقيس عليها نظائرها، في ضبط البنية أو التصريف أو الحركات مثل قوله: " صغوثُ أصغى مثل محوُثُ أمحى...، وأفئدة جمع فؤاد، مثل غراب وأغربة ".⁽³⁾ وقال أيضا: " وصورة يجمع صورا مثل عُرفة وعُرف. ورُشوة ورُشى، ويجمع أيضا صورا مثل رِشوة ورِشى وفعل وفعل أختان، قالوا خُلَى وخُلَى، ولحى ولحى جمع لحية ".⁽⁴⁾

1 - المرجع نفسه، 68/5.

2 - المرجع نفسه، 181/1.

3 - المرجع نفسه، 230/2.

4 - المرجع نفسه، 140/5.

- تفسير مشكل المدونة النحوية:

تعدّ هذه السّمة لاحقة وتابعة لما تقدّم من مظاهر المنحى التربوي التعليمي للزّجاج، فهو لا يترك مصطلحا أو مفهوما أو نصّا غامضا إلّا وتكفل بشرحه، خاصة إذا كان لم يسبق إلى بيانه، أو كان المصطلح كوفيا، باعتباره يملك الثقافتين معا، وهو ما سمح له بتبيين وإيضاح ما يعرض له من مصطلحات نحوية كوفية. وأمثلة ذلك كالآتي:

01 - تفسير الغامض من أقوال النّحاة:

تستوقف أبا إسحاق الزّجاج اللّام في قوله تعالى: ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾، من الآية الكريمة: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ ﴿يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَيْسَ الْعَشِيرُ﴾. ⁽¹⁾ يبسط الأقوال الواردة فيها، ويشرح غامضها، ويضيف ما أغفله النّحاة منها فيقول: " وقد اختلف النّاس في تفسير هذه اللام، وفي (يدعو) بأي شيء هي معلّقة ونحن نفسّر جميع ما قالوه، وما أغفلوه مما هو بيّن من جميع ما قالوا إن شاء الله. قال البصريون والكوفيون: اللام معناها التأخير، المعنى يدعو من لضرّه أقرب من نفعه ولم يشبّعوا الشرح، ولا قالوا من أين جاز أن تكون اللام في غير موضعها. وشرح ذلك أن اللام لليمين والتوكيد، فحقّها أن تكون في أوّل الكلام، فقدّمت لِتُجَعَلَ في حقّها [في صدر الجملة]، وإن كان أصلها أن تكون في " لَضَرُّهُ " كما أنّ لام " إن " حقّها أن تكون في الابتداء". ⁽²⁾

أي أنّها دخلت بمعنى القسم، وحقّها أن تكون في البداية، ورُحِلَتْ عن المبتدأ الذي كان من الواجب أن تلحق به، كما زحلت اللّام عن اسم "إنّ" إلى خبرها، إلّا أنّها هنا رُحِلَتْ بالتقديم، عكس اللّام في " إنّ " .

¹ - سورة الحج، الآيتان 12-13.

² - المرجع نفسه، 3/ 337.

ثمَّ يُورَدُ وجهين آخرين؛ أحدهما أن يقدَّر في الفعل " يدعو " هاء، فيكون المعنى: ذلك هو الضَّلال البعيد يدعو؛ أي في حالة دعائه، وتكون الجملة " لمن ضرّه أقرب من نفعه "، استئناف على الابتداء . والثَّاني: أن يكون الفعل " يدعو " بمعنى: يقول أو يسمى، فيكون المعنى: يقول : لمن ضرّه أقرب من نفعه هو مولاي. ⁽¹⁾

ثم يختم شرحه بقوله: " وفيها وجه رابع وهو الذي أغفله النَّاسُ أنْ " ذلك " في موضع نصب بوقوع يدعو عليه، ويكون " ذلك " في تأويل " الذي " ويكون المعنى " الذي هو الضلال البعيد يدعو، ويكون " لمن ضرّه أقرب من نفعه " مستأنفاً. ⁽²⁾

ويستشف من شرحه هذا، وإحالاته على النظائر لأجل البيان والتوضيح أنَّ للزَّجاج ثقافة نحوية واسعة، وأسلوباً في بسط الأقوال وشرحها، والإضافة عليها بما يملك من أهلية في الفكر النَّحوي ورسوخ قدم فيه.

ومثل ما تقدّم شرحه لما أشكل في قوله تعالى: " ما أنت بنعمة ربك بمجنون " حين قال: " هذه مسألة من أبواب النحو، تحتاج إلى تبیین، قوله: " أنت " هو اسم "لما" و"مجنون" الخبر، و"بنعمة ربك" موصول بمعنى النَّفي. المعنى: انتفى عنك الجنون بنعمة ربك. ⁽³⁾

- بيان الاصطلاحات النَّحوية العامّة :

أ - الفاصلة القرآنية: قال الزَّجاج عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ فَارَهُبُونَ﴾. ⁽⁴⁾ : "حذفت الياء، وأصله " فارهبوني " لأنّها فاصلة، ومعنى فاصلة: رأس آية ليُكون النَّظْم على لفظ متّسق، ويسمّي أهلُ اللّغة رؤوس الآي الفواصل، وأواخر الأبيات القوافي". ⁽⁵⁾

¹ - المرجع نفسه، 3 / 377 .

² - المرجع نفسه، 3 / 338 .

³ - المرجع نفسه، 5 / 158 - 159 .

⁴ - سورة البقرة، الآية 40 .

⁵ - المرجع نفسه، 1 / 112 .

ب - عطف البيان: قال الرَّجَّاجُ عند قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁽¹⁾: "والكتاب رفع، يسمّيه النّحويون عطف البيان نحو قولك: " هذا الرجل أخوك، فالرجل عطف البيان؛ أي **تبيين** من الذي أشرت إليه".⁽²⁾

ويبدو أنّ هذا الاصطلاح خاصّ بسبويه للاسم الذي يقع بعد اسم الإشارة، كما نصّ على ذلك الرَّجَّاجُ وهو يشرح قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِثِيِّينَ عَظِيمٍ﴾⁽³⁾ حيث قال: "و" هذا" في موضع رفع، والقرآن هاهنا مبين عن هذا، ويسمّيه سبويه **عطف البيان**، لأنّ لفظه لفظ الصّفة، ومما يبيّن أنّه عطف البيان قولك: " مررت بهذا الرجل وبهذه الدار، و" هذا القرآن" إنّما يذكر بعد "هذا" اسما يبين بها⁽⁴⁾ اسم الإشارة " .⁽⁵⁾

ج - الحال المقدّرة : قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾⁽⁶⁾. قال الرَّجَّاجُ: " فقلوه " شاهدا" حال مقدّرة، أي يكون يوم القيامة، والبشارة والإنذار حال يكون النّبي (ﷺ)، ملابسا لها في الدّنيا، لمن شاهده فيها من أمته، وحال مقدّرة لمن يأتي بعده من أمته إلى يوم القيامة، ممن لم يشاهده. يعني بقوله " مقدّرة " أنّ الحال عنده وقت الإخبار على ضربين، حال ملابسة يكون المخبر ملابسا لها في حين إخباره، وحال مقدّرة لأنّ تلبّس في ثان من الزّمان".⁽⁷⁾

والحال المقدّرة هي التي يسمّيها بعضهم بالمستقبلة، أي ستقع في قابل من

1 - سورة البقرة، الآية 02.

2 - المرجع نفسه، 1 / 68.

3 - سورة الزخرف، الآية 31.

4 - هكذا وردت وفيها قلق لعلّ صوابه: " إنّما يذكر بعد هذا اسم يبين به اسم الإشارة، كما هو واضح من

النّص الأول ". معاني الزجاج 1 / 68.

5 - المرجع نفسه، 4 / 311.

6 - سورة الأحزاب، الآية 45.

7 - المرجع نفسه، 5 / 18.

الزّمان، وعكسها الحال الواقعة، التي تستغرق زمان حدوثها آنيا، وقد فسّرها الفاكهي - المقدّرة - في شرحه لكتاب الحدود بأنّ " وجُودها متأخّر عن وجود عاملها ".⁽¹⁾

2 - بيان المصطلح النحوي الكوفي وشرحه :

أ - التّقريب: قال الرّجّاج عند قوله تعالى: ﴿ هَآأَنُتُمْ أَؤُلَآءَ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾.⁽²⁾ " قال بعض النّحويين: العرب إذا جاءت إلى اسم مكني قد وصف "بهذا" جعلته بين "ها" و"ذا"، فيقول القائل: أين أنت؟ فيقول المجيب: هأنذا، قال: وذلك إذا أرادوا جهة التّقريب قال: فإنّما فعلوا ذلك ليفصلوا بين التّقريب وغيره . ومعنى التّقريب عنده؛ أنّك لا تقصد الخبر عن هذا الاسم، فتقول: هذا زيد. والقول في هذا عندنا أنّ الاستعمال في المضمّر أكثر فقط، أعني أن يفصل بين "ها" و " ذا "؛ لأنّ التّببيه أن يلي المضمّر أبين، فإن قال قائل: ها زيد ذا، وهذا زيد، جاز، لا اختلاف بين النّاس في ذلك ".⁽³⁾

يتطرّق أبو إسحاق الرّجّاج في هذا النّص، لبيان مفهوم مصطلح نحوي مقتصر على المدرسة الكوفية دون غيرها؛ وهذا المصطلح هو " التّقريب " حيث ينقل نصّا عن أحد أعلام المدرسة الكوفية المتقدّمين، وهو أبو زكريا الفراء (ت207هـ-822م) في معانيه، الذي لا يذكر اسمه غالبا ويكتفي بالقول: " قال بعض النّحويين ".

وفيما يلي زيادة توضيح لهذا المصطلح عند نحاة الكوفة مع بيان شروطه، وموقف النّحاة البصريين منه:

1 - مفهومه : (التّقريب) هو إعمال اسم الإشارة عمل كان النّاقصة وأخواتها، فترفع اسمها وتنصب خبرها، كما هو الشّأن مع " كان " في الجملة الاسمية. قال الفراء

¹ - ينظر ابن عطية، المحرر الوجيز، 5 / 128. والفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو، تح. المتولى أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1993، ص 228.

² - سورة آل عمران، الآية 119.

³ - الرّجّاج، المرجع نفسه، 1 / 389 .

في معانيه: " وأما معنى التّقريب: فهذا أوّل ما أخبركم عنه، فلم يجدوا بُدّاً من أن يرفعوا هذا " بالأسد " [في قولهم : ما كان من السّباع غير مَخُوفٍ فهذا الأسد مَخُوفاً]، وخبره منتظر، فلمّا شغل "الأسد" بمرافعة " هذا " نصب فعله [الوصف مخوفاً] الذي كان يُرافعه لخلوته، ومثله ﴿ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ ، فإذا أدخلت عليه " كان "، ارتفع بها، والخبر منتظر، يتمّ به الكلام فنصبته لخلوته " . (1)

قال أبو العباس ثعلب (ت291هـ - 904م) في مجالسه: " هذا " تكون مثلاً، وتكون تقريباً، فإذا كانت مثلاً قلت: هذا زيد، هذا الشّخص شخصٌ زيد، وإن شئت قلت: هذا الشّخص كزيد، وإن قلت هذا كزيد قائماً فهو حال، كأنّك قلت: هذا زيد قائماً، ولكنّك قد قرّبته... وقال سيّويه: هذا زيد منطلقاً، فأراد أن يخبر عن هذا بالانطلاق، ولا يخبر عن زيد، ولكنّه ذكر زيدا، ليعلم لمن الفعل [منطلقاً]. قال أبو العباس: " وهذا لا يكون إلاّ تقريباً، وهو لا يعرف التّقريب. والتّقريب مثل كان، إلاّ أنّه لا يقدّم في كان، لأنّه ردّ كلام، فلا يكون قبله شيء " . (2)

فأبو العباس ثعلب يذكر حالتين لاسم الإشارة " هذا "؛ الأولى تكون فيها مثلاً، ويعني أن تقع مبتدأ، ويرتفع ما بعدها خبراً لها، مثل: هذا زيد. والثّانية أن تكون تقريباً؛ بحيث لا تعرب مبتدأ، بل ترفع اسماً، وتنصب خبراً، كالمثال: هذا زيد منطلقاً، وهذا زيد قائماً. إلاّ أنّ البصريين يخالفونهم في ذلك، (3) فيعربون اسم الإشارة مبتدأ، وما بعده خبراً له، والوصف "منطلقاً" أو "قائماً" حال.

ومعنى " هذا لا يكون إلاّ تقريباً، " أنّها تقرّب حدوثه للوقت الحاضر، فتكون ناسخة، كما تنسخ كان عند دخولها على الجمل الاسمية. قال السيّراني: " وعند الكوفيين المنصوب في هذا بمنزلة الخبر؛ لأنّ المعنى عندهم: زيد فاعل كذا، ثمّ أدخلوا هذا للوقت الحاضر، كما يدخلون كان لما مضى، فإذا أدخلوا هذا وهو اسم،

1 - الفراء، معاني القرآن، 1 / 12 - 13.

2 - ثعلب، مجالس ثعلب تح. عبد السلام هارون، دار المعارف، 1960م، ج 1، ص 42 - 43.

3 - أبو حيان الأندلسي، التنزيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، 4 / 168.

ارتفع به زيد، وارتفع هو بزيد، على ما يوجبُه حكم المبتدأ والخبر، وانتصب الذي بعده لارتفاع زيد بهذا، ويسمى أهل الكوفة هذا (التقريب)، ومنزلته عندهم منزلة كان؛ لأنَّ كان دخلت على: زيد قائم، فارتفع زيد بها، وبطل ارتفاعه بقائم، وارتفاع قائم فانتصب. ولا يجوز إسقاط المنصوب، لأنَّ الفائدة به معقودة، والقصد إليه".⁽¹⁾

2 - شروطه :

1 - أن يكون ما بعد " هذا " واحداً لا نظير له. مثل: هذا القمر، هذا الليل، هذا النهار. قال الفراء: "والمعنى الثالث أن يكون ما بعد "هذا" واحداً لا نظير له، فالفعل حينئذ أيضاً منصوب، وإنَّما نصبت الفعل؛ لأنَّ "هذا" ليست بصفة للأسد، إنَّما دخلت تقريبا".⁽²⁾ وقال ثعلب: " وإذا جاء واحد لا ثاني له فقل: هذا القمر، وهذا الليل، وهذا النهار، لم يكن إلا تقريبا ".⁽³⁾

2 - إمكانية الاستغناء عن اسم الإشارة " هذا"، مع الحفاظ على الجملة الاسمية، تامّة المعنى قال ثعلب: " وقد تسقط "هذا" فتقول: كيف أخاف الظلم، وهذا الخليفة قائما، والخليفة قائم ، فتدخل "هذا" وتخرجه، فيكون المعنى واحدا . وكلما رأيت إدخال " هذا " وإخراجه واحدا، فهو تقريب ".⁽⁴⁾

3 - ألاّ يتقدّم اسم التّقريب أو خبره عليه، كما يقول ثعلب: " والتّقريب مثل كان إلّا أنّه لا يقدّم في كان، لأنّه ردّ كلام فلا يكون قبله شيء ".⁽⁵⁾

ولقد زعم الكوفيون أنّ العرب كانت إذا عمدت إلى التّقريب، وجاء اسمه ضميراً منفصلاً، جعلته بين هاء التنبيه، واسم الإشارة، وذلك مقصور على التّقريب دون غيره،

1 - السيرافي، شرح الكتاب، 3 / 111.

2 - الفراء، معاني القرآن، 1 / 12.

3 - ثعلب، مجالس ثعلب، ج 1 / 44.

4 - المرجع نفسه، 1 / 44.

5 - المرجع نفسه، 1 / 43 .

ومع الضمائر دون الأسماء، كما نقل ذلك الزجاج عن الفراء في كلامه السابق، وأكد الفراء على انتقائه، إذا اختل أحد هذه الشروط : " فإذا كان الكلام على غير تقريب، أو كان مع اسم ظاهر، جعلوا (ها) موصولة ب "ذا"، فيقولون "هذا" هو، وهذان هما، إذا كان على خبر يكتفي كل واحد بصاحبه، بلا فعل، والتقريب لا بدّ فيه من فعل لنقصانه. وأحبُّوا أن يفرّقوا بذلك، بين معنى التقريب، وبين معنى الاسم الصحيح".⁽¹⁾

وقد ذكر أبو العباس ثعلب (ت291هـ - 904م)، أنهم في حال التقريب، إذا توافرت فيه الشروط المطلوبة من كون اسم التقريب ضميراً، أنهم ربّما حذفوا خبره لدلالة الحال عليه، حيث قال: " وإذا صاروا إلى المكني، جعلوه بين ها وذا، فقالوا: هأنذا قائماً، وجاء في القرآن بإعادتها، ويقولون: ها نحن ألاء، وها نحن هؤلاء، أعادوها، وحذفوها، وهذا كلّ مع التقريب، ويحذفون الخبر، لمعاينة الإنسان، فقالوا: هأنذا عماراً. فحذف الخبر؛ كأنه قال: هأنذا حاضرٌ* أو في هذا المكان".⁽²⁾

فهذا هو معنى التقريب عند الكوفيين بالتفصيل، وعبارة الزجاج في بيانه كانت مختصرة حين قال: " ومعنى التقريب عنده، أنك لا تقصد الخبر عن هذا الاسم فتقول: هذا زيد".⁽³⁾ أي لا تقصد أن تخبر عن الاسم بزيد، بل يعتبر زيد اسماً للتقريب (هذا)، وخبره المنصوب محذوف.

ولقد أخطأ محقق الكتاب، في فهم كلام الزجاج، والاهتداء إلى المقصود من هذا المصطلح حين قال في الهامش شارحاً للتقريب في (هذا): " اسم الإشارة إمّا للتقريب نحو هأنذا، وإمّا للبعيد نحو هأنذاك" وهذا كلام عجيب غريب.

¹ - الفراء، المرجع نفسه، 1 / 232.

* - الصواب : حاضرا بالنصب، أخطأ محقق الكتاب عبد السلام هارون، حين قال: إنّه وجدها في الأصل حاضرا بالنصب والوجه الرفع؛ لأنّ أبا العباس ثعلب ساق المثال على وجه التقريب، الذي ينصب فيه خبر "هذا"، كما ينصب خبر كان، والبيت الذي استشهد به يؤكد ذلك.

² - ثعلب، المرجع نفسه، 43/1 - 44.

³ - الزجاج، المرجع نفسه، 1 / 389 .

ب - الصَّرف: قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. ⁽¹⁾

قال الزَّجَّاج: " ويجوز أن يكون موضع "تدلو" جزماً، ونصباً، فأما الجزم فعلى النهي، معطوف على "ولا تاكلوا"، ويجوز أن تكون نصباً على ما تنصب الواو، وهو الذي يسميه بعض النحويين الصَّرف، ونصبه بإضمار (أن) المعنى: لا تجمعوا بين الأكل بالباطل، والإدلاء إلى الحكام ". ⁽²⁾

ومعنى الصَّرف أن تقع الواو في جواب الطلب أو النفي، فينتصب ما بعدها، كما ينتصب بعد فاء السببية في غير الواجب، وتدلّ بذلك على الجمع والإشراك في المعنى بين الكلام السابق واللاحق، وهي تختلف عن الفاء في المعنى. ⁽³⁾

وصاحب هذا المصطلح هو الفراء (ت207هـ - 822م)، الذي شرحه بقوله: "وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصباً على ما يقول النحويون من الصَّرف، فإن قلت: وما الصَّرف؟ قلت: أن تأتي الواو معطوفة على كلام في أوله حادثة، لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصَّرف". ⁽⁴⁾ وهو ما مثل له سيبويه بالمثل: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ويقول الأخطل:

لا تنه عن خُلُقٍ، وتأتي مثله ... عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

حيث نهى عن اجتماع الاثنين معا؛ أكل السمك وشرب اللبن، والنهي عن المنكرات وإتيانها في الوقت نفسه. ⁽⁵⁾، وكذلك في الآية نهى عن الجمع بين الأكل بالباطل، والإدلاء إلى الحكام .

1 - سورة البقرة، الآية 188.

2 - المرجع نفسه، 1 / 223.

3 - سيبويه، الكتاب، 3 / 41.

4 - الفراء، المرجع السابق، 1 / 33 - 34.

5 - سيبويه، المرجع نفسه، 3 / 42 - 43.

ج - ضمير المجهول: قال تعالى: ﴿كَأَنَّهَا لَظَىٰ ۖ نَزَاعَةٌ لِّلشَّوَىٰ﴾. ⁽¹⁾

أعرب الزَّجَاج كلمتي (نَزَاعَةٌ) و(لَظَىٰ) خبراً، لضمير الشَّان في (إنَّها) ثم قال : " فيكون الهاء والألف إضماراً للقصة، وهو الذي يسمّيه الكوفيون المجهول، المعنى: أنَّ القصة والخبر لظى نَزَاعَةٌ للشوى". ⁽²⁾ فمصطلح ضمير القصة أو الشَّان عند البصريين، يقابله عند الكوفيين ضمير المجهول.

د - ضمير العماد: يعبر الكوفيون عن ضمير الفصل عند البصريين بضمير العماد، وهو ما ينبّه عليه الزَّجَاج في مواضع كثيرة من كتابه، منها قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. ⁽³⁾ حيث يقول: وإن شئت جعلت (هو) فصلاً، وترفع زيدا، والعالم على الابتداء وخبره، والفصل هو الذي يسمّيه الكوفيون عمادا، وسيبويه يقول: إنَّ الفصل لا يصلح إلّا مع الأفعال التي لا تتمّ، نحو: كان زيد هو العالم، وظننت زيدا هو العالم". ⁽⁴⁾

أي أنَّ ضمير الفصل (العماد) يقع فصلاً بين عُمدتين؛ كالمبتدأ والخبر، ويكثر بين معمولي الأفعال الناقصة، وهو ما يفهم من كلام أبي إسحاق الزَّجَاج عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾. ⁽⁵⁾ إذ يقول: "و(هو) هاهنا، فصل، وهو الذي يسمّيه الكوفيون العماد، وقد فسّرناه إلّا أَنَا أغفلنا فيه شيئاً نذكره هاهنا: زعم سيبويه أنَّ "هو" و"هما" و"هم" و"أنا" و"أنت" و"نحن" و"هي" وسائر هذه الأشياء، إنّما تكون فصلاً مع الأفعال التي تحتاج إلى اسم و خبر، ولم يذكر سيبويه الفصل مع المبتدأ والخبر، ولو تأوّل مُتأوّل أن ذكره الفصل

1 - سورة المعارج، الآيتان 15 - 16.

2 - الزجّاج، المرجع نفسه، 5 / 172 - 173.

3 - سورة البقرة، الآية 05.

4 - المرجع نفسه، 1 / 73.

5 - سورة آل عمران، الآية 180.

هاهنا، يدلّ على أنّه جائز في المبتدأ أو الخبر، كان ذلك غير ممتنع".⁽¹⁾

هـ - الجزم = الوقف: يفرّق الزّجاج بين اصطلاح البصريين والكوفيين في علامات الإعراب والبناء عند إعراب الفعل (آتَا) فيقول: " وسقطت الياء للوقف، وللجزم في قول الكوفيين"؛⁽²⁾ لأنّ البصريين يفرّقون بين علامات البناء، وعلامات الإعراب على عكس الكوفيين؛ الذين لم يفرّقوا بينهما.⁽³⁾

فالوقف الذي هو السّكون، علامة بناء أصلية، كما يقول سيبويه (ت180هـ- 796م) في بداية كتابه.⁽⁴⁾ وابن مالك في ألفيته: (والأصل في المبني أن يُسكَّنَا).

3 - التّحرّر والاعتدال في المنهج : يتميز أبو إسحاق الزّجاج من خلال منهجه في كتابه معاني القرآن وإعرابه، بالتّحرّر والاعتدال، فيما يذهب إليه من آراء، ولعلّ سبب هذه النّزعة يعود إلى ارتشافه بدءاً من الفكر النّحوي الكوفيّ، ثمّ التحاقه بالمدرسة البصرية فهو لا يتحرّج من المصير إلى آراء نحوية كوفية، أو إجازتها دون تعصّب مفرط، لمذهبه البصري، وهذا مظهر من مظاهر التّعايش في الفكر النّحوي، تمظهر في عدّة مواضع من كتابه من بينها:

1 - القول برأي الكوفيين في بناء كلمة (يومئذ) خلافاً للبصريين، وهو ما أورده في سياق ردّه على الفراء إذ يقول: " وأجاز الفراء: ما جاءني غيرك، بنصب "غير"، وهذا خطأ بيّن؛ إنّما أنشد الخليل وسيبويه، بيتاً أجازا فيه نصب غير، فاستشهد هو بذلك البيت، واستهواه اللفظ في قولهما، إنّ الموضع موضع رفع، وإنّما أضيفت

¹ - المرجع نفسه، 1/ 413. ينظر ضمير الفصل = العماد 1 / 74 - 88 ، 106 ، 424 ، 438 ، 453 ، 492 ط / 1988.

² - المرجع نفسه، 1 / 236.

³ - ينظر مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1958م، ص 257.

⁴ - سيبويه، الكتاب، 1 / 13. (هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية).

"غير" في البيت إلى شيء غير متمكّن، فبنيت على الفتح، كما يبني "يوم" إذا أضيف إلى "إِذْ" على الفتح". (1)

2 - متابعة الكوفيين في رفع الفاعل بمتعلق الظرف: وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾. (2) حيث قال: "يجوز أن يكون مرفوعاً بالفعل الذي يعمل في (مِنْ وَرَاءِ) كأنه قال: "وثبت لها مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ". (3)

3 - الإنصاف مع الخصوم والأقران: ويظهر ذلك فيما حكاه عن شيخ المدرسة الكوفية في النحو، وهو الكسائي حين قال: "وحكى الكسائي: وددت الرجل، والذي يعرفه جميع الناس وددته، ولم يحك إلا ما سمع، إلا أنه سمع ممن لا يجب أن يؤخذ بلغته". (4)

فلم تمنع الزجاج نزعه البصريّة من قول الحق، والشهادة بالأمانة في النقل لشيخ الكوفيين، والتماس العذر له بدل التشنيع على ما رواه، أو إنكاره البتة، وفيه اعتراف بمنزلة الخصم، وإن كان ما جاء به في ذلك الموضع غير صحيح، وهذا ما يؤكد لنا مرة ثانية التزامه بمنهج واحد، وهو الذي عبر عنه بقوله يوم ناظر المبرّد وأعجب به : "لست أقول بالذكر والخمول، ولكن أقول بالعلم والنظر"، فالزجاج يعرف الرجال بالحق، ولا يعرف الحق بالرجال.

وكأنه ليس القائل في موضع آخر في كتابه: "و" ذلك "الكاف فيه للمخاطبة، واللام في ذلك كسرت لالتقاء الساكنين. ولم يذكر الكوفيون كسر هذه اللام في شيء من كتبهم ولا عرفوه، وهذه من الأشياء التي كان ينبغي أن يتكلموا فيها، إذ كان "

1 - الزجاج، المرجع نفسه، 2 / 282.

2 - سورة هود، الآية 71.

3 - المرجع نفسه، 3 / 51.

4 - المرجع نفسه، 1 / 158.

ذلك " إشارة إلى كل متراخ عنك، إلا أن تركهم الكلام أعودُ عليهم من تكلمهم إذ كان أول ما نطقوا به في فعلٍ قد نقض سائر العربية، وقد بيّنّا ذلك قديماً".⁽¹⁾ أو القائل: " فأما (يزفون) - بالتخفيف - فهو من وزَفَ يزِفُ، بمعنى أسرع، ولم يَعْرِفْهُ القراءُ، ولا الكسائي، وعَرَفْهُ غيرُهما".⁽²⁾

4 - الاتساق والانسجام وعدم التناقض: يظهر ذلك في أثناء تحليله، وتعليله لبعض الظواهر النحوية، فيبني حكمه فيها بما يتنافى مع النقيض، كرفضه للقول القائل: بأنَّ (رُبَّ) تفيد التّكثير، فنقض ذلك؛ لأنَّ الحروف إنّما وضعتها العرب لمعان مخصوصة، فلا يعقل الجمع بين معنيين متناقضين لحرف واحد. قال الزجاج: " فأما من قال إنّ (رُبَّ) يعني بها الكثير، فهذا ضدّ ما يعرفه أهل اللغة؛ لأنَّ الحروف التي جاءت بمعنى، تكون على ما وضعت العرب، فربّ موضوعة للتقليل، و"كم" موضوعة للتكثير، وإنّما خوطبوا بما يعقلون ويستقيدون".⁽³⁾ وتعليله لهمز كلمة "مصائب"، بالتماس الشبه لها داخل بابها، الذي تقلب فيه الواو همزة عندما تكون أولا مكسورة أو وسطاً مضمومة، وهو مظهر من مظاهر الاتساق في التفسير خلافا للجمهور الذين التمسوا لها الشبه خارج الباب.

5 - الاعتماد على الأصول البصرية والاعتداد بها: ويتمظهر ذلك في النقاط

التالية:

أ - الاعتداد بأئمة النحو البصريين المتقدمين ومصادرهم: ويتجلى ذلك في النّقل عن الخليل (ت170هـ-786م)، وسيبويه (ت180هـ-796م)، ويونس بن حبيب (ت183هـ - 799م)، وفهمه لأقوالهم على أحسن وجه، وقد تقدّم معنا أنّ المبرّد

¹ - المرجع نفسه، 198/2.

² - المرجع نفسه، 309/4.

³ - المرجع نفسه، 3 / 141، وينظر أيضا 2 / 359.

شيخه كان لا يقرئ أحدا كتاب سيبويه، إلا إذا قرأه على الزجاج، كما شهد له أقرانه بتقدمه فيه بحثا، وشرحا، وفيما يلي بعض المواضع التي تدلّ على ما سبق:

- النقل عن مصادر البصريين المتقدمين مع حسن التلقي: قال الزجاج: "... " وذواتي أكل خمطٍ "، يقال لكلّ نبت قد أخذ طعما، من مرارة حتّى لا يمكن أكله خمط، وفي كتاب الخليل الخمط شجر الأراك".⁽¹⁾ وقال أيضا: " قال قوم: إنّ النخل والرمان ليسا من الفاكهة، وقال بعض أهل اللغة منهم يونس النحوي، وهو يتلو الخليل في القدم والحدق، إنّ الرمان والنخل من أفضل الفاكهة، وإنّما فُصّلا بالواو لفضلهما ".⁽²⁾

ومما يدلّ على حسن تلقّيه للفكر اللغوي البصريّ عموما، والخليليّ على جهة خاصة، الردّ على الفراء (ت207 هـ - 822م) حين أساء فهم كلام الخليل (ت170 هـ - 786م)، في علّة منع كلمة (مواطن) من الصّرف فقال: " وزعم بعض النّحويين أنّ "مواطن" لم ينصرف هاهنا؛ لأنّه جمع، وأنّها لا تجمع، قال أبو إسحاق: وإنّما تجمع لأنّها لا تدخل عليها الألف والتّاء لا تقول: مَوَاطِنَات...، وإنّما سمع قول الخليل أنّه جمعٌ لا يكون على مثال الواحد، وتأويله عند الخليل أنّ الجموع أبدا تتناهى إليه، فليس بعده جمع ...، ومعنى ليس على مثال الواحد؛ أي ليس في ألفاظ الواحد ما جاء على لفظه، وأنّه لا يجمع كما يجمع الواحد جمع تكسير".⁽³⁾ أي أنّ "مواطن" من صيغ منتهى الجموع، ولا يمكن جمعه مرة أخرى، كما يجمع جمع التّكسير بإضافة الألف والتّاء.

ب - الاعتداد بأقوال البصريين في التّرجيح والنّقص: والمتتبع لكتاب الزجاج، لا يخفى عليه ذلك، وهو أكثر من أن يستدلّ عليه، وسأكتفي بمسألة إعراب الاسم بعد

¹ - المرجع نفسه، 4 / 188.

² - المرجع نفسه، 5 / 82.

³ - الزجاج، المرجع نفسه، 2 / 355.

(لات)، حيث يجيز البصريون الرفع والنصب فقط، وغيرهم يُجيز الجرّ، ويستشهد له بيت من الشعر اختلفت روايته، فالمبرد رواه وأنشده له بالرفع، وذكر أنّ هناك من يرويه بالجرّ، ولكنه يرجح رواية شيوخ البصريين، ويقول في ذلك : " والكسر شاذّ شبيه بالخطأ عند البصريين، ولم يروِ سيبويه والخليل الكسر، والذي عليه العمل النصب والرفع".⁽¹⁾ وهذا لا يخص النحو فقط، بل حتى القراءات وتوجيهها، وبيان المعاني اللغوية، وتفسير الآيات القرآنية وغيرها.

ج - آراء الزّجاج النّحوية واصطلاحاته في معاني القرآن وإعرابه:

انفرد أبو إسحاق الزّجاج بمجموعة من الآراء النّحوية، والاصطلاحات في كتابه معاني القرآن وإعرابه، وهو ما يدلّ على أنّه مستقلّ الشّخصيّة لا يكتفي بما عند السّابقين، بل يضيف إلى الفكر النّحوي بما فتح الله به عليه، من رأي سديد وعقل حصيف، وهو ما تجلّى في الآتي:

- الآراء النحوية:

الآراء	الصفحة
كاف الخطاب لها محل من الإعراب في نحو: "إياك"، أمّا في "ذلك" فلا يعدّها ضميراً فيه.	53/1 و 68/1
جواز استخدام "زوج" و"زوجة" بالتاء.	96/1
جواز الكلام على لغة: "قال فلانة".	118/1
عدم جواز إسكان "هُوَ" و"هِيَ".	141/1
إعمال شبه الجملة عمل الفعل على مذهب الكوفيين.	215/1
"ذا" بمعنى "الذي" على مذهب الكوفيين.	247/1

¹ - المرجع نفسه، 4 / 240. ينظر أيضا 5 / 82 ، 206 ، 208.

379/1	القول بحذف التاء الثانية في نحو: " تتفعلون " وانفراده بعلّة ذلك.
412/1	جواز إعراب " نُملي لهم " بدلاً في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ﴾. [آل عمران/178].
102/2	"إِلَّا" = "لَكِنْ" في قوله تعالى: ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ ﴾. [النساء/148].
116/2	" مَيّت " = " مَيّت " من حيث المعنى.
187/2	رأيه في إعراب الآية: ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾. [الأنعام/12] ، خلافا للجمهور.
261/2	رأيه في إعراب البيت خلافا للجمهور: أَبَى جُودُهُ "لَا" الْبُخْلُ، وَاسْتَعْجَلَتْ بِهِ ... "نَعَمْ" مِنْ فَتَى لَا يَمْنَعُ الْجُوعَ قَاتِلُهُ
158/2	رأيه في إعراب الآية على حذف المبتدأ: ﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾، أي " ذُوو الْعَمَى وَالصَّمَمِ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ". [المائدة/71]
326/2	إنكاره للصفة "تُعَسَّان" من الفعل: "تَعَسَّ".
140/2	رأيه في تنثية ما لا ثاني له في الوجود بالجمع، فرقاً بين ما له ثاني.
133/3	جواز جزم جواب الطلب بلام الأمر المحذوفة.
296/3	رأيه في توجيه الآية: ﴿ إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾. [طه/63] = نَعَمْ هَذَانِ لَهُمَا سَاحِرَانِ.
338/3	رأيه في إعراب الآية: ﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نَبْعُهُ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾ ١٢ يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ ﴾. وقد بناه على أصل كوفي. أي: يدعو لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ، الذي هو الضَّلَالُ البعيد. بحيث ذلك = الذي.

- اصطلاحاته في الكتاب:

المصطلح.	الصفحة
"أو" التي للتّويع يسمّيها للإباحة.	147/19، 2/2
"عسى" التي للتّرجي يسمّيها "واجبة" من الله.	125/، 298/2
لام الصّيرورة = لام التعليل.	27/5، 226/2
يستخدم "التّقدير" (*) = الوزن الصّرفي؛ على قدر = على وزن.	270/2، 217/4
يستخدم مصطلح "المعارضة" بمعنى "التّورية".	232/4.
يستخدم معنى "التّوقيف" = "التّقرير" الذي تقيده همزة الاستفهام.	8/5، 263/4
يستخدم "ألف التّوبيخ والتّقريع" = همزة الاستفهام الدالة على ذلك.	50/5، 48/5
"ما" الرّائدة يسمّيها صلة مؤكدة.	228/5.

د - معاني الرّجاج في سياق التّلقّي اللّساني الحديث:

يزخر كتاب أبي إسحاق الرّجاج، بمجموعة من الظّواهر اللّغويّة التي تناولها الدّرس اللّساني الحديث على اختلاف تياراته، وليس المقصود من هذا الإسقاط التّعسّفي في التّناول والمقاربة، ولكن تلمّس أوجه الشّبه والإشارات الخفية التي تنمّ عن التقاطع الحاصل بين الفكر النّحوي عند الرّجاج والنّظريات اللّسانية الحديثة، باعتباره حلقة من حلقات الدّرس اللّغوي في تاريخ البشرية، وعليه فإنّني لا أدّعي أنني أحكم الرّجاج أو أقومه بالنّظر إلى الدرس اللّساني الحديث؛ لأنّ لكلّ لغة خصوصيّتها ونظامها. وسأقتصر في هذا الموضع على المنجز اللّساني التّداولي والوظيفي، واللّسانيات النّصيّة.

* - وهو في هذا متأثّر بسببويه الذي يستخدمه أيضا. ينظر الكتاب، 287/1، والحاج صالح، البنى النحوية العربية، ص 257.

أولا / معاني الزّجاج والمنجز التّداولي والوظيفي:

يتقاطع الدّرس اللّساني التّداولي والوظيفي في بعض مباحثه مع ما أشار إليه الزّجاج من ظواهر لغوية في معانيه، وتتجلّى مظاهر هذا التّداخل باختصار فيما يلي:

- الإحالة:

وهي فعل تداولي تعاوني بين المتكلّم والمخاطب داخل وضعية تواصلية معينة، ترتبط بمخزون المخاطب، كما يتصوّر المتكلّم في أثناء الخطاب، لذلك يعدّها أحمد المتوكل أدخل في التّداول منها في الدّلالة؛ لأنّها ترتبط بالمقام، وهي عنده حسب نظرية النحو الوظيفي، تنقسم إلى قسمين:

- إحالة بناء : تُمكن المخاطب من إضافة معارف جديدة لمخزونه المعرفي.
- إحالة تعيين : تمكّنه من انتقاء وتحديد العنصر المحال عليه، من بين أفراد جنسه، داخل مخزونه المعرفي. ⁽¹⁾ ولقد تقدّم معنا في بيان الملمح التّربوي لدى الزّجاج في معانيه، اعتماده على إحالة التّعيين، عن طريق التّمثيل للكلمة المتشابهة بكلمات هي أقرب للتّداول من بيئة المتعلّم وثقافته، حتّى يضبط حركاتها وتصريفاتها، وأوردنا أمثلة عن ذلك. لذلك سأقتصر في هذا الموضع على مظهر آخر من مظاهر الإحالة نفسها، وهو يخصّ " التّمييز "؛ إذ علّل الزّجاج مجيئه نكرة، مع بيان السرّ في ذلك بقوله: " وعندي أنّ معنى التّمييز لا يحتمل التّعريف، لأنّ التّمييز إنّما هو واحد يدلّ على جنس أو خلة تخلص من خلال، فإذا عرّفه صار مقصودا قصده، وهذا ما لم يقله أحد ممّن تقدّم من النّحويين " ⁽²⁾.

حيث انفرد الزّجاج بهذا التّعليل القائم على فكرة جوهرية، وهي أنّ التّمييز عبارة عن إحالة تعيين، داخل الخطاب، يقصد منها أن يَنْتَقِيَ المُخاطَبُ في أثناء التّواصل

¹ - ينظر أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية الخطاب من الجملة إلى النّص، دار الأمان، الرباط، 2001م، ص 139 - 140. والخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م، ص 74، و ص 78.

² - الزّجاج، المرجع السابق، 184/1.

من جملة التكرات المبهمات الشائعة في ذهنه واحدا منها دون سواها، ليتحقق بها المعنى المقصود، والغرض من الخطاب. ولو جاء معرفة ⁽¹⁾ لما احتيج إلى تمييزه أصلا. وهذا التعليل مبني على مبدأ القصدية في العملية التواصلية بين عناصر الخطاب.

- الاستلزام الحواري:

يصنّف الاستلزام الحواري باعتباره فعلاً لغوياً غير مباشر، يقوم على مبدأ التعاون بين المخاطب والمتلقي أحد المباحث التداولية المهمة، ويقوم مفهومه على المعاني الانعكاسية أو ما يعرف في الدرس اللغوي العربي بـ"معنى المعنى"، لأننا كثيرا ما نستخدم جملا وعبارات في الحوارات القائمة بيننا، ولا نقصد بها لازم معناها، بل المراد منها معنى خفي يدركه المتلقي، بواسطة الخبرة والثقافة التي تجمعها بالمخاطب ضمن مقام معين، فيحقق قوته الإنجازية، فالمعنى اللازم الذي يدلّ عليه اللفظ في الوضع، ليس هو بالضرورة المعنى المُقتضي الذي يدركه العقل، ويتولد ضمن سياقات معينة عند الاستعمال. ⁽²⁾

وإذا ما تتبعنا كتاب معاني القرآن وإعرابه للزجاج، سنجد أنه يتقاطع مع ما تقدّم في مباحث بلاغية؛ كالكناية وأغراض الاستفهام غير الحقيقي كما يلي:

قال الزجاج عند قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾. ⁽³⁾ إن المقصود منها أن قوم هود قالوا له: "إنك أنت السفیه الجاهل"، ولكن القرآن الكريم كنى عن ذلك، ويحتمل أيضاً، أنهم قالوها هم على سبيل السخرية منه ⁽⁴⁾، فليس المقصود منها لازم معناها الذي يدلّ عليه اللفظ في أثناء الحوار الذي جرى بينهما، في مقام الدعوة إلى الله. ومحاولة إقناعهم بذلك.

1 - ينظر الحاج صالح، الخطاب والتخاطب، ص 78 - 79.

2 - ينظر أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، 26 - 28، والحاج صالح، الخطاب والتخاطب، ص 120، وذهبية حمو الحاج، التداولية واستراتيجية التواصل، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2015م، ص 252.

3 - سورة هود، الآية 87.

4 - الزجاج، المرجع السابق، 60/3.

ومثله أيضا خروج الاستفهام إلى غرض الإخبار، في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾⁽¹⁾. فالمعنى المُراد هو: الله يُنزل من السماء ماءً فتصبح الأرض مُخضرة ".⁽²⁾ وقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ﴾⁽³⁾ قال الزجاج: "اللفظ لفظ استفهام، والمعنى معنى التقرّيع والتوبيخ"،⁽⁴⁾ لأنّ السياق الذي يجري فيه الحوار بين نبي الله لوط وقومه، مقام زجر ونصيحة، ودعوة وتوجيه، للتخلي عما هم عليه من فسق.

وربما بين الزجاج هذه الأغراض التي يستلزمها المقام، وتفهم من الخطاب بالإشارة إلى أنّ هذه التراكيب لا يُراد منها دلالة فحوى التركيب؛ بل دلالة القصد المَسْوَقة إليه، كما فعل عند قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁵⁾ حيث قال: "وهو أمرٌ على جهة الوعيد والتهدّد، وذلك مستعمل في كلام الناس تقول: إِنْ أَسْمَعْتَنِي مَكْرُوهًا، فَعَلْتُ لَكَ وَصَنَعْتُ، ثُمَّ تَقُول: إِفْعَلْ بِي كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّكَ سَتَرَى مَا يَنْزِلُ بِكَ، فَلَيْسَ إِذَا لَمْ يُسْمِعْكَ كَانَ عَاصِيًا لَكَ، فهذا دليلٌ أنّه ليس بأمرٍ لَازِمٍ".⁽⁶⁾

وقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَدِيسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعَذَّنُكُمْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾⁽⁷⁾. يذهب أبو إسحاق الزجاج، اعتمادا على ما يقتضيه نصّ الخطاب، وما يستلزمه المعنى الشرعي؛ بخصوص عِدّة المرأة التي انقطع عنها الحيض، وتقدر بثلاثة أشهر، إلى أنّ هذا الخطاب يفهم منه، ويقتضي أنّ المرأة التي لم تحض أصلاً، عدّتها محمولة على عِدّة التي كانت تحيض، وانقطع عنها حيضها،

1 - سورة الحجّ، الآية 63.

2 - المرجع نفسه، 354/3.

3 - سورة ، الآية .

4 - المرجع نفسه، 126/4.

5 - سورة النحل، الآية 55.

6 - المرجع نفسه، 142/4. وينظر أيضا المرجع نفسه، 210/4، 271/4، 291/4، 339/4، 8/5، 146/5،

163/5، 175/5، 200/5، 220/5.

7 - سورة الطلاق، الآية 04.

وهي أولى بذلك منها، وإن لم يرد في لفظ الآية. قال: "فمعناه واللائي لا يحضن فعدهن ثلاثة أشهر، فقياس اللائي لا يحضن قياس اللائي لم يحضن، فلم يحتج إلى ذكر ذلك، وإذا كان عدة المرتاب بها ثلاثة أشهر، فالتى لا يرتاب بها أولى ذلك".⁽¹⁾ وهذا الحكم الشرعي أدخل في الإنجاز والتداول، في حياة العباد، وبه تقوم مصالحهم الدنيوية والدنيوية.

- حروف المعاني أفعال كلامية:

تدرج حروف المعاني التي تحيل على أغراض المخاطبين، وتؤثر في بنية اللغة لما يراود إنجازها في الواقع، ضمن الأفعال اللغوية (الكلامية)، باعتبارها مبحثاً تداولياً، يهدف فيها كل قول: "إلى تحقيق فعل ما، ويمكن تحديده انطلاقاً من صيغة الفعل، أو نظام الكلمات"،⁽²⁾ وذلك على سبيل القصد من قبل المتكلم، وفي إطار التواصل الخاص، "ومن ثم فنحن لا ننظر إليها على أنها مجرد دلالات ومضامين لغوية، وإنما هي فوق ذلك، أفعال كلامية ترمي إلى صناعة أفعال، ومواقف اجتماعية، أو ذاتية بالكلمات، أي ترمي إلى التأثير في المخاطب؛ بحمله على فعل أو ترك، أو دعوته إلى ذلك، أو تقرير حكم من الأحكام".⁽³⁾

وقد تقدم معنا في ثنايا هذا البحث الحديث عن النكت البيانية، التي تنبني على المعاني اللغوية في كتاب الزجاج، كما أشرنا إلى أثر معاني الحروف، في تععيد الأحكام الفقهية عنده، وما ينبني عليها من قوة إنجازية في حياة العباد، ومثلنا لذلك بأمثلة منها:

- الحكم الفقهي الذي بناه على دلالة حرف العطف "أو"، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ

1 - المرجع نفسه، 145/5.

2 - ذهبية حمو الحاج، التداولية واستراتيجية التواصل، ص363.

3 - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م، ص217.

الْغَنَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَهُ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا ﴿١﴾. حيث انطلق من معنى التخيير الذي تدلّ عليه، إلى جواز أن يَهْدِيَ أو يُقَوِّمَ لَهُ الْهَدْيُ، فيطعم لمن قتل الصيد وهو محرم. (٢) ومثله في قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ أَبَاؤُكُمْ﴾. (٣) حيث أجاز إنفاذ أنصبة الميراث بعد الوصية أو بعد سداد الدين، وكلّ حسن على ما تُوجِبُهُ اللَّغَةُ في "أو" من التخيير. (٤)

- السّياق والتّداول في التّحليل:

ينطلق الزّجاجُ من السّياق الذي يجري فيه الخطاب القرآني، عند تحليله له ممثلاً في استحضر المناسبات وأسباب النّزول والأحاديث والأثر، ومثال ذلك رفضه وتخطئته لإعراب كلمة "أربعين" على أنها معمولة ومنصوبة بـ"محرمّة" في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾. (٥) انطلاقاً من السّياق التّداولي **للآية**، حيث ورد في الأثر أنها مُحَرَّمَةٌ عليهم مُطلقاً، وعليها يكون نَصَبُهَا بالفعل بعدها "يَتِيهُونَ". (٦)

ثانياً/ لسانيات النّص :

- مفهوم النّص/ الخطاب :

اختلفت الدّراسات الحديثة في تحديد مفهوم النّص/ الخطاب، ولعلّ أمثلاً هذه التّحديدات ما يُنظر له من جهة الدّلالة والتّداول في العملية التّواصلية، من أمثال فاندايك والباحثين رقية حسن وهاليداي، وديبوغراند، ودريسلر، وذلك من خلال السّياق

1 - سورة المائدة، الآية 95.

2 - الزجاج، المرجع نفسه، 168/2.

3 - سورة النساء، الآية 11.

4 - المرجع نفسه، 19/2.

5 - سورة المائدة، الآية 26.

6 - المرجع نفسه، 133/2.

الذي يُنتج فيه النص، باعتباره فعلاً لغوياً يُحقّق أغراضاً، وما يُلابسه من عناصر إنتاجه، وآليات المخاطب ووسائله، وأغراضه عند الإنتاج، ومحاولة اكتشاف المؤثرات الخارجية النفسية والاجتماعية في ذلك، وهذا البُعد التّداولي للنّص يجعل اللّسانيات النصّية الابنَ الشرعيّ للتّداولية.⁽¹⁾

ومن حسنات هذا التّحديد أنّه يجعل النّص مرتبطاً في مفهومه بمدى تحقيقه للعمليّة التّواصلية، بعيداً عن التّحديدات الشّكلية فهو يضمّ " كلّ بناء لغوي، مكتوباً كان أو منطوقاً، نثراً أو شعراً، سرداً أو حواراً، قصيراً أو طويلاً، على أن يُمثّل كلّاً مُوحّداً"،⁽²⁾ له معناه الوظيفي الذي سيق لأجله.

وعليه يمكن أن نستخلص أنّ مفهوم النّص/الخطاب هو نسيج لغويّ، يتضمّن حمولة دلالية، لأجل تحقيق غرض تواصلية معين في سياق الإنتاج، وهو ما يتّفق مع تحديد أحمد المتوكّل حيث " يعدّ خطاباً كلّ ملفوظ/ مكتوب يشكّل وحدة تواصلية قائمة الذات"،⁽³⁾ تلافياً للفروقات الموجودة بين الجملة والنّص والخطاب من حيث طول وقصر الحجم، أو بين النّص والجملة مجتمعين والخطاب، من حيث الملفوظ والمكتوب، وتميّز الخطاب بالسياق التّداولي التّواصلية الذي يرد فيه.

فالنّص/ الخطاب باختصار كما عرّفه الباحثان هاليداي ورقية حسن هو "اللّغة الفعّالة في سياق الموقف".⁽⁴⁾ ولقد تمّ وضع المعايير السّبعة للنّصيّة من قبل "ديبوغراند" و"دريسler"، التي إن توافرت في كل مُنجز لغويّ سمّي نصّاً، وهي: الاتّساق والأنسجام والقصدية والمقبولية والمقامية والإعلاميّة والتّناص.⁽⁵⁾

¹ - ينظر خالد حميد صبري، اللّسانيات النصّية في الدراسات العربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015م، ص59 - 60.

² - خالد حميد صبري، المرجع نفسه، ص60.

³ - أحمد المتوكّل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص24.

⁴ - عزّة شبل محمد، علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، 2018م، ص1.

⁵ - ينظر خالد حميد صبري، اللّسانيات النصّية، ص65 . 66.

وسنركز في هذا الموضع على بعض ملامح الانسجام النصي في معاني الزَّجاج، بعد الوقوف على مفهوم النص/الخطاب عنده.

- مفهوم النص/الخطاب عند الزَّجاج:

لتحديد مفهوم النص/الخطاب عند الزَّجاج، سنورد النص الآتي، ونحاول استخلاص أوجه التداخل بينه، وبين علم النص الحديث، يقول الزَّجاج: "وقوله: ﴿فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾. ⁽¹⁾ تدل - والله أعلم - على معنى قوله: ﴿وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾. ⁽²⁾ ويجوز ملكين لأن قوله: ﴿هَلْ أَذُنُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾. ⁽³⁾ يدل على ملكين،... على أن القول إنما كان وسوسةً من إبليس [حديث نفس]، والأجود أن يكون خطاباً لقوله: "وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِْنُ النَّاصِحِينَ"، أي فحلف لهما". ⁽⁴⁾

1 - ينظر الزَّجاج إلى القرآن الكريم، على أنه بنية نصية منسجمة يفسر بعضها بعضاً، وذلك من خلال شرحه لمعنى الوسوسة في قوله تعالى: "فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ". بالمعنى الوارد في الآية الأخرى من القرآن الكريم، وهو قول إبليس: "مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ". وتدليله على جواز أن يكون المقصود من معنى "ملكين" من الملك بالآية الأخرى: "هَلْ أَذُنُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى". وصنيع الزَّجاج هذا، يُعدّ أحد الأدوات المُسهمة في الانسجام النصي في اللسانيات النصية، وهي الإحالة النصية التي تدل معنى لاحق أو سابق داخل النص، ⁽⁵⁾ باعتبارها علاقة دلالية تشير إلى عملية استرجاع المعنى الإجمالي في

1 - سورة الأعراف، الآية 20.

2 - الآية والسورة نفسها.

3 - سورة طه، الآية 120.

4 - الزجاج، المرجع نفسه، 2/ 264.

5 - محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م،

الخطاب مرةً أخرى، فيقع التماسك عبر استمرارية المعنى، ⁽¹⁾ بإعطاء معلومات جديدة بشكل جزئي، يتم من خلالها بناء المعنى الرئيس المقصود في النص، وإن كانت في لسانيات النص الحديثة يمثل لها بالضمان وأسماء الإشارة في الغالب، إلا أن تفسير الآية بآية أخرى، أدخل في مفهوم النصية وتماسك الخطاب القرآني، "ويقترّب اقتراباً كبيراً مما تحاول لسانيات النص الظفر به حين تقارب أي نص لغوي". ⁽²⁾ والزجاج اعتمد عليها كثيراً في تفسير القرآن كما تقدّم معنا في موضعه.

02 - يتقاطع الزجاج مع التحديد السابق لمفهوم النص، المبني على فكرة تحقيق الدلالة والتداول في العملية التواصلية، وذلك حين قال: "والأجود أن يكون خطاباً لقوله: "وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ". أي فحلف لهما".

وفي هذا إشارة إلى أحد العناصر الثلاثة المُشكّلة لسياق الموقف، والمسهمة في تفسير النص، وهو لغة الخطاب، ⁽³⁾ وما تؤثر إليه في موضوع الخطاب بغرض الإقناع، أو تغيير السلوك والتأثير فيه، والمتمثلة في أسلوب القسم الذي استخدمه إبليس للإيقاع بأبينا آدم، وأمنا حواء وإغوائهما. وفي وصف الزجاج له على أنه خطاب؛ أكبر دلالة على أن القول كان ملفوظاً لغوياً إنجازياً مؤثراً لا وسوسة.

- ترتيب موضوع الخطاب القرآني:

يعدّ موضوع الخطاب "بنية دلالية تصبّ فيها مجموعة من الآيات، بتضافر مستمرّ عبر متواليات قد تطول أو تقصر، حسب ما يتطلبه الخطاب من إنجاز أو إطناب، أو شرح وتمطيط". ⁽⁴⁾ ويسهم ترتيب موضوع الخطاب في تحقيق انسجامه واتساقه، وإضفاء فائدة مرجوة من وروده على ذلك النسق المرتّب، فيسعى مفسرو القرآن؛ للوقوف عليها واستنباطها من النص القرآني، كما هو الحال مع أبي إسحاق

¹ - ينظر عزة شبل محمد، المرجع السابق، ص 119 - 120.

² - خالد حميد صبري، المرجع السابق، ص 194.

³ - ينظر عزة شبل محمد، المرجع السابق، ص 10.

⁴ - محمد خطابي، المرجع نفسه، ص 180.

الزَّجَّاج، وهو يفسّر آخر آيات سورة البقرة، حيث أشار إلى الغاية والسّرّ في مناسبة اختتامها بتعظيم المولى (ﷺ)، وتصديق النبي (ﷺ)، والمومنين بما أنزل إليهم من ربهم، بقوله: " ولما ذكر الله (جلّ وعزّ) فرض الصّلاة والزّكاة والطّلاق والحيض والإيلاء والجهاد وأقاصيص الأنبياء والديّن والربّاء، ختم السّورة بذكر تعظيمه، وذكر تصديق نبيه، والمومنين بجميع ذلك، فقال: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ⁽¹⁾ أي صدّق الرسول بجميع هذه الأشياء، التي جرى ذكرها وكذلك المومنون". ⁽²⁾

فورود هذه الموضوعات والأحكام الشرعيّة المتعلقة بها، في سورة البقرة على شكل حقول دلالية، ثم اختتام السّورة بالإشارة إلى إيمان النّبي والمومنين، وتصديقهم بالتّنزيل، مقصود بعينه؛ لغرض تواصل، وهو الثّناء عليهم واقتضاء مفهوم الإيمان الحقيقي الإيمان بهذه الأشياء التي تقدّم ذكرها، وهي مناسبة حسنة لختم السّورة، تكفل تماسكها وانسجامها بواسطة هذا الترتيب.

وأنا لا أستبعد أن يكون محمد عبد الله دراز رحمه الله قد استوحى واستشف ما ضمّنه في الشطر التطبيقي من كتابه " النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم"، من كلام الزّجّاج الآنف الذكر حول ورود هذه الموضوعات بهذا النسق في سورة البقرة، وهو ما سمّاه محمد دراز بـ "حسن الموقع في التجاور". ⁽³⁾

- الإحالة:

وهي "علاقة تقوم بين الخطاب، وما يحيل عليه الخطاب؛ إن في الواقع أو المتخيّل، أو في خطاب سابق/لاحق". ⁽⁴⁾ وهي إحدى الرّوابط اللفظية التي تضمن

1 - سورة البقرة ، الآية 285.

2 - الزّجاج، المرجع نفسه، 313/1.

3 - ينظر محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2014م، ص137.

4 - أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص73.

استمرار الخطاب وانسجامه، سواء كانت تحليل على معلومات داخل بنية النص، أو خارجه، ومن وظائفها التي تضطلع بها هي وظيفة الاسترجاع للمعاني السابقة واستحضارها، دون التلّفظ بها، تحقيقاً لمبدأ الاقتصاد في اللغة، وبمساعدة الذاكرة اللغوية، " التي تمكّنها أن تخترق آثار الألفاظ السابقة، وتقرن بينها وبين العناصر الإحالية الواردة بعدها أو قبلها، فتحللها بنجاح، دون ضير بالتواصل، وعلى هذا تقوم شبكة من العلاقات الإحالية من العناصر المتباعدة في فضاء النص، فتجتمع في كلّ واحد عناصره متناغمة، وتسمح لمستخدمي اللغة بحفظ المحتوى مستمرا في المخزون الفعّال، دون الحاجة للتّصريح به مرة أخرى ومن ثم تحقق الاستمرارية ".⁽¹⁾

وهي تنقسم إلى قسمين: إحالة نصّية توجد داخل بنيته، وهي نوعان؛ إحالة قبلية أو إحالة بعدية، وإحالة سياقية تحليل على ما هو خارج بنية النص، من سياق الموقف أو السياق الثقافي.⁽²⁾

وإذا رجعنا إلى أبي إسحاق الزجاج فإننا نجده يتقاطع مع الطّرح السابق في أثناء تفسيره لسورة الجنّ؛ حيث يذكر أنّ وُرُود "إنّ" بكسر الهمزة في آيات السّورة يُحيلُ على القول الصّادر من الجن، وورودها بفتح الهمزة، يحيل على كلام الوحي الذي تقدّم في بدايتها: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾.⁽³⁾ يقول: "والذي يختاره النّحويّون قراءة نافع، ومن تابعه في هذه الآية، أنّه ما كان محمولا على الوحي فهو "أنّه"، بفتح "أنّ"، وما كان من قول الجنّ فهو مكسور معطوف على قوله: "فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا" وعلى هذه القراءة يكون المعني، وقالوا إنّّه تعالى جدّ ربّنا، وقالوا إنّّه كان يقول سفيها " .⁽⁴⁾

1 - عزة شبل محمد، علم لغة النص، 120.

2 - ينظر عزة شبل محمد، علم لغة النص، 123. ومحمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص 16 - 17.

3 - سورة الجن، الآية 01.

4 - الزجاج، المرجع السابق، 181/5، 182.

فالإحالتان النَّصَّيتان "إِنَّ" و"أَنَّ" العائدتان على كلام سابق، حفظتَا تماسك وانسجام الخطاب القرآني، وترابطه مع توزيع الأدوار في سياق السُّورة، بتخصيص كل واحدة منهما داخل الخطاب.

- أسباب النُّزول وسياق الموقف أو السِّياق النَّقْافي:

يعدّ سياق الموقف والسِّياق النَّقْافي أمراً ضرورياً للإحاطة بالظُّروف التي أنتج فيها النَّص؛ لأجل فهم مضمونه، " فهما يكوّنان البنية غير اللُّغوية للنصوص، التي تُسهم في تحديد القدرة على تفسير النصوص، فضلاً على أنَّها تساعد في فهم كيفية تبادل النَّاس للمعاني وتفاعلهم مع بعضهم البعض ".⁽¹⁾

وفي الدّرس اللُّغوي العربي نجد المقام باعتباره الظُّروف المحيطة بالعملية التّواصلية، مقابلاً لهذا المفهوم، وهو في علوم القرآن والتّفسير ما يعرف بأسباب النُّزول،⁽²⁾ والمعلومات المتعلّقة بالسُّورة التي لها علاقة كبيرة بفهم مضمونها، وهذا ما نجد أبا إسحاق الرّجّاج يفعله في معانيه، كما تقدّم معنا في موضعه،⁽³⁾ واصطلحنا عليه بخطاب المقدّمات، ومثّلنا له بذكره للأسباب الّتي لا بَسْتُ نزول سورة "براءة"، ثم أشار بعد ذلك الرّجّاج إلى مناسبة عدم افتتاحها بالبسملة.

- علم المناسبة:

إنّ علم المناسبة أو التّناسب بين الآيات والسُّور مظهرٌ من مظاهر انسجام النَّص القرآني، كمنااسبة فاتحة السُّورة لخاتمة التي قبلها، أو مناسبة افتتاحها بمضمون الخطاب الذي تتضمّنه والخطاب الذي تتضمّنه السورة قبلها، وذلك ما ألمح الرّجّاج إليه في بيان سبب عدم افتتاح سورة التّوبة بالبسملة، فقال: إنّ سورة الأنفال التي قبلها

1 - عزة شبل محمد، المرجع نفسه، ص3.

2 - ينظر خالد حميد صبري، اللسانيات النصية، ص198.

3 - ينظر المبحث الثاني من الفصل الثالث من هذا البحث. تحت عنصر (الاعتناء بخطاب المقدّمات).

تضمّنت أمر العهود، وبراءة موضوعها نقض العهود، فكانت أشبه بها، ومناسبة لها؛ كي تكونا كالسورة الواحدة. وهناك مناسبة أخرى تتعلّق بموضوعها الذي تشتمل عليه، وهو نقض العهود ولفظ البسملة، هذا الأخير الذي يدلّ لفظه على افتتاح الخير، وهو ما لا يتناسب مع بداية السورة التي تتضمّن الوعيد ونقض العهود، فكان ترك البسملة أنسب لانسجام الخطاب، واتساقه مع مضمون السورة من ذكرها. ⁽¹⁾

- مناسبة افتتاح السورة للموضوع الذي تتضمّنه:

يذكر أبو إسحاق الزجاج أنّ سورة الأنعام، نزلت جملةً واحدة، وأنّ موضوعها الرئيس الذي نزلت لأجله، وتضمّنته هو الاحتجاج على مشركي العرب الذين كذبوا بالبعث والنشور، فناسب ذلك افتتاحها بالحمد والثناء عليه، ثم ذكر أعظم الأشياء التي خلقها، مثل السماء والأرض، وذكرهم بما خلق من أمر الظلمات والنور والليل والنهار اللذين عليهما قوام عيشهم وحياتهم، معرّضاً بالمشرّكين الذين يجعلون لله أنداداً، وهو خلقهم وما يعبدون، ويبيّن مراحل هذا الخلق مرّراً ليبين لهم، بأنّه صاحب النشأة الأولى، وهو قادر على النشأة الآخرة التي يكذبون بها. ⁽²⁾

- الحذف:

يعرّف الباحثان رقية حسن وهاليداي الحذف على أنّه " علاقة داخل النصّ، وفي معظم الأمثلة، يوجد العنصر المفترض في النصّ السابق، وهذا يعني أنّ الحذف عادة علاقة قبلية". ⁽³⁾ والفرق بينه وبين الاستبدال هو أنّ الحذف لا أثر له في بنية النصّ، ولا يحلّ محلّ العنصر المحذوف أيّ شيء؛ بخلاف الاستبدال الذي يتركّ ما يعوّضه من بدائل مُعجميّة، ولذلك يتمّ تقدير العنصر المحذوف من خلال العلاقة المرجعية التي تكمن داخل النصّ نفسه، أو خارجه، " وذلك في سياقات معيّنة حيث

¹ - الزجاج، المرجع نفسه، 345/2.

² - المرجع نفسه، 183/2.

³ - محمد خطابي، لسانيات النص، ص21.

يقدم سياق الموقف المعلومات التي نحتاج إليها، في تفسير الحذف".⁽¹⁾ وله شروط وضوابط تتمثل في وجود ما يدلّ على العنصر المحذوف من خلال قرائن لفظية أو عقلية أو حالة مقامية كعلم المخاطب، وأن يقع في أعجاز الكلام في الغالب، لأنها مظنة التعب وطلب الاسترواح والاقتصاد في الجهد.

ويظهر تماسك النص بواسطة الحذف، من خلال السيطرة الدلالية التي تتعدى التركيب السابق إلى التركيب اللاحق الذي حدث فيه الحذف، وكأنه لم يحدث أصلاً، ويمكن إرجاع أسباب الحذف لمجموعة من الأغراض تتمثل في تحقيق الأهداف المقصديّة، للمتكلّم في أثناء الخطاب، كالاسترعاء المقامي والاهتمام وغيرها، أو يكون الحذف ناتجاً عن القوانين التركيبية التي تحكم نسق اللغة، أو حاجة مستعمليها للاقتصاد في الجهد والاختصار، وربما تكون مزيّته في ما يفتحه من أفق للمتلقّي على جميع التوقعات، في إدراك واكتشاف العنصر المحذوف، فتصير دلالة النصّ متجدّدة باستمرار حسب ثقافات ومعارف المتلقّين.⁽²⁾

ويتقاطع الزّجاج مع التّحليل اللّسانيّ النصّيّ في مفهوم الحذف، وشروطه، واعتباره مظهراً من مظاهر التماسك النصّي، في القرآن الكريم، وذلك من خلال الآتي:

أولاً / ضابط الحذف عند الزّجاج:

يقول الزّجاج عند تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾.⁽³⁾ "يعني الشمس، ولم يَجِرْ للشمس ذكرٌ، وهذا لا أحسبهم أعطوا الفكر حقّه فيه، لأنّ في الآية دليلاً يدلّ على الشمس، وهو قوله: "إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ، [والعشيّ] " في معنى بعد زوال الشمس، حتّى توارت الشمس بالحجاب، وليس يجوز الإضمار إلّا أن يجري ذكرٌ، أو دليل ذكر بمنزلة الذكر".⁽⁴⁾

1 - عزة شبل محمد، علم لغة النص، ص 116.

2 - ينظر عزة شبل محمد، المرجع نفسه، 117.

3 - سورة ص، الآية 32.

4 - الزجاج، المرجع نفسه، 248/4.

ففي هذا النص يشير الزّجاج إلى الضّابط الذي يجوز معه الحذف، حتّى لا يلتبس الخطاب، فيفقد التّواصل معناه، وهو وجود قرينة لفظية، سابقة في بنية النص، وهو ما عبّر عنه بالذّكر أو قرينة عقلية تشبه الذّكر، يفهم منها المحذوف وهو ما عبّر عنه بقوله: " دليل ذكر"، وقد صرّح بالقرينة العقلية في موضع آخر من كتابه عندما قال: " وإنّما يحذف مع الذّكر ما عُقِلَ مَعْنَاهُ " .⁽¹⁾

وفي المقابل نجده ينكر الحذف عند انعدام القرينة الدّالة عليه، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضْلُوا﴾ .⁽²⁾ حيث أنكر الوجه القائل بأنّ التّقدير: يبين الله لكم أن لا تضلوا. لأنّ "لا" حرف جاء لمعنى النّفي، لا يجوز حذفه، لعدم وجود قرينة تدلّ عليه، وإنّما التّقدير، يبيّن الله لكم كراهة أن تضلوا، لأنّ في الكلام دليلاً عليها، كأنّه قال: كراهة ضلالكم، فحذف المضاف، وبقي المضاف إليه دالّاً عليه. كما في قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ .⁽³⁾ التّقدير : واسأل أهل القرية. ⁽⁴⁾

ثانياً / أنواع الحذف عند الزجاج:

يتقاطع الباحثان هاليداي ورقية حسن،⁽⁵⁾ مع أبي إسحاق الزّجاج في أنواع الحذف داخل النص، وهي ثلاثة: الحذف الاسمي، والحذف الفعلي، والحذف الجملي .

1- الحذف الاسمي: إذا كان الباحثان يقصران هذا النوع على الحذف الواقع داخل التّركيب الاسمي، فإنّه عند الزّجاج يشمل الجمل الفعلية والاسمية معاً، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ﴾ .⁽⁶⁾ قال الزّجاج: " المعنى ثمّ أخذتها بالعذاب، استغنى عن ذكر العذاب، لتقدّم ذكره في قوله:

1 - المرجع نفسه، 318/3.

2 - سورة النساء، الآية 176.

3 - سورة يوسف، الآية 82.

4 - المرجع نفسه، 111/2.

5 - ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص 22. وعزة شبل محمد، علم لغة النص، ص 118.

6 - سورة الحج، الآية 48.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾⁽¹⁾ وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ﴾⁽²⁾ حيث حذف المفعول به، لدلالة الذكر البُعدي عليه، والمعنى: وهم يصدُّون عن المسجد الحرام أولياءه، وما كانوا أولياءه⁽³⁾.

2- الحذف الفعلي: ويقسمه الباحثان إلى صنفين؛ حذف الفعل كعنصر معجمي من الجملة الفعلية، أو حذفه عندما يكون عاملاً مساعداً فقط فيها، وذلك في **النصوص** ذات النمط الحوارى غالباً، ومثاله عند الزَّجَّاج قوله تعالى: ﴿وَرَبِّبِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾⁽⁴⁾ حيث حذف العامل الذي نَصَبَ "اللاتي" الثانية، وتقديره: أعني اللاتي دخلتم بهنَّ.⁽⁵⁾

3- الحذف الجملي: وهو ما حذف فيه من التركيب جملة بكاملها، لوجود قرينة لفظية أو عقلية تدلّ عليها داخل النص، ومثاله عند الزَّجَّاج حذف جواب الشرط وجواب القسم والأخبار الواقعة جملةً.

- مثال حذف جواب الشرط:

قال الزَّجَّاج: "فأما جواب ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَ وَتَلَّهِ لِلْجَبِينِ﴾⁽⁶⁾ أي صرعه، فقد اختلف الناس فيه، فقال قومٌ: جوابه "وَنَادَيْنَاهُ"، والواو زائدة، في قوله تعالى: ﴿وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَأْتِ بِرَهِيمٍ﴾⁽⁷⁾ قَدْ صَدَقَتِ الرُّيَا. وقال قوم: إنَّ الجواب محذوف بأنَّ في الكلام دليلاً عليه، المعنى: فلما فعل ذلك سعد وأتاه الله نبوة ولده، وأجزل له الثواب في الآخرة".⁽⁸⁾

1 - الزجاج، المرجع نفسه، 352/3، وينظر أيضا 269/5.

2 - سورة الأنفال، الآية 34.

3 - المرجع نفسه، 333/2. وينظر أيضا حذف المفعول في 49/4، وحذف نائب الفاعل في 204/4.

4 - سورة النساء، الآية 23.

5 - المرجع نفسه، 28/2.

6 - سورة الصافات، الآية 103.

7 - سورة الصافات، الآية 104-105.

8 - المرجع نفسه، 234/4.

وظاهر كلام الرّجّاج يؤكّد لنا مرّة ثانية المزيّة المحمودّة للحذف، والمتمثلة في إخلاء السّبيل أمام الفكر والخيال، لتصوّر اللفظ المحذوف، فكلّ يغوص في طلبه على قدر علمه أو بضاعته، ولذلك قال الجرجاني في معرض بيان فضله: " فإنّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتحدّك أنطق ما تكون إذا لم تتطق، وأتمّ ما تكون بياناً، إذا لم تُن " .⁽¹⁾

واختلاف النّاس في تحديد جواب الشرط المحذوف دليل أيضاً، على دور المتلقّي في عملية بناء النّص وتأويله، " ولأهمية هذه القضية لم يُغفل العلماء موقف المتلقّي والتّأكيد على أهمية علم المخاطب، فقد يقع الحذف لعلم المخاطب به، ومن ثمّ القارئ يُسهم في إكمال النّص، وفي ملء فراغاته، لذا أصبحت عملية القراءة إعادة بناء النّص، طبقاً لتصوّر القارئ " .⁽²⁾

ونظائر ذلك عند الرّجّاج قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾.⁽³⁾ حيث أورد ثلاث قراءات في تحديد وتقدير جواب الشرط المحذوف وهي:

1. قال المبرد (ت285 هـ - 899م) شيخه: " جوابه " سَعِدُوا " أي: حتى إذا جاؤوها ... سعدوا أو حتى إذا كانت هذه الأشياء صاروا إلى السّعادة.

2. قال غيره: التّقدير: حتى إذا جاؤوها، جاؤوها، وفتحت أبوابها؛ أي لأبْسَ مَجِئِهِمْ أَيَّاهَا افتتَحُ أبوابها، كأنّ ذلك وقع إكراماً لهم.

3. قال أبو إسحاق: " والذي قلّته أنا، وهو القول إن شاء الله إنّ المعنى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا

1 - الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص 146.

2 - عزة شبل محمد، علم لغة النص، ص 117 - 118.

3 - سورة الزمر، الآية 73.

خَلِدِينَ ﴿١﴾، دَخَلُوهَا، فالجواب: دَخَلُوهَا. وحُذِفَ لَأَن فِي الْكَلَامِ دَلِيلًا عَلَيْهِ. (٢)
والزَّجَاجُ فِي الْكَثِيرِ الْغَالِبُ لَا يُقَدَّرُ جَوَابَ الشَّرْطِ، أَوْ الْقَسَمِ إِلَّا لَوْجُودِ قَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ. (٣) والتقدير من اللفظ أولى في الفكر النحوي. (٤)

- مثال حذف جواب القسم:

قال الزَّجَاجُ: " وجوابُ الْقَسَمِ فِي: " ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ " محذوف، يدلّ عليه:
﴿ إِذْآ مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ ، المعنى والله أعلم: وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ، إِنْكُمْ لَمُبْعُوثُونَ،
فَعَجِبُوا فَقَالُوا: ﴿ إِذْآ مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾، أي: أُنْبِغْتُ إِذَا مِثْنًا، وَكُنَّا تُرَابًا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ
"إِذَا" مُتَعَلِّقٌ لَمْ يَكُنْ فِي الْكَلَامِ فَائِدَةٌ ". (٥)

حيث اهتدى الزَّجَاجُ إِلَى تَقْدِيرِ جَوَابِ الْقَسَمِ الْمَحْذُوفِ (إِنْكُمْ لَمُبْعُوثُونَ)، مِنْ
خِلَالِ قَرِينَةٍ عَقْلِيَّةٍ تَتَعَلَّقُ بِالْمَعْنَى الَّتِي تَضْمَنُهَا سِيَاقُ الْقَسَمِ، وَهُوَ إِنْكَارُ الْبَعْثِ وَالنَّشُورِ
بَعْدَ أَنْ تَبَلَّى أَجْسَامُهُمْ، وَاسْتَبْعَادُهُمُ النُّشْأَةَ الْآخِرَةَ، بَعْدَمَا صَارُوا إِلَى مَا صَارُوا إِلَيْهِ.
وهذا ما يدلّ عليه لفظ الآية: ﴿ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴾ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ
الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٦﴾ إِذْآ مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿٦﴾ .

- حدود تقدير المحذوف عند الزجّاج:

تَقَدَّمَ مَعْنَى فِي الْأَمْثَلَةِ السَّابِقَةِ، التَّقْدِيرَاتُ الَّتِي اهْتَدَى إِلَيْهَا الزَّجَاجُ، بِوَسْطَةِ قَرِينَةٍ
لَفْظِيَّةٍ قَبْلِيَّةٍ أَوْ بَعْدِيَّةٍ، أَوْ قَرِينَةٍ عَقْلِيَّةٍ مُسْتَنْبَطَةٍ مِنْ فَحْوَى الْخَطَابِ، وَالْحَقِيقَةُ الَّتِي أَكَّدَ
بِهَا الزَّجَاجُ مَفْهُومَ الْإِنْسَجَامِ وَالتَّمَاسُكِ دَاخِلَ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ، وَعَدَّهُ كِتْلَةً وَبْنِيَّةً وَاحِدَةً
مُتَضَامَّةً، هِيَ الْإِهْتِدَاءُ إِلَى تَقْدِيرِ الْمَحْذُوفِ الَّذِي لُفِظَ بِهِ فِي مَوَاضِعٍ أُخْرَى مِنَ الْقُرْآنِ

1 - سورة الزمر، الآيات 73.

2 - الزجّاج، المرجع نفسه، 274 / 4 - 275.

3 - ينظر المرجع نفسه، 265/4، 331/4، 259/4، 263/4.

4 - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ط3، 242/2.

5 - الزجّاج، المرجع السابق، 34/5.

6 - سورة ق، الآيات 1-3.

الكريم، وهنا يُشكّل الحذف سلطةً دلاليةً تتحكّم في ربط معاني الآيات، وإن تباعدت مواضع ورودها، وهذه الحلة ما هي إلا تابعة لمظهر تفسير القرآن بالقرآن ولاحقة به، وفيما يلي أمثلة عن ذلك:

1- قال الزجاج: " وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ الْمَوْتُ﴾ ⁽¹⁾ ترك جواب "لو"، لأنّ في الكلام دليلاً عليه، وكان المشركون سألوا النبي (ﷺ)، أن يفسح لهم في مكة، ويُباعد بين جبالها، حتّى يتخذوا فيها قطائع، وبساتين، وأن يحيي لهم قومًا سمّوهم له، فأعلمهم الله (ﷻ)، أن لو فعل ذلك بقرآن، لكان يفعل بهذا القرآن، والذي أتوهمه - والله أعلم - وقد قاله بعض أهل اللغة، أنّ المعنى: " لو أنّ قرآنًا سُيِّرَتْ به الأرض، أو كَلِمٌ به الموتى، لما آمنوا به، ودليل هذا القول قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ⁽²⁾⁽³⁾ .

في هذا النصّ يهتدي الزجاج إلى جواب الشرط عن طريق علاقتين مرجعيتين هما: مرجعية خارجية تتمثّل في سياق الموقف؛ وهو بيان سبب نزول الآية، وبه فسّر جواب الشرط المحذوف على أنّه " لكان هذا القرآن".

ومرجعية داخلية تتمثّل في حمل هذا المحذوف على موضع آخر ذكر فيه، وكأنّه ما ترك ذكره في هذا الموضع، إلّا لدلالة الذكر الواردة في الموضع الآخر، ما دام القرآن نصّاً مترابطاً متلاحماً، والفرق بين المرجعيتين، ⁽⁴⁾ من حيث الوظيفة أنّ المرجعية الخارجية للحذف، تكفّل لنا انسجام النصّ مع السياق الموقفي الذي يرد فيه، بخلاف المرجعية الدّاخلية للحذف التي تضمن تماسك أجزاءه، وعناصره مع بعضها البعض داخلياً.

¹ - سورة الرعد، الآية 31.

² - سورة الأنعام، الآية 111.

³ - المرجع نفسه، 121/3.

⁴ - ينظر عزة شبل محمد، علم لغة النص، ص 116.

ومن أمثلة المرجعية الداخلية للحذف أيضا، عند الزَّجَاج قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾.⁽¹⁾ حيث ذهب أبو إسحاق إلى أنّ "ناقة" مفعول به منصوب بفعل محذوف تقديره: "ذَرُوا نَاقَةَ اللَّهِ"، بدليل أنّه ذكر في موضع آخر، عند قوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أََرْضِ اللَّهِ﴾.⁽²⁾ فالمعنى: ذَرُوا نَاقَةَ اللَّهِ، وَذَرُوا سُقْيَاهَا".⁽³⁾

1 - سورة الشمس، الآية 13.

2 - سورة الأعراف، الآية 73.

3 - الزجّاج، المرجع السابق، 254/5.

- خلاصة الفصل الرابع :

إنّ كتاب معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزّجاج ثريّ بالظواهر اللّغويّة على اختلاف مستوياتها، ولقد كان منهجه في المستوى الصوتي يقوم على التعريف ببعض الظواهر الصوتية التي انفرد النحاة البصريّون كالإمالة، وأحياناً يعلّل بها بعض المسائل الصّرفية المتعلّقة بمخارج الأصوات وصفاتها، وقد يتّخذها مسوّغاً لترجيح أو اختيار قراءة على أخرى، أما فيما يخص الصّرف، فقد كان ينبّه إلى مصادر الأفعال التي ترد بوجهين، ويشرح ما فيها من إشكال، بغرض تسهيل وتذليل المعلومة للمتعلم، وهو في هذا ينحو منحى تيسيرياً، لشعوره بصعوبة هذا الفنّ، لذلك لا يكثر من التعليقات إلا إذا رأى في ذلك الموضوع رأياً له، وأراد الاحتجاج له، وتقويته، مضيفاً إلى الفكر النحوي تعليقات وتفسيرات لم يسبق إليها، وآراء صرفيّة جريئة ربما خالف في بعضها الجمهور.

وفيما يخصّ مظاهر التفكير النّحوي التي اتّسم بها فهي الرّواية اللّغوية التي تعدل السّماع عنده، وقد جعل لها ضوابط محدّدة، فكان موقفه من الحديث النبوي الشّريف في الاحتجاج هو المنع؛ لتعذّر روايته باللفظ، وأما كلام العرب، فإنّه كان لا يروي إلا ما وثق منه، شعراً أم نثراً، مستعيناً في ذلك بالنص على من رواه، وتوثيقه، من المدرسة البصرية أو الكوفية، وما لم تثبت صحته عنده، أو شكّ فيه فهو من الشاذّ عنده لا سيما إذا لم يروه النحاة المتقدّمون الذين هم أصل الرواية، وكان مخالفاً للإجماع، وأما عن المظهر الثاني من مظاهر التفكير النّحوي، عند الزّجاج فهو الإجماع بنوعيه إجماع العرب أو النحاة، مقدّماً إياه عن القياس، مطّرحاً كل ما خالفه، وأما القياس عنده فهو يعني تكافؤ الوحدات اللّغوية من حيث المجرى والبنية، وله ضوابط عنده، فلا يقيس على الشاذّ أو ما كان في حكمه، كما أنّ للقياس أثراً كبيراً في تشكّل منهجه داخل الكتاب، في ردّ الأقوال وقبولها، وترجيح بعضها على بعض.

ولم يخلُ كتاب الزَّجَاج من التعليل والعلّة، التي تعني عنده شيئين اثنين هما؛ خروج الوحدة اللغوية عن أصل بابها، واستمرار الوحدة اللغوية المتغيرة في الاستعمال بعد مفارقتها لأصلها، حتى تصير قياساً جديداً، وكانت هذه العلل لا تخرج عن علة الفرق وأمن اللبس والاستخفاف ودفع الثقل، وأمّا عن التفسيرات لما خرج عن أصله فقد كان يستخدم التفسيرات الحملية؛ وهي وجه من وجوه القياس عنده، والتفسيرات التعليلية.

ولا يفوتنا التنبيه إلى الأثر البالغ الذي تركه التعليل عند الزَّجَاج في تلاميذه بعده، لا سيما الزَّجَاجي (ت337هـ-948م) والزَّمانِي (ت384هـ-994م)، اللذين استعانا بتعليلاته في الوصول إلى التقسيم الذي وضعاه في مؤلفيهما. وأمّا أبو علي الفارسي، فإن موقفه من تعليقات شيخه يعود إلى اختلاف مفهوم العلة عند كل منهما، فما يعدّه الزجّاج قياساً حملياً، يناقشه الفارسي على أساس أنه علة موجبة، تقتضي الحكم في نظائرها، وهو في مناقشته ورده على شيخه لا يخلو من التحامل عليه.

ومن التفسيرات التي لم يحفل بها الزجّاج داخل كتابه هي التفسير بالغلط، فهو يجعله آخر وسيلة لتحليل وتفسير كلام العرب، لأن ما له وجه من القياس لا يجوز حمله على الغلط عنده، وهو ما يفسر لنا استعماله له مرة واحدة فقط في كتابه. وفيما يخص الاستصحاب فإنّ الزجّاج كان يعتمد عليه كثيراً في بناء ونقض الآراء اللغوية، عند مناقشتها، كما أنّ نظام التعارض والترجيح عنده كان مبنيّاً في أغلبه على مذاهب وأصول النحاة البصريين.

وعند مقارنة مضامين كتاب الزجّاج في سياق التلقي اللساني الجديد، وجدناه يتقاطع مع مباحث لسانية في التداولية والوظيفية كالإحالة والاستلزام الحوارية، وأفعال الكلام، الممثلة في حروف المعاني، كما كان يتقاطع مع علم لغة النص في مباحث منها مظاهر الانسجام باعتباره معياراً من معايير النصيّة، وتجلي ذلك في الإحالة والحذف وعلم المناسبة وترتيب الخطاب القرآني.

خاتمة

إنَّ رحلة البحث العلمي على وعنائها وعقباتها لا تنتهي، فكلّما ركزَ المسافر عصا التّرحال بسهلها، ركضَ به خاطر والفكر إلى اقتحام وعرها، فهو دائم السّؤال وقلق الضّمير متطلّع إلى هتّك الحُجب عن الحقائق البكر، لا سيّما إذا كان البحث في التّفكير النّحوي من جهة، وله علاقة بالقرآن من جهة أخرى، فإنّ دواعي إحكام النّظر فيه أدعى من غيره؛ لأنّ شرف الغايات والمآلات، متعلّق بشرف الوسائل والآليات المنوطة بتحقيقها.

وبعدما تقدّم في هذا البحث من مضامين معرفية، ووسائل إجرائية نتوخّى فيها العلميّة والموضوعيّة في تحليل واستنباط أثر التّفكير النّحوي في منهج أبي إسحاق الرّجّاج، ضمن كتابه معاني القرآن وإعرابه، توصّلنا إلى نتائج، نزعم أنّها ترسم وجهاً من وجوه الحقيقة المنشودة، وهي تتلخّص في النقاط التّالية:

- يشير مصطلح التّفكير النّحوي، إلى تلك الجهود العلميّة التّنظيريّة الدقيقة، التي قام بها علماء اللّغة والنّحو بالخصوص، من أجل استقراء كلام العرب، والخروج بقواعد كلّية تحكم منطقهم، وتفسّر منهجهم المتّبع فيه.
- الفرق بين التّفكير النّحوي وعلم النّحو وأصول النّحو، يتمثّل في كون التّفكير النّحوي المقصود منه المظهر العقليّ لمرحلة التّقييد والتّأصيل والاستقراء العلميّ، أمّا علم النّحو، فهو التّمظهرات الفرعيّة لهذا التّفكير النّحوي، وتشمل الشّقّ التّعليميّ منه، وأمّا أصول النّحو فهي المحاولة التّنظيريّة القصديّة التي عنيت بالتّأصيل لهذا الفكر النّحوي، عن طريق التّبويب والترتيب في مؤلّفات خاصّة.
- لقد كان للقرآن الكريم الأثر الكبير في نشأة الفكر النّحوي، فهو الدّعامّة الأساسيّة التي انطلق النّحاة منها في تفكيرهم، فكان وسيلة وغاية في الوقت نفسه.

- نشأ التفكير النحوي بالموازاة مع علم النحو، نشأة أصيلة المنبت، باعتباره صورةً من صور الفكر العربي الإسلامي، مستمداً أصوله من بيئته الخالصة، مثله مثل بقية العلوم قبل أن تحدث علاقة التأثير والتأثر في أواخر القرن الثالث، وأوائل القرن الرابع الهجري. على يد أبي الأسود المؤسس الأول لعلم العربية، بدليل أقدم رواية عن ذلك، وهي لابن سلام الجُمحي (ت232هـ . 847م)، وهو قريب العهد منه، ولم ينكرها عليه معاصروه.
- إنَّ التفكير النحوي عند علمائنا قديماً، كان تفكيراً علمياً بامتياز، وذلك ما تجلّى في مظاهر منها: الاستقرار، والموضوعيّة، والشموليّة، والاعتدال، والبساطة، والاتّساق، والانسجام، والاقتصاد.
- للتفكير النحوي مظاهر وأصول وضوابط، أهمّها السماع والقياس والإجماع والاستصحاب، والعلة ونظرية الأصل والفرع.
- يحتلّ الشعر قيمةً بالغةً في السماع اللغوي، نظراً لشدة تعلّق العرب به، ولكن ترد عليه بعض القوادح، فتسقط الاستدلال به، كالاعتراض على سنده بالطعن على روايته، أو المتن باختلاف الرواية، أو بالتأويل والاحتمال، أو بالشذوذ، أو القلة، أو الضرورة الشعرية.
- إنَّ مفهوم أغلاط العرب أوسع وأعمّ من الضرورة؛ لأنّه عدول عن قياس النحوي لأغراض نفسية محدّدة أو غير محدّدة، سواءً في الشعر أم النثر، وليس القياس النحوي هو ما تواضعت عليه العرب، فهي بمنزلة الشاذ عن القياس المطرّد في الاستعمال.
- القياس في التفكير النحوي هو تكافؤ المجاري والبُنى، وله ضوابط أهمّها القياس على الأكثر في الاستعمال، ولا ينتقض بالشواذ فلو اعترض عليه بها لبطلت جميع الصناعات والعلوم؛ التي لا تخلو من انكساره، لأنّه مبنيّ على التّصفّح والاجتهاد.
- عاش أبو إسحاق الرّجاج في حقبة زمنيّة متذبذبة سياسياً، حيث عرف الحكم في أولها سلطة وهَيْبَة وتحكّماً في زمام الأمور، وأمّا الثّانية فعلى العكس، ومع ذلك فقد كان مُقرباً من السّاسة والوزراء لمكانته العلميّة ومهنة التّأديب، وقد صاحب ذلك صراع عنيف بين المذاهب والنّحل في شتّى الميادين العلميّة لا سيّما الجانب اللّغوي منها.

- كانت بداية الرّجّاج لتلقّي النّحو كوفيّة خالصة، ثم انتقل إلى المدرسة البصريّة وأصبح أحد أعلامها المتقدّمين في فهم كتاب سيبويه وتعليمه، فأنجب للفكر النّحويّ تلاميذ أكفاء، بلغ عددهم ثمانية عشر تلميذاً، منهم أبو القاسم الرّجّاجي (ت337هـ - 948م) وأبو الحسن الرّماني (ت384هـ - 994م) وأبو علي الفارسي (ت377هـ - 987م) وأبو سعيد السّيرافي (ت368هـ - 978م). وهذا النّجاح العلميّ هو الذي حاكّ ضده روايات من قبل حاسديه ومُبغضيه.

- عُرف أبو إسحاق الرّجّاج بالدّين المتين والخُلق القويم، وأمّا ما رُوي من أكاذيب تطعن على دينه وخلقه، فهي متهافّة، لا تصحّ سنداً ولا متناً، لا اضطرابها وسقوط عدالة مُورديها، وعدم ثبوتها أمام معايير النّقد التّاريخي وبطلانها، ويعود الدّافع لهذه الافتراءات إلى الصّراع العقديّ بين أهل السّنة والجماعة والمعتزلة والشّيعية، لأنّه كان دائم الدّبّ عن حياض العقيدة الصّحيحة، في كتابه، مُحاجّجاً لِسناً لخصومه .

- لا يصحّ شيء من دعوى اعتزالية الرّجّاج التي وصفه بها أبو حيّان الأندلسي (ت745هـ - 1344م)، بدليل نصوص من كتابه تتعلّق بنقضه لمذهب المعتزلة في عدّة مسائل، لا سيّما رؤية الله عزّ وجلّ التي ما فتىء يؤكّد عليها، ويردّ معتقدتهم فيها.

- ترك أبو إسحاق الرّجّاج ثلاثة وعشرين مؤلّفاً، في شتّى صنوف العلوم اللّغويّة، وهي شاهدة على سعة علمه، وتبحّره في العربيّة. ومن هذه المؤلّفات كتابا "الأضداد" و"المهذّب"، اللذان لم يذكرهما أحدٌ ممن تقدّم وترجم له، مع أنّه نصّ على الأوّل في كتابه (معاني القرآن وإعرابه) وأمّا الثّاني فنقل عنه السيّوطي في الأشباه والنظائر.

- رجّحنا عن طريق عمليّة حسابية وقرائن تاريخية عقليّة أن يكون مولد الرّجّاج في 228هـ، ووفاته في 311هـ.

- يعدّ كتاب معاني القرآن وإعرابه للرّجّاج من أجلّ التّصانيف في بابهِ، وهو ينتمي إلى كتب التّفسير اللّغويّ الذي يجمع فيه بين الأثر والنّظر، والدّاعي لتأليفه هو الانتصار للمذهب النّحويّ البصريّ، نتيجة المنافسة العلميّة آنذاك. والرّغبة في خدمة كتاب الله عزّ وجلّ، وتيسير فهمه لطالبيه، تقرباً إلى الله بذلك.

- معاني القرآن وإعرابه للزجاج له قيمة علمية كبيرة، تجلّت في ميادين مختلفة مثل اللغة والفقه وأصوله والتفسير، حيث اعتمد المصنّفون في هذه العلوم على أقواله في إقامة الأحكام الشرعية، وتوجيه معاني القرآن المشكّلة، بل كان مصدرا رئيسا لكتب التفسير بعده، خاصة المحرّر الوجيز لابن عطية، والتفسير البسيط للواحدي، والكشاف للزمخشري.

- بنى الزجاج منهجه في بيان المعاني داخل كتابه على فكرة جوهرية، وهي لزوم اختلاف الإعراب لاختلاف المعاني التي توجبّه، وقد صرّح بها في أثناء حديثه عن عمل حروف المعاني.

- جميع المعاني التي كان الزجاج يستنبطها من القرآن الكريم، تعود إلى أصل واحد، وهو اللغة في جميع مستوياتها، ثم يرجّح ويختار ما يوافق السياق، بالاعتماد على قرائن أخرى كالقرآن نفسه، أو الأحاديث والأثر، وهي تنقسم إلى قسمين؛ معانٍ لغوية، ومعانٍ شرعية.

- كان منهج الزجاج في بيان المعاني اللغوية، يتمثّل في ضبط اللفظ ضبطا بالنص، وذكر اللغات المحتملة فيه، وإيراد المعاني الدائرة حوله، إذا كان من المشترك اللفظي أو الأضداد. ومصدره في ذلك الرواية عن شيوخه من علماء اللغة، مع الاحتجاج لذلك والترجيح بين هذه المعاني، واختيار أفضلها أو المصير إلى رأي شخصي بحجة تعضده.

- يقوم منهج الزجاج في بيان المعاني الشرعية على مذاهب اللغة والنحو، لإحساسه العميق بأن الإعراب هو الأداة والوسيلة الأمثل، لكشف النقاب عن المعنى الشرعي، فهو يعرض ما تجيزه اللغة من أوجه، ثم يختار ما يناسب المجال التداولي الذي سبقت فيه، ممثّلا في السياق القرآني، والحديث والأثر، ومذهب أهل السنة والجماعة، والاستعمال العربي الفاشي.

- من منهج الزجاج في بيان المعاني تعدّد المعنى، لتعدّد الوجوه الإعرابية، فيذكر الاحتمالات الواردة في الآية القرآنية من حيث الإعراب، ثم يشرع في تفصيلها، بإعطاء

كلّ وجه إعرابيّ محتمل معناه الذي يتناسب مع سياق الآية، مدعماً بالنقل أو قرينة لفظيّة، أو معنويّة، ويختم عرضه بترجيح الأقوى والمختار.

- يعتني الزّجاج بخطاب المقدّمات، في أثناء التّفسير، وذلك بتصديره لمعلومات وفوائد عن السّورة قبل تفسيرها، لإثارة انتباه القارئ ووضعها في سياق نزولها، وموضوعها الذي تتناوله، والظّروف المصاحبة لنزولها، لتعين على فهم الخطاب المضمّن فيها.

- للزّجاج أصول ثلاثة في منهجه التّفسيّريّ، وهي المعنى، والتّفسير، والتّأويل؛ فالمعنى ما توحى به اللّغة، والتّفسير ما جاء في الأثر، والتّأويل ما أفضى به العقل والنّظر، وعمدته في الأول، القول المجمع عليه عند أهل اللّغة والنّحو، فلا يثق بالأقوال المنفردة، ما لم تكن لأحد أعلام البصرة المتقدّمين، كالخليل (ت170هـ - 786م) ويونس (ت182هـ - 798م) وسيبويه (ت180هـ - 796م)، وأمّا الثّاني فيضم مصادره الموثوقة، وهي أقوال الصّحابة والتّابعين وتفسير ابن عباس الذي يعتمد عليه في التّرجيح كثيراً، ويقدمه. وحديث رسول الله والتّفسير الكبير للإمام أحمد بن حنبل، وأخيراً بشكل قليل تفسير الكلبي. وأمّا الثّالث فعمدته فيه ثقافته اللّغوية والشرعية واجتهاده.

- من منهج الزّجاج في التّفسير المأثور الاختصار وتجنّب ذكر الأسانيد ونبد الطّول، ولا يذكر الأسانيد إلّا إذا تعلّق الموضوع بالحجّاج؛ لدفع شبهة وإبطالها.

- من ضوابط التّفسير بالمأثور عند الزّجاج الالتزام بالرواية الصّحيحة، والتّحرّي في الضّبط وذلك بالرواية عن الثّقات، كالإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ - 855م)، وشيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ - 896م)، واختيار الطّرق الصّحيحة السّنند، وترك المظنون به.

- ينتهج الزّجاج طريقة تفسير القرآن بالقرآن، لتفصيل المُجمل أو بسط الموجز، أو تأويل المشكل منه، أو تخصيص العموم الوارد فيه، أو تفسير معنى مفردة غريبة.

- يقوم العمل الإجرائيّ لتفسير القرآن على مراحل، أولها التّركيز على الموضوع المشكل في الآية، دون غيره، والاعتناء بذكر القراءات وتوجيهها، وشرح الإعراب ثم الإخبار بالرّأي الصّواب.

- كانت للزجاج آراء خاصة في التفسير، تقوم على مُحَدَّدات أهمها اللغة والتفكير النحوي البصري، فاللغة أداة تحرر وانفتاح عنده، كما يشكّل العقل والنظر إلى جانب الأثر ثنائية مزدوجة، في تحقيق ذلك، وشملت هذه المحدّدات - التي اعتمد عليها في بناء آرائه - كلا من المحدّد اللغويّ الإحاليّ، والمحدّد اللغويّ التداوليّ، والمحدّد السياقيّ التداوليّ، والمحدّد العنديّ المقيد. وقد ميّز هذا المحدّد الأخير آراءه التي اهتدى إليها بالنظر والاجتهاد، وهو دوماً يصدرها بقوله: "والذي عندي والله أعلم".

- مميزات الجانب الإجرائي في التفسير عند الزجاج، هي الاعتداد بتفسير النّحاة البصريين المتقدّمين، وبيان النّكت البيانيّة، والاعتماد على الذّوق والاستعمال العربيّ، والأدب مع كتاب الله في أثناء التّحليل والتّناول، والجواب على الاعتراضات الواردة.

- لا يخلو كتاب الزجاج من المباحث الفقهيّة والعقدية التي كان يعرض لها في ثنايا شرحه للآيات، ويدير الخلاف حولها بواسطة ما تكون لديه من شخصية شرعيّة، فيفصل حسب أقوال المذاهب، ويرجّح أحياناً، أمّا بخصوص العقيدة فقد كان لا يفوّت فرصة في دحض الشّبهات المثارة من قبل أصحاب العقائد الفاسدة، فينتصر لمذهب أهل السّنة والجماعة، ويجعل من فكره النّحويّ موجّهاً وحجّةً للأمرين معاً، وما كان يميزه في الفقه الرّكون عند الاختلاف إلى مذهب الإمام مالك، الذي كان يقدّمه ويحتجّ له ويقوّيه بالكتاب أو السّنة أو مذهب اللّغة، ما لم يخالف الإجماع، مع النّص على الإجماعات الفقهيّة المفصّلة أو المجملّة، والأحكام المنسوخة مع بيان حكماتها قبل النسخ.

- لقد كان للغة والنحو أثر كبير في بناء ونقض الأحكام الفقهيّة لدى الزجاج، لاسيّما المعاني الاشتقاقية، ومعاني الحروف في النّحو، وكانت آراؤه في ذلك خمسة، منها: نقض الآراء الفقهيّة الشّاذة عن طريق مذاهب أهل اللّغة، كرأي ابن عباس في الميراث، ورأي الرافضة في زواج المتعة.

- كان الزجاج دائم القلق على أمر العقيدة فهو يؤكد دائماً على ضرورة اتّباع مذهب أهل السّنة والجماعة، وترك البدع، ومذاهب أهل الضّلال، ولا يفوّت الفرصة، في دفع الشّبهات المثارة، في أمر الدّين كالردّ على الرّوافض الذين زعموا أنّ الله أحلّ

لهم الزّواج بتسع نساء، اعتماداً على اللّغة، والفكر النّحوي، فالأعداد موضوعة للاختصار، فلو كان المولى عزّ وجل يقصدُ (تسع نساء) للفظ العدد مجملاً صريحاً، وما أتى به مفرّقاً.

- كان الزّجاج ينصّ على مصادره المعتمدة في تأليف (معانيه)، حيث كان مصدره في التّفسير كتاب الإمام أحمد بن حنبل، وفي الحديث ما يرويه عنه، وعن شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق وفي القراءات ما يرويه عنه، عن أبي عبد الرحمن بن سهل التّميمي عن أبي عبيد القاسم بن سلام.

- كان منهج الزّجاج فيما يرويه عن أبي عبيد من قراءات ألاّ يذكر اسمه غالباً، إلاّ إذا انبنى عليه حكم خاصّ أو مذهب لأبي عبيد فيه؛ كاختيار لقراءة ما، أو تعليل لما سبق، والشّيء نفسه، بالنّسبة لشيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق.

- كلّ من ينكر قراءة ثابتة، أو يقرأ بغير ما لم يثبت فهو عند الزّجاج مبتدع.

- يتّفق أبو إسحاق الزّجاج مع المتقدّمين من مؤلفي كتب علوم القرآن في التّوقف عن الأخذ بالقراءة المروية رواية الأحاديث، ولم يقرأ بها أحد القرّاء المشهورين أو خالفت الجماعة أو لم يصحّ سندُها. وهي غالباً مما روي عن الصّحابة والتّابعين. وإنّما المعلّ عنه على القراءة التي أخذت عن أحد الأئمة سماعاً ومشافهة.

- الأصول الثلاثة لقبول القراءة عند الزّجاج هي ثبوتها عن أئمة الأمصار المشهورين بالثّقة، وموافقتها لرسم المصحف، والشّائع من كلام العرب.

- إجماع القرّاء يستلزم موافقة رسم المصحف، والعكس صحيح عند الزّجاج، وتحكماً لهذه القاعدة، يقبل القراءتين المستقيضتين، لثبوتيهما في مصاحف من قرأ بهما، ويحذّر من مثلهما، إذا لم تثبت إلّا واحدة منهما في المصحف، ولا يتنازل عن هذا الأصل حتّى وإن تعدّدت القراءات لأكثر من اثنتين.

- يفرّق الزّجاج بين قوّة الوجه واستجادته من حيث العربيّة في نفسه، وبين قوّته وجودته حين يكون قراءة، فإذا تعارض عنده الأمران، وجاءت القراءتان مختلفتين من حيث القوّة عند أهل العربيّة، فإنّه يرجّح ما عليه قراءة العامّة والجمهور، ويقويّ به وجهه العربيّة في الاختيار.

- المجمع عليه في القراءات عند الرّجّاج ما كثرت القراءة به، ولا اعتبار بقوة وجهه في العربية، إن كان ثبتت قراءة أقل رواية منه، ووجهها أقوى ممّا أجمع القراء عليه، وأمّا الشّاذ فهو كلّ ما قلّت فيه الرواية وضعف وجهه في العربية، والمستنكر ما ليس قراءة وهو ما جاز في العربية ولم يقرأ به قارئ.

- يفاضل الرّجّاج بين القراءتين المستفيضتين حسب أقربهما للتفسير أو الأثر، وأقوامها وجهها في العربية، كما يفرّق بين ما قلّت فيه الرواية، وضعف وجهه في العربيّة، وما قلّت فيه الرواية، وكان وجهه غير ضعيف، وتوافرت القرائن والدّواعي لقطع بصحّته.

- يرجع موقف أبي إسحاق الرّجّاج من القراءات ونقدها إلى نقطتين رئيسيتين هما: نقد القراءات من حيث الرواية وضبطها، ونقدها من حيث مخالفتها الشائع من كلام العرب أو القراء. فكلّ قراءة لم تتضبط من حيث الرواية أو لم تصحّ عنده، فهي موصوفة بالرداءة والضعف أو الغلط والخطأ، فأما ما تعلّق بضبط الأداء ونقله على الوجه الصحيح، فإنّ سبيله التّخطئة أو التّغليط، وما كان متعلّقاً بصحة الثّبوت، أي أنّ أمرها الذي يقدح فيها خارج عنها في ذاتها، بل لما يتعلّق بأمر الإسناد فإنّه مرة يضعفه ومرة يخطئه.

- يتوجّه أبو إسحاق الرّجّاج بالنّقد لبعض القراءات فيصفها بالغلط ويردّها، لأنّ الذين رووها عن صاحب القراءة لم يضبطوا نقلها على الوجه الصحيح، ومدار هذه القراءات الموصوفة بالغلط، يرجع إلى مخالفة الاستعمال الشائع في العربية، من حيث الإسكان في مواضع الوقف والوصل؛ إذ قرئت حروف من هذه القراءات بإسكان حرف الإعراب في الوصل وهي غير مقتضية للجزم.

- إنّ مصدر القول بعدم ضبط الرواة عن أبي عمرو في القراءات المنقودة، كان من الأخفش أولاً، مع اعتبار عدم ثبوتها رواية عنه، والمبرّد ثانياً، الذي ثبتت عنده رواية، ولحّنها ونسب عدم الضّبط فيها لسيبويه، وقد اقتفى أثره في هذه الأخيرة تلاميذه، ومن تتلمذ عليهم، إلا أنّهم لم يلحّنها ويطعنوا في صاحبها، والرّجّاج أحدهم،

ويعود ذلك لتأثره بالأصول النحوية البصريّة، وإجلاله لأئمتها فهو يرى أنّ هذه الدقائق لا يُحسن نقلها على الوجه الصحيح الذي نطقت به العرب إلا الخليل وسيبويه وشيوخهما.

- جميع ما قدّمه الزّجاج من تأويلات لما أُشكِل في الرّسم القرآنيّ، لا يخرج عن الثّقافة النّحوية التي تشرّبها، بداية من زيادة الألف التي حملها على نهج الكتابة العربية في القديم، حيث كانوا يضيفون حروفا لغايات محدّدة، كالفرق بين المتشابه، أو تحقيقا للنّطق بالحرف وغير ذلك، ومرورا بتفسيره لما حذف من الياءات، والواوات، مرجعا ذلك إلى أصول الفكر النّحوي، منها الفرار من التّقاء السّاكنين والاستغناء بالحركة عن الحرف لدلالاتها عليه، والحمل على النقيض والحمل على النّظير.

- يعقد الزّجاج مباحث صوتية في أثناء تحليله للآيات القرآنية وشرحها، وذلك لأغراض متعدّدة، منها ما يتعلّق بالتّعريف ببعض الظّواهر الصّوتية التي انفرد بها النّحاة البصريّون عن غيرهم، وهو في هذا الغرض لاحق بالغرض الأسمى من الكتاب نفسه، وهو نشر الأصول البصرية، والانتصار لأفكارهم وأحيانا يكون إيراد هذه المباحث بغرض توجيه وتوضيح المسائل الصّرفية وتعليلها، أو بيان المفاضلة بين أوجه القراءات القرآنيّة وتسويغ أحكامه، وتبيينها، وربما كان الغرض تعليميا صرفا، بتضمين فوائد للمتعلّم تتعلّق بالكليّات المطرّدة في مباحث الأصوات.

- لقد كان الزّجاج في أغلب المباحث الصّرفية التي يعقدها، يقدّم معلومات حول مصادر بعض الأفعال التي ترد على وجهين، أو تستحق التّنبيه على ما فيها من إشكال، وهو في هذا ينحو منحى تعليميّا بحتا، مثل ذكر معاني بعض الصّيغ الصّرفية، وتوجيه ما يعتورها من حذف أو إعلال أو إبدال، كما أنّه يحسّ بصعوبة هذا الفنّ على المبتدئين، فلا يكثر من التّعليلات إلا ما رأى فيه رأيا خاصّا، فأراد أن ينصّ عليه أو ترجيح رأي على آخر أو نقضه.

- ما ذهب إليه الزّجاج من تعليل في كلمة "مصائب" وحملها على الواو المنقلبة همزة في أول الكلمة ووسطها، أثبت في القياس وأصول الصّناعة النّحوية مما ذهب

إليه جمهور النحاة البصريين، لأنّ الزّجاج في التماسه الشّبه لم يذهب إلى مراجعة الأصل الأبعد الذي تعلّ فيه الواو في المفرد ياء ثم تشبه بالزّائدة ثم تهمز مثلها، بل راجع الأصل الأقرب وهو همز هذه الواو نفسها في بابها حين تكون مكسورة، أولاً أو مضمومة وسطاً، فحملها عليها، ومراجعة الأصل الأقرب أولى من الخروج إلى شبه غيره بعيد عنه.

- للزّجاج مذهب خاصّ في الاشتقاق اللّغوي، وهو أنّ كلّ كلمتين أو أكثر، اجتمعتا في الحروف نفسها، فهي تدور على معنى واحد، وهو يستعين بالاشتقاق في بيان معاني الكلمات وتفسيرها، ويتخذ وسيلة للفصل بين المسائل الخلافية في اللّغة والفقه.

- لم يغفل الزّجاج التّنبية على أصول الكلمات المعرّبة في أثناء تحليله للآيات القرآنيّة، وبيان دلالتها، فإن احتملت الوجهين نصّ على ذلك.

- لا وجود للسّماع اللّغويّ المباشر من الأعراب عند الزّجاج، وذلك يعود لانشغاله بمهنتي التّأديب والتّعليم إضافة إلى خراطة الزّجاج، فلم تسمح له هذه الطّروف بمشافهتهم والأخذ عنهم، ولكن استعاض عن كلّ ذلك بالرواية عن شيوخه اللّغويين الثّقات.

- كان الزّجاج يورد الحديث النّبويّ الشّريف في كتابه لأغراض ثلاثة؛ أولها الضّبط والمعنى اللّغويّ، والثّاني التّفسير والمعنى الدّلالي القصدي، والثّالث الاحتجاج للنّحو، ولقد كان موقفه من هذا الأخير المنع لاحتمال تغيير الرواية، وانتفاء ضبطها عن رسول الله ﷺ، لا سيما إذا خالفت أصلاً مجمعا عليه، في التّفكير النّحويّ البصري.

- لقد شملت الرواية اللّغوية في كتاب الزّجاج كلام العرب شعره ونثره، وكان مصدره فيها الأئمة المتقدّمين الثّقات من الجمهوريين البصري والكوفي، ملتزماً فيما يرويّه الإسناد والتّوثيق والأمانة، دون تحييز إلّا للمعيار الذي وضعه لتأليف كتابه، وهو الرواية الصّحيحة، والحجّة الواضحة، معتبراً في كلّ ذلك أقدار اللّغويين ومنازلهم فيها، من حيث الضّبط والثّقّة.

- ضوابط قبول الرواية اللّغويّة والاحتجاج بها عند الزّجاج أربعة وهي:

- 01 . عدم مخالفتها للروايات الكثيرة المجمع عليها.
- 02 . عدم نقضها لأحد الأصول النحوية كالقياس.
- 03 . الاعتماد على رواية المتقدم فالتقدم، من النحاة لأنهم أصل الرواية.
- 04 . قبول الرواية الشاذة في نفسها، إذا رواها الثقات، وعدم الاحتجاج بها وجعلها أصلاً؛ لأنّ الطعن لا يتوجّه على راويها، بل على الذي سمعت عنه، وخالف باستعماله ما عليه عامة العرب، وإنّما رواها اللغويون ليحدّثوا الناس من استعمالها، وليتميّز الجيد من اللغات عن الرديء.
- الرواية اللغوية عند الزّجاج، تأخذ حكم السماع عند من سبقه، في ارتباطها بمفهوم الإجماع في أحد صوره.
- لقد كان للنصوص الشعرية حصّة الأسد مقارنة بالثرية (الأمثال) في الرواية عند الزّجاج، وجميع هذه الشّواهد من كلام العرب كان يسوقها لأجل الاستدلال على المعاني اللغوية، أو التفسير أو توجيه القراءات، أو إثبات حكم نحويّ، أو استعمال عربيّ وتعود كثرة الشّواهد الشعرية لغرض تحقيق الإقناع والحجاج، لا سيّما في المسائل التي ليست معهودة لدى العامة، وقد يتطرّق فيها الشكّ والاحتمال لدى المتلقّي، أو ربّما ينكرها.
- قوادح الاستدلال بالشّاهد الشعري عند الزّجاج هي جهل قائله، والشّدوذ، فهو لا يرى الاستدلال في النحو ومعاني القرآن الكريم، بشعر لا يعرف قائله، خاصّة إذا كان من سمعه أو رواه ليس من النحاة المتقدّمين، أمّا إذا كان منهم؛ كالخليل وسيبويه فإنّ الجهل بقائله لا يقدح فيه، وهو ما يفسّر لنا إنشاده لأبيات دون ذكر أسماء قائلها، في معانيه؛ لأنّ أغلبها موجود في كتاب سيبويه أو مجاز أبي عبيدة وكلاهما ثقة.
- يعدّ الزّجاج شذوذ البيت، ومخالفته للكثير الشائع من كلام العرب، سببا من أسباب القدح في حجّيته، وهذا الوصف بالشّدوذ يكون دائما نتيجة للسبب الأوّل وهو القدح في روايته من حيث السند؛ كالجهل بصاحبه، أو انفراد الرواية، ومن حيث المتن، كالخطأ في روايته أو تغييره.

- الإجماع عند الزّجاج معتبر وحجّة على من خالفه في جميع الميادين العلميّة التي تطرّق إليها في كتابه؛ كإجماع القرّاء والفقهاء، وليس الإجماع النّحويّ مختلفاً عنهما، بل هو مقدّم على القياس عنده، وسواءً في ذلك إجماع العرب، أو النّحاة من أهل البلدين، وربّما نقل إجماعاتٍ تخصّ إحدى المدرستين، بحكم اطلاعه على فكر البلدين معاً.
- للإجماع النّحويّ أثر كبير في الردّ على المخالفين عند الزّجاج، في الأمور الشرعيّة واللّغويّة، ولذلك يعدّ كلّ من خرّقه فراؤه مردول مطروح.
- للقياس عند الزّجاج مفهومان؛ تكافؤ البنّى والمجاري مع بعضها البعض، والثّاني استمرار الوحدة اللّغوية التي خرجت عن أصلها واطّردت في الاستعمال، فأصبحت قياساً جديداً يخلف الأصل الأوّل.
- ضوابط المقيس عليه عند الزّجاج هي الكثرة في الاستعمال، والسّلامة من قوادر الرواية.
- مفهوم الشاذّ عند الزّجاج هو ما خالف **الكثير** الشائع من الاستعمال العربي، وهو عنده درجات، ما رواه النّحاة المتقدّمون الذين يعتدّ بهم، وما رواه سواهم .
- لقد كان للقياس أثر كبير في منهج أبي إسحاق الزّجاج، داخل كتابه لا سيما في ترجيح واختيار الآراء، وتوجيه ما يرد من القراءات على حسب ما جاء في كلام العرب، عن طريق القياس الحملّي. وكان القياس البصريّ دافعا وجيها لردّ الوجوه المخالفة له، وما ينبني عليها من أحكام ومعاني شرعيّة.
- إنّ مفهوم العلة عند الزّجاج من خلال ما ورد في كتابه معاني القرآن وإعرابه، يعني سبب خروج العنصر اللّغوي عن أصله، ومفارقته لوضعه الأوّل، وقد تطرّد لتشمل جميع عناصر الباب في الاستعمال، فتصبح قياساً لا يصحّ تجاوزه للأصل الأوّل، وهذا لا يعني أنّ الزّجاج يجعل العلة سبباً لازماً مقتضياً للحكم النّحوي، كما هو الحال عند المتكلّمين، أو عدّها ركناً من أركان القياس، فليس الأمر كذلك.

- تجري العلة عند الزّجاج على مقتضيين اثنين؛ هما التّفريق بين القُبل والعناصر اللّغوية في نظامها الوضعي والاستعمالي، دفعا للبس الذي يعيق العملية التّواصلية، أو يحدث خلا في الهيكل النّحوي ويهدّد اتساقه، وطلب التّخفيف ودفع الثّقل مراعاة للجهد الذي يبذله المتكلّم في أثناء الخطاب.
- يستعمل الزّجاج نوعين من التّفاسير لما خرج عن أصل بابه، التّفسير الحملي، وذلك عن طريق حمل عنصر على آخر لعلاقة المشابهة، والتّفسير التّعليلي وهو ما خرج فيه العنصر عن بابه لغير علاقة المشابهة، بل لظروف الاستعمال النّفسية؛ كالكرهية وطلب الاستخفاف ودفع الثّقل.
- انفرد الزّجاج في كتابه بتعليلات شخصية، تدلّ على رسوخ قدمه في الفكر النّحوي وعمق نظره في كلام العرب، معتمدا في بيانها على طرق عقلية كالسّبر والتّقسيم والاستدلال بالباقي، عند بيان علة الجزم بلا النّاهية. وإضافاته المميزة في الفكر النّحوي تدلّ على استقلال في الفكر ونضج فيه، فهو كثيرا ما ينصّ عليها بقرينة لفظية تدلّ على أنّه لم يسبق لمثلها ممّن تقدّم، وأغلبها استفاد منها تلاميذه بعده في مؤلفاتهم وأضافوا عليها .
- جاء الزّجاج بفكرة الاختصاص في العمل ليعلّل بها عمل حروف المعاني، فكل حرف يدخل على الأفعال المضارعة فيحدث فيها معنى فإن له نصيبا من الإعراب فيها على قدر ذلك المعنى، وهي الفكرة التي نقده فيها تلميذه أبو علي الفارسي وأخذها عنه تلميذه أبو الحسن الرّماني وجعلها أصلا في التّقسيم الذي بناه عليها، بعدما دغمها وزاد عليها بما يدفع به نقد أبي علي.
- يعود موقف أبي علي الفارسي من اعتلالات شيخه أبي إسحاق لاختلاف تصوّره لليلة من حيث المفهوم، فأبو علي يرى أن العلة سابقة على المعلول ومقتضية للحكم فيه، ولذلك ألزم الزّجاج بأشياء هو في مندوحة عنها، مع أنّ الزّجاج لا يعدّ ذلك إلا قياسا حمليا يلتبس فيه وجه الشبه للتفسير، وقد بيّنا فساد ما ذهب إليه أبو علي وعدم إنصافه.

- لقد كان أبو الحسن الرماني أحسن نضجا في تلقّي فكر الزّجاج النّحوي، لأنّه كان ينطلق من اعتلالات شيخه ويقويها ويصحّحها بما يردّ به على من أنكرها عليه، مع إدراكه أنها ليست عللا موجبة عند شيخه، بل هي تفسيرات حملية، مع أنه يقول بالعلة الموجبة المقتضية للحكم كأبي علي، غير أنه كان منصفا معتدلا .
- مظاهر تأثر أبي القاسم الزجاجي بشيخه أبي إسحاق كثيرة، وبادية في كتابه الإيضاح، وقد نص على ذلك بنفسه، بل إنّه استلهم التقسيم الثلاثي للعلة من إرهابات شيخه الزّجاج، لا سيما العلة التعليمية.
- يعدّ الزجاج مبدأ التفسير بالغلط والتوهم من آخر المبادئ التفسيرية التي يلجأ إليها، بل يرى أن ما له وجه من القياس يسوغ حمله عليه لا يجوز أن يحمل على الغلط. وهو للتوهم أشد إنكارا، لا سيما مع كلام الله عز وجل، ولم يستعمل مبدأ الغلط إلا مرة واحدة في كتابه ويقصد به الغلط في الاستعمال الدلالي عند العرب.
- لمفهوم الأصل والفرع عند الزجاج صور **متعدّدة** منها ما استغنى عن غيره، وكان متمكنا متصرفا قابلا للزوائد، سابقا في الوجود على فرعه، ومنها ما يقتضيه القياس وقسمة التركيب، وهو غائب في الاستعمال، أي مقدر ومفترض في النظام اللغوي، وفرعه الموجود في الاستعمال دليل عليه، وهو أيضا كل وضع سابق للتغيير ثم فارق حالته لعله أنتجت الفرع.
- يعدّ الاستصحاب أحد المظاهر العقلية في التفكير النحوي عند الزجاج، فقد اعتمد عليه في بناء الآراء وتوجيهها، وتسويغ الاعتلالات وإثبات الأحكام وتفسيرها أو إبطالها ونقضها.
- يقوم نظام التعارض والترجيح عند الزجاج في كتابه على محدّدات هي الترجيح بالرواة المتقدمين في الضبط والترجيح بموافقة القياس وتساوي اللغات، والترجيح بما ورد في القرآن الكريم، والترجيح بالأصول البصرية وأقوال نحاتها.
- لمنهج الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه خصائص ومميزات أهمها الملح التربوي التيسيري، والتمثيل الوظيفي للصناعة النحوية وتفسير مشكل المدونة النحوية

بشرح الغامض من أقوال نحاتها وبيان اصطلاحاتهم العامة والخاصة، كالمصطلح النحوي الكوفي، والإنصاف مع التحرر والاعتدال في المنهج من خلال الاعتراف بمنزلة الخصوم والمصير لآرائهم عند الاقتضاء. والاتساق والانسجام في تناول والإجراء وعدم التناقض، والتعويل كثيرا على الأصول البصرية والاعتداد بها مع حسن التلقي والفهم لمصادرها.

- كانت للزجاج آراء نحوية خاصة به واصطلاحات داخل الكتاب، منها ما انفرد به ومنها ما هو مشترك فيه، وهذا دليل على نضج في التفكير النحوي وإضافة لبنة إلى لبناته، باعتباره أحد أعلامه.

- يتقاطع أبو إسحاق الزجاج مع الدرس اللساني الحديث في عدّة قضايا ومباحث لغوية، منها تقاطعه مع المنجز التداولي الوظيفي في الإحالة باعتبارها فعلا تداوليا والاستلزام الحوارى أحد الأفعال اللغوية غير المباشرة، وحروف المعاني وما تؤثر عليه في الخطاب والإنجاز دون إغفال السياق والتداول في أثناء التحليل.

- يتقاطع الزجاج مع لسانيات النص الحديثة في تحديد مفهوم الخطاب المبني على الدلالة والتداول؛ إضافة إلى وجود مظاهر تتعلق بأحد معايير النصية وهو الانسجام، ممثلة في ترتيب موضوع الخطاب والإحالة **القبليّة** والبعدية، وأسباب النزول وسيق الموقف، أو السياق الثقافي، وعلم المناسبة كمناسبة افتتاح السورة للموضوع الذي تتضمنه والحذف وضوابطه ومظاهره وأنواعه ووظيفته في اتساق الخطاب وانسجامه.

الجديد في البحث :

- إثبات براءة الزجاج من الافتراءات الموجهة إليه والطاعة في دينه وخلقه بحجج وبراهين جديدة تضاف إلى ما ذكره محمد صالح التكريتي.

- الوقوف على مؤلفين جديدين من مؤلفات الزجاج لم يذكرهما أحد ممن ترجم له ضمن مؤلفاته، وهما كتاب "الأضداد" الذي أحال عليه في (معانيه). و"المهذب" الذي نقل عنه السيوطي في الأشباه والنظائر.

- يعد الزواج من السّباقيين إلى فكرة لزوم تغيير المعاني لتغيير الإعراب، وهي الفكرة الجوهريّة التي بنى عليها كتابه وعنونه كذلك.
- بيان مفهوم العلة النحوية عند الزواج وعدّه مصدرا رئيسا في التعليل خلال القرن الرابع الهجري استقى تلاميذه فكره التعليلي وتأثروا به في القسمة التي صنفوا عليها العلل خاصة الزواجي والزّماني، وكان لهم فضل التبويب والتنظيم والتقسيم.
- إثبات براءة الزواج من الاعتزال بحجج نقلية من كتابه معاني القرآن وإعرابه، والردّ على أبي حيان الأندلسي القائل بذلك، واتهامه له بالضعف في اللغة.
- الإجماع عند الزواج حجة على من خالفه، وهو مقدّم على القياس.
- مناقشة موقف أبي علي الفارسي في مأخذه على شيخه الزواج وبيان عدم إنصافه في ما ذهب إليه وتحامله عليه.
- الإشارة إلى أهم المباحث اللغوية التي يتقاطع فيها الزواج مع بعض المناهج اللسانية الحديثة كالتداولية والوظيفية وعلم لغة النص.
- التوافق والانسجام الدقيق بين المفاهيم اللسانية التي قرّرها عبد الرحمن الحاج صالح في مشروعه اللساني الحديث المتعلّق بدراسة التراث اللغوي، من خلال مؤلفاته، مع مضامين معاني الزّجّاج في التفكير النّحوي.
- الإشارة إلى الرؤية التربوية التيسيرية التي انتهجها الزواج في كتابه، بما يذلل المادة التعليمية للمتعلمين.
- اللغة أداة تحرر وإبداع، وهي المسؤول الأول عن تشكل الخطاب عند الزواج والضامنة لعملية التواصل الإيجابي بين المعاني على اختلافها وما يرجى منها تحقيقه على الواقع ، وذلك بجميع مستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية.
- ترجيح تاريخ ميلاد الزواج ب228هـ ، بواسطة قرائن تاريخية وعقلية.
- جمع شتات مظاهر التفكير النحوي والعمليات التنظيرية العقلية التي قام بها الزواج في كتابه معاني القرآن وإعرابه، في العلوم اللغوية والشرعية على حدّ سواء، مع بيان أثر الملمح اللغوي في تشكيلها.

وكتاب معاني القرآن وإعرابه مدونة نفيسة وغنية للباحث التراثي والمعاصر في حقل الدراسات اللغوية والشرعية، ولذلك أقترح أن تتوجه أقلام الدارسين لمقاربة أهم قضاياها اللغوية مع المنجز اللساني الحديث، مقارنة معتدلة بغرض الوقوف على الجوانب المشتركة ونقاط التداخل بينه وبين المناهج اللسانية الحديثة بشكل أوسع، لأنني اكتفيت في آخر هذا البحث بإشارات مختصرة ومقتصرة على التداولية والوظيفية وعلم لغة النص.

وبخصوص الباحثين التراثيين فأني أشدّ على أيديهم وأدعوهم إلى شحذ الهمم لإخراج هذا السفر العظيم في هيئة تليق بصاحبه ومكانته العلمية. وذلك بتحقيقه تحقيقاً علمياً رصيناً، يسدّ الخلل الوارد في هذه الطبعة الوحيدة المتداولة بين أيدي الناس.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أقدم اعتذاري بين أيدي قاريء هذا البحث المتواضع مما بدر فيه من سهو أو غلط، راجياً من الله أن يلهمنا التوفيق والسداد في القول والعمل، ويجعلنا في خدمة كتابه وامتثال أوامره ونواهيه.

ملحقَات و فهارس...

❖ المصادر والمراجع

- أولاً/ القرآن الكريم برواية حفص.
- ثانياً/ المصادر:
- 1- أبو عبيدة، مجاز القرآن، تح. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، 1381م.
- 2- ابن جني أبو الفتح:
- سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- الخصائص، تح. محمد النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1999م.
- المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، دار إحياء التراث القديم، ط1، 1954م.
- المنصف شرح كتاب التصريف للمازني، تح. إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم، ط1، 1954.
- 3- الأزهري أبو منصور، تهذيب اللغة، تح. محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- 4- الرّماني أبو الحسن، شرح كتاب سيبويه، تح. سيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي، جامعة الإمام محمد بن سعود لإسلامية . الرياض . المملكة العربية السعودية، 1998م.
- 5- الزّجاج أبو إسحاق:
- معاني القرآن وإعرابه، تح. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م.
- معاني القرآن وإعرابه، تح. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، 2004م.

- ما ينصرف وما لا ينصرف، تح. هدى محمود قراعة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، القاهرة، 1971م.
- فعلت وأفعلت، تح. ماجد حسن الذهبي، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، 1984م.
- خلق الإنسان، تح. وليد بن أحمد الحسين، سلسلة إصدارات الحكمة، ط1، 2004م.
- خلق الإنسان، تح. إبراهيم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج10، 1962م.
- تفسير أسماء الله الحسنى، تح. أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية.
- 6- الفارسي أبو علي:**
 - الإغفال ، عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم ، المجمع الثقافي - دبي - مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 2003م.
 - التعليقة على كتاب سيبويه، تح. عوض بن حمد القوزي، ط1، 1990م.
- 7- الرّجّاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تح. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، 1986م.**
- 8- الفراء أبو زكرياء: معاني القرآن، تح. أحمد يوسف النجاتي وآخرين، دار المصرية للنشر والتأليف، مصر، ط1.**
- 9- السّيرافي أبو سعيد: شرح كتاب سيبويه، تح. أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2008م.**
- 10- سيبويه أبو بشر، الكتاب، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.**

ثالثا/ المراجع.

- 1- إبراهيم عبد الله رفيده، النحو وكتب التفسير، الدار الجماهيرية، ليبيا، ط3، 1990م.
- 2- ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م.
- 3- ابن الجزري شمس الدين أبو الخير:
 - النشر في القراءات العشر، تح. علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.
 - غاية النهاية في طبقات القراء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م.
 - شرح طيبة النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2000م.
 - منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، ط1، 1999م.
- 4- ابن الجواليقي أبو منصور، تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة، تح. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ط1، 2007م.
- 5- ابن الجوزي أبو الفرج:
 - مناقب الإمام أحمد، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط2، 1409هـ.
 - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر بيروت، ط1، 1358هـ.
 - تقويم اللسان، تح. عبد العزيز مطر، دار المعارف، ط2، 2006م.
- 6- ابن السراج أبو بكر، الأصول في النحو، تح. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 7- ابن السيرافي أبو محمد، شرح أبيات سيبويه، تح. محمد علي الريح هاشم، دار الفكر، القاهرة، 1974م.
- 8- ابن الطيّب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، محمد يوسف فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 2000م.

- 9- ابن النّحاس، التعليقة على المقرب، تح. جميل عبد الله عويضة، وزارة الثقافة عمان الأردن، ط1، 2004م.
- 10- ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، (د.ط).
- 11- ابن المعتز، طبقات الشعراء، تح. عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، ط3.
- 12- ابن الوراق أبو الحسن، علل النّحو، تح. محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1999م.
- 13- ابن تيمية تقي الدّين، جامع المسائل، تح. محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ.
- 14- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تح. عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م.
- 15- ابن خلدون:
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح. خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م.
- المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
- 16- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م.
- 17- ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، تح. عبد الرحمن بن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2005م.
- 18- ابن رشيّق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981م.
- 19- ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح. محمود شاكر، دار المدني، جدة.

- 20- ابن شاعر الكتبي ، فوات الوفيات، تح. إحسان عباس، دار صادر، ط1، 1974م.
- 21- ابن فارس أبو الحسين، الصحابي في فقه اللغة، تح. محمد علي بيضون، ط1، 1997م.
- 22- ابن قتيبة أبو محمد:
- تأويل مشكل القرآن، تح. إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، (دت).
 - المعارف، تح. ثروت عكاشة، دار المعارف، ط4.
 - عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418م.
- 23- ابن قدامة المقدسي:
- المغني ، مكتبة القاهرة، 1968م.
 - الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م .
- 24- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح. علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
- 25- ابن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1997م.
- 26- ابن عصفور الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان، ط1، 1996م.
- 27- ابن عطية أبو محمد، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح. عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.
- 28- ابن كثير، البداية والنهاية، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1، 1997م.
- 29- ابن مجاهد أبو بكر، السبعة في القراءات، تح شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1400هـ.

- 30- ابن مسكويه أبو علي، الهوامل والشوامل سؤالات أبي حيان التوحيدي لأبي علي مسكويه، تح. سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.**
- 31- ابن هشام الأنصاري أبو محمد جمال الدين، مغني اللبيب، تح. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.**
- 32- ابن يعيش موفق الدين، شرح المفصل للزمخشري، تقديم إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.**
- 33- أبو بكر بن مهران النيسابوري، المبسوط في القراءات العشر، تح. سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1981م.**
- 34- أبو زكريا الشاوي، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، تح. عبد الرزاق السعدي، دار الأنبار، العراق، ط1، 1990م.**
- 35- أبو شامة المقدسي، المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب الوجيز، تح. طيار قولاح، دار صادر، بيروت، 1975م.**
- 36- أبو عبيد القاسم بن سلام: فضائل القرآن، تح. مروان العطية وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1995م.**
- 37- أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى، تح. حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1984م.**
- 38- أحمد المتوكل:**
- اللسانيات الوظيفية(مدخل نظري)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط2، 2010م.
 - المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2006م.
 - التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، مكتبة دار الأمان، الرباط، ط1، 2005م.
 - قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان، الرباط، 2001م.
 - الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م.

- 39- أحمد أمين، ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م.
- 40- أكرم ضياء العمري، موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، دار طيبة، الرياض، ط2، 1985م.
- 41- الأخفش سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تح. هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م.
- 42- الأزهري أبو منصور، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط1. 1991م.
- 43- الإسنوي أبو محمد جمال الدين، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الشافعية، تح محمد حسن عواد، دار عمار، عمان، الأردن، ط1. 1405هـ.
- 44- الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1998م.
- 45- الأصفهاني أبو الفرج، الأغاني، تح. سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط2.
- 46- الألوسي محمود شكري:
- إتحاف الأمجاد بما يصح به الاستشهاد، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1982م.
 - الضرائر وما يجوز للشاعر دون الناثر، المكتبة العربية، بغداد، والمطبعة السلفية، القاهرة، 1341هـ.
- 47- الأنباري أبو البركات،
- الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، ط1. 2003م.
 - نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار الأردن، ط3، 1985م.
 - أسرار العربية، تح. فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995م.
 - الإغراب في جدل الإعراب، تح. سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957م.

- لمع الأدلة في أصول النحو، تح. سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، 1959م.

48- الأندلسي أبوحيان:

- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1.

- البحر المحيط، تح. صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط1420 هـ.

49- البطليوسي ابن السيد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تح. مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م.

50- البغدادي الخطيب، تاريخ بغداد، تح. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م.

51- البغدادي عبد القادر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح. عبد السلام هارون، ط4، 1997م.

52- البغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

53- التنوخي أبو المحاسن: تاريخ العلماء النحويين، تح. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط2، 1992م.

54- التنوخي المحسن، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تح. عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.

55- الحاج صالح عبد الرحمن:

- منطق العرب في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر 2012م.

- البني النحوية العربية، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، 2016م.

- بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، 202/2، موفم للنشر، الجزائر، 2012م.

- الخطاب والتخاطب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2012م. ص162.
- السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر، 2007م.
- 56- الحريري أبو محمد:** درة الغواص في أوهام الخواص، تح. عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1998م.
- 57- الحمويّ ياقوت:**
- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تح. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.
- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار صادر، بيروت ، ط2 ، 1995م .
- 58- الجابري محمد عابد،** تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009م.
- 59- الجاحظ أبو عثمان:**
- البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
- البيان والتبيين، تح. المحامي فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط1، 1968م.
- الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ.
- 60- الجرجاني عبد القاهر:**
- دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ط3، 1992م.
- أسرار البلاغة، تح. محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة.
- 61- الجويني أبو المعالي:** البرهان في أصول الفقه، تح. عبد العظيم محمود ديب دار الوفاء، مصر، ط4، 1418هـ.
- 62- الداني أبو عمرو:**
- المحكم في نقط المصاحف، تح. عزة حسن، دار الفكر دمشق، ط2، 1407هـ.

- المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تح. محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

- جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة، الإمارات، ط1، 2007م.

63- الذهبي شمس الدين:

- تذكرة الحفاظ، تح، زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية بيروت 1998م.

- سير أعلام النبلاء، تح. مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م.

- تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تح. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م.

- المشتبه في الرجال، تح. علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي وشركاؤه، ط1، 1962م.

64- الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

65- الرازي أبو عبد الله، مختار الصحاح، تح. يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1999م.

66- الرضي الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1975م.

67- الرماني أبو الحسن، رسالة الحدود، تح. إبراهيم السامرائي، دار الفكر عمان.

68- الزبيدي أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2.

69- الزجاج، إعراب القرآن المنسوب للزجاج، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت.

70- الزجاجي أبو القاسم، مجالس العلماء، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1983م.

71- الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، طبعة 3.

72- الزركشي بدر الدين:

- البرهان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م.

- المنشور في القواعد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1405هـ.

73- الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، ص2002م.

74- الزمخشري جار الله، الكشف عن حقائق **التنزيل وعيون الأقاويل** في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

75- الزيلعي فخر الدين، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشبلي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة ، ط1، 1313هـ.

76- السخاوي علم الدين، جمال القراء وكمال الإقراء، تح . مروان عطية ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط1، 1997م.

77- السمعاني أبو سعد، الأنساب، تح. عبد الرحمن المعلمي اليميني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط1، 1962م.

78- السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

79- السيرافي أبو سعيد، أخبار النحويين البصريين، تح. طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، مصطفى البابي الحلبي، 1966م.

80- السيوطي جلال الدين:

- الاقتراح في أصول النحو، دار البيروتي، دمشق، ط2، 2006م.

- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تح. فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

- الأشباه والنظائر، تح. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 2003م.
- الأشباه والنظائر في النحو، تح/ عبد الإله نبهان وآخرين، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1987م.
- الإتيان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.
- تاريخ الخلفاء، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1952م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النوي، تح. أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي دار طيبة.
- تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب، تح. حسن الملح وسهى نعجة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2، 2008م
- 81- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، تح. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، ط 1، 1997م.**
- 82- الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تح. أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940م.**
- 83- الشهاب الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي ، دار صادر، بيروت.**
- 84- الشوكاني اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح. أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1999م .**
- 85- الصّبان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار الفكر، بيروت، 2011م.**
- 86- الصّريفي تقي الدين، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تح/ خالد حيدر، دار الفكر، 1414هـ.**

- 87- الصفدي صلاح الدين، نصره التأثير على المثل السائر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، تح. محمد علي سلطاني، 1426هـ .**
- 88- الصيمري أبو محمد، التبصرة والتذكرة، تح. فتحي أحمد مصطفى علي الدين، دار الفكر، دمشق، ط1، 1983م.**
- 89- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.**
- 90- الفارابي أبو نصر، كتاب الحروف، تح. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1990م.**
- 91- الفارسي أبو علي:**
- الحجة للقراء السبعة، تح. بدر الدين قهوجي - بشير جويجاني، دار المأمون للتراث، دمشق / بيروت.
 - المسائل المشككة المعروفة بالبغداديات، تح. صلاح الدين عبد الله الشيكاي، مطبعة العاني بغداد.
- 92- الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1985م.**
- 93- الفاكهي عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النحو تح. المتولى أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1993م.**
- 94- الفيومي أبو العباس، المصباح المنير، تح. عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلمية، بيروت.**
- 95- القاضي عياض:**
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث.
 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح. ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1.
- 96- القفطي جمال الدين أبو الحسن، إنباه الرواة على أنبه النحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1982م.**

- 97- العسكري أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تح. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ.**
- 98- الغزالي أبو حامد، المنحول، تح. محمد حسن هيتو، دار الفكر بيروت، ط3، 1998م.**
- 99- المبرد أبو العباس:**
- الفاضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 1421هـ.
 - المقتضب، تح. محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
- 100- المرزباني أبو عبيد الله، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تح. علي محمد البجاوي، نهضة مصر.**
- 101- المسدي عبد السلام:**
- التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2، 1986م.
 - الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط3.
- 102- المقرئزي تقي الدين، المقفى الكبير، تح. محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006م.**
- 103- النحاس أبو جعفر، إعراب القرآن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.**
- 104- النووي أبو زكريا:**
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، تح. زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ط3، 1991م.
 - التبيان في أدب حملة القرآن، تح. عبد القادر الأرئوط، مكتبة البيان، لبنان، ط1، 1985م.
- 105- النويري محب الدين، شرح طيبة النشر في القراءات العشر، تح. مجدي محمد سرور سعد باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.**

- 106 - الواحدي أبو الحسن،** التفسير البسيط، محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان وآخرين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ.
- 107 - تمام حسان،** الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، 2009م.
- 108 - ثعلب أبو العباس:**
- مجالس ثعلب تح. عبد السلام هارون، دار المعارف، 1960م .
 - فصح لثعلب، تح: عاطف مذكور، دار المعارف.
- 109 - حسن خميس الملق:**
- التفكير العلمي في النحو العربي، دار الشروق، عمان، ط1، 2002م.
 - نظرية التعليل في النحو بين القدماء والمحدثين، دار الشروق، عمان، ط1، 2015م.
- 110 - حمدي الشيخ،** تفسير غريب القرآن بالشعر العربي، دار اليقين للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2006م.
- 111 - خالد حميد صبري،** اللسانيات النصية في الدراسات العربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015م.
- 112 - خالد كبير علال،** مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه، دار البلاغ الجزائر، ط1 2003م.
- 113 - خديجة الحديثي:**
- موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دار الطليعة، بيروت، 1981م.
 - الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، 1974م.
- 114 - خير الدين فتاح عيسى القاسمي،** الاعتدال والتحرر في الآراء النحوية، المكتب الجامعي الحديث، ط1، 2013م.
- 115 - ذهبية حمو الحاج،** التداولية واستراتيجية التواصل، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2015م.

- 116 - رمضان عبد التواب**، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، ط6، 1999م.
- 117 - سليمان خاطر**، منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 2008م.
- 118 - طه عبد الرحمن:**
- كتاب حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2011م.
 - الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013م.
- 119 - عبد العال سالم مكرم**، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، مؤسسة علي جراح الصباح، ط2، 1978م.
- 120 - عبد العظيم فتحي خليل الشاعر**، النحو العربي عند أبي إسحاق الزجاج، دار طيبة، 2007م.
- 121 - عبد الكريم بكار**، تكوين المفكر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2010م.
- 122 - عبد الوهاب الشيخ حمد**، مدرسة التفسير في بغداد في القرنين الهجريين الثالث والرابع، دار الكتب العلمية ط1، 2013م.
- 123 - عز الدين مجدوب:** المنوال النحوي العربي، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سوسة، ط1، 1998م.
- 124 - عزّة شبل محمد**، علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، 2018م.
- 125 - علي أبو المكارم:**
- أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006م.
 - تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2005م.
- 126 - كريم حسين ناصح الخالدي**، الفكر النحوي العربي بين فهم النص القرآني وتأثير سلطة العقل، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2016م.

- 127 - مازن المبارك:**
- الرّماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، دار الفكر، دمشق، ط3، 1995م.
- الزجاجي، حياته وآثاره ومذهبه النحوي، دار الفكر، ط2، 1984م، دمشق.
- 128 - محمد عبد الفتاح الخطيب،** ضوابط الفكر النحوي، تقديم عبده الراجحي، دار البصائر، القاهرة، 2006م .
- 129 - محمد الطنطاوي،** تاريخ نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د.ت.).
- 130 - محمد أحمد الدالي،** الحصائل في علوم العربية وتراثها، دار النوادر، سوريا- لبنان . الكويت، ط1، 2011م.
- 131 - محمد خطابي،** لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م.
- 132 - محمد السيد حسين الذهبي،** التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة .
- 133 - محمد عبد العزيز عبد الدايم،** النظرية اللغوية في التراث العربي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006م.
- 134 - محمد عبد الله دراز،** النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2014م
- 135 - محمد سالم صالح،** أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006م.
- 136 - محمد الخضر الحسين،** القياس في اللغة العربية، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1353هـ.
- 137 - محمد إسماعيل المشهداني،** الإجماع دراسة في أصول النحو العربي، دار غيداء، عمان، ط1، 2013م.

138 - مساعد الطيار:

- مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث الرياض ط1، 1425هـ.
- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ.
- أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن، دار ابن الجوزي، ط3، 1434هـ.
- 139 - مسعود صحراوي،** التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م.

140 - مصطفى غلفان، اللسانيات العربية أسئلة المنهج، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2013م.

141 - مقبل بن علي الدعدي، صناعة التفكير اللغوي، مركز تكوين، ط1، 2014م.

142 - مكي بن أبي طالب القيسي:

- الإبانة على معاني القراءات، تح. عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- مشكل إعراب القرآن، تح. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ.

143 - مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1958م.

❖ المقلات والمجلات العلمية:

1 - إبراهيم بيومي مذكور، (منطق أرسطو والنحو العربي)، مجلة مجمع اللغة العربية، مطبعة وزارة المعارف العمومية، 1953م.

2 - الحاج صالح عبد الرحمن:

- (البحث اللغوي وأصالة الفكر اللغوي)، مجلة الثقافة الصادرة عن وزارة الإعلام والثقافة بالجزائر، السنة الخامسة، العدد 26، أفريل - ماي 1975م.

- (المدرسة الخيلية الحديثة والدراسات اللسانية الحالية في العالم العربي)، تقدم اللسانيات في الأقطار العربية وقائع ندوة جهوية أبريل 1987م الرباط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1991م.

3- سليمان بن إبراهيم العايد: (ثلاث كتب في المثلثات لأبي إسحاق الزجاج وابن حبيب تمام بن عبد السلام (القرن الرابع) ، وأبي البيان نبأ بن محظوظ 551هـ)، مجلة جامعة أم القرى، السنة الثالثة، العدد الرابع، 1411هـ.

4- محمد صالح التكريتي:

- (الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين) الجزء الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، السعودية، مج2، 1972م.

- (الزجاج النحوي في تخطيط المؤرخين) الجزء الثاني، مجلة آداب المستنصرية، بغداد، العدد 09، 1984م.

❖ الرسائل الجامعية:

1- أيمن بن منصور بن أيوب علي بيفاري ، (معاني القرآن وإعرابه للإمام الزجاج، (دراسة وتحقيق)، من أول سورة القلم إلى آخر سورة الناس)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إعداد الطالب ، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، 1434 - 1435هـ.

2- محمد لقريز، معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه لقطرب، تح. محمد لقريز، دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية، تخصص كتاب وسنة، جامعة باتنة. سنة 2017م.

3- عبد القادر بوشنة، المصطلحات العروضية بين القدامى، دراسة في المعجم والدلالة، رسالة ماجستير، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2012م.

❖ المراجع الأجنبية:

1- GENEVIEVE HUMBERT, LES VOIES DE LA TRANSMISSION DU KITAB DE SIBAWAYHI, LEIDEN – NEW YORK – KOLN, 1995.

2- Genette, Introduction à l'Architexte, éd. seuile, Paris, 1982.

3 - اجنتس جولد تسيهر، المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن، تر. علي حسن عبد القادر، مطبعة العلوم، ط1، 1944 .

Summary of the thesis

The interest in syntax studies emerged and developed in the light of the Holy Quran, and it was a motive and a good reason to establish rules and settings that govern it, so as not to make a fault in understanding the speech of God Almighty and working with it, and this theoretical aspect of the Arab linguists has done, is considered as one of the processes of human thinking, and it's the most important of all, because it is linked to the process of communication and reporting in daily life.

The Arabic syntactical thinking has a strong relationship with the Islamic sciences especially the science of interpretation, where the linguistic interpretation appeared in which the linguists and those who master it are willing to reach the meanings of the Holy Quran through it, in addition to what came in the ancient speech and the Sunnah. And the books which were specialised in that filed are called as "the meanings of the Holy Quran books" One of the most famous was the book "Meanings of the Qur'an and its analysis" for Ezzajaj.

The purpose of this study was to discover the features of syntactical thinking affecting Ezzajaj curriculum in this book of his, being considered as one of the adjudicates of syntactical thought of Elbasrah, who has a wide and varied Islamic and linguistic culture. Therefore, those who came after him depended on him in their Islamic and linguistic writings as well, and he taught learners who has hold his syntactical thinking and they added to it, and they introduced it to people in a very high level of maturity and organization.

We see the effect of this syntactical thinking in its method on multiple aspects. Perhaps the first is the fundamental idea based on the need to change the meaning, because of the change of the analysis that it causes, and the rest of the manifestations of this effect are reflected in the deduction of linguistic and Islamic meanings, and the weighting or refutation of jurisprudential judgments, with the help of language, and what is permitted and required by syntactical thinking. The language at all its levels (sounds, grammar and syntax) is a means of freedom and a major determinant in the formation of its methodology within the book. Perhaps the most important that characterises it – in addition to that – the educational vision of

facilitation in presenting information and explaining the ambiguous matters to the learners. Taking into accounts the origins of Elbasrah and the sayings of its scholars.

As for the scientific aspect of syntax, it includes the linguistic hearing represented in the narration and its settings for him, and the consensus it prioritised on the measurement, in addition to the explanation which was a major source of those who came after him of his learners, as he had his own opinions, to be added to the syntactical Arabic thinking, and it proves his strength in it. This study was concluded with reference to some intersections that exist between the contents of his book, and what came in the modern linguistic studies, and in particular the deliberative functional stream and the linguistics of text.

فهرس المحتويات

صفحة

الموضوع

- شكر وامتنان.....

- إهداء.....

- مقدمة.....

الفصل الأول

التفكير النحوي النشأة والمظاهر

- تمهيد.....

المبحث الأول: التعرف والنشأة.....

- تعريف التفكير في اللغة والاصطلاح.....
- التفكير النحوي وتحرير المصطلح.....
- نشأة التفكير النحوي.....
- أصالة التفكير النحوي.....
- السمات العلمية في التفكير النحوي.....

المبحث الثاني: مظاهر التفكير النحوي ومربوطه.....

- السماع اللغوي.....
- القياس.....
- الإجماع الاستصحاب.....
- قواعد التوجيه في الفكر النحوي.....
- خلاصة الفصل الأول.....

الفصل الثاني

التعريف بأبي إسحاق الزجاج وكتابه.....

- تمهيد.....

المبحث الأول : التعريف بالزجاج ومكانته العلمية.....

- الظروف السياسية والاجتماعية التي نشأ فيها.....
- الزجاج النحوي وصراع المدارس.....
- الزجاج النحوي مؤدباً لابن الوزير القاسم بن عبيد الله.....
- الزجاج المفترى عليه.....
- أخلاق الزجاج وصفاته.....
- مكانته العلمية.....
- تلاميذه.....
- مؤلفاته.....
- تاريخ مولده ووفاته.....
- ثناء العلماء عليه.....

المبحث الثاني : معاني القرآن وإعرابه للزجاج وقيّمته.....

- تعريف معاني القرآن.....
- مؤلفو كتب معاني القرآن وإعرابه.....
- التعريف بكتاب معاني القرآن وإعرابه للزجاج.....
- قيمة الكتاب العلمية.....
- هل كان الزجاج معتزلياً في كتابه.....
- نسخ معاني القرآن للزجاج وتحقيقه.....
- خلاصة الفصل الثاني.....

الفصل الثالث :

منهج الزجاج في بيان المعاني والعلوم الشرعية وأثر التفكير النحوي في شكله

- تمهيد

المبحث الأول : منهجه في بيان المعاني

- المعنى والإعراب
- الإعراب والمعنى من أصول المنهج عند الزجاج
- توزيع المعنى على اختلاف وجوه الإعراب

المبحث الثاني : منهجه في التفسير وأثر التفكير النحوي في بنائه

- الاعتناء بخطاب المقدمات
- الجمع بين النظر والأثر من أصول المنهج
- تفسير القرآن بالقرآن
- الجانب الإجرائي في تفسير الآيات عند الزجاج
- آراء الزجاج في التفسير ومحدداتها
- مميزات الجانب الإجرائي في التفسير عند الزجاج
- الجمع بين النظر والأثر من أصول المنهج

المبحث الثالث : منهج الزجاج في الفقه والعقيدة وأثر التفكير النحوي في بنائه

- منهجه في الفقه وأثر اللغة والنحو في بنائه
- أثر اللغة والنحو في بناء ونقض الأحكام الفقهية
- منهجه في العقيدة وأثر اللغة والنحو في بنائه
- أثر اللغة والنحو في نقض المذاهب العقدية الفاسدة

المبحث الرابع : منهجه في القراءات والرسوم القرآنية وأثر التفكير النحوي فيهما

- أ - منهجه في القراءات
- مصادر الزجاج في القراءات
 - ضوابط القراءة الصحيحة من حيث الرواية والنقل عند الزجاج
 - الأصول الثلاثة لقبول القراءة عند الزجاج
 - المُجمَع عليه والشاذّ عند الزجاج
 - نقد الزجاج للقراءات ومظاهره
- ب - الرسم القرآني وتأويل مشكله عند الزجاج
- خلاصة الفصل الثالث

الفصل الرابع

منهجه في اللغة والنحو

- تمهيد
- المبحث الأول : منهجه في الأصوات والصرف ومباحث لغوية أخرى
- أ - الأصوات
- التعريف ببعض الظواهر الصوتية التي انفرد بها البصريون
 - دور المباحث الصوتية في تعليل الأحكام وتوجيه القراءات
- ب - منهجه في الصرف
- عرض المباحث الصرفية لأغراض تعليمية
 - عرض المباحث الصرفية لإبداء الآراء ونقضها
- ج - منهج الزجاج في الاشتقاق
- د - المعرب عند الزجاج
- هـ - مبحث العروض عند الزجاج

المبحث الثاني: مظاهر التفكير النحوي وضوابطه عند الزجاج

أولا / السماع (الرواية).....

- موقف الزجاج من الاحتجاج بالحديث النبوي في النحو.....
- منهج الزجاج في الرواية اللغوية وضوابط الاستشهاد بها.....

ثانيا / الإجماع عند الزجاج.....

- أثر الإجماع في الردّ على العلماء.....

ثالثا / القياس وضوابطه عند الزجاج.....

- أثر القياس في منهج أبي إسحاق الزجاج.....

المبحث الثالث: العلة والتعليل عند أبي إسحاق الزجاج وقضايا أخرى

أولا / العلة والتعليل.....

- الفرق بين التعليل في النحو والتعليل في نظرية النحو.....
- مفهوم العلة عند الزجاج.....
- أنواع التفسير عند الزجاج.....
- موقف أبي علي الفارسي من اعتلالات الزجاج من خلال كتابه (الإغفال).....
- أثر تعليلات الزجاج على أبي الحسن الرماني والفرق بينهما.....
- إرهافات التقسيم العليّ عند الزجاج وأثرها في أبي القاسم الزجاجي.....
- موقف الزجاج من التفسير بالغلط.....

ثانيا / مفهوم الأصل والفرع عند الزجاج.....

ثالثا / الاستصحاب عند الزجاج وأثره في منهجه.....

رابعا / نظام التعارض والترجيح عند الزجاج.....

المبحث الرابع: معاني الزجاج، خصائصه ومقاربات

خصائص ومميزات منهج الزجاج في كتابه معاني القرآن.....



آراء الزجّاج النحوية واصطلاحاته	
معاني الزّجّاج في سياق التّلقّي اللّساني الحديث.....	
معاني الزجّاج والمنجز التداولي الوظيفي.....	
معاني الزجّاج ولسانيات النص	
خلاصة الفصل الرابع	
- خاتمة البحث	
- Summary of the thesis	
- الملحق والفهارس	
- فهرس المحتويات	