نظرات في كتاب (معاني القرآن)
للفراء

د. إبراهيم محمد عبد الله

المقدمة:

العلوم يتأثر بعضها ببعض في المقدمات والفرضيات والنتائج ومناهج البحث، وإذا كنّا نلحظ هذا التأثر في العلوم التجريبية جلياً فإننا نلمسه بوضوح في العلوم الإنسانية، ذلك لأن هذه العلوم تنصب في بحثها وموضوعها واهتماماتها وفرضياتها ونتائجها على الإنسان من حيث فكره وماضيه وواقعه ومستقبله وكونه فرداً في مجتمع إنساني، ولا غرابة في أن يكون تأثر العلوم الإنسانية بعضها ببعض أقوى منه في العلوم التجريبية لأن الغاية التي تتوخاها تلك العلوم هي الإنسان، والإنسان هو العنصر الفعال في المجتمع البشري، إذ بجهوده تقوم الحضارة الإنسانية وبمقدار تقدُّمه العقلي والفكري ترقى حياته وتزدهر، وبامتلاكه وسائل المعرفة الحقة تسعد البشرية وتهنأ.

وباعتبار هذا التأثر بين العلوم الإنسانية يتناول هذا البحث ظاهرة على غاية من الأهمية في الدرس النحوي، وهي مدى تأثر النحو العربي بالفلسفة والمنطق، فالنحو – بمعناه العام – والمنطق من العلوم الإنسانية المهمة في حياة الإنسان، والصلة بينهما وثيقة قوية، فالمنطق يتخذ من الفكر الإنساني مجالاً رحباً لبحثه وموضوعه، واللغة هي التي تعبر عن الفكر الإنساني وتنقله إلى الآخرين، فلابدَّ للمنطق من الاهتمام بالوسيلة التي تحمل إليه مادة بحثه، ألا وهي الفكر، وتشتد الآصرة قوة بين هذين العلمين من جهة أخرى، وهي أن الكلام يحمل الفكر والعقل، ولا يمكن للغة أن تنقل المعنى دون أن تؤثر فيه

لأنها مظهر وتعبير عما يجول في فكر الإنسان، وبسبب هذه الوشيجة بين المنطق واللغة رأى جماعة ممن أرخوا للفلسفة أن نشأة المنطق مرتبطة بالنحو، وأيدوا قولهم هذا بأن أرسطو اعتمد على اللغة والنحو للوصول إلى كثير من التصنيفات المنطقية(١).

وبناء على هذه العلاقة بين النحو والمنطق سيجري الكلام في الصفحات المقبلة على أثر المنطق في رأس من رؤوس النحويين العرب وشيخ من شيوخ مدرسة الكوفة هو يحيى بن زياد الفرّاء، لنرى مدى تأثره بالفلسفة والمنطق من خلال كتابه «معاني القرآن».

مدخل:

ما من سبيل إلى إنكار تأثر النحو العربي بالمنطق، إذ تبرز هذه الآثار في مصنفات جماعة من النحويين في القرن الهجري الرابع ومن بعدهم، كابن السراج (ت ٣١٦هـ) وأبي الحسن علي بن الحسن الرماني (ت ٣٨٤هـ) وابن جني (ت ٣٩٢هـ) والأنباري (ت ٥٧٧هـ) وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) وغيرهم.

وما نريد أن نقف عليه في هذا المدخل هو زمن تسرب تلك الآثار إلى النحو العربي وصاحب قصب السبق إليها، لذا لابد من العودة إلى بواكير وضع النحو واستقراء كتب التراجم وغيرها لنكون على بصيرة مما نقول.

إن أول عمل حررت به حركات أواخر الكلمات في القرآن الكريم كان على يد أبي الأسود الدؤلي نزيل البصرة، إذ هو الذي وضع نقطاً للمصحف، وكان حامله على هذا العمل أنه سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسولُه﴾(٢)،

(١) انظر المنطق الصوري والرياضي: ٣١- ٣٢.

(٢) التوبة: ٩/ ٣ .

بكسر اللام في «ورسوله» الثانية فما كان منه إلا أن استدعى كاتباً من عبد القيس وقال له: «خذ المصحف وصبغاً يخالف لون المداد، فإذا فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتهما فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئاً من هذه الحركات غنَّة فانقط نقطتين، فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره»[١]، وتابع تلامذة أبي الأسود[٢] عمل شيخهم و«نقطوا المصحف وأُخذ عنهم النقط والحفظ والضبط والقيد وعمل به واتبع فيه سننهم واقتدي فيه بمذاهبهم»[٣]، فنشأة النحو العربي إذاً عربية المهد والغاية لا يشوبها دخيل أجنبي.

ثم شهد النحو العربي بعد ذلك نقلة كبرى بظهور عبد الله بن أبي إسحاق، إذ شَقَّ أبوابه ووسَّع قياسه ووضَّح علله، ويُعَدُّ «أول مَنْ بعَجَ النحو ومدَّ القياس وشرح العلل»[٤].

فالنحو قبل عبد الله كان رتْقاً لا يعرف منه النحويون إلا ظواهر نحوية دون أن يقعوا على حقائقها والقوانين التي تنظمها، فجاء عبد الله وتخطى هذه الظواهر إلى ما وراءها واستنبط القوانين التي تضبط العربية مستنداً في ذلك إلى ما وصل إليه من كلامهم.

ولا نملك ما يدل على أن هذا النحوي كان له علاقة بالمنطق على الرغم من أن الفترة التي عاش فيها شهدت بدايات امتزاج الثقافة اليونانية بالثقافة

---

(١) المحكم في نقط المصاحف: ٤، ونزهة الألباء: ٩.

(٢) وجلهم من القراء كميمون الأقرن وعنبسة الفيل ويحيى بن يعمر، انظر طبقات النحويين واللغويين: ٢٧– ٣٠.

(٣) المحكم في نقط المصاحف: ٦.

(٤) طبقات فحول الشعراء: ١٤، وطبقات النحويين واللغويين: ٣١.

العربية، وشاع فيها علم الكلام على أيدي المعتزلة والقدرية، وذلك في حدود المئة من الهجرة[١]، وكان المنطق من أهم العلوم التي استند إليها المعتزلة في آرائهم ومناظراتهم.

وفي القرن الهجري الثاني لمع نجم الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي وضع لمدرسة البصرة أسسها ودعائمها، وقويت العلاقة بين الثقافة العربية والأجنبية، وغدت البصرة ميداناً للتفاعل الثقافي العربي الإغريقي وتأثرت به، إلا أن هذه الثقافات الواردة – ولاسيما المنطق– لم تترك أثراً على عقلية الخليل، فنراه يبحث في المسائل النحوية بعيداً عن التجريد العقلي والمحاكمة المنطقية معتمداً الذوق اللغوي والحس العربي السليم، ويعلل بالقبح، فمما ذكره عنه سيبويه أنه لم يستحسن أن يقال: «أيُّهم زيداً ضرب» وعدَّه قبيحاً[٢].

وأقام الخليل وتلميذه سيبويه عللهما على اعتبارات لغوية لسانية نابعة من طبيعة اللغة بائنة عن فرض اعتبارات عقلية عليها، يعرفها الحس اللغوي قبل أن يدركها الذهن، فقد استندا في تعليلهما غير قليل من الظواهر الصرفية على أسباب لسانية تقوم على طلب الخفة وطرح الثقل[٣]، وهذا ما يسميه اللغويون المعاصرون بالاقتصاد اللغوي، وقد شمل التعليل بالثقل والخفة الأحكام النحوية، فنرى الخليل يجنح إلى الخفة ويفرُّ من التنوين فيجيز أن يقال: «هو كائِنُ أخيك»[٤].

وممَّا علَّلا به ما يمكن أن نسميه التماس الوضوح وتجنب اللبس في

(١) انظر مفتاح السعادة: ٢/ ١٤٨، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: ٢٨٨.

(٢) انظر الكتاب: ١/ ١٢٦، ٣/ ٥٩– ٦٠.

(٣) انظر الكتاب: ٤/ ٣٧٤، ٣٧٦، ٤٥٠، ٤٥٤...

(٤) انظر الكتاب: ١/ ١٦٦.

العبارة، كالذي نجده في تعليل مسألة العطف على ضمير الجر المتصل[١]، والعطف على ضمير الرفع المتصل والمستتر[٢]، ومنه أن الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحو ليس لغيره مما هو مثله، كما جاء عنهما في تعليل حذف النون من فعل الكون المضارع المجزوم[٣]، ومنه أيضاً أن الكلام إذا طال جاز أو حسن فيه ما لايجوز أن يحسن فيه إذا قصر، وذلك على نحو ما نرى في تعليل حذف صدر الصلة إذا طالت[٤]، ومنه استغناؤهم بالشيء عن الشيء[٥]، ومنه تعليلهما بالكره[٦].

وقد يستعينان أحياناً بالعلل العقلية، وذلك إذا دار الأمر على معقولية الكلام، وتعلَّق الحكم بفهم المعنى المقصود[٧]، ولا ينبغي أن يحملنا هذا على القول بأنهما فرضا على النحو فرضيات عقلية غريبة عنه، لأن الغاية من هذا التعليل العقلي هي الوقوف على الغرض من الكلام وما يفيد السامع منه، فلم يخرجا إذاً عن بدائه الحس لأنهما يستندان إلى أسباب لسانية.

ثم نأتي على ذكر ذلك النحوي الكوفي الفراء فإنه أوثق صلة بهذا المضمار إذ يقول عنه المتقدمون: «كان يتفلسف في تآليفه وتصانيفه حتى يسلك في

(١) انظر الكتاب: ٢/ ٣٨١– ٣٨٤.

(٢) انظر الكتاب: ٢/ ٣٧٦– ٣٧٩.

(٣) انظر الكتاب: ٢/ ١٩٦، وانظر أيضاً: ٢/ ٢٠٤، ٢/ ٢٥٦.

(٤) انظر الكتاب: ٢/ ٤٠٤.

(٥) انظر الكتاب: ٢/ ١٩٧– ١٩٨، ٢/ ٣٦١.

(٦) انظر الكتاب: ٤/ ٣٨٢، ٣٧٤، ٤٢٢، ٤٢٣.

(٧) انظر الكتاب: ١/ ٤٠، ١٢٣، وانظر المقتضب ٢/ ٣٣٩، ٣/ ١١٣– ١١٤.

ألفاظه كلام الفلاسفة»[١]، ولا سبيل إلى الكلام على هذا العلم هنا لأن موضوع هذا البحث يقوم على تأثره بالمنطق، وسيأتي الكلام عليه مفصلاً.

فالنحويون الأوائل الذين مكنوا لهذا العلم دعائمه وأروا الناس أصوله وتفريعاته كانوا يديرون المسائل النحوية معتمدين الذوق اللغوي والحس العربي الصافي آخذين بعين الاعتبار الخصائص والاعتبارات اللغوية للنحو العربي[٢]، ويستنكر أبو حيان التوحيدي أن يخالط المنطق النحو فيقول: «ومتى عهد الناس أن النحو يمزج بالمنطق، وهذه مؤلفات الخليل وسيبويه ومعاصريهما ومن بعدهما بدهر لم يعهد فيه شيء من ذلك»[٣].

ويؤيد ما قاله أبو حيان أن أوائل النحويين لم يتطرقوا إلى موضوع الحدود،

---

(١) انظر ما سلف ص: ١ح: ١.

(٢) كان للباحثين في العصر الحديث مواقف من قضية تأثر النحويين الأوائل بالمنطق، فالدكتور مهدي المخزومي يرى أن تأثير علم الكلام ظهر في أواخر القرن الهجري الأول وأوائل القرن الثاني وأن ابن أبي إسحاق والخليل تأثرا به، انظر مدرسة الكوفة: ٤٠– ٤٢، ويرجح الدكتور محمد عيد أن ابن أبي إسحاق كان له صلة بالمنطق، انظر أصول النحو العربي: ٨٠– ٨١، وذهب (سارثون) إلى أن اجتهاد العرب في النحو قد تأثر بالمنطق اليوناني، انظر النحو العربي ومنطق أرسطو: ٦٩، عن المدخل إلى تاريخ العلم: ١/ ٥٠١، ومن أشدهم تحمساً في هذا المضمار (مركس) إذ حاول أن يثبت أن تقسيم العرب الكلام إلى ثلاثة أقسام يعود إلى أصل يوناني، انظر النحو العربي ومنطق أرسطو: ٨١، واتخذ الأستاذ (ليتمان) موقفاً معتدلاً حيث ذهب إلى أن العرب أبدعوا علم النحو في الابتداء وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه، وأن النحو العربي تأثر بالمنطق فيما بعد، انظر ضحى الإسلام: ٢/ ٢٩٢– ٢٩٣.

(٣) بغية الوعاة: ٢/ ١٨١.

وإنما كان مدار كلامهم على أنواع الكلام اعتبارَ خصائصها اللغوية، واضعين نصب أعينهم الغرض الذي من أجله وضعوا علم النحو، فسيبويه «لم يَحُدَّ الاسم حدَّاً يفصله من غيره، ولكنْ مثَّله فقال: «والاسم رجل وفرس، فقال أصحابه: ترك تحديده ظناً منه أنه غير مشكل، وحدَّ الفعل لأنه عنده أصعب»[(١)]، ولم يخرج الأخفش (ت ٢١٥هـ(في حدِّه للاسم عن طبيعة اللغة وصحيحها فقال: «الاسم ما جاز فيه: نفعني وضرَّني، يعني ما جاز أن يخبر عنه»[(٢)].

بيد أننا نرى فيما بعد أن بعض النحويين سارت على ألسنتهم ألفاظ المنطقيين في حدِّ الاسم، وذلك على نحو ما ذكره الزجاجي. من أن المنطقيين وبعض النحويين «قد حدُّوه حدَّاً خارجاً عن أوضاع النحو فقالوا: الاسم صوت موضوع دالٌّ باتفاق على معنى غير مقرون بزمان، وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم، وإنما هو من كلام المنطقيين ومذهبهم لأن غرضهم غير غرضنا ومغزاهم غير مغزانا.. »[(٣)].

وكان موضوع الحدود في النحو مظهراً من مظاهر تأثر القوم بالمنطق، ومن هنا كان لكتاب «الحدود» الذي صنفه الفراء أثر كبير في هذا المضمار، وسيأتي الكلام عليه وعلى تأثر صاحبه بالمنطق مفصلاً.

والذي أطمئن إليه هو أن ابن السراج يكاد يكون أول نحوي تأثر بالمنطق، فكتب التراجم تشير إلى أنه هجر النحو والتفت إلى المنطق والموسيقى، وأخذهما عن المعلم الثاني أبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ(كما أخذ عنه الفارابي النحو[(٤)]،

(١) الإيضاح في علل النحو: ٤٩، وانظر الكتاب: ١/ ١٢.

(٢) الإيضاح في علل النحو: ٤٩.

(٣) الإيضاح في علل النحو: ٤٨.

(٤) انظر إنباه الرواة: ٣/ ١٤٨– ١٤٩، ومفتاح السعادة: ١/ ١٥٦، والفهرست: ٦٢.

وصنف ابن السراج كتابه «أصول النحو»، وضمنه أصول علم العربية ومسائل كتاب سيبويه ورتبها ترتيباً حسناً، وقد تبوأ هذا الكتاب منزلة كبرى عند النحويين[١]، وخالطه آثار المنطق، فمما جاء عن المرزباني (ت ٣٨٤هـ(قوله: «صنف – أي ابن السراج – كتاباً في النحو سماه «الأصول» انتزعه من أبواب كتاب سيبويه، وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين، فأعجب بهذا اللفظ الفلسفيون وإنما أدخل فيه لفظ التقاسيم، فأما المعنى فهو كله من كتاب سيبويه على ما قسَّمه ورتبه»[٢]، وفي هذا القول دليل على أن أثر المنطق لم يصل إلى لب المادة النحوية العلمية عند ابن السراج.

وقد تمكنت آثار المنطق في النحو وبلغت نماءها في القرن الرابع الهجري على يد أبي الحسن علي بن عيسى الرماني الذي أولع بالمنطق وأخذ به نحوه ومزجه به حتى غدا بعيداً عن طبيعة النحو الذي حمله إليه علماء هذا العلم، وفي هذا يقول الفارسي (ت ٣٧٧هـ(: «إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقول نحن فليس معه منه شيء»[٣]، وكان له منحى خاص في المنطق يختلف عن منحى أصحاب هذا العلم[٤].

واعتنى الرماني بالحدود وصنف فيهما كتابين هما كتاب «الحدود الأكبر» وكتاب «الحدود الأصغر»[٥]، وعدد الأسماء التي يُحتاج إليها في النحو فقال: «القياس والبرهان والبيان والحكم والعلة والاسم والفعل والحرف والإعراب والبناء

(١) انظر طبقات النحويين واللغويين: ١٢٢، ونزهة الألباء: ١٧٠، ومعجم الأدباء: ٨/ ٢٠٠.

(٢) إنباه الرواة: ٣/ ١٤٩.

(٣) بغية الوعاة: ٢/ ١٨١.

(٤) انظر الإمتاع والمؤانسة: ١/ ١٣٣.

(٥) مفتاح السعادة: ١/ ١٦٤، ومعجم الأدباء: ١٤/ ٧٥.

والتغيير والتعريف والفرض والسبب والمعرفة والنكرة والمفرد والجملة والتثنية والجمع والمرفوع والمنصوب والمجرور والتوابع والصفة والبدل والنسق والحال والتمييز والإضافة والمصدر والاشتقاق والمظهر والمضمر والفائدة والعامل والحذف والذكر والمركب والمقيد والمطلق والاستثناء والحقيقة والمجاز والجنس والنوع والقوة والضعف والتخفيف والترخيم والمقصور والممدود والمذكر والمؤنث والنظير والنقيض والتقدير والتحقيق والأصل والفرع والمطرد والنادر والخبر والاستفهام والجزاء والجواب والمستقيم والمحال والعارض واللازم والضرورة والمعنى واللفظ والكلام والداعي والصارف والاستعارة والمادة والمرتبة والمناسبة والخاصة والغني والمحتاج والعظيم والحقير والحادث، وثم حدود باب الموصولات»[(١)].

وأنت ترى أن غير قليل مما ذكره الرماني غير متداول في النحو، وإنما هو إلى طبيعة المنطق أقرب منه إلى طبيعة النحو كالحادث والعارض واللازم والمحال.

على أن تأثره بالمنطق تناول أقيسته وتعليلاته، وتجلَّى في ميله إلى الجدل والمناظرة [(٢)].

ولم يتوقف أثر المنطق في النحو عند الرماني وإنما استمرَّ بعده، ويظهر ذلك بوضوح عند ابن جني في كتابه «الخصائص»، وهو كتاب في أصول النحو، ووصفه صاحبه فقال: «وهو كتاب يتساهم ذوو النظر من المتكلمين والفقهاء والمتفلسفين والنحاة والكتاب والمتأدبين التأمل له والبحث عن مستودعه، فقد وجب أن يخاطب كل إنسان منهم بما يعتاده ويأنس به ليكون لهم سهم منه

(١) الرماني النحوي: ٢٣٤– ٢٣٥، ورسالة في الحدود للرماني: ٦٥– ٦٦.

(٢)انظر نماذج من تعليلاته وأقيسته في «الرماني النحوي»: ٣٥١– ٣٥٢، ٤٠٠– ٤٠١، ٢٦٨– ٢٦٩، ٣٥٦– ٣٥٧، ٢٣٠، ٤١٢.

وحصة فيه»[١]، والأبواب التي عقد عليها كتابه تبرز أثر المنطق وعلم الكلام فيه، فقد خصَّص باباً في علل العربية أكلامية هي أم فقهية[٢]، ومما ذكره في هذا الباب أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين[٣]، لكنه لم يشطط فذهب إلى أن العلل النحوية ليست في سمت العلل الكلامية[٤]، واعترف بأن بعض الظواهر اللغوية لا تظهر لها علة واضحة، فإذا حملت على وجه الخفة والثقل فإنها لا تعدم وجهاً تصيب به مشاكلة الحس[٥].

وأفاض ابن جني في الكلام على العلل الموجبة والمجوزة[٦]، والعلة القاصرة[٧] وعلة العلة[٨].

ثم تابع المنطق تأثيره على النحو وذلك كما نرى عند أبي البركات الأنباري[٩] (ت ٥٧٧هـ(وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ([١٠] وابن هشام الأنصاري (ت ٧٦٢هـ([١١].

وهكذا ترك المنطق أثره الواضح على النحو العربي فكانت المقولات العشر

(١) الخصائص: ١/ ٦٧.

(٢) انظر الخصائص: ١/ ٤٨- ٩٦.

(٣) انظر الخصائص: ١/ ٤٨.

(٤) انظر الخصائص: ١/ ٥٣- ٥٤.

(٥) انظر الخصائص: ١/ ٨٧- ٨٨.

(٦) انظر الخصائص: ١/ ١٦٤- ١٦٦.

(٧) انظر الخصائص: ١/ ١٦٩- ١٧٢.

(٨) انظر الخصائص: ١/ ١٧٣- ١٧٤.

(٩) انظر الإنصاف: ٥١- ٥٢، ٢١٥.

(١٠) انظر أمالي ابن الحاجب: ٣٣٠- ٣٣١، ٧٢٩.

(١١) انظر أوضح المسالك: ٢/ ٧٨- ٧٩، ٢/ ١٠٨- ١٠٩.

وهي الجوهر والكمُّ والكيف والأَيْن والمتى والملك والإضافة و«أن يفعل» و«أن ينفعل»[١]، وهذه المقولات «أسس تفهم الأشياء مبنية عليها، فللشيء جوهر وكم وكيف وهو في زمان ومكان، ثم هو يفهم بالإضافة إلى شيء آخر ويدرك في وضع معين، وقد يكون مالكاً أو مملوكاً أو فاعلاً أو قابلاً»[٢]، كل ذلك على الرغم من أن بعض النحويين دافع عن النحو وتصدى لمن حاول أن يضفي عليه صبغة منطقية، وذلك على نحو ما نرى في تلك المناظرة التي جرت بين أبي سعيد السيرافي (ت ٣٦٨هـ(ومتى بن يونس (ت ٣٢٨هـ([٣].

البحث:

بعد إذ رأينا امتداد يد المنطق إلى النحو العربي نقف لنفصل الكلام على أثره في علم من أعلام النحويين هو الفراء الذي وصفه المتقدمون بأنه «كان يتفلسف في تصانيفه ويسلك ألفاظ الفلاسفة»[٤]، ويقوم البحث على المحاور الآتية:

١- التعليل عند الفراء.

٢- منهج الفراء في عرض الظاهرة النحوية وتحرير أحكامها.

٣- المصطلحات التي سارت على لسانه.

٤- القياس عنده.

٥- مناقشة أقوال المعاصرين في قضية تأثره بالمنطق.

٦- كتابه «الحدود».

٧- علاقته بعلم الكلام.

---

(١) انظر مناهج البحث في اللغة: ٢٥- ٢٦، وضوابط المعرفة: ٣٢٨- ٣٣٣.

(٢) مناهج البحث في اللغة: ٢٦.

(٣) انظر معجم الأدباء: ٨/ ١٩١- ٢٢٧.

(٤) انظر ما سلف ص : ١، ص: ٥.

٨- نتائج البحث.

التعليل عند الفراء:

إن دراسة ظاهرة التعليل تقفنا على العقلية التي يدرس بها العالم مسائله التي يعرض لها، وثقافته وميوله الفكرية والمرتكزات التي يستند إليها في تعليلاته، وبذا نستطيع أن نحدد المسار الفكري الذي يسير على هديه، والعوامل التي تركت أثراً على بحثه، وبهذا تبدو دراسة التعليل عند الفراء ضرورة لإبراز تكوينه العقلي.

علّل الفراء غير قليل من المسائل النحوية في كتابه «معاني القرآن»، ولم يكن يتسقط تلك المسائل ليبسط فيها تعليله، ولكنه تناولها بالتعليل كلما وجد داعياً إليه وفائدة مرجوة منه، وقد علل بأشياء كثيرة لم يتنكب فيها مدار العربية وخصائص اللسان العربي والحس اللغوي.

وأهم ما علل به ما يلي:

١- التعليل بالكثرة في كلام العرب:

علل الفرّاء كثيراً من الظواهر النحوية والصرفية بكثرة استخدامها في كلام العرب، ومن ذلك تعليله حذف الياء من المنادى في «يا بن أُمَّ» بكثرة تداوله في كلامهم، ونبَّه على أن ما لا يستعمل عندهم لم يحذفوا منه شيئاً وقال: «وقوله تبارك وتعالى: ﴿قال: ابن أمَّ﴾[١]، يقرأ «ابن أمَّ» و«أمّ» بالنصب والخفض[٢]، وذلك بأنه كثر في الكلام فحذفت العرب منه الياء، ولا يكادون يحذفون الياء

(١) الأعراف: ٧/ ١٥٠.

(٢) قرأ الحرميان وأبو عمرو وحفص عن عاصم «ابن أمّ» بفتح الميم، وقرأ باقي السبعة بخفض الميم، انظر كتاب السبعة: ٢٩٥، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ١/ ٤٧٨، وحجة القراءات: ٢٩٧.

إلا من الاسم المنادى يضيفه المنادي إلى نفسه إلا قولهم: «يا بن عمّ ويا بن أمّ» وذلك أنه يكثر استعمالها في كلامهم، فإذا جاء ما لا يستعمل أثبتوا الياء فقالوا: يا بن أبي ويا بن أخي ويا بن خالتي فأثبتوا الياء»(١).

ومنه تعليله قوله تعالى: ﴿لا جرم أَنَّهم﴾(٢)، وقوله في ذلك: «وقوله: ﴿لا جرم أنهم﴾ كلمة كانت في الأصل بمنزلة «لابدَّ أنك قائم» و«لا محالة أنك ذاهب»، فجرت على ذلك وكثر استعمالهم إياها حتى صارت بمنزلة «حقاً»، ألا ترى أن العرب تقول:«لا جرم لآتينَّك»، «لا جرم قد أحسنت»(٣)، وكذلك فسرها المفسرون(٤)، وأصلها من «جَرَمْتُ» أي: كسبت الذنب وجرَّمته»(٥).

ومنه تعليله همز العرب «مصائب» في الجمع، والأصل ألاَّ تهمز ويقال: مصايب لأن الياء المنقلبة عن واو في «مصيبة» أصلية لا زائدة، إلا أن العرب همزتها في الجمع تشبيهاً لمصيبة بفَعيلة لكثرة دورانها في كلامهم، وذلك قوله: «وقد همزت العرب المصائب وواحدتها مصيبة شُبهت بفَعيلة لكثرتها في الكلام»(٦).

وقد حمله كلفه بما فَشَا في كلامهم على أن يفضل قراءة على أخرى متعللاً بكثرة إحداهما في كلام العرب، قال: «... وحدثني محمد بن الفضل عن عطاء عن

(١) معاني القرآن: ١/ ٣٩٤.

(٢) هود: ١١/ ٢٢ .

(٣) نقل ابن منظور هذا القول في اللسان (جرم)، وانظر الصحاح (جرم).

(٤) انظر الكتاب: ٣/ ١٣٨، والمقتضب: ٢/ ٣٥١- ٣٥٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٤٥- ٤٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ٢٠، والكشاف: ٣/ ٣٧٣، والبحر المحيط: ٥/ ٢١٣.

(٥) معاني القرآن: ٢/ ٨- ٩.

(٦) معاني القرآن: ١/ ٣٧٤.

أبي عبد الرحمن يرفعه إلى عمر بن الخطاب رحمه الله أنه قرأ «جِمالات»[١]، وهو أحبُّ الوجهين إليَّ لأن الجمال أكثر من الجمالة في كلام العرب[٢]»[٣].

وتتابعت المواضع التي علل فيها الفراء بالكثرة في كلام العرب في معانيه[٤].

٢– التعليل بالقلة:

كما علل الفراء بالكثرة في كلامهم علَّل بالقلة في كلامهم أيضاً، وذلك قوله: «وقوله:﴿وجعلنا لكم فيها معايش﴾[٥]، أراد الأرض ﴿ومن لستم له برازقين﴾ فـ مَنْ في موضع نصب، يقول: جعلنا لكم فيها المعايش والعبيد والإماء، قد جاء أنهم الوحوش والبهائم، و«مَنْ» لا يفرد بها البهائم ولا ما سوى الناس، فإن يكن ذلك على ما روي فنُرى أنهم أُدخل فيهم المماليك على أنَّا ملكناكم العبيد والإبل والغنم وما أشبه ذلك، فجاز ذلك.

وقد يقال: إن «مَنْ» في موضع خفض، يقال: جعلنا لكم فيها معايش ولمن، وما أقلَّ ما تردُّ العرب مخفوضاً على مخفوض قد كني عنه»[٦].

٣– التعليل بالثقل:

---

(١) قرأ حمزة والكسائي وحفص ﴿كأنه جِمالة صفر﴾ [المرسلات: ٧٧/ ٣٣] بغير ألف جمع جمل وقرأ الباقون «جمالات» فهو جمع الجمع، تقول: جمل وجمال وجمالات، انظر كتاب السبعة: ٦٦٦، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ٢/ ٣٥٨، وحجة القراءات: ٧٤٤– ٧٤٥.

(٢) نقل ابن منظور ما قاله الفراء، انظر اللسان (جمل).

(٣) معاني القرآن: ٣/ ٢٢٥.

(٤) انظر معاني القرآن: ١/ ٤، ٥، ٦، ٩٥، ١٢٤، ٢٠١، ٢/ ٥١، ٩٦، ١٠٢، ١٤٤، ٣٠٥، ٤١٣، ٣/ ٩٥، ١١٢، ١٧٩، ٢٤٣، ٢٥٦، ٢٧٤.

(٥) الحجر: ١٥/ ٢٠.

(٦) معاني القرآن: ٢/ ٨٦، وانظر: ٢/ ٤٤، ٤٥، ١٨٦.

وجد الفراء في هذه الظاهرة مجالاً رحباً لتعليلاته فأكثر من الاتكاء عليها، ومن ذلك تعليله حذف الواو في قوله تعالى: ﴿أَوْ هم قائلون﴾[١] إذ قال : «وقوله: ﴿أوْ هم قائلون﴾ واو مضمرة[٢]، المعنى أهلكناهم فجاءها بأسنا بياتاً أو وهم قائلون، فاستثقلوا نسقاً على نسق ولو قيل لكان جائزاً كما تقول في الكلام: أتيتني والياً أو وأنا معزول، وإن قلت: أو أنا معزول فأنت مضمر للواو»[٣].

ويراعي الفراء سبيل العرب في اختيار ما خَفَّ على اللسان نطقه ويعترض على القراء الذين يحذفون الهمزة ويضعون مكانها الياء أو الواو ويحركونهما بحركة تناسبهما ويصفهم بأنهم فروا من ثقيل إلى أثقل منه ويقول: «والقراء يقولون: «يَوُوْسا»[٤] و«يَوُوْده»[٥] فيحركون إلى الرفع و«بَيِيْسٍ»[٦] يحركون الياء الأولى إلى الخفض، ولم نجد ذلك في كلامهم لأن تحريك الياء والواو أثقل من ترك الهمز، فلم يكونوا ليخرجوا من ثقل إلى ما هو أثقل منه»[٧].

وهو في تعليله بالثقل يوافق الحس اللغوي العربي الذي يؤثر الخفة على الثقل، وذلك في تفضيله الإدغام على الإظهار إذا كان في الإظهار مشقة على اللسان، ويرسم للقارئ سبيلاً في الإدغام مفاده أن كل ما أجهد اللسان نطقه

(١) الأعراف: ٧/ ٤.

(٢) أي أن هناك واواً مضمرة قبل قوله: ﴿هم﴾.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٣٧٢.

(٤) الإسراء: ١٧/ ٨٣. وانظر البدور الزاهرة: ١٨٨.

(٥) البقرة: ٢/ ٢٥٥، وانظر البحر المحيط: ٢/ ٢٨٠، والبدور الزاهرة: ٥٣.

(٦) الأعراف: ٧/ ١٦٥، وانظر القراءات الشاذة (للشيخ القاضي): ٤٩.

(٧) معاني القرآن: ٢/ ١٣٠.

فليذهب به إلى الإدغام وكل ما سهل نطقه فليذهب به إلى الإظهار، وفي ذلك يقول: «وكذلك قوله: ﴿اتخذتم﴾[١] و﴿عذت بربي وربكم﴾[٢]، تظهر وتدغم[٣]، والإدغام أحب إليَّ لأنها متصلة بحرف لا يوقف على ما دونه، فأما قوله: ﴿بلْ ران على قلوبهم﴾[٤] فإن اللام تدخل في الراء دخولاً شديداً ويثقل على اللسان إظهارها فأدغمت، وكذلك فافعل بجميع الإدغام، فما ثقل على اللسان إظهاره فأدغم وما سهل فيه الإدغام فأظهر ولا تدغم»[٥].

٤– التعليل بالخفّة:

وعلل الفراء بالخفّة في النطق، وهي جنوح الناطق إلى بذل جهد عضلي أقلَّ في كلامه، وهذا ما يسمَّى اليوم بـ«نظرية الاقتصاد اللغوي»، والفراء في تعليله هذا يرصد ظاهرة أخرى من ظواهر العربية، وسمة أخرى من سمات اللسان العربي، فتراه يعلل بالخفة ويشترط مع ذلك أن يكون المعنى معلوماً، ويسوق كلام العرب شاهداً على ما يذهب إليه ويقول: «وقوله: ﴿فعُمِّيَتْ عليكم﴾[٦] قرأها يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة[٧]، وهي في قراءة أبيٍّ «فعمَّاها عليكم»[١]، وسمعت العرب تقول:

(١) البقرة: ٢/ ٥١.

(٢) غافر: ٤٠/ ٢٧.

(٣) قرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم «عذت» مبينة الذال، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي «عذت» مدغمة، انظر كتاب السبعة: ١٥٥، ٥٧٠.

(٤) المطففين: ٨٣/ ١٤.

(٥) معاني القرآن: ٢/ ٣٥٤، وانظر معاني القرآن أيضاً: ١/ ٤، ٦، ١٧٢، ٢٠١، ٢١٥، ٣٧٢، ٤٣١، ٢/ ١٦، ٣٤، ٣٣٠.

(٦) هود: ١١/ ٢٨.

(٧) قرأ حمزة والكسائي «فعميت» بضم العين وتشديد الميم وكذلك حفص عن عاصم، انظر كتاب السبعة: ٣٣٢، وحجة القراءات: ٣٣٨.

قد عُمِّي عليَّ الخبر وعَمِيَ عليَّ بمعنى واحد[٢]، وهذا ممَّا حوَّلت العرب الفعل إليه وليس له، وهو في الأصل لغيره، ألا ترى أن الرجل الذي يَعْمَى عن الخبر أو يُعَمَّى عنه، ولكنه في جوازه مثل قول العرب: دخل الخاتم في يدي والخفُّ في رجلي، وأنت تعلم أن الرجل التي تُدْخَل في الخُفِّ والأصبع في الخاتم، فاستخفوا بذلك إذا كان المعنى معروفاً لا يكون لذا في حال ولذا في حال، إنما هو لواحد فاستجازوا ذلك لهذا»[٣].

ويتتبع أساليب العرب في نطقها وإيثارها الخفة على الثقل، ويستنبط من كلامها أنها إذا استثقلت خففت ويقول: «وقوله:﴿أنلزمكموها﴾[٤]، العرب تسكن الميم التي من اللزوم فيقولون: أنلزمْكموها[٥]، وذلك أن الحركات قد توالت فسكنت الميم لحركتها وحركتين بعدها وأنها مرفوعة، فلو كانت منصوبة لم يستثقل فتخفف، إنما يستثقلون كسرة بعدها ضمة أو ضمة بعدها كسرة أو كسرتين متواليتين أو ضمَّتين متواليتين»[٦].

---

(١) انظر القراءات الشاذة لابن خالويه: ٥٩، وحجة القراءات: ٣٣٨.

(٢) قال الزبيدي: «وعمي عن رشده وحجته إذا لم يهتد وعمي عليه طريقه كذلك، وعمي عليه الأمر التبس، وكذلك عمي بالتشديد» التاج (عمى)، وانظر تهذيب اللغة: ٣/ ٢٤٣– ٢٤٥.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ١٦.

(٤) هود: ١١/ ٢٨، وسلفت الآية.

(٥) حكي عن أبي عمرو إسكان الميم، انظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢/ ٢٨٠، والكشاف: ٢/ ٢١٣، والبحر المحيط: ٥/ ٢١٧، وانظر الكتاب: ٤/ ٢٠٤.

(٦) معاني القرآن: ٢/ ١٦، وانظر معاني القرآن أيضاً: ٢/ ٣٥٤، ٣/ ١١٠، ٢٢٥.

٥– التعليل بالقبح:

يرى الفراء أن الكلام ينبغي له أن يكون متفقاً والذوق اللغوي مستساغاً فيه، فإذا رأى ظاهرة تنبو عن الحس اللغوي اطَّرحها متعللاً بالقبح، ومن ذلك قوله: «وأما قوله: ﴿وأجدر ألاَّ يعلموا﴾[١]، فإن وضعك المصدر في موضع «أن» قبيح، لأن «أخلق» و«أجدر» يطلبن الاستقبال من الأفاعيل فكانت بـ«أن» تبين المستقبل، وإذا وضعت مكان «أن» مصدراً لم يتبين استقباله فلذلك قبح»[٢].

ومن تعليله بالقبح قوله: «ألا ترى أنك لا تقول: رجلٌ قام، إنما الكلام أن تقول: قام رجل، وقبح تقديم النكرة قبل خبرها أنها توصل[٣] ثم يخبر عنها بخبر سوى الصلة، فيقال: رجل يقوم أعجبُ إليَّ من رجل لا يقوم، فقبح إذ كنت كالمنتظر للخبر بعد الصلة»[٤].

٦– التعليل بالكره:

وتتبدى لنا عقلية الفراء في التعليل شيئاً فشيئاً، فقد رأينا أنه علل بما كثر في كلام العرب وقلَّ وما ثقل وخفَّ وما قبح، ونراه الآن يردُّ الوجه الإعرابي

(١) التوبة: ٩/ ٩٧.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٤٤٩.

(٣) أي: توصف.

(٤) معاني القرآن: ٢/ ٢٤٣– ٢٤٤، وانظر معاني القرآن أيضاً: ١/ ٢٩، ١٥٤، ٢٥٢، ٢/ ١٠، ٤٣، ٧١، ١٤٠، ٢١٨، ٢٤٤، ٤٢٠، ٣/ ٥٥، ١٢١.

مستنداً إلى أنه مستكره، ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه﴾[١]، «مَنْ» في موضع رفع وهي جزاء لأن العرب إذا أحدثت على الجزاء هذه اللام صيَّروا فعله على جهة «فعل»، ولا يكادون يجعلونه على «يفعل» كراهة أن يحدث على الجزاء حادث وهو مجزوم»[٢].

ومنه تعليله فتح العين في المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان المصوغات من فعل أجوف مضموم العين في المضارع أو مفتوحها بكراهة قلب الواو ياءً، وذلك قوله: «وإذا كان «يفعل» مفتوحاً من ذوات الياء والواو مثل «يخاف» و«يهاب» فالاسم والمصدر منه مفتوحان مثل المخَاف والمهاب، وما كان من الواو مضموماً مثل: يقول ويقوم ويعود ويقود وأشباهه فالاسم والمصدر فيه مفتوحان، وإنما فتحوه إذا نووا الاسم ولم يكسروه كما كسروا «المغرب» لأنهم كرهوا تحول الواو إلى الياء فتلتبس الواو بالياء»[٣].

٧– التعليل بالتوهم:

ومما استند إليه في تعليله «التوهم»، فمما أثر عن العرب أن الكلمتين إذا اتفقتا في اللفظ والمعنى لم يجز إضافة إحداهما إلى الأخرى، وإذا اختلفتا في اللفظ واتحدتا في المعنى جاز عقد الإضافة بينهما كقوله تعالى: ﴿والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾[٤]، وجاء الفراء ليعلل ذلك بتوهمهم اختلافهما في

(١) البقرة: ٢/ ١٠٢.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٦٥.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ١٥٠، وانظر معاني القرآن أيضاً: ١/ ٢٩، ٢٠١، ٣٠٤، ٢/ ١٠٣، ١٠٤، ١٥١، ٢٦٠، ٣٢٩– ٣٣٠، ٣/ ١٦، ٩٩، ١١٤، ٢٣٧.

(٤) الأعراف: ٧/ ١٦٩.

المعنى كما اختلفتا في اللفظ فقال: «قوله: ﴿ولَلدَّار الآخرةُ﴾[١]، ومثله مما يضاف إلى مثله في المعنى قوله: ﴿إنَّ هذا لهو حقُّ اليقين﴾[٢]، والحق هو اليقين كما أن الدار هي الآخرة، وكذلك «أتيتك بارحة الأولى» و«البارحة الأولى»، ومنه «يوم الخميس» و«ليلة الخميس»، يضاف الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه، كما اختلف الحق واليقين والدار والآخرة واليوم والخميس، فإذا اتفقا لم تقل العرب: هذا حق الحق ولا يقين اليقين لأنهم يتوهمون إذا اختلفا في اللفظ أنهما مختلفان في المعنى»[٣].

ومن تعليله بالتوهم ما علل به جواز دخول الألف واللام على جزأي العدد المركبين في مثل «الخمسة العشر»، وذلك قوله: «فإذا أدخلت في «أحد عشر»[٤] الألف واللام أدخلتهما في أولهما فقلت: ما فعلت الخمسة عشر، ويجوز «ما فعلت الخمسة العشر»، فأدخلت عليهما الألف واللام مرتين[٥] لتوهمهم انفصال ذا من ذا في حالٍ»[٦].

٨– التعليل بالخِلْقة:

(١) الأنعام: ٦/ ٣٢.

(٢) الواقعة: ٥٦/ ٩٥.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٣٣٠– ٣٣١.

(٤) يوسف: ١٢/ ٤.

(٥) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ٣١٢– ٣٢٢ المسألة رقم (٤٣) والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: ٤٣٤– ٤٣٥.

(٦) معاني القرآن: ٢/ ٣٣، وانظر معاني القرآن أيضاً: ١/ ٢٢٠، ٣٧٣، ٣٨٩– ٣٩٠، ٤٧١، ٢/ ٨٣، ٩٣، ٩٧، ١٤٣، ٣٤٧– ٣٤٨.

ومما يعرفنا تعلق الفراء بروح اللغة والتصاقه بها في تعليلاته أنه علَّل بما سماه «الخِلْقة» ويقصد بها الأصل في استخدام الحرف أو الكلمة في العربية، ومن ذلك تعليله رفع الاسم الواقع بعد «أمَّا» ونصبه، قال: «وكان الحسن يقرأ ﴿وأَما ثمود فهديناهم﴾[١] بنصبٍ، وهو وجه، والرفع أجود منه[٢]، لأَنَّ «أمَّا» تطلب الأسماء وتمتنع من الأفعال، فهي بمنزلة الصلة للاسم، ولو كانت «أَمَّا» حرفاً يلي[٣] الاسم إذا شئت والفعل إذا شئت كان الرفع والنصب معتدلين مثل قوله: ﴿والقمر قدَّرناه منازل﴾[٤]، ألا ترى أن الواو تكون مع الفعل ومع الاسم؟ فتقول: عبد الله ضربته وزيداً تركته، لأنك تقول: وتركت زيداً، فتصلح في الفعل الواو كما صلحت في الاسم، ولا تقول: أَمَّا ضربت فعبد الله، كما تقول: أما عبد الله فضربت، ومن أجاز النصب وهو يرى هذه العلة فإنه يقول: خِلْقة ما نصب الأسماء أن يسبقها لا أن تسبقه، وكل صواب»[٥].

ومن تعليله بالخِلْقة قوله: «فأما أصبح وأمسى ورأيت فإنَّ الواو فيهنَّ أسهل لأنهنَّ توامٌّ – يعني تامات– في حال، و«ليس» و«أظن» بنين على النقص، ويجوز أن تقول: ليس أحد إلا وله معاش، وإن ألقيت الواو فصواب

(١) فصلت: ٤١/ ١٧.

(٢) الجمهور على ضم الدال في «ثمود» وعن الحسن فتحها، وهي قراءة شاذة، انظر: الكتاب: ١/ ٨٢، والقراءات الشاذة لابن خالويه: ١٣٣، والبحر المحيط: ٧/ ٤٩١، والإتحاف: ٢/ ٤٤٢.

(٣) كذا في معاني القرآن، ولعل الصواب «يليه».

(٤) يس: ٣٦/ ٣٩.

(٥) معاني القرآن: ٣/ ١٤– ١٥.

لأنك تقول: ليس أحد، فتقف فيكون كلاماً، وكذلك «لا» في التبرئة وغيرها، تقول: لا رجل ولا من رجل، يجوز فيما يعود بذكره بعد «إلا» الواو وغير الواو في التمام، ولا يجوز ذلك في «أظن» من قبل أن الظن خِلْقته الإلغاء، ألا ترى أنك تقول: زيدٌ قائمٌ أظنُّ؟ فدخول «أظنّ» للشك، فكأنه مستغنى عنه، وليس بنفي ولا يكون عن النفي مستغنياً لأنك إنما تخبر بالخبر على أنه كائن أو غير كائن، فلا يقال للجحد: إنه فضل من الكلام كما يقال للظن»[١].

٩– التعليل بمشاكلة رؤوس الآيات:

حرص الفراء على التوافق بين رؤوس الآيات القرآنية ولذا مال إلى قراءة دون أخرى معللاً بمشاكلة رؤوس الآيات، قال:« ﴿والليل إذا يَسْرِ﴾[٢]، ذكروا أنها ليلة المزدلفة، وقد قرأ القراء «يَسْري» بإثبات الياء و«يَسْرِ» بحذفها[٣]، وحذفها أحبُّ إليَّ لمشاكلتها رؤوس الآيات، لأن العرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها»[٤].

(١) معاني القرآن: ٢/ ٨٤، وانظر معاني القرآن الكريم أيضاً: ١/ ٢٥٥، ٤٦٩، ٢/ ٨٤، ١٥١، ٣٩٦، ٤١٥.

(٢) الفجر: ٨٩/ ٤.

(٣) قرأ ابن كثير بالياء في الوصل والوقف، وقرأ نافع بالياء في الوصل وبغير ياء في الوقف، وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بغير ياء في وصل ولا وقف، انظر كتاب السبعة: ٦٨٣، والتيسير: ٢٢٢.

(٤) معاني القرآن: ٣/ ٢٦٠، وانظر معاني القرآن أيضاً: ١/ ٢٠١، ٣/ ٢١٤، ٢٢٤، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨٦، ٢٩٧، ٣١٤، ٣٨٣.

١٠– التعليل بالمعنى:

أفاض الفراء في تعويله على المعنى في تعليله، حتى إن أكثر ما علل به في معانيه لا يتعدى مدار المعنى، فتراه يقلب النظر في معنى الآية ويحلله، ويعلل الحذف الواقع في القرآن بدلالة المعنى على المحذوف، ويجيز حذف ما دلَّ عليه المعنى ويمنع حذف ما لم يدلَّ عليه فيقول: «وقوله: ﴿فتُقُبل من أحدهما ولم يُتقبل من الآخر﴾[١]، ولم يقل: قال الذي لم يتقبل منه: لأقتلنَّك لأن المعنى يدل على أن الذي لم يتقبل منه هو القائل لحسده لأخيه: لأقتلنَّك، ومثله في الكلام أن تقول: إذا اجتمع السفيه والحليم حُمِدَ، تنوي بالحمد الحليم، وإذا رأيت الظالم والمظلوم أعنْتَ وأنت تنوي: أعنت المظلوم للمعنى الذي لا يُشْكِل»[٢].

ويعلل بالمعنى ويختار الوجه الإعرابي الذي يحسن به، يقول: «وقوله: ﴿فذَرْنِي ومَنْ يكذِّب بهذا الحديث﴾[٣] معنى ﴿فذرني ومَنْ يكذِّب﴾ أي: كِلْهم إليَّ، وأنت تقول للرجل: لو تُركت ورأيك ما أفلحتَ، أي: لو وكلتك إلى رأيك لم تفلح، وكذلك قوله: ﴿ذَرْنِي ومَنْ خلقْتُ وحيدا﴾[٤]، و﴿مَنْ﴾ في موضع نصب، فإذا قلت: قد تُرِكْتَ ورأيك وخُلِّيت ورأيك؛ نصبت الرأي لأن المعنى لو تُرِكتَ إلى رأيك، فنصبت الثاني لحسن هذا المعنى فيه، ولأن الاسم قبله متصل

(١) المائدة: ٥/ ٢٧.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٣٠٥.

(٣) القلم: ٦٨/ ٤٤.

(٤) المدثر: ٧٤/ ١١.

بفعل»[١].

وبذا وقفنا على أهم ما استند إليه الفراء في تعليله، وكثر تعويله عليه فيه، غير أنه علل بغير ما ذكر آنفاً، نحو تعليله بالاستحباب[٢] والحسن[٣] والاستيحاش[٤] وطباع الأعراب[٥].

فالشيخ في تعليله لم يخرج عن خصائص العربية ومدار الذوق والحس اللغويين، ولم يسلك سبلاً دخيلة على اللغة، فقد وجدناه يعلل بالكثرة – وهم إذا كثر الشيء في كلامهم أعطوه حكماً ليس لغيره – وبما قلَّ في كلام العرب، ورأيناه يحكم ذوقه العربي فيعلل بالقبح والكراهة والحسن والاستحباب والاستيحاش، وإذا عدم علة لكلامهم ركب متن التوهم فعلل به، واتخذ من الأصل في الاستخدام اللغوي مستنداً يعلل به، وهو ما سماه بالخِلْقة، وألفيناه يولي معقولية الكلام اهتماماً بالغاً فيعلل بصحة المعنى أو فساده.

إنه رصد في تعليله الخصائص اللسانية العربية وأبان عن علم أصيل بهذه اللغة وشفافية وفطرة لغويتين سليمتين وذوق عربي صافٍ، فجاءت علله موافقة لما تقتضيه الأسباب اللسانية المركوزة في الطبع اللغوي لا في العقل المجرد.

منهجه في عرض الظاهرة النحوية وتحرير أحكامها:

(١) معاني القرآن: ٣/ ١٧٧، وانظر معاني القرآن أيضاً: ١/ ١٦٣، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٤، ١٩١، ٢١٣، ٢١٩، ٢٢٨، ٢/ ٧٣، ٨٥، ٢١٨، ٢٢٤، ٤١٨، ٣/ ٢٤، ٥٩، ٩٥، ١٧٧، ٢٥١.

(٢) انظر معاني القرآن: ٢/ ٣٨٦.

(٣) انظر معاني القرآن: ٢/ ٢١٨، ٢٤٤.

(٤) انظر معاني القرآن: ٣/ ٢١٤.

(٥) انظر معاني القرآن: ٢/ ٣٥٣.

تبدو عقلية العالم والمؤثرات الفكرية التي أثرت فيها في المنهج الذي يسلكه في شرحه للقضايا العلمية التي يتناولها والمناقشات التي يديرها والأفكار التي يثيرها، والسبل التي يتبعها في استنباط الأحكام العلمية، والمرتكزات التي يتكئ عليها في بسطه لأفكاره وشرحها، كل أولئك يرسم صورة واضحة عن تكوينه الفكري والعوامل التي أثرت فيه.

وبناء على هذا ينبغي لنا أن نقف على سنة الفراء في بحثه النحوي في كتابه «معاني القرآن» لنتعرف منهجه الذي اصطبغ به تفكيره النحوي ولنعلم مقدار أخذه بالفلسفة والمنطق فنقف على مدى ميله إلى الجدل والافتراض والاعتراض والتجريد العقلي والأسلوب المنطقي في التقسيم والنفي والإثبات وبناء المسائل بعضها على بعض، وخير ما ننتفع به للوصول إلى غايتنا أن نستعرض بضعة نصوص من كتابه «معاني القرآن»، قال: ﴿وإِنَّا أَوْ إِيَّاكم لعلى هدىً﴾[1]، قال المفسرون: معناه: وإنا لعلى هدى وأنتم في ضلال مبين[2]، معنى «أو» معنى الواو عندهم، وكذلك هو في المعنى، غير أن العربية على غير ذلك، لا تكون «أو» بمنزلة الواو، ولكنها تكون في الأمر المفوَّض، كما تقول: إن شئت فخذ درهماً أو اثنين، فله أن يأخذ واحداً أو اثنين، وليس له أن يأخذ ثلاثة، وفي قول من لا يبصر العربية ويجعل «أو» بمنزلة الواو يجوز له أن يأخذ ثلاثة، لأنه في قولهم بمنزلة قولك: خذوا درهماً واثنين، والمعنى في قوله: ﴿وإنا أو إياكم﴾ إنَّا لضالُّون أو مهتدون، وإنكم أيضاً لضالون أو مهتدون، وهو يعلم أن رسوله المهتدي وأن غيره الضالُّ: الضالون.

(١) سبأ: ٣٤/ ٢٤.

(٢) هو مذهب أبي عبيدة، انظر مجاز القرآن: ٢/ ١٤٨، والبحر المحيط: ٧/ ٢٨٠، والتبيان في تفسير القرآن: ٨/ ٣٩٤.

فأنت تقول في الكلام للرجل: إنَّ أحدنا لكاذب، فكذبته تكذيباً غير مكشوف، وهو في القرآن وفي كلام العرب كثير، أنْ يوجَّه الكلام إلى أحسن مذاهبه إذا عرف كقولك: والله لقد قدم فلان، وهو كاذب، فيقول العالم: قل إن شاء الله أو قل فيما أظنُّ، فيكذبه بأحسن من تصريح الكذب، ومن كلام العرب أن يقولوا: قاتله الله، ثم يستقبحونها فيقولون: قاتعه وكاتعه[١]، ويقولون: جوعاً دعاءً على الرجل ثم يستقبحونها فيقولون: جوداً، وبعضهم: جَوْساً، ومن ذلك قولهم: ويحك وويسك، إنما هي ويلك، إلا أنها دونها بمنزلة ما مضى»[٢].

في ضوء هذا النص نرى أنه بدأ كلامه بذكر قول المفسرين في الآية ثم التفت إلى العربية ليحكّمها فيه فقال: «غير أن العربية على غير ذلك»، وذكر المعنى الذي تستخدم فيه «أو» واستثمر معناها الوظيفي، وذمَّ مَنْ ليس له دراية بالعربية فقال: «وفي قول مَنْ لا يبصر العربية»، واستند إلى معنى الآية في كلامه فقال: «والمعنى في قوله: ﴿وإنا أو إياكم...﴾، وعلَّل ما ذهب إليه بكثرته في القرآن وكلام العرب، ثم ساق أسلوب العرب في التكذيب، وعَوَّل في ذلك على ضرورة فهم كلامهم، ونبه على دور الذوق العربي في استبعاد بعض الكلمات وإحلال أفضل منها مكانها معللاً باستقباحهم، والتمس لكلامه دليلاً فلم يجده إلا في كلام العرب.

فالشيخ في هذا النص لم يتعَدَّ إطار العربية والمعاني المستفادة منها والذوق العربي والحس اللغوي ومناهج العرب في تعبيرها سواء أكان ذلك في تعليله أم في منهجه الذي تراوح بين المنهج الوصفي والمعياري.

وهذا هو دأبه في شرحه للظاهرة النحوية، يستلهم العربية ويتعلق بكلام

(١) قال الزبيدي: «والمقاتعة والمكاتعة المقاتلة يقال: قاتعه الله» التاج (قتع).

(٢) معاني القرآن: ٢/ ٣٦٢.

القوم وأساليبهم في تأليف التركيب اللغوي، وينبه على أغراضهم منه غير غافل عن الإشارة إلى عنايتهم بالمقام الذي يرسلون فيه كلامهم، وتعرف كلفه بهذا كله في النص التالي، قال: «وقوله: ﴿أَمَّنْ هو قانتٌ آناءَ الليل﴾[١]، قرأها يحيى بن وثَّاب بالتخفيف، وذكر ذلك عن نافع وحمزة[٢]، وفَسَّروها: يا مَنْ هو قانتٌ، وهو وجه حسن، العرب تدعو بألف كما يدعون بـ«يا» فيقولون: يا زيدُ أقبلْ وأَزيدُ أقبلْ، قال الشاعر[٣]:

أَبني لُبَيْبنى لستم بيدٍ إلا يدٍ ليست لها عَضُدُ

وقال الآخر[٤]:

أضمر بن ضمرةَ ماذا ذَكَرْ تَ من صِرْمةٍ أُخِذَتْ بالمرار

وهو كثير في الشعر، فيكون المعنى مردوداً بالدعاء كالمنسوق، لأنه ذكر الناسي الكافر[٥] ثم قَصَّ قصَّة الصالح بالنداء، كما تقول في الكلام: فلانٌ

(١) الزمر: ٣٩/ ٩.

(٢) قرأ عاصم وأبو عمرو وابن عامر والكسائي «أَمَّن» بالميم المشددة وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة «أَمَنْ» بالميم المخففة، انظر كتاب السبعة في القراءات: ٥٦١، والتيسير: ١٨٩، والبحر المحيط: ٧/ ٤١٨– ٤١٩، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ٢/ ٢٣٧.

(٣) ورد البيت في الكتاب: ٢/ ٣١٧ بلا نسبة ونسبة صاحب اللسان (خبل) إلى أوس، وهو في ديوانه: ٢١، وروايته فيه «.... لستم بيدٍ إلا يداً ...».

(٤) ورد البيت في نوادر أبي زيد: ٤٣٩ منسوباً إلى سبرة بن عمرو الفقعسي.

(٥) هذه إشارة إلى الآية التي تسبق الآية المذكورة سالفاً من سورة الزمر وهي: ﴿وإذا مَسَّ الإنسانَ ضُر دعا ربَّه مُنيباً إليه ثمَّ إذا خَوَّله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل

يصلي ولا يصوم فيا مَنْ يصلي ويصوم فأَبْشِرْ، فهذا معناه والله أعلم.

وقد تكون الألف استفهاماً بتأويل «أم» لأن العرب قد تضع «أم» في موضع الألف إذا سبقها كلام، وقد وصفت من ذلك ما يُكتفى به، فيكون المعنى أَمَنْ هو قانت (خفيف) كالأول الذي ذكر بالنسيان والكفر؟

ومن قرأها بالتشديد فإنه يريد معنى الألف، وهو الوجه، أن تجعل «أم» إذا كانت مردودة على معنى قد سبق قلتها بأم، وقد قرأ بها الحسن وعاصم وأبو جعفر المدني، يريدون: أَمْ مَنْ، والعرب تقول: كان هذا حين قلت: أأخوك أم الذئب؟ تقال: هذه الكلمة بعد المغرب إذا رأيت الشخص فلم تَدْرِ ما هو؟ ومنه قولك: أفتلك أم وحشيَّةٌ؟ وقولك: أذلك أم جَأْبٌ[1] يطارِدُ أُتُناً؟

فإن قال قائل: فأين جواب «أَمَّنْ هو» فقد تبيَّن في الكلام أنه مضمر قد جرى معناه في أَوَّل الكلمة، إذ ذكر الضالَّ ثم ذكر المهتدي بالاستفهام، فهو دليلٌ على أنه يريد: أهذا مثل هذا أو أهذا أفضل أم هذا؟ ومَنْ لم يعرف مذاهب العرب ويتبيَّن له المعنى في هذا وشبهه لم يكتَفِ ولم يَشْتَفِ، ألا ترى قول الشاعر[2]:

فأُقسم لو شيءٌ أتانا رسوله سواكَ ولكنْ لم نجدْ له مَدْفَعا

أَنَّ معناه: لو أتانا رسولٌ غيرك لدفعناه، فعلم المعنى فلم يظهر»[3].

وهكذا يمضي الشيخ في تفسيره معتمداً المعطيات الذوقية للعربية فلا

وجعل لله أنداداً ليُضِلَّ عن سبيله قل تمتَّعْ بكفرك قليلاً إنَّك من أصحاب النار﴾ الزمر: ٣٩/ ٨.

(١) «الجَأْب: الحمار الغليظ مطلقاً». التاج (جأب).

(٢) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه: ١٣٠، والخزانة: ٤/ ٢٢٧.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ٤١٦– ٤١٧.

يجد لحكمه النحوي إلا أن يقول: «وهو وجه حسن»، وقد كان أشار إلى القبح في النص السابق، والحسن والقبح أمران ذوقيان، ويبحث في إعراب «أمن» على قراءة التخفيف والتثقيل ويرى لكل قراءة توجيهاً نحوياً نابعاً من روح العربية غير بائن عنها، ويعوّل على كلام العرب – كعادته – فيعلل به فيقول: «لأن العرب قد تضع..» ويحتج به فيقول: «والعرب تقول.. »، ويلتفت إلى أشعارهم ويسوقها شاهداً بين يدي بحثه، ويولي معنى المقام اهتمامه وينبه عليه، ويحرص على أن يربط كل وجه إعرابي بالمعنى الذي يفضي إليه، وإذا لم يجد بُدَّاً من الاعتراض والجواب عنه فإن ذلك لا يخرج به عن بدائه الحس اللغوي لأن مراده منه تبيان المعقولية المرجوة من الكلام، فتجده يبيِّن أن جواب «أمّن هو» جرى معناه في الآية السابقة، ثم يستحثُّ القارئ للوقوف على مسالك العرب في كلامها وتعقُّله وفهم معناه، فإن مَنْ غاب عنه مرامي العرب من كلامها لم يتزود منه بشيء وضاق صدره وكمد قلبه.

وما إن نتقدم في قراءة «معاني القرآن» حتى يتوضح لدينا تكوينه الفكري في الدرس النحوي وذهنه السيال بكلام العرب وتقاليبه وفهمه الدقيق لمعانيه وتذوقه لها، وهو في جماع بحثه يصدر عن أصالة عربية نقية بعيدة عن الدخيل، ويصطنع لنفسه منهجاً يتخذ من كلام العرب حقيقة مسلمة يرجع إليها على أنها ركن يأوي إليه ومَعين وافر يستقي منه أحكامه، فإذا ما بلغه شيء من كلامهم أخذه على أنه حجة دامغة وتوقف عن المناقشة والجدل، وجعل يبحث فيه غير ملتفت لغيره، ولا مسقطاً عليه ما ليس له تعلُّق به، وهذا ما يتجلى في قوله: «وقوله: ﴿الحجُّ أشهرٌ معلوماتٌ﴾[1]، معناه وقت الحج

(١) البقرة: ٢/ ١٩٧.

هذه الأشهر، فهي وإن كانت «في» تصلح فيها فلا يقال إلاَّ بالرفع، كذلك كلام العرب، يقولون: البرد شهران والحرُّ شهران، لا ينصبون، لأنه مقدار الحج، ومثله قوله: ﴿ولسليمانَ الريحَ غُدُوُّها شهرٌ ورَواحُها شهرٌ﴾[١]، ولو كانت الأشهر أو الشهر معروفة على هذا المعنى لصلح فيه النصب، ووجه الكلام الرفع، لأن الاسم إذا كان في معنى صفة أو محلٍّ[٢] قوي إذا أسند إلى شيء، ألا ترى أن العرب يقولون: هو رجلٌ دونك وهو رجلٌ دونٌ، فيرفعون إذا أفردوا وينصبون إذا أضافوا، ومن كلامهم «المسلمون جانبٌ والكفار جانبٌ»، فإذا قالوا: «المسلمون جانبَ صاحبهم» نصبوا، وذلك أن الصاحب يدل على محلٍّ، كما تقول: نحوَ صاحبهم وقُرْبَ صاحبهم، فإذا سقط الصاحب لم تجده محلاً تقيده قرب الشيء أو بعده، والأشهر المعلومات شَوَّال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، والأشهر الحرم المحرَّم ورجب وذو القعدة وذو الحجة، وإنما جاز أن يقال له: أشهر، وإنما هما شهران وعشر من ثالث لأن العرب إذا كان الوقت لشيء يكون فيه الحج وشبهه جعلوه في التسمية للثلاثة والاثنين، كما قال الله تبارك وتعالى:﴿واذكروا اللهَ في أيامٍ معدوداتٍ فمَنْ تعجَّلَ في يومَيْن﴾[٣]، وإنما يُتعجَّلُ في يوم ونصف، وكذلك هو في اليوم الثالث من أيام التشريق، وليس منها شيء تامٌّ، وكذلك تقول العرب: له اليومَ يومان منذ لم أره، وإنما هو يوم وبعض آخر، وهذا ليس بجائز في غير المواقيت لأن العرب قد تفعل الفعل في أقل من الساعة ثم يوقعونه على اليوم وعلى العام والليالي

(١) سبأ: ٣٤/ ١٢.

(٢) أي في معنى الظرف والجار والمجرور، والكوفيون يطلقون لفظ الصفة والمحل على الظرف والجار والمجرور، انظر مجالس ثعلب: ٨٠، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٧.

(٣) البقرة: ٢/ ٢٠٣.

والأيام، فيقال: «زرته العامَ وأتيتك اليومَ»، و«قُتِل فلانٌ ليالِيَ الحجَّاج أميرٌ، لأنه يُراد أول الوقت وآخره، فلم يذهب به على معنى العدد كله، وإنما يراد به إذ ذاك الحين»(١).

فالشيخ يتناول بحثه تناولاً لغوياً صرفاً يرمي منه إلى التنبيه على المواضع التي تكون فيها الكلمة ظرفاً أو غير ظرف، ولا يقف عند صحة تقدير «في» للحكم على الكلمة بالظرفية، بل ينظر إلى المعنى المتوخى، فتقدير «في» في قوله تعالى:﴿الحجُّ أشهرٌ معلوماتٌ﴾ جائز ولكن المعنى ليس على الظرفية، فلا تراه يتسع في المناقشة ويسترسل فيها، وإنما يستوحي الحكم القاطع من العربية فيقول: «كذلك كلام العرب...»، ولا تجد في صدره إلا كلام العرب وفعلها في تنويع أساليب التعبير، فإذا علَّل تنكَّب سبيل المحاكمة العقلية وأقبل على مسالك القوم في لغتهم وأخذ منها، فقال: «لأن العرب..»، فلا نزعة فلسفية جدلية ولا صبغة منطقية ترمي إلى الخروج بنتيجة، ولا مصطلحات تنبو عنها العربية، ولكنْ فهم لها وتأسٍّ بها ورصد لاستخداماتها واستخلاص الأحكام النحوية منها بيسر وسهولة، واعتراض وجواب عنه منبثقان من صميمها، قال: «وقوله: ﴿وهو مُحَرَّمٌ عليكم إخراجُهم﴾(٢)، إن شئت جعلت «هو» كناية(٣) عن الإخراج ﴿وتُخْرجون فريقاً منكم من ديارِهم﴾، أي: وهو محرمٌ عليكم، يريد: إخراجهم محرَّم عليكم ثم أعاد الإخراج مرة أخرى تكريراً على «هو» لما حال بين الإخراج وبين «هو» كلام فكان رفع الإخراج بالتكرير على «هو»، وإن شئت

(١) معاني القرآن: ١/ ١١٩– ١٢٠.

(٢) البقرة: ٢/ ٨٥.

(٣) الكناية هو الضمير عند البصريين، انظر شرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ٨٤.

جعلت «هو» عماداً[١] ورفعت الإخراج بمحرَّم، كما قال الله جل وعز: ﴿وما هو بمُزَحْزِحِه من العذاب أَنْ يُعَمَّر﴾[٢]، فالمعنى – والله أعلم – ليس بمزحزحه من العذاب التعمير.

فإن قلت: إن العرب إنما تجعل العماد في الظن لأنه ناصب وفي «كان» و«ليس» لأنهما يرفعان وفي «إنَّ» وأخواتها لأنهنَّ ينصبن، ولا ينبغي للواو وهي لا تنصب ولا ترفع ولا تخفض أن يكون لها عماد.

قلت: لم يوضع العماد على أن يكون لنصب أو لرفع أو لخفض، إنما وضع في كل موضع يبتدأ فيه الاسم قبل الفعل، فإذا رأيت الواو في موضع تطلب الاسم دون الفعل صلح في ذلك العماد، كقولك: أتيت زيداً وأبوه قائم، فقبيح أن تقول: أتيت زيداً وقائم أبوه، وأتيت زيداً ويقوم أبوه، لأن الواو تطلب الأب، فلما بدأتَ بالفعل وإنما تطلب الواو الاسم أدخلوا لها «هو» لأنه اسم، قال الفراء: سمعت بعض العرب يقول: كان مرة وهو ينفع الناس أحسابُهم»[٣].

فالعماد في نظر المعترض يصلح استخدامه في مواضع بعينها، نحو «ظننت زيداً هو القائم» و«كان زيد هو المتفوق» و«إن زيداً هو الناجح» و«ظن» و«كان» و«إن» كلٌّ له عمل، والواو ليس لها عمل، فلا ينبغي لضمير الفصل أن يأتي بعدها، فأجاب الفراء مستنداً إلى أصل وضع ضمير الفصل في اللغة ونبه على الموضع الذي يأتي فيه، وضمير الفصل له غاية معنوية في

(١) هو ضمير الفصل عند البصريين، انظر شرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ١١٠، وشرح الكافية للرضي: ٢/ ٢٤.

(٢) البقرة: ٢/ ٩٦.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٥٠– ٥١.

الجملة العربية كما هو معلوم، فالاعتراض والجواب صادران عن طبع لغوي عربي ويرميان إلى تبيان الموضع الذي يستخدم فيه ضمير الفصل، ويستندان إلى الخصائص اللغوية للواو وضمير الفصل.

ويزداد منهجه في المناقشة وإثارة السؤال والجواب وضوحاً في قوله: «وقوله: ﴿فظلّت أعناقهم لها خاضعين﴾[١]، والفعل للأعناق، فيقول القائل: كيف لم يقل خاضعة؟ وفي ذلك وجوه كلها صواب:

أولها: أنَّ مجاهداً[٢] جعل الأعناق الرجال الكبراء[٣]، فكانت الأعناق ههنا بمنزلة قولك: ظلّت رؤوسهم رؤوس القوم وكبراؤهم لها خاضعين للآية.

والوجه الآخر: أن تجعل الأعناق الطوائف، كما تقول: رأيت الناس إلى فلان عُنُقاً واحدة، فتجعل الأعناق الطوائف والعُصَب.

وأحَبُّ إليَّ من هذين الوجهين في العربية أن الأعناق إذا خضعت فأربابها خاضعون، فجعلت الفعل أولاً للأعناق ثم جعلت «خاضعين» للرجال، كما قال الشاعر[٤]:

على قبضةٍ موجوءةٍ ظهرُ كفِّه فلا المرءُ مُسْتَحْيٍ ولا هو طاعِمُ

فأنث فعل الظهر لأن الكف تجمع الظهر وتكفي منه، كما أنك تكتفي بأن تقول: خضعت لك رقبتي، ألا ترى أن العرب تقول: كلُّ ذي عينين ناظرٌ وناظرة إليك، لأن قولك: نظرتْ إليك عيني، ونظرتُ بمعنى واحد، فترك «كلٌّ»

(١) الشعراء: ٢٦/ ٤.

(٢) هو مجاهد بن جبر، تابعي مفسر من أهل مكة، انظر شذرات الذهب: ٢/ ١٩– ٢٠.

(٣) انظر مجاز القرآن: ٢/ ٨٣– ٨٤، ومعاني القرآن للأخفش: ٢/ ٤٦٠، والبحر المحيط: ٧/ ٥.

(٤) ورد البيت في الخصائص: ٢/ ٤١٨ بلا نسبة.

وله الفعل ورُدَّ إلى العين، فلو قلت: أعناقهم لها خاضعة كان صواباً..»[١].

فقوله: «وأحب إليَّ من هذين الوجهيّن في العربية...» يصدر عن تكوين نحوي وعقلية لغوية خالصَين، وهو في هذا النص لا يسوق اعتراضه وجوابه عنه رغبة في الجدل والمناقشة ولكن لتفسير معنى الآية وتوجيه مسألة نحوية تبدو في ظاهرها مخالفة لأصول العربية، ويستعين في جوابه بقول إمام من أئمة القرّاء والمفسرين، وبأصل من أصول العربية هو «باب الحمل على المعنى»، وهو باب أفرد له ابن جني فصلاً ونبّه على أهميته في فهم العربية وتخريج كلامها[٢]، فلا يجافي طبيعة العربية لأنه يدير اعتراضه وجوابه عنه لإدراك مضمون الكلام وكشف معانيه الدقيقة[٣].

وهكذا تكتمل صورة المنهج الذي اتبعه الفراء في تحديد المسار النحوي وشرحه وتبدو المعالم المميزة له، وتتمثل بتلك الآصرة القوية بينه وبين العربية وكلام العرب، فلا يكاد يذكر وجهاً إعرابياً أو قراءة قرآنية إلا ويحيل عليهما محتكماً، فإذا وجد ما يتفق وأحكامهما نعته بقوله: «وهو وجه العربية»[٤] أو بقوله: «وهو أقوى الوجهين في العربية»[٥]، أو بقوله: «وهو وجه قوي في العربية»[٦]، أو بقوله: «كل هذا جائز في العربية»[٧]، أو بقوله: «وهذا جائز

(١) معاني القرآن: ٢/ ٢٧٦– ٢٧٧.
(٢) انظر الخصائص: ٢/ ٤١١– ٤٣٥.
(٣) انظر معاني القرآن: ١/ ٥٩– ٦٠، ٢/ ٢٤١...
(٤) معاني القرآن: ٢/ ٢٥٥.
(٥) معاني القرآن: ٢/ ٤٢.
(٦) معاني القرآن: ٢/ ٢١٧.
(٧) معاني القرآن: ٣/ ٢٦٣.

في العربية»[١]، أو بقوله: «وهو وجه جيد في العربية»[٢]، أو بقوله: «كلام العرب...»[٣]، أو بقوله: «والعرب تقول..»[٤]، أو بقوله: «والعرب تفعل ذلك..»[٥]، أو بقوله: «وهو من كلام العرب..»[٦]، ويرى أن المتكلم ينبغي له أن يتأسى بكلامهم فيقول: «فهذا سبيل كلام العرب»[٧].

وإذا وجد ما لا يتفق وأحكام العربية نبه عليه بقوله: «وهو ضعيف في العربية»[٨]، أو قوله: «ولا نجد ذلك مستقيماً في العربية»[٩]، أو قوله: «ولا تجد ذلك محتملاً في العربية»[١٠].

كما تتمثل تلك المعالم بأن الفراء نحوي أخذ في معانيه بدرس نحوي يقوم على النظر في العربية ورصد خصائصها ومقوماتها والأخذ بها، وسبر أعماقها لإبراز أساليب أصحابها في التعبير عن أفكارهم وللوقوف على طرائقهم في الخطاب، وأدار بحثه بأسلوب يتفق وطبيعتها، لذا لم يطلب لمنهجه أن يتخلله النفي والإثبات والتقسيم ولم يلتمس لحججه.. أن تكون مجردة

(١) معاني القرآن: ٣/ ٢٨٩.
(٢) معاني القرآن: ٢/ ٢١٤– ٢١٥.
(٣) معاني القرآن: ١/ ٩٤، ٢/ ١١٨، ٢٨٠...
(٤) معاني القرآن: ٢/ ٢٠، ٢٩، ٣٦، ٣٨، ٣/ ٤٥..
(٥) معاني القرآن: ٢/ ٧٢– ٧٣.
(٦) معاني القرآن: ٢/ ١٧٩.
(٧) معاني القرآن: ٣/ ٥٢.
(٨) معاني القرآن: ٢/ ٢٥٩.
(٩) معاني القرآن: ٢/ ٣٩٧.
(١٠) معاني القرآن: ٣/ ١٥٦.

عقلية، ونأى بنفسه عن التطويل في الجدل، ويمَّم وجهه شطر العربية واتخذها مداراً لبحثه، فجاء منهجه متفقاً وروحها وأضفى حسه اللغوي على مصطلحاته فجاءت لصيقة بذوقه اللغوي الرفيع معبرة عن ذهنيته النحوية، وتستبين ذلك في هذه المصطلحات التي سارت على لسانه وأراد لها أن تعبر عن تكوينه النحوي، وهذا ما تتكلم عليه الفقرة التالية.

المصطلحات التي سارت على لسان الفراء:

استخدم الفراء بعض التراكيب ليعبر عن رأيه في المسائل النحوية التي تعرض لها، ولما كثر استخدامه تلك التراكيب رأيت أن أسميها «مصطلحات» وأن أخصها بالدرس، لأنها تنبئ عن أصالة وذوق لغويين عند الشيخ، ويستشف منها حسُّه الفطري بمعاني العربية، وما كان عليه من علم عميق بمجاري التعبير فيها، فإذا عرض له مذهب نحوي وأراد أن يتخذ منه موقفاً اختار عبارة شفافة ترجع إلى الذوق نحو قوله: «ولست أشتهي ذلك»، قال: «وكان حمزة الزيات يهمز الأمر إذا كانت فيه الفاء أو الواو مثل قوله: ﴿واسأل القرية التي كنَّا فيها﴾[(١)]، ومثل قوله: ﴿فاسأل الذين يقرؤون الكتاب﴾[(٢)]، ولست أشتهي ذلك لأنها لو كانت مهموزة لكتبت فيها بالألف[(٣)] كما كتبوها في قوله: ﴿فاضرب لهم طريقاً﴾[(٤)] ﴿واضرب لهم مثلاً﴾[(٥)] بالألف»[(٦)].

(١) يوسف: ١٢/ ٨٢ .
(٢) يونس: ١٠/ ٩٤ .
(٣) الفعل «واسأل» كتب في المصحف «وسئل» وكذا الفعل «فاسئل» «فسئل».
(٤) طه: ٢٠/ ٧٧.
(٥) يس: ٣٦/ ١٣.
(٦) معاني القرآن: ١/ ١٢٥.

وقد كثر استخدامه لمثل قوله: «ولست أشتهي ذلك»[١] ومثل «ولست أشتهيه»[٢] ومثل «ولست أشتهيها»[٣] ومثل «ولا أشتهي الرفع»[٤].

وتبدو رقة طبعه اللغوي في عبارات لطيفة كان يطلقها كلما وجد ما لا يروق له ولا يريد ردَّه نحو قوله: «والرفع أحبُّ إليَّ» قال: «وقد قرأ بعض القراء ﴿لا يَحْزُنهم الفزعُ الأكبرُ﴾[٥] بالجزم وهو ينوون الرفع[٦]، وقد قرؤوا ﴿أنلزمكموها وأنتم لها كارهون﴾[٧]، والرفع أحب إليَّ من الجزم»[٨].

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٣٨، ٢/ ٣٢٤، ٣/ ١١١، ٢٢٥.
(٢) معاني القرآن: ١/ ٢٦٥، ٤٧٣، ٢/ ٣٢٤.
(٣) معاني القرآن: ١/ ٢٧١، ٢/ ٣٨٣، ٣/ ٧٤.
(٤) معاني القرآن: ٣/ ١٤٦.
(٥) الأنبياء: ٢١/ ١٠٣.
(٦) انظر إعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٨٢.
(٧) انظر ما سلف ص ١٢، ح ٨.
(٨) معاني القرآن: ١/ ٨٨، وانظر معاني القرآن أيضاً: ١/ ٣٧٥، ٢/ ٣٨٤، ٣/ ٢١.

وتردَّدت على لسانه عبارات قريبة من قوله: «والرفع أحبُّ إليَّ» كقوله: «والوجه الأول أحبُّ إليَّ»(١)، وقوله: «والنصب أحبُّ إليَّ»(٢)، وقوله: «وهو أحب الوجهين إليَّ»(٣)، وقوله: «ولست أستحبُّ ذلك»(٤)، وقوله: «وكأني أستحبُّ..»(٥)، وقوله: «وليس لها معنى أستحبُّه»(٦)، وقوله: «ولا أستحبُّ أن أقول..»(٧)، وقوله: «وهو أحبُّها إليَّ»(٨)، وقوله: «والكسر أحبُّ إليَّ»(٩)،

وقوله: «ولست أستحسنه»(١٠)، وقوله: «والنصب في العربية أَهيؤها»(١١).

واختار عبارة أخرى لإبراز موقفه النحوي وهي قوله: «ولا يعجبني ذلك» قال: ﴿إِلاَّ أَنْ يَخَافا أَلاَّ يقيما حدود الله ﴾(١٢)، وفي قراءة عبد الله ﴿إِلاَّ أن تخافوا﴾(١٣)، فقرأها حمزة على هذا المعنى ﴿إِلاَّ أَن يُخافا﴾(١)، ولا يعجبني

(١) معاني القرآن: ١/ ٤٣.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٣٩٣.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ٤٢٠.

(٤) معاني القرآن: ١/ ١٩.

(٥) معاني القرآن: ٣/ ٢٥.

(٦) معاني القرآن: ١/ ٤١٤.

(٧) معاني القرآن: ١/ ٣١١.

(٨) معاني القرآن: ١/ ٢٢، وانظر معاني القرآن أيضاً: ٢/ ٣٣٨.

(٩) معاني القرآن: ٢/ ٣٥١.

(١٠) معاني القرآن: ١/ ٢٠.

(١١) معاني القرآن: ١/ ٢٣٢، وأهيؤها: أحسنها.

(١٢) البقرة: ٢/ ٢٢٩.

(١٣) انظر إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٣١٤، والجامع لأحكام القرآن: ٣/ ١٣٨.

ذلك»[٢]، وقريب من هذا قوله: «والأول أعجب إليَّ»[٣]، وقوله: «وكسر الواو في الولاية أعجب إليَّ من فتحها...»[٤]، وقوله: « ﴿نون والقلم﴾[٥]، تخفي النون وتظهرها، وإظهارها أعجب إليَّ»[٦]، وقوله: «... الرفع أعجب إليَّ»[٧]، وقوله: «وهذا أعجب الوجهين إليَّ»[٨].

(١) قراءة حمزة بضم الياء في «يخافا» انظر كتاب السبعة: ١٨٢، والتيسير: ٨٠، وحجة القراءات: ١٣٥، والنشر: ٢/ ٢٢٧.

(٢) معاني القرآن: ١/١٤٥.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٤٦١، وانظر: ٢/ ٧٨.

(٤) معاني القرآن: ١/ ٤١٨.

(٥) القلم: ٥٢/ ١.

(٦) معاني القرآن: ٣/ ١٧٢.

(٧) معاني القرآن: ٢/ ٣٧٨.

(٨) معاني القرآن: ٣/ ٨٥.

ومما استخدمه في ترجيحه وجهاً نحوياً على آخر قوله: «أجود في العربية»، قال: «وقوله: ﴿وهو قائم يصلي في المحراب أَنَّ الله...﴾ [١]، تقرأ بالكسر[٢]، والنصب أجود في العربية»[٣]، وقوله: «والمقام بفتح الميم أجود في العربية»[٤]، وقوله: «وإجراؤها أجود في العربية»[٥].

وكان يؤثر الكلمة التي تعبر عن قناعته الفكرية كقوله: «أكرهه» قال: «... وهو مما أكرهه..»[٦].

القياس عند الفرّاء:

ومما يتمم الفائدة من هذا البحث ويتصل به بصلة وثيقة أن نتناول قضية القياس عند الفرّاء لنقف على رأيه فيه ومذهبه في مجاريه وصوره، وقبل ذلك ينبغي لي أن أشير إلى أنه ليس مجرد القول بالقياس والأخذ به مظهراً من مظاهر التأثر بالمنطق، ذلك لأن القياس عملية فكرية يقوم بها العقل البشري مركوزة في طباع الإنسان، «وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً والثانية فرعاً عليها، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها

(١) آل عمران: ٣/ ٣٩.

(٢) قرأ ابن عامر وحمزة ﴿إن الله﴾ بالكسر وقرأ الباقون ﴿أَنَّ الله﴾ بالفتح، انظر كتاب السبعة: ٢٠٥، والتيسير: ٨٧، وحجة القراءات: ١٦٢– ١٦٣.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٢١٠.

(٤) معاني القرآن: ٣/ ٤٤.

(٥) معاني القرآن: ٣/ ١٤.

(٦) معاني القرآن: ١/ ٢٤٥.

بالنبات»[١].

وقد عرف القياس عند العرب المسلمين في زمن مبكر، فمما أثر عن أبي بكر والصحابة رضي الله عنهم أنهم قاسوا خليفة رسول الله على الرسول، وذلك عندما امتنع بنو حنيفة من إيتاء الزكاة إلى الخليفة الأول، وتمسكوا بأن الصدقات كانت تدفع للنبي لأن صلاته سكن لدافعيها، واحتجوا بظاهر قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصَلِّ عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾[٢]، وصلاة أبي بكر ليست بسكن، فرفض أبو بكر قولهم وقاس هو والصحابة خليفة رسول الله على الرسول بجامع العلة بينهما، فالرسول يأخذ للفقراء لا لنفسه والخليفة نائب عنه في استيفاء الحقوق[٣]، ومما وصى به عمر بن الخطاب أبا موسى الأشعري قوله: «الفهمَ الفهمَ فيما أُدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايِسْ بين الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق»[٤].

والقياس في النحو يقترن باسم عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وهو ما نبه عليه ابن سلام إذ قال عنه «أول مَنْ بعج النحو ومدَّ القياس وشرح العلل»[٥]، وبلغ القياس على يد الخليل وتلميذه سيبويه مرحلة نضجه ونموه حتى

(١) أعلام الموقعين: ١/ ١٣٠.

(٢) التوبة: ٩/ ١٠٣.

(٣) انظر المستصفى من علم الأصول: ٢/ ٢٤٢ وما بعدها.

(٤) أعلام الموقعين: ١/ ٨٦.

(٥) انظر ما سلف ص: ٢ ج ١.

قال مترجمو الخليل عنه: «كان الغاية في تصحيح القياس»[١]، ثم اتسعت دائرة القياس في تفكير النحويين مما حدا بالكسائي (ت١٨٩هـ(أن يقول في أبيات له: « إنما النحو قياس يتبع»[٢]، وقريب من هذا ما قاله السيوطي (ت٩١١هـ(: «النحو هو العلم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب»[٣]، وذكر التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ(أن القياس عند النحويين له معنيان هما القياس اللغوي (النحوي) والقياس الصرفي، ثم ميز قياس أهل المنطق والكلام من قياس أهل اللغة فقال: «القياس بالكسر وتخفيف الياء هو في اللغة التقدير والمساواة، وفي عرف العلماء يطلق على معان منها: قانون مستنبط من تتبع لغة العرب أعني مفردات ألفاظهم الموضوعة وما في حكمها كقولنا: كل واو متحرك ما قبلها تقلب ألفاً، ويسمَّى قياساً صرفياً كما في المطول في بحث الفصاحة، ولا يخفى أنه من قبيل الاستقراء، فعلى هذا: القانون المستنبط من تراكيب العرب إعراباً وبناءً يسمى قياساً نحوياً، وربما يسمى ذلك قياساً لغوياً أيضاً حيث ذكر في «معدن الغرائب» أن القياس اللغوي هو قياس أهل النحو، والقياس العقلي هو قياس الحكمة والكلام والمنطق، ومنها القياس اللغوي وهو ما ثبت من الواضع لا ما جعله الصرفيون قاعدة...»[٤].

وقد سار الفرّاء على سنن من قبله في الأخذ بالقياس في درسه النحوي في معانيه وكان للقياس عنده صور منها:

١– القياس اللغوي أو النحوي:

(١) انظر أخبار النحويين البصريين: ٥٤، ومعجم الأدباء: ١١/ ٧٣، وبغية الوعاة: ١/ ٥٥٦.

(٢) معجم الأدباء: ٣/ ١٩١.

(٣) الاقتراح: ٣٨.

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون: ١١٨٩– ١١٩٠.

أخذ الفرّاء بالأقوى قياساً في العربية في قياسه النحوي، ومن ذلك أنه رجّح رفع الاسمين بعد «ما» مع أن إعمالها عمل «ليس» أسير استعمالاً، وفي ذلك يقول: «وقوله: ﴿ما هذا بشراً﴾[١]، نصبت «بشراً» لأن الباء قد استعملت فيه، فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلا بالباء، فلما حذفوها أحبُّوا أن يكون لها أثر فيما خرجت منه فنصبوا على ذلك، ألا ترى أن كل ما في القرآن أتى بالباء إلا هذا وقوله: ﴿ما هُنَّ أُمَّهاتِهم﴾[٢]، وأما أهل نجد فيتكلمون بالباء وغير الباء، فإذا أسقطوها رفعوا، وهو أقوى الوجهين في العربية»[٣].

ومن قياسه اللغوي أنه قاس الكاف في «لولاك» على الضمير «نا»، فالضمير «نا» يبقى في لفظ واحد في حالة الرفع والنصب والجر، كما في قولنا: قمنا، وضربَنا، ومَرَّ بنا، ولا تظهر عليه علامات الإعراب، فكما جاز وقوع هذا الضمير في الحالات الثلاث جاز أن يأتي الضمير (ك) في موضع «أنت» بجامع يجمع بينه وبين الضمير (نا)، وهو أنهما لا تظهر عليهما علامة الإعراب، وإنما إعرابهما بالدلالات، وفي ذلك يقول: «وقد استعملت العرب (لولا) في الخبر، وكثر بها الكلام حتى استجازوا أن يقولوا: لولاك ولولاي، والمعنى فيهما كالمعنى في قولك: لولا أنا ولولا أنت، فقد توضع الكاف على أنها خفض والرفع فيها الصواب، وذلك أنا لم نجد حرفاً ظاهراً خُفِض، فلو كان مِمَّا يخفض لأوشكت أن ترى ذلك في الشعر، فإنه الذي يأتي بالمستجاز، وإنما دعاهم إلى أن يقولوا: لولاك في موضع الرفع لأنهم يجدون المكنّي يستوي لفظه في الخفض والنصب فيقال: ضربَنا ومرَّ بنا، فيكون الخفض والنصب بالنون، ثم يقال: قمنا ففعلنا فيكون الرفع بالنون، فلما

(١) يوسف: ١٢/ ٣١.

(٢) المجادلة: ٥٨/ ٢.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ٤٢، وانظر الخصائص: ١/ ١٢٥، وشرح الكافية للرضي: ١/ ٢٦٦–٢٦٧.

كان ذلك استجازوا أن يكون الكاف في موضع «أنت» رفعاً إذ كان إعراب المكنِّي بالدلالات لا بالحركات»[١].

ومنه أيضاً قياسه قراءة من قرأ «صُمَّاً بُكْماً عُمياً» بالنصب على قولهم: «ويلاً له وثواباً له وبُعْداً وسَقْياً ورَعْياً»، قال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يرجعون﴾[٢]، وفي قراءة عبد الله ﴿صُمَّاً بُكماً عُمياً» بالنصب[٣]، ونصبه على جهتين:

إن شئت على معنى: تركهم صماً بكماً عمياً، وإن شئت اكتفيت بأن توقع الترك عليهم في الظلمات، ثم تستأنف «صماً» بالذم لهم، والعرب تنصب بالذم وبالمدح لأن فيه مع الأسماء مثل معنى قولهم: ويلاً له، وثواباً له وبُعْداً وسَقْياً ورَعْياً»[٤].

٢– القياس الصرفي:

ومنه قوله: «والعرب تقول: فعل ذلك في غُلوميَّته وفي غُلومته وفي غلاميَّته، وسمع الكسائي العرب تقول: فعل ذلك في وليديته يريد وهو وليد أي: مولود، فما جاءك من مصدر لاسم موضوع فلك فيه الفُعُولة والفُعُوليَّة وأن تجعله منسوباً على صورة الاسم، من ذلك تقول: عبد بيِّن العبودية والعبودة والعبدية، فقس على هذا»[٥].

(١) معاني القرآن: ٢/ ٨٤– ٨٥.

(٢) البقرة: ٢/ ١٨.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٢١٤.

(٤) معاني القرآن: ١/ ١٦.

(٥) معاني القرآن: ٣/ ١٣٧.

ومنه أيضاً قوله: «وقوله:﴿وقالوا مجنون وازْدُجِر﴾[١]، زُجِرَ بالشتم، وازْدُجِر افْتُعِل من زجَرْتُ، وإذا كان الحرف أوله زاي صارت تاء الافتعال فيه دالاً، من ذلك: زجر وازْدُجر ومُزْدَجَر، ومن ذلك المزْدَلَف ويزداد هي من الفعل يفتعل، فقس عليه كل ما ورد»[٢].

٣- وقد يطلق الفرّاء القياس على القاعدة التي تستنبط من استقراء كلام العرب ومن ذلك قوله: «وقول العوام: انقطع الكلام عند قوله: ﴿من كل أمر﴾[٣]، ثم استأنف فقال: ﴿سلامٌ هي حتى مطلع الفجر﴾[٤]، والمطلِع كسره يحيى بن وثاب وحده، وقرأه العوام بفتح اللام «مطلَع»[٥]، وقول العوام أقوى في قياس العربية لأن المطلع بالفتح هو الطلوع، والمطلع المشرق والموضع الذي تطلع منه إلا أن العرب يقولون: طلعت الشمس مطلعاً فيكسرون وهم يريدون المصدر، كما تقول: أكرمتك كرامةً فتجتزئ بالاسم من المصدر، وكذلك قولك: أعطيتك عطاءً اجتُزِئ فيه بالاسم من المصدر»[٦].

(١) القمر: ٥٤/ ٩.

(٢) معاني القرآن: ٣/ ١٠٦.

(٣) القدر: ٩٧/ ٤.

(٤) القدر: ٩٧/ ٥.

(٥) انظر الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٢/ ٣٨٥، وحجة القراءات: ٧٦٨.

(٦) معاني القرآن: ٢/ ٢٨٠- ٢٨١، وانظر معاني القرآن أيضاً: ٢/ ٢٠٣- ٢٠٤.

٤– ومما يتصل بصور القياس قضية التوجيه والتخريج لأن تأوُّل وجه نحوي لابدَّ أن يستند إلى القوانين المستنبطة من كلام العرب، وهنا نجد النحويين يختلفون في التأويل، وهذا يتيح لنا الوقوف على أنفذهم في التوجيه النحوي، فقد أجاز الفرّاء الرفع والنصب في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾[١]، ووجه الرفع على أن «السارق» مبتدأ دخله معنى الجزاء لاتصاله بأل الموصولة ولذلك دخلت الفاء في «فاقطعوا»، ووجه النصب على أنه من باب الاشتغال ثم علل اختيار العرب لوجه الرفع، قال:«وقوله:﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما..﴾ مرفوعان بما عاد من ذكرهما، والنصب فيهما جائز كما يجوز «أزيد ضربته» و«أزيداً ضربته»، وإنما تختار العرب الرفع في ﴿السارق والسارقة﴾ لأنهما غير موقَّتين فوُجِّها توجيه الجزاء، كقولك: من سرق فاقطعوا يده، فـ«مَنْ» لا يكون إلا رفعاً، ولو أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها كان النصب وجه الكلام، ومثله ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾[٢]، وفي قراءة عبد الله ﴿والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما﴾[٣] ... »[٤].

وتأول سيبويه وجه الرفع في الآية على تقدير «وفيما فرض الله عليكم السارق والسارقة أو السارق والسارقة فيما فرض الله عليكم»[٥].

ولم يستغن الفرّاء بالقياس عن السماع، بل اطرح القياس وأهمله إذا

(١) المائدة: ٥/ ٣٨.

(٢) النساء: ٤/ ١٦.

(٣) انظر القراءات الشاذة لابن خالويه: ٣٣، والجامع لأحكام القرآن: ٦/ ١٦٧.

(٤) معاني القرآن: ١/ ٣٠٦.

(٥) الكتاب: ١/ ١٤٣، وانظر إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٤٩٥، وأمالي ابن الشجري: ١/ ١٣٦، والبحر المحيط: ٣/ ٤٧٦.

تعارض مع السماع ووصفه بالقبح، ومن ذلك قوله: «وقد اجتمعت العرب على إثبات الألف في «كلا الرجلين» في الرفع والنصب والخفض وهما اثنان إلا بني كنانة، فإنهم يقولون: رأيت كِلَيِ الرجلين، ومررت بكلي الرجلين، وهي قبيحة قليلة، مضوا على القياس»[١].

وتوقف عند المسموع ولم يتجاوزه، ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿لا يكلِّفُ الله نفسًا إلا وُسْعَها﴾[٢] الوُسع: اسم في مثل معنى الوُجْد والجُهْد، ومن قال في مثل الوُجْد: الوَجْد وفي مثل الجُهْد: الجَهْد، قال في مثله من الكلام: لا يكلف الله نفسًا إلا وَسْعَها لكان جائزاً، ولم نسمعه»[٣].

وقد احتفى الفرّاء بالسماع وعَوَّل عليه في تعليلاته، قال: « ﴿وأَذِنت لربها وحُقَّتْ﴾[٤] سمعت «وحق لها ذلك»، وقال بعض المفسرين: جواب: ﴿إذا السماء انشقت﴾ قوله: «وأذِنت»[٥]، ونرى أنه رأي ارتآه المفسر وشبهه بقول الله تبارك وتعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها وفُتحت أبوابها﴾[٦]، لأنا لم نسمع جواباً بالواو في «إذا» مبتدأ ولا قبلها كلام ولا في «إذا» إذا ابتدئت[٧]، وإنما تجيب العرب

(١) معاني القرآن: ٢/ ١٨٤، وانظر همع الهوامع: ١/ ١٣٦.

(٢) البقرة: ٢/ ٢٨٦.

(٣) معاني القرآن: ١/ ١٨٨.

(٤) الانشقاق: ٨٤/ ٢.

(٥) ذكر المبرد في جواب «إذا» في الآية ثلاثة آراء، انظر المقتضب: ٢/ ٧٧، والبحر المحيط: ٨/ ٤٤٦.

(٦) الزمر: ٣٩/ ٧٣.

(٧) انظر الكتاب: ٣/ ١٠٣، والإنصاف: ٢٦٨- ٢٧٢، والبحر المحيط: ٧/ ٤٤٣.

بالواو في قوله: «حتى إذا كان» و«فلما أن كان»، لم يجاوزوا ذلك»[١].

فالفرّاء في قياسه يستلهم طبيعة العربية ويستوحي خصائصها ويولي السماع اهتمامه ويبني عليه ويقدمه على القياس.

وإذ وقفنا في الصفحات السالفات على أربعة الأشياء التي يظهر فيها التكوين الفكري للفرّاء، وهي تعليله وعرضه للمادة العلمية وتحريره للأحكام النحوية والمصطلحات التي سارت على لسانه والقياس عنده نرى أن القاعدة الفكرية التي انطلق منها هي خصائص العربية وطبيعتها والعادات اللسانية للناطقين بها، فلم يتنكب مدار الذوق العربي والحس اللغوي، فقد وجدناه يعلل معتمداً على الأسباب اللسانية كالثقل والخفة وكثرة الدوران في الكلام، ورأيناه آخذاً بمعطيات الذوق فيعلل بالقبح والحسن والكره والاستيحاش، وألفيناه يرجع في تعليله إلى الأصل اللغوي فيعلل بما سماه «الخلقة»، ويطيل في تعليله بصحة المعنى وفساده.

وتجلَّى تكوينه الفكري أيضاً في سنته التي اختطها لعرض مادته، فكان جُلُّ اهتمامه مناقشة النص من حيث معناه وتركيبه اللغوي وموافقته لمجاري العربية التي جعلها مرجعاً له في أقواله كلها، وتوخى من مناقشته إظهار جمال النص والمعقولية المستفادة منه، لذا أكثر من التنبيه على وجوب فهم كلام العرب ومعرفة أساليبها في كلامها، واعتمد في تحرير أحكامه النحوية على رصد واسع لقوانين العربية وفهمها فهمًا ثاقباً وأسعفه في ذلك ذهنه السيال بلغة القوم ومعرفة عميقة في الأصول التي تضبطها.

---

(١) معاني القرآن: ٣/ ٢٤٩، وانظر معاني القرآن أيضاً: ١/ ٢١٥– ٢١٦، ٣٨٢، ٤٦٩، ٢/ ٣٣– ٤٤، ٧٨، ١٠٢، ١١٧، ١٧٣، ٢٢٦.

ولم يكن الفرّاء يميل إلى الجدل والافتراض، وإذا اعترض بصيغة السؤال والجواب عنه، فإن غايته توضيح معنى أو تنبيه على وجوب الالتزام بالاستعمال اللغوي الصحيح أو توضيح ظاهرة نحوية، ولا تقع عنده على محاكمة عقلية مجردة جافة بعيدة عن العربية وحيويتها.

ويبدو حسه اللغوي في هذه المصطلحات التي اختارها ليعبر بها عن رأيه النحوي، نحو قوله:«ولست أشتهي ذلك» و«الرفع أحب إلي» و«لست أستحسنه» و«الأول أعجَبُ إليّ» و«والنصب أجود في العربية».

ولم يكن القياس عنده إلا مظهراً من مظاهر الصبغة العربية التي اصطبغت بها عقليته فجاء مستوحى من روح العربية وصفاتها آخذاً بمقوماتها وسبل العمل فيها نابعاً من آلية العمل فيها.

مناقشة أقوال المعاصرين في قضية تأثره بالفلسفة والمنطق:

كان للباحثين المعاصرين الذين تصدوا للفرّاء بالدرس مواقف من قضية تأثره بالفلسفة، فمنهم من لم يتطرق لها[١]، ومنهم من رأى أن كتاب «معاني القرآن» خلا من التفلسف والمنطق[٢]، ومنهم من وجد أن علة الفرّاء أقرب إلى التفلسف والفكر المجرد منها إلى واقع الاستعمال[٣]، ومنهم من اكتفى بالإشارة

(١) كالدكتور أحمد المختار ديرة في كتابه «دراسة النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفرّاء» انظر: ١١٥– ١٣٠، ١٣٦– ١٩٦، ٣١٩.

(٢) كالدكتور عبد الفتاح شلبي، انظر أبو علي الفارسي: ٢٦٦.

(٣) كالأستاذ موفق السراج، ولكنه سرعان ما تدارك ما ذهب إليه فقال: «ولكن مثل هذه العلة قليل في الكتاب، فالطابع العام لعلل الفرّاء هو العلل التعليمية والقياسية الواضحة...»، انظر منهج الفرّاء في معاني القرآن: ١٨٠– ١٨١.

إلى أن أثبت للفرّاء التفلسف[١]، ومنهم من أخذ هذه القضية على أنها حقيقة مسلمة لا تقبل البحث[٢].

أما ما ذهب إليه الأستاذ السراج فإن ما مرَّ بنا من تعليلات الفرّاء ومقدار اعتمادها الحس والذوق اللغويين ومدى اصطباغها بالصبغة اللغوية العربية دليل على أن هذه التعليلات نابعة من روح العربية بعيدة عن التفكير العقلي المجرد[٣].

وأما الدكتور الأنصاري فقد هبَّ لإثبات امتداد يد الفلسفة والمنطق إلى عقلية الفرّاء وساق بضعة نصوص من «معاني القرآن» ورأى أنها تصلح شاهداً على أن فكر الرجل وقع تحت تأثير الفلسفة، ومن ذلك قوله: «رأيت الفرّاء يوجه كلام العرب ويعلل له ويتفلسف على لسانهم كأنه يقول: لو سئلوا عن تعليل ذلك لقالوا: كذا وكذا، استمع إليه يقول: وأما أهل البدو فمنهم من يقول: الحمدَ لَلَّه، ومنهم من يقول: الحمدِ لِلَّه، ومنهم من يقول: الحمدُ لُلَّه فيرفع الدال واللام.

فأما مَنْ نصب فإنه يقول: «الحمدَ» ليس باسم إنما هو مصدر، يجوز لقائله أن يقول: أحمدُ الله، فإذا صلح مكان المصدر «فَعَل» أو «يَفْعَل» جاز فيه النصب من ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضَربَ الرِّقاب﴾[٤]، يصلح مكانها في مثله من الكلام أن يقول: فاضربوا الرقاب، ومن

(١) كالأستاذ أحمد أمين، انظر ضحى الإسلام: ٢/ ٣٠٧.

(٢) كالدكتور أحمد مكي الأنصاري وسيأتي الكلام عليه مفصلاً.

(٣) انظر ما سلف «التعليل عند الفرّاء».

(٤) محمد: ٤٧/ ٤.

ذلك قوله: ﴿معاذ الله أن نأخذ إلا مَنْ وجَدْنا مَتَاعنا عنده﴾[١]، يصلح أن تقول في مثله من الكلام: نعوذ بالله، ومنه قول العرب: سَقْيًا لك ورَعيًا لك، يجوز مكانه: سقاك الله ورعاك الله.

وأما مَنْ خفض الدال من «الحمد» فإنه قال: هذه كلمة[٢] كثرت على ألسن العرب حتى صارت كالاسم الواحد، فثقل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة أو كسرة بعدها ضمة، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد مثل إِبِل، فكسر الدال ليكون على المثال من أسمائهم.

وأما الذين رفعوا اللام فإنهم أرادوا المثال الأكثر من أسماء العرب الذي يجتمع فيه الضمَّتان مثل الحُلُم والعُقُب»[٣].

ثم يعقب الدكتور الأنصاري فيقول: «فأنت تراه يفصل ويمثل ويعلل، وكل ذلك من ألوان الفلسفة والمنطق، ثم هو إلى جانب ذلك يسند هذه التعليلات إلى أهل البدو، وغني عن البيان أن تقول: إن البدو كانوا ينطقون على سجيتهم ولا يلتفتون إلى شيء من هذه العلل التي وضعها النحاة فيما بعد»[٤].

بهذه السرعة وهذا النص الذي وجده الدكتور في الصفحة الأولى من «معاني القرآن» يجزم بتأثر الفرّاء بالفلسفة والمنطق، وما الأمر كما جزم.

إن هذا النص من كلام الفرّاء ليدل دلالة واضحة على أن الرجل ليس من الفلسفة والمنطق في شيء، فهو يحكي اللغات في «الحمد لله» ويناقشها ويوجهها توجيهاً نابعاً من خصائص العربية وطرق أدائها، وكل لغة منها قراءة

(١) يوسف: ١٢/ ٧٩.

(٢) أي: الحمد لله.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٣– ٤.

(٤) أبو زكريا الفرّاء: ٣٤٢.

قرئ بها، فـ«الحمدَ» بالنصب مفعول مطلق[١]، ثم ينتهي إلى قاعدة نحوية مفادها أنه إذا صحَّ أن يحلَّ الفعل محلَّ المصدر جاز نصبه على المصدرية ويستشهد لذلك بالقرآن وقول العرب.

ثم يمضي ويوجه كسر الدال واللام الأولى في «الحمد لله» [٢]، توجيهاً نحوياً خالصاً مستوحى من روح العربية وخصائصها، ذلك أن الشيء إذا كثر في كلامهم عمدوا إلى تخفيفه، فـ«الحمد لله» كثر تداوله في كلام العرب حتى صار كأنه كلمة واحدة، فكما ثقل أن يجتمع في اسم واحد ضمة بعدها كسرة أو كسرة بعدها ضمة ثقل عليهم أن يجتمع في «الحمد لله» ضم الدال وكسر اللام، فكسروا الدال فاجتمع كسرتان لأن الكسرتين اجتمعتا في اسم واحد كإبل، ويعلل ما قاله بالكثرة في الكلام وبالثقل على اللسان، والتعليل بهذين من صميم العربية ليس بخارج عن طبيعتها.

ثم يوجه ضم الدال واللام في «الحمد لله»[٣]، بأنهم لجؤوا في هذا إلى ما كثر في الأسماء التي توالى فيها حرفان مضمومان كالحُلُم والعُقُب.

فالشيخ يستلهم الخصائص اللسانية العربية في تعليله ودراسته للظاهرة

---

(١) ينصب الدال من «الحمد لله» عامة بني تميم وناس من العرب، انظر الكتاب: ١/ ٣٢٩ والمقتضب: ٣/ ٢٢١، وإملاء ما من به الرحمن: ١/ ٥، والبحر المحيط: ١/ ١٨.

(٢) قرأ بهذا الوجه الحسن البصري وزيد بن علي، انظر المحتسب: ١/ ٣٧، والبحر المحيط: ١/ ١٨، والإتحاف: ١/ ٣٦٣، وفي كسر الدال من «الحمد» إتباع حركة الإعراب لحركة البناء، انظر أمالي ابن الشجري: ٢/ ٣٦٨.

(٣) قرأ بهذا الوجه أهل البادية وإبراهيم بن أبي عبلة، انظر المحتسب: ١/ ٣٧، والبحر المحيط: ١/ ١٨، وفي ضم اللام من «لله» إتباع حركة البناء لحركة الإعراب، انظر أمالي ابن الشجري: ٢/ ٣٦٨.

اللغوية وما رأيت من تفصيل وتمثيل وتعليل فرضته طبيعة البحث، إذ هو يحصي اللغات في «الحمد لله»، وأما إسناد هذه التعليلات إلى أهل البدو فهو من دأب النحويين، ألا تراهم يقولون: استقبحوا أن يقولوا... وكرهوا أن يقولوا...

ويتابع الدكتور الأنصاري كلامه فيقول: «وفي موطن آخر يتفلسف ولكن بصورة أخرى، فلا يكاد يذكر التقسيم والتفصيل كما رأيت في المثال السابق[١]، وإنما تحس أثر الفلسفة في التكوين الداخلي لتفكير الرجل، فهو لا يقف عند توضيح المعنى فحسب كما فعل غيره من المفسرين حين قالوا: ﴿وكان وراءَهم مَلِكٌ﴾[٢]: «وراء» بمعنى أمام، وإنما يتفلسف فيه فيقول: «وقوله: ﴿وكان وراءهم ملك﴾ يقول: أمامهم ملك، وهو كقوله: ﴿من ورائه جهنم﴾[٣]، أي أنَّها بين يديه، ولا يجوز أن تقول لرجل وراءَك: هو بين يديك، ولا لرجل هو بين يديك: هو وراءك...»[٤]، ثم يقول الدكتور جازماً: «من أجل هذا قالوا: كان يتفلسف في تصانيفه، وكانوا على حق فيما قالوا»[٥].

وأيُّ أثر من آثار المنطق والفلسفة فيما قاله الفرّاء في الآية؟ إنه فسر الوراء بالأمام، كما فعل الذين فسروا الآية[٦]، ثم ساق قوله تعالى: ﴿من ورائه جهنَّم﴾ وفسره بأنه «بين يديه»، ثم أبان الموضع الذي يجوز فيه أن يقول القائل: ورائي وبين يديَّ، وهو يبتغي من هذا بيان الاستخدام اللغوي لـ«وراء» و«بين يدي»،

(١) هو النص الذي يتكلم فيه الفرّاء على «الحمد لله».

(٢) الكهف: ١٨/ ٧٩.

(٣) إبراهيم: ١٤/ ١٦.

(٤) أبو زكريا الفرّاء: ٣٤٢، وانظر معاني القرآن: ٢/ ١٥٧.

(٥) أبو زكريا الفرّاء: ٣٤٢.

(٦) انظر مجاز القرآن: ١/ ٤١٢، والجامع لأحكام القرآن: ١١/ ٣٤.

وكذا يفعل اللغويون فلم يقحم الفرّاء على العربية ما ليس منها بل كان يرمي إلى تنمية الحس اللغوي.

ويستطرد الدكتور الأنصاري ويقول: «ثم هناك دليل آخر على أنه سلك سبيل المتكلمين في إرجاع الظواهر اللغوية إلى عللها وأسبابها مثلما كان في ظاهرتي النحت والتركيب مما يدل على أن تفلسف الفرّاء يتصل بالتكوين الداخلي لمنهجه حتى إنه أحياناً كان يسبق البصريين في تفلسفهم فقال بالنحت في كلمة (لهنَّك) وفلسف ذلك»[(١)].

فالدكتور يرى أن قول الفرّاء بالنحت في قولهم: «لهنَّك» دليل على تأثر عقليته بمسالك المتكلمين في البحث، وليس كذلك.

فمما أثر عن الفرّاء أنه قال: «هذه – أي لَهِنَّك– من كلمتين كانتا تجتمعان، كانوا يقولون: «والله إنك لعاقل»، فخلطتا فصار فيهما اللام والهاء من «الله» والنون من «إنَّ» المشددة»[(٢)]. فهو يقول بالنحت في «لهِنَّك»، والنحت ظاهرة لغوية معروفة عند عرب الجاهلية، وهو أن نأخذ من كلمتين متتاليتين كلمة واحدة كما قال الخليل: «تعبشم الرجل وتعبقس، ورجل عبشميّ إذا كان من عبد شمس أو عبقسي إذا كان من عبد قيس، فأخذوا من كلمتين متعاقبتين

(١) أبو زكريا الفرّاء: ٣٤٦– ٣٤٧، وانظر أيضاً: ٤٨٠– ٤٨١.

(٢) من كلام السيرافي المنقول في حاشية الكتاب: ٢/ ١٥٠، وانظر مذهب سيبويه في الكتاب: ٢/ ١٥٠، ومذهب المفضل بن سلمة في حاشية الكتاب: ٢/ ١٥٠، وانظر شرح الكافية للرضي: ٢/ ٣٥٧، على أن الفرّاء صرح بأن «لهنك» هي «إنَّ» وصل بها لام وهاء، انظر معاني القرآن: ١/ ٤٦٦.

كلمة واشتقوا فعلاً، قال[١]:

وتضحك منِّي شيخة عبشميةٌ كأَنْ لم ترَ قبلي أسيراً يمانيا

نسبها إلى عبد شمس فأخذ العين والباء من عبد وأخذ الشين والميم من شمس، وأسقط الدال والسين فبنى من الكلمتين كلمة، فهذا هو النحت»[٢].

وفيما قاله الخليل بُلْغَة وكفاية مؤونة في أن النحت سمة لغوية من سمات العربية مألوفة في لغة الجاهليين، وهي ضرب من ضروب الاشتقاق.

ثم إن تفسير الفرّاء قولهم: «لهنَّك» بأنه من قبيل النحت ليس بدعاً، فقد سبقه إليه أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ(إذ ذهب إلى «أن أصل «لهنَّك» لاهِ إنك، فحذفت همزة إنَّ وألف لاه فبقي لهنَّك»[٣]، واختار أبو علي الفارسي هذا القول وقوَّاه[٤]، فهل نقول: إن عرب الجاهلية وأبا زيد كانوا على دراية بسبل المتكلمين؟ وهل إرجاع قولهم: «لهنَّك» إلى أنه منحوت من كلمتين ظاهرة فلسفية وافدة على العربية؟

وقول الفرّاء بالتركيب في «إلاَّ» وأنها مؤلفة من «إنَّ» و«لا»[٥]، لا يقوم دليلاً على تأثره بالفلسفة والمنطق، لأن تفسير بعض الكلمات بأنها مركبة مألوف عند النحويين، فالخليل يذهب إلى أن «مهما» «هي ما أدخلت معها مالغوًا»[٦]، وسيبويه

(١) هو عبد يغوث الحارثي، انظر المفضليات: ١٥٨.

(٢) مقدمة كتاب العين للخليل بن أحمد: ١/ ٦٠– ٦١.

(٣) الخزانة: ٤/ ٣٣٦، وانظر نوادر أبي زيد: ٢٠١– ٢٠٢.

(٤) انظر الخزانة: ٤/ ٣٣٦.

(٥) انظر الإنصاف: ٢٦٤.

(٦) الكتاب: ٣/ ٥٩– ٦٠.

يذهب إلى أنها يجوز أن تكون «مَهْ كإذا ضُمَّ إليها ما»[١]، ويرى أن «إذما» مركبة من إذْ وما[٢]، وأَنَّ «لما» مركبة من «لم» و«ما»[٣]، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيرى أن «لا» تركب مع الاسم الذي بعدها فيصبحان بمنزلة اسم واحد[٤].

كتاب الحدود للفرّاء:

تذكر كتب التراجم أن الفرّاء صنّف كتاباً يسمى «الحدود» بأمر من أمير المؤمنين المأمون يجمع فيه أصول النحو وما سمع عن العرب، وتشير أيضاً إلى أن جماعة من أصحاب الكسائي سألوه أن يملَّ عليهم أبواب النحو فأجابهم وصنف هذا الكتاب[٥].

واختلف المترجمون في عدد الحدود التي ضمنها الفرّاء كتابه، فقد ذكر الزبيدي (ت ٣٧٦هـ(والقفطي (ت٦٤٦هـ(أنها ستون حداً[٦]، وذكر السيوطي (ت٩١١هـ(أنها ستة وأربعون[٧].

وأيّاً كان عددها فإن موضوعها في النحو، وإلى ذلك أشار الزبيدي بقوله:

(١) الكتاب: ٣/ ٥٩– ٦٠.

(٢) انظر الكتاب: ٣/ ٥٦– ٥٧.

(٣) انظر الكتاب: ٤/ ٢٢٣.

(٤) انظر الكتاب: ٢/ ٢٧٤– ٢٧٥.

(٥) انظر: نزهة الألباء: ٩٩، وإنباه الرواة: ٤/ ٦، ١٠، ومعجم الأدباء: ٢٠/ ١٢، وتاريخ بغداد: ١٤/ ١٥٠.

(٦) انظر طبقات النحويين واللغويين: ١٣٧، وإنباه الرواة: ٤/ ٤.

(٧) انظر بغية الوعاة: ٢/ ٣٣٣.

«والحدود في النحو ستون»[١] والقفطي بقوله: «والحدود في النحو للفرّاء ستون»[٢]، والسيوطي بقوله: «الحدود مشتملة على ستة وأربعين حداً في الإعراب»[٣].

وتناقلت كتب التراجم أسماء هذه الحدود وهي على ما ذكره ابن النديم (ت٤٣٨هـ(والقفطي: «حد الإعراب في أصول العربية، حد النصب المتولد من الفعل، حد المعرفة والنكرة، حد «من» و«رب»، حد العدد، حد ملازمة «دخل»، حد العماد، حد الفعل الواقع، حد «إن» وأخواتها، حد «كي» و«كيلا»، حد «حتى»، حد «الإغراء»، حد الدعاء، حد النون الشديدة والخفيفة، حد الاستفهام، حد الجزاء، حد الجواب، حد «الذي» و«من» و«ما»، حد «ربّ» و«كم»، حد القسم، حد الثنوية والمثنى[٤]، حد النداء، حد الندبة، حد الترخيم، حد «أن» المفتوحة، حد «إذ» و«إذا» و«إذاً» حد ما لم يسمَّ فاعله[٥]، حد الحكاية، حد التصغير، حد النسبة، حد الهجاء، حد راجع الذكر، حد الفعل الرباعي، حد الفعل الثلاثي، حد المعرب من مكانين، حد الإدغام، حد الهمز، حد الأبنية، حد الجمع، حد المقصور والممدود، حد المذكر والمؤنث، حد «فعل وأفعل»، حد النهي، حد الابتداء والتقطيع، حد ما يُجْرى وما لا يُجْرى»[٦].

ولا نستطيع أن نعتمد على هذه القائمة في إطلاق حكم في تأثر الفرّاء بالمنطق لأنها لا تدل على شيء واضح محدد، ولأن كتاب الحدود نفسه في عداد

(١) انظر الحاشية: ٢.

(٢) انظر الحاشية: ٢.

(٣) انظر الحاشية: ٣.

(٤) في إنباه الرواة: ٤/ ١٦– ١٧ «حد التنزيه والتمني».

(٥) جاء بعده في إنباه الرواة: ٤/ ١٦– ١٧ «حد «لو تركت وراءك».

(٦) الفهرست: ١٠٦، وإنباه الرواة: ٤/ ١٦– ١٧.

كتب الفرّاء المفقودة، وقد وردت في بعض المظان إشارات إلى هذا الكتاب يستشف منها أن الفرّاء بحث فيه قضايا وأحكامًا نحوية [١].

علاقة الفرّاء بعلم الكلام:

ومما يتعلق بهذا البحث بصلة الإشارة إلى اتصال الفرّاء بعلم الكلام وبيان مدى اطلاعه عليه، فمما ذكره السيوطي في ترجمته قوله: «وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال» [٢]، ومما قاله ابن خلكان (ت ٦٨١هـ(في ترجمته: «وكان الفرّاء لا يميل إلى الاعتزال»[٣]، إلا أن محقق الوفيات أشار في الحاشية إلى أن «لا» في العبارة السالفة سقطت من بعض النسخ، وإذا سلمنا بسقوطها فإن مفاد هذين الخبرين أن الفرّاء له ميل إلى الاعتزال، وبه حب لعلم الكلام، وينبغي لنا أن نميز حبه لهذا العلم من استعداده لتلقيه وتعاطيه له وخوضه فيه وتمثله في عقله، وهذا ما توضحه الأخبار التالية:

مما ذكره المتقدمون في ترجمته الخبر التالي: «قال الجاحظ: دخلت إلى بغداد حين قدمها المأمون سنة أربع ومئتين، وكان بها الفرّاء فاشتهى أن يتعلم الكلام ولم يكن له طبع فيه»[٤].

فالشيخ لديه رغبة لتلقي علم الكلام ولكن طبعه لم يستسغه، ويؤيد هذا ما حكاه عن نفسه إذ قال: «كنت أنا وبشر المريسي في بيت واحد عشرين سنة ما

---

(١) انظر همع الهوامع: ١/ ١١٢، والأشباه والنظائر: ٨/ ٧– ٨، واستدل الأستاذ أحمد أمين باسم كتاب الحدود على أن الفرّاء تأثر بالمنطق، انظر ضحى الإسلام: ٢/ ٣٠٨.

(٢) بغية الوعاة: ٢/ ٣٣٣.

(٣) وفيات الأعيان: ٦/ ١٨٠.

(٤) إنباه الرواة: ٤/ ٨، ووفيات الأعيان: ٦/ ١٨٠.

تعلم مني شيئاً ولا تعلمت منه شيئاً»[١]، وبشر المريسي[٢]، هذا فقيه حنفي اشتغل بعلم الكلام وجرد القول بخلق القرآن وكان مرجئاً، وكان يصعب عليه تعلم النحو فلم يتعلمه من الفرّاء، كما أن الفرّاء لم يتعلم منه علم الكلام[٣].

وعرف الفرّاء بعلوم شتى في الوسط العلمي في وقته، وطبيعي ألا يكون بينها علم الكلام، لأنه لا قبل له فيه، لذا لم يباحثه فيه النميري المعتزلي عندما التقيا على باب المأمون، قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «ولما عزم الفرّاء على الاتصال بالمأمون وكان يتردد إلى الباب، فبينما هو ذات يوم على الباب إذ جاء أبو بشر ثمامة بن الأشرس النميري المعتزلي وكان خصيصاً بالمأمون، قال ثمامة: فرأيت أبهة أديب فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحراً وفاتشته عن النحو فشاهدته نسيج وحده وعن الفقه فوجدته رجلاً فقيهاً عارفاً باختلاف القوم وبالنجوم ماهراً وبالطب خبيراً وبأيام العرب وأشعارها حاذقاً، فقلت له: من تكون؟ وما أظنك إلا الفرّاء، فقال: أنا هو، فدخلت فأعلمت أمير المؤمنين المأمون فأمر بإحضاره لوقته وكان سبب اتصاله به»[٤].

ثم إن الفرّاء نفسه ينتقد أصحاب علم الكلام ويظهر عوارهم في فهمهم للعربية وكتاب الله، فيقول: «وأهل الكلام إذا اجتمع لهم أحمق وعاقل لم يستجيزوا أن يقولوا: هذا أحمق الرجلين ولا أعقل الرجلين، ويقولون: لا نقول: هذا أعقل الرجلين إلا لعاقلين نفضل أحدهما على صاحبه، وقد سمعت قول الله: ﴿خيرٌ

(١) إنباه الرواة: ٤/ ٨، ووفيات الأعيان: ٦/ ١٨٠.

(٢) بفتح الميم وكسر الراء وسكون الياء نسبة إلى مريس وهي قرية بمصر، انظر وفيات الأعيان: ١/ ٢٧٧– ٢٧٨.

(٣) انظر وفيات الأعيان: ١/ ٢٧٧– ٢٧٨.

(٤) تاريخ بغداد: ١٤/ ١٥١، ومعجم الأدباء: ٢/ ١١– ١٢، ووفيات الأعيان: ٦/ ١٧٧.

مُسْتقراً﴾[١]، فجعل أهل الجنة خيراً مستقراً من أهل النار، وليس في مستقر أهل النار من الخير، فاعرف ذلك من خطائهم»[٢].

فالتكوين العقلي الداخلي الذي كان عليه الشيخ لا يتفق وطبيعة علم الكلام ولا يتقبله، فلم يتعلمه ولم يكن له حظ منه، ولم تعجبه عقلية المتكلمين في فهم العربية وتخريج ظواهرها، لأنهم يبحثون في الظاهرة اللغوية بحثاً عقلياً مجرداً بعيداً عن روح اللغة ومجاري العمل فيها.

وربما وجدنا في التفكير الداخلي عند الشيخ ما يتفق ومعطيات المنطق، نحو تفسيره بعض الظواهر النحوية بما يسمى عند المنطقيين بالدور، وهو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر[٣]، وذلك قوله: «وأما قوله: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾[٤]، فإنها حروف لا تجرى، وذلك أنهنَّ مصروفات [أي معدولات] عن جهاتهنّ، ألا ترى أنهنَّ للثلاث والثلاثة وأنهنَّ لا يضفن إلى ما يضاف إليه الثلاثة والثلاث، فكان لامتناعه من الإضافة كأنَّ فيه الألف واللام، وامتنع من الألف واللام لأن فيه تأويل الإضافة كما كان بناء الثلاثة أن تضاف إلى جنسها، فيقال: ثلاث نسوة وثلاثة رجال»[٥].

وهذا من آلية عمل الفكر البشري، إذ الفكر يهتدي إلى بعض القوانين بطبعه وعمله الآلي.

---

(١) الفرقان: ٢٥/ ٢٤.

(٢) معاني القرآن: ٢/ ٢٦٦– ٢٦٧.

(٣) انظر كتاب النجاة في المنطق والإلهيات: ١/ ٧١– ٧٢، ١٠٦، والمعجم الفلسفي: ١/ ٥٦٧.

(٤) فاطر: ٤٥/ ١.

(٥) معاني القرآن: ١/ ٢٥٤.

نتائج البحث:

أقمت هذا البحث على قراءة واعية لكتاب «معاني القرآن» للفرّاء، وتعقبته في تعليلاته والأمور التي استند عليها فيها، وفي منهجه في عرض المادة العلمية وتحرير أحكامها وفي المصطلحات التي استخدمها والتي يستشف منها تأثره بالمنطق، ثم تتبعت القياس وصوره عنده، ثم ناقشت موقف المعاصرين من قضية تأثره بالمنطق، وتكلمت على كتابه «الحدود» ومدى دلالته على تأثر صاحبه بعلم المنطق، ثم ختمت بالكلام على علاقته بعلم الكلام، وسبق هذا كله مدخل حددت فيه الفترة الزمنية التي بدأ فيها المنطق يلقي بظلاله على النحو العربي، وانتهيت إلى النتائج التالية:

١– إن النحويين الأوائل كابن أبي إسحاق والخليل وسيبويه لم تتأثر عقليتهم بالمنطق، وجاءت أبحاثهم أبحاثاً لغوية لا يشوبها دخيل.

٢– بدت آثار المنطق على النحو العربي في القرن الرابع الهجري على يد ابن السراج والرماني، واستمر بعدهما أثره على يد من خلفهما من النحويين.

٣– إن التكوين الفكري الداخلي للفرّاء تكوين لغوي محض لم تتسرب إليه مؤثرات غريبة عن العربية، لذا جاء بحثه في معانيه بحثاً لغوياً لم يتعدَّ دائرة العربية ولم يسقط عليها ما ليس منها.

٤– إن المنهج الذي سلكه الفرّاء في معانيه منهج يعتمد الخصائص اللغوية ويعول على الأسباب اللسانية للعربية، كما رأينا في تعليله وقياسه وتفسيره للظاهرتين النحوية والصرفية، فمما علل به فساد المعنى واستقامته والثقل والخفة والحسن والقبح والاستيحاش، فلم يخرج عن مدار الذوق اللغوي والمعقولية المستفادة من الكلام، وهذه كلها تتصل بروح اللغة، ولم ينأ في قياسه عن طبيعة العربية وما تحتمله وتتسع له ويعود عليها بالنفع، ولم تسر على لسانه مصطلحات بائنة عن اللغة.

٥– وضع الفرّاء يده على لغة العرب وتمثلها في عقله ونثر دررها في معانيه، فكان بحق يعلم أساليب العربية وحقائقها التعبيرية خالصة صافية، ويدير درسه النحوي بأسلوب وأداة لغويين عربيين.

٦– لم يكن للفرّاء علاقة بعلم الكلام، بل لم يتعلمه لأنه لم يكن له فيه طبع.

٧– لم يكن للمنطق أثر في التكوين العقلي للفرّاء.

٨– إن المقولة التي تداولها الأقدمون وهي أن الفرّاء «كان يتفلسف في تصانيفه ويسلك ألفاظ الفلاسفة» لا تصدق على كتابه «معاني القرآن».

إن ما ألفيناه في هذا البحث من ذهنية سيالة بالعربية وأساليبها، وبحث عميق في صحيحها، وتعليل منبثق من روحها وقياس نحوي وصرفي يصب في مجراها ومصطلحات شفافة تنم عن ذوق لغوي رفيع ومنهج يمخر عباب العربية يستقي منها مادته ويتكئ عليها وحدها يقودنا إلى القول بأن الفرّاء نحوي عربي تمثل العربية واتخذها مضماراً لدرسه دون أن يلتفت إلى غيرها.

* * *

المصادر والمراجع

١– القرآن الكريم.

٢– أبو زكريا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة: د. أحمد مكي الأنصاري، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بالقاهرة ١٩٦٤.

٣– أبو علي الفارسي: د. عبد الفتاح شلبي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧.

٤- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر: أحمد بن محمد البنا، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١ ١٩٨٧.
٥- أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض: أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط١ ١٩٨٥.
٦- الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين السيوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط١ ١٩٨٥.
٧- إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط٢ ١٩٨٥.
٨- أعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
٩- الأمالي النحوية: ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق د. فخر صالح سليمان قدارة، دار الجيل، بيروت.
١٠ - أمالي ابن الشجري، ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة، تحقيق د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١/١٩٩٢.
١١- الإمتاع والمؤانسة: التوحيدي أبو حيان، علي بن محمد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٣.
١٢- إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
١٣- إنباه الرواة على أنباه النحاة: الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٤- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
١٥- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ابن هشام الأنصاري عبد الله جمال الدين بن يوسف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.

١٦- الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق د. مازن مبارك، ط٢، دار النفائس ١٩٧٣.
١٧- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، ط٢ دار الفكر للطباعة والنشر.
١٨- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي- بيروت- ط١ ١٩٨١.
١٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١.
٢٠- تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي محمد مرتضى، الطبعة الأولى بالمطبعة المنيرية ١٣٠٦هـ.
٢١- تاريخ بغداد: الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٢- التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، دار إحياء التراث العربي.
٢٣- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: العكبري، عبد الله بن الحسين، أبو البقاء، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط١.
٢٤- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبد الرازق، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٩٤٤.
٢٥- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، راجعه محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٢٦- التيسير في القراءات السبع: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، صححه اوتويرتزل، إستانبول مطبعة الدولة ١٩٣٠.
٢٧- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥.

٢٨- حجة القراءات: الإمام أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة.
٢٩- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: البغدادي، عبد القادر بن عمر، دار صادر.
٣٠- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار- دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.
٣١- دراسة النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء: د. المختار أحمد ديرة، دار قتيبة للطباعة والنشر ١٩٩١.
٣٢- ديوان أوس بن حجر: تحقيق د. محمد يوسف نجم – دار صادر- ط٣.
٣٣- ديوان امرئ القيس: دار صادر.
٣٤- رسالة في الحدود: الرماني، علي بن عيسى، تحقيق د. إبراهيم السامرائي – دار الفكر – عمان – ١٩٨٤.
٣٥- الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: د. مازن مبارك، دار الكتاب اللبناني ١٩٧٤.
٣٦- شرح الكافية في النحو: الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، دار الكتب العلمية – بيروت.
٣٧- شرح المفصل: ابن يعيش موفق الدين يعيش بن علي، إدارة المطبعة المنيرية.
٣٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الإمام شهاب الدين عبد الحي ابن أحمد، تحقيق محمود أرناؤوط – دار ابن كثير- دمشق – بيروت.
٣٩- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي بمصر.
٤٠- ضحى الإسلام: أحمد أمين، مطبعة الاعتماد، ط١ ١٩٣٣.
٤١- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال: الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني- دار القلم – دمشق – ط٤ ١٩٩٣.

٤٢– طبقات فحول الشعراء: الجمحي، محمد بن سلام، قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة الميداني.
٤٣– طبقات النحويين واللغويين: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر.
٤٤– الفهرست: ابن النديم، محمد بن إسحاق، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.
٤٥– القراءات الشاذة: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، نشره ج. برجشتراسر، المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٤.
٤٦– القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب: الشيخ عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١ ١٩٨١.
٤٧– الكتاب: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتاب.
٤٨– كتاب السبعة في القراءات: ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط٣.
٤٩– كتاب العين: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهجرة، إيران، قم، ط١ ١٤٠٥.
٥٠– الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، محمود بن عمر، دار المعرفة– بيروت.
٥١– كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي، محمد أعلى بن علي التهانوي، دار صادر.
٥٢– الكشف عن وجوه القراءات السبع: القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، تحقيق د. محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق ١٩٧٤.
٥٣– لسان العرب: ابن منظور الإفريقي، جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت.
٥٤– مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى، علق عليه د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي – القاهرة.

٥٥- مجالس ثعلب: أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف.

٥٦- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات: ابن جني، عثمان بن جني، تحقيق علي النجدي ناصيف وزميليه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ١٩٦٦.

٥٧- المحكم في نقط المصاحف: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق د. عزة حسن، دار الفكر ط٢ ١٩٨٦.

٥٨- المستصفى من علم الأصول: الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المطبعة المنيرية ببولاق.

٥٩- معاني القرآن: الأخفش سعيد بن مسعدة، تحقيق د. هدى قراعة، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط١ ١٩٩٠.

٦٠- معاني القرآن: الفراء، يحيى بن زياد، تحقيق محمد علي النجار – وأحمد يوسف نجاتي – عالم الكتب.

٦١- معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، تحقيق د. عبد الجليل شلبي، عالم الكتب.

٦٢- معجم الأدباء: ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت، ط٣ ١٩٨٠.

٦٣- المعجم الفلسفي: د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني.

٦٤- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ ١٩٨٥.

٦٥- المفضليات: المفضل بن يعلى الضبي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط٧.

٦٦- المقتضب: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٣٩٩هـ.

٦٧- مناهج البحث في اللغة: د. تمام حسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء ١٩٨٦.

٦٨- المنطق الصوري والرياضي: د. عبد الرحمن بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، ط٤ ١٩٧٧.

٦٩- منهج الفراء في معاني القرآن: موفق السراج.

٧٠- النجاة في المنطق والإلهيات: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ١٩٩٢.
٧١- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
٧٢- النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، صححه وراجعه علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى بمصر.
٧٣- النوادر في اللغة: أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري، تحقيق د. محمد عبد القادر أحمد، ط١ ١٩٨١.
٧٤- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، جلال الدين، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط٢ ١٩٨٧.
٧٥- وفيات الأعيان: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.