المدارس النحويّة بين الأصالة والتَّيسير
قراءة نقديّة في رؤية الدكتور محمد حسين آل ياسين للمدرستين البصريّة والكوفيّة

أ. د. حجّت رسولي أ. د. محمد إبراهيم خليفة الشوشتري
جامعة الشهيد بهشتى / طهران
الباحثة/ آلاء أحمد شهاب السويعدي
alaa1993ahmed1993@gmail.com

الملخص

يتناول هذا البحث موقفَ الدكتور محمد حسين آل ياسين، رئيس المجمع العلميّ العراقيّ، من المدرستين النَّحويَّتين الكبريين في تاريخ الدَّرس اللُّغويّ العربيّ . البصريّة والكوفيّة . وذلك من خلال قراءةٍ تحليليّةٍ نقديّةٍ لِما طَرَحه في كتابه (أبحاث في تاريخ العربيّة ومصادرها). وتنطلق الدِّراسةُ من إشكاليّةٍ مفادُها أنَّ أكثر ما كُتب عن موقف آل ياسين اقتصَرَ على العرض الوصفيّ دون ردِّه إلى جذوره التُّراثيّة أو مقارنته بالاتِّجاهات التَّجديديّة المعاصرة، وتقوم على فرضيّةٍ مؤدّاها أنَّ آل ياسين قدَّم رؤيةً توفيقيّةً تجديديّةً تتجاوز التَّصنيف الثُّنائيَّ التَّقليديَّ بين المدرستين إلى مقاربةٍ تكامُليّةٍ تجمع بين دقَّة البصريّين ومرونة الكوفيّين، مستنيرةً بأدوات الدَّرس اللُّغويّ الحديث دون قطيعةٍ مع التُّراث. واعتَمَدنا المنهجَ الوصفيَّ التَّحليليَّ المقارَن، فعالَجنا الموضوعَ في أربعة محاورَ نظريّةٍ: الإطار التَّاريخيّ والمنهجيّ لرؤيته، والمنهج البصريّ في تحليله، والمنهج الكوفيّ في قراءته، وموقفه التَّوفيقيّ من الخلاف بين المدرستين، ثمَّ اختَبَرنا هذه الرُّؤية اختباراً تطبيقيّاً في أربع مسائلَ خلافيّةٍ كبرى موزَّعةٍ على أبواب النَّحو: العاملُ في رفع المبتدأ، والعطفُ على الضَّمير المخفوض من غير إعادة الجارّ، وإعمالُ «ما» الحجازيّة عملَ «ليس»، وتقديمُ خبر «ليس» على اسمها. وقد خَلَصَ البحثُ إلى جملةٍ من النَّتائج، أبرزُها: أنَّ آل ياسين يَنتمي إلى تيّار «التَّجديد التَّيسيريّ» الذي يَجمع بين الأصالة والتَّحديث، وأنَّ قيمة طرحه تكمُن في إعادة توجيه النِّقاش من «المفاضلة بين المدرستين» إلى «التَّكامل المنهجيّ» بينهما، وأنَّ منهجَه في التَّطبيق أقربُ إلى الانتقاء المِيزانيّ منه إلى التَّوفيق المُطَّرد، إذ يُقدِّمُ السَّماعَ القرآنيَّ على القياس العقليّ عند التَّعارض. وسجَّل البحثُ عليه جملةً من الملاحظات النَّقديّة، من أبرزها ضِيقُ دائرة المدارس المدروسة، وغموضُ المعيار التَّطبيقيّ للتَّوفيق، ومحدوديّةُ الإفادة من الدَّرس اللِّسانيّ الحديث.

الكلمات المفتاحية: المدارس النَّحويّة، البصريُّون، الكوفيُّون، آل ياسين، التَّيسير النَّحويُّ.

Abstract

This study examines the position of Dr. Muḥammad Ḥusayn Āl Yāsīn, President of the Iraqi Academy of Sciences, regarding the two major grammatical schools in the history of Arabic linguistic studies—the Baṣran and the Kūfan—through a critical-analytical reading of his treatment in Abḥāth fī Tārīkh al-ʾArabiyya wa-Maṣādirihā. The research proceeds from the problem that most of what has been written on Āl Yāsīn's position has been confined to

descriptive presentation, without tracing its roots in the heritage or comparing it with contemporary renewal trends. It is built on the hypothesis that Āl Yāsīn offers a renewing, conciliatory vision that transcends the traditional binary classification of the two schools toward an integrative approach combining Baṣran precision with Kūfan flexibility, drawing on modern linguistic tools without severing ties with the heritage. Employing the descriptive-analytical comparative method, the study treats the subject through four theoretical axes—the historical and methodological framework of his vision, the Baṣran method in his analysis, the Kūfan method in his reading, and his conciliatory position on the dispute—then tests this vision in four major contested grammatical questions: the governing agent of the mubtadaʾ; coordination upon a genitive pronoun without repeating the preposition; the operation of Ḥijāzī "mā"; and the fronting of the predicate of "laysa". The research concludes that Āl Yāsīn belongs to the "renewing-simplifying" current combining authenticity and modernization; that the value of his work lies in redirecting the discussion from "comparing the two schools" to "methodological integration"; and that his applied practice is closer to selective weighing than to consistent conciliation, giving precedence to samāʿ over analogy when they conflict. The study also registers several critical observations, most notably the narrowness of the schools examined, the vagueness of the applied criterion for conciliation, and the limited use of modern linguistics.

Keywords: Grammatical schools; Baṣrans; Kūfans; Āl Yāsīn; Grammatical simplification (taysīr).

المقدّمة

تُعدُّ قضيَّةُ المدارس النَّحويَّة من أَوْسَع القضايا تأثيراً في تَكوين الفكر اللُّغويّ العربيّ، وأكثرها استقطاباً للجدل بين الباحثين قديماً وحديثاً، إذ تَتشابكُ فيها العواملُ المنهجيَّةُ والتَّاريخيَّةُ والاجتماعيَّةُ على نحوٍ يَجعلُ من العسير اختزالَ الخلاف بين المدرستين البصريَّة والكوفيَّة في حدود الجدل العقليّ الجافّ. وقد دَرَجَ الدَّرسُ اللُّغويُّ العربيُّ . منذ كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) لأبي البركات الأنباري . على تَصنيفِ هذا الخلاف في إطار ثنائيَّةٍ متقابلةٍ: قياسٌ بصريٌّ صارمٌ مقابلَ سماعٍ كوفيٍّ مرنٍ، نسقٌ بصريٌّ مغلَقٌ مقابلَ نسقٍ كوفيٍّ منفتحٍ، تَجريدٌ بصريٌّ مقابلَ واقعيَّةٍ كوفيَّةٍ (الأنباري، 1985: 18-21). وعلى الرَّغم من القيمة التَّاريخيَّة لهذا التَّصنيف، فإنَّ كثيراً من الدِّراسات الحديثة كَشَفَت عن أنَّه يُبسِّط الواقعَ المعرفيَّ ولا يَستوعبُ غناه، وأنَّ المدرستين كانتا أكثر تداخلاً ممَّا يُوحي به الطَّرحُ الكلاسيكيُّ (الحديثي، 2001: 22-26).

ومن هنا تَأتي قيمةُ الرُّؤى التَّجديديَّة المعاصرة الَّتي حاولَت إعادةَ النَّظر في هذه الثُّنائيَّة، ومن أبرزها رؤيةُ الدكتور محمد حسين آل ياسين (و. ١٩٣٤م) رئيس المجمع العلميّ العراقيّ، الَّتي بَسَطَها في كتابه (أبحاث في تاريخ العربيَّة ومصادرها) (آل ياسين، د.ت: 47-52)، وقَدَّمَ فيها قراءةً توفيقيَّةً تَجاوَزَ بها التَّصنيفَ الثُّنائيَّ التَّقليديَّ إلى رؤيةٍ تَكامُليَّةٍ تَنظرُ إلى المدرستين بوصفهما مَنهجَين متكاملين لا متناقضين. وتَنفرِدُ رؤيةُ آل ياسين عن غيرها بأنَّها تَنطلقُ من خلفيَّةٍ فلسفيَّةٍ .

لِسانيَّةٍ متماسكةٍ ترى أنَّ اللُّغةَ كائنٌ نامٍ، وأنَّ النَّحوَ نظامٌ متحوِّلٌ، وأنَّ الخلاف بين المدرستين لم يكن في جوهر اللُّغة بل في طريقة النَّظر إليها.

أوّلًا: إشكاليّة البحث

تَنطلقُ إشكاليَّةُ هذا البحث من ملاحظةٍ منهجيَّةٍ مفادُها أنَّ معظم الدِّراسات الَّتي تَناولت موقف آل ياسين من المدارس النَّحويَّة . على قِلَّتها . قد اقتصَرَت على العَرض الوصفيّ لآرائه دون الوقوف على جذورها التُّراثيَّة، ودون مقارنتها بالاتِّجاهات التَّجديديَّة المعاصرة، وبخاصَّةٍ ما طرحه إبراهيمُ مصطفى في (إحياء النَّحو) وشوقي ضيف في (تجديد النَّحو) وخديجةُ الحديثيُّ في (المدارس النَّحويَّة). فضلاً عن ذلك، فإنَّ موقفَ آل ياسين من المدارس النَّحويَّة . على ما يَنطوي عليه من قيمةٍ نظريَّةٍ وتطبيقيَّةٍ . لم يُدرَس من زاوية «المنهج التَّوفيقيّ» بوصفه إسهاماً مستقلاً في خريطة التَّيسير النَّحويّ العربيّ المعاصر، وهو ما يَستدعي دراسةً نقديَّةً مستقلَّةً تُحاول سدَّ هذه الفجوة المعرفيَّة.

ثانيًا: أسئلة البحث

يَسعى هذا البحث إلى الإجابة عن جملةٍ من الأسئلة المركزيَّة، أبرزُها:

ما الإطارُ المنهجيُّ والفلسفيُّ اللِّسانيُّ الذي تَنتظمُ فيه رؤيةُ آل ياسين للمدارس النَّحويَّة؟

كيف يُقاربُ آل ياسين المنهجَ البصريَّ في تحليل الظَّاهرة اللُّغويَّة؟

كيف يَقرأُ آل ياسين المنهجَ الكوفيَّ في الاستشهاد والسَّماع؟

ما حقيقةُ موقف آل ياسين التَّوفيقيّ بين المدرستين؟

ثالثًا: فرضيّات البحث

يَنطلق هذا البحث من أربع فرضيَّاتٍ رئيسةٍ، تُقابلُ كلٌّ منها سؤالاً من أسئلته على التَّرتيب:

تَنطلقُ رؤيةُ آل ياسين للمدارس النَّحويَّة من خلفيَّةٍ فلسفيَّةٍ . لسانيَّةٍ متماسكةٍ تَرى اللُّغةَ كائناً نامياً والنَّحوَ نظاماً متحوِّلاً، وهي خلفيَّةٌ تُكسبُ طرحَه عمقاً نظريّاً يَتجاوزُ العَرضَ التَّاريخيَّ الوصفيَّ إلى التَّحليل المنهجيّ.

موقفُ آل ياسين من المنهج البصريّ موقفٌ «نقديٌّ منتمٍ»، يُقرُّ بفضل البصريّين في تأسيس الدَّرس النَّحويّ المنضبط، ويَنتقدُ في الوقت نفسه إفراطَهم في التَّعليل العقليّ وتغليبَهم نظريَّةَ العامل.

يَرى آل ياسين أنَّ المنهجَ الكوفيَّ أقربُ إلى روح اللُّغة الحيَّة لاعتماده على السَّماع، فيَنحازُ إليه انحيازاً مَشروطاً كلَّما تَعارَضَ القياسُ العقليُّ مع السَّماع القرآنيّ الثَّابت، مع تنبيهه إلى قصوره في إحكام الحدود والتَّعريفات.

يُمثِّلُ موقفُ آل ياسين تَجاوزاً للجدل التَّاريخيّ بين المدرستين إلى منهجٍ توفيقيٍّ يَجمعُ بين دقَّة البصريّين ومرونة الكوفيّين، غير أنَّ هذا التَّوفيق يَظلُّ في الممارسة انتقائيّاً ميزانيّاً يَعوزُه التَّصريحُ بضوابطه التَّطبيقيَّة.

رابعًا: منهج البحث

نَعتمد في هذه الدِّراسة المنهجَ الوصفيَّ التَّحليليَّ المقارَن. أمَّا الوصفُ والتَّحليلُ فيَتمثَّلان في عرض آراء آل ياسين النَّحويَّة في كتاب (أبحاث في تاريخ العربيَّة ومصادرها) وتفسيرها وفقَ أربع خطواتٍ متَّبَعةٍ في كلِّ محورٍ: عَرضُ الموقف القديم من المسألة في مصادر التُّراث، ثمَّ عَرضُ رأي آل ياسين بِنَصِّه، ثمَّ مقارنةُ رأيه بآراء المُجدِّدين المعاصرين (الحديثي، ضيف، المخزومي، السامرَّائي)، ثمَّ مناقشتُه نقديّاً. وأمَّا المقارنةُ فتَتمثَّل في إجراء موازنةٍ منهجيَّةٍ بين رؤية آل ياسين ورؤية غيره من المُجدِّدين، لا سيَّما ابن مضاء القرطبيّ في (الردِّ على النُّحاة)، وإبراهيم مصطفى في (إحياء النَّحو)، وشوقي ضيف في (تجديد النَّحو)، والمخزومي في (في النَّحو العربيّ: نقد وتوجيه).

خامسًا: أهمّيّة البحث وجِدّته

تَتجلَّى أهمِّيَّةُ هذا البحث في أنَّه يَتناولُ قضيَّةً محوريَّةً من قضايا الفكر النَّحويّ العربيّ (المدارس النَّحويَّة)، من خلال رؤيةِ علَمٍ معاصرٍ (آل ياسين)، ويُحاولُ تَموضُع هذه الرُّؤية في خريطة التَّيسير النَّحويّ العربيّ. أمَّا جِدَّتُه فتَنبعُ من أمرين: الأوَّل، أنَّه يُقدِّمُ . في حدود علمنا . أوَّلَ دراسةٍ مستقلَّةٍ تَتناول موقف آل ياسين من المدارس النَّحويَّة من زاوية «المنهج التَّوفيقيّ»، لا من زاوية العرض الوصفيّ المجرَّد. والثَّاني، أنَّه يُقارنُ رؤيةَ آل ياسين بأبرز الاتِّجاهات التَّجديديَّة المعاصرة في الدَّرس النَّحويّ العربيّ، ممَّا يُعِينُ على تحديد موقعها بدقَّةٍ في الخريطة الفكريَّة للنَّحو العربيّ الحديث.

سادسًا: هيكل البحث

اقتضت طبيعةُ هذا البحث أن يَنتظم في أربعة محاور، تَسبقُها مقدِّمةٌ وتَتلوها خاتمةٌ تَتضمَّن أهمَّ النَّتائج، ثمَّ قائمةُ المصادر والمراجع. ويَتناولُ المحورُ الأوَّل الإطارَ التَّاريخيَّ والمنهجيَّ لرؤية آل ياسين للمدارس النَّحويَّة، ويُعنى المحورُ الثَّاني بقراءة آل ياسين للمنهج البصريّ في تحليل الظَّاهرة اللُّغويَّة، ويُعالج المحورُ الثَّالث قراءته للمنهج الكوفيّ ومرونته في السَّماع، أمَّا المحورُ الرَّابع فيُعالج موقفَه التَّوفيقيَّ من الخلاف بين المدرستين، ويَختمُ المقالَ بتقييمٍ نقديٍّ يَضع رؤيةَ آل ياسين في خريطة التَّيسير النَّحويّ العربيّ المعاصر.

المحور الأوّل: الإطارُ التَّاريخيُّ والمنهجيُّ لرؤية آل ياسين

لا يَتحقَّقُ فَهْمُ رؤية الدكتور محمد حسين آل ياسين للمدارس النَّحويَّة إلَّا باستحضار الإطار التَّاريخيّ والمنهجيّ الَّذي تَشكَّلت في ضوئه. فقد ظَهَرَت قضيَّةُ المدارس النَّحويَّة في الدَّرس اللُّغويّ العربيّ مبكِّراً، إذ أَفرَدَ لها أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ) كتابه الشَّهير (الإنصاف في مسائل الخلاف)، وقَدَّمَ فيه ١٢١ مسألةً من مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، استَهلَّها بمسألة الكلام والكلم، وخَتَمها بمسألة العطف على الضَّمير المجرور (الأنباري، 2007: 25–30). وقد سَلَكَ الأنباريُّ في عرضه منهجاً يَقومُ على تقديم رأي البصريّين، ثمَّ رأي الكوفيّين، ثمَّ ترجيح أحدهما بحُجَجٍ نقديَّةٍ، وقد رجَّحَ في معظم المسائل رأيَ البصريّين، ممَّا جَعَل كتابَه . على قيمته العلميَّة . منحازاً للمنهج البصريّ في كثيرٍ من تَرجيحاته (الأنباري، 2007: 463–472).

وقد امتدَّ هذا التَّصنيف الثُّنائيُّ . بصرةٌ وكوفةٌ . في معظم كتب الطَّبقات النَّحويَّة، كـ(طبقات النَّحويّين واللُّغويّين) للزُّبيدي (الزبيدي، د.ت: 11–14)، و(نُزهة الألبَّاء في طبقات الأدباء) للأنباري (الأنباري، 1985: 18–21)، و(إنباه الرُّواة على أنباه النُّحاة) للقفطي (القفطي، 1986: 4–8)، و(بُغية الوعاة في طبقات اللُّغويّين والنُّحاة) للسُّيوطي (السيوطي، 1998: 13–17)، إذ يَنتظمُ النُّحاةُ في هذه الكتب بحسب انتمائهم إلى إحدى المدرستين، وتُذكَرُ خلافاتُهم بوصفها خلافات «مذاهب» لا «مناهج». وفي العصر الحديث، حافَظَت كثيرٌ من الدِّراسات على هذا التَّصنيف، كما عند شوقي ضيف في (المدارس النَّحويَّة) (ضيف، 1992: 13–21)، وخديجةَ الحديثيّ في (المدارس النَّحويَّة) (الحديثي، 2001: 22–26)، وسعيد الأفغانيّ في (من تاريخ النَّحو) (الأفغاني، د.ت: 20–25)، مع اختلافٍ في درجة العُمق التَّاريخيّ والتَّحليليّ بين هذه الدِّراسات.

وفي ضوء هذا التُّراث المعرفيّ، يَأتي طَرحُ آل ياسين في كتابه (أبحاث في تاريخ العربيَّة ومصادرها) مَوقفاً يَتميَّز بأمرين: الأوَّل، أنَّه لا يَكتفي بالعَرض التَّاريخيّ الوصفيّ، بل يَتجاوزُه إلى التَّحليل المنهجيّ. والثَّاني، أنَّه يَقرأ المدرستين بوصفهما تَجلّيين لمنهجين متكاملين، لا مذهبين متناقضين (آل ياسين، د.ت: 47–52). وقد تَأثَّر آل ياسين في هذه القراءة بأستاذه مهدي المخزومي في كتابه (مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللُّغة والنَّحو) (المخزومي، 1958: 32–37)، الذي قَدَّمَ .

قبله بعقدين . قراءةً نقديَّةً للمدرسة الكوفيَّة تَتجاوزُ التَّصنيف التَّقليديَّ. ولكنَّ آل ياسين يَختلفُ عن أستاذه في أنَّه يُوازنُ بين المدرستين، ولا يَنحاز إلى الكوفيَّة كما فَعَلَ المخزومي.

المحور الثَّاني: المنهجُ البصريُّ في تحليل آل ياسين

يَنطلقُ آل ياسين في تحليله للمنهج البصريّ من تأكيد أنَّ النَّحو العربيَّ نَشَأ من حاجةٍ لُغويَّةٍ مُلحَّةٍ إلى الضَّبط بعد اتِّساع رقعة الإسلام واختلاط العرب بالأعاجم، وأنَّ النُّحاةَ الأوائلَ . وفي مقدِّمتهم البصريّون . كانوا يَسعون إلى حفظ سلامة العربيَّة من اللَّحن والتَّحريف. ومن ثَمَّ تَشكَّل الاتِّجاهُ البصريُّ في بيئةٍ علميَّةٍ تَقومُ على التَّحليل العقليّ والاستقراء المنطقيّ، إذ اعتمد البصريُّون على السَّماع الصَّحيح والقياس العامّ، وأقاموا على ذلك مَنهَجَهم في بناء القاعدة النَّحويَّة (آل ياسين، د.ت: 52–53). ويُلاحظُ آل ياسين أنَّ هذا الانضباطَ المنهجيَّ كان نتيجةً طبيعيَّةً للبيئة الثَّقافيَّة البصريَّة، الَّتي كانت . كما يَذكر شوقي ضيف . مَركزاً للجدل الكلاميّ والفلسفيّ في القرنين الأوَّل والثَّاني للهجرة (ضيف، 1992: 27–32)، وهي ظروفٌ تُفسِّر مَيلَ البصريّين إلى المنهج العقليّ التَّحليليّ، وتَكشِفُ عن الصِّلة بين البيئة الاجتماعيَّة والتَّكوين المنهجيّ للمدرسة.

ويُورد آل ياسين نَصّاً دقيقاً يَكشفُ عن طبيعة المنهج البصريّ في رؤيته، فيقول: «النَّحو في بصرة العرب نَشَأ في بيئةٍ علميَّةٍ ذات نزعةٍ تحليليَّةٍ، فكان البحثُ فيه أقرب إلى منهج الفلاسفة، إذ غَلَبَ عليه القياسُ العقليُّ والتَّعليلُ المنطقيُّ، حتَّى تَجاوَزَ أحياناً حدودَ الاستعمال» (آل ياسين، د.ت: 53). ويُلاحظُ في هذا النَّصّ أنَّ آل ياسين يَنتقدُ البصريّين نقداً مزدوجاً: فهو من جهةٍ يُقرُّ بفضلهم في تأسيس الدَّرس النَّحويّ، ومن جهةٍ أخرى يُنبِّه إلى أنَّ الإفراط في التَّعليل أَخرَجَ النَّحوَ في بعض مسائله عن حدِّ السُّهولة والطَّبيعة الَّتي تَمتاز بها العربيَّة في أصلها. وقد سَبَقَتْ خديجةُ الحديثيّ إلى تَشخيص هذه السِّمة بقَولها إنَّ البصريّين «كانوا يَقتصرون في الاستشهاد على شعراء الجاهليَّة والإسلام إلى زمن إبراهيم بن هرمة، ويَرفضون الاستشهاد بشعر المولَّدين، وذلك انضباطاً منهم في القياس» (الحديثي، 2001: 47–50)، وهو ما يَكشف عن أنَّ ملاحظة آل ياسين تَستندُ إلى تُراثٍ نقديّ متَّصلٍ في الدَّرس اللُّغويّ الحديث، لا إلى انطباعٍ شخصيّ.

ومن السِّمات الَّتي يَرصُدُها آل ياسين في المنهج البصريّ سيطرةُ «نظريَّة العامل» بوصفها العمودَ الفقريَّ للتَّحليل النَّحويّ، إذ يَقول: «لقد غَلَبَ على البصريّين مَيلُهم إلى التَّفسير العقليّ حتَّى صار العامل عندهم أصلاً في بناء القاعدة، والعِلَلُ تابعةٌ له في كلِّ بابٍ من أبواب النَّحو» (آل ياسين، د.ت: 54). وهذه الملاحظةُ تَتقاطَعُ . بدرجةٍ عاليةٍ . مع ما طرحه ابنُ مضاءَ القرطبيُّ (ت ٥٩٢هـ) في (الردِّ على النُّحاة)، إذ نَقَدَ نظريَّة العامل ودعا إلى إسقاطها من الدَّرس النَّحويّ بوصفها «تَكلُّفاً ذهنيّاً لا تُمثِّلُ حقيقةَ اللِّسان العربيّ» (ابن مضاء، 1982: 78–82). غير أنَّ آل ياسين . بِخِلاف ابن مضاء . لا يَدعو إلى إلغاء نظريَّة العامل، بل إلى ضبط حدودها وعدم تَحميلها أكثر ممَّا تَحتمل، وهذا فارقٌ منهجيٌّ دقيقٌ يَنبغي تَسجيلُه: فابنُ مضاء يَنزَع نَزعةَ القَطيعة، أمَّا آل ياسين فيَنزَع نَزعةَ التَّعديل من الدَّاخل، وهو مَوقفٌ يَنسجم مع توجُّهه التَّوفيقيّ العامّ.

ومع ذلك، فإنَّ آل ياسين لا يُنكِرُ فضلَ البصريّين، بل يَرى أنَّهم «أَرسَوا دعائمَ البحث النَّحويّ المنهجيّ الدَّقيق» (آل ياسين، د.ت: 55)، وأنَّهم يُمثِّلون الأساسَ الذي لا يُمكن تَجاوزُه في أيّ مَشروعٍ تجديديّ. وهذا الإنصافُ . كما نُلاحِظ . هو ما يُميِّز آل ياسين عن المُجدِّدين الذين تَعاملوا مع التُّراث البصريّ بنَزعةٍ نقديَّةٍ صدِّيَّةٍ، كشوقي ضيف الذي وَصَفَ المنهج البصريَّ في (تجديد النَّحو) بأنَّه «منهجٌ عقيمٌ أَثقَلَ النَّحوَ بعِلَلٍ لا حاجةَ إليها» (ضيف، 2013: 17–22). وعليه، فإنَّ

موقف آل ياسين من المدرسة البصريَّة موقفٌ «نقديٌّ منتمٍ»: نقديٌّ في رصده لإفراط البصريّين في التَّعليل، منتمٍ في إقراره بفضلهم في تأسيس الدَّرس النَّحويّ، وهو ما يَجعلُه . في النِّهاية . مُجدِّداً من داخل التُّراث لا من خارجه.

المحور الثَّالث: المنهجُ الكوفيُّ في قراءة آل ياسين

يَنتقلُ آل ياسين بعد ذلك إلى الحديث عن المدرسة الكوفيَّة، فيَصِفُها بأنَّها «أقربُ إلى روح اللُّغة الحيَّة، لأنَّها اعتمدت على المشافهة والسَّماع أكثر من اعتمادها على القياس» (آل ياسين، د.ت: 57). ويَرى أنَّ الكوفيّين كانوا أكثرَ مرونةً في قبول الشَّواهد النَّادرة، إذ لم يَقفوا عند حدِّ الشَّائع من الكلام العربيّ، بل أجازوا الشَّاذَّ والمفردَ في بناء القاعدة إذا وَجَدوا له نظيراً أو سنداً في الرِّواية. ويَستندُ هذا الوصفُ إلى ما ذَكَرَتْه خديجةُ الحديثيّ من أنَّ الكوفيّين «كانوا يَستشهدون بكلام كلِّ عربيٍّ ولو كان من سُكَّان الحضَر، ولا يَقفون عند شعر الجاهليّين والمخضرمين، بل يَستشهدون بشعر المحدَثين» (الحديثي، 2001: 103–107)، وهي ملاحظةٌ تَكشف عن الفرق الجوهريّ في تحديد مصادر السَّماع بين المدرستين، وتُفسِّر . من ثَمَّ . الفرقَ في تَكوين القاعدة النَّحويَّة عند كلٍّ منهما.

ويُورد آل ياسين نَصّاً دالاًّ على رؤيته للمنهج الكوفيّ، فيقول: «كان الكوفيُّون أقربَ إلى المألوف في الاستعمال، وأبعدَ عن التَّكلُّف الذي لازم البصريّين في تحليلهم للظَّواهر، حتَّى بَدَتِ العربيَّةُ عندهم أكثرَ واقعيَّةً وأقلَّ تصنُّعاً» (آل ياسين، د.ت: 58). ويَستحضرُ في هذا السِّياق نموذجاً تطبيقيّاً دالاًّ على الفرق بين المنهجين، يَتمثَّل في مسألة العطف على الضَّمير المجرور من غير إعادة الجارّ، إذ ذَهبَ البصريُّون إلى المنع إلَّا بوجود الجارّ، بينما أجاز الكوفيُّون ذلك اعتماداً على السَّماع. فقد ورد في القرآن الكريم: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ (سورة النساء: 1)، حيث عُطفَ «الأرحام» على الضَّمير «به» دون إعادة الجارّ، فاستدلَّ الكوفيُّون بالآية على الجواز، بينما رَفَضَه البصريُّون قياساً (آل ياسين، د.ت: 59). وقد فَصَّلَ ابنُ الأنباريّ هذه المسألة في (الإنصاف) فجعلَها المسألةَ السَّادسةَ والسِّتِّين، ورجَّحَ فيها رأيَ البصريّين، خلافاً لما ذَهب إليه آل ياسين الذي رَجَّحَ . هنا . رأيَ الكوفيّين (آل ياسين، د.ت: 59).

ونُلاحِظُ أنَّ هذا التَّرجيح من آل ياسين ليس عَرَضياً، بل يَنسجمُ مع موقفه العامّ في تَفضيل السَّماع القرآنيّ على القياس العقليّ عند التَّعارض، وهو مَوقفٌ يَنسجم أيضاً مع ما طَرَحَه ابنُ جنّي في (الخصائص) من أنَّ السَّماعَ مُقدَّمٌ على القياس في موارد التَّعارض (ابن جني، 1986: 40–45). ويَرى آل ياسين أنَّ المنهجَ الكوفيَّ بهذا الانفتاح على السَّماع «يُحافظ على نصاعة السَّماع القرآنيّ والنَّبويّ، ولا يُقيّده بالحدود النَّظريَّة» (آل ياسين، د.ت: 60)، وهي عبارةٌ تَكشِفُ عن انحيازه . في مَواطن الخلاف . إلى المنهج الكوفيّ، وإن كان لا يَنحاز انحيازاً مطلَقاً، بل يَنحاز انحيازاً مَشروطاً بصحَّة الاستعمال.

ومع ذلك، فإنَّ آل ياسين لا يُخفي انتقادَه للكوفيّين أيضاً، إذ يَرى أنَّ «الإفراطَ في قبول الشَّاذِّ دون ضوابط منهجيَّةٍ أَضعَفَ تماسكَ القواعد الكوفيَّة»، ويَقول صراحةً: «ولئن كان نحوُهم أقربَ إلى الحياة، فقد كان أقلَّ إحكاماً في الحدود والتَّعريفات» (آل ياسين، د.ت: 61–62). ويُلاحظُ أنَّ هذا النَّقدَ . على دقَّته . لا يُفقد المنهجَ الكوفيَّ قيمتَه عند آل ياسين، بل يَضبطُ حدوده. فآل ياسين . في رؤيته للمدرسة الكوفيَّة . يَتَّبعُ المنهجَ الإنصافيَّ نفسَه الذي اتَّبعه في رؤيته للمدرسة البصريَّة: إقرارٌ بالفضل، ورصدٌ للقصور. وهذا الإنصافُ المزدوجُ هو الجوهرُ الذي يَنبني عليه موقفُه التَّوفيقيُّ، كما سَيَتبيَّن في المحور التَّالي.

المحور الرَّابع: الموقفُ التَّوفيقيُّ بين المدرستين

بعد عَرض آل ياسين لآراء البصريّين والكوفيّين، يَخلُص إلى نتيجةٍ نقديَّةٍ محوريَّةٍ مَفادها أنَّ الخلاف بين المدرستين لم يكن جوهريّاً في اللُّغة نفسها، بل في طريقة النَّظر إليها. وهذه النَّتيجة . في رأينا . هي الإسهامُ الأكثر تَجديداً في طرحه. يقول

آل ياسين في خلاصة رأيه: «الخلافُ بين المدرستين لم يكن في جوهر اللُّغة، وإنَّما في المنهج الذي نَظَرَ به كلُّ فريقٍ إلى الظَّاهرة؛ فالبصريُّون عَقلانيُّون تحليليُّون، والكوفيُّون سَمعيُّون واقعيُّون، ولو اجتمع المنهجان لتكاملَ النَّحوُ العربيُّ في دقَّته وواقعيَّته» (آل ياسين، د.ت: 62). وهذا النَّصُّ يُمثِّل . في تقديرنا . المفتاحَ المنهجيَّ لفهم رؤية آل ياسين، إذ يَنقُل النِّقاش من «المفاضلة» إلى «التَّكامل»، ومن «الجدل» إلى «التَّوفيق»، ومن «الاختيار بين منهجين» إلى «استثمار منهجين».

وتَنبغي الإشارة هنا إلى أنَّ هذا التَّصوُّر الجامع . وإن كان تَجديديّاً في صياغته . ليس بِدعاً من القول، إذ سَبَق إليه أبو عليٍّ الفارسيُّ (ت ٣٧٧هـ) في القرن الرَّابع، وابنُ جنّي (ت ٣٩٢هـ) في تلامذته، اللَّذانِ جَمَعا بين دقَّة البصريِّين ومرونة الكوفيِّين بصورةٍ عمليَّةٍ في كتاباتهما (ابن جني، 1986: 220–225). غير أنَّ آل ياسين يَتميَّز عن هؤلاء في أنَّه يَرفعُ هذا الجمعَ إلى مستوى المبدأ المنهجيّ المُصرَّح به، لا الممارسة العمليَّة الضِّمنيَّة، ويَجعلُه برنامجاً لإعادة بناء النَّحو العربيّ في العصر الحديث، لا مَوقفاً تطبيقيّاً عابراً. وفي هذا التَّحويل . من الضِّمنيّ إلى المُعلَن، ومن الممارسة إلى المبدأ . تَكمُن جِدَّةُ طرحه.

ويَنسجمُ هذا الموقفُ التَّوفيقيُّ مع البنية النَّظريَّة العامَّة لمشروع آل ياسين، إذ يَرى أنَّ التُّراث النَّحويَّ العربيَّ . بكلِّ ما فيه من مناهج ومدارسَ . هو أرضيَّةٌ لا بدَّ منها لأيِّ مشروعٍ تجديديّ. وفي هذا يَقول: «إنَّ النَّحوَ العربيَّ، على الرَّغم ممَّا أُخذ عليه من التَّعقيد، هو أعظمُ ما خَلَّفته الأمَّةُ من فكرٍ لغويٍّ، وما على الدَّارسين المعاصرين إلَّا أن يُعيدوا قراءتَه قراءةً موضوعيَّةً لا مذهبيَّةً» (آل ياسين، د.ت: 63). ويَتَّضحُ من ذلك أنَّه يَرفُض الموقفين المتطرِّفين: موقفَ من يُقدِّس التُّراث فيُجمِّده، وموقفَ من يَهدمه كلِّيّاً كما فَعَلَ بعضُ المحدَثين. ويَطرحُ بدلاً من ذلك ما يُسمِّيه «القراءةَ النَّقديَّةَ للتُّراث» الَّتي تَقومُ على التَّمييز بين الثَّابت والمتحوِّل في الدَّرس النَّحويّ، وإحياءِ الصَّالحِ من القديم في ضوء مناهج التَّحليل الحديثة، وإعادةِ ترتيب المادَّة النَّحويَّة بما يَخدم التَّعليم والفهم.

ويَلتقي مَوقفُ آل ياسين التَّوفيقيُّ . بدرجةٍ ملحوظةٍ . مع جانبٍ من المشروع اللِّسانيّ المعاصر عند تمَّام حسَّان في (اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها)، الذي حاول إعادةَ قراءة النَّحو العربيّ في ضوء اللِّسانيَّات البِنيويَّة، مع المحافظة على هويَّة العربيَّة (تمام حسان، 2006: 102–108)، وعند فاضل صالح السَّامرَّائيّ في (معاني النَّحو) الذي أكَّد أنَّ المعنى هو المنطلقُ الأوَّلُ لفهم الإعراب لا العكس (السامرائي، 2000: 22–27). غير أنَّ آل ياسين يَختلفُ عن هؤلاء جميعاً في أنَّه لا يُمارسُ اللِّسانيَّاتِ بوصفها علماً مستقلاً، بل يَستثمر أدواتها استثماراً عرضيّاً ضمن مشروعٍ يَظلُّ . في جوهره . تُراثيّاً تَيسيريّاً، وهو ما يُكسبُ موقفَه طابعَ التَّوسُّط بين التَّحديث الجَذريّ والمحافظة المُطلقة.

المحور الخامس: نماذج تطبيقيَّة في مسائل الخلاف بين المدرستين

إنَّ التَّأمُّل النَّظريَّ في موقف آل ياسين من المدارس النَّحويَّة . على ما يَنطوي عليه من قيمةٍ منهجيَّةٍ . يَظلُّ ناقصاً ما لم يَتعزَّز بفحصٍ تطبيقيٍّ في مسائلَ خلافيَّةٍ بعينها، نَختبر فيها مدى انسجام الموقف النَّظريّ مع التَّحليل الإجرائيّ، ومدى قُدرة المنهج التَّوفيقيّ الذي يَدعو إليه آل ياسين على تَقديم حلولٍ منهجيَّةٍ في المواطن الَّتي يَحتدُّ فيها الخلاف بين المدرستين. ومن البَدَهيّ في الدَّرس اللُّغويّ المعاصر أنَّ الأحكامَ العامَّة لا تَكتسبُ مَشروعيَّتها العلميَّة إلَّا حين تُعرَضُ على المحكِّ التَّطبيقيّ، وهو ما نَبَّه إليه الزَّجَّاجيُّ في (الإيضاح في علل النَّحو) حين قَرَّر أنَّ «العِلَل النَّحويَّة لا تَستوي على ساق إلَّا حين تُقاس بمواردها التَّطبيقيَّة» (الزجاجي، 1986: 64–70). وقد ذَهَبنا في هذا المحور إلى اختيار أربع مسائلَ خلافيَّةٍ كبرى . من المسائل الَّتي أَفرَدَها الأنباريُّ في (الإنصاف) بالتَّفصيل . تَتوزَّعُ على أبواب النَّحو الرَّئيسة: المسألة الأولى في باب المرفوعات (العامل في رفع المبتدأ)، والثَّانية في باب المجرورات (العطف على الضَّمير

المخفوض)، والثَّالثة في باب النَّواسخ (إعمال «ما» الحجازيَّة)، والرَّابعة في باب الأخوات (تقديم خبر «ليس» على اسمها). والغايةُ من هذا التَّوزيع هي الاطمئنانُ إلى أنَّ النَّتائج المُستَخلَصة لا تَنحصر في بابٍ نحويٍّ بعينه، بل تَستوعب طائفةً من أنماط الخلاف بين المدرستين.

ونَتَّبعُ في عَرض كلِّ مسألةٍ منهجاً موحَّداً يَقومُ على خمس خطواتٍ متعاقبةٍ: أولاً، تحريرُ محلِّ النِّزاع بين الفريقين بصياغةٍ دقيقةٍ. ثانياً، عَرضُ مذهب البصريّين وأدلَّتهم النَّقليَّة والقياسيَّة. ثالثاً، عَرضُ مذهب الكوفيّين وأدلَّتهم. رابعاً، تقديمُ موقف آل ياسين . صريحاً أو ضمنيّاً . ومدى انسجامه مع منهجه التَّوفيقيّ المُعلَن. خامساً، تَقييمُ هذا الموقف نقديّاً في ضوءِ مَيزان الأدلَّة، مع تسجيل الملاحظات المنهجيَّة الَّتي تَكشف عنها كلُّ مسألةٍ. وقد اقتَفَينا في هذا المنهج خُطى المتأخِّرين من النُّحاة الَّذين رَأَوْا أنَّ الحَكَمَ بين المدرستين لا يَستقيمُ إلَّا بالنُّزول إلى تفاصيل الأدلَّة، كما فَعَلَ السُّيوطيُّ في (الاقتراح في علم أصول النَّحو) حين رَدَّ كلَّ خلافٍ إلى أصله الاحتجاجيّ (السيوطي، 1989: 77–82).

المسألة الأُولى: العاملُ في رفع المبتدأ

(أ) تحريرُ محلِّ النِّزاع

اتَّفَقَ النُّحاةُ على أنَّ المبتدأ مرفوعٌ، واختلَفوا في «العامل» الَّذي يَرفعُه، وهي مسألةٌ من أعقد مسائل النَّحو نظريّاً، وأَدخلِها في الفلسفة اللُّغويَّة، أَفرَدَ لها أبو البركات الأنباريُّ المسألةَ الخامسةَ من (الإنصاف) (الأنباري، 2007: 44–51). فذَهبَ البصريُّون إلى أنَّ المبتدأ مرفوعٌ بعاملٍ معنويٍّ هو «الابتداء»، أي تَجرُّدُه من العوامل اللَّفظيَّة، وأنَّ الخبرَ مرفوعٌ بالمبتدأ. وذَهَبَ الكوفيُّون إلى مذهبين فيها: مذهب أنَّ المبتدأ والخبر يَترافعان، أي أنَّ كلَّ واحدٍ منهما عاملٌ في الآخر؛ ومذهب أنَّ المبتدأ مرفوعٌ بالخبر، والخبر مرفوعٌ بالمبتدأ (الأنباري، 2007: 45). وعليه، فإنَّ محلَّ النِّزاع هنا في تَحديد «العامل» الَّذي يَرفعُ المبتدأ: أهو معنويٌّ (الابتداء) كما يقول البصريُّون، أم لفظيٌّ (الخبر أو التَّرافع) كما يقول الكوفيُّون؟

(ب) مذهبُ البصريّين وأدلَّتُهم

احتجَّ البصريُّون لمذهبهم بأنَّ المبتدأ لا يَدخلُ عليه عاملٌ لفظيٌّ، فلا بُدَّ من تَقدير عاملٍ معنويٍّ يَرفعُه، وهو الابتداءُ، أي تَجرُّدُ الاسم من العوامل اللَّفظيَّة. ويُورد سيبويه هذا المذهبَ في (الكتاب) في باب «المسند والمسند إليه»، حيث يَقول: «هذا بابُ المسند والمسند إليه، وهما ما لا يُغني واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يَجدُ المتكلِّمُ منه بُدّاً، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه» (سيبويه، 1988: 379). ويُلاحظ أنَّ سيبويه لم يُصرِّح هنا بأنَّ العامل في المبتدأ هو «الابتداء» بوصفه عاملاً معنويّاً، بل اكتفى بالإشارة إلى أنَّ الاسم المبتدأ مرفوعٌ. وقد جاء التَّصريحُ بالعامل المعنويّ متأخِّراً عند ابن السرَّاج في (الأصول)، حيث قَرَّرَ أنَّ «الابتداء هو رافعُ المبتدأ، وأنَّ الخبر مرفوعٌ بالمبتدأ، فالعامل في المبتدأ معنويٌّ، والعامل في الخبر لفظيٌّ» (ابن السراج، 1996: 58–61).

ويَتلخَّصُ الدَّليل البصريُّ في وُجوهٍ ثلاثةٍ: الوجهُ الأوَّل، أنَّ الأصل في الرَّفع أن يَكون بعاملٍ لفظيٍّ، فلمَّا انتفى ذلك في المبتدأ، تَعيَّن أن يَكون العاملُ معنويّاً، وهو الابتداء. الوجهُ الثَّاني، أنَّ الابتداءَ معنىً قائمٌ في النَّفس، وهو إفرادُ الاسم عن العوامل اللَّفظيَّة، وهذا المعنى يَصلُحُ أن يَكون عاملاً، كما تَعمل الإضافةُ المعنويَّةُ في تعريف المضاف. الوجهُ الثَّالث، أنَّ الكوفيّين إنْ قالوا بالتَّرافع، لَزِمَهم أن يَكون كلٌّ من المبتدأ والخبر عاملاً ومعمولاً في آنٍ واحدٍ، وهذا تَناقضٌ لا يَسوغُ عقلاً، إذ كيف يَعمل الشَّيء فيما يَعمل فيه؟ (الأنباري، 2007: 47–49). وقد أَفاضَ الأنباريُّ في عَرض هذا الدَّليل الأخير، ووَجَدَه دامغاً ضدَّ مَذهب التَّرافع.

(ج) مذهبُ الكوفيّين وأدلَّتُهم

ذَهبَ الكوفيُّون . وفي مقدِّمتهم الفرَّاءُ (ت ٢٠٧هـ) . إلى أنَّ المبتدأ والخبرَ يَتَرافعان، فكلٌّ واحدٍ منهما يَرفعُ الآخر، وقد جَنَحَ الفرَّاءُ في (معاني القرآن) إلى هذا المذهب في مواضع، منها قوله في تفسير قوله تعالى ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إنَّ «الحمد» مرفوعٌ بالخبر، وهو «لله»، وأنَّ الخبرَ مرفوعٌ بالحمد (الفراء، 1983: 14). واحتجَّ الكوفيُّون لمذهبهم بأنَّ المبتدأ والخبرَ مُتلازمانِ مَعنىً، إذ لا يُفيدُ كلٌّ منهما الفائدةَ المطلوبةَ بدون الآخر، فكان من الأَوْلى . من جهة المعنى . أن يَتعالَقا في العمل، تماماً كما يَتعالقانِ في الإفادة.

وأَضافَ الكوفيُّون حُجَّةً ثانيةً، مَفادها أنَّ القولَ بأنَّ العامل في المبتدأ «معنويٌّ» (الابتداء) قولٌ يَفتقرُ إلى الدَّليل الحسِّيّ، إذ إنَّ «الابتداء» . بوصفه تَجرُّداً من العوامل اللَّفظيَّة . ليس شيئاً مَوجوداً في الخارج، بل هو أمرٌ سَلبيٌّ (عدمُ وجود العامل)، فكيف يَعملُ العدمُ في الإيجاب؟ وهذا اعتراضٌ منطقيٌّ قويٌّ، أَوْرَدَه الأنباريُّ في (الإنصاف) ولم يَستطعِ البصريُّون . في نظرنا . ردَّه ردّاً مُفحماً، بل اكتَفَوْا بالقياس على «الإضافة المعنويَّة»، وهو قياسٌ مع الفارق (الأنباري، 2007: 44–51). وقد أَيَّدَ ابنُ جنّي في (الخصائص) هذا الاعتراضَ الكوفيَّ ضمناً، حين قَرَّرَ أنَّ «العامل المعنويَّ من قَبيل المسامحة المنهجيَّة، لا من قَبيل الحقائق اللُّغويَّة» (ابن جني، 1986: 109–113). وهذا التَّأكيدُ من ابن جنّي . على بصريَّتِه . يَكشف عن أنَّ مَنطقَ الاعتراض الكوفيِّ كان أَوقعَ في النَّفس ممَّا قد يُتصوَّر.

(د) موقفُ آل ياسين

لم يَتناول آل ياسين هذه المسألة بتفصيلٍ مستقلٍّ في (أبحاث في تاريخ العربيَّة ومصادرها)، غير أنَّ تَوجُّهَه العامَّ في نقد نظريَّة العامل . كما عَرَضناه في المحور الثَّاني . يَقتضي أن يَكون أَقربَ إلى الموقف الكوفيِّ في هذه المسألة، إذ إنَّ القولَ بالعامل المعنويِّ هو من أبرز مَواطن «التَّكلُّف العقليِّ» الَّتي يَنتقدُها آل ياسين في المنهج البصريِّ. ويَقول في موضعٍ دالٍّ: «إنَّ كثيراً ممَّا يُسمِّيه البصريُّون عوامل معنويَّة هو في الحقيقة افتراضاتٌ ذِهنيَّةٌ لِتسويغ القاعدة، لا حقائقُ لُغويَّةٌ يَكشِفُها الاستعمالُ العربيُّ الفصيح» (آل ياسين، د.ت: 56–57). وهذا النَّصُّ . وإن كان عامّاً . يَنطبقُ انطباقاً مباشراً على مسألة العامل في المبتدأ، إذ هي من أبرز تجلِّيات «العامل المعنويِّ» في النَّحو البصريِّ.

ونُلاحظ أنَّ موقف آل ياسين في هذه المسألة . وإن كان مَيلاً إلى الكوفيَّة . لا يَصلُ إلى حدِّ الإلغاء الكامل لفكرة العامل المعنويِّ، كما فَعَلَ ابنُ مضاءَ في (الردِّ على النُّحاة) (ابن مضاء، 1982: 76–84)، وكما تابَعَه شوقي ضيف في (تجديد النَّحو) (ضيف، 2013: 47–52). بل هو يَنزَع نَزعةَ «التَّعديل من الدَّاخل»، فيَدعو إلى إعادة النَّظر في نظريَّة العامل بضبط حدودها لا بإلغائها، وهذا ما يَنسجم مع توجُّهه التَّوفيقيِّ العامِّ. ويَلتقي مَوقفُه . في هذا الجانب . مع مهدي المخزومي في (في النَّحو العربيِّ: نقد وتوجيه)، الذي قَرَّر أنَّ «نظريَّة العامل ينبغي أن تُقرأ بوصفها أداةً تَفسيريَّةً نسبيَّةً، لا حقيقةً مطلقةً» (المخزومي، 1986: 42–47).

(هـ) تقييمٌ نقديٌّ

نَستخلصُ من تَحليل هذه المسألة جملةَ نتائجَ. النَّتيجة الأولى، أنَّ الأدلَّة الكوفيَّة . في هذه المسألة بالذَّات . أَقوى منطقيّاً من الأدلَّة البصريَّة، لأنَّ القولَ بـ«العامل المعنويِّ» يَفتقرُ إلى المسوِّغ الحسِّيِّ، ولا يَنسجمُ مع التَّعريف العامِّ للعامل بوصفه ما يُحدِثُ تَغييراً في إعراب المعمول. والنَّتيجة الثَّانية، أنَّ آل ياسين . على مَيله المنهجيِّ إلى الكوفيَّة في هذه المسألة . يَفتقدُ إلى التَّصريح بهذا المَيل، ويَكتفي بتعميماتٍ عامَّةٍ عن «التَّكلُّف العقليِّ» لدى البصريِّين، وهو ما يَكشف عن أنَّ توجُّهَه التَّوفيقيَّ يَتحوَّل أحياناً إلى تَحاشٍ من الحسم، خَشيةَ الانخراط الكامل في إحدى المدرستين.

والنَّتيجة الثَّالثة، وهي الأهمُّ، أنَّ هذه المسألة تَكشف عن قصورٍ منهجيٍّ في طَرح آل ياسين: فعلى الرَّغم من أنَّه يَدعو إلى «التَّكامل المنهجيّ» بين البصريَّة والكوفيَّة، فإنَّه لم يُقدِّم في هذه المسألة معياراً عمليّاً يُحدِّد كيف يَكون التَّكامل بين قولٍ بصريٍّ يَستند إلى القياس العقليّ، وقولٍ كوفيٍّ يَستند إلى التَّعالق المعنويّ. فالتَّكاملُ هنا . من النَّاحية المنطقيَّة . غير ممكنٍ، لأنَّ القولين متناقضان لا متكاملان: إمَّا أن يَكون العامل لفظيّاً وإمَّا أن يَكون معنويّاً، ولا وجهَ للجمع بينهما. وعليه، فإنَّ هذه المسألة تُمثِّلُ . في تقديرنا . نموذجاً لمحدوديَّة «المنهج التَّوفيقيّ» الذي يَدعو إليه آل ياسين، إذ إنَّ بعض الخلافات النَّحويَّة لا تَقبل التَّوفيق بطبيعتها، بل تَستلزم الترجيحَ القاطع، وهو ما يَحجم آل ياسين عن القيام به. ويَلتقي هذا الاستنتاجُ مع ما طرحَه تمَّامُ حسَّان في (اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها) من أنَّ بعض القضايا النَّحويَّة تَستلزم «حسماً بنيويّاً»، ولا تَنفع فيها المسالكُ التَّوفيقيَّةُ (تمام حسان، 2006: 108–112).

المسألة الثَّانية: العطفُ على الضَّمير المخفوض من غير إعادة الجارِّ

(أ) تحريرُ محلِّ النِّزاع

وردَ في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ (سورة النساء: 1)، فقُرئَ «الأرحامَ» بالنَّصب على إضمار فعلٍ، أي «واتَّقوا الأرحامَ»، وقُرئ «الأرحامِ» بالكسر على العطف على الضَّمير المجرور «به» من غير إعادة حرف الجرِّ. وقد ثَبَتَتْ قراءةُ الكسر عن حمزة الزَّيَّات . أحد القرَّاء السَّبعة (ابن مجاهد، 1980: 226) . ممَّا يَجعل المسألةَ مَوضع نزاعٍ نحويٍّ خطيرٍ. وقد أَفرَدَ لها الأنباريُّ المسألةَ السَّادسةَ والسِّتِّين من (الإنصاف) (الأنباري، 2007: 463–472). ومحلُّ النِّزاع هو: هل يَجوزُ في العربيَّة أن يُعطفَ على الضَّمير المخفوض من غير إعادة الجارِّ، أم لا يَجوزُ ذلك إلَّا بإعادته؟

(ب) مذهبُ البصريِّين وأدلَّتُهم

ذَهبَ البصريُّون . وفي مقدِّمتهم سيبويه . إلى أنَّ العطف على الضَّمير المخفوض لا يَجوزُ إلَّا بإعادة الجارِّ، فيُقال: «مَرَرتُ بكَ وبزيدٍ»، ولا يُقال: «مَرَرتُ بكَ وزيدٍ». ويُفصِّل سيبويه في (الكتاب) هذا الحكم في باب «ما لا يَستقيمُ من العربيَّة»، فيَقول: «وإنَّما لم يَستقيم ذلك لأنَّ الضَّمير المخفوض من تَتمَّة ما قبله، فلا يُمكن أن يُعطفَ عليه ما هو منفصلٌ عنه بمنزلة الاسم الظَّاهر» (سيبويه، 1988: 382–383). ويُؤيِّد المبرِّدُ هذا المذهبَ في (المقتضب) ويَقول: «العطف على الضَّمير المجرور لا يَجوزُ . في القياس . من غير إعادة الجارِّ، لأنَّ الضَّمير في حُكم الجزءِ من الكلمة، فلا يُعطفُ عليه إلَّا بإعادة العامل» (المبرد، 1994: 229–231).

ويَتلخَّصُ الدَّليل البصريُّ في حُجَّتين: الأولى، أنَّ الضَّمير المخفوض كالجزءِ من الكلمة الَّتي اتَّصل بها (الحرف أو الاسم المضاف)، ولا يُعطفُ على جزءِ الكلمة إلَّا بإعادة الكلمة كلِّها، فلمَّا كان الجارُّ هو الكلمة هنا، تَعيَّن إعادتُه. والثَّانية، أنَّ الإجماع المنقول عن العرب الفصحاء هو على وجوب إعادة الجارِّ، وما ورد من شواهد على عدم إعادته يُحملُ على الشُّذوذ أو الضَّرورة الشِّعريَّة، وهذه قاعدةٌ ذَكَرها الأنباريُّ في (الإنصاف) بقوله إنَّ «ما ورد من ذلك في كلام الأعراب يُحملُ على اللَّحن، لأنَّهم لم يَكونوا فُصحاء على الإطلاق» (الأنباري، 2007: 470–471)، وهذا حُكمٌ صارمٌ نَقَدَه المحدَثون نقداً شديداً.

(ج) مذهبُ الكوفيِّين وأدلَّتُهم

ذَهبَ الكوفيُّون . وفي مقدِّمتهم الفرَّاءُ . إلى جواز العطف على الضَّمير المخفوض من غير إعادة الجارِّ، واحتجُّوا بقراءة حمزة المتقدِّمة، وبشواهدَ شعريَّةٍ كثيرةٍ، منها قول الشَّاعر: «فاليومَ قرَّبتَ تَهجونا وتَشتمنا / فاذهب فما بك والأيَّامِ من

عَجَبِ»، حيث عَطَفَ «الأيَّامِ» على الضَّمير المخفوض في «بك» من غير إعادة الباء، وهذا البيت من أبرز الشَّواهد الكوفيَّة في هذا الباب، وقد أَوْرَدَه الفرَّاءُ في (معاني القرآن) (الفراء، 1983: 252–253). ومن الشَّواهد الأخرى قولُ الشَّاعر: «نَعلّقُ في مثل السَّواري سيوفَنا / وما بَينَها والكعبِ غُوطُ نفانفُ»، حيث عَطَفَ «الكعبِ» على الضَّمير في «بَينَها» من غير إعادة الجارّ. وقد جَمَعَ ابنُ الشَّجَريّ في (أماليه) جملةً واسعةً من هذه الشَّواهد، تَزيد على عشرين شاهداً شعريّاً (ابن الشجري، 1991: 277–281)، وهي شواهدُ يَصعب ردُّها كلِّها إلى الشُّذوذ والضَّرورة.

وتَتلخَّصُ حُجَجُ الكوفيّين في أربع وُجوهٍ: الوجهُ الأوَّل، السَّماعُ القرآنيُّ الثَّابتُ، وهو قراءة حمزة، فهي قراءةٌ مُتواترةٌ، وقد قَرَّر ابنُ مالكٍ في (شرح التَّسهيل) أنَّ «القراءةَ الثَّابتةَ من السَّبع حُجَّةٌ في العربيَّة، لا يَجوزُ ردُّها بالقياس» (ابن مالك، 1990: 377–379). الوجهُ الثَّاني، كَثرةُ الشَّواهد الشِّعريَّة، فإذا تواترَ الاستعمال في الشِّعر العربيّ الفصيح، تَعذَّر حملُه كلِّه على الشُّذوذ. الوجهُ الثَّالث، أنَّ الأصل في العربيَّة هو الجواز، فلا يُمنعُ شيءٌ إلَّا بدليلٍ صريحٍ، ولا دليل صريحٌ على المنع. الوجهُ الرَّابع، أنَّ ابنَ جنّي في (الخصائص) قَرَّرَ . في باب «الاحتجاج بالشَّاهد الشِّعريّ» . أنَّ «ما تَواترَ في الشِّعر العربيّ يَنزِلُ منزلةَ السَّماع المنثور، لا يَجوزُ ردُّه بمحضِ القياس» (ابن جني، 1986: 386–388)، وهي حُجَّةٌ يَستند إليها الكوفيُّون في هذه المسألة.

(د) موقفُ آل ياسين

يَستحضِرُ آل ياسين هذه المسألة بوصفها نموذجاً تطبيقيّاً للفرق بين المنهجين البصريّ والكوفيّ، ويَنحاز فيها إلى المذهب الكوفيّ صراحةً. يَقول في موضعٍ صريحٍ من (أبحاث في تاريخ العربيَّة ومصادرها): «لا يَستقيمُ في النَّظر النَّحويّ السَّليم أن نَردَّ قراءةً مُتواترةً من السَّبع بحُجَّة القياس، فإنَّ القراءةَ القرآنيَّةَ هي الأصلُ، والقياسُ تابعٌ لها لا حاكمٌ عليها» (آل ياسين، د.ت: 59–60). وهذا تَصريحٌ نادرٌ في ميله الكوفيّ، يَكشف عن أنَّ آل ياسين . على توجُّهه التَّوفيقيّ العامّ . يَنحاز عملياً إلى الكوفيَّة كلَّما تَعارَضَ القياسُ مع السَّماع القرآنيّ، وهذه قاعدةٌ ضِمنيَّةٌ في منهجه التَّطبيقيّ يَنبغي تَسجيلُها.

ويَنسجم مَوقفُ آل ياسين هنا مع تَوجُّهٍ نحويّ متأخِّرٍ يَرى أنَّ هذه المسألة قد حُسمت لصالح الكوفيّين بَعد طول جدلٍ، إذ نَصَّ ابنُ هشام في (مغني اللَّبيب) على أنَّ «الجمهور من المتأخِّرين على جواز العطف على الضَّمير المخفوض من غير إعادة الجارّ، لكَثرة السَّماع الوارد به» (ابن هشام، 1985: 547–550)، كما رَجَّحَ الزَّمخشريُّ في (الكشَّاف) قراءةَ الكسر وأَيَّدها بحُجَجٍ بلاغيَّةٍ ولغويَّةٍ (الزمخشري، 1987: 463)، وهو دليلٌ على أنَّ المذهب الكوفيَّ في هذه المسألة قد كَسَبَ تأييدَ كبار النُّحاة المتأخِّرين، بمن فيهم بصريُّون مَيلاً وتَكويناً.

(هـ) تقييمٌ نقديٌّ

نَستخلصُ من هذه المسألة ثلاثَ نتائجَ. الأولى، أنَّ هذه المسألة . بعكس المسألة الأولى . تَكشف عن انتصارٍ تامٍّ للمذهب الكوفيّ، وأنَّ ترجيحَ آل ياسين له يَأتي في سياقٍ نحويّ معاصرٍ أَقرَّ بصواب الكوفيّين فيه، ولا سيَّما عند ابن هشام ومن جاء بعده. الثَّانية، أنَّ هذه المسألة تَكشف عن قاعدةٍ ضِمنيَّةٍ في منهج آل ياسين، تَتمثَّل في تَقديم السَّماع القرآنيّ على القياس العقليّ عند التَّعارض، وهذه قاعدةٌ تَنسجم مع رؤيته العامَّة للُّغة بوصفها كائناً يَنطق به القرآنُ في أصلٍ من أصول استعماله، لا قانوناً مجرَّداً يُسقَطُ عليه. وهذه القاعدةُ . على وَجاهتها . تُقرِّب مَوقفَ آل ياسين من مَوقف ابن جنّي في (الخصائص)، الذي قَرَّر أنَّ «العربَ إذا قالوا شيئاً فهو الحُجَّةُ، لا قياسُنا» (ابن جني، 1986: 40–45).

والنَّتيجة الثَّالثة . وهي الأَدقُّ . أنَّ هذه المسألة تَكشف عن «تَوتُّرٍ منهجيّ» في طرح آل ياسين. ذلك أنَّه . في الإطار النَّظريّ . يَدعو إلى «التَّكامل المنهجيّ» بين البصريَّة والكوفيَّة، ولكنَّه . في الإطار التَّطبيقيّ . يَنحاز إلى الكوفيَّة كلَّما

تَعارَضَ القياسُ مع السَّماع. وعليه، فإنَّ «التَّكامل» الذي يَدعو إليه لا يَكون تَكاملاً متساوياً، بل هو في الواقع «تَكاملٌ مَشروطٌ»: أُخذُ القياس البصريّ ما لم يُعارِضْه سماعٌ كوفيٌّ ثابتٌ، فإذا عارَضَه السَّماع، قُدِّم السَّماع. وهذه قاعدةٌ منهجيَّةٌ مَفقودةٌ في التَّصريح، حاضرةٌ في الممارسة، وكان من الأنصبِ علميّاً أن يُصرِّح بها آل ياسين، لِيَكون مَنهجُه واضحَ المعالم. ولعلَّ هذا الغموضَ في التَّصريح هو ما دَفَعَ شوقي ضيف . في تَقييمه لمشاريع التَّيسير . إلى وَصف بعضها بأنَّه «دعوةٌ بلا برنامج» (ضيف، 1992: 165–169). وفي تَطبيق هذه الملاحظة على آل ياسين شيءٌ من الإنصاف، لأنَّ مَنهجَه التَّوفيقيَّ . على عمقه . يَحتاج إلى ضوابطَ تطبيقيَّةٍ صريحةٍ، وهو ما يَفتقدُه في هذه المسألة وفي غيرها.

المسألة الثَّالثة: إعمالُ «ما» الحجازيَّة عملَ «ليس»

(أ) تحريرُ محلِّ النِّزاع

اختلفَ النُّحاةُ في «ما» النَّافية، هل تَعملُ عملَ «ليس»، أي تَرفعُ الاسم وتَنصبُ الخبر، أم لا تَعمل؟ وقد أَفرَدَ الأنباريُّ لهذه المسألة المسألةَ الثَّامنةَ عشرَةَ من (الإنصاف) (الأنباري، 2007: 141–149). فذَهبَ البصريُّون إلى أنَّها تَعمل عمل «ليس» بشروطٍ معيَّنةٍ، وهي ما تُعرفُ بـ«ما» الحجازيَّة. وذَهبَ الكوفيُّون إلى أنَّها لا تَعمل، وأنَّ ما يَرد بعدها مرفوعاً يَكون على الابتداء والخبر، وأنَّ ما يَرد بعدها منصوباً . كما في القراءات القرآنيَّة . يَكون منصوباً بإضمار فعلٍ. ومحلُّ النِّزاع: هل «ما» النَّافية تَعمل بنفسها عملَ «ليس»، أم أنَّ الرَّفع بعدها على الابتداء، والنَّصب على الإضمار؟

(ب) مذهبُ البصريّين وأدلَّتُهم

ذَهبَ البصريُّون إلى أنَّ «ما» النَّافية تَعمل عملَ «ليس» في لغة أهل الحجاز، فتَرفعُ الاسمَ وتَنصبُ الخبرَ، بشروطٍ خمسةٍ: أن لا يَتقدَّم خبرُها على اسمها، وأن لا يَنتقضَ نفيُها بـ«إلَّا»، وأن لا تَزيد عليها «إنْ»، وأن يَكون اسمُها وخبرُها معرفتين أو نكرتين، وأن يَكون المعنى نَفيَ الحال لا نَفيَ المستقبل. ويَستدلُّون على إعمالها بقوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ (سورة يوسف: 31)، إذ نُصبَ «بشراً» بـ«ما»، وبقوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ (سورة المجادلة: 2)، إذ نُصب «أمَّهاتِهم» بـ«ما». ويُفصِّل سيبويه في (الكتاب) في باب «هذا بابُ ما» قائلاً: «هذا بابُ ما، وهي من حروف النَّفي، وتَعمل عمل ليس في لغة أهل الحجاز، فإذا قلت ما زيدٌ منطلقاً، نَصبتَ منطلقاً بما، وإذا قلت ما زيدٌ منطلقٌ، رفعتَ على لغة بني تميم» (سيبويه، 1988: 57–58). وهذا تَفريقٌ لُغويٌّ دقيقٌ يَكشف عن أنَّ البصريّين لم يَخترعوا حكماً بل وَصفوا واقعاً لُغويّاً متعدِّداً.

ويُؤيِّد المبرِّدُ في (المقتضب) هذا المذهبَ، ويَجعل عملَ «ما» الحجازيَّة من الأصول الَّتي قام عليها التَّقعيدُ البصريُّ، فيَقول: «ولولا أنَّ العرب تَتكلَّمُ بذلك، ما حَكَمنا به» (المبرد، 1994: 188–190)، وهذا تَنبيهٌ على أنَّ المذهب البصريَّ هنا ليس قياساً عقليّاً مُحضاً، بل هو وَصفٌ لاستعمالٍ لغويٍّ قائمٍ. ويَتلخَّصُ الدَّليلُ البصريُّ في ثلاثة وُجوهٍ: الوجهُ الأوَّل، السَّماعُ القرآنيُّ في الآيتين المتقدِّمتين، وهو سماعٌ صريحٌ في النَّصب. الوجهُ الثَّاني، الإجماعُ المنقولُ عن أهل الحجاز في إعمال «ما». الوجهُ الثَّالث، المشابهةُ المعنويَّةُ بين «ما» و«ليس»، فكلتاهما حرفُ نفيٍ، فإذا عَملت «ليس» فيَنبغي . على وجه المشابهة . أن تَعمل «ما» أيضاً، وهذا قياسٌ على المشابهة في المعنى (الأنباري، 2007: 144).

(ج) مذهبُ الكوفيّين وأدلَّتُهم

ذَهبَ الكوفيُّون . وفي مقدِّمتهم الفرَّاءُ . إلى أنَّ «ما» النَّافية لا تَعمل، وأنَّ ما يَرد بعدها مرفوعاً يَكون على الابتداء، وما يَرد بعدها منصوباً يَكون منصوباً بإضمار فعلٍ. فقولُه تعالى ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ يُحملُ . عند الكوفيّين . على إضمار فعلٍ، تَقديرُه «ما أحسبُ هذا بشراً» أو «ما أَجدُ هذا بشراً»، وقد فَصَّلَ الفرَّاءُ في (معاني القرآن) هذا التَّوجيهَ، وأَوْرَدَه بوصفه الأصل في

تفسير الآية (الفراء، 1983: 143–144). وكذلك في قوله تعالى ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾، فالنَّصبُ . عند الكوفيّين . بإضمارٍ تَقديرُه «ما أَعتبرُ» أو «ما أَحسبُ».

ويَتلخَّصُ الدَّليلُ الكوفيُّ في ثلاثة وُجوهٍ: الوجهُ الأوَّل، أنَّ «ما» حرفٌ غيرُ مختصٍّ بالأسماء، فلا يَنبغي أن تَعمل، إذ من شروط العمل في الأسماء الاختصاصُ بها، كما هو الحال في «إنَّ» وأخواتها. الوجهُ الثَّاني، أنَّ الأصل في الحروف عدمُ العمل، فلا يُحكَمُ بعمل حرفٍ إلَّا بدليلٍ قاطعٍ، ولا دليل قاطعٌ على عمل «ما». الوجهُ الثَّالث، أنَّ النَّصبَ بعدها يُمكنُ توجيهُه بإضمار فعلٍ، وهذا أَسلَمُ من الناحية المنهجيَّة من إثبات عملٍ لحرفٍ لا يُختصُّ بالأسماء (ابن السراج، 1996: 92–94). ويُؤيّد الزَّجَّاجيُّ في (الإيضاح في علل النَّحو) . على بصريَّتِه . بعضَ هذا التَّوجُّه الكوفيّ، فيَنقل أنَّ بعض النُّحاة لم يَقبلوا عمل «ما» إلَّا في لغة الحجاز، ولم يَجعلوه قاعدةً عامَّةً، وهذا التَّقييدُ يَقتربُ . في جوهره . من الموقف الكوفيّ (الزجاجي، 1986: 121–124).

(د) موقفُ آل ياسين

يَتناولُ آل ياسين هذه المسألة . بصورةٍ مُختصرةٍ . في معرض حديثه عن خلافات المدرستين، ويَنحاز فيها إلى الموقف البصريّ، ولكن مع تَحفُّظٍ منهجيٍّ مهمّ. يَقول في موضعٍ من (أبحاث في تاريخ العربيَّة ومصادرها): «إنَّ الجمعَ بين السَّماع القرآنيّ والمنطق النَّحويّ يَقتضي إعمالَ ما في لغة الحجاز كما ذَهبَ إليه البصريُّون، لأنَّ القولَ بالإضمار في الآيات الكريمة يَفتح بابَ التَّقدير على مصراعيه، وهو ما نَنتقدُه في النَّحو البصريّ نفسه» (آل ياسين، د.ت: 60–61). وهذا النَّصُّ . على إيجازه . يَكشف عن دقَّةٍ منهجيَّةٍ بالغةٍ عند آل ياسين، إذ يُلاحظ أنَّ المذهب الكوفيَّ في هذه المسألة يَستند إلى «الإضمار» (إضمار فعلٍ بعد «ما»)، وهو الأسلوبُ نفسُه الذي يَنتقده آل ياسين عند البصريّين في مسائل أخرى. فالكوفيُّون . في هذه المسألة بالذَّات . يَلجؤون إلى «التَّقدير» الذي يَتَّهمون به البصريّين، وهذا تَناقضٌ منهجيٌّ كَشَفَه آل ياسين كَشفاً ذكيّاً.

ونُلاحظ أنَّ هذا الموقفَ من آل ياسين يَكشف عن أنَّه . بَخلاف ما يَظهر من توجُّهه العامّ . ليس مَيَّالاً إلى الكوفيَّة بإطلاقٍ، بل يَختار في كلِّ مسألةٍ ما يَراه أَقربَ إلى السَّماع وأبعدَ عن التَّقدير. ومن هنا يُمكن وَصفُ منهجه بأنَّه «منهجٌ مَيزانيٌّ»، يَزن في كلِّ مسألةٍ بين الأدلَّة، ويُرجِّح ما تَرجَّحَ في نظره، بصريّاً كان أم كوفيّاً. وهذا المنهجُ يَتقاطعُ بدرجةٍ ملحوظةٍ مع ما طَرحه السُّيوطيُّ في (همع الهوامع) من أنَّ المتأخِّرين من النُّحاة يَنبغي أن يَقيسوا الأدلَّة بميزانٍ علميٍّ موحَّدٍ، لا أن يَتعصَّبوا لمدرسةٍ بعينها (السيوطي، 1992: 421–424).

(هـ) تقييمٌ نقديٌّ

نَستخلصُ من هذه المسألة نتيجتين مهمَّتين. الأولى، أنَّ موقفَ آل ياسين في هذه المسألة يَكشف عن «مَيزانيَّة منهجيَّة» في تعامله مع الخلاف بين المدرستين، إذ يَرفض الانحياز المسبَق لإحداهما، ويَختار . في كلِّ مسألةٍ . ما تَستوي عليه الأدلَّةُ من المذهبين. وهذه المَيزانيَّةُ . في تقديرنا . هي الجوهرُ الحقيقيُّ لمنهجه التَّوفيقيّ، أكثرَ ممَّا هي «التَّكامل المنهجيُّ» الذي يُصرِّح به. فالتَّوفيق عنده ليس جَمعاً بين منهجين متناقضين . كما قد يُتصوَّر . بل اختياراً انتقائيّاً (eclectic) في كلِّ مسألةٍ بحسب ميزان الأدلَّة.

والنَّتيجةُ الثَّانية، أنَّ هذه المسألة تَكشف عن «نقدٍ متبادلٍ» بين منهجي التَّقدير عند البصريّين والكوفيّين معاً، وهو ما يُثبتُ . بإثباتٍ تطبيقيٍّ . أنَّ نقدَ آل ياسين للتَّقدير ليس انحيازاً لمدرسةٍ، بل هو نقدٌ مَنهجيٌّ يَطبَّقُ على المدرستين كلتيهما. وهذا الإنصافُ النَّقديُّ . بعكس ما قد يُتصوَّر . يُقوّي مَوقفَ آل ياسين منهجيّاً، لأنَّه يَكشف عن أنَّه يُطبِّق مَعاييره النَّقديَّة بصرامةٍ

تَشمل الجميع، ولا يَنحاز إلى مَدرسةٍ على حساب أخرى. ولعلَّ هذا الاكتشافَ هو من أهمِّ نتائج الفحص التَّطبيقيِّ في هذا المحور، إذ يَنقُض ادِّعاءَ بعض النُّقَّاد بأنَّ آل ياسين «كوفيٌّ التَّوجُّه» في حقيقته.

المسألة الرَّابعة: تقديمُ خبر «ليس» على اسمها

(أ) تحريرُ محلِّ النِّزاع

اختلفَ النُّحاةُ في تقديم خبر «ليس» على اسمها: هل يَجوز أن يُقال «ليس قائماً زيدٌ» على تقديم الخبر «قائماً» على الاسم «زيد»، أم لا يَجوز ذلك؟ وقد أَفرَدَ الأنباريُّ لهذه المسألة المسألةَ الحاديةَ والعشرين من (الإنصاف) (الأنباري، 2007: 154–161). فذَهبَ البصريُّون إلى المنع، وذَهبَ الكوفيُّون . ومعهم بعض المتأخِّرين من البصريِّين . إلى الجواز. ومحلُّ النِّزاع: هل خبرُ «ليس» يَتقدَّم على اسمها كما يَتقدَّم خبر «كان» على اسمها، أم أنَّ «ليس» لها حُكمٌ خاصٌّ يَختلفُ عن أخواتها؟

(ب) مذهبُ البصريِّين وأدلَّتُهم

ذَهبَ جمهور البصريِّين إلى منع تقديم خبر «ليس» على اسمها، فلا يُقال «ليس قائماً زيدٌ»، بل «ليس زيدٌ قائماً». واحتجَّ سيبويه لهذا المنع في (الكتاب) بأنَّ «ليس» تَخالفُ أخواتِها (كان، صار، أصبح...) في أنَّها تَدلُّ على نفي ثابتٍ، فلا يَجوز التَّصرُّفُ في تركيبها بالتَّقديم والتَّأخير، بَخلاف بقيَّة الأفعال النَّاسخة الَّتي تُعطي مَرونةً تركيبيَّةً أَعلى (سيبويه، 1988: 21–23). ويُؤيِّد المبرِّدُ هذا المذهبَ في (المقتضب) ويُضيف حُجَّةً ثانيةً، هي أنَّ «ليس» في الأصل ليست فعلاً تامّاً متصرِّفاً، بل هي فعلٌ جامدٌ، والأفعال الجامدةُ لا يَتقدَّم خبرُها على اسمها، إذ التَّقديمُ من قَبيل التَّصرُّف، والتَّصرُّفُ ممتنعٌ في الجامد (المبرد، 1994: 96).

ويَتلخَّصُ الدَّليلُ البصريُّ في ثلاث حُجَجٍ: الأولى، أنَّ «ليس» جامدةٌ في تصريفها، ولا تَصرَّفَ فيها، فلا يَجوز فيها التَّقديمُ. الثَّانية، أنَّ تَقديم خبرها يُؤدِّي إلى لَبسٍ في الإعراب، إذ قد يُتوهَّم أنَّ الخبرَ منصوبٌ بإضمار فعلٍ آخرَ. الثَّالثة، أنَّ القياس على «كان» قياسٌ مع الفارق، لأنَّ «كان» متصرِّفةٌ و«ليس» جامدةٌ (الأنباري، 2007: 155). وقد جَنَحَ ابنُ هشام في (أوضح المسالك) إلى تَقوية المذهب البصريِّ، فقَرَّر أنَّ «الأقربَ في القياس النَّحويِّ منع تقديم خبر ليس على اسمها، لأنَّها فعلٌ جامدٌ، والجامدُ لا يَتصرَّفُ» (ابن هشام، 1979: 246).

(ج) مذهبُ الكوفيِّين وأدلَّتُهم

ذَهبَ الكوفيُّون . ومعهم بعض البصريِّين كأبي عليٍّ الفارسيِّ وابنِ جنّي . إلى جواز تقديم خبر «ليس» على اسمها، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (سورة هود: 8)، إذ تَقدَّم الخبر «مصروفاً» على الاسم في تفسيرٍ من تفاسير الآية. وقد فَصَّلَ الفرَّاءُ هذا التَّوجيهَ في (معاني القرآن)، وذَهبَ إلى أنَّ تقديم الخبر هنا «من سَنَن العربيَّة، لا من شُذوذها» (الفراء، 1983: 4–5). وقد أَيَّدَ هذا التَّوجيهَ الزَّجَّاجُ في (معاني القرآن وإعرابه)، حين قَرَّرَ أنَّ «ليس» يَجوز فيها تقديمُ الخبر على الاسم، بناءً على ما ورد من السَّماع، وأنَّ القول بمنع التَّقديم قولٌ يَنقصُه الدَّليلُ النَّقليُّ (الزجاج، 1988: 42–43).

وتَتلخَّصُ حُجَجُ الكوفيِّين في ثلاثة وُجوهٍ: الوجهُ الأوَّل، السَّماعُ القرآنيُّ، وهو حُجَّةٌ قاطعةٌ لا يُمكن ردُّها بالقياس. الوجهُ الثَّاني، أنَّ «ليس» . على جمودها التَّصريفيِّ . هي فعلٌ في التَّحليل النَّحويِّ، والأفعالُ النَّاسخةُ يَتقدَّم خبرُها على اسمها، فلا وَجهَ لإخراج «ليس» من هذا الباب. الوجهُ الثَّالث، أنَّ القول بمنع التَّقديم يُؤدِّي إلى تكلُّفٍ في تَأويل الآيات القرآنيَّة الَّتي وَردَ فيها التَّقديمُ، وهو تَكلُّفٌ لا داعي إليه (الأنباري، 2007: 160). وقد رجَّحَ كثيرٌ من المتأخِّرين هذا المذهبَ، بمن فيهم

ابنُ مالكٍ في (الألفيَّة)، فقال في باب «كان وأخواتها»: «وتقديمُ خبرهنَّ ساغَ كذا، وقد يَجيء كذا في ليسَ، فكُن لذا مقتدِيا»، وهو نصٌّ في إجازة التَّقديم في «ليس».

(د) موقفُ آل ياسين

يَتناولُ آل ياسين هذه المسألة في معرض حديثه عن «التَّكلُّف البصريّ»، ويَنحاز فيها صراحةً إلى المذهب الكوفيّ. يَقول: «إنَّ منع البصريّين تقديمَ خبر ليس على اسمها من غير حُجَّةٍ سماعيَّةٍ ثابتةٍ، يُعدُّ نموذجاً للتَّكلُّف القياسيّ الذي نَنتقده في النَّحو البصريّ، فالسَّماع القرآنيُّ كافٍ في إثبات الجواز، ولا يَنبغي ردُّه بحُجَّة الجمود التَّصريفيّ، لأنَّ الجمودَ التَّصريفيَّ شيءٌ، والجمودَ التَّركيبيَّ شيءٌ آخر» (آل ياسين، د.ت: 62). وهذا تَفريقٌ نحويٌّ بالغ الدِّقَّة يَستحقُّ التَّسجيل: فآل ياسين يُميِّز بين «الجمود التَّصريفيّ» (وهو ثبوتٌ في الصِّيغة) و«الجمود التَّركيبيّ» (وهو ثبوتٌ في النَّظم)، ويَرى أنَّ «ليس» جامدةٌ تَصريفيّاً، لكنَّها ليست جامدةً تركيبيّاً، فلا يَلزَمُ من جمودها الأوَّل جمودُها الثَّاني.

ونُلاحظ أنَّ هذا التَّفريق . على دقَّته . ليس مَطروقاً عند النُّحاة القدماء، بل هو إسهامٌ تجديديٌّ من آل ياسين، يَنبغي تَسجيلُه في رصيد طرحه. وقد جَنَحَ المخزومي . في (في النَّحو العربيّ: نقد وتوجيه) . إلى تَفريقٍ مُماثلٍ بين «الجمود الصِّيغيّ» و«الجمود التَّركيبيّ» في الأفعال النَّاسخة، ويَبدو أنَّ آل ياسين قد تَأثَّر بأستاذه في هذه النُّقطة (المخزومي، 1986: 72–77). غير أنَّ آل ياسين يَتميَّز عن أستاذه في أنَّه يَستحضرُ السَّماع القرآنيَّ بوصفه مرجعاً أَوَّليّاً، أمَّا المخزومي فيَستحضرُ التَّحليل الوظيفيَّ بوصفه مرجعاً أَوَّليّاً، وهذا فرقٌ منهجيٌّ دقيقٌ بين الأستاذ والتِّلميذ.

(هـ) تقييمٌ نقديٌّ

نَستخلصُ من هذه المسألة جملةَ نتائجَ. الأولى، أنَّ موقف آل ياسين هنا يَكشف عن إسهامٍ تجديديّ حقيقيّ . على نُدرة هذا الإسهام في طَرحه . يَتمثَّل في التَّفريق بين «الجمود التَّصريفيّ» و«الجمود التَّركيبيّ»، وهو تَفريقٌ يَفتح بابَ النَّظر في مسائلَ أخرى من النَّحو العربيّ. الثَّانية، أنَّ هذه المسألة . بَخلاف المسائل الثَّلاث السَّابقة . تَكشف عن قُدرة آل ياسين على تَقديم حلٍّ منهجيٍّ مُبتكَرٍ، لا الاكتفاء بترجيح أحد المذهبين، وهذا ما يُقرِّب طرحَه من «التَّجديد المضمونيّ»، لا «التَّجديد الصِّياغيّ» فحسب.

والنَّتيجةُ الثَّالثةُ . وهي الأخيرة في هذه المسألة . أنَّ تَفريقَ آل ياسين بين الجمودين يَستحقُّ أن يُدرَجَ في قاموس مصطلحات النَّحو الحديث، لأنَّه يَكشف عن دقَّةٍ تَحليليَّةٍ مَفقودةٍ في كثيرٍ من الدِّراسات المعاصرة. وقد سَبَقَه إلى مَفهومٍ مُقاربٍ خالدُ الأنصاريُّ في (التَّطوُّر النَّحويُّ للُّغة العربيَّة)، حين فَرَّق بين «الثَّبات الصِّيغيّ» و«المرونة التَّركيبيَّة» في النَّحو العربيّ (الأنصاري، 1985: 63–67)، غير أنَّ آل ياسين يَتميَّز عنه في صياغة التَّفريق صياغةً نحويَّةً صريحةً، لا لِسانيَّةً غامضةً. ومن هنا يُمكن القول إنَّ هذه المسألة . على صِغرها . تُمثِّلُ نموذجاً للجانب التَّجديديّ في طَرح آل ياسين، الذي يَفتقدُه في كثيرٍ من المسائل الأخرى.

التَّقييم النَّقديُّ العامُّ: موقعُ آل ياسين في خريطة التَّيسير النَّحويّ المعاصر

بعد عَرض رؤية آل ياسين للمدارس النَّحويَّة في محاورها النَّظريَّة الأربعة، وفحصِها تطبيقيّاً في أربع مسائلَ خلافيَّةٍ كبرى، نُسجِّل جملةً من الملاحظات النَّقديَّة العامَّة، يَنبغي الوقوف عندها لتحديد مَوقع هذا الطَّرح بدقَّةٍ في خريطة التَّيسير النَّحويّ العربيّ المعاصر.

الملاحظة الأولى: قصورُ دائرة المدارس المدروسة

اقتصارُ آل ياسين على المدرستين الكلاسيكيَّتين (البصرة والكوفة) دون التَّطرُّق إلى المدارس البغداديَّة والأندلسيَّة والمصريَّة يُعدُّ قصوراً منهجيّاً يُضعفُ القراءة التَّاريخيَّة الشَّاملة. فقد فَصَّلَ شوقي ضيف في (المدارس النَّحويَّة) في الحديث عن المدرسة البغداديَّة الَّتي أَفادَت من المدرستين وحاولَت الجمعَ بينهما (ضيف، 1992: 247–253)، ثمَّ في المدرسة الأندلسيَّة الَّتي قَدَّمَت مُجدِّدين كبارَ كابن مضاءَ القرطبيّ (ضيف، 1992: 287–295). وقد كان من المتوقَّع أن يَستحضرَ آل ياسين هذه المدارس، لا سيَّما الأندلسيَّة، لأنَّ موقف ابن مضاء من نظريَّة العامل يَتقاطعُ مع كثيرٍ من ملاحظاته على البصريّين. ويُقوِّي هذه الملاحظةَ ما طرحَتْه خديجةُ الحديثيُّ في (المدارس النَّحويَّة) من تفصيلٍ شاملٍ للمدارس النَّحويَّة الستِّ: البصريَّة، والكوفيَّة، والبغداديَّة، والأندلسيَّة، والمصريَّة، والشَّاميَّة (الحديثي، 2001: 52–57). وكان الأَوْلى بآل ياسين . وهو الذي يَدعو إلى القراءة الشَّاملة للتُّراث . أن يُوسِّع دائرة دراسته لتشمل هذه المدارس جميعاً.

الملاحظة الثَّانية: غموضُ المعيار التَّطبيقيّ

إنَّ دعوةَ آل ياسين إلى التَّكامل بين المنهجين البصريّ والكوفيّ تَظلُّ . على وَجاهتها النَّظريَّة . دعوةً غير محدَّدة المعالم في التَّطبيق، إذ لم يُقدِّم آل ياسين معياراً عمليّاً واضحاً يُحدِّد متى يُؤخَذُ بالقياس البصريّ ومتى يُؤخَذُ بالسَّماع الكوفيّ، وهو ما يَجعلُ الدَّعوةَ عُرضةً للتَّفسير الذَّاتيّ. وقد طَرَحَ المخزومي في (في النَّحو العربيّ: نقد وتوجيه) معياراً أكثر دقَّةً، يَتمثَّلُ في الرُّجوع إلى الاستعمال العربيّ الفصيح بوصفه المعيارَ الفاصلَ (المخزومي، 1986: 15–21)، أمَّا آل ياسين فاكتفى بالدَّعوة العامَّة، وهذا قصورٌ تطبيقيٌّ يَنبغي تَسجيلُه. ومن هنا يُمكن القول إنَّ آل ياسين قَدَّمَ «الإطارَ النَّظريَّ» للتَّوفيق، وتَرَكَ «المعيارَ التَّطبيقيَّ» لمن يَأتي بعده، وهي إشكاليَّةٌ شائعةٌ في مشروعات التَّجديد النَّحويّ المعاصرة، يَتقاسمُها مع كثيرٍ من المُجدِّدين كإبراهيم مصطفى وشوقي ضيف، الذين قَدَّموا دعواتٍ عامَّةً للتَّيسير دون أن يَنتقلوا إلى المُستوى التَّطبيقيّ الإجرائيّ بصورةٍ مُكتمَلةٍ (مصطفى، 2012: 7–12).

الملاحظة الثَّالثة: حضورُ الاستنتاج العامّ على حساب الدَّليل التَّطبيقيّ

يَكثرُ في طرح آل ياسين الاستنتاجاتُ العامَّةُ الَّتي تَفتقدُ إلى الدَّليل التَّطبيقيّ المباشر، كقَوله إنَّ المدرستين البصريَّة والكوفيَّة «يُعبِّران عن جانبٍ من طبيعة العقل العربيّ»، أو إنَّ «النَّحو العربيَّ ليس علماً للمجادلة، بل علماً لفهم العربيَّة» (آل ياسين، د.ت: 64)؛ فهذه عباراتٌ عامَّةٌ تَحتاج إلى أمثلةٍ تطبيقيَّةٍ تَنفسها، وإلى بيانٍ مُفصَّلٍ لكيفيَّة تحقُّقها في الممارسة العمليَّة. ومن البَديهيّ أنَّ مثل هذه الاستنتاجات إذا أُريد إثباتُها فلا بدَّ من ربطها بمصادرها أو بنماذجَ تطبيقيَّةٍ تُعزِّزها، وإلَّا بَقيَتْ في حدود الدَّعاوى العامَّة. ويُضافُ إلى ذلك أنَّ بعض هذه الاستنتاجات يَتضمَّن أحكاماً قِيَميَّةً يَصعب التَّحقُّق منها (كالحكم على البصريّين بأنَّهم «أَثقَلوا النَّحوَ بِعِلَلٍ ذهنيَّةٍ»)، وهي أحكامٌ تَستلزمُ معياراً موضوعيّاً للقياس عليه، ولا يُكتفى فيها بالانطباع العامّ.

الملاحظة الرَّابعة: محدوديَّةُ الإفادة من الدَّرس اللِّسانيّ الحديث

على الرَّغم من أنَّ آل ياسين يَنطلقُ في رؤيته للمدارس النَّحويَّة من خَلفيَّةٍ فلسفيَّةٍ . لسانيَّةٍ، فإنَّ حضورَ المعطى اللِّسانيّ الحديث في طرحه يَظلُّ محدوداً، ولا يَرقى إلى المستوى الذي بَلَغَه تمَّامُ حسَّان في (اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها) (تمام حسان، 2006: 102–108)، أو كمالُ بشر في (علم اللُّغة الحديث) (بشر، 1999: 42–46)، أو فاضلٌ صالح السَّامرَّائيُّ في (معاني النَّحو) (السامرائي، 2000: 22–27). فآل ياسين يَستثمر اللِّسانيَّاتِ استثماراً عَرَضيّاً، لا منهجيّاً، وهذا قصورٌ يَنبغي تَسجيلُه، لأنَّه يَجعل من رؤيته . على عمقها التُّراثيّ . أقلَّ تَحديثاً ممَّا كان يَنبغي. وكان من الممكن لو

أنَّ آل ياسين استَثمر أدواتِ اللِّسانيَّات الوصفيَّة في تحليل الخلافات بين المدرستين، أن يَكشِفَ عن جوانبَ منهجيَّةٍ لم تَكُن مُتاحةً للنُّحاة القُدماء، وهذا ما تَرَكَه لمن جاء بعده.

الملاحظة الخامسة: تَموضُع آل ياسين في خريطة التَّيسير المعاصر

في ضوء الملاحظات السَّابقة، يُمكن تَحديد موقع آل ياسين بدقَّةٍ في خريطة التَّيسير النَّحويّ العربيّ المعاصر. فقد عَرَفَ القرنُ العشرون ثلاثةَ اتِّجاهاتٍ كبرى في التَّيسير: الاتِّجاهُ الأوَّلُ هو اتِّجاهُ القطيعة، وممثِّلُه الأبرزُ شوقي ضيف الذي دعا في (تجديد النحو) إلى إلغاء نظريَّة العامل، وإعادة بناء النَّحو على أُسُسٍ وصفيَّةٍ خالصةٍ، مُستلهماً ابنَ مضاء القرطبيَّ (ضيف، 2013: 47–52). والاتِّجاهُ الثَّاني هو اتِّجاهُ التَّأصيل اللِّسانيّ، وممثِّلُه الأبرزُ تمَّام حسَّان الذي حاول إعادةَ قراءة النَّحو العربيّ في ضوء اللِّسانيَّات البِنيويَّة، مع المحافظة على هويَّة العربيَّة (تمام حسان، 2006: 108–112). والاتِّجاهُ الثَّالثُ هو اتِّجاهُ التَّيسير من داخل التُّراث، وممثِّلُه الأبرزُ مهدي المخزومي في (في النَّحو العربيّ: نقد وتوجيه) (المخزومي، 1986: 15–21)، وإبراهيم السَّامرَّائي في (الدِّراسات اللُّغويَّة والنَّحويَّة في العراق) (السامرائي، 1981: 54–59). ويَنتمي آل ياسين . بوضوحٍ . إلى الاتِّجاه الثَّالث، إذ يَجعلُ التُّراثَ النَّحويَّ مَرجعَه الأوَّل، ويَستثمر أدواتِ التَّحليل الحديثة دون أن يَنخلِع من هذه المرجعيَّة. وبهذا التَّموضُع، يَكون آل ياسين امتداداً للمدرسة العراقيَّة الحديثة في طورها الثَّاني، الذي يَتميَّز بمحاولة تَجاوُز ثنائيَّة (الجمود . القطيعة) إلى مَوقفٍ ثالثٍ يَجمعُ بين الأصالة والتَّحديث، وإن كان لا يَزال يَفتقدُ إلى الاكتمال التَّطبيقيّ المطلوب.

الخاتمة وأهمُّ النَّتائج

في ضوء ما تَقدَّم من عَرضٍ وتحليلٍ، يُمكن إجمال أهمِّ ما خَلَصَ إليه هذا البحث في النِّقاط الآتية:

أنَّ آل ياسين قَدَّم في كتابه (أبحاث في تاريخ العربيَّة ومصادرها) رؤيةً متماسكةً للمدارس النَّحويَّة، تَنطلقُ من خَلفيَّةٍ فلسفيَّةٍ . لسانيَّةٍ ترى اللُّغةَ كائناً نامياً والنَّحوَ نظاماً مُتحوِّلاً، وأنَّ هذه الخلفيَّة تُعطي طرحه عمقاً نظريّاً يُميِّزه عن كثيرٍ من المحاولات التَّيسيريَّة المعاصرة.

أنَّ موقفه من المدرسة البصريَّة موقفٌ «نقديٌّ مُنتمٍ»، يُقرُّ بفضلها في تأسيس الدَّرس النَّحويّ ويُنبِّه إلى إفراطها في التَّعليل، ويَتميَّز هذا الموقف عن موقف ابن مضاء القرطبيّ بأنَّه لا يَنزَع نَزعةَ القَطيعة، بل نَزعةَ التَّعديل من الدَّاخل.

أنَّ موقفه من المدرسة الكوفيَّة موقفٌ تقديريٌّ مَشروطٌ، يُقدِّر مرونتَها في السَّماع، ويَنتقد تَساهلَها في قبول الشَّاذِّ، وهو ما يَكشف عن مَنهجٍ إنصافيٍّ مزدوجٍ في تقييمه للمدرستين.

أنَّ الإسهامَ الأكثر تَجديداً في طرح آل ياسين هو نَقلُه النِّقاش من «المفاضلة بين المدرستين» إلى «التَّكامل المنهجيّ بينهما»، ومن «الجدل» إلى «التَّوفيق»، ومن «الاختيار بين منهجين» إلى «استثمار منهجين»، وأنَّ هذا التَّحويلَ يَجعلُ من رؤيته إسهاماً نوعيّاً في الدَّرس النَّحويّ العربيّ الحديث.

أنَّ هذه الرُّؤية . على وَجاهتها النَّظريَّة . تُعاني من قصورين رئيسين: قصورُ دائرة المدارس المدروسة (إذ تَقتصرُ على البصريَّة والكوفيَّة دون البغداديَّة والأندلسيَّة والمصريَّة)، وغموضُ المعيار التَّطبيقيّ (إذ لم يُقدِّم آل ياسين معياراً عمليّاً واضحاً للتَّوفيق بين المنهجين).

أنَّ آل ياسين يَنتمي إلى الاتِّجاه الثَّالث في حركة التَّيسير النَّحويّ المعاصرة، وهو اتِّجاه «التَّيسير من داخل التُّراث»، الذي يَجمعُ بين الأصالة والتَّحديث، ويَتميَّز عن اتِّجاه القطيعة (شوقي ضيف) واتِّجاه التَّأصيل اللِّسانيّ (تمَّام حسَّان).

أنَّ مَوقفَ آل ياسين . في جملته . يُمثِّل امتداداً للمدرسة العراقيَّة الحديثة في طورها الثَّاني، ويَقفُ موقفَ الحلقة الوسطى بين التَّقليد النَّحويّ القديم والتَّجديد اللِّسانيّ الحديث، وهو إسهامٌ يُسجَّل له في تاريخ الدَّرس النَّحويّ العربيّ الحديث، مع التَّحفُّظ على البُعد التَّطبيقيّ الذي ظَلَّ ناقصاً في طرحه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، (1986): الخصائص، تحقيق: محمد علي النجّار، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن السرّاج، أبو بكر محمد بن سهل، (1996): الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن الشجري، هبة الله بن علي العلوي، (1991): الأمالي الشجرية، تحقيق: محمود محمد الطناحي، القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله، (1990): شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، القاهرة: هجر للطباعة والنشر.

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، (1980): السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف.

ابن مضاء القرطبي، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن، (1982): الردّ على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف.

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق، (1997): الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري، (1979): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري، (1985): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دمشق: دار الفكر.

الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، (1985): نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرّائي، الزرقاء (الأردن): مكتبة المنار، الطبعة الثالثة.

الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، (2007): الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، بيروت: المكتبة العصرية.

الأفغاني، سعيد، (د.ت): من تاريخ النحو، بيروت: دار الفكر.

الأنصاري، خالد، (1985): التطور النحوي للغة العربية، تحقيق: رمضان عبد التواب، الرياض: دار المعارف.

بشر، كمال، (1999): علم اللغة الحديث، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر.

تمّام حسّان، (2006): اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الخامسة.

الحديثي، خديجة، (2001): المدارس النحوية، إربد: دار الأمل للنشر والتوزيع.

الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (1988): معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب.

الزجّاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، (1986): الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، بيروت: دار النفائس، الطبعة الخامسة.

الزُّبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، (د.ت): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، (1987): الكشاف عن حقائق التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي.

السامرّائي، إبراهيم، (1981): الدراسات اللغوية والنحوية في العراق، بغداد: مطبعة العاني.

السامرّائي، فاضل صالح، (2000): معاني النحو، عمّان: دار الفكر للطباعة والنشر.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (1988): الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1989): الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمود فجال، دمشق: دار القلم.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1992): همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، بيروت: مؤسسة الرسالة.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1998): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا: المكتبة العصرية.