دكتور محمود أحمد نحلة
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية
كلية الآداب - جامعة بيروت العربية

أصول النحو العربي

دار العلوم العربية
بيروت - لبنان

أصول النحو العربي

أصول النحو العربي

دكتور محمود أحمد نحلة
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية
كلية الآداب - جامعة بيروت العربية

دار العلوم العربية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

الناشر
دار العلوم العربية
للطباعة والنشر
مقابل جامعة بيروت العربية
بناية عنان
هاتف: ٣٠٧١٧٣
ص.ب: ٩٥٣٥-١١
بيروت - لبنان

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ، وعلى آله وصحبه ، ومن اهتدى بهديه، وسار على نهجه ، إلى يوم الدين ، أما بعدُ :

فالبحث في أصول النحو بحث في مصادره الأساسية التي أخذت عنها ظواهره ، واستنبطت منها أحكامه . ولا مناص لكل دارس للنحو العربي من الوقوف عليها ، والنظر فيها ، إذ إن كل ما في النحو العربي من قضايا كلية ، ومعالم منهجية ، حكمت مساره قروناً متطاولة ، ولا تزال ، ثم ما تفرع عن ذلك من أحكام جزئية ، وقواعد تفصيلية ، يرتد في حقيقة أمره إلى هذه الأصول . وبذلك تصبح هذه الأصول ، وما ارتبط بها من مناهج في الأخذ عنها من جهة ، وصياغة القواعد على أساس منها من جهة أخرى ، نقطة البدء الصحيحة في كل بحث جاد يراد به الوقوف على قضايا النحو العربي ، ومشكلاته الأساسية ، وتحديد حجمها ووضعها في سياقها الصحيح ، ثم الإسهام في حلها من بعد .

على أن أغلب من عرض لبعض هذه الأصول من الباحثين كان يعجل بالطعن على النحاة ، ويرميهم باختلال المنهج ، والزيغ عن جادة الصواب قبل أن يفتح قلبه وعقله فيعرف لماذا نهجوا هذا النهج في تحديد هذه الأصول ، والأخذ عنها ، وما هي الأسس الموضوعية التي صدروا عنها فيما رصدوا من ظواهر ، ورفعوا من قواعد ، ثم مدى التزامهم بما وضعوه لأنفسهم من أسس منهجية ، وضوابط اجتهادية ، لتحليل المادة اللغوية التي كانت بين أيديهم .

لقد بدأ العلماء من جمع المادة اللغوية ، وهي بداية صحيحة بلا شك

وحدَّدوا مصادر هذه المادة بالمسموع عن العرب ممن توسموا فيهم صحة لغتهم وبعدها عن الفساد ، فحددوا بذلك مجتمعاً لغوياً مثالياً يأخذون عنه مادتهم اللغوية ، وأضافوا إليه القرآن الكريم نصاً جاء مثال لغة العرب ، وطرائقهم في التعبير ، لا يرقى إليه الشك ضبطاً وصحة أداء . وبغض النظر عن اتفاقنا معهم في الشرائط التي اشترطوها لذلك ، أو اختلافنا ، فإن عملهم يظل صحيحاً من الوجهة المنهجية ، ويقع قريباً مما يأخذ به علماء اللغة المحدثون من الغربيين .

ثم إنهم نظروا فيما بين أيديهم من مادة لغوية ، فوجدوها ألفاظاً وصيغاً وتراكيب ، فأما الألفاظ فهي تمثل متن اللغة ، فأخذوها كما وردت عنهم لكنهم وجدوا أن الصيغ اللغوية والتراكيب لا يمكن الاعتماد فيها على السماع وحده فقاسوا الأشباه منها إلى النظائر ، ووضعوا القواعد التي تحكم ذلك ويمكن بها إنتاج الصيغ والتراكيب الصحيحة .

ولعلك أدركت الآن أصلين أساسيين من الأصول التي اعتمد عليها النحاة هما : السماع ، والقياس . ثم أضاف إليهما بعض النحاة أصلين آخرين هما : إجماع النحاة على حكم نحوي ، واستصحاب حال الأصل فيما لم يرد فيه دليل من سماع ، أو إجماع ، أو قياس .

على أن هذه الأصول كانت قائمة في أذهان النحاة وهم يؤسسون النحو العربي ، وفي كتاب سيبويه شواهد كثيرة عليها ، لكن الصياغة المنهجية لهذه الأصول مجتمعة تمت له على يد ابن جنى ، وابن الأنباري ،ثم السيوطى ، فاستوى بذلك علماً له منهجه وحدوده .

وليس من شك في أن الجهد الأساسي في هذا العلم قام به ابن الأنباري مفيداً من ثقافته الفقهية العميقة ، فكان طبيعياً أن يتأثر مناهج الأصوليين من الفقهاء ، ويحذو حذوهم في كتابه (لمع الأدلة في أصول النحو) الذي زعم أنه أضاف به إلى علوم العربية علماً جديداً لم يسبقه أحد إليه ، هو : علم أصول النحو .

وكان ابن جنى من قبله قد ذكر في معرض حديثه عن سبب تأليفه كتاب

الخصائص أنه لم ير أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه ، ومضى يعرض لأكثر هذه الأصول في (الخصائص) فللرجل فضل السبق بما اختط من خطة ، وما نهج من نهج ، ثم جاء السيوطي فكان له فضل إحكام المنهج وضبطه في كتاب له يسمى (كتاب الاقتراح في علم أصول النحو) .

من ثم كان علينا أن نمهد لأصول النحو ببيان للعلاقة بينها وبين أصول الفقه ، وأثر علم أصول الفقه في نشأة علم أصول النحو ، ومنهجه ، ومصطلحاته ثم أفردنا لكل أصل من أصول النحو الأربعة وهي : السماع ، والاجماع ، والقياس واستصحاب الحال حديثاً مفصلاً ، مرتبة على هذا النحو ، كما رتبها السيوطي دون نظر إلى حجم ما كتب في كل منها ، بل كان النظر إلى أن كلا من السماع والإجماع يعتمدان على المنقول عن العرب والنحاة ، والقياس واستصحاب الحال يعتمدان على المعقول ثم كانت الخاتمة عن كيفية الاستدلال عند تعارض الأصول .

والله أسأل أن ينفع به ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت ، وإليه أنيب .

محمود أحمد نحلة

تمهيد
بين أصول الفقه وأصول النحو

سبق الفقهاء منذ أواخر القرن الثاني الهجري إلى تدوين أصول للفقه تستخرج منها الأحكام الشرعية ، وتتقرر على أساس منها مناهج الاستنباط وضوابط الاجتهاد ، وكانوا قد أحسوا بالحاجة ملحَّةً إلى ذلك بعد أن انقضى زمن الرسول وأصحابه وتابعيهم ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً ، فاتسعت الدولة الإسلامية ، واختلط العرب بغير العرب ، والتبس على كثير من المسلمين فهم النصوص واجترأ بعض أصحاب البدع والأهواء على إنكار ما لا ينكر ، والاحتجاج بما لا يقبل .

على أن تدوين هذه الأصول لا يعني أنها لم تكن موجودة من قبل ، بل لقد كانت قائمة في نفوس المجتهدين من الصدر الأول ، وكانوا يصدرون عنها فيما يصدرون من أحكام ، فهذا رسول الله ﷺ يسأل معاذ بن جبل وهو يرسله إلى اليمن : « كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو.قال : فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسُولَ رَسُولِ الله ﷺ لما يرضي رسول الله »[1] .

فهذه ثلاثة أصول حددها معاذ وأقره رسول الله عليها . والمقصود بالرأي في حديث معاذ رضي الله عنه ردّ النظير إلى نظيره في الكتاب والسنة ، استناداً إلى قول الله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾[2] ومنه خرج

(١) ابن عبد البر القرطبي : جامع بيان العلم وفضله (القاهرة ١٣٢٠ هـ) ٢/ ٥٥ ، ٥٦ .
(٢) النساء ٥٩ .

القياس والاستحسان من بعد[1] . وهذا عبد الله بن مسعود يفتي بأن عِدّة الحامل تنقضي بوضع الحمل معتمداً على أن قول الله جلّ وعزّ في سورة الطلاق : ﴿ وأُولاتُ الأحْمالِ أجَلُهُنَّ أن يَضعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [2] نزل بعد قوله تعالى في سورة البقرة ﴿ والذين يُتوفَّوْنَ منكم ويذَرُون أزواجاً يتربَّصْنَ بأنفسهنَّ أربعة أشْهُرٍ وعَشْراً ﴾ [3] ، وتلك قاعدة أصولية تقرر أن النص اللاحق ينسخ السابق[4] .

أصول الفقه نشأت إذن منذ نشأ الفقه ، لكن الحاجة إلى تدوينها لم تكن قائمة ، ذلك بأن رسول الله ﷺ كان بين أظهرهم يستفتونه فيفتيهم بما يوحَى إليه ﴿ وما يَنْطِق عن الهَوَى إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [5] ويقضي بينهم بما يلهمه الله من سنّة ، وبما يؤديه إليه اجتهاد فطري يصيب وقد يخالف الأَوْلَى فيرده القرآن إليه ، ولا أدل على ذلك من اجتهاده في أسرى بدر وقوله الفداء منهم موافقاً رأي أبي بكر ومخالفاً رأي عمر فنزل القرآن معاتباً ومبيناً وجه مخالفته الأَوْلى في الاجتهاد فقال تعالى : ﴿ ما كانَ لِنَبيٍّ أنْ يكونَ له أَسْرَى حتى يُثْخِنَ في الأرضِ تُريدُون عَرَضَ الدُّنيا و الله يريدُ الآخرةَ و الله عزيزٌ حكيم . لولا كِتابٌ مِن الله سَبَق لَمَسَّكم فيما أخَذْتُم عذابٌ عَظِيم ﴾ [6] .

وبهذا يظهر أن مصادر التشريع في زمن الرسول كانت منحصرة في الكتاب والسنة والاجتهاد الذي يرد النظير إلى نظيره من الكتاب أو السنة .

فلما أن رفع الرسول إلى الرفيق الأعلى جدت وقائع وحوادث اقتضت النظر فيها ، واستنباط الأحكام لها ، لكن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لم يشعروا بأنهم في حاجة إلى تدوين قواعد للاجتهاد وضوابط للاستدلال ، فقدرتهم على

---

(١) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي (بيروت ١٩٧٤) ١/٣٢ ـ ٣٣

(٢) الطلاق ٤ .

(٣) البقرة ٢٣٤ .

(٤) د. عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه . (بيروت ١٩٨٧٦) ص ١٤ نقلاً عن شرح التوضيح للتنقيح ١/٣٩ .

(٥) النجم ٤ .

(٦) الأنفال ٦٧ ـ ٦٨ وانظر : بدران أبو العينين : أصول الفقه الإسلامي (الإسكندرية ١٩٧٣) ص ٣ .

فهم نصوص القرآن ، وطول صحبتهم للرسول ، ومعرفتهم بأسرار التنزيل وحكمة التشريع ، وعلمهم بأسباب النزول ومقاصد السنة جعلتهم في غنية عن ذلك ، وقريب منها كانت حال التابعين . يقول ابن خلدون : « واعلم أنَّ هذا الفن ـ يقصد : علم أصول الفقه ـ من الفنون المستحدثة في الملة ، وكان السلف في غنية عنه بما أنَّ استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية»[1] . على أنهم جميعاً اختطوا لأنفسهم خطة لا يحيدون عنها ، فكانوا إذا استُفتوا يُفتون بما في كتاب الله ، فإن لم يجدوا أفتوا بما في سنة رسول الله ، فإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم في ضوء علمهم بمقاصد الشريعة الغراء .

فلما انقضى زمن السلف ، وذهب الصدر الأول ، وانقلبت العلوم كلها صناعة ، كما يقول ابن خلدون ، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى وضع قواعد تستخرج على أساسٍ منها الأحكام من الأدلة[2] ، ومن ثم بدأت تتميز للفقه أصول ، وتتحدد حدود وقواعد ، وأخذ كل إمام من أئمة الفقه الأربعة يشير إلى دليل حكمه ، ووجه استدلاله به ، فإذا خالف عن حكمه أحد كان عليه أن يأتي بوجوه من الحجج والبراهين ، وكلُّ ذلك كان ينطوي على قواعد أصولية .

وقد اختلف العلماء في من كان أول جامع للأدلة والقواعد الأصولية ومرتب لها في سفر مستقل ، فذهب بعضهم إلى أنه الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ، لكن ما كتبه لم يصل إلينا[3] ، وذهب آخرون إلى أن الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين وابنه عبد الله جعفر الصادق هما أول واضعين له[4] . والراجح أن الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفي سنة ٢٠٤ هـ هو أول من دون أصوله في رسالة مستقلة كتبها استجابة لطلب عبد الرحمن بن مهدي المحدث المشهور (ت

---

(١) ابن خلدون : المقدمة (بيروت ١٩٨٦م) ص ٤٥٤ .

(٢) السابق ص ٤٥٥ .

(٣) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة . تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور (القاهرة ١٩٦٨) ٢/ ٢٤٠ .

(٤) انظر : محمد أبو زهرة : أصول الفقه . (القاهرة ١٩٥٨) ص ١٢ .

١٩٨ هـ) وأرسلها إليه فسميت « الرسالة » مع أن الشافعي لم يسمها بذلك وكان يشير إليها بقوله : كتابي أو كتابنا ، ثم أملاها مرة أخرى بمصر على الربيع بن سليمان [١] .

وقد بدأ الشافعي رسالته بتعريف البيان ، ثم قسمه إلى بيان القرآن وبيان السنة للقرآن ، والبيان بمعنى الاجتهاد ، ثم عرض للعام والخاص ، والناسخ والمنسوخ ، والاحتجاج بخبر الواحد ، والأوامر والنواهي ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان ، واختلاف العلماء ، وغير ذلك ، وهي أول رسالة مدونة في أصول العلم تصل إلينا ولهذا شاع على ألسنة العلماء أن الشافعي أول واضع لعلم أصول الفقه . يقول الفخر الرازي فيما أورده عنه تاج الدين السبكي : « واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض »[٢] ثم تعاقب العلماء من بعد على التأليف فيه وتوسعة جوانبه وزيادة مباحثه إلى أن استوى علماً كاملاً ، موضوعه الأدلة الكلية من حيث إثباتها للأحكام ، والأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة ، فالأصولي لا يبحث في الأدلة التفصيلية الجزئية ولا الأحكام الجزئية ، بل ذلك من عمل الفقيه[٣] .

ولكي نوضح لك الأمر نذكر لك أن الأصولي إذا وصل ببحثه في القرآن مثلاً ، وهو الدليل الشرعي الأول ، إلى أن الأمر للإيجاب إلا أن تصرفه قرينة عن ذلك ، والنهي للتحريم إلا أن تصرفه قرينة عنه، فإن الفقيه يأخذهما قاعدتين مسلمتين ويطبقهما على جزئيات الدليل ليتوصل بهما إلى الحكم الشرعي العملي فيطبق قاعدة الأمر للإيجاب على قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[٤] ويحكم بأن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة واجبان ، ويطبق قاعدة النهي للتحريم على

---

(١) راجع مقدمة محقق الرسالة الشيخ أحمد محمد شاكر ص ١١ ـ ١٢ .

(٢) تاج الدين السبكي : طبقات الشافعية (القاهرة د. ت) ١/١٠٠ .

(٣) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ١/٢٦ .

(٤) البقرة ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، والنساء ٧٧ .

قوله تعالى : ﴿ ولا تَقْتُلوا النَّفْسَ التي حَرَّمَ الله إلا بالحَق ﴾ [1] ويحكم بأن قتل النفس بغير الحق محرم . فالأمر دليل كلي ينطبق على كل صيغ الأمر في القرآن ، وصيغة الأمر فيه دليل جزئي ، والنهي دليل كلي ينطبق على كل صيغ النهي في القرآن والنص الذي ورد على صيغة النهي دليل جزئي وهذا معنى قولهم إن الأصولي يبحث في الأدلة الكلية وما تدل عليه من أحكام كلية ، وأما الفقيه فيبحث في الأدلة الجزئية ، وما تدل عليه من حكم جزئي [2] .

وأدلة الأحكام أو مصادرها تقسم باعتبارين [3] :

أحدهما : مدى اتفاق أئمة المسلمين على الدليل أو اختلافهم عليه ، وهو ثلاثة أنواع :

١ ـ ما اتفق عليه أئمة المسلمين وهو الكتاب والسنة .

٢ ـ ما اتفق عليه جمهور المسلمين وهو : الإجماع والقياس (خالف في الإجماع النظَّام من المعتزلة وبعض الخوارج ، وخالف في القياس الجعفرية والظاهرية) .

٣ ـ ما اختلف فيه جمهور العلماء ومن بينهم من قالوا بالقياس وهذا النوع يشمل : العرف ، والاستصحاب ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة ، وشرع من قبلنا ، ومذهب الصحابي .

الثاني : المصدر الذي تعود إليه ، وهي عندئذ قسمان :

١ ـ أدلة نقلية وهي الكتاب والسنة ، ويلحق بهما الإجماع وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي عند من يعدها من مصادر التشريع لأن مردّ الأمر فيها إلى النقل لا إلى إعمال العقل .

٢ ـ أدلة عقلية : وتقتصر على القياس ، ويلحق به الاستحسان والمصالح

---

(١) الأنعام ١٥١ .

(٢) انظر : عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه . (بيروت ١٩٧٨م) ص ١٣ ـ ١٤ .

(٣) د. عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ص ١٤٨ ـ ١٤٩ .

المرسلة والاستصحاب ، لأن مَرَدَّ الأمر فيها إلى الرأي وإعمال العقل .

وليس من شك في أن كلا النوعين من الأدلة مفتقر إلى الآخر عند الاستدلال على الحكم .

والراجع عند علماء الأصول أن ثمة أدلة أربعة يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها وهي : القرآن الكريم ، والسنّة النبوية المطهرة ، والإجماع ، والقياس ، مرتبة هذا الترتيب . وهم يبرهنون على الاستدلال بها مرتبة بقوله تعالى في سورة النساء : ﴿ **يـٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمنُوا أَطِيعُوا الله وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِى الأَمْرِ مِنكُم ، فإن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرسُولِ إنْ كنتم تُؤمنونَ بالله واليوم الآخِرِ ذَلِكَ خيرٌ وأَحسنُ تأويلاً** ﴾[1] .

فالأمر بإطاعة الله ورسوله أمر باتباع القرآن والسنة ، والأمر بإطاعة أولى الأمر أمْرٌ باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين من علماء المسلمين لأنهم أولو الأمر فيما يتصل بشريعة المسلمين ، والأمر برد ما فيه نزاع إلى الله ورسوله أمر باتباع القياس لأنه إلحاق أمر لم يرد في حكمه نص بأمر ورد في حكمه نص لتساويهما في علة الحكم[2] .

وهم يستدلون على ترتيبها على هذا النحو أيضاً بما روى عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد ما يقضي به قضى ، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى ، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جَمَع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك ، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل : هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به ، وإلا

---

(١) النساء ٥٩ .

(٢) عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه . ص ٢١ .

جمع علماء الناس واستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به[1] .

أدلة الأحكام الشرعية كما عرفنا عشرة : أربعة منها اتفق عليها جمهور المسلمين ، وهي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، مرتبة على هذا النحو . وستة منها مختلف في الاستدلال بها وهي : الاستحسان، والمصالح المرسلة ، واستصحاب الحال ، والعرف ، ومذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا[2] .

ولقد كان علم أصول الفقه أشدَّ العلوم الإسلامية أثراً في الدرس النحوي منذ نشأ الدرس النحوي حتى زحمه الفكر اليوناني بتصوراته الذهنية ومنطقه الشكلي . بعد ثلاثة قرون ، وأوضح مظاهر هذا التأثير ما يأتي :

أولاً : العناية البالغة بالنصوص جمعاً واستقصاءً ، والحرص الكامل على سلامتها بما وضعوا لها من حدود زمانية ومكانية ، وضوابط لنقد النص سنداً ومتناً ، ثم الاعتداد بها فيما يضعون من قواعد استشهاداً أو تأويلاً وتخريجاً . وقد صرفهم ذلك عن النظر العقلي المحض البعيد عن الواقع اللغوي ، وإن لم يحرمهم نعمة التفكير الذي يتطلبه الاجتهاد[3] ، فكانت إضافة العقل إلى النقل أهم ما يميز العلمين جميعاً ، على أنه عقل إسلامي إن صح التعبير لا أثر فيه لتصور أجنبي[4] .

ثانياً : المصلحة في أصول الفقه غاية تلخصها عبارة : « لا ضرر ولا ضرار » ، والفائدة في أصول النحو غاية يمكن أن تلخصها عبارة « لا خطأ ولا لبس » ، فهما يستمدان من مصدر واحد هو المنهج الإسلامي[5] .

---

(١) ابن قيم الجوزية : أعلام الموقعين (القاهرة ١٩٥٥) ٦٢/١ . وانظر : عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص ٢٢ .

(٢) عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ـ ص ٢٢ .

(٣) د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي (دار الثقافة ـ بيروت د. ت) ص ٢٢٦، د. تمام حسّان : الأصول (القاهرة ١٩٨٢) ص ٤٥ ، ٥٠ .

(٤) د. عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث (بيروت ١٩٨٦) ص ١٥ .

(٥) د. تمام حسان : الأصول ص ٢٠٨ ، وابن السراج يقول : وأصل الكلام موضوع للفائدة وإن اتسعت المذاهب فيه . (الأصول في النحو ٦٦/١) .

ثالثاً : قضية الأصل والفرع التي شغل بها النحاة منذ المرحلة الأولى للدرس النحوي وافدة عليهم من أصول الفقه ، فقد سبق إليها أبو حنيفة وأصحابه ، وكان النحاة يقفون على جهودهم في الدرس الفقهي ، ويأخذون عنهم ، فالمعروف أن الخليل بن أحمد كان معاصراً لأبي حنيفة ، وكان يقبس منه نصوصاً فقهية تؤيد ما يذهب إليه من مسائل النحو[1] ، وأن سيبويه عاصر أبا يوسف ، ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة .

رابعاً : أثر العلة الأصولية في العلة النحوية أظهر من أن ينكر ، فقد وقفت بها ـ في المرحلة الأولى ـ عند ما هو واقع من الظواهر اللغوية ؛ لتكون وسيلة لتبرير الحكم النحوي وقبوله ، وكان لها الفضل في تحديد مسالكها ، وشروط سلامتها ، وأقسامها ، والقوادح فيها[2] .

خامساً : تأثر النحاة بالأصوليين في « تعريف » الأبواب النحوية وتحديد المصطلحات ؛ إذ كان الهدف منه عند الأصوليين تمييز المعرف من غيره مما قد يختلط به أو يشترك معه ، دون قصد إلى تصوير ماهية « المعُرف » وحقيقته ، وكذلك كان هدف التعريف عند النحاة قبل غلبة الفكر المنطقي عليهم[3] .

سادساً : تقسيم الحكم النحوي إلى واجب ، وممنوع ، وحسن ، وقبيح ، وخلاف الأولى ، وجائز على السواء ليس إلا أثراً من آثار تقسيم الحكم الفقهي كما تحدد في أصول الفقه[4] .

سابعاً : أخذ النحاة عن الأصوليين ما ارتضوه من قواعد وضوابط للترجيح بين

---

(١) د. أحمد علم الدين الجندي : في الإعراب ومشكلاته . في : مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة حـ ٤٢ (١٩٧٨) ص ١٧٠ .

(٢) د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي ص ٢١٨ ، ٢٢٧ .

(٣) السابق ص ٨٦ .

(٤) السابق ص ٢٣٠ ، والسيوطي : الاقتراح ص ١٠ .

الأدلة المتعارضة سواءً أكان تعارض سماع أم تعارض قياس ، أم تعارض سماع وقياس[1] .

ثامناً : نقل النحاة كثيراً من مصطلحات علم أصول الفقه ، وبخاصة ما يتصل منها بالأصول العامة وطرق الاستدلال[2] .

فلما أن غلب الفكر اليوناني على الدرس النحوي استطاع أن يطور بعض ما أخذه من علم أصول الفقه من أصول ومصطلحات كالقياس ، والتعريف ، وطرد الأحكام[3] ... الخ ، لكنه لم يستطع أن يمحو أثره في جوانب عديدة من الدرس النحوي ، لعلّ أهمها محاولة بعض النحاة وضع كتب في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين متأثرين في ذلك بما وضع الفقهاء من كتب في مسائل الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة ، ثم محاولة بعض النحاة ، كما سيأتي ، وضع أصول للنحو على حدّ أصول الفقه مستعيرين منه التسمية والمنهج ، بل كان تعريفهم لأصول النحو مطابقاً لتعريف الفقهاء لأصول الفقه فأصول النحو ـ كما يراها ابن الأنباري « هي أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وأصوله كما أن معنى أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله »[4] .

ولعل أول كتاب حمل عنوان « الأصول في النحو » هو كتاب أبي بكر محمد بن السرّي بن سهل السراج (ت ٣١٦ هـ) . والقارىء لهذا الكتاب يدرك أنّ ما عناه بالأصول هو قواعد النحو الأساسية لا أدلته التي استنبطت منها هذه القواعد . وقد صرح هو بذلك في غير موضع من كتابه فقال : « قد فرغنا من ذكر المرفوعات والمنصوبات ، وذكرنا في كل باب من المسائل مقداراً كافياً فيه دربة للمتعلم ، ودرس للعالم ، بحسب ما يصلح في هذا الكتاب ، لأنه كتاب

---

(١) د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي ص ٢٢٨ .

(٢) ، (١٠) السابق نفسه ٢٣١ ـ ٢٣٢ .

(٣) ابن الأنباري : لمع الأدلة في أصول النحو . تحقيق د. عطية عامر (ستكهولم (١٩٦٣) ص ٢٧ .

(٤) السيوطي : الاقتراح في علم أصول النحو (حيدر آباد الدكن ١٣٥٩ هـ ٢) ص ٢ .

أصول »[1] . وقال : « وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط ، وذكر الأصول والشائع ؛ لأنه كتاب إيجاز »[2] . وقال في موضع آخر : « . . . وفي جميع هذه الأقوال نظر ، وإنما تضمنا في هذا الكتاب الأصول ، والوصول إلى علم الإعراب ، فأما ما عدا ذلك من النظر بين المخالفين ، فإن الكلام يطول فيه ، ولا يصلح في هذا الكتاب ، على أنه ربما ذكرنا من ذلك الشيء القليل »[3] . وقال أيضاً : « فقد أعلنت في هذا الكتاب أسرار النحو وجمعته جمعاً يحضره ، وفصلته تفصيلاً يظهره ، ورتبت أنواعه وصنوفه على مراتبها بأخصر ما أمكن من القول وأبينه ؛ ليسبق إلى القلوب فهمه ، ويسهل على متعلميه حفظه »[4] .

وكان الرجل في أثناء عرضه لقواعد النحو التي يراها أساسية يذكر عدداً من الأصول الكلية تحكم الفروع والجزئيات ، بعضها يتصل بأصل الوضع ، وبعض يتصل بأصل القاعدة[5] .

فأما أصل الوضع فتجد إشارة إليه في الحروف في قوله : « وأصل كل حرف السكون »[6] ، وتجد إشارة إليه في الصيغ المركبة في قوله : « فأما الاسم الذي بني مع الاسم فخمسة عشر وستة عشر ، وكل كلمتين من هذا الضرب من العدد فهما مبنيتان على الفتح ، وكان الأصل خمسة وعشرة ، فحذفت الواو، وبني أحدهما مع الآخر اختصاراً ، وجعلا كاسم واحد »[7] . وقوله : « . . . ومن ذلك قولهم بيت بيت ، وبين وبين . . . واعلم أنهم لا يجعلون شيئاً من هذه الأسماء بمنزلة اسم واحد إلا إذا أرادوا الحال والظرف ، والأصل والقياس الإضافة »[8] .

---

(١) ابن السراج : الأصول في النحو . تحقيق د. عبد الحسين الفتلي (بيروت ١٩٨٥) ١/٣٢٨ .
(٢) السابق ١/٣٦ .
(٣) السابق ١/٣٨١ .
(٤) السابق نفسه ١/٥٦ .
(٥) انظر في أصل الوضع وأصل القاعدة الأصول للدكتور تمام حسان (القاهرة ١٩٨٢) ص ١١٦ ـ ١٣٤ .
(٦) ابن السراج : الأصول ٢/٣٦٦ .
(٧) السابق ٢/١٤٠ .
(٨) السابق نفسه .

وفي الصيغ المفردة في نحو قوله : « وأما فُعُل فمثل نذير ونذر ، ومثله من بنات الياء ثِنىً وثن ، وكان الأصل ثنوٌ ، فوقعت الواو طرفاً قبلها ضمة فقلبت ياءً وكسر ما قبلها »[1] . ونجد إشارة إلى أصل الكلام في قوله : « وأصل الكلام موضوع للفائدة ، وإن اتسعت المذاهب فيه »[2] . وقوله : « الإيجاب على غير الشرط أصل الكلام »[3] . وقوله : « فإذا قلت : ضرب زيداً غلامه كان الأصل : ضرب غلام زيد زيداً ، فلما قدمت زيداً المفعول فقلت زيداً قلت غلامه ، وكان الأصل : غلام زيد ، فاستغنيت عن إظهاره لتقدمه »[4] . وقوله : « وقد جاءت حروف خافضة ، وذكروا أنها زوائد إلا أنها تدخل لمعان ، فمن ذلك : ليس زيد بقائم ، أصل الكلام : ليس زيد قائماً ، ودخلت الباء لتؤكد النفي »[5] وقوله : « اعلم أن أصل الكلام جملتان : فعل وفاعل ، ومبتدأ وخبر »[6] .

وأما أصل القاعدة فتقع عليه في نحو قوله : « وأصول الأسماء كلها الصرف »[7] . وقوله : « الأصل في كل مبنى أن يكون المرفوع والمنصوب والمخفوض على صيغة واحدة »[8] . وقوله : « الإعراب في الأصل للأسماء ، وما أشبهها من الأفعال أعرب »[9] . وقوله : « مرتبة المفعول أن يكون بعد الفاعل »[10]. وقوله : « حق الفاعل أن يكون غير المفعول »[11].

على أن من الحق أن ابن السرَّاج قد ذكر في سياق حديثه عن أصول النحو بالمعنى الذي حددناه بعضاً مما عرف من بعد بأصول النحو بمعنى أدلته التي

---

(١) السابق ٣/١٨ .
(٢) السابق ١/٦٦ .
(٣) السابق ١٨٢ .
(٤) السابق ٢/٢٣٨ .
(٥) ابن السراج : الأصول ٢/٢٥٩ .
(٦) السابق ٢/٢٥٩ .
(٧) ابن السراج : الأصول ٢/٧٩ .
(٨) السابق ٢/١١٩ .
(٩) السابق ٢/١٤٦ .
(١٠) السابق ٢/٢٣٨ .
(١١) السابق ٢/٢٤١ .

تأصلت بها أصوله ، وتفرعت فروعه ، فعرض في مواضع من كتابه للسماع والقياس ، والمطرد والشاذ ، والعلة . والمطرد والقياس عنده بمعنى ، والشاذ أعم عنده من السماع ؛ إذ السماع مقصور على غير المطرد مما سمع عمن ترضى عربيته ، والشاذ غير المطرد على إطلاقه سواءٌ أكان في مسموع أم في قياس ، أم فيهما معاً . والعلل عنده ضربان ، علل أول يتوصل بها إلى فهم كلام العرب ، واستيعاب قواعد لغتهم ، وعلل ثوانٍ تسمى إحداها علة العلة ، والهدف منها فيما يرى استخراج حكمة العرب في الأصول التي وضعتها ، ولا تكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب ، كما كان الشأن في العلل الأول .

وبنا الآن أن نورد نصوصاً من أصول ابن السراج تؤيد ما ذكرنا : **يقول في** موضع من الكتاب : «وقد نُطِق بما لم يسمَّ فاعله في أحرف ، ولم ينطق بتسمية الفاعل ، فقالوا ؛ أنيخت الناقة ، وقد وضع زيد في تجارته ، ووكس ، وأُغري به ، وأولع به ، وما كان من نحو هذا مما أخذ عنهم سماعاً ، وليس بباب يقاس عليه»[1] . ويقول في موضع آخر : « واعلم أنه ربما شذَّ الشيء عن بابه فينبغي أن تعلم : أن القياس إذا اطرد في جميع الباب لم يعن بالحرف الذي يشذ منه ، فلا يطرد في نظائره ، وهذا يستعمل في كثير من العلوم ، ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد ، لبطل أكثر الصناعات والعلوم ، فمتى وجدت حرفاً مخالفاً لا شك في خلافه لهذه الأصول فاعلم أنه شاذ ، فإن كان سمع ممن ترضى عربيته فلا بدَّ من أن يكون حاول به مذهباً ، ونحا نحواً من الوجوه ، أو استهواه أمر غلطه .

« والشاذ على ثلاثة أضرب : منه ما شذَّ عن بابه وقياسه ، ولم يشذَّ في استعمال العرب له نحو : استحوذ ، فإن بابه وقياسه أن يعلّ ، فيقال : استحاذ مثل استقام واستعاذ ، وجميع ما كان على هذا المثال ولكنه جاء على الأصل واستعملته العرب كذلك . ومنه ما شذّ عن الاستعمال ولم يشذ عن القياس نحو ماضي يدع ، فإن قياسه وبابه أن يقال : ودع يدع ، إذ لا يكون فعل مستقبل إلا له ماضٍ ، ولكنهم لم يستعملوا « ودع » ، استغنى عنه بـ « ترك » فصار قول القائل الذي قال : « ودعه » شاذاً ، وهذه أشياء تحفظ ، ومنه ما شذ عن القياس والاستعمال

---

(١) السابق ١/٨١ .

فهذا الذي يطرح ولا يعرج عليه نحو ما حكى من إدخال الألف واللام على « اليجدع »[1].

ويقول أيضاً : « واعتلالات النحويين على ضربين : ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب كقولنا : كل فاعل مرفوع ، وضرب آخر يسمى علة العلة مثل أن يقولوا : لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً ، ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحاً قلبتا ألفاً ، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب ، وإنما يستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها ويتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات »[2] .

هذا أهم ما وجدناه عند ابن السراج مما يدخل في أصول النحو بالمعنى الذي اصطلح عليه النحاة منذ ابن جنى (ت ٣٩٢) ، ومن ثمَّ كان ابن جنى على حق حين قال في معرض حديثه عن تأليفه كتابه الخصائص : « وذلك أنَّا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه ، فأما أصول أبي بكر فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفاً أو حرفين من أوله »[3] .

ويبدو أن مقالة أبي الفتح تنطبق على كتب أخرى عرضت لأصول النحو ، فقد ذكر القفطي أن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨) ألف في أصول النحو كتاباً أسماه : الكافي في أصول النحو »[4] . وذكر الزُّبيدي أن ابن درستويه (ت ٣٤٧) افتنَّ في تفسيره لكتاب الجرمي وجمع فيه « أصول » العربية[5] .

نحن إذن أمام نوعين من الكتب فيما يبدو : كتب عرضت لأصول النحو

---

(١) ابن السراج : الأصول ١/ ٥٦ ـ ٥٧ .

(٢) ابن السراج : الأصول ١/ ٣٥ .

(٣) ابن جنى : الخصائص ـ تحقيق محمد علي النجار ١/ ٢ .

(٤) القفطي : إنباه الرواة على أنباه النحاة . تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة ١٩٥٠) ١/ ١٠٣ .

(٥) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين . تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة ٢١٩٨٤) ص ١١٦ .

بمعنى قواعده الأساسية ، وما يتصل بذلك من أصل الوضع وأصل القاعدة ، ككتاب ابن السراج ومن لف لفه ، وكتب عرضت لأصول النحو بمعنى أدلته الكلية أو مصادره الأساسية على نحو ما هو معروف في أصول الفقه ، ومن هذا النوع الثاني فيما يظهر ما اقتصر على أصل واحد من أصول النحو ككتاب المقاييس لأبي الحسن الأخفش الأوسط[1] (ت ٢١١ هـ) ، أو جزء من أصل ككتاب الإيضاح في علل النحو للزجاجي (ت ٣٣٧) ، ثم جاء ابن جنى ، وكان كثير النظر في كتب الفقه الحنفيّ وأصوله ، فنقل إلى النحو مباحث كثيرة من أصول الفقه ، فتحدث في كتابه الخصائص عن : الاطراد والشذوذ ، والسماع والقياس وتعارضهما ، وعلل العربية ، وتخصيص العلل ، والفرق بين العلة الموجبة والمجوزة ، وتعارض العلل ، وتعدى العلة ، وعلة العلة ، وحكم المعلول بعلتين ، وإدراج العلة واختصارها والزيادة في صفتها ، ودور الاعتلال ، والاستحسان ، والاحتجاج بقول المخالف ، وإجماع أهل العربية متى يكون حجة ، وعدم النظير ، وإسقاط الدليل ، والحمل على أحسن الأقبحين ، والحمل على الظاهر ، وغلبة الفروع على الأصول ، وترافع الأحكام ، وخلع لأدلة ، وحمل الأصول على الفروع ، والحكم يقف بين حكمين ، وبقاء الحكم مع زوال العلة . . . إلخ وهي كلها داخلة في أصول النحو كما تحددت من بعد .

ثم كان أن قصده بالدرس عالمان جليلان فاستوى على يديهما علماً محدّد المعالم والمبادىء ، واضح الحدود والقسمات ، أما أحدهما وهو أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) فخصَّه بكتاب « لمع الأدلة في أصول النحو » فضلاً عن مباحث في هذا العلم منثورة في كتبه : « الإعراب في جدل الإعراب » ، و« أسرار العربية » ، و« الإنصاف في مسائل الخلاف » . وأما الثاني فهو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١) هـ) وخصة بـ « كتاب الاقتراح في علم أصول النحو » فضلاً عن مباحث منثورة في كتابيه « المزهر في علوم اللغة وأنواعها » و « الاشباه والنظائر في النحو » .

---

(١) ابن جنى : الخصائص ١/ ٢ .

ونريد الآن أن نعرض لجهود كل منهما في تأصيل هذا العلم ، وتحديد منهجه ، وإرساء قواعده :

قدم ابن الأنباري كتابه « لمع الأدلة في أصول النحو على أنه جديد في بابه ، فريد في منهاجه ، أضاف به إلى علوم العربية علماً جديداً لم يسبقه أحد من العلماء إليه، ويعدّه أول صنف في هذا العلم. يقول في مقدمة الكتاب المذكور:

« . . . أما بعد فإن جماعة من أهل الفضل والاستبصار سألوني ـ بعد ابتكار كتاب « الإنصاف في مسائل الخلاف » ، وكتاب « الإغراب في جدل الإعراب » ـ أن أعزز لهم بكتاب ثالث في الابتكار يشتمل على علم أصول النحو ، المفتقر إليه غاية الافتقار ؛ ليكون أول ما صنف في هذه الصناعة الواجبة الاعتبار ، فأجبتهم على وفق طلبتهم في ثلاثين فصلاً على غاية الاختصار »[1] . ويقول في كتابه : « نزهة الألباء في طبقات الأدباء » : « فإن علوم الأدب ثمانية : النحو واللغة والتصريف والعروض والقوافي وصنعة الشعر وأخبار العرب وأنسابهم ، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما : علم الجدل في النحو ، وعلم أصول النحو »[2] .

وكان الرجل قد ثقف ثقافة فقهية ، وله مؤلفات كثيرة في فقه الشافعية ، بل لقد عده بعض العلماء من زعماء هذا المذهب[3] ، فكان من الطبيعي أن يتأثر مناهج الفقهاء والأصوليين وينسج على منوالهم ، فهو نفسه يعترف بأنه ألف كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف « على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة »[4] ، ويقرر صراحة أنه ألف أصول النحو « على حد أصول الفقه فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفي ، لأن النحو معقول من منقول كما أن الفقه معقول

---

(١) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٢٢ .

(٢) ابن الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء تحقيق د. عطية عامر (ستكهولم ١٩٦٣) ص ٥٥ .

(٣) انظر مقدمة محقق لمع الأدلة الدكتور عطية عامر ص ٨ .

(٤) ابن الأنباري : الإنصاف في مسائل الخلاف . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٦١) ١/٥ .

من منقول ، ويعلم حقيقة هذا أرباب المعرفة بهما »[1] ، وهو يعرف أصول النحو بقوله : « اعلم أن أصول النحو هي أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وفصوله ، كما أن معنى أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله »[2] .

حاول ابن الأنباري إذن أن يضع للنحو العربي أصولاً تماثل الأصول التي وضعها الفقهاء للفقه فمضى يتأثرهم في المنهج والمصطلحات ، بل في تعريف العلم نفسه وتسميته .

أما السيوطي فهو ـ على علمه وفضله ـ يزعم أيضاً أنه لم يسبقه أحد إلى علم أصول النحو ترتيباً وتهذيباً ، يقول في مقدمة « كتاب الاقتراح في علم أصول النحو » : هذا كتاب غريب الوضع عجيب الصنع لطيف المعنى طريف المبنى لم تسمح قريحة بمثاله ، ولم ينسج ناسج على منواله ، في علم لم أسبق إلى ترتيبه ولم أتقدم إلى تهذيبه ، وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه ، وإن وقع في متفرقات كلام بعض المؤلفين ، وتشتت في أثناء كتب المصنفين فجمعه وترتيبه صنع مخترع ، وتأصيله وتبويبه وضع مبتدع »[3] .

ثم يبين مصادره التي استقاه منها فيقول : « واعلم أني قد استمددت في هذا الكتاب كثيراً من كتاب الخصائص لابن جنى فإنه وضعه في هذا المعنى وسماه أصول النحو ، لكن أكثره خارج عن هذا المعنى ، وليس مرتباً ، وفيه الغث والسمين ، والاستطرادات ، فلخصت منه جميع ما يتعلق بهذا المعنى بأوجز عبارة وأرشقها وأوضحها معزواً إليه ، وضممت إليه نفائس أُخر ظفرت بها من متفرقات كتب اللغة ، والعربية ، والأدب وأصول الفقه ، وبدائع استخرجتها بفكري ، ورتبته على نحو ترتيب أصول الفقه في الأبواب والفصول والتراجم كما ستراه واضحاً بينا إن شاء الله »[4] .

---

(١) ابن الأنباري : نزهة الألباء ص ٥٥ .

(٢) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٢٧ .

(٣) السيوطي : الاقتراح ص ٢ .

(٤) السيوطي : الاقتراح ص ٢ .

ثم يقرر السيوطي أنه بعد أن فرغ من كتابه قرأ للكمال بن الأنباري في كتابه « نزهة الألباء في طبقات الأدباء » عبارته التي يقرر فيها وضعه لعلمين جديدين يضافان إلى علوم الأدب الثمانية ، وهما : علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو ، فطلب الكتابين حتى وقف عليهما . لكن أمانته العلمية غلبت عليه ، فما لبث أن قال معترفاً : « وقد أخذت من الكتاب الأول اللباب ، وأدخلته معزواً إليه في خلل هذا الكتاب ، وضممت خلاصة الثاني في مباحث العلة ، وضممت إليه من كتابه الإنصاف في مباحث الخلاف جملة ، ولم أنقل من كتابه حرفاً إلا مقروناً بالعزو إليه ليعرف مقام كتابي من كتابه ، ويتميز عند أولى التمييز جليل نصابه »[1] .

فقد صار ابن الأنباري إذن من جملة مصادره ، والحق أن الناظر في الكتابين يجد لكتاب ابن الأنباري آثاراً واضحة فيما كتبه السيوطي في كتاب الاقتراح ، فقد فهم أصول النحو كما فهمها ابن الأنباري ، وعرف العلم كما عرفه ، ونهج منهجه واستخدم مصطلحاته ، ولخص منه فصولاً كاملة كما فعل في الفصول : الخامس ، والسابع ، والحادي عشر ، والسادس عشر ، والسابع عشر ، والثامن عشر ، والتاسع عشر ، والعشرين . . . وغيرها . وقد يلخص جزءاً من الفصل كما فعل في الفصلين الرابع والعشرين والثامن والعشرين ، وقد يضيف إلى ما لخص ، فقد لخص الاستدلال بالأصول تلخيصاً جيداً ، ثم أضاف الاستدلال بعدم النظير .

ولعلّ من المفيد الآن أن نقارن بين الكتابيين موضوعات ومنهجاً فابن الأنباري عقد كتابه على ثلاثين فصلاً ، حدّد في الفصل الأوّل معنى أصول النحو ، وذكر فائدة العلم بها ، ثم حدّد في الفصل الثاني أدلة النحو بثلاثة أدلة هي النقل والقياس واستصحاب الحال ، وهذان الفصلان كالمقدمة لأصول النحو التي وزعها من بعد على ثمانية وعشرين فصلاً فقد عقد للنقل وهو الدليل الأول عنده الفصول من العاشر إلى الرابع والعشرين ، ثم جعل الفصل الخامس والعشرين

---

(١) السابق ص ٤ .

للاستحسان ، وعقد لتعارض الأدلة الفصول من السادس والعشرين إلى الثامن والعشرين وجعل التاسع والعشرين لاستصحاب الحال وهو الدليل الثالث عنده ، ثم عقد الفصل الأخير للاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه .

وواضح أنه لم يجمع الفصول المتعاقبة التي تتصل بدليل من الأدلة تحت عنوان جامع لها ، أو تحت دليلها ، وأنه أخر الدليل الثالث عن موضعه وفصل بينه وبين الدليل الثاني بدليل ليس في قوة سائر الأدلة التي ارتضاها هو : الاستحسان ، وبثلاثة فصول عن تعارض الأدلة ، ثم ختم الكتاب بذكر دليل في مرتبة الاستحسان . وكانت استقامة المنهج تقتضيه أن يجعل الفصلين الأولين مقدمة للكتاب ، ثم يجعل كل دليل من الأدلة التي ارتضاها بابا يشمل الفصول التي تتصل به ، جامعاً بين الاستحسان وعدم الدليل ، ثم يؤخر تعارض الأدلة إلى ما بعد الفراغ من ذكرها جميعاً .

أما السيوطي فقد برىء كتابه من هذه المآخذ المنهجية وظهر فيه تماسك المنهج واستقامته إلى حد كبير ، فهو يقيم كتابه « الاقتراح » على مقدمة وسبعة كتب ، عرض في المقدمة لمسائل تتصل بالحدود : حدّ النحو ، وأصول النحو ، واللغة ومسائل تتصل بالحكم النحوي ، ومسائل تتصل بالألفاظ .

ثم نظر في أدلة النحو فوجدها عند ابن جنى ثلاثة : السماع والإجماع والقياس ، ووجدها عند ابن الأنباري ثلاثة : النقل والقياس واستصحاب الحال فخلص له من ذلك أربعة أدلة هي : السماع أو النقل ، والإجماع ، والقياس واستصحاب الحال ، فعقد لها أربعة كتب ، ثم نظر فرأى أدلة أقل قوة من الأدلة السابقة هي الاستحسان ، وعدم النظير ، وعدم الدليل ، فعقد لها الكتاب الخامس مضيفاً عدم النظير إلى الاستحسان وعدم الدليل اللذين ذكرهما ابن الأنباري مفترقين ، ثم جعل الباب السادس لكيفية الاستدلال عند تعارض الأدلة ، أما الكتاب السابع فقد عقده لبيان حال المستدل أو المستنبط أي صفاته وشروطه وهو موضوع لم يعرض له ابن الأنباري .

وذلك لعمري نهج قويم ومنهج مستقيم .

وبعد . فلعل الصلة الوثقى بين أصول الفقه وأصول النحو قد وضحت لك الآن ، ولعلك أدركت أن أهم ما كتب في هذا العلم تضمنته كتب ثلاثة هي : الخصائص لابن جنى ، ولمع الأدلة في أصول النحو لابن الأنباري ، وكتاب الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي فضلاً عن مباحث منثورة في كتب أخرى لابن الأنباري هي : الإغراب في جدل الإعراب ، والإنصاف في مسائل الخلاف ، وأسرار اللغة ، ومباحث منثورة في كتابين للسيوطي هما : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، والأشباه والنظائر في النحو .

وبنا الآن أن نعرض تفصيلاً لهذه الأصول مقتصرين في عرضنا على أدلة أو أصول أربعة هي : السماع أو النقل ، والإجماع ، والقياس ، واستصحاب الحال ، ثم نعقب ذلك بخاتمة نعرض فيها لتعارض الأصول .

الأصل الأول

السماع

السماع بمصطلح السيوطي هو النقل بمصطلح ابن الأنباري ، فالمصطلحان مترادفان ولعلّ ابن الأنباري آثر « النقل » ليلمح إلى أن مصادر النحو نوعان : مصادر منقوله ، ومصادر معقولة ، أما المنقول فيشمل القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وما نقل من كلام العرب من شعر ونثر ، إذ الأمر فيه منوط بالنقل دون تدخل للعقل فيه وأما المعقول فالقياس واستصحاب الحال ونحوهما ، إذ لا يكونان إلا باعمال العقل ، من ثم ساغ له أن يعلل لما بين أصول النحو وأصول الفقه من المناسبة بقوله : « لأن النحو معقول من منقول ، كما أن الفقه معقول من منقول ، ويعلم حقيقة هذا أرباب المعرفة بهما[1] ، ولعله آثر أيضاً مصطلح النقل لأن السَّماع قد يشعر بأن ما نقله الناقل قد سمعه من مصدره الأصلي دون فاصل أو فواصل فالنقل أعم بهذا المعنى وأشمل إذ يشمل السماع المباشر وغير المباشر .

والسماع أو النقل هو الأصل الأول من أصول النحو العربي ويقابله في أصول الفقه الكتاب والسنة ، عرفه ابن الأنباري بقوله : « اعلم أن النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح ، الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة . وعلى هذا يخرج ما جاء من كلام غير العرب من المولدين وغيرهم وما جاء شاذّاً في كلامهم نحو الجزم بـ (لن) والنصب بـ (لم) كما حكى اللحياني . . . »[2] .

---

(١) ابن الأنباري : نزهة الألباء ص ٥٥ .

(٢) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٢٨ ـ ٢٩ ، والإغراب في جدل الإعراب . تحقيق سعيد الأفغاني (دمشق ١٩٥٧) ص ٤٥ .

وزاد السيوطي الأمر توضيحاً فحدد معنى السماع بقوله : « وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته ، فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن ، وكلام نبيه ﷺ ، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين ، نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر ، فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ فيها من الثبوت »[1] . ولعلنا نلحظ أن جل اعتمادهم كان على النصوص الأدبية ، لأنها أيسر تسجيلاً ، ولأن ظواهر اللغة فيها أقرب إلى الاطراد ، وأبعد عما قد يعتري لغة الحديث اليومي من نقص واضطراب مردهما إلى الحوار الذي يقوم على الاقتصاد في الجهد ، والاعتماد على الإشارة الدالة ، وسياق الحال ، وهو عرضة أيضاً لضعف الانتباه ، وتدخل السامع ، فضلاً عن أن الهدف الذي وضعوه نصب أعينهم كان إيضاح لغة القرآن وفهم تراكيبه وصولاً إلى دقيق أسراره ونفيس معانيه . والقرآن بعدُ نص أدبي رفيع ، لا يعين على فهم لغته إلا نص أدبي[2] .

لقد شرط ابن الأنباري أن يكون المنقول كلاماً عربياً فصيحاً ، فأخرج المولّدين ، وهم الطبقة الرابعة من الشعراء ، كما ذكر البغدادي في خزانة الأدب ، فقد قسم الشعراء إلى جاهليين ، وهم الذين عاشوا قبل الإسلام وماتوا قبل أن يبعث رسول الله ، ومخضرمين ، وهم الذين عاصروا الجاهلية والإسلام ، ومتقدمين وهم الإسلاميون على الصحيح ، أما المولدون فلا يستشهد بهم ، وقيل : يصح الاستشهاد بمن يوثق بعربيته منهم[3] .

وشرط ابن الأنباري أيضاً أن يكون المنقول خارجاً عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة ، وهو أحد قسمين للمنقول عنده : أحدهما المتواتر : وشرطه « أن يبلغ عدد النقلة إلى عدد لا يجوز على مثله الاتفاق على الكذب كنقلة لغة القرآن وما تواتر من السنة ، وكلام العرب ، فإنهم انتهوا إلى حدّ يستحيل على مثلهم الاتفاق

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ١٤ .

(٢) أنظر : د . تمام حسان : الأصول ص ٨٢ ـ ٨٣ .

(٣) البغدادي : خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب تحقيق: عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٦٧) ١/ ٦

على الكذب »[1] . وحدّ الكثرة المقبول عنده ثلاثمائة وثلاثة عشر »[2] ، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم[3] . أما القسم الثاني فهو الآحاد ، والمقصود به نقل الواحد ، ولا يشترط أن يوافقه في النقل غيره بشرط أن يكون عدلاً ، رجلاً كان أم امرأة ، حرّا كان أم عبداً[4] .

لقد اتفق ابن الأنباري والسيوطي كلاهما على أن النقل أو السماع يشمل ثلاثة مصادر أساسية هي أدلة قطعية من أدلة النحو ، وهي : القرآن ، وما تواتر السنة وكلام العرب شعراً كان أم نثراً .

ونريد أن نعرض الآن لهذه المصادر الثلاثة مبينين حجيتها وموقف النحاة من الاستشهاد بها :

١ ـ القرآن الكريم :

لا خلاف بين العلماء في حجية النص القرآني ، فهم مجمعون على أنه أفصح مما نطقت به العرب ، وأصح منه نقلاً ، وأبعد منه عن تحريف ، مع أنه نزل بلسان عربي مبين . وعلى كثرة المعارضين والمعترضين لم يتعرض أحد من العرب وقت نزول القرآن لعربيته من قريب أو بعيد ، بل أثر عنهم انبهارهم به وإقرارهم بما وصل إليه من درجات في البيان تنقطع دونها أعناق البلغاء والفصحاء ، فتناهوا عن سماعه ، وتداعوا إلى اللغو فيه حذر التأثر به (وقالوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا القرآنِ وَالْغَوْا فيه لعلكم تَغلِبون)[5] ، وأقر النحاة بأنه كلام الله أُجْرِي على كلام العباد فكلموا بكلامهم وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون[6] . من هنا ظهرت شواهد القرآن الكريم في كتب النحو منذ سيبويه . وكان سيبويه يورد شواهد القرآن الكريم مقرونة في الأغلب الأكثر بما ورد عن العرب من شعر أو

---

(١) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٣٤ .
(٢) السابق ص ٣٤ ـ ٣٥ .
(٣) السابق نفسه ص ٣٣ .
(٤) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٣٥ .
(٥) فصلت ٢٦ .
(٦) سيبويه : الكتاب (ط. عبد السلام هارون) ١/٣٣١ .

نثر ، مبتدئاً حيناً بالقرآن ، وحيناً بالشعر أو النثر ، وحيناً بأمثلة يقيسها عن ما صح عن العرب[1] . وليس وراء ذلك توثيق للنص القرآني ، وإقرار بحجيته . لكن سيبويه والنحاة من بعده لم يقتصروا في الاستشهاد على النص القرآني الموحد consonantal ، بل ضموا إليه قراءته ، والقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان كما يقول الزركشي في البرهان ، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ بياناً وإعجازاً ، والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور كتابة أو نطقاً وضبطاً[2] . فكان ذلك إيذاناً بتعدد الأوجه الإعرابية ، وإقرار قواعد فرعية تنحرف عن القاعدة الأصلية ، وفتح باب « الجواز » في النحو . وهو باب دخل منه خلاف كبير ، وجدل كثير[3] .

وإذا أنعمنا النظر فيما أورده سيبويه من شواهد القرآن الكريم ظهر لنا أن الرجل يعتد بالقراءات القرآنية اعتداداً واضحاً ، وقد أحصيت شواهد القرآن الكريم في كتاب سيبويه من خلال (فهرس كتاب سيبويه) الذي وضعه الأستاذ أحمد راتب النفاخ ، فوجدت عدتها ستة وتسعين وثلاثمائة شاهد ، وشواهد القراءات منها نحو سبعة وخمسين ومائة شاهد ، أي أنَّ نسبتها تصل تقريباً إلى ٤٠٪ من مجموع الشواهد القرآنية ، وهي نسبة عالية تبرز اهتمامه بالقراءات ، واعتماده عليها .

على أن الرجل في استشهاده بالقراءات لم يكن يلحن قارئاً ، أو يخطىء قراءة ، بل كان يذكرها ليبين بها وجهاً من العربية[4] ، وأثر عنه استشهاده بما عرف من بعد بالقراءات الشاذة إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، فإذا خالفت القراءة القياس أعرض عن ذكرها ، وتجنب الإشارة إليها ، أو ذكرها ، وذكر رأي بعض أساتذته فيها دون تعقيب منه ، ومن ذلك أنه لم يذكر قراءة ابن عامر (كن فيكون)

---

(١) انظر : د. خديجة الحديثي : الشاهد وأصول النحو (الكويت ١٩٧٤) ص ٣٢ ـ ٤٠ ، دراسات في كتاب سيبويه (بغداد ١٩٨٠) ص ١٢ ـ ٢٤ .

(٢) الزركشي : البرهان في علوم القرآن . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ١/٣١٨ .

(٣) راجع : د. عفيف دمشقية : أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي (بيروت ١٩٧٨) ص ٢٦ .

(٤) د. خديجة الحديثي : الشاهد وأصول النحو ص ٥٠ ـ ٥١ ، ودراسات في كتاب سيبويه ص ٣٥ .

بالنصب ، وكذلك فعل في قراءة حمزة (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) بجر الأرحام عطفاً على الضمير دون إعادة الجارّ ، لأنَّ المضارع في الأولى لا ينصب عنده بعد الفاء في الأمر إلاّ إذا كان جواباً له ، ولأنه لا يجوز في الثانية عنده العطف على الضمير المجرور (محلاً) إلا بإعادة الجار[1] . وأورد قراءة (هؤلاء بناتي هنَّ أطهرَ لكم) (بنصب أطهر) ، وذكر رأي أبي عمرو والخليل فيها دون تعقيب منه ، فقال : «فزعم يونس أن أبا عمرو رآه لحناً ، وقال : احتبى ابن مروان في ذه في اللحن . . . وذلك أنه قرأ : «هؤلاء بناتي هنَّ أطهرَ لكم» فنصب . وكان الخليل يقول : والله إنه لعظيم جعلهم هو فصلاً في المعرفة ، وتصييرهم إياها بمنزلة « ما » إذا كانت لغواً . . . وإنما قياسها أن تكون بمنزلة كأنما وإنما »[2] .

على أن لبعض الباحثين رأياً آخر في موقف سيبويه من القراءات ، إذ اتخذ من رفض سيبويه استعمالات لغوية معينة،ونقده بعضها، دليلاً على معارضة سيبويه الصريحة حيناً والخفية أحياناً للقراءات . فالدكتور أحمد مكي الأنصاري يورد ثلاث قراءات يزعم أن سيبويه وقف منها موقف المعارضة الصريحة .

أولاها : قراءة النصب في قوله تعالى : ﴿ **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون** ﴾[3] بنصب سواءً . ويقول : « ثم جاء سيبويه ـ رحمه الله ـ فوصف قراءة النصب بالقبح والرداءة وهي قراءة سبعية كما ترى[4] . وأورد دليلاً على ذلك قول سيبويه : « واعلم أن ما كان في النكرة رفعاً غير صفة فإنه رفع في المعرفة ، من ذلك قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن تجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم** ﴾ وتقول : مررت بعبد الله خير منه أبوه فكذلك هذا وما أشبهه ، ومن أجرى هذا على الأول فإنه ينبغي أن ينصبه في

---

(١) انظر : د. شوقي ضيف : المدارس النحوية (القاهرة ١٩٧٦٣) ص ٨٠ ـ ٨١ .

(٢) سيبويه : الكتاب . تحقيق عبد السلام هارون ٢/٣٩٦ ـ ٣٩٧ .

(٣) الجاثية ٢١ .

(٤) د. أحمد مكي الأنصاري : سيبويه والقراءات (القاهرة ١٩٧٢) ص ١٧ .

المعرفة فيقول : مررت بعبد الله خيراً منه أبوه ، وهي لغة رديئة »[1] . وقوله : « ولو قلت مررت بخير منه أبوه كان قبيحاً »[2] وقوله : « وأما مررت برجل سواء والعدم فهو قبيح . . . فإن تكلمت به على قبحه رفعت العدم ، وإن جعلته مبتدأ رفعت سواء »[3] .

الثانية : قراءة إبدال الهمزة ياءً في الوصل في قوله تعالى : ﴿ **وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين** ﴾[5] وأورد قول سيبويه : « زعموا أن أبا عمرو قرأ (يا صالح ايتنا) جعل الهمزة ياءً ، ثم لم يقلبها واواً ، لم يقولوا هذا في الحرف الذي ليس متصلاً ، وهذه لغة ضعيفة »[7] .

الثالثة : قراءة الرفع في قوله تعالى : ﴿ **ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذين أحسنُ** ﴾[6] قال الدكتور الأنصاري : « أما سيبويه ومن لف لفه من البصريين والمتبصرين فإنهم يهاجمون هذه القراءة ويرمونها بالضعف والقبح والشذوذ . . . »[7] وأورد قول سيبويه : « واعلم أن (كفى بنا فضلاً على من غَيْرُنا) أجود وفيه ضعف ، إلا أن يكون فيه (هو) لأن هو من بعض الصلة ، وهو نحو مررت بأيهم أفضل ، وكما قرأ بعض الناس هذه الآية : ﴿ **تماماً على الذي أحسنُ** ﴾ ، واعلم أنه قبيح أن تقول : (هذا مَنْ منطلقٌ) إذا جعلت المنطلق حشواً أو وصفاً ، فإن أطلت الكلام فقلت : (من خير منك) حسن في الوصف والحشو . زعم الخليل أنه سمع من العرب رجلاً يقول : (ما أنا بالذي قائل لك سوءاً ، وما أنا بالذي قائل لك قبيحاً) ، فالوصف بمنزلة الحشو المحشوّ ، لأنه يحسن

---

(١) سيبويه : الكتاب (ط. بولاق) ١/٢٣٣ .
(٢) السابق نفسه .
(٣) السابق نفسه ١/٢٣٢ .
(٤) الأعراف ٧٧ .
(٥) نقل الدكتور الأنصاري هذا القول عن إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ص ٩٤٤ من القسم الثالث .
(٦) الأنعام ١٥٤ .
(٧) د. أحمد مكي الأنصاري : سيبويه والقراءات ص ٢٧ .

بما بعده ، كما أن الحشو المحشوّ إنما يتم بما بعده »[1] . ثم عقب عليه بالقول : « فأنت ترى أن سيبويه ـ رحمه الله ـ وصف هذا الصنيع بالضعف والقبح ، وتصدى للآية فذكرها صراحة حين قال : (وكما قرأ بعض الناس هذه الآية : ﴿ تماماً على الذي أحسنُ ﴾[2] .

وقد ردّ عليه الدكتور رمزي بعلبكي هذا الزعم ، ونفى أن يكون في الأمثلة السابقة معارضة صريحة ، وقال إنَّ الأمثلة الثلاثة التي ذكرها الأنصاري دليلٌ لا يقبل الجدل على ما قاله من معارضة سيبويه الصريحة الاحتجاج بالقراءات ليست صريحة كما أراد لنا الأنصاري أن نعتقد ، ففي المثال الأول يزعم الأنصاري أنَّ سيبويه وصف قراءة : ﴿ سواءً محياهم ومماتهم ﴾ بنصب (سواء) بأنها قبيحة ورديئة ، مع أن سيبويه في حقيقة الأمر لم يشر إشارة مباشرة إلى قراءة النصب ، ولا أجرى عليها حكمه القيمي ، وإنما أشار إلى قراءة الرفع مثالاً للاستعمال الصحيح مقارناً بجملة (مررت بعبد الله خيرٌ منه أبوه) ، وقال : إن استعمال (خيراً): بدل (خير) لغة رديئة ، فليس هذا إذن دليلاً صريحاً على رفض القراءة ، إلا إذا كان من الممكن إثبات أن قراءة (سواءً) كانت في ذهنه حين ذكر ذلك ، ومن المنطقي أن وصفه لـ (خيراً) بأنها لغة رديئة لا يمكن أن يشمل (سواءً) دون حجة أقوى من هذه ؛ إذ لا يمكن بحال إثبات أن سيبويه كان على علم بهذه القراءة[3] .

وفي المثال الثاني يرى الدكتور بعلبكي أن من الطريف أن نلحظ أن سيبويه وصف اللغة ولم يصف القراءة بالضعف ، ولعلَّ في هذا دليلاً آخر على احترام سيبويه للقراءات ، لأنه عند مقارنة القراءة بلغة من لغات العرب يتجنب الوقوع في النقد الصريح للقراءة ، ويعمد إلى وصف المثال بالضعف[4] .

---

(١) سيبويه : الكتاب ١ / ٢٧٠ .

(٢) د. أحمد مكي الأنصاري : سيبويه والقراءات ص ٢٨ .

(٣) R - Baalbaki: The treatment of Qirā'āt by the second and third century grammarians. In: Zeit - Schrift für arabische Linguistik - 15 - 85. P.17 - 18.—

(٤) Ibid p. 18 .

وفي المثال الثالث يرى الدكتور بعلبكي أن سيبويه أشار إلى هـذه القراءة (تماماً على الذي أحسنُ) في سياق حديثه عن شطر بيت من الشعر هو : (وكفى بنا فضلاً على من غيرنا) ، فضّل فيه غيرُنا بالرفع على غيرنا بالكسر ، ويرى أن الآية القرآنية ليست مماثلة لشطر البيت ، لأنها لم تقرأ بالكسر[1] . قلت : من الواضح في نص سيبويه أنه حين قال : « أجود وفيه ضعف أعقب ذلك بقول : « إلا أن يكون فيه (هو) ؛ لأن هو من بعض الصلة » أي أننا إذا اعتبرناه خبراً لمبتدأ محذوف تقديره هو فقد برىء من الضعف ؛ لأن الصلة عندئذٍ تكون جملة تامة ، على نحو ما قرأ بعضهم (تماماً على الذي أحسنُ) أي : هو أحسنُ .

من ثمَّ كان الدكتور بعلبكي على حق حين قال : « من المبالغة الزعم بأن سيبويه عارض قراءات معينة معارضة صريحة »[2] .

وقد مضى الدكتور الأنصاري يسوق قراءات يرى أن سيبويه عارضها معارضة خفية منها قراءة النصب في قوله تعالى : ﴿ **هؤلاء بناتي هنَّ أطهرَ لكم** ﴾ بنصب أطهر وقراءة إسكان التاء في نحو قوله تعالى : ﴿ **إذ تلقونه بألسنتكم** ﴾ ، وقراءة النصب في قوله تعالى (كن فيكونَ) ، بنصب يكون ، وتحقيق الهمز في (نبيّ) و (بريّة) ، وإسكان حرف الإعراب المتحرك في نحو قوله تعالى : ﴿ **فتوبوا إلى بارئكم**) ، وهمز (معائش) في قوله تعالى : ﴿ **ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش** ﴾ ، واستعمال (ودع) ماضي يدع في قوله تعالى : ﴿ **والضحى والليل إذا سجى . ما ودعك ربك وما قلى** ﴾[3] . ثم أعقب ذلك بقوله : « والخلاصة أنَّ سيبويه رحمه الله ـ كان يتصدى لبعض هذه القراءات ويعارضها معارضة خفية دون أن يذكر نص الآية بصراحة ، ولكنه يضع القاعدة التي تصطدم بهذه القراءة وتعارضها أشدّ المعارضة »[4] .

ولما كان هذا النوع من المعـارضة الخفيـة أقرب إلى الإقنـاع كما يقـول

---

(١) Ibid p. 18 - 19 .

(٢) Ibid p 19 .

(٣) انظر : أحمد مكي الأنصاري : سيبويه والقراءات ص ٣٩ وما بعدها .

(٤) السابق ص ١٠٣ .

الدكتور بعلبكي[1] وكان النوع الأول (المعارضة الصريحة) لا يكاد يثبت على التمحيص ، فإن من الممكن القول بأن معارضة سيبويه لبعض القراءات هي معارضة غير صريحة تثبت بوضوح احترامه البالغ للقراءات من جهة ، والصراع الناشب بين المادة اللغوية المتشعبة والقواعد النحوية التي يراد لها الاطراد من جهة أخرى .

أما المبرد فقد اجترأ على تخطئة القراءات القرآنية إذا اصدمت بالقواعد النحوية ، ومن ذلك أنه وصف قراءة نافع (معائش) بالهمز بأنها « غلط »[2] ، ورمى القارىء بالجهل بالعربية ، ووصف قراءة (ثمْ لْيقطع) بأنها « لحن »[3] ، ووصف قراءة (ثلاثمائةٍ سنين) بأنها « خطأ وغير جائزة »[4] ، وقراءة (عزيرُ بنُ الله) بأنها « ضعيفة جداً »[5] ، وقراءة (هؤلاء بناتي هن أطهرَ لكم بأنها « لحن فاحش »[6] . . . الخ .

وإذا كان مناط معارضة بعض القراءات معارضة خفية عند سيبويه ، وصريحة عند المبرد هو اصطدام هذه القراءات بالقواعد النحوية التي استقرت عندهما ، فإن الفراء يختلف عنهما موقفاً ، فقد كان يقبل غير القياسي سواءً أكان في القراءات أم في غيرها إذا وجد له شاهداً يؤيده من كلام العرب ، فإن لم يجد لم يجد حرجاً في رفض قراءة حمزة واتهام القارىء بما أسماه « قلة البصر بمجاري كلام العرب »[7] ، فمناط قبول القراءة عنده وقوفه على شاهد مؤيد لها من كلام العرب سواءً أكان الشاهد قياسياً أم غير قياسي[8] .

---

(١) R. Baalbaki: The treatment of Qirā'āt by the sescond and third century grammarians. p. 19 .

(٢) المبرد : المقتضب . تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة (القاهرة ٦٥ - ١٩٦٨) ١/١٢٣ .

(٣) السابق ٢/١٣٤ .

(٤) السابق ٢/١٧١ .

(٥) السابق نفسه ٢/٣١٦ .

(٦) المبرد : المقتضب ٤/١٠٥ .

(٧) الفراء : معاني القرآن . تحقيق محمد علي النجار (القاهرة ٦٦ - ١٩٧٢) ٣/٢٦٦ .

(٨) R. Baalbaki: The treatment of Qirā'āt... p. 24 .

وإذا كان هذا هو موقف كل من سيبويه والمبرد والفراء من القراءات القرآنية فماذا كان موقف العلماء بعدهم ؟

لقد وضع العلماء ضوابط للقراءة التي يؤخذ بها ؛ فقرروا أن « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحلّ إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها ، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم العشرة أم غيرهم من الأئمة المقبولين . ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ، سواء أكانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف[1] .

وواضح أنهم يشترطون لصحة القراءة شروطاً ثلاثة :

١ ـ موافقة العربية ، ولو بوجه ، أي بوجه من الوجوه النحوية .

٢ ـ موافقة الرسم العثماني ولو احتمالاً .

٣ ـ صحة السند .

فإذا اختل الشرط الأول كانت القراءة ضعيفة ، وإذا اختلّ الشرط الثاني كانت شاذة ، وإذا اختلّ الشرط الثالث كانت باطلة . فاختلال صحة السند هو وحده الذي يجعل القراءة باطلة ، أما ما عداه فيجعل القراءة ضعيفة أو شاذة لكنها عند كثير منهم تظل صحيحة . وقد اختلف القراء والنحاة موقفاً من التشدد في بعض هذه الشروط ، فتشدد القراء في صحة السند ؛ إذ هو عندهم مناط القبول ، وتسمحوا في الشرطين الآخرين ، ومن أجل ذلك قرروا أن المعول في صحة القراءة على النقل والرواية ، يقول ابن الجزري : « وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية ، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية وإذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية ، ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها »[2]. أما النحاة ، وبخاصة البصريون منهم ، فقد تشددوا في موافقه القراءة للعربية ، ولو بوجه من الأوجه

---

(١) ابن الجزري : النشر في القراءات العشر . تحقيق علي محمد الضباع (القاهرة د. ت) ١/ ٩ .

(٢) ابن الجزري : النشر في القراءات العشر ١/ ١٠ ـ ١١ .

النحوية ، إذ كان همهم التقعيد للعربية ، ومن أجل ذلك لم يقبل البصريون كل ما رواه الثقات من القراء ، بل اجترءوا على تخطئة بعض ما قرءوا ورده إذا خالفت القراءة بعض ما قرروا من قواعد أو خرجت على القياس ، فقد ضعفوا قراءة حمزة ، وهو أحد القراء السبعة : ﴿ واتَّقُوا الله الذي تَسَاءلُونَ بِهِ والأَرحامِ ﴾[1] بكسر الميم ، لأنها خالفت عن قاعدة وضعوها تقول : لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار .

قال ابن يعيش : « أكثر النحويين قد ضعف هذه القراءة نظراً إلى العطف على الضمير المخفوض ، وقد ردّ أبو العباس محمد يزيد المبرد هذه القراءة ، وقال : لا تحلّ القراءة بها[2] وقال الطبري والقراءة التي لا نستجيز للقارىء أن يقرأ غيرها في ذلك النصب : ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامَ ﴾ بمعنى واتقوا الأرحام أن تقطعوها ، لما قد بينا أن العرب لا تعطف بظاهر من الأسماء على مكنى في حال الخفض إلا في ضرورة الشعر »[3] وقال الزمخشري في الكشاف : « والجر على عطف الظاهر على المضمر ، وليس بسديد »[4] ، ونقل أبو حيان في البحر المحيط عن ابن عطية قوله : « وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز ، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض »[5] .

ومضى نقل سيبويه عن يونس أن أبا عمرو بن العلاء كان يخطىء أهل المدينة في جعلهم « هن » فصلاً في قوله تعالى : ﴿ هؤلاءِ بَنَاتِي هنَّ أطهرَ لكم ﴾ بنصب أطهر[6] .

وهذا ابن جنى في (المحتسب) يصف قراءة ابن محيصن : « ثم أطرّه » بإدغام الضاد في الطاء بأنها لغة مرذولة[7] ، ويصف قراءة الأعمش (اثنتا عشَرَة)

---

(١) النساء ١ .

(٢) ابن يعيش : شرح المفصل ٣/٧٨ .

(٣) الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (القاهرة ١٩٥٤م) ٤/٢٢٨ .

(٤) الزمخشري : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل . . . (القاهرة ١٩٤٨) ١/٣٧٢ .

(٥) أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط (دار الفكر ١٩٨٣م) ٣/١٥٨ .

(٦) سيبويه : الكتاب ١/٣٩٦ ـ ٣٩٧ .

(٧) ابن جنى : المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها . تحقيق على النجدي ناصف وآخرين (القاهرة ١٩٦٦ ـ ١٩٦٩) .

بفتح الشين ، بالشذوذ[1] ، وما جاء في سرّ صناعة الإعراب من قوله : « فأما قراءة أبي عمرو » يغفر لّكم « بإدغام الراء في اللام فمدفوع عندنا ، وغير معروف عند أصحابنا ، إنما هو شيء رواه القراء ، ولا قوة له في القياس »[2] . وقال في الخصائص : « فأما قراءة عاصم : (وقيل من راق) ببيان النون من (من) فمعيب في الإعراب معيف في الأسماع[3] . وقال فيه أيضاً : « وأما قراءة أهل الكوفة (ثمْ لْيقطع) فقبيح عندنا»[4] . ويرى أن ذلك سببه ضعف دراية القراء بالعربية يقول : « ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة ، بل أتوا من ضعف دراية »[5] .

وقد حمل أبو الطيب عبد الواحد اللغوي على حمزة والكسائي وهما من القراء السبعة ورماهما بالجهل بكلام العرب قال عن حمزة : « أهل الكوفة يتخذونه إماماً معظماً مقدماً ، وليس يحكى عنه شيء من العربية ولا النحو وإنما هو صاحب قراءة . . . ولم يكن يعرف كلام العرب ولا النحو ولا كان يدعي ذلك وكان يلحن في القرآن ولا يعقله »[6] وكأنما كان حمزة يقرأ القرآن من عند نفسه ، مع أنه يقول : « ما قرأت حرفاً من كتاب الله إلا بأثر »[7] . ويقول عن الكسائي : « ولولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيئاً ، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات من الأعراب مطروحة ، لأنه كان يلقنهم ما يريد[8] .

ولعله قد وضح الآن أن ما زعمه السيوطي من إطباق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة أمر فيه نظر . يقول : « أما القرآن الكريم فكل ما ورد أنه قرىء به جاز الاحتجاج به في العربية ، سواءٌ أكان متواتراً أم آحاداً ، أم شاذًّا . وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً ،

---

(١) السابق نفسه .
(٢) ابن جنى : سرّ صناعة الإعراب . تحقيق د. حسن هنداوي (دمشق ١٩٨٥) ١/١٩٣ .
(٣) ابن جنى : الخصائص ١/٩٤ .
(٤) السابق ٢/٣٣٠ .
(٥) السابق ١/٧٣ .
(٦) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين .تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٥٥) ص ٢٧
(٧) ابن الجزري : النشر ١/١٦٦ .
(٨) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين ص ٧٤ .

بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ، ومخالفة القياس في ذلك الوارد بعينه ، ولا يقاس عليه ، نحو : (استحوذ) . . . »[1] .

وخلاصة الرأي في استشهاد نحاة البصرة على وجه العموم بالقراءات أنهم كانوا يقبلونها غالباً إذا لم تعارض قاعدة وضعوها ، أو أرادوا أن يُخَرِّجوا بها شاهداً من الشعر أو كلام العرب ، فإذا اصطدمت بما وضعوه من قواعد فإحدى ثلاث : إما التأويل والتخريج ، وإما تضعيفها والطعن عليها أو على من قرأ بها ، وإما إغفالها والإغضاء عنها .

ومن الحق أن نقرر أن عدداً من العلماء لم يقبل موقف النحاة هذا من القراءات ، فابن يعيش يعقب على ردّ المبرد قراءة حمزة : ﴿ **واتقوا اللَّه الذي تَسَاءلُونَ به والأرحامِ** ﴾ قائلاً : وهذا القول غير مُرْضىً من أبي العباس ، لأنه قد رواها إمام ثقة ، ولا سبيل إلى ردّ نقل الثقة ، مع أنه قد قرأتها جماعة من غير السبعة كابن مسعود ، وابن عباس ، والقاسم ، وإبراهيم النخعي والأعمش والحسن البصري وقتادة ومجاهد ، وإذا صحت الرواية لم يكن سبيل إلى ردها »[2] . وقال أبو حيان في البحر المحيط : « وما ذهب إليه أهل البصرة ، وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار ، ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح ، بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وأنه يجوز . . . وأما قول ابن عطية : ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان فجسارة قبيحة منه لا تليق بطهارة لسانه ؛ إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة ، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من رسول الله ﷺ بغير واسطة : عثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأقرأ الصحابة أبي بن كعب ، عمد إلى ردّها بشيء خطر له في ذهنه . وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري ، فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ١٤ ـ ١٥ .

(٢) ابن يعيش : شرح المفصل ٣/٧٨ .

وقراءتهم »[1] . ثم حمل على الزمخشري قائلاً : « وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يردّ على عربي صريح محض قراءة متواترة ، موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت ، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم »[2] . وقال ابن المنيّر (ت ٦٨٣) تعقيباً على ما قال الزمخشري في ردّ قراءة ابن عامر : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم » : « لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء ، وتاه في تيهاء ، وأنا أبرأ إلى الله ، وأبرىء حملة كتابه وحفظة كلامه ، مما رماهم به ، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً ، لا نقلاً وسماعاً ، فلذلك غلّط ابن عامر ، فهذا ـ كما ترى ـ ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه ، وكان الصواب خلافه ، والفصيح سواه . ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها يعلم ضرورة أنّ النبي ﷺ قرأها على جبريل ، كما أنزلها عليه كذلك ، ثم تلاها النبي ﷺ على عدد التواتر من الأئمة . . . إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضاً كما سمعها ، فهذا معتقد أهل الحق في الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ ، فإذا علمت العقيدة الصحيحة ، فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر »[3] .

وموقف النحاة البصريين من القراءات يحتاج فيما نرى إلى تفسير ، ولا تفسير له عندنا إلا بثلاث :

إحداها : تشدُّدهم في شرط موافقة العربية ؛ لأن مخالفة هذا الشرط تجعل القراءة عندهم ضعيفة ، وهم حين يتصدون للتقعيد للعربية أغنى بالقوى الثابت منها عن الضعيف ، وإذا كانت القراءة الموافقة للعربية ، ولو بوجه ،

---

(١) أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط ٣/١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٢) السابق ٤/٢٣٠ .

(٣) ابن المنيّر : [أبو العباس ناصر الدين أحمد بن محمد] : الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال . طبع على هامش الكشاف للزمخشري . (القاهرة ١٩٤٨) ١/٥٢٩ .

تؤدي إلى تعدد الأوجه النحوية فأحرى بما خالف العربية أن يؤدي إلى كثير من الخلط والاضطراب .

الثانية : أن القراءات السبع عند بعض المحققين لم يثبت تواترها عن الرسول ﷺ ، بل تواترها ثابت عن السبعة رضوان الله عليهم . يقول الزركشي : « والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة ، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر »[1] . ويقول أبو شامة فيما ينقل ابن الجزري عنه : « فلا ينبغي أن يغترّ بكل قراءة تعزى إلى واحد من هؤلاء السبعة ، ويطلق عليها لفظ الصحة ، وأنها هكذا أنزلت إلا إذا دخلت في هذا الضابط . . . فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف ، لا عمن تنسب إليه »[2] .

الثالثة : ورد في البرهان للزركشي أن جماعة منهم الزمخشري ظنوا القراءة اختيارية لا توقيفية ، تدور مع اختيار الفصحاء ، واجتهاد البلغاء[3] ، ولعلّ هذا ـ فيما نظن ـ هو الذي جعل بعض النحويين يبيحون لأنفسهم اختيار ما رأوه موافقاً للعربية مستكملاً لشرائط الفصاحة والبلاغة ، وردّ ما عداه .

لكن ما يؤخذ عليهم حقًّا هو غضهم من شأن القراء ، واجتراؤهم على وصف بعض القراءات ـ كما رأينا ـ بالقبح ، والشذوذ ، والخطأ ، وبأنه معيب في الإعراب معيب في الأسماع ، وكان يكفيهم ـ إن لم يكن بدٌ من ذلك ـ أن يغفلوا ذكر القراءات التي تعارض قواعدهم كما فعل أخ لهم من قبل .

أما الكوفيون وابن مالك والسيوطي فاختلفوا موقفاً عن البصريين فقد أخذوا بالقراءات جميعاً ، واحتجوا بها فيما له نظير في العربية ، فإن لم يكن له نظير رده بعضهم كما رأينا عند الفراء ، وأباحه بعضهم وبنوا عليه قواعد أحكاماً فقد قبلوا قراءة ابن عامر « وكذَلِك زُيّنَ لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم »وجوزوا على أساس منها الفصل بين المتضايفين بغير الظرف والجار والمجرور[4] .

---

(١) الزركشي : البرهان في علوم القرآن ١/٣١٩ .

(٢) ابن الجزري : النشر في القراءات العشر ١/٩ ـ ١٠ .

(٣) الزركشي :البرهان في علوم القرآن ١/٣٢١ .

(٤) ابن الأنباري : الإنصاف ٢/٤٣١ (القاهرة ١٩٦١) .

كذلك وصف البصريون قراءة عبد الله بن مسعود : « وإذْ أَخَذْنَا مِيثاقَ بَنِي إسرَائِيلَ لا تَعْبُدوا إلا الله »[1] بالشذوذ ، على حين قبلها الكوفيون وأجازوا على أساس منها إعمال أن في الفعل وهي محذوفة من غير بدل[2] . ومن ذلك رفض البصريين قراءة ابن عامر : « ولا تَبْعَانْ » بسكون النون ، واحتجاج الكوفيين بها في جواز توكيد الفعل المسند إلى ألف الاثنين بنون التوكيد الخفيفة ، مع أنها قراءة تفرد بها ابن عامر[3] .

ولقد قبل ابن مالك ما رده النحويون من قراءة حمزة : ﴿ **واتقوا اللهَ الذي تساءلونَ به والأرحامِ** ﴾ وأجاز على أساس منها العطف على الضمير المجرور دون إعادة حرف الجر ، وكذلك كان موقفه من قراءة ابن عامر « قتلُ أولادَهم شركائِهم » ، وقراءة حمزة « ثم لْيقطع » ، إذ قبل كلا منهما واعتمد عليه في وضع القواعد والأحكام[4] .

وكذلك كان موقف السيوطي إذ خطأ من عاب من النحاة على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة عن العربية ونسبوهم إلى اللحن . يقول : « كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة عن العربية وينسبونهم إلى اللحن وهم مخطئون في ذلك ، فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها ، وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية »[5] .

٢ ـ الحديث النبوي الشريف :

كان المظنون أن يكون حديث رسول الله ﷺ مصدراً من مصادر الدرس النحوي يلي القرآن الكريم في حجيته ، كما كان كذلك في أصول الفقه ، ولا نعلم فيه خلافاً عندهم ، بل هم يرجعون السنة إلى الكتاب من وجهين :

---

(١) البقرة ٨٣ .
(٢) ابن الأنباري : الإنصاف ٢/٥٦٠ ، ٥٦٤ .
(٣) السابق ٢/٦٥١ ، ٦٦٧ .
(٤) السيوطي : الاقتراح ص ١٥ .
(٥) السابق نفسه .

أحدهما : توجيه القرآن الكريم ، في كثير من آياته ، إلى العمل بالسنة واستنباط الأحكام منها ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **يأيها الذينَ آمنُوا أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرسولَ وأولى الأمْرِ مِنكُمْ** ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ **وأَطِيعُوا الله والرسول** ﴾[2] ، ﴿ **من يُطِع الرسولَ فقد أطاعَ الله** ﴾[3] وقوله تعالى : ﴿ **وما آتاكُم الرسولُ فخُذوه ، وما نَهَاكُم عنه فانتهوا** ﴾[4] ، وقال عزَّ من قائل : ﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم** ﴾[5] ، وقال سبحانه : ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً** ﴾[6] .

والأمر على هذا النحو يدل على عموم الطاعة للرسول سواء في ذلك ما ورد له ذكر في كتاب الله ، أو ما لم يرد له ذكر فيه .

ثانيهما : ورود السنة مبينة لكتاب الله ، بدليل قوله جلّ وعزّ : ﴿ **وأنزلْنَا إليك الذِكْرَ لتُبَيِّنَ للنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم** ﴾[7] ، فالسنة مبينة للكتاب الكريم مفصلة لمجمله[8] .

لكن كثيراً من أئمة النحاة ، متقدمين ومتأخرين لم يعتدوا بالحديث النبوي الشريف أصلاً من الأصول ، تستنبط منه القواعد ، وتقرر الأحكام ، حتى إذا وقع الحديث النبوي في كتب بعض النحاة كان تقوية لما يستشهد به من قرآن أو كلام

---

(١) النساء ٥٩ .
(٢) آل عمران ١٣٢ .
(٣) النساء ٨٠ .
(٤) الحشر ٧ .
(٥) الأحزاب ٣٦ .
(٦) النساء ٦٥ .
(٧) النحل ٤٤ .
(٨) انظر عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص ٣٧ وما بعدها ، ومحمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ٩٧ ، ود . عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ص ١٦٢ .

للعرب ، دون أن يكون مقصوداً إليه في الاستشهاد أو الاحتجاج ، أو مصدراً لاستنباط حكم نحوي .

وهذا أبو حيان النحوي يقرر في « التذييل والتكميل » هذه الحقيقة فيقول : « على أنَّ الواضعين الأولين لعلم النحو ، المستقرئين الأحكام من لسان العرب ، والمستنبطين المقاييس كأبي عمرو بن العلاء ، وعيسى بن عمر ، والخليل وسيبويه من أئمة البصريين ، وكمعاذ ، والكسائي ، والفراء ، وعليّ بن المبارك الأحمر ، وهاشم الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك ، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس »[1] .

والمتتبع لكتاب سيبويه لا يكاد يظفر إلا ببضعة أحاديث أو أجزاء منها تعدّ على أصابع اليد الواحدة ، استطاع الأستاذ أحمد راتب النفاخ في كتابه (فهرس شواهد سيبويه) أن يحصيها ويجدها في كتب الحديث أو السنن على النحو الذي ذكرها سيبويه عليه أو على نحو يختلف زيادة أو نقصاً ، أو إعراباً . وهو على ذلك لا يجعلها مصدراً للاستشهاد ، بل يذكرها تقوية لشواهد سبقت من القرآن الكريم ، أو ليبين نوعاً من التعبير يجوز فيه الحمل على أوجه متعددة من الإعراب تبعاً للمعاني المختلفة ، أو يذكره وحده مفسراً بأمثلة من عنده وهو في كل الأحوال لا ينص على أنه حديث ، بل يجعله من كلام العرب ويصدره بقوله : « وأما قولهم » ، أو : « ومن ذلك »[2] . وهذا دليل لا شك فيه على انصراف النحاة الأوائل عن الاستشهاد بالحديث النبوي . وقفا آثارَهُم من جاء بعدهم ، إلا السيرافي والصفار في شرحهما لكتاب سيبويه ، وكثيراً من الأندلسيين[3] .

على أن النحاة في الاستشهاد بالحديث ينقسمون بعدُ إلى ثلاث طوائف :

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ١٧ .

(٢) أنظر : د ـ خديجة الحديثي : الشاهد وأصول النحو ص ٦٩ وما بعدها،ودراسات في كتاب سيبويه ص ٥٩ وما بعدها .

(٣) محمد الخضر حسين : دراسات في العربية وتاريخها(القاهرة ـ ١٩٦٢) ص ١٧٧ .

طائفة منعت الاستشهاد به مطلقاً ، وطائفة أجازت ، وطائفة توسطت بين الطائفتين[1] .

أما الذين منعوا فكانوا أغلب النحاة ، إذ تجنبوا الاستشهاد بالحديث دون أن يثيروا قضية الاستشهاد به حتى أثارها المتأخرون من النحاة في القرن السابع الهجري وما بعده ، حين أجاز ابن مالك الاستشهاد بالحديث مطلقاً وتبعه على ذلك ابن هشام ، فانبرى المعارضون وعلى رأسهم أبو حيان النحوي وشيخه ابن الضائع يردون عليه مسلكه . يقول ابن الضائع : « تبين في أصول الفقه أنه يجوز نقل حديث النبي ﷺ بالمعنى ، وعليه حذاق العلماء ، فهذا هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث ، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، فلولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة حديث النبي ﷺ ؛ لأنه من المقطوع به أنه ﷺ أفصح العرب »[2] . ويقول أبو حيان : « قد أكثر هذا المصنف (يعني ابن مالك) في تصانيفه في الاستدلال بما وقع في الحديث في إثبات القواعد الكلية في لسان العرب بما روى فيه ، وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غير هذا الرجل »[3] وقال في موضع آخر : « والمصنف رحمه الله (يقصد ابن مالك) قد أكثر من الاستدلال بما أثر في الأثر متعقباً بزعمه على النحويين ، وما أمعن النظر في ذلك ، ولا صحب من له التمييز في هذا الفن ، وقد قال لنا قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة ، وكان ممن أخذ عن ابن مالك : قلت له : يا سيدي هذا الحديث رواية الأعاجم ووقع فيه من روايتهم ما يعلم أنه ليس من لفظ الرسول ، فلم يجب بشيء »[4] .

---

(١) قارن : د . خديجة الحديثي :الشاهد وأصول النحو ص ٦٢ وما بعدها،ودراسات في كتاب سيبويه ص ٤٩ وما بعدها .

(٢) ابن الضائع : شرح جمل الزجاجي(مخطوط بدار الكتب رقم ١٩ ، ٢٠ نحو) /٥٦ وانظر : السيوطي : الاقتراح ص ١٨ ، والبغدادي : خزانة الأدب ١/ ١٠ .

(٣) السيوطي : الاقتراح ص ١٧ .

(٤) السابق ص ١٨ .

ويذكر أبو حيان أن بعض المتأخرين الأذكياء قال : « إنما تنكبت العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول ﷺ ، إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية ، وإنما كان ذلك لأمرين :

أحدهما : أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه ﷺ تنقل بتلك الألفاظ جميعها نحو : ما روى من قوله : « زوجتُكَها بما مَعَك من القرآن » ، ملَّكْتُكَها بما معك » ، « خذها بما معك » وغير ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصة فنعلم يقيناً أنه ﷺ لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ ، بل لا نجزم بأنه قال بعضها ، إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ غيرها ، فأتت الرواة بالمرادف ، ولم تأت بلفظه ، إذ المعنى هو المطلوب ، ولا سيما مع تقادم السماع وعدم ضبطه بالكتابة،والاتكال على الحفظ ، والضابط منهم من ضبط المعنى ، وأما ضبط اللفظ فبعيد جداً لا سيما في الأحاديث الطوال ، وقد قال سفيان الثوري : إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني ، إنما هو المعنى ، ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين أنهم إنما يروون بالمعنى .

الأمر الثاني : أنه قد وقع اللحن كثيراً فيما روى من الحديث لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو ، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك »[1] ، قال السيوطي : « ومما يدل لصحة ما ذهب إليه ابن الضائع وأبو حيان أن ابن مالك استشهد على لغة أكلوني البراغيث بحديث الصحيحين : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار » وأكثر من ذلك حتى صار يسميها لغة يتعاقبون . وقد استدل به السُّهيلي ، ثم قال : لكني أقول : إن الواو فيه علامة إضمار ؛ لأنه حديث مختصر رواه البزار مطولاً مجرداً قال فيه : « إن لله ملائكة يتعاقبون

(١) السيوطي : الاقتراح ص ١٧ .

فيكم ، ملائكة بالليل ، وملائكة بالنهار »[1] ، وقال : « وقد وقع في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب ونعلم قطعاً غير شك أن رسول الله ﷺ كان أفصح الناس فلم يكن ليتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب وأشهرها وأجزلها ، وإذا تكلم بلغة غير لغته فإنما يتكلم بذلك مع أهل اللغة على طريق الإعجاز وتعليم الله ذلك له من غير معلم »[2] .

ثم قال أبو حيان : « وإنما أمعنت الكلام في هذه المسألة لئلا يقول المبتدىء : ما بال النحويين يستدلون بقول العرب ، وفيهم المسلم والكافر ولا يستدلون بما روى في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم وأضرابهما ؟ فمن طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل النحاة بالحديث »[3] هما حجتان إذن ذكرهما أبو حيان ، وسبق إلى إحداهما شيخه أبو الحسن بن الضائع : تجويز الرواية بالمعنى ، ووقوع اللحن فيه .

وأضيفت إلى هاتين حجج منها ، وضع الأحاديث ونحلها رسول الله ﷺ ، وهو منها براء ، إرضاء لهوى ، أو تأييداً لنحلة ، أو ترغيباً وترهيباً[4] . ومنها الاستغناء عنها بما ورد في القرآن الكريم وكلام العرب ، فقد وجد النحاة الأولون مصدراً ثرّا للمادة اللغوية فاستغنوا بهذا عن المصادر المشكوك فيها ، وهذا قد يفسر لنا أيضاً قصرهم السماع على البادية ، وتوقفهم في الاستشهاد بالقراءات الشاذة[5] .

وأما الذين أجازوا الاستشهاد بالحديث فاللغويون أصحاب المعاجم إذ لم يجدوا حرجاً في ذلك لأن عمدتهم المعنى ، ورواية الحديث بالمعنى جائزة اتفاقاً ، فظهر الاحتجاج بالحديث في كتب اللغة والمعجمات ، وعده اللغويون في

---

(١) السابق ص ١٨ ـ ١٩ .

(٢) السابق نفسه ص ١٧ ـ ١٨ .

(٣) السيوطي : الاقتراح ص ١٨ .

(٤) عبد الحميد الشلقاني : مصادر اللغة (الرياض ـ ١٩٨٠) ص ٦٠ فيما بعدها

(٥) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي (بيروت ١٩٧٣) ص ٣٩ .

الأصول التي يرجعون إليها[1] ، أما النحاة فهم قليل أبرزهم ابن مالك ، وابن هشام وكانت حجتهم في ذلك أن الإجماع منعقد على أن رسول الله ﷺ أفصح العرب لساناً ، وحديثه أصح سنداً من كثير من أشعار العرب التي يحتج بها ، ولا عبرة بأن أغلب رواته أعاجم ، لأن ذلك يقال في رواه كثير من الشعر والنثر يحتج به ، والأصل أن يروى الحديث كما سمع ، لأن الأصل عدم التبديل ، فأهل العلم به شدّدوا الضبط والتحري ، ويكفي في ذلك غلبة الظن الذي هو مناط الحكم الشرعي ، ثم إن كثيراً من المحدثين والفقهاء والأصوليين منعوا الرواية بالمعنى ، والذين أجازوا شرطوا أن يكون الراوي على علم بما يغير المعنى ، ثم إنّ الرواية بالمعنى كانت قبل التدوين ، والتدوين وقع في الصدر الأول قبل أن تفسد الألسنة ، وغاية الأمر يومئذ تبديل لفظ يحتج به بلفظ آخر يحتج به .

وقد بسط هذه الحجج الدماميني في شرح التسهيل على أبي حيان فقال : « وقد أكثر المصنف من الاستدلال بالأحاديث النبوية ، وشنّع أبو حيان عليه وقال : إنّ ما استند إليه من ذلك لا يتم له ، لتطرق احتمال الرواية بالمعنى ، فلا يوثق بأن ذلك المحتج به من لفظه عليه الصلاة والسلام حتى تقوم به الحجة . وقد أجريت ذلك لبعض مشايخنا فصوب رأى ابن مالك فيما فعله بناء على أن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب ، وإنما المطلوب غلبة الظنّ الذي هو مناط الأحكام الشرعية . وكذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب ، فالظن في ذلك كله كاف ، ولا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المنقول المحتج به لم يبدّل ، لأن الأصل عدم التبديل لا سيما والتشديد في الضبط ، والتحري في نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين .

« ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فإنما هو عنده بمعنى التجويز العقلي الذي لا ينافي وقوع نقيضه ، فلذلك تراهم يتحرون في الضبط ويتشددون مع قولهم بجواز النقل بالمعنى ، فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تبدل ويكون

---

(١) أنظر : محمد الخضر حسين : دراسات في العربية وتاريخها (القاهرة ١٩٦٠) ص ١٧٦ .

احتمال التبديل فيها مرجوحاً فيلغى ، ولا يقدح في صحة الاستدلال بها . ثم إن الخلاف في جواز النقل بالمعنى إنما هو فيما لم يدون ولا كتب ، وأما ما دون وحصل في بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم . . . وتدوين الأحاديث والأخبار بل وكثير من المرويات وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية حين كان كلام أولئك المبدلين على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاج به وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به ، فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال . ثم دون ذلك المبدل على تقدير التبديل ومنع تغييرة ونقله بالمعنى كما قال ابن الصلاح فبقي حجة في بابه ، ولا يضر توهم ذلك السابق في شيء من استدلالهم المتأخر ، والله أعلم بالصواب »[1] .

أما ما ذكروه من وقوع اللحن في حديث الرسول ﷺ على لسان من رواه من الأعاجم ، فقد ظهر وجه من الصحة لكثير مما ظن به اللحن وعلى ذلك خرجت أحاديث ، منها الحديث : « كلُّ أمتي مُعَافى إلا المجاهرون » أي بالمعاصي ، وخرج على قراءة بعضهم « فشربوا منه إلا قليلٌ منهم » ، ومثله الحديث : « الناس هَلْكَى إلا العالمون » ومنها « إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون ، وخرج على زيادة من أو إضمار ضمير الشأن ، ومنها الحديث : « إن قعر جهنم سبعين خريفاً » وخرج على أن سبعين منصوبة على لغة من يجعل إنّ ناصبة للجزأين ، كقول عمر بن أبي ربيعة « إنّ حراسنا أسدا » . . . الخ ، وقد ألف في ذلك ابن مالك كتابه : « التوضيح في حلّ مشكلات الجامع الصحيح »[2] .

وأما الطائفة الثالثة التي توسطت الطائفتين فعلى رأسها الإمام أبو الحسن الشاطبي (ت ٧٩٠) ، وقد رأى الحديث قسمين : قسماً اعتنى ناقله بمعناه دون لفظه ، ولم يقع به استشهاد أهل اللسان ، وقسماً اعتنى ناقله بلفظه لمقصود خاص ، فهذا يصح الاستشهاد به [3] . يقول : « لم نجد أحداً من النحويين استشهد بحديث رسول الله ﷺ وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم

---

(١) عبد القادر البغدادي : خزانة الأدب ١/١٤ ـ ١٥ .

(٢) انظر : طه الراوي : نظرات في النحو (بيروت ١٩٦٢) ص ١٣ .

(٣) البغدادي : خزانة الأدب ١/١٢ ـ١٣ .

الذين يبولون على أعقابهم ، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا ، ويتركون الأحاديث الصحيحة لأنها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها وألفاظها . . . »[1] .

ثم يقول : « وأما الحديث فعلى قسمين : قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه ، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان ، وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته ﷺ ككتابه لهمدان ، وكتابه لوائل بن حجر ، والأمثال النبوية ، فهذا يصح الاستشهاد به في العربية ، وابن مالك لم يفصّل هذا التفصيل الضروري الذي لا بد منه ، وبنى الكلام على الحديث مطلقاً . . . والحق أنّ ابن مالك غير مصيب في هذا ، فكأنه بناه على امتناع نقل الأحاديث بالمعنى وهو ضعيف »[2] .

فهو لا يوافق على أن تطرح الأحاديث جملة ، ولا أن تقبل جملة ، بل منها ما اعتنى راويه بألفاظه كالأحاديث التي رويتْ بقصد الاستدلال على فصاحته ﷺ ، أو ما يروى من الأمثال النبوية أو الأقوال التي كان يتعبد بها .

وابن الأنباري يجعل ما تواتر من السنة دليلاً قطعياً من أدلة النحو يفيد العلم . يقول : « اعلم أن النقل ينقسم إلى قسمين : تواتر وآحاد ، فأما التواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب ، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم »[3] .

أما السيوطي فيقول : « يستدل من كلام الرسول بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي ، وذلك نادر جداً »[4] .

وقد وقف هذا الموقف الوسط من المحدثين الشيخ محمد الخضر حسين في بحثه الذي قدمه إلى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ونشر في الجزء الثالث من مجلة المجمع ، وأعيد نشره في كتابه : « دراسات في العربية وتاريخها

---

(١) البغدادي : خزانة الأدب ١/١٢

(٢) البغدادي : خزانة الأدب ١/١٣ .

(٣) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٣٢ .

(٤) السيوطي : الاقتراح ص ١٦ .

وعنوان البحث : الاستشهاد بالحديث في اللغة ، وقد عرض فيه لتحديد مصطلح الحديث ، والخلاف في الاحتجاج به ، وتاريخ تدوينه ، ثم انتهى إلى أن دعوى أن الأحاديث دونت قبل فساد اللغة ، وأن كلام المدونين لها يسوغ الاحتجاج به في اللغة غير مطابقة للتاريخ من كل وجه ، ولو تمت على نحو ما قرره ابن خلدون لقامت بها الحجة الفاصلة على الاستشهاد بالحديث في اللغة من غير حاجة إلى شيء آخر يعضدها »[1] .

وخلص الشيخ محمد الخضر حسين إلى أن « من الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة ، وهو ستة أنواع : [2]

أحدها : ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه الصلاة والسلام كقوله : « حمى الوطس » وقوله : « مات حَتْفَ أنفه » وقوله : « الظلم ظلماتُ يومِ القيامة » إلى نحو هذا من الأحاديث القصار المشتملة على شيء من محاسن البيان كقوله : « مأزورات غير مأجورات » وقوله : « إن الله لا يمل حتى تملوا » .

ثانيها : ما يروى من الأقوال التي كان يتعبد بها ، أو أمر بالتعبد بها كألفاظ القنوت ، والتحيات ، وكثير من الأذكار والأدعية التي كان يدعو بها في أوقات خاصة .

ثالثها : ما يروى شاهداً على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم ، ومما هو ظاهر أن الرواة يقصدون في هذه الأنواع الثلاثة لراوية الحديث بلفظه .

رابعها : الأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها ، فإن اتحاد الألفاظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا في ألفاظها

خامسها : الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة ،

---

(١) محمد الخضر حسين : دراسات في العربية وتاريخها (القاهرة ١٩٦٠) ص ١٧٥ .

(٢) السابق ص ١٧٧ ـ ١٧٨ .

كمالك بن أنس ، وعبد الملك بن جريج ، والإمام الشافعي .

سادسها : ماعرف من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين ، والقاسم بن محمد ، ورجاء بن حيوة ، وعلي بن المديني .

ثم قال : « ومن الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في عدم الاحتجاج به ، وهي الأحاديث التي لم تدون في الصدر الأول وإنما تروي في كتب بعض المتأخرين . ولا يحتج بهذا النوع من الأحاديث سواء أكان سندها مقطوعاً أم متصلاً » .

وقد قرر مجمع اللغة العربية بالقاهرة مستنداً إلى بحث الشيخ محمد الخضر حسين جواز الاحتجاج ببعض أنواع الحديث ، وكان نص قراره ما يأتي : « اختلف علماء العربية في الاحتجاج بالأحاديث النبوية لجواز روايتها بالمعنى ولكثرة الأعاجم ، وقد رأى المجمع الاحتجاج ببعضها في أحوال خاصة مبينة فيما يأتي[1] :

١ ـ لا يحتج بحديث لا يوجد في الكتب المدونة في الصدر الأول كالكتب الصحاح الستة فما قبلها .

٢ ـ يحتج بالحديث المدون في هذه الكتب الآنفة الذكر على الوجه الآتي :

١ ـ الأحاديث المتواترة المشهورة .
٢ ـ الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات .
٣ ـ الأحاديث التي تعد من جوامع الكلم .
٤ ـ كتب النبي ﷺ .
٥ ـ الأحاديث المروية لبيان أنه ﷺ كان يخاطب كل قوم بلغتهم .
٦ ـ الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل : القاسم بن محمد ، ورجاء بن حيوة وابن سيرين .

---

(١) مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً (١٩٣٢ ـ ١٩٦٢) مجموعة القرارات العلمية ٣ أخرجها : محمد خلف الله ومحمد شوقي أمين القاهرة ١٩٦٣) ص ٣ ـ ٤ .

٧ ـ الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة .

٣ ـ كلام العرب :

هو المصدر الثالث من مصادر المادة اللغوية المسموعة عن العرب ، والمقصود به ما أثر عنهم من شعر ونثر قبل الإسلام وبعده ، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين وشيوع اللحن .

ولقد كان المأثور عنهم من جيد الشعر أضعاف ما أثر عنهم من جيد النثر ، ذلك بأن الشعر كان ديوان العرب ، به عرفت مآثرهم ، وحفظت أنسابهم ، والقلب إليه أنشط ، والذهن له أحفظ ، واللسان له أضبط ، من ثم وجدنا من يقول : « ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون ، فلم يحفظ من المنثور عشره ، ولا ضاع من الموزون عشره »[١] .

فلما أراد العلماء أن يجمعوا المادة اللغوية من المرويات النثرية لكي يستنبطوا منها القواعد والأحكام اختطوا لذلك خطة لا يحيدون عنها : أن يجمعوا اللغة من مصادرها الأصيلة ، ويأخذوها من منابعها الصافية الخالية من شوائب العجمة ، فحددوا لذلك مكاناً وزماناً .

أما المكان فاتخذوا له طريقين :

أولاهما : الأخذ عن أعراب البادية ، بالرحلة إليهم ، أو ممن وفد من الأعراب عليهم ، فمشافهة الأعراب كانت سبيلاً إلى جمع اللغة ، وإقامة اللسان . يروي أن الكسائي بعد أن أحاط بعلم أهل الكوفة رحل إلى الخليل بن أحمد في البصرة ليأخذ عنه ، فلما أعجبه علمه سأله عن مصدر هذا العلم فقال الخليل : من بوادي الحجاز ونجد وتهامة ، فخرج إلى البادية ورجع وقد أنفد خمس عشرة قنينةً حبراً في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ[٢] ،

---

(١) ابن رشيق : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت ١٩٧٢) ١ / ٢٠

(٢) ياقوت الحموي : معجم الأدباء (القاهرة ١٩٢٣) ١٣ / ١٦٩ .

ودخل أبو عمرو الشيباني البادية ومعه دستيجتان من حبر فما خرج حتى أفناهما بكتب سماعه عن العرب[1] .

على أنهم لم يكونوا كحاطب ليل يجمعون اللغة من كل من يصادفون بل قصروا أخذهم على قبائل معينة رأوا أنها سلمت من اختلاط ، فظلت اللغة فيها صافية نقية بعيدة عن الفساد ، يقول السيوطي في الاقتراح : « والذين عنهم نقلت اللغة العربية ، وبهم اقتدى ، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم قيس وتميم ، وأسد ، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه ، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف ، ثم هذيل ، وبعض كنانة ، وبعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم »[2] .

وواضح أن أكثر أخذهم كان من الجزء الغربي من بادية نجد ، وما يتصل به من السفوح الشرقية لجبال الحجاز ، وهو الذي يسمى : سافله العالية ، وعالية السافلة . قال أبو عمرو بن العلاء : « ما أقول : قالت العرب إلا إذا سمعته من عجز هوازن ، وبني كلاب ، وبني هلال ، أو من عالية السافلة أو من سافلة العالية »[3] .

ثم يذكر السيوطي من لم يكن من العرب أهلاً لأخذ اللغة منه فيقول نقلاً عن أبي نصر الفارابي في أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف : « وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط ، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم ، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة ، ولا من غسان ، ولا من إياد فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام ، وأكثرهم نصارى يقرءون في صلاتهم بغير العربية ، ولا من تغلب ، ولا النمر ، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية ، ولا من بكر لأنهم مجاورين للنبط والفرس ، ولا من عبد القيس ، لأنهم كانوا سكان

---

(١) ابن الأنباري : نزهة الألباء : ص ٥٧ .
(٢) السيوطي : الاقتراح ص ١٩ .
(٣) السابق ص ٨٥ .

البحرين مخالطين للهند والفرس ، ولا من أزد عمان لمخالطتهم للهند والفرس ، ولا من أهل اليمن أصلاً ، لمخالطتهم للهند والحبشة ولولادة الحبشة فيهم ، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ، ولا من ثقيف وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم ، ولا من حاضرة الحجاز ، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدءوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم »[1] .

وظاهر أن المعيار الذي اعتمدوا عليه في استبعاد بعض العرب أن يكون مصدراً من مصادر اللغة هو تأثر سلامة اللغة بلغات أخرى لأمم مجاورة .

ولم تكن الرحلة إلى البادية وحدها هي طريقهم إلى مشافهة الأعراب وأخذ اللغة عنهم ، بل كان من الأعراب من يفد إلى المدن العراقية الكبرى انتجاعاً للكسب برواية الأخبار والأشعار ، أو بتعليم من شاء من أبناء الأمراء ، وكان مذهب أبي عمرو بن العلاء يقصر الأخذ على سكان البادية أما جمهور اللغويين والنحاة فأباحوا الأخذ عمن يفد إلى الحضر من سكان البادية ، وقد ذكر ابن النديم في الفهرست أسماء عدد كبير من هؤلاء الأعراب ، قال : « اقتضى ذكرهم في هذا الموضع مع اختلاف أصقاعهم وتباين أوقاتهم أن العلماء عنهم أخذوا فذكرتهم »[2] .

ثانية الطريقين : الأخذ عن فصحاء الحضر ، وهم فئتان : فئة من الأعراب البداة اتخذت من ضواحي المدن الكبرى بالعراق مستقراً لها ومقاماً ، فظلوا بمنجى عن الاختلاط بالأعاجم والمولدين فسلمت لهم لغتهم ، وفئة من أهل الحضر صحت عند اللغويين والنحاة سليقتهم ، واستقامت ألسنتهم بما حفظوا من قرآن وشعر ومرويات مأثورة ، ومنهم عمر بن أبي ربيعة ، وجرير ، والفرزدق ، والأخطل وكثير ، والأحوص ، والكميت ، وبشار ، ورؤبة ، والعجاج ، وغيرهم[3] .

من ثم يقول الدكتور علي أبو المكارم : « وإذن ليس صحيحاً ما قرره

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ١٩ ـ ٢٠ .

(٢) ابن النديم : الفهرست (القاهرة د . ت) ص ٧١ .

(٣) انظر : د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٢٧ ـ ٢٩ .

السيوطي من أنه « لم يؤخذ عن حضري قط » ، فقد أخذ النحاة عن أهل الحضر كما أخذوا عن أهل البادية »[1] .

وأما الزمان الذي حددوه لأخذ اللغة من المرويات النثرية ، سواء أكانت مأخوذة عن أعراب البادية أم عن فصحاء الحضر فقد حددوه بنحو ثلاثمائة سنة ، منها مائة وخمسون قبل الإسلام ، ومائة وخمسون بعده ثم نظروا فيما روى بعد ذلك ، فإن كان عن أهل البادية فهو حجة في اللغة ، وإن كان عن أهل الحضر لم يكن حجة في اللغة ، وإن جاز الاستشهاد به في البلاغة والدرس الأدبي[2] .

على أن تحديد مصادر المادة اللغوية لا يعني سلامتها التامة ، فوضعوا ضوابط لضمان ذلك ، وقسموا المادة اللغوية إلى قسمين : متواتر وآحاد وجعلوا شرط التواتر أن يبلغ عدد النقلة حدّا لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب ، والآحاد ما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ، وهو دليل مأخوذٌ به ، واعتدوا الأول دليلاً قطعيًا يفيد العلم ، أما الثاني فيفيد الظن[3] . واشترطوا أن يكون ناقل اللغة عدلاً ، رجلاً كان أم امرأة ، حرّا كان أم عبداً[4] .

واعتدوا بمبدأ الشيوع في استخراج الظاهرة النحوية من المادة اللغوية[5] ، فهم ، إذن ، قاموا بنقد للقبائل قبلوا على أساسه القبائل التي يحتج بالمسموع عنها ، وحددوا شرط الراوي الذي ينقل المادة العلمية عن القبائل ، حتى إذا استوت المادة العلمية بين أيديهم موثقة ظاهرة السلامة بحثوا عن الظواهر النحوية الشائعة فيها فاستخرجوها ووضعوا على أساس منها القواعد ، وقرروا الأحكام .

تلك كانت خطة البصريين في المرويات النثرية ، أما الكوفيون فقد أخذوا عمن أخذ عنهم البصريون ، وزادوا عليه لغات أخرى أبى البصريون الاستشهاد بها

---

(١) السابق ص ٢٩ .
(٢) السابق نفسه ص ٦٢ .
(٣) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٣٢ ـ ٣٤ .
(٤) السابق ص ٣٥ .
(٥) د. علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٦٧ .

فأخذوا عن أعراب سواد الكوفة من تميم وأسد ، وأعراب سواد بغداد من الحطمية الذين غلطهم البصريون ولحنوهم ، بل لقد اعتدوا بما ندر عن شواهد ، وما شذّ من رواية ، وقبلوا كل ما صدر عن عربي ، قال الأندلسي في شرح المفصل : « الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوبوا عليه بخلاف البصريين ، قال : ومما افتخر به البصريون على الكوفيين أن قالوا : نحن نأخذ اللغة من حرشة الضباب ، وأكلة اليرابيع ، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز ، وباعة الكواميخ »[1] .

من أجل ذلك لم يأخذ علماء البصريين فيما يذكر ابن الأنباري في نزهة الألباء عن أحد من أهل الكوفة ، إلا أبا زيد فإنه روى عن المفضل الضبي[2] .

يقول الدكتور عبد الرحمن السيد : « ولقد كان الظن أن يكون موقف كل من المدرستين على عكس ما كان عليه ، فالمدرسة البصرية نشأت في وقت مبكر والعرب أكثر امتلاكاً لناصية لغتهم ، وأشد حرصاً على سلامتها ، وأقوى أيماناً بدينهم ، وأحفظ أفئدة لقرآنهم ، فكل كل ذلك كان كفيلاً بأن يدعوهم إلى شيء من الثقة والاطمئنان ، فلا يبالغوا في الحيطة ، ولا يبعدوا في الحرص .

« أما الكوفيون فقد نشأت مدرستهم بعد أن كثر اختلاط العرب بغيرهم ، وحمل الأعاجم إلى اللغة رطانة غريبة عنها ، دخيلة عليها ، وقد وضع البصريون أسساً للبحث ، وقواعد لنقل اللغة ، فهم أجدر بأن يكونوا أكثر دقة ، وأعمق جهداً في التحري والبحث »[3] .

وقد دافع الدكتور مهدي المخزومي عن الكوفيين فقال : « لا يعني أخذهم باللهجات التي أباها البصريون أنهم كانوا يترخصون كل الترخص في قبول اللهجات واللغات ، ولكنهم وثقوا بأولئك ، ورأوا لغاتهم تمثل فصيحاً من اللغات

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٨٤ .

(٢) ابن الأنباري : نزهة الألباء ص ١٥٧ .

(٣) د . عبد الرحمن السيد : مدرسة البصرة (القاهرة ١٩٦٨) ص ١٥٢ ـ ١٥٣ .

لا يصح إغفاله ، وخاصة بعدما رأوها متمثلة في القراءات السبع . . . وكانوا يعتدون بالقراءات كل الاعتداد ، ويرونها مصدراً من المصادر المهمة »[1] .

وقد عرضت الدكتور خديجة الحديثي لما استشهد به سيبويه من اللغة المنثورة المنقولة عن العرب محاولة ترتيب لغات القبائل من حيث حكمه عليها بالصحة والقوة والفصاحة فقالت بعد أن عرضت تفصيلاً لمراتب القبائل في الاستشهاد عند سيبويه : « ويتضح من هذا أنه اعتبر لغة قريش أفصح اللغات وأقواها وأعلاها وهي اللغة الأولى القدمى ، وبعدها في القوة والفصاحة لغة بني تميم وإن كانت أقيس من الحجازية في بعض العبارات التي اختلفت فيها اللغتان . وكان جلّ اعتماده في الأمثلة النحوية والصرفية واللغوية على هاتين اللغتين ، وإن كانت لهجات تميم أيضاً في رأيه ليست متساوية في القوة والفصاحة ، فقد وصف بعض لهجات تميم بالضعف ، ومثلها لغات قيس ، فبعضها فصيحة يقرنها بلغة الحجاز من غير إشارة صريحة إلى ذلك ، ومنها ما يقرنه بلغة فزارة ويرى أنها لغة قليلة ، والأعرف خلافها من اللغات .

أما لغة أسد فجميع نقوله عنها تشير إلى أنها لغة فصيحة يقرنها بلغة تميم ، وبلغة من ترضي عربيته من العرب ، ومثلها في القوة والفصاحة لغة طيء ، واعتبر لغة بني سليم لغة موثوقاً بعربيتها .

أما لغة بني عدي من تميم ولغة بني سعد فإنه لم يبين فصاحتهما أو ضعفهما ، ولغتا كعب وغنى نقل عنهما ولم يشر إلى فصاحتهما أو ضعفهما غير أننا نتبين من إشارته إلى كونهما لغتين مخالفتين للغة الحجازية أنهما لغتان أضعف من الحجازية .

أما لغة خثعم فيرى أنها ليست بالجيدة ، ومثلها لغة فزارة ، لأنها قليلة ضعيفة ، وليست هي الأصل .

---

(١) د . مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ص ١٧٨ .
(٢) النساء ٥٩ .

أما لغة بكر بن وائل فيتضح أنها لغة رديئة ضعيفة لتصريحه بذلك في موضع من كتابه ، وإن كان قد قرنها بلغة أناس كثير من بني تميم ، وأكثرها رداءة كما يتضح لغة قوم من ربيعة حيث وصف لغتهم بأنها رديئة ، ثم سماهم (أهل اللغة الرديئة)[1] .

ولعلك لحظت أن سيبويه استشهد بلغة قريش ، واعتدها اللغة الأولى القدمى ، فلا صحة إذن لما أورده السيوطي في النص الذي ذكرناه لك من قبل ، وهو أن العلماء لم يأخذوا اللغة من حاضرة الحجاز ، فحاضرة الحجاز هي مكة ، ومكة مقام القرشيين ، فاستشهاد سيبويه بلغة قريش يعني شيئين : أخذ اللغة عن الحضر ، وكانت مكة حاضرة الحجاز ، وقبول لغة معرضة للتأثر بلغات الأمم الأخرى ، إذ كانت مكة مركز الاتصال التجاري بين الشرق والغرب ، وهو من أوكد أسباب الاختلاط بأمم شتى والتأثر بلغاتها .

ولعلّ أهم ما يأخذه الباحثون على منهج النحاة في الاستشهاد بالمرويات النثرية « هو خلطهم بين المستويات اللغوية المختلفة التي كانوا يأخذون عنها ، فقد اعتبروا كل ما يسمعونه « عربية » ، ونسوا شيئاً هاماً وخطير الأثر وهو أن ما يسمعونه ينتمي إلى مستويات متعددة ينبغي التفرقة الحاسمة فيها بين مستويين : مستوى اللغة الفصحى ، ثم مستوى اللهجات »[2] . فما من شك في أن من المرويات النثرية ما قيل في لغة أدبية مشتركة هي الفصحى كالخطب والأمثال مثلاً ، وكان ممكناً أن يقفوا عند هذا النوع من المرويات وحده فيجعلوه أصلاً من أصول الاستشهاد حتى لا يقعوا في مضطرب اللهجات فينحرفوا عن الصراط السوي . لكنهم عدلوا عن ذلك إلى الجمع بين الفصحى واللهجات ، فلماذا وقفوا هذا الموقف وكانت لهم مندوحة عنه ؟ .

يعلل الدكتور علي أبو المكارم هذا الموقف منهم بفكرتهم الخاصة عن

---

(١) د . خديجة الحديثي : الشاهد وأصول النحو ص ٩٨ .

(٢) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٢٦ . وتقويم الفكر النحوي ص ١٥٦ وما بعدها .

« السليقة اللغوية » فيقول : « وتصور النحاة للغة على هذا النحو يمتد بصورة حتمية عن فكرة ثابتة في يقينهم لم يتح لهم أن يناقشوها ، ومن ثمَّ لم يتيسر لهم أن يتبينوا زيفها . وهي فكرتهم الخاصة عن « السليقة اللغوية » . فقد ظنوا أنه ما دامت اللغة العربية سليقة عند العرب ، فمن الطبيعي أن يكون كل الكلام لكل عربي خالص العروبة غير متأثر بعوامل أجنبية عربياً ، أي متسماً بالظواهر والخصائص التي تميز الفصحى عن غيرها . وقد بنوا فكرتهم هذه على تفسيرهم الخاطىء لمفهوم « السليقة » ، هذا التفسير الذي يربطون فيه بينها وبين الدم والجنس ، ويردونها إليهما لا إلى الدربة والمران والمعاناة ، وحسبوا أنه ما دام العربي خالصاً من الاشتراك ، والحياة العربية بريئة من شوائب العجمة فمن المحتم أن يكون النشاط اللغوي الذي يصدر عن هؤلاء البشر في هذه الظروف عربياً صحيحاً فصيحاً يستوي في صحته الصبيان والأغرار والشيوخ المُخَرِّفون والمجانين والنساء مع غيرهم من الفنانين والشعراء ذوي القدرة على ممارسة الإنتاج الفني الرفيع ؛ إذ إن صفة السليقة مشتركة بينهم جميعاً ، وهي تقضي أن يكون كلامهم فصيحاً سليماً من الخطأ معتمداً في ميادين البحث اللغوي على تعدّد مستوياتها ، واختلاف مناهجها ، وفي المقدمة منها مستوى التركيب والتحليل النحويّ له »[1] .

والذي نراه أقرب إلى القبول عندنا أن نعود فنذكر بالهدف الذي من أجله نشأ النحو ، فقد نشأ صوناً للقرآن الكريم أن تلتوي به ألسن ، أو تزيغ عن فهمه ألباب ، ومن الثابت أن علماء العربية لم يتجهوا ابتداءً إلى وضع علم يعرف به صواب الكلام من خطئه[2] ، إنما تمَّ لهم ذلك من خلال اهتمامهم بالنص القرآني ، وانصرافهم إلى إيضاح تراكيبه ، وفهم معانيه . ولقد نظر العلماء في النص القرآني فوجدوا فيه من اللغات ما جعل بعضهم يفرد مصنفات له[3] . وقد

---

(١) د . علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي ص ١٥٩ ـ ١٦٠ .

(٢) انظر : د . مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ص ٢٠ و د. تمام حسان : الأصول : دراسة إبيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب (القاهرة ١٩٨٢) ص ١٠٣ .

(٣) انظر ثبتاً بها في : اللهجات العربية في التراث للدكتور أحمد علم الدين الجندي (طرابلس ـ ليبيا ، وتونس (١٩٨٣) ص ١٣٥ وما بعدها .

عقد السيوطي الفصل السابع والثلاثين من كتابه « الإتقان في علوم القرآن » لما وقع في القرآن بغير لغة الحجاز ، عرض فيه لما ورد في القرآن من لغات اليمن ، وطيء ، وهوازن وهذيل ، وأزد شنوءة ، وكنانة ، وخثعم ، وقيس عيلان ، وسعد العشيرة ، وكنده ، وغسان ، ومزينة ، ولخم ، وجذام ، وسليم ، وخزاعة . . . وغيرهم[1] .

ونقل السيوطي أيضاً عن أبي بكر الواسطي في كتابه « الإرشاد في القراءات العشر » قوله : « في القرآن من اللغات خمسون لغة »[2] ومضى يذكرها .

ونقل السيوطي كذلك عن الشيخ جمال الدين بن مالك قوله : « أنزل الله القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلاً ، فإنه نزل بلغة التميميين كالإدغام في (ومن يشاقّ الله)[3] ، وفي (من يرتدّ منكم عن دينه)[4] فإنَّ إدغام المجزوم لغة تميم ، ولهذا قلّ ، والفك لغة الحجاز ، ولهذا كثر نحو : (وليملل)[5] ، (يحببكم الله)[6] ، (اشدد به أزرى)[7] ، (ومن يحلل عليه غضبي)[8] . قال : وقد أجمع القراء على نصب (إلا اتباع الظن)[9] لأن لغة الحجازيين التزام النصب في المنقطع ، كما أجمعوا على نصب (ما هذا بشراً)[10] ، لأن لغتهم إعمال « ما » . وزعم الزمخشري في قوله : (قل لا يعلم من في السموات

---

(١) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٨٥) ٢ / ٨٩ وما بعدها .

(٢) السابق ٢ / ١٠٢ .

(٣) الحشر ٤ .

(٤) المائدة ٥٤ .

(٥) البقرة ٢٨٢ .

(٦) آل عمران ٣١ .

(٧) طه ٣١ .

(٨) طه ٨١ .

(٩) النساء ١٥٧ .

(١٠) يوسف ٣١ .

والأرض الغيب إلا الله)[1] أنه استثناء منقطع جاء على لغة بني تميم »[2]

وجاء في المصباح المنير في مادة (ملل) ما يأتي[3] : « وأمللت الكتاب على الكاتب إملالاً ألقيته عليه ، وأمليته عليه إملاء ، والأولى لغة الحجاز وبني أسد ، والثانية لغة بني تميم وقيس ، وجاء الكتاب العزيز بهما : « وليملل الذي عليه الحق[4] » فهي تملى عليه بكرة وأصيلا »[5] .

هذا فضلاً عن القراءات القرآنية التي تعدُّ معيناً لا ينضب للهجات العربية .

فلما ووجه النحاة بذلك لم يجدوا بدّاً من الاهتمام باللهجات ـ وبخاصة الفصيحة منها بمعيارهم ـ مصدراً من مصادر الدرس النحوي ؛ لأنه لا يمكن إغفالها ، وفي القرآن وقراءاته منها كثير .

فلما أن جمع العلماء أشعار العرب ليستنبطوا القواعد منها والأحكام ونظروا فيما يحتج به منها ، وقفوا بزمن الشعر الذي يحتج به عند منتصف القرن الثاني الهجري ، إذ سكن الشعر الحواضر ، وآثر الشعراء ما في حياة المدن من رغد ونعيم على ما في الصحراء من شظف وخشونة ، وركنوا إلى الدعة واللهو ، فتأثر الشعر بكل مظاهر الحياة المتحضرة في لغته وفكره ، فباعدت بينه وبين ميراثه اللغوي ، وخشى اللغويون والنحاة على سلامة اللغة المنقولة أن تشوبها شوائب العجمة ، فاتفقوا على أن يكون منتصف القرن الثاني الهجري نهاية عصر الاحتجاج بالشعر .

وقسموا الشعراء إلى أربع طبقات :

١ ـ طبقة الجاهليين : وهم الشعراء الذين عاشوا في الجاهلية ولم يدركوا - الإسلام ، كامرىء القيس ، والنابغة .

---

(١) النمل ٦٥ .

(٢) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن ٢ /١٠٣ ـ ١٠٤ .

(٣) الفيومي : المصباح المنير (القاهرة ١٩٢٦) ٢ /٧٩٧ .

(٤) البقرة ٢٨٢ .

(٥) الفرقان ٥ .

٢ ـ **طبقة المخضرمين** : وهم الذين عاشوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام كلبيد وحسّان بن ثابت .

٣ ـ **طبقة المتقدمين** : ويقال لهم الإسلاميون أيضاً : وهم الذين عاشوا في صدر الإسلام ، ولم يدركوا الجاهلية كجرير والفرزدق .

٤ ـ **طبقة المولّدين** : ويقال لهم المحدثون أيضاً : وهم من جاءوا بعدهم كبشار بن برد ، وأبي نواس[١] . وزاد بعضهم طبقتين : .

٥ ـ **طبقة المحدثين** : (وقصر الطبقة الرابعة على المولدين) ، وهم الذين جاءوا بعد المولدين كأبي تمام .

٦ ـ **طبقة المتأخرين** : وهم الذين جاءوا بعد المحدثين كالمتنبي .

وقد أجمع البصريون على الاستشهاد بشعر الطبقتين الأولى والثانية أما الطبقة الثالثة فقد ذكر البغدادي في خزانة الأدب خلافاً في الأخذ عنها معتمداً في ذلك على أن أبا عمرو بن العلاء ، وعبدا الله بن أبي إسحاق ، والحسن البصري وعبد الله بن شبرمة كانوا يلحنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم في عدة أبيات أخذوها عليهم ظاهراً ، وكانوا يعدونهم من المولدين ، لأنهم كانوا في عصرهم ، والمعاصرة حجاب[٢] .

وما روى من أن أبا عمرو بن العلاء كان يقول : لقد حسن هذا المولد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته ، يعني بذلك شعر جرير والفرزدق ، فجعله مولداً بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين ، وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين ، قال الأصمعي : جلست إليه عشر حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي[٣] .

---

(١) البغدادي : خزانة الأدب ١/ ٣ .

(٢) السابق ١/ ٣ ـ ٤ .

(٣) البغدادي : خزانة ١ /٦ .

ويعلق الدكتور علي أبو المكارم على ما ذكره البغدادي بقوله : « وتفسير البغدادي لموقف هؤلاء العلماء ـ ولموقف عبد الله بن أبي إسحاق بخاصة ـ تفسير خاطىء ، فإن هذه المجموعة من العلماء ـ فيما عدا ابن أبي اسحق ـ قد صرفت جهودها إلى شعر المتقدمين والجاهليين منهم بنوع خاص ، تتحراه وتحققه وتحفظه وترويه ، متأثرين في ذلك بأذواقهم الخاصة أولاً ، ثم باهتماماتهم الدينية من قراءة وتفسير وفقه[1] .

« وأما موقف ابن أبي اسحق فلا يفهم منه ما فهمه البغدادي من عدم حجية شعر الفرزدق ، وقد بنى البغدادي هذا التفسير لموقف ابن أبي اسحاق من الفرزدق على فهمه لمعنى حجية النصوص ، هذا الفهم الذي يلتقي فيه المتأخرون من النحاة جميعاً لا يكاد يشذ منهم أحد ، إذ يتصورون أن معنى حجية النصوص ضرورة الأخذ بها كلها في مجال التقعيد اللغوي ، وأنه يجب لذلك أن تغير القواعد تبعاً لتغير النصوص المحتج بها ، ولا يضعون في الاعتبار أن هذه النصوص لكي يحتج بها يجب أن تبرأ من احتمال الخطأ فيها ، والجهل من أصحابها والخلط بين مستوياتها . . . وإذن ليس معنى الاحتجاج بشاعر معين أن نلتزم سلفاً بكل إنتاجه اللغوي ، إذ من الممكن أن تتسرب إلى هذا الإنتاج بعض الأخطاء نتيجة للخطأ والوهم . . . »[1] .

وهذا يعني رفض الدكتور أبي المكارم تصنيف الإسلاميين طبقة ثالثة ، والإقرار بحجية النصوص التي أخذت عنهم ؛ لأن طعن هؤلاء النحاة في بعض أبيات للفرزدق ، والكميت ، وذي الرمة لا يعني إسقاط الاحتجاج بسائر أشعارهم ـ قلت : هذا على فرض التسليم بأن ما أخذوه على الشعراء مسلم به ، وأكثره مردود عليه[3] .

---

(١) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٤٥ .

(٢) السابق ص ٤٦ .

(٣) أنظر على سبيل المثال : ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء . تحقيق محمود شاكر (القاهرة ١٩٧٤) ص ١٧ ـ ١٨ ، ود . تمام حسان : الأصول ص ٣٤ .

ومهما يكن من أمر فقد استشهد بشعر هذه الطبقة كثير من النحاة وعلى رأسهم سيبويه .

أما الطبقة الرابعة وما تلاها ، وهم المولدون والمحدثون والمتأخرون ومن جاء بعدهم إلى يوم الناس هذا ، فالنحاة على أنه لا يجوز الاحتجاج بشعر شاعر منها . يقول السيوطي : « أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة والعربية ، وفي الكشاف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها ، فإنه استشهد على مسألة بقول حبيب بن أوس ، ثم قال : وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة ، فهو من علماء العربية فاجعل ما يقول بمنزلة ما يرويه ، ألا ترى إلى قول العلماء : الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه »[1] .

فالزمخشري استشهد بشعر أبي تمام في مسألة من مسائل النحو ، وجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه . والمسألة التي استشهد فيها بشعر أبي تمام هي استخدام الفعل (أظلم) متعدياً ، وذلك حين فسّر قول الله تعالى : ﴿ **يكادُ البرقُ يخطفُ أبصارَهُم كُلَّما أضَاءَ لهم مَشَوْا فيه وإذا أظْلَمَ عليهِمْ قَامُوا** ﴾[2] فقال : « وأظلم يحتمل أن يكون غير متعدٍ ، وهو الظاهر ، وأن يكون متعدياً عن (ظلم الليلُ) ، وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب : (أُظْلِمَ) على ما لم يسمّ فاعله ، وجاء في شعر حبيب بن أوس : .

هما أظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّت أجلَيَا ظَلاَميهِمَا عن وَجْهِ أمْرَدَ أشْيب

وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة ، فهو من علماء العربية ، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ، ألا ترى إلى قول العلماء : الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه ؟[3] .

واعترض بعضهم عليه بأن قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق ، واعتبار

---

(١) السيوطي : الاقتراح ٢٦ ـ ٢٧ .

(٢) البقرة ٢٠ .

(٣) الزمخشري : الكشاف ١ / ٦٦ .

القول مبنى على معرفة أوضاع العربية و الإحاطة بقوانينها ، وقد خطّئوا المتنبي وأبا تمام والبحتري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شروح دواينهم[1] .

على أن قبول الرواية منوط بمعرفة الشاعر ، فإن كان شعر مجهول القائل لم يجز الاحتجاج به (إلا أن يكون ناقله ثقة مأموناً) خوف أن يكون لمولد أو من لا يوثق بفصاحته ، ومن هذا يعلم أنه يحتاج إلى معرفة أسماء شعراء العرب وطبقاتهم[2] . من ثم لم يطعنوا فيما جاء في كتاب سيبويه غير معزو إلى شاعر محدد ، وقد نقلوا عن الجرميّ قوله[3] : « نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً ، أما الألف فعرفت قائليها ، وأما الخمسون فلم أعرف قائليها »[4] ، فلم يعيبوا ذلك على سيبويه ، ولا شككوا فيما روى ، لثقتهم في عدالته وضبطه .

أما الكوفيون فكانوا أوسع رواية ، وأقل ضبطاً ، ولذا قالوا : « الشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع ، أو منسوب إلى من لم يقله وذلك بين في دواوينهم »[5] ، وذكروا أنهم يحتجون بأشعار الطبقات الأربع ، وبشعر لا يعرف قائله ، ويستخرجون منه قواعد ينكرها البصريون . نقل السيوطي عن ابن النحاس قوله : « ذهب الكوفيون إلى جواز دخول اللام في خبر لكن ، واحتجوا بقول الشاعر : « ولكنني من حبّها لعميد » والجواب أن هذا البيت لا يعرف قائله ، ولا أوله ، ولم يذكر منه إلا هذا ، ولم ينشده أحد ممن وثق في اللغة ، ولا عزى إلى مشهور بالضبط والإتقان »[6] .

ويقول الدكتور مهدي المخزومي : « وكان الشعر العربي جاهلية،

---

(١) البغدادي : خزانة الأدب ١ / ٤ .

(٢) السيوطي : الاقتراح ص ٢٧ .

(٣) البغدادي : خزانة الأدب ١/ ١٧ .

(٤) الأبيات التي لم يعرف قائلوها في كتاب سيبويه تبلغ ٣٤٢ بيتاً ، راجع : د. رمضان عبد التواب : أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه ، في : بحوث ومقالات في اللغة (القاهرة / الرياض ١٩٨٢) ص ٨٩ .

(٥) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٥٥) ص ٧٤ .

(٦) السيوطي : الاقتراح ٢٧ .

وإسلامية ، ومحدثة ، مصدراً من مصادر الدراسة الكوفية ، ومحتجاً للكوفيين ، وأساساً بنوا كثيراً من أصولهم عليه »[1] . ويعتلّ لهم بأنهم يبدون كأنهم كانوا يشعرون بأن ما يقوله الأعرابي أو الأعرابية إنما يمثل بيئة لغوية لا يصح إغفالها ، وبأنهم كانوا حريصين على تحكيم الاستعمال اللغوي ، وبإمعانهم في التتبع اللغوي واستبعاد التأويلات التي يخالفها الظاهر[2] .

على أن اللغويين المحدثين يأخذون على النحاة تحديدهم زماناً ومكاناً للمادة اللغوية ، واقتصارهم على اللغة الأدبية ، وخلطهم الشعر بالنثر في تقعيد القواعد ، وإغفالهم التطور اللغوي في المرحلة الزمنية التي حددوها ، فالدكتور عبده الراجحي يذكر أن من بين المآخذ التي يأخذها الوصفيون على النحو العربي « أنَّ النحو العربي لم يقعد للعربية كما يتحدثها أصحابها ، وإنما قعد لعربية مخصوصة تتمثل في مستوى معين من الكلام هو في الأغلب شعر أو أمثال أو نص قرآني ، أي أنه لم يوسع درسه ليشمل اللغة التي يستعملها الناس في شئون الحياة ، وإنما قصره على درس اللغة الأدبية ، وقد أشرنا إلى أن الوصفيين يقررون أن هناك مستويات مختلفة من الكلام ، وأن لكل مستوى نظامه وقوانينه ، وأن الشعر على وجه الخصوص له نظامه الذي يختلف عن نظام غيره من مستويات اللغة الأدبية . . . وقصر الدرس النحوي على هذا المستوى أفضى بهم إلى وضع قواعد العربية على أساسٍ من النصوص المختارة مما أبعدهم عن الاستعمال الشائع في هذه اللغة ، ولم يكن مناص من أن يواجهوا نصوصاً من هذا المستوى الأدبي تخالف ما وضعوه من قواعد ، فاضطروا إلى اللجوء إلى الضرورة أو الشذوذ ، بل إلى وضع نصوص تسند هذه الأحكام »[3] .

والدكتور مهدي المخزومي يقول : « ولنا على الكوفيين والبصريين جميعاً مأخذ ، وقد سبق للدكتور إبراهيم أنيس أن عرض لهذا أيضاً في كتابه : (من أسرار اللغة ص ٢٤٨ فما بعدها) ، ذلك أنهم لم يحاولوا الفصل بين الشعر والنثر

---

(١) د . مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ص ٣٨٠ .

(٢) السابق ص ٤٥٠ ـ ٤٥١ .

(٣) د . عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث ـ بحث في المنهج (بيروت ١٩٨٦)ص ٤٨ ـ ٤٩ .

في تقعيدهم القواعد . . . حتى لقد كانوا يتشبثون في كثير من الأحيان بأبيات من الشعر في تصحيح قاعدة ، أو تأييد أصل ، مع أن الاقتصار على الشعر وحده خطوة متعثرة في إثبات أسلوب عربي ، فللشعر لغته الخاصة به . . . »[1] .

والدكتور تمام حسان يقول : « ولقد سبق أن بينا أنَّ للشعر لغته الخاصة التي تسعى إلى تحقيق الغايات الجمالية أول ما تسعى ، ولو كان ذلك على حساب عرفية الاستعمال وصحة التركيب بحسب القواعد ، فهذه اللغة تتسم بالضرائر الشعرية ، كما تتصف بالترخص في القرائن اللفظية ، ولهذا لا ينبغي أن نرى لغة الشعر نموذجاً للاستعمال العربي ؛ لأنه إذا كان المقصود بإنشاء النحو وصف النموذج العادي الذي تتمثل فيه اللغة العربية الفصحى ، فإن لغة الشعر بما نسبناه إليها من خصوصية البناء والتركيب والضرائر والرخص تقصر دون تمثيل اللغة الفصحى تمثيلاً كاملاً مقبولاً حتى مع التسليم بأن تكون اللغة التي يستنبط منها النحو هي اللغة الأدبية دون غيرها (على عكس ما يقول به المنهج الحديث) . وهذه الخصائص التركيبية التي تمنح الشاعر قدراً من الحرية التي لا يتمتع بها غيره في تركيب الجمل وضعت النحاة أمام المسموع من الشعر بصورته التي لا تلتزم التزاماً تامّاً بغير المعايير الجمالية ، فساعد ذلك على نشأة الخلاف بين النحاة حول ردّ النصوص الشعرية إلى الأصول النحوية ، وعندما يعجز النحاة عن التوفيق بين الشعر والنحو يعترفون بالضرورة والرخصة »[2] .

والمنصفون من العلماء على أنَّ النحاة تجافوا عما يريد لهم المحدثون من إطلاق قيد الزمان والمكان ، واستبعاد اللغة الأدبية من المادة اللغوية ، والفصل بين الشعر والنثر إلى غير ذلك ؛ لأنَّ هدفهم كان خدمة القرآن الكريم ، والقرآن نزل بلغة أدبية عالية لا يمكن فهمها ودراسة تراكيبها إلا في ضوء الاستعمالات الأدبية عند العرب قبل أن تتطور هذه الاستعمالات وتتغير بسبب الاحتكاك الثقافي والحضاري بالأمم التي دخلت في دين الله . يقول الدكتور تمام حسان : « . . .

---

(١) د . مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ص ٣٣٥ .

(٢) د. تمام حسان : الأصول ص ١٠٣ .

فماذا عسى أن يكون موقفنا من النحاة في ضوء هذه الملابسات ؟ أنلومهم لأنهم خالفوا مقاييس وطرقاً منهجية لم يكن لها وجود في زمانهم ، أم نرى ما رأوا من ضرورة الأخذ بهذه اللغة الأدبية ؟ إن النحاة العرب لم يتصدوا لهذه المهمة الجليلة (مهمة إنشاء النحو) إلا لخدمة القرآن ، فلولا عنايتهم بالمحافظة على النص القرآني من أن تتسرب إليه ظاهرة اللحن ما فكروا في ذلك الزمان بعينه والمكان بعينه في إنشاء النحو ، والقرآن نص أنزل باللغة الأدبية ، وليس بلغة التخاطب العادية ، فكان على من يودّ المحافظة على القرآن أن يدرس اللغة التي أنزل بها ، ولو أن النحاة استخرجوا النحو من لغة التخاطب لما وصلوا إلى ما يريدون ، ولكان ذلك منهم خيانة للغاية التي سعوا إليها ، وإجهاضاً للغرض النبيل الذي عملوا من أجله . أضف إلى ذلك :

١ ـ أن المنهج الذي تسلطه الآن على عملهم لم يكن معروفاً في زمانهم .

٢ ـ أن لغة التخاطب كانت أكثر اختلافاً وتشعباً على ألسنة القبائل من اللغة الأدبية ، فلم يكن من الممكن أن ينشأ لها نحو واحد كما نشأ للغة الأدبية نحو واحد .

٣ ـ أن اللغة الأدبية إلى كونها لغة القرآن هي لغة الدولة والحياة المشتركة أيضاً ، وهي اللغة التي يعرف بها العرب لدى الأمم الأخرى .

فإذا عرفنا ذلك التمسنا العذر لنحاتنا إذا باينوا مطالب المنهج الحديث »[1] .

ويقول الدكتور عبده الراجحي : « على أننا ينبغي أن نفهم الأشياء في (سياقها) ؛ فقد أشرنا إلى أن النحو ـ شأن العلوم الإسلامية الأخرى ـ نشأ (لفهم) النص القرآني الكريم ، فاللغة التي توجه إليها النحاة هي هذا النص الذي هو مناط الأحكام في الحياة الإسلامية ، والذي هو أيضاً (إعجاز) لغوي ، ومن ثمَّ كان توجههم إلى النصوص الأدبية ـ والشعرية منها بخاصة ـ لاستخلاص

(١) السابق ص ١٠٣ ـ ١٠٤ .

القوانين التي تدور عليها العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، ونحسب أن هذا أمر ضروري لفهم طبيعة النحو العربي ، وفي وضعه في إطاره الصحيح . . . »[1] .

ويقول في موضع آخر : « ذلك أن القصد إلى « فهم » النص القرآني هو الذي أدي إلى تحديد « مستوى » لغوي معين ، وهو الذي أدى إلى تحديد « مكان » و« زمان » لهذا المستوى . إنَّ النحاة لم يذكروا أنهم يقعدون للعربية العامة التي يستعملها أصحابها في كل شأن ، والتي تتخذ مظاهر مختلفة باختلاف المكان والزمان ، وإنما هم يؤكدون أنهم يقعدون لهذه العربية التي تصلح لفهم لغة القرآن ، فالبحث عن « نقاء » اللغة و« فصاحتها » كان غاية من غاياتهم في الجمع اللغوي »[2] .

ومهما يكن من أمر فقد عرضنا لك منهج اللغويين والنحاة في تحديد مصادر المادة اللغوية المسموعة عن العرب ، والضوابط التي وضعوها لضمان سلامتها ، وما اشترطوه لاستنباط الظواهر النحوية من المادة اللغوية ، وأهم ما أخذه الباحثون عليهم ، وذكرنا بعض ما نراه تفسيراً لذلك ، أو يراه غيرنا تفسيراً له .

---

(١) د. عبد الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث ص ٤٩ .

(٢) السابق ص ٥١ .

الأصل الثاني
الإجماع

الإجماع أصل من أصول الفقه يجمع على حجيته جمهور الفقهاء ، ويرونه دليلاً نقلياً تالياً في الترتيب لكتاب الله وسنة رسوله ، لأن المرجع في المسائل التي لم يرد فيها نص صريح من الكتاب أو السنة هو اجتهاد علماء الأمة ، فإذا نقل عنهم اجتهاد في إثبات حكم من الأحكام فلا معنى لإعادة البحث فيه[1] . وهم يؤخرون عنه القياس ، لأن القياس دليل عقلي منوط برجع النظر ، وإعمال العقل والرأي في ضوء المنقول وعلى أساس منه ، ولا إجماع عندهم إلا عن سند من الكتاب أو السنة وإلا كان قولاً في دين الله بغير علم ، وإنشاء لشرع لم يأت به الله ورسوله[2] . فإن لم يكن إجماع على مسألة من المسائل ، وجب الرجوع إلى القياس .

والإجماع في اصطلاح الأصوليين يطلق على اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي اجتهادي[3] . ولعلك لحظت أن الإجماع لا ينعقد إلا « باتفاق المجتهدين » فهل ينعقد الإجماع باتفاق « كل » المجتهدين؟ أو باتفاق أكثرهم ؟ قولان[4] . ومفهوم الاتفاق أن يكون على رأي واحد ، فإن اختلفوا على قولين انعقد الإجماع في رأي بعض العلماء على أن ليس في المسألة إلا أحد رأيين ، ولا يجوز إحداث رأي ثالث ، وذهب بعضهم إلى أنه يجوز إحداث قول ثالث ، لأن الذي تقدم ليس إجماعاً ، بل هو اختلاف

---

١) محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ١٨٥ ، د. عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ص ١٨٢ .

(٢) د. عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ص ١٨٣ .

(٣) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٥١ ، محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ١٩٥ .

(٤) د. عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ص ١٨٠ .

في الإجتهاد ، وفصّل آخرون ، فقالوا : إن رفع القول الثالث ما اتفق عليه من أحد الرأيين امتنع ، وإلا جاز[1] .

والمجتهدون كما تعلم جمع مجتهد ، فلا إجماع لواحد ، وإن لم يكن في عصره غيره ، والمقصود بالمجتهدين أولئك العارفون بأدلة الفقه ، وطرق استخراج الأحكام ، فلا نظر إلى اتفاق العوام ، ولا إلى من لم يبلغ درجة الاجتهاد ، لأنه لا عبرة باتفاق لهم أو اختلاف[2] .

ولقد قصر بعض العلماء الإجماع على عصر الصحابة ، وشكوا في إمكان انعقاده فيما تلا ذلك من عصور لتفرق البلدان ، واختلاف الفقهاء ، والاعتراف ببلوغ درجة الاجتهاد ، ومن هؤلاء الإمام الشافعي رضي الله عنه[3] ، لكنه مع ذلك أقر في « الرسالة » بأنه حجة ، فقال : « ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة في الفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله »[4] .

ومضى عدد من العلماء يستشهد على حجية الإجماع بالكتاب والسنة ، أما الكتاب ففي قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ من بعدِ ما تَبَيَّنَ له الهُدَى ويتَّبِعْ غَيرَ سَبِيلِ المؤمنينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى ، ونُصْلِهِ جَهَنَّمَ وسَاءت مَصِيرا** ﴾[5] « فقد توعد الله سبحانه من يتبع غير سبيل المؤمنين بجهنم وساءت مصيراً ، وسبيل المؤمنين الحق هو ما اتفق عليه المجتهدون منهم ، وأما السنة فقد وردت أحاديث كثيرة صحيحة منها قوله ﷺ : « ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله تعالى ، ومُنَاصَحَة ولاةِ الأمور ولزوم جماعة المسلمين ، وقال : « يدُ الله

---

(١) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٥٣ .

(٢) محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ١٩٤ ، ود . عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ص ١٨٠ .

(٣) محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ١٨٦ ـ ١٨٧ .

(٤) محمد بن إدريس الشافعي : الرسالة . تحقيق احمد محمد شاكر (القاهرة ١٩٧٩) ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦ .

(٥) النساء ١١٥ .

مع الجماعة ، فمن شذّ شذّ في النار » وقال : « لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة »[1] .

والإجماع بعد نوعان : إجماع صريح يكون باتفاق المجتهدين بقولٍ يُسمَع من كل منهم أو بفعل يشاهَد منه في عصر واحد ، لا يتخلف منهم أحد . وإجماع سكوتي يكون بصدور قول أو فعل عن بعض المجتهدين يعلم به سائرهم فيسكتون لا يعلنون موافقة ولا يذيعون مخالفة . ولا خلاف عند جمهور العلماء في أن الأول منهما إجماع يحتج به ، أما الثاني فاختلفوا فيه بين ناف له مطلقاً وقائل بحجيته مطلقاً ، ومتوسط يقرّ به إن كان المصرحون به أكثر من الساكتين[2] .

على أن الأصوليين يفرقون بين الإجماع الشرعي ، والإجماع اللغوي ، فإذا كان الإجماع على حكم شرعي من أحكام الدين كالحل والحرمة ، أو الوجوب والامتناع ، أو نحو ذلك كان إجماعاً شرعياً يُعنى به علماء أصول الفقه ، أما إذا كان الإجماع على حكم لغوي كإجماعهم على أن الجرّ خاص بالأسماء ولا جرّ في الأفعال مثلاً ، فذلك إجماع لغوي يعني به علماء أصول النحو .

ونستطيع أن نرصد ثلاثة أنواع من الإجماع اللغوي عرض لها العلماء هي :

١ ـ إجماع الرواة :

ويكون باتفاق الرواة على رواية معينة لشاهد من الشواهد ، وقد ذكر ذلك ابن الأنباري في معرض ردّه على الكوفيين إذ ذهبوا إلى أنَّ « كما » تكون بمعنى «كيما » ، ويجوز نصب ما بعدها ، واعتدّ به أصلاً من الأصول النحوية لا تجوز مخالفته أو الخروج عليه . وكان الكوفيون قد أوردوا شواهد على أن « كما » تكون بمعنى « كيما » ، وأن الفعل ينصب بها ، ومن هذه الشواهد قول عديّ بن زيد العباديّ :

---

(١) راجع : محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ، عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص ٤٧ .

(٢) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٧١ .

اسَمعْ حديثاً كما يوماً تُحَدِّثُه عن ظهرِ غَيْبٍ إذا ما سَائلٌ سَألا

فقرر ابن لأنباري أن لا حجة في هذا البيت ، « لأن الرواة اتفقوا على أن الرواية : « كما يوماً تحدثُه بالرفع[1] . ثم قال : ولم يروه أحد « كما يوماً تحدثه » بالنصب إلا المفضل الضبي وحده ، فإنه كان يرويه منصوباً وإجماع الرواة من نحويي البصرة والكوفة على خلافه ، والمخالف له أقوم منه بعلم العربية »[2] .

ونقل ابن السراج عن أبي العباس المبرد قوله : « وليس البيت الشاذّ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه ، وإنما يركن إلى هذا ضعفة أهل النحو ، ومن لا حجة معه »[3] .

٢ - إجماع العرب :

عرض السيوطي في « كتاب الاقتراح » لإجماع العرب من غير النحاة والرواة ، واعتد به أصلاً يحتج به إن أمكن الوقوف عليه ، قال : « وإجماع العرب أيضاً حجة ، ولكن أنَّى لنا بالوقوف عليه ؟ ومن صوره أن يتكلم العربي بشيء ، ويبلغهم ويسكتون عليه . قال ابن مالك في التسهيل : استُدِلَّ على جواز توسيط خبر ما الحجازية ونصبه بقول الفرزدق :

فأصبَحُوا قد أعادَ اللهُ نعمتَهم إذ هم قريشٌ ، وإذ ما مِثْلَهُم بشَرُ

ورده المانعون بأن الفرزدق تميمي تكلم بهذا معتقداً جوازه عند الحجازيين فلم يصب ، ويجاب بأن الفرزدق كان له أضداد من الحجازيين والتميميين ، ومن مناهم أن يظفروا له بزلة يشنعون بها عليه ، مبادرين لتخطئته ، ولو جرى شيء من ذلك لنقل ؛ لتوفر الدواعي على التحدث بمثل ذلك إذا اتفق ، ففي عدم نقل ذلك دليل على إجماع أضداده الحجازيين والتميميين على تصويب قوله[4] .

ولعلك لحظت أن هذا النوع من الإجماع داخل فيما أسماه الأصوليون

---

(١) ابن الأنباري : الإنصاف ٢ /٥٩١ .
(٢) ابن الأنباري : الإنصاف ٢ /٥٩٢ .
(٣) ابن السراج : الأصول ١ /١٠٥ .
(٤) السيوطي : الاقتراح ص ٣٦

« الإجماع السكوتي » على أن ابن الأنباري قد ذكر أنَّ « منذ يومان » مستعمل في لغة جميع العرب[1] .

٣ ـ إجماع النحاة :

والمقصود به اجتماع أهل المصرين البصرة والكوفة[2] . وقد نقل السيوطي عن غير ابن جنى قوله : « إجماع النحاة على الأمور اللغوية معتبر خلافاً لمن تردد فيه ، وخرقه ممنوع ، ومن ثمّ ردّ »[3] .

والمتتبع لكتب الخلاف النحوي بين المدرستين البصرية والكوفية كالإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري ، ومسائل خلافية للعكبري ، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لعبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي وغيرها ، يجد الإجماع دليلاً من أدلة النحاة في الاحتجاج لما يقررون من أحكام نحوية ، ومستنداً يستندون إليه في ردّ آراء المعارضين والمخالفين . ولعلّ من المفيد هنا أن ننقل عن كتاب « الإنصاف في مسائل الخلاف » عدداً من المسائل النحوية ، صرح ابن الأنباري بأنهم أجمعوا عليها ، مع أنه لم يذكر الإجماع ـ في لمع الأدلة ـ بين أصول النحو :

١ ـ في مسألة الاختلاف في أصل اشتقاق كلمة « اسم » نقل عن الكوفيين والبصريين قولهم : « أجمعنا[4] على أن الهمزة في أوله همزة التعويض »[5] .

٢ ـ في مسألة الاختلاف في إعراب الأسماء الستة نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن هذه الحركات ـ التي هي الضمة والفتحة والكسرة ـ تكون إعراباً لهذه الأسماء في حال الإفراد نحو قولك : هذا أب لك ، ورأيت أبا لك ومررت

---

(١) ابن الأنباري : الإنصاف ١ /٣٩٢ .

(٢) السيوطي : الاقتراح ص ٣٥ .

(٣) السابق ص ٣٦ .

(٤) يريد لفظ « أجمعنا » في سياق حديث كل من البصريين والكوفيين ، وليس المقصود به إجماع طائفة منهم ، بل يعنون به إجماع أهل البلدين معاً .

(٥) ١ /٨ .

بأب لك ، وما أشبه ذلك »[1] .

٣ ـ في مسألة « رافع المبتدأ ورافع الخبر » ذهبوا إلى أن « العوامل ، في محل الإجماع ، إنما هي أمارات ودلالات »[2] .

٤ ـ في مسألة رافع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور منعوا أن يرفع الاسم بالجار والمجرور السابق عليه في نحو « بك زيد مأخوذ »، قالوا : « وبالإجماع لا يجوز ذلك »[3] ، وقالوا : « أجمعنا على أنه إذا قال : « في داره زيد قائم » فإن زيداً لا يرتفع بالظرف »[4] .

٥ ـ في مسألة ابراز الضمير إذا جرى الوصف على غير صاحبه نقل عنهم أنهم « أجمعوا على أن الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على من هو له لا يجب ابرازه »[5] ، وقالوا أيضاً : « أجمعنا على أن اسم الفاعل فرع على الفعل في تحمل الضمير ، إذ كانت الأسماء لا أصل لها في تحمل الضمير ، وإنما يضمر فيما شابه منها الفعل كاسم الفاعل نحو : ضارب وقاتل والصفة المشبهة به ، نحو : حسن ، وشديد ، وما أشبه ذلك »[6] .

٦ ـ في مسألة تقديم الخبر على المبتدأ نقل عنهم قولهم : « جاز بالإجماع ضربَ غلامَهُ زيدٌ « إذا جعلت زيداً فاعلاً وغلامه مفعولاً ، لأن غلامه وإن كان متقدماً عليه في اللفظ ، إلا أنه في تقدير التأخير ، فلم يمنع ذلك من تقديم الضمير ، قال الله تعالى : (فَأَوْجَسَ في نَفْسِهِ خيفةً مُوسَى) ، فالهاء عائدة إلى موسى وإن كان متأخراً لفظاً ، لأن موسى في تقدير التقديم ، والضمير في

---

(١) ١ / ١٩ .
(٢) ١ / ٤٦ .
(٣) ١ / ٥٣ .
(٤) ١ / ٥٤ .
(٥) ١ / ٥٨ .
(٦) ١ / ٥٩ .

تقدير التأخير »[1] . وقالوا : « أجمعنا على جواز تقديم خبر كان على اسمها ، نحو : « كان قائماً زيد » ، وإن كان قد قدم فيه ضمير الاسم على ظاهره إلا أنه لما كان في تقدير التأخير لم يمنع ذلك من تقديم الضمير »[2] .

٧ ـ في مسألة « نِعْم » و« بئس » أفعلان هما أم اسمان نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن الجمل لا تنادي ، وأجمعنا على أن « نعم الرجل » جمله . و . . . امتنع للإجماع قولنا يا زيد منطلق . . . »[3] .

٨ ـ في مسألة « أفعل » في التعجب ، اسم هو أو فعل ؟ نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن « ليس » و« عسى » فعلان[4] .

٩ ـ في مسألة جواز التعجب من البياض والسواد دون غيرهما من الألوان نقل عنهم قولهم في إدخال شاعرِ الألف واللام على الفعل : « أجمعنا على أن استعمال مثل هذا خطأ لشذوذه قياساً واستعمالاً »[5] .

١٠ ـ في مسألة تقديم خبر ما زال وأخواتها عليهن نقل عنهم أنهم « أجمعوا على أنه لا يجوز تقديم خبر ما دام عليها »[6] . وقولهم « فإنا كما أجمعنا على أن (ما زال) ليس بنفي للفعل أجمعنا على أن « ما » « للنفي »[7] .

١١ ـ في مسألة العامل في الخبر بعد « ما » النافية النصب نقل عنهم أنهم إذا حذفوا حرف الخفض من نحو : بحسبك زيد ، وما جاءني من أحد قالوا : حسبك زيد ، وما جاءني أحد بالرفع لا غير ، وقالوا : وقع الإجماع على وجوب الرفع[8] .

---

(١) ١ /٦٨ .
(٢) ١ /٦٩ .
(٣) ١ /١٢٠ .
(٤) ١ /١٣٨ .
(٥) ١ /١٥٢ .
(٦) ١ /١٥٥ .
(٧) ١ /١٥٩ .
(٨) ١ /١٧٢ .

١٢ ـ في مسألة العطف على اسم إنّ بالرفع قبل مجيء الخبر نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أنه يجوز العطف على الموضع قبل تمام الخبر مع لا ، نحو : لا رجل وامرأةٌ أفضل منك[١] . وقولهم : « أجمعنا على أنه يجوز العطف على الاسم بعد تمام الخبر[٢] .

١٣ ـ في مسألة إضافة العدد المركب إلى مثله نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أنه لا يمكن أن يبنى من لفظ ثلاثة عشر فاعل »[٣] .

١٤ ـ في مسألة المنادى المفرد العلم معرب أو مبنى نقل عنهم قولهم : يجوز بالإجماع : « ما جاءني من أحدٍ غيرُك بالرفع كما يجوز بالجر ، قال الله تعالى : ﴿ ما لكم من إله غيرهُ ﴾ بالرفع والجر ، فالرفع على الموضع والجر على اللفظ »[٤] .

١٥ ـ في مسألة « الميم » في « أللهم » أعوض من حرف النداء أم لا ، نقل عنهم قولهم « أجمعنا أن الأصل : يا أللهُ »[٥] .

١٦ ـ في مسألة ترخيم الرباعي الذي ثالثه ساكن نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن حركة الاسم المرخم باقية بعد دخول الترخيم من ضم وفتح وكسر ألا ترى أنك تقول في « بُرثُن » يا بُرثُ وفي « جعفر » يا جَعْفَ ، وفي « مالك » يا مَالِ ، وقد قرأ بعض السلف (ونادَوْا يَا مَالِ ليَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّك . . . »[٦] .

١٧ ـ في مسألة : هل يجوز إلقاء علامة الندبة على الصفة ؟ نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أنه يجوز أن تلقى علامة الندبة على المضاف إليه نحو

---

(١) ١ /١٨٦ .
(٢) ١ /١٨٦ .
(٣) ١ /٣٢٢ .
(٤) ١ /٣٣١ .
(٥) ١ /٣٤٣ .
(٦) ١ /٣٦١ .

قولك : « واعبد زيداه » ، « واغلام عمراه »[1] .

١٨ ـ في مسألة : هل يقع الفعل الماضي حالاً نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أنه يجوز أن يقام الفعل الماضي مُقَام الفعل المستقبل كما قال تعالى : ﴿ وإذْ قالَ اللهُ يا عِيسَى بنَ مريمَ ﴾ أي : يقول،وقولهم : « والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالاً بالإجماع »[2] .

١٩ ـ في مسألة : هل يجوز العطف على الضمير المخفوض ؟ نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أنه لا يجوز عطف المضمر المجرور على المظهر المجرور ، فلا يجوز أن يقال : « مررتُ بزيدٍ وَكَ »[3] .

٢ ـ في مسألة : هل يجوز العطف بـ (لكن) بعد الإيجاب نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن « بل » يجوز العطف بها بعد النفي والإيجاب »[4] .

٢١ ـ في مسألة « منع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر نقل عنهم أنهم « أجمعوا على أنه يجوز صرف ما لا ينصرف في ضرورة الشعر »[5] .

٢٢ ـ في مسألة فعل الأمر معرب أم مبنى ، نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن فعل النهي معرب مجزوم نحو : « لا تَفْعَلْ »[6] . ونقل المازني عن الفراء قوله لأصحابه : لا يجوز حذف لام الأمر إلا في شعر ، فسأله المازني لم جاز في الشعر ولم يجز في الكلام ؟ فقال : لأن الشعر يضطر فيه الشاعر فيحذف ، فدل على أن هذا الحذف إنما يكون في الشعر ، لا في اختيار الكلام ، بالإجماع »[7] . وقال ابن الأنباري : « أجمع النحويون قاطبة

---

(١) ١ /٣٦٤ .
(٢) ١ /٢٥٤ .
(٣) ٢/٤٦٧ .
(٤) ٢/٤٨٤ .
(٥) ٢/٤٩٣ .
(٦) ٢/٥٢٨ .
(٧) ٢/٥٤٧ .

على أنه لا يجوز في جواب من قال : « أين تذهب ؟ » أن يقال : زيد،على تقدير : إلى زيد »[1] .

٢٣ - في مسألة علة إعراب الفعل المضارع قال ابن الأنباري : أجمع الكوفيون والبصريون على أن الأفعال المضارعة معربة »[2] .

٢٤ - في مسألة : هل تنصب حتى المضارع بنفسها ؟ نقل عنهم قولهم « أجمعنا على أن حتى من عوامل الأسماء »[3] .

٢٥ - في مسألة عامل الجزم في جواب الشرط نقل عنهم أن الإجماع منعقد على أن الفعل المضارع معرب بعد أن وكي وإذن ، وكذلك بعد لم ولما ولام الأمر ولا في النهي ، وأنه منصوب بدخول النواصب ومجزوم بدخول الجوازم[4] .

٢٦ - في مسألة : هل يجوز تقديم اسم مرفوع أو منصوب في جملة جواب الشرط وما يترتب عليه ، نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن المنصوب فضلة في الجملة »[5] .

٢٧ - في مسألة إنْ المكسورة الهمزة هل تقع بمعنى إذ ؟ نقل عنهم قولهم : أجمعنا على أن الأصل في « إنْ » أن تكون شرطاً ، والأصل في « إذ » أن تكون ظرفاً »[6] .

٢٨ - في مسألة أصل حركة همزة الوصل نقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن همزة الوصل زيادة على بناء الكلمة »[7] .

---

(١) ٢/٥٤٨ .
(٢) ٢/٥٤٩ .
(٣) ٢/٥٩٨ .
(٤) ٢/٦٠٩ .
(٥) ٢/٦٢٣ .
(٦) ٢/٦٣٤ .
(٧) ٢/٧٣٨ .

وإذا كان الإجماع أصلاً معتداً به فيما أسلفنا لك ، فهل تجوز مخالفته ويباح الخروج عليه ؟ يرى أغلب النحاة أن ذلك غير جائز ، وردوا عدداً من أحكام النحاة لمخالفتها للإجماع ، ومن ذلك قول ابن الأنباري في مسألة إعراب المثنى والجمع على حده : « وحكى عن أبي اسحاق الزجاج أن التثنية والجمع مبنيان ، وهو خلاف الإجماع »[1] ومن ذلك ما أورده من جواب البصريين على الكوفيين في مسألة بناء غير ، وذهاب الكوفيين إلى أنها ينبغي أن تبنى جاء فيه : « وأما الجواب عن كلمات الكوفيين : أما قولهم : إنها في معنى إلاّ فينبغي أن تبنى قلنا : هذا فاسد ، وذلك لأنه لو جاز أن يقال ذلك لجاز أن يقال : « زيد مثل عمرو » في معنى « زيد كعمرو » ، ولما وقع الإجماع على خلاف ذلك دلّ على فساد ما ادعيتموه »[2] .

وفي مسألة الميم في أللهم : عوض عن حرف النداء أم لا ؟ ورد في جواب البصريين عن كلمات الكوفيين : « أما قولهم : إن الأصل يا الله أُمّنا بخير فحذفوا بعض الكلام لكثرة الاستعمال ، قلنا : الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أنه لو كان الأمر كما زعمتم وأن الأصل فيه يا الله أمنا بخير لكان ينبغي أن يجوز أن يقال : يا أللهمنا بخير ، وفي وقوع الإجماع على امتناعه دليل على فساده . . . »[3] .

وفي مسألة ناصب المضارع بعد لام التعليل ، قال الكوفيون : « ولا يجوز أن يقال : إنها لام الخفض التي تعمل في الأسماء ، لأنا نقول : لو جاز أن يقال : إن هذه اللام الداخلة على الفعل هي اللام الخافضة والفعل بعدها ينتصب بتقدير « أن » لجاز أن يقال : « أمرت بتكرم » على تقدير أمرت بأن تكرم فلما لم يجز ذلك بالإجماع دلّ على فساده »[4] .

---

(١) ابن الأنباري : الإنصاف ١ /٣٣ .

(٢) السابق ١ /٢٩٠ .

(٣) السابق نفسه ١ /٣٤٤ .

(٤) ابن الأنباري الإنصاف ٢ /٥٧٦ .

على أن ابن جنى قد أباح الخروج على الإجماع بشرط ألا يكون مخالفاً المنصوص ولا المقيس على المنصوص . قال في الخصائص : « اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص ، فأما إذا لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه ، وذلك أنه لم يردْ ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، كما جاء النص عن رسول الله ﷺ من قوله : « أمتي لا تجتمع على ضلالة » وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة ، فكل من فرق له عن علة صحيحة ، وطريق نهجة كان خليل نفسه ، وأبا عمرو فكره »[1] .

ثم قال : « إلا أننا ، مع هذا الذي رأيناه وسوغنا مرتكبه ، لا نسمح له بالاقدام على مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها وتقدم نظرها . . . والقوم الذين لا نشك في أن الله سبحانه وتقدست أسماؤه قد هداهم لهذا العلم الكريم ، وأراهم وجه الحكمة في الترجيب له والتعظيم ، وجعله ببركاتهم وعلى أيدي طاعاتهم ، خادماً للكتاب المنزل ، وكلام نبيه المرسل ، وعوناً على فهمهما ، ومعرفة ما أمر به أو نهى عنه الثقلان منهما ، إلا بعد أن يناهضه إتقاناً ، ويثابته عرفاناً ، ولا يخلد إلى سانح خاطره ، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره ، فإذا هو حذا على هذا المثال ، وباشر بإنعام تصفحه أحناء الحال ، أمضى الرأي فيما يريد الله منه غير معازٍّ به ، ولا غاضّ من السلف ـ رحمهم الله ـ في شيء منه ، فإنه إذا فعل ذلك سدّد رأيه ، وشيع خاطره وكان بالصواب مثنة ، ومن التوفيق مظنة ، وقد قال أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : ما على الناس شيء أضر من قولهم : ما ترك الأول للآخر شيئاً . وقال أبو عثمان المازني : « وإذا قال العالم قولاً متقدماً فللمتعلم الاقتداء به والانتصار له والاحتجاج لخلافه إن وجد إلى ذلك سبيلاً »[2] .

وعقد ابن جنى باباً في الاحتجاج بقول المخالف قال فيه : « اعلم أن هذا ـ

---

(١) ابن جنى : الخصائص ١ / ١٨٩ ـ ١٩٠ .

(٢) ابن جنى : الخصائص ١ / ١٩٠ وما بعدها .

على ما في ظاهره ـ صحيح ومستقيم . وذلك أن ينبغ من أصحابه نابغ فينشىء خلافاً مّا على أهل مذهبه ، فإذا سمّع خصمه به ، وأجلب عليه قال : هذا لا يقول به أحد من الفريقين ، فيخرجه مخرج التقبيح له ، والتشنيع عليه .

« وذلك كإنكار أبي العباس جواز تقديم خبر (ليس) عليها ، فأحد ما يحتج به عليه أن يقال له : إجازة هذا مذهب سيبويه وأبي الحسن وكافة أصحابنا ، والكوفيون أيضاً معنا ، فإذا كانت إجازة ذلك مذهباً للكافة من البلدين وجب عليك ـ يا أبا العباس ـ أن تنفر عن خلافه ، وتستوحش منه ، ولا تأنس بأول خاطر يبدو لك فيه .

« ولعمري إن هذا ليس بموضع قطع على الخصم ، إلا أن فيه تشنيعاً عليه ، وإهابة به إلى تركه ، وإضافة لعذره في استمراره عليه ، وتهالكه فيه من غير إحكامه ، وإنعام الفحص عنه . وإنما لم يكن فيه قطع لأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس ، ما لم يلو بنص ، أو ينتهك حرمة شرع »[1] .

ثم أباح ابن جنى لنفسه مخالفة الإجماع الواقع فيه منذ بدىء العلم بالعربية إلى وقته في تخريجه لقول العرب « هذا حجر ضبٌّ خربٍ » فقال : « فممّا هو خلاف الإجماع الواقع فيه منذ بدىء هذا العلم وإلى آخر هذا الوقت ما رأيته أنا في قولهم : هذا جحر ضبّ خرب . فهذا يتناوله آخر عن أول ، وتالٍ عن ماض على أنه غلط من العرب ، لا يختلفون فيه ، ولا يتوقفون عنه ، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه ، ولا يجوز ردّ غيره إليه .

« وأما أنا فعندي أن في القرآن مثل هذا الوضع نيفاً على ألف موضع ، وذلك أنه على حذف المضاف لا غير . فإذا حملته على هذا الذي هو حشو الكلام من القرآن والشعر ساغ وسلس ، وشاع وقبل .

« وتلخيص هذا أن أصله : هذا حجرُ ضبٍّ خربٍ جحرُه ، فيجري خرب وصفاً على « ضب » ، وإن كان في الحقيقة للجحر . كما تقول : مررت برجل

---

(١) ابن جنى : الخصائص ١ /١٨٨ ـ ١٨٩ .

قائم أبوه ، فتجري قائماً وصفاً على رجل ، وإن كان القيام للأب لا للرجل لما ضمن من ذكره . والأمر في هذا أظهر من أن يؤتى بمثال له أو شاهد عليه . فلما كان أصله كذلك حذف الجحر المضاف إلى الهاء ، وأقيمت الهاء مقامه فارتفعت لأن المضاف المحذوف كان مرفوعاً ، فلما ارتفعت استتر الضمير المرفوع في نفس خرب ، فجرى وصفاً على ضب ـ وإن كان الخراب للجحر لا للضب ـ على تقدير حذف المضاف ، على ما رأينا ، وقلت آية تخلو من حذف المضاف ، نعم ، وربما كان في الآية الواحدة من ذلك عدة مواضع . وعلى نحو من هذا حمل أبو علي رحمه الله : .

★ كبيرٌ أناسٍ في بِجَادٍ مُزَمَّلِ ★

ولم يحمله على الغلط ، قال : لأنه أراد مزمَّلٍ فيه ، ثم حذف حرف الجر ، فارتفع الضمير فاستتر في اسم المفعول .

« فإذا أمكن ما قلنا ، ولم يكن أكثر من حذف المضاف الذي شاع واطرد كان حمله عليه أولى من حمله على الغلط الذي لا يحمل غيره عليه ، ولا يقاس به »[1] .

ومن النحويين من رأى أن الإجماع الحق هو الإجماع على حادثة قولاً ، والإجماع السكوتي على هذا أدنى منزلة ، وأشار إلى أن الإجماع قد ينحصر في قولين في عصر واحد ، فيجوز لمن جاء بعد ذلك إحداث قول ثالث على نحو ما ألمعنا إليه عند الأصوليين من الفقهاء . قال أبو البقاء العكبري في التبيين فيما نقل عنه السيوطي : « جاء في الشعر : لولاي ولولاك ، فقال معظم البصريين الياء والكاف في موضع جرّ ، وقال الأخفش والكوفيون في موضع رفع ، قال أبو البقاء : وعندي أنه يمكن أمران آخران : أحدهما : ألا يكون للضمير موضع لتعذر العامل ، وإذا لم يكن عامل لم يكن عمل ، وغير ممتنع أن يكون الضمير لا موضع له كالفصل ، وممكن أن يقال : موضعه نصب ، لأنه من ضمائر المنصوب ، ولا يلزم من ذلك أن يكون له عامل مخصوص ، ألا ترى أن التمييز في نحو عشرين

---

(١) ابن جني : الخصائص ١ /١٩٢ ـ ١٩٣ .

درهماً لا ناصب له على التحقيق ، وإنما هو مشبه بالمفعول حيث كان فضلة ، وكذلك قولهم : لي ملؤه عسلاً ، فهذا منصوب وليس له ناصب على التحقيق ، وإنما هو مشبه بما له عامل ، ومثل ذلك يمكن في لولاي ، وهو أن يجعل منصوباً من حيث كان من ضمائر المنصوب ، فإن قيل الحكم بأنه لا موضع لـه ، وأنه موضعه نصب خلاف الإجماع إذ الإجماع منحصر في قولين : إما الرفع وإما الجرّ ، والقول بحكم آخر خلاف الإجماع ، وخلاف الإجماع مردود ، فالجواب عنه من وجهين : أحدهما : أن هذا من إجماع مستفاد من السكوت ، وذلك أنهم لم يصرحوا بالمنع من قول ثالث ، وإنما سكتوا عنه ، والإجماع هو الإجماع على حكم الحادثة قولاً ، والثاني أن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ، هذا معلوم من أصول الشريعة ، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة . وقد صنع مثل ذلك من النحويين على الخصوص أبو علي ، فإن له مسائل كثيرة قد سبق إليها بحكم ، وأثبت فيها حكماً آخر »[1] .

على أن لأهل البلدين من البصريين والكوفيين أصولاً مشتركة يتفق عليها الفريقان كلاهما ، ونراها داخلة في الإجماع أصلاً من الأصول النحوية المرعية ، وقد استخرج بعضاً من هذه الأصول المشتركة بين البصريين والكوفيين الدكتور عبد الرحمن السيد[2] ، وكان جلّ اعتماده في ذلك على كتاب الإنصاف ، ونذكر لك الآن عدداً من هذه الأصول موجزين :

١ ـ لا يجوز الجمع بين العوض والمعوض :

واستدل به البصريون على أن واو ربّ ليست هي العاملة ، وإنما العمل لرب ، بدليل أنه يحسن ظهورها معها ، ولو كانت عوضاً عنها ما جاز ظهورها معها ، واستدلوا به أيضاً على أن واو القسم لما كانت عوضاً عن الباء لم يجز أن يجمع بينهما ، فلا يقال : وبالله لأفعلن ، على أن يكونا حَرْفَيْ قسم ، وعلى أنه لا يجوز إظهار أن بعدكي وحتى ، لأنهما صارتا بدلاً من اللفظ بأن .

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٣٨ .

(٢) د . عبد الرحمن السيد : مدرسة البصرة ص ١٧٧ وما بعدها .

واستدل به الكوفيون على أن الميم المشـدَّدة في « ٱللهم » ليست عوضاً عن « يا » التي للتنبيه في النداء ، لأنها لو كانت عوضاً ما جاز الجمع بينهما في قول الشاعر :

إنـي إذا مـا حَـدَثٌ ألَـمَّـا أقـولُ يَـا اللَّهم ، يـا ألَلَّهُـمَّـا

ولو كانت عوضاً عن يا ما جاز أن يجمع بينهما . واستدلوا به أيضاً على أن « لولا » ترفع الاسم بعدها لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع الاسم ، لأن التقدير في لولا زيد لأكرمتك : لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك ، إلا أنهم حذفوا الفعل تخفيفاً ، وزادوا لا على لو .

٢ ـ الحرف لا يعمل إلا إذا كان مختصاً :

واستدل به البصريون على أن لولا ليست رافعة للاسم بعدها وأنه يـرتفع بالابتداء ، لأن لولا لا تختص بالاسم دون الفعل فإنها تدخـل على الفعل كمـا تدخل على الاسم .

واستدل به الكـوفيون على أن « مـا » في لغة أهـل الحجاز لا تعمـل في الخبر ، وهو منصوب بحذف حرف الخفض ، ذلك بأن الأصل في « ما » عندهم ألا تكون عاملة ، لأن الحرف يكون عاملاً إذا كان مختصاً كحرف الخفض لما اختص بالأسماء عمل فيها ، وحرف الجزم لما اختص بالأفعال عمل فيها ، وإذا كان غير مختص وجب ألا يعمل كحرف الاستفهام وحرف العطف ، و« ما » تدخل تارة على الاسم نحو : ما زيد قائم ، وتارة تدخل على الفعل نحو : ما يقوم زيد .

٣ ـ الفروع تنحط دائماً عن درجة الأصول :

واستدل به البصريون على أن الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له نحو قولك : هند زيد ضاربته هي ، يجب إبرازه ، وذلك لأن اسم الفاعل فرع على الفعل في تحمل الضمير ، ولو قلنا : إنه يتحمل الضمير في كل حالة ـ إذا جرى على غير من هو له ، وإذا جرى على غير من هو له ـ لأدى ذلك إلى التسوية بين الأصل والفرع ، وذلك لا يجوز .

واستدل به الكوفيون على أن (إنّ) وأخواتها لا ترفع الخبر وذلك للإجماع

على أن الأصل في هذه الأحرف ألا تنصب الاسم ، وإنما نصبته لأنها أشبهت الفعل ، فهي فرع عليه ، وإذا كانت أضعف منه فينبغي ألا تعمل ، لأنا لو أعملناها عمله لأدى ذلك إلى التسوية بينهما وذلك لا يجوز .

٤ ـ الأضعف لا يعمل عمل الأقوى :

استدل به الكوفيون على أن ما في لغة أهل الحجاز لا تعمل في الخبر لأنها لا تقوى على العمل في الخبر كما تعمل ليس ، ذلك بأن ليس فعل ، وما حرف ، والحرف أضعف من الفعل ، فبطل أن يكون منصوباً بـ « ما » .

واستدل به البصريون على أنه لا يجوز المجازاة بكيف ، لأنها نقصت عن سائر أخواتها ، فجوابها لا يكون إلا نكرة ، لأنها سؤال عن الحال ، والحال لا تكون إلا نكرة ، وسائر أخواتها تارة تجاب بالمعرفة ، وتارة تجاب بالنكرة ، ولأنها لا يجوز الإخبار عنها ، ولا يعود إليها ضمير كما يكون ذلك في من ، وما وأي ، ومهما ، فلما قصرت عن ذلك في نظائرها ضعفت عن تصريفها في مواضع نظائرها من المجازاة .

٥ ـ اجتماع عاملين على معمول واحد محال :

استدل به البصريون على أنه لا يجوز العطف على موضع (إنّ) قبل تمام الخبر ، لأن ذلك يؤدي إلى أن يعمل في اسم واحد عاملان ، وذلك محال .

واستدل به الكوفيون على أن (إن) لا تعمل في الخبر لضعفها ، وإنما يرتفع الخبر بما كان يرتفع به قبل دخولها ، وإذا كان الخبر يرتفع بما كان يرتفع به قبل دخولها فلا إحالة إذن ، لأنه إنما كانت المسألة تفسد لو قلنا : إن (إنَّ) هي العاملة في الخبر ، فيجتمع عاملان فيكون محالاً ، ونحن لا نذهب إلى ذلك .

الأصل الثالث
القياس

القياس عند الأصوليين من الفقهاء هو الدليل الرابع بعد الكتاب والسنة والإجماع ، فإذا عرضت على المجتهد مسألة لم يجد لها حكماً صريحاً في الكتاب والسنة ، ولم يتقدم إجماع عليها ، لم يكن بدّ من أن يبحث عن نظير لها فيما ثبت حكمه ، فإن وجد النظير ، وعرف علة جامعة بينهما غلب على ظنه اشتراكهما في الحكم ، فأعطى للثانية حكم الأولى ، وهذا هو القياس[1] . من هنا عرفوا القياس بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما في علة الحكم[2] .

والقياس عندهم لا يكون قياساً إلا إذا كانت هناك علة جامعة بين طرفيه : المقيس والمقيس عليه ، وهذه العلة هي دليل لا ريب فيه على أنهما كليهما متساويان في الحكم. ولا بدّ في العلة أن تدرك باجتهاد المجتهدين لا بما يتبادر إلى الذهن من خلال الفهم اللغوي المباشر ، فإذا لم يكن إدراك العلة محتاجاً إلى اجتهاد مجتهد ثبت الحكم بأمر آخر غير القياس هو دلالة النص عند الحنفية ، أو مفهوم الموافقة عند الشافعية[3] .

وجمهور الفقهاء على أن القياس حجة ، وهم يستدلون على حجيته بالكتاب والسنة والآثار والمعقول : أما الكتاب فقوله جلّ وعزّ : ﴿ **يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله**

(١) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٩٢ .
(٢) محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ٢٠٤ .
(٣) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٩٢ .

والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾[1] ومعنى الردّ إلى الله والرسول إرجاع ما فيه خلاف إلى كتاب الله وسنة رسوله فيلحق النظير بنظيره ، وما تنازعته الأشباه يلحق بأقربها شبها ، ولا يتحقق ذلك إلا بالاشتراك في العلة فيئول الأمر إلى القياس[2] . وقوله جلّ وعزّ : **﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾** جواباً لمن قال : **﴿ مَنْ يُحيي العظامَ وهي رَميم ﴾** ، فهو سبحانه قاس إعادة المخلوقات إلى الحياة بعد فنائها على إنشائه لها أول مرة ، لإقناع الجاحدين المنكرين بأن من قدر على بدء الخلق قادر على إعادته ، وهذا استدلال بالقياس وإقرار بصحة الاستدلال به[3] .

وأما السنة فقد أثر عن الرسول ﷺ أقيسة كثيرة تجدها في الجزء الأول من (أعلام الموقعين) ، منها أن جارية خثعميَّة قالت : يا رسول الله : إن أبي أدركته فريضة الحج شيخاً زَمِناً لا يستطيع أن يحج ، إن حججتُ عنه أينفعه ذلك ؟ فقال لها : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟ قالت نعم . فقال لها : فدين الله أحق بالقضاء[4] . ومنها قوله ﷺ لمن سأله عن قضاء رمضان مفرقاً : أرأيت لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين أكان يقبل منك ؟ قال نعم . قال : الله أحق بالتجاوز[5] .

وأما آثار الصحابة فمنها أن الصحابة رضوان الله عليهم بايعوا أبا بكر لأن النبي ﷺ اختاره لإمامة الصلاة ، فقاسوا الإمامة العامة على إمامة الصلاة ، وقالوا : اختاره لأمر ديننا أفلا نختاره لأمر دنيانا ؟[6] .

ومنها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما توقف في قتل الجماعة بالواحد قال له الإمام علي كرم الله وجهه : أرأيت يا أمير المؤمنين لو أن جماعة اشتركوا في

---

(١) النساء ٥٩ .

(٢) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٠٠ .

(٣) عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص ٥٦ .

(٤) السابق ص ٥٧ .

(٥) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٩٨ وما بعدها .

(٦) محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ٢٠٩ .

سرقة جزور وذبحوه فأخذ هذا عضوا وهذا عضوا أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم ، قال : فكذلك هذا ، فأمر بقتلهم . فقاس الإمام على قتل الجماعة لشخص واحد على سرقة جماعة شيئاً واحداً فاقتسموه ، والعلة الجامعة بينهما أن كل واحد من المشتركين ارتكب جناية برغم اشتراكه مع غيره فيها ، فأخذ هذا حكم هذا[1] .

وأما المعقول فقالوا : إن نصوص الشريعة في القرآن والسنة محدودة متناهية وما يقع للناس من أحداث غير محدود ولا متناه ، ولا يعقل أن تكون النصوص التشريعية وحدها ، وهي محدودة ، مصادر تشريعة لما لا يحد ، فلا بد من مصادر أخرى منها ردّ النظير إلى النظير وتسويته معه في حكمه ، وهو القياس[2] .

ومن العلماء جماعة من المعتزلة على رأسهم إبراهيم بن سيّار النظّام وجماعة من الشيعة الإمامية ، وجماعة من الظاهرية نفوا القياس نفياً مطلقاً ، وكان أشدّ هؤلاء ابن حزم الأندلسي الذي يعد الإمام الثاني للمذهب الظاهري بعد داود الظاهري[3] .

وللقياس أركان أربعة[4] :

١ ـ الأصل ويسمى المقيس عليه ، أو المحمول عليه ، وهو الواقعة التي ثبت حكمها بالنص أو بالإجماع .

٢ ـ الفرع ويسمى المقيس ، أو المحمول ، وهو الواقعة التي يراد معرفة حكمها .

٣ ـ العلة الجامعة بين الاصل والفرع .

---

(١) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٩٤ .

(٢) راجع : محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ٢٠٤ ، ومحمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ١٩٨ .

(٣) محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ .

(٤) عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص ٦٠ ، ومحمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٠٩ .

ويكون الحكم الذي نثبته للفرع بعد ذلك هو ثمرة القياس ونتيجته العملية ، وليس من أركان القياس[1] .

وهم يقسمون القياس إلى أنواع باعتبارات متعددة ، منها تقسيمهم له باعتبار قوة العلة وضعفها إلى ثلاثة أقسام : قياس أولوي ، وقياس مساوٍ ، وقياس الأدنى[2] .

وللشافعية تقسيمات أخرى للقياس ، إذ قسموه إلى قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس في معنى الأصل ، كما قسموه إلى قياس علة ، وشبه ، وطرد ، فمن شاء فليراجعها في كتب الأصول[3] .

والعلة في القياس هي مناط الحكم ، ولا يتحقق القياس إلا بها ، فكان لا بدّ أن يبين الأصوليون مسالكها أي الطريق الموصلة إليها ، وهي في جملتها ترجع إلى ثلاثة مسالك[4] :

أ ـ **النص** : فيدل الكتاب والسنة على أن وصفاً من الأوصاف علة لحكم من الأحكام ، ودلالة النص دلالتان : قطعية بأن يكون اللفظ موضوعاً في اللغة لبيان العلة ، وغير قطعية بأن يكون اللفظ الدال على العلية غير موضوع في اللغة للعلية خاصة كحرف الباء في قوله تعالى : ﴿ **فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم** ﴾[5] .

ب ـ **الإجماع** : والمقصود به اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على أنَّ وصفاً ما هو علة الحكم .

---

(١) د . عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ص ١٦١ .

(٢) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٣٨ .

(٣) السابق ص ٢٠٩ .

(٤) راجع : محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٨ ، ومحمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ٢٣٥ .

(٥) المائدة ٣٢ .

(٦) النساء ١٦٠ .

حـ ـ الاستنباط : ويكون بحصر الأوصاف التي تصلح للعلية في الأصل ، ثم استبعاد ما لا يصلح للعلية منها فيتعين الباقي منها ، وذلك يسمى « السبر والتقسيم » ، أو يتعين الوصف للعلية بمجرد إبداء الملاءمة بين الحكم وبينه مع السلامة من القوادح ، وذلك يسمى « المناسبة » ، أو بغيرهما من الطرق التي يذكرها الأصوليون .

والاجتهاد في العلة أنواع ثلاثة :

١ ـ تخريج المناط : وهو استنباط العلة إذا لم ينص عليها ، أو يتقدم إجماع .

٢ ـ تنقيح المناط : وهو أن تكون العلة مذكورة لكنها مختلطة بأوصاف أخر فيخلص المجتهد الوصف الذي هو علة من غيره .

٣ ـ تحقيق المناط : ويكون بالنظر في آحاد الصور التي ينطبق عليها .

والقياس بعد لا يصح إلا من مجتهد توفرت له شروط الاجتهاد من علم بكتاب الله ، وسنة رسوله ، وإجماع الصحابة ، ومعرفة بلسان العرب ، وروح الشريعة .

ويرى بعض الباحثين أن الخلاف بين المذاهب الدينية الأربعة بعامة ، وبين المذهبين الشافعي والحنفي بخاصة يعود في قصاراه إلى اختلاف أئمة هذه المذاهب في مفهوم القياس مصدراً لاستنباط الأحكام ، ولعله هو الذي أفضى إلى أن يصبح النحو علماً معيارياً كالفقه ، ووقف حائلاً دون التطور العضوي للغة [1] .

ونحن بنا الآن أن ننتقل إلى القياس أصلاً من أصول النحو ، وهو فيما يرى الدكتور علي أبو المكارم قد مرّ بمرحلتين[2] : مرحلة القياس الاستقرائي من نشأة النحو إلى أواخر القرن الثالث الهجري ، ثم مرحلة القياس الشكلي التي أعقبت

---

(١) G. Weil: Die grammatischen Schulen von Kufa und basra (Leiden 1913) S.46 —

(٢) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ١٣ ، ٨١ .

ذلك وظهرت واضحة فيما كتبه أبو علي الفارسي وابن جنى وابن الأنباري والسيوطي عن القياس ، وأثر أصول الفقه فيه أظهر من أن ينكر .

أ ـ القياس الاستقرائي :

لقد ورد لفظ « القياس » مقروناً بمحاولة النحاة الأوائل وضع أسس للنحو العربي تحفظ اللسان من اللحن ، وتعين على فهم القرآن الكريم وضبط أدائه ، وفي مقدمة هؤلاء أبو الأسود الدؤلي ، يقول ابن سلام الجمحي (ت ٢٣١ هـ) في كتابه (طبقات فحول الشعراء) : « وكان أول من أسس العربية ، وفتح بابها ، وأنهج سبيلها ، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي[١] » . على أن ما قام به أبو الأسود من دور في الدرس النحوي محدود بما أدركه من « ظاهرة التصرف الإعرابي » من خلال ضبطه للنص القرآني[٢] ، حتى جاء عبد الله بن أبي اسحق فخطا بالدرس النحوي نحو تحديد منهج البحث فيه برصد الظواهر اللغوية المطردة ، والنظر إلى ما خالفها على أنه من الشاذ الذي لا يعول عليه ، فقد سئل يوماً : هل يقول أحد الصويق ؟ـ يعني السويق ـ قال : نعم ، عمرو بن تميم تقولها ، ثم قال لسائله : « وما تريد إلى هذا ؟ عليك بباب من النحو يطرد وينقاس »[٣] .

وقد تواترت الأخبار عنه بأنه « أول من بعج النحو ، ومدّ القياس والعلل »[٤] وكانوا يقولون عنه : « عبدالله أعلم أهل البصرة وأنقلهم ففرع النحو وقاسه . . . »[٥] . وقال عنه ابن الأنباري : « كان قيماً بالعربية والقراءة إماماً فيهما ، وكان شديد التجريد للقياس من أبي عمرو وكان أبو عمرو أوسع علماً

---

(١) محمد بن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء . تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة ١٩٧٤) ١ /١٢ .

(٢) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ١٤ .

(٣) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ١ /١٥ .

(٤) السابق ١ /١٤ ، والزبيدي : طبقات النحويين واللغويين . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٨٤) ص ٣١ .

(٥) السيوطي : المزهر في علوم اللغة وأنواعها . تحقيق محمد جاد المولى وآخرين (صيدا ـ بيروت ١٩٨٦) ٢ /٣٩٨ .

بكلام العرب ولغاتها وغريبها »[1] .

ولما كان منهجه هو تحديد الظواهر اللغوية المطردة وجعلها مقاييس لا تصح مخالفتها ولا الخروج عليها فقد وقف بالمرصاد لكل من ينحرف عنها ، فعرف عنه أنه كان شديد التعرض للفرزدق لما يورده في أشعاره من خروج على الظواهر اللغوية المطردة . ومن ذلك أنه لما سمع الفرزدق ينشد :

وعَضُّ زمانٍ يا بنَ مروانَ لم يَدَعْ مِن الناسِ الا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ

قال له : على أي شيء ترفع (مجلف) ؟ فقال : على ما يسوءك وينوءك[2] .

وذكروا أن الفرزدق حين قال يمدح يزيد بن عبد الملك :

مستقبلين شمال الشام ـ تضربنا بحاصب كنديف القطن منثور
على عمائمنا يلقى وأرحلنا ـ على زواحف تزجىٰ ، مخها رير

قال له ابن أبي اسحاق : « أسأت ، إنما هي ريرُ ، وكذلك قياس النحو في هذا الموضع »[3] . وما زال بالفرزدق حتى أغضبه فقال يهجوه من قصيدة :

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكنَّ عبد الله مولى مواليا

فقال ابن أبي اسحاق : أخطأت . إنما هو مولى موالٍ[4] .

كذلك كان موقف تلميذه عيسى بن عمر يأخذ بالمطرد من الظواهر ويصوغ منها قواعد ملزمة لا يجيز الخروج عليها ، ولا يبالي عندئذ إن كان من خرج عليها من فصحاء العرب الذين يحتج بهم ، فقد ذكروا أنه عمد إلى تخطئة النابغة الذبياني في قوله :

فَبِتُّ كَأَنِي سَاوَرَتْنِي ضَئِيلَةٌ مِن الرُّقْشِ فِي أَنيَابِهَا السمُّ نَاقِعُ

---

(١) ابن الأنباري : نزهة الألباء ص ١٢ .
(٢) السابق ص ١٣ .
(٣) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ١ /١٧ .
(٤) السابق ١ /١٦ ، والزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ٤١ .

وكان يرى وجه الصواب أن يقول : « السمّ ناقعاً »[1] .

وكان حريصاً على ألا يتصرف أحد في كلام العرب على غير الوجه الذي ورد عليه وذلك واضح من المسألة التي جرت بينه وبين الكسائي في (هَمُّك ما أَهَمَّكَ) فذهب الكسائي يقول : يجوز كذا ويجوز كذا ، فقال له عيسى : « عافاك الله إنما أريد كلام العرب ، وليس هذا الذي تأتي به كلام العرب »[2] .

قال أبو العباس ثعلب : وليس يقدر أحد أن يخطىء في هذه المسألة ؛ لأنه كيف عرّب فهو مصيب ، وإنما أراد عيسى من الكسائي أن يأتيه باللفظة التي وقعت إليه »[3] .

ويذكرون أنه كان لعيسى بن عمر كتابان في النحو أحدهما يسمى الإكمال والثاني يسمى الجامع ، أشار إليهما الخليل بن أحمد ، كما روى عنه بقوله :

بطلَ النحوُ جَميعاً كلّه غير ما أحدَثَ عيسى بن عمر
ذاك إكمالٌ وهذا جَامع فهما للناسِ شمسٌ وقمر[4]

قال ابن الأنباري : وهذان الكتابان لم نرهما ، ولم نر أحداً رآهما[5] .

وعلى هذا النهج في العناية بما يطرد من ظواهر اللغة والقياس عليه سار زميله في الأخذ عن ابن أبي اسحق ، وهو أبو عمرو بن العلاء . روى الزبيدي أن ابن نوفل قال : « سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عما وضعت مما سميته عربية : أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال لا . فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ قال : أعمل على الأكثر ، وأسمى ما خالفني لغات »[6] .

وتلقى الخليل بن أحمد العلم على عيسى بن عمر فتأثر منهجه في القياس

---

(١) انظر : البغدادي : خزانة الأدب ١ /١١٥ ، وابن الأنباري : نزهة الألباء ص ١٣ .
(٢) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ٣٥ ـ ٣٧ .
(٣) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ٣٧ .
(٤) القفطي : إنباه الرواة ٢ /٣٤٧ ، وانظر : الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ٤٢ .
(٥) ابن الأنباري : نزهة الألباء ص ١٥ .
(٦) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ٣٩ .

على المطرد من كلام العرب وأكثر من ذلك حتى عده كتاب التراجم : « الغاية في تصحيح القياس ، واستخراج مسائل النحو وتعليله »[1] .

ولم يترك الخليل لنا كتاباً في النحو ولكن آراءه مبثوثة في كتاب تلميذه سيبويه ، وقد تردد اسمه في اثنين وثلاثين وثلاثمائة موضع من الكتاب[2] . وقد تطور القياس على يدي الخليل وسيبويه تطوراً بارزاً ، إذ لم يعد يكتفي بالقياس على الظواهر المطردة فحسب، بل تعدى ذلك إلى «افتراض» مسائل لم يرد منها شيء في كلام العرب لتطبيق الأصول التي استخرجها عليها ، وهو نوع من الاستقراء ، ولكنه استقراء لصور يستخرجها العقل في ضوء الأساليب ، وحمل لها في الحكم على ما ورد من كلامهم »[3] .

وكان الفقهاء في ذلك الوقت ، وبخاصة أصحاب الرأي منهم والقياس كأبي حنيفة قد نهجوا هذا المنهج لكن موقفهم لم يكن يخلو من حرج إذا عارض ما جاء في الكتاب والسنة أما النحاة فلم يبالوا بإهدار كثير من المسائل التي عارضت أصولهم وعدها من الشاذ الذي لا يعول عليه[4] .

وكان سيبويه يسأل الخليل عن مسائل يفترضها افتراضاً تأخذ عناصرها من اللغة دون أن يثبت ورودها عن العرب ، منها سؤاله عن تحقير (نَصَف) وصفاً لامرأة[5] ، وسؤاله عن رجل سمى ضُرِبَ[6] ، وقوله : « وتقول في رجل سميته بـ (ارمه) : (هذا ارم قد جاء) ، وينون في قول الخليل وهو القياس »[7] ، بل يتجاوز ذلك إلى افتراض أساليب لم ترد عن العرب ثم يشرع في تحليلها وبيان وجه الصحة فيها كما فعل في هذا المثال الذي اخترعه : (أيٌّ من إن يأته من إن

---

(١) ابن الأنباري : نزهة الألباء ص ٢٧ .
(٢) د . مهدي المخزومي : الخليل بن أحمد الفراهيدي : أعماله ومنهجه (بيروت ١٩٨٦) ص ٢٢٠ .
(٣) السابق ص ٢٣٤ .
(٤) السابق ص ٢٣٥ .
(٥) سيبويه : الكتاب ٣ /٤٨٢ .
(٦) السابق ٣ /٢٢٧ .
(٧) السابق ٣ /٣١٧ .

يأتنا نعطه يعطه تأت يكرمك)[1] .

على أن ذلك لا يعني على الاطلاق أن سيبويه يهمل القياس على ما قالته العرب بل على العكس من ذلك كان أغلب قياسه على كلام العرب الموثوق بعربيتهم ، وقد صرح بذلك في غير موضع من كتابه وأخذ به ، ومن ذلك قوله : « ولو أن هذا القياس لم تكن العرب الموثوق بعربيتهم تقوله لم يلتفت إليه »[2] وقوله : « . . . وهذا قول الخليل ، وهو القياس على كلام العرب »[3] ، وكان قياسه في الأغلب الأعرف على الكثير أما القليل فكان عنده نوادر تحفظ ولا يقاس عليها . قال : « . . . فإنما هذا الأقل نوادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها ولكن الأكثر يقاس عليه »[4] وكان يقيس على المطرد أيضاً ، ويسميه مستمراً ، أو لازماً ، أو لا يتغير أبداً ولا ينكسر ، أو أجمعت العرب على النطق به ، أو نطق به كل العرب أو ما شابه ذلك من العبارات[5] .

أما المبرد فقد قال عنه ابن جنى : « يعدُّ جبلاً في العلم ، وإليه أفضت مقالات أصحابنا ، وهو الذي نقلها وقررها ، وأجرى الفروع والعلل والمقاييس عليها »[6] .

وقد جرى المبرد في عنان الخليل وسيبويه ، فلم يقصر القياس على ما ورد عن العرب بل مده إلى صور مفترضة تقع عليها في تضاعيف كتابه (المقتضب) ، منها : « من يأتني من إن يأته الذي هند أخته يأته أعطه » ، ومنها : « أيهم يأته الشاتم أخاه المعطيه درهماً ينطلق إليه »[7] .

ونبغ بعد سيبويه والمبرّد نحاة صرفوا جلّ همهم إلى القياس ، وبعضهم ألّف

---

(١) السابق ٢ /٤٠٦ .
(٢) سيبويه : الكتاب ٢ /٢٠ .
(٣) السابق ٣ /٣٧٨ .
(٤) السابق ٤ /٨ .
(٥) د . خديجة الحديثي : الشاهد وأصول النحو ص ٢٦٠ .
(٦) ابن جنى : سر صناعة الإعراب ١ /١٢٩ ـ ١٣٠ .
(٧) المبرد : المقتضب ٢ /٦٢ .

فيه ، منهم الأخفش علي بن سليمان (ت ٣١٥) وله كتاب « المقاييس »[١] ، وكان يجيز أن يقال له : « ابن لي من كذا مثل كذا » . قال أبو عثمان المازني : « وكان أبو الحسن الأخفش يجيز أن تبنى على ما بنت العرب ، وعلى أي مثال سألته ، إذا قلت له : ابن لي من كذا مثل كذا ، وإن لم يكن من أمثلة العرب ، ويقول : إنما سألتني أن أمثل لك فمسألتك ليست بخطأ وتمثيلي عليها صواب . وكان الخليل وسيبويه يأبيان ذلك ويقولان : « ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم ، وما لم يكن في كلام العرب ، فليس له معنى إلا في كلامهم ، فكيف تجعل مثالاً من كلام قوم ليس له في أمثلتهم معنى ؟ »[٢] .

ومنهم أبو عمر الجرمي ، وكان أكثر اعتداداً في القياس ، إذ كان يرى الاقتصار على السماع الصحيح والقياس عليه دون افتراض صور لم ترد عن العرب لأن ذلك غير مفيد في تعلم العربية[٣] .

وكذلك كان نهج أبي عثمان المازني ، فقد تشدد في القياس ، ولم يجزه إلا فيما كثر الوارد فيه عن العرب ، واطرد استعمالهم له[٤] ، وكان عندئذ يرى أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب .

قال المازني : « وهذا هو القياس : ألا ترى أنك إذا سمعت « قام زيد » أجزت « ظرف خالد » و« حمق بشر » وكان ما قسته عربياً كالذي قسته عليه ؛ لأنك لم تسمع من العرب أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ومفعول ، وإنما سمعت بعضاً فجعلته أصلاً وقست عليه ما لم تسمع ، فهذا أثبت وأقيس إن شاء الله »[٥] .

وواضح من تمثيل أبي عثمان أنه يعني بالمقيس على كلام العرب ما قيس

---

(١) القفطي : إنباه الرواة ٢ /٤٢ .

(٢) ابن جنى : المنصف : شرح التصريف للمازني ـ تحقيق إبراهيم مصطفى وعبدا الله أمين (القاهرة ١٩٥٤) ١ / ١٨٠ .

(٣) السيوطي : همع الهوامع ٢ /١١١ ، د . شوقي ضيف : المدارس النحوية ص ١١٤ .

(٤) ابن الأنباري : نزهة الألباء ص ١٢٤ .

(٥) ابن جنى : المنصف ١ / ١٨٠ ، والسيوطي : الاقتراح ص ٤٤ .

من تركيب على تركيب ، ومن ألفاظ مستعملة على ألفاظ مستعملة لها في الواقع اللغوي وجود ، ولم يعرض لأمثلة مفترضة تقاس على الواقع اللغوي ، لكن يبدو أن أبا علي الفارسي ، وتلميذه ابن جنى سارا على نهج الخليل وسيبويه في افتراض صور عقلية لم يرد بها استعمال فقال أبو علي : « وكذلك يجوز أن تبنى بإلحاق اللام ما شئت كقولك : خرجج ، ودخلل ، وضربب ، من خرج ودخل وضرب »[1] .

وكان لأبي على أثر في تلميذه ابن جنى ، فمضى يقول : « واعلم أنّ من قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين أن ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب ، نحو قولك في قوله : كيف تبنى من ضرب مثل جعفر : ضَرْبَب هذا من كلام العرب ، ولو بنيت مثل ضَيْرَب ، أو ضَوْرَب ، أو ضَرْوَب ، أو نحو ذلك لم يعتقد من كلام العرب ، لأنه قياس على الأقل استعمالاً ، والأضعف قياساً »[2] .

ثم مضى يحتج لذلك في موضع آخر من الخصائص ، فقال : « ومما يدلك على أن ما قيس على كلام العرب فإنه من كلامها أنك لو مررت على قوم يتلاقون بينهم مسائل أبنية التصريف ، نحو قولهم في مثال (صَمَحْمَح) من الضرب : (ضَرْبَرَب) ، ومن القتل : (قَتَلْتَل) ، ومن الأكل (أَكَلْكَل) ، ومن الشرب (شَرْبَرَب) ومن الخروج (خَرْجَرَج) ، ومن الدخول (دَخَلْخَل) ، وفي مثل (سفرجل) من جعفر (جَعَفْرَر) ، ومن صقعب (صَقَعْبَب) ، ومن زبرج (زَبَرْجَج) ، ومن تُرْتُم (تَرَتْمَم) ونحو ذلك . فقال لك قائل : بأي لغة كان هؤلاء يتكلمون ؟ لم تجد بدّا من أن تقول : بالعربية ، وإن كانت العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف »[3] .

هؤلاء هم أئمة نحاة البصرة ، أما نحاة الكوفة فكان لهم أيضاً اهتمام بالقياس لكنهم توسعوا في المسموع عن العرب ، وقاسوا عليه ، وتوسعوا في

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٤٤ .
(٢) ابن جنى : الخصائص ١ / ١١٤ .
(٣) السابق : ١ / ٣٦٠ .

القياس ، حتى إن الكسائي كان يرى النحو كله قياساً ، يقول :

إنما النحوُ قياسٌ يُتَّبَع ... وبه في كلّ أمرٍ يُنْتَفَعْ[1]

من ثم رآه بعض البصريين مفسداً للنحو ، وأزرى به لتساهله في السماع والقياس ، يقول اليزيدي في أبيات :

كنا نَقيس النحوَ فيما مضى ... على لسانِ العربِ الأول
فجاءنا قومٌ يقيسونَه ... على لُغَى أشياخ قُطرُبُّل
فكلهم يعملُ في نقض ما ... به يُصابُ الحقُّ ، لا يَأْتِلى
إنَّ الكِسائيَّ وأصحابَه ... يَرْقَوْن في النَّحوِ إلى أسفل[2]

وجاء في معجم الأدباء عن الكسائي : قال عبد الله بن جعفر : « إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن ، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات فيجعل ذلك أصلاً ، ويقيس عليه حتى أفسد النحو[3] ، » هذا على علمه وفضله ، فقد تلقى العلم على الخليل بن أحمد وكان أحد القراء السبعة ، وكانت الحلقة التي تحيط به في مسجد الكوفة أكبر الحلقات وأكثرها طلاباً[4] .

وهذا الموقف المتسمح من المادة اللغوية جعل بعض المستشرقين يرى الكوفيين حريين بالمدح ؛ لأنهم أظهروا إدراكاً واعياً لقيمة الكلام المنطوق ، واللهجات ، والنصوص عبر الفصيحة ، فحفظوا لنا بذلك البقية الباقية من لغة الحياة اليومية التي أغفلها البصريون عامدين . ولئن كانوا قد غالوا في تقدير الخواص اللهجية إنَّ وجهة نظرهم في أنَّ النحو يجب أن يقوم على اللغة المنطوقة والمكتوبة لأسلم وأصح من وجهة نظر البصريين الذين يصبون اللغة في نموذجهم القياسي العقلي ، ويحكمون عليها . فالقياس عند البصريين لم يعد وسيلة تصنيف

---

(١) القفطي : إنباه الرواة على أنباه النحاة ٢ /٢٦٧ .

(٢) السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٦٥) ٢/١٦٣ .

(٣) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ١٣ /١٨٢ .

(٤) ابن الجزري : النشر في القراءات العشر ١ /١٧٣ .

أو أساس إيضاح ، وإنما أضحى خالقاً للغة ، وعلى أساس من هذا نفهم تعلق البصريين ببناء أشكالٍ نظرية لم توجد حقاً ؛ لدرجة أنهم هم أنفسهم لا يدركون أي الصيغ والأشكال مستخدم وردت به الرواية ، وأيها مقيس[1] .

والدكتور تمام حسان يرى في القياس الاستعمالي دلالة على القوة الإنتاجية للغة ، ومن طبيعة هذا النوع من القياس أنه يفتح أمامنا بالنمط الواحد جملاً لا حصر لها ، ولكنها تشتمل بلا شك على الجائز والممتنع مما حتم عندهم تخصيص أصل وضع الجملة بالقاعدة التي تسمى « الإفادة » ، وتحتها أمور تتعلق بالعلاقات المعجمية بين الكلمات[2] .

ب ـ **القياس الشكلي** :

شهدت أواخر القرن الثالث الهجري وبدايات القرن الرابع تحولاً في مفهوم القياس فلم يعد يعني باطراد الظواهر واستقراء مادتها والقياس على ما شاع منها واطرد ، بل بدأ يأخذ طابعاً شكلياً يعتمد على حمل فرع على أصل لعلة جامعة بينهما ، سواء أكان هذا الحمل لمسموع على مسموع ، أو مفترض على مسموع أو حكم نحوي على آخر[3] . ولم يكن هذا التحول فجاءة ، بل إن من النحاة من أنكره ولم يسلّم به ، وتشبث بما درج عليه الأوائل من فهم له ، ولا أدل على ذلك من الفصل الذي عقده ابن الأنباري لحلّ شبه تورد على القياس[4] تمثلت فيما يأتي :

١ ـ لو جاز حمل الشيء على الشيء بحكم الشبه لما كان حمل أحدهما على الآخر بأولى من صاحبه ، فإنه ليس حمل الاسم المبنى لشبه الحرف على الحرف في البناء بأولى من حمل الحرف لشبه الاسم على الاسم في الإعراب . وكذلك ليس ترك التنوين فيما لا ينصرف لشبه الفعل بأولى من تنوين الفعل لشبه الاسم .

---

(١) G. Weil: Die grammatischen Schulen von Kufa und [illegible] . E.J. 4IF .

(٢) د . تمام حسان : الأصول ص ١٦٦ .

(٣) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي (بيروت ١٩٧٢) ص ١٣ ، ٨١ .

(٤) السابق ص ٧٨ .

٢ ـ إذا كان القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه ، فما من شيء يشبه شيئاً من وجه إلا ويفارقه من وجه آخر ، فإذا كان وجه المشابهة يوجب الجمع ، فوجه المفارقة يوجب المنع .

٣ ـ لو كان القياس جائزاً لكان ذلك يؤدي إلى اختلاف الأحكام لأن الفرع قد يأخذ شبهاً من أصلين ، فإذا حمل على كل واحد منهما وجد التناقض في الحكم وذلك لا يجوز ، فإنّ (أن) الخفيفة المصدرية تشبه (أنّ) المشددة المصدرية من وجه ، وتشبه (ما) المصدرية من وجه ، و(أن) المشددة معملة ، و(ما) المصدرية غير معملة ، فلو حملنا (أن) الخفيفة على (أنّ) المشددة في العمل ، وعلى (ما) المصدرية في ترك العمل لأدى ذلك إلى أن يكون الحرف الواحد معملاً مهملاً في حال واحدة ، وذلك محال[١] .

ثم مضى يجيب عن وجوه هذه الإعتراضات[٢] .

ويعتقد بعض علمائنا ونعتقد معه أن هذه الاعتراضات ليست افتراضاً من ابن الأنباري ، وإنما كانت تعبيراً عن رفض فئة من النحاة للقياس بمفهومه الشكلي[٣] .

ولقد بلغ هذا المفهوم الشكلي للقياس قمة نضجه واكتماله على يد ابن الأنباري ، ثم السيوطي من بعده ، فقد تحددت عندهما حدوده ، وأنواعه وأقسامه ، واعتمدا في كثير مما جاءا به على ما كتبه ابن جنى في الخصائص .

لقد بدأ ابن الأنباري بتعريف القياس لغة واصطلاحاً فقال : « اعلم أن القياس في وضع اللسان بمعنى التقدير ، وهو مصدر قايست الشيء بالشيء مقايسة وقياساً ، أي قدرته ، ومنه المقياس ، أي المقدار ، وقيس رمح أي : قدر رمح . وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل ، وقيل هو حمل فرع على أصل بعلة تقتضي إجراء حكم الأصل على الفرع ، وقيل : هو ربط الأصل

---

(١) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٤٩ ـ ٥٠ .

(٢) السابق ص ٥٠ .

(٣) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٧٩ .

بالفرع بجامع ، وقيل هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع ، وهذه الحدود كلها متقاربة »[1] .

وقد سجل الدكتور على أبو المكارم على هذا التعريف أموراً ثلاثة[2] :

١ ـ محاولة الربط بين المدلولين اللغوي والاصطلاحي للفظ القياس ، وإذا كان القياس اللغوي يعني التقدير ، فإنه لا يشير إلى تحقق شروط محددة يتم فيها وبها هذا التقدير .

٢ ـ امتد المفهوم الاصطلاحي عن المدلول اللغوي ، لكن المفهوم الاصطلاحي أضاف شيئاً جديداً تم به تحديد العلاقة التي تنظم هذه العملية الشكلية ، وهو ضرورة وجود (جامع) يجمع بين الركنين الأساسيين : المقيس والمقيس عليه ، وبتحقق هذا الجامع ينقل حكم المقيس عليه إلى المقيس ، أي حكم الأصل إلى ما يلحق به من فروع .

٣ ـ محاولة إضفاء الأصالة على هذا المفهوم الجديد للقياس يجعله امتداداً تلقائياً وتطوراً طبيعياً لمدلوله اللغوي .

ورأى الدكتور أبو المكارم أن هذه المحاولة في الربط بين المدلولين اللغوي والاصطلاحي قد وقعت في خطأين :

أولهما : أن تلمس الصلة بين هذين المعنيين قد أبعد النحاة عن مقتضيات الدقة العلمية ، إذ لو كان لفظ القياس قد أخذ هذا المدلول الجديد عليه في البحث النحوي لعرف به من قديم ، ولترك آثاره في التفكير النحوي وفي البحث النحوي معاً ، وذلك غير صحيح .

والثاني : أن اعتبارهم المعنى اللغوي أساس المعنى الاصطلاحي جعلهم ينصرفون عن تحليل المؤثرات الحقيقية في المعنى الجديد للقياس وتقويم آثارها فيما أصابه من تطور ، ومن ثم ظلت أسباب هذا التطور ومصادره بعض النقاط الغامضة في البحث النحوي .

---

(١) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٤٢ .

(٢) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٧٤ ـ ٧٥ .

ولعل ملامح هذا القياس الشكلي أن تتضح بالوقوف على أركانه التي يقوم عليها وقد حددها ابن الأنباري بأربعة أركان ، ثم ذكر مثالاً تتحقق الأركان الأربعة فيه ، فقال : « ولا بد لكل قياس من أربعة أشياء : أصل ، وفرع ، وعلة ، وحكم وذلك مثل أن تركب قياساً في الدلالة على رفع ما لم يسمّ فاعله ، فتقول : اسم أسند الفعل إليه مقدماً عليه ، فوجب أن يكون مرفوعاً قياساً على الفاعل ، فالأصل هو الفاعل والفرع ما لم يسمّ فاعله ، والعلة الجامعة هي الإسناد ، والحكم هو الرفع ، والأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو الفاعل ، وإنما أجرى على الفرع الذي هو ما لم يسمّ فاعله بالعلة الجامعة التي هي الإسناد . وعلىٰ هذا النحو تركيب كل قياس من أقيسة النحو »[1] .

ونريد الآن أن نعرض لهذه الأركان عرضاً مفصلاً .

أولاً : المقيس عليه :

والمقيس عليه عندهم هو ما اطرد من المسموع عن العرب ، على النحو الذي أسلفنا لك القول فيه في الفصل الذي عقدناه للسماع ، ثم ظهر لهم وهم يؤسسون النحو ويرفعون قواعده نوع آخر من المقيس عليه ، وهو الأحكام النحوية والقواعد التي وضعها النحاة بعد ملاحظة النصوص ، وجعلوا بعضها أصلاً يقيسون عليه بعضاً آخر[2] .

ثم إنهم نظروا في المسموع عن العرب فوجدوه نوعين : مطرداً من الكلام مستمراً ، وشاذا ينفرد عن غيره ، ويفارق ما عليه بقية بابه . يقول ابن السراج : « واعلم أنه ربما شذّ الشيء عن بابه فينبغي أن تعلم أنَّ القياس إذا اطرد في جميع الباب لم يُعْنَ بالحرف الذي يشذ منه ، فلا يطرد في نظائره ، وهذا يستعمل في كثير من العلوم ، ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرّد لبطل أكثر الصناعات والعلوم ، فمتى وجدت حرفاً مخالفاً لا شك في خلافة لهذه الأصول فاعلم أنه شاذ ، فإن كان سمع ممن ترضى عربيته فلا بدّ من أن يكون قد حاول به مذهباً ،

---

(١) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٤٢ ، .

(٢) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٩٥ .

ونحا نحواً من الوجوه ، أو استهواه أمر غلطه »[1] .

وعلى أساس من هذا مضى ابن السراج يقسم الشاذ إلى ثلاثة أضرب ، فقال : « والشاذ على ثلاثة أضرب : منه ما شذ عن بابه وقياسه ، ولم يشذَّ في استعمال العرب له نحو : استحوذ ، فإن بابه وقياسه أن يعلّ فيقال : استحاذ مثل استقام واستعاذ ، وجميع ما كان على هذا المثال ولكنه جاء على الأصل ، واستعملته العرب،كذلك . ومنه ما شذ عن الاستعمال ولم يشذّ عن القياس نحو ماضي يدع ، فإن قياسه وبابه أن يقال : ودع يدع ؛ إذ لا يكون فعل مستقبل إلا له ماضٍ ، ولكنهم لم يستعملوا (ودع) ، استغنى عنه بـ (ترك) فصار قول القائل الذي قال : ودعه شاذا ، وهذه أشياء تحفظ ، ومنه ما شذَّ عن القياس والاستعمال ، فهذا الذي يطرح ولا يعرج عليه نحو ما حكى من إدخال الألف واللام على اليجدع »[2] .

وما ذكره ابن السراج من تقسيم الكلام إلى مطرد وشاذ ، ومن أن الشاذ ما فارق بابه ذكره ابن جنى منسوباً إلى من أسماهم « أهل علم العرب » فقال : « . . . فجعل أهل علم العرب ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطرداً ، وجعلوا ما فارق عليه بقية بابه ، وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذاً »[3] .

ثم أعاد صياغة تقسيم ابن السراج الشاذ إلى ثلاثة أضرب مضيفاً بعض الأمثلة الموضحة ، فقال : « ثم اعلم من بعد هذا أن الكلام في الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب :

مطرد في القياس والاستعمال جميعاً ، وهذا هو الغاية المطلوبة والمثابة المنوبة ، وذلك نحو : قام زيد ، وضربت عمرا ، ومررت بسعيد .

---

(١) ابن السراج : الأصول ١ /٥٦ ـ ٥٧ .
(٢) السابق ١ /٥٧ .
(٣) ابن جنى : الخصائص ١ /٩٧ .

ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال ، وذلك نحو الماضي من يذر ويدع . . .

والثالث : المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس نحو قولهم : أخوص الرمث ، واستصوبت الأمر . . .

الرابع : الشاذ في القياس والاستعمال جميعاً ، وهو كتتميم مفعول فيما عينه واو ، نحو : ثوب مصوون ، ومسك مدووف . . . »[1] .

وواضح أن أساس الاطراد عندهما موافقة ما ورد من مسموع لنظائره وإن لم يكثر استعماله ، أو شيوع استعماله وكثرة تداوله ، وإن لم يوافق أشباهه فإذا اجتمع الأمران في مسموع بلغ الغاية في القبول ، ويجوز استعماله والقياس عليه ، وإذا انتفى الأمران ، فهو في الدرك الأسفل من الضعف فلا يسوغ القياس عليه ، ولا ردّ غيره إليه ، ولا يحسن استعماله فيما استعملته فيه إلا على وجه الحكاية ، فإذا كان شائعاً في الاستعمال غير موافق لنظائره فلا بدّ من اتباع السماع فيه ، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه ، وإذا كان موافقاً لنظائره وأشباهه لكنه غير شائع في الاستعمال تحاميت ما تحامته العرب من ذلك ، وجريت في نظيره على الواجب من أمثاله[2] . فالقياس إذن غير جائز إلا على المطرد سماعاً وقياساً .

ولقد أخذ بعض الباحثين على ابن جنى وعلى غيره من النحاة أنهم لم يحددوا للمطرد عدداً إذا بلغه المسموع صار مطرداً ، وإذا لم يبلغه كان شاذاً ، ولأن ما عدوه شاذاً في القياس والاستعمال لغة تميم . يقول الأستاذ عباس حسن معقباً على تقسيم ابن جنى : « وإني ألحظ في هذا الرأي غموضاً وتناقضاً :

أ ـ فأما الغموض فمرده إلى اعتماده في الاطراد والقياس على الشيوع والكثرة ، من غير أن يبين مداهما ، ولا حدودهما . . . ولقد سرد أمثلة ستة للمطرد في الاستعمال الشاذ في القياس هما (أخوص ، استصوب ، استحوذ ، أغيل استنوق ، استتيس) وقطع بعدم القياس عليها ، ومعنى ذلك أن ورود ست

---

(١) ابن جنى : الخصائص ١ /٩٧ ـ ٩٨ .

(٢) راجع السابق ١ /٩٩ .

نظائر لا يكفي للمحاكاة ، وأنها قلة لا تبيح القياس . فما الكثرة التي تبيحه إذاً ؟ .

على أنه حين سرد الستة ترك كثيراً غيرها من الألفاظ الخارجة على القياس فمما تركه : أروح اللحم ، وأحوز الإبل ، وأعور الفارس ، وأحوش عليه الصيد وأعوض بالخصم ، وأفوق بالسهم ، وأشوكت النخلة ، وأحول الغلام ، وأطولت (أطلت) وأعول الرجل ، وأقولتني ما لم أقل ، وأغيمت السماء ، وأنوكت الرجل ، وأعوه القوم (أصابت ماشيتهم عاهة) ، وأحوجني الأمر . . . هذا بعض ما تركه . وإذا ضم إلى سابقة بلغ العدد واحداً وعشرين وهو عدد سيق للتمثيل لا للحصر ، وله أشباه كثيرة متفرقة في بطون المعاجم اللغوية لم أقصد لجمعها . . . ترى أمثل ذلك لا يعرفه ابن جنى ، وهو اللغوي العليم ، أم أنه خبير به ؟ وإذا كان خبيراً به أفيقول بأن هذا القدر لا يكفي لينسج على منواله ، ويقاس عليه . أم يكفي ؟ . . . .

ب ـ وأما التناقض فحيث يقول فيما سبق : إن الشاذ في القياس والاستعمال معاً لا يجوز القياس عليه ، ولا ردّ غيره إليه ، ويضرب لذلك مثلاً بتتميم « مفعول » فيما عينه واو ، نحو : مصوون ، ومسك مدووف . . . مع أن هذا التتميم لغة تميم ، تجعله في الواوي العين ، وفي اليائي كذلك ، فهي تقول : رجل مديون ، كما تقول ثوب مصوون . . . وقد قرر ابن جنى وغيره (أن الناطق على قياس لغة من اللغات مصيب غير مخطىء) فكلامه هنا مناقض لما سبق أن قرره هو وسواه[1] .

كذلك كتب الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور بحثاً في مجلة مجمع اللغة العربية عنوانه : (تحرير أفعل التفضيل من ربقة قياس نحوي فاسد) أبرز فيه كثرة الشذوذ في الشروط التي وضعها النحاة المتقدمون لما يصاغ منه أفعل التفضيل حتى إنه لم يجد واحداً من الشروط التي اشترطوها ، ما عدا قبول التفاضل ، إلا

---

(١) عباس حسن : اللغة والنحو بين القديم والحديث (القاهرة ١٩٦٦) ص ٥٤ .

(٢) مجمع اللغة العربية (مجموعة البحوث والمحاضرات ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤) ص ٥٧ وما بعدها .

وذكروه في كتب النحو معقباً بذكر الشواذ الخارجة عليه ، وأحصى من ذلك أربعين مثلاً ، وأيده في ذلك الأستاذ محمد بهجة الأثري فذكر أنه وجد زهاء مائة مثال خالفت كلها شروط هذه القاعدة ، وأنه لم يبلغ بعد الغاية مما يريد استكثاره منها[1] .

وقد ردّ الأستاذ أمين الخولي عليهما بأن القياس عندهم لا يناط بقلة ، بل بمخالفة ما عليه الباب[2] ، معتمداً في ذلك على ما أورده ابن جنى في الخصائص إذ قال : « . . . فجعل أهل علم العرب ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطرداً ، وجعلوا ما فارق عليه بقية بابه ، وانفرد عن ذلك إلى غيره ، شاذاً »[3] .

ثم خلص الأستاذ الشيخ إلى أن منطق النحاة القدماء غير فاسد فقال : « وأحسب أن هذا مما يبقى معه منطق النحاة غير فاسد ، ولا هو ربقة يلتمس التحرر منها ، فليس أفعل التفضيل أسيرَ شيء من الفساد في تفكير النحاة قياساً أو غيره »[4] . واستناداً إلى ذلك قرر المجمع ما يأتي : « القياس عند النحاة الذين بدءوا به أو الذين أغرقوا فيه لا يعروه فساد ، وهو لا يبدأ بالزمخشري كما أشار الباحث ولكن من سيبويه ، ولم يكن قياساً تحكمياً ، ولكنه كان شعوراً كاملاً بالتنظير بين أفعل التفضيل وفعل التعجب »[5] .

على أن ابن هشام قد ذكر أن النحاة لا يتقصرون في تقسيم المسموع على الاطراد والشذوذ ، بل يقسمونه إلى غالب ، وكثير ، ونادر ، وقليل ، ومطرد . يقول ابن هشام فيما نقل عنه السيوطي : « اعلم أنهم يستعملون غالباً ، وكثيراً

---

(١) السابق ص ٧٤ .

(٢) أمين الخولي : دراسة بحث : تحرير أفعل التفضيل من ربقة قياس نحوي فاسد (مجمع اللغة العربية : البحوث والمحاضرات (مؤتمر الدورة الثانية والثلاثين ببغداد (١٩٦٥) ص ١٠١ .

(٣) ابن جني : الخصائص ١ /٩٧ .

(٤) أمين الخولي : دراسة بحث تحرير أفعل التفضيل ص١٠٥ .

(٥) مجمع اللغة العربية : البحوث والمحاضرات (بغداد ١٩٦٥) ص ١٠٩ .

ونادراً ، وقليلاً ، ومطرداً ، فالمطرد لا يتخلف ، والغالب أكثر الأشياء ، ولكنه يتخلف والكثير دونه ، والقليل دونه ، والنادر أقل من القليل ، فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالب ، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب ، والثلاثة قليل ، والواحد نادر ، فاعلم مراتب ما يقال فيه ذلك »[1] .

وليس وراء ذلك ضبط للمصطلحات المذكورة ، ويمكن على أساس منه استخلاص النسب المئوية[2] لكل منها على النحو الآتي :

١ ـ المطرد : ١٠٠٪

٢ ـ الغالب : ٨٧٪

٣ ـ الكثير : ٦٥٪

٤ ـ القليل : ١٣٪

٥ ـ النادر : ٤٪

على أن النحاة لا يمنعون القياس على القليل ، إذا كان كل ما ورد في بابه ، ولم يسمع عنهم ما يعارضه . ويرفضون الكثير إذا كان على غير قياس . عقد ابن جنى بابا جعل عنوانه : باب في جواز القياس على ما يقل ، ورفضه فيما هو أكثر منه ، جاء فيه : « هذا باب ظاهره ـ إلى أن تعرف صورته ـ التناقض ، إلا أنه مع تأمله صحيح . وذلك أن يقل الشيء وهو قياس ، ويكون غيره أكثر منه ، إلا أنه ليس بقياس .

الأول قولهم في النسب إلى شَنوءة : شَنَئِى ، فلك من بعد أن تقول في الإضافة إلى قَتوبة : قَتَبى ، وإلى رَكوبة : ركبى ، وإلى حَلوبة : حلبى ، قياساً على شنئى . . . فكما قالوا : حنفى قياساً ، قالوا : شنئى أيضاً قياساً ، قال أبو الحسن : فإن قلت : إنما جاء هذا في حرف واحد ـ يعني شنوءة ، قال : فإنه جميع ما جاء . وما ألطف هذا القول من أبي الحسن ! وتفسيره أن الذي جاء في فعولة هو هذا الحرف ، والقياس قابله ، ولم يأت فيه شيء ينقضه ، فإذا قاس

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٢١ ، والمزهر ١ / ٢٣٤ .

(٢) أمين الخولي : دراسة بحث : تحرير أفعل التفضيل . . . في : مجمع اللغة العربية : البحوث والمحاضرات (مؤتمر الدورة الثانية والثلاثين ببغداد (١٩٦٥) ص ١٠٣ .

الإنسان على جميع ما جاء ، وكان أيضاً صحيحاً في القياس مقبولاً ، فلا غرو ولا ملام .

وأما ما هو أكثر من باب شنئى ، ولا يجوز القياس عليه ، لأنه لم يكن هو على قياس ، فقولهم في ثقيف : ثقفى ، وفي قريش : قرشى ، وفي سليم : سلمى . فهذا وإن كان أكثر من شنئى ، فإنه عند سيبويه ضعيف في القياس ، فلا يجيز على هذا في سعيد : سعدى ، ولا في كريم : كرمى »[1] .

وهم في الاختيار لا يجيزون القياس على الشاذ ، فقد جعلوا من شرط المقيس عليه : « ألا يكون شاذاً خارجاً عن سنن القياس فما كان كذلك لا يجوز القياس عليه كتصحيح استحوذ ، واستصوب ، واستنوق . . . »[2] . ويقول السيوطي : « كما لا يقاس على الشاذ نطقاً لا يقاس عليه تركا ، كما قال في الخصائص : إذا كان الشيء شاذاً في السماع مطرداً في القياس تحاميت ما تحامت العرب من ذلك وجريت في نظيره على الواجب من أمثاله ، من ذلك امتناعك من وذر وودع ، لأنهم لم يقولوهما ، ولا منع أن تستعمل نظيرهما نحو : وزن ووعد ، وإن لم تسمعها أنت »[3] .

والسؤال الآن : هل يجوز أن تتعدد الأصول التي يقاس عليها والفرع واحد ؟ اختلفوا في ذلك . قال السيوطي : « والأصح : نعم ، ومن أمثلة ذلك أي في الاستفهام والشرط ، فإنها أعربت حملاً على نظيرتها بعض ، وعلى نقيضتها كل »[4] .

وأما قياس الأحكام فهو قياس على القواعد لا على النصوص ، وقد ذكر الدكتور علي أبو المكارم له أربعة أنواع نذكرها لك موجزين :

أ ـ قياس المعروف المطرد على المعروف المطرد كقياس الأسماء على الأفعال في

---

(١) ابن جنى : الخصائص ١ /١١٦ .
(٢) السيوطي : الاقتراح ص ٤٠ .
(٣) السابق ص ٤١ .
(٤) السابق ص ٤٤ .

العمل ، وقياس الفعل المضارع على الأسماء في الإعراب . . .

ب ـ قياس المجهول على المعروف : كقياسهم لا في بعض اللهجات القبلية مرة على ليس ، ومرة على إنّ ، ثم وجدوا أن الحاق لا بإحدى هاتين لا يطرد أيضاً ، فحكموا بانحطاطها عما ألحقت به ، وقيست عليه .

جـ ـ قياس المعروف على المشكوك فيه : كقياس عمل إلا النصب في المستثنى عمل (يا) في النداء مع أن إعمال (يا) في النداء مختلف فيه .

د ـ قياس المشكوك فيه على المشكوك فيه ، ومن ذلك قياس قتوبة وركوبه ، وحلوبة فإنه يقال فيها : قتبى ، وركبى ، وحلبى قياساً على شنوءة إذ يقال فيها شنئى ، ومعنى ذلك أن فعولة ـ في هذه المواضع ـ نسبت على فعل ، وهذا نوع من القياس لا يطرد والمقيس عليه وهو شنوءة غير ثابت ، بل قائم على تصور بينه وبين حنيفة[1] .

ثانياً : المقيس :

القياس على ما صح من نصوص لغوية أمر تحتمه طبيعة التقعيد للظواهر اللغوية ، إذ ليس من الممكن الاعتماد على المسموع وحده ، لأنه غير محدود ، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال . يقول أبو الفتح عثمان بن جنى : « . . . لكن القوم بحكمتهم وزنوا كلام العرب فوجدوه على ضربين : أحدهما ما لا بدّ من تقبله كهيئته ، لا بوصية فيه ، ولا تنبيه عليه ، نحو : حجر : ودار . . . ، ومنه ما وجدوه يتدارك بالقياس ، وتخف الكلفة في علمه على الناس ، فقننوه وفصلوه ، إذ قدروا على تداركه من هذا الوجه القريب المغنى عن المذهب الحَزْن البعيد . . . فلما رأى القوم كثيراً من اللغة مقيساً منقاداً وسموه بمواسمه ، وغنوا بذلك عنّ الإطالة والإسهاب فيما ينوب عنه الاختصار والإيجاز »[2] .

ثم مضى يوضح ما يتدارك بالقياس بأمثلة كثيرة مشيراً إلى أنه قريب

---

(١) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٩٤ ، وانظر : السيوطي : الاقتراح ص ٤٦ .

(٢) ابن جنى : الخصائص ٢ /٤٢ ، ٤٣ .

المأخذ ، يقع تحت أرجل الأحداث ممن تعلق بهذه الصناعة ، فضلاً عن صدور الأشياخ ، ومن ذلك قوله : « . . . . وكذلك قولهم : إن كان الماضي على فعُل فالمضارع منه على يفعُل ، فلو أنك على هذا سمعت ماضياً على فعُل لقلت في مضارعه : يفعُل ، وإن لم تسمع ذلك ، كأن يسمع سامع ضؤل ولا يسمع مضارعه فإنه يقول فيه : يضؤل ، وإن لم يسمع ذلك ، ولا يحتاج أن يتوقف إلى أن يسمعه لأنه لو كان محتاجاً إلى ذلك لما كان لهذه الحدود والقوانين التي وضعها المتقدمون ، وتقبلوها ، وعمل بها المتأخرون ، معنى يفاد ، ولا غرض ينتجه الاعتماد، ولكان القوم قد جاءوا بجميع المواضي ، والمضارعات ، وأسماء الفاعلين ، والمفعولين والمصادر ، وأسماء الأزمنة والأمكنة ، والآحاد ، والثاني ، والجموع والتكابير والتصاغير ، ولما أقنعهم أن يقولوا : إذا كان الماضي كذا وجب أن يكون مضارعه كذا ، واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا ، واسم مكانه كذا ، واسم زمانه كذا ، ولا قالوا : إذا كان المكبر كذا فتصغيره كذا ، وإذا كان الواحد كذا فتكسيره كذا دون أن يستوفوا كل شيء من ذلك فيوردوه لفظاً منصوصاً معيناً ، لا مقيساً ، ولا مستنبطاً كغيره من اللغة التي لا تؤخذ قياساً ، ولا تنبيهاً ، نحو : دار ، وباب ، وبستان،وحجر . . . »[1] .

من ثم جعل ابن الأنباري النحو كله لا يتدارك إلا بالقياس ، إذ لا صلة للنحو بالألفاظ المفردة التي يرد بها السماع ، ولا يجوز القياس عليها ، فإنما عنايته بالتركيب ، والنحو كله مقيس على ما سمع عن العرب من تراكيب . يقول : « اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس ، ولهذا قيل في حده : « النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو . ولا يعلم أحد من العلماء أنكره ، لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة »[2] .

ثم يقول : « فإن قيل : فنحن لا ننكر أنه يثبت استعمالاً ونقلاً لا قياساً وعقلاً ، قلنا : هذا باطل ، لأننا أجمعنا على أنه إذا قال العربي : كتب زيد فإنه

---

(١) السابق ٢ /٤١ ، ٤٢ .

(٢) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٤٤ .

يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى تصح منه الكتابة ، سواء كان عربياً أو أعجمياً ، نحو : زيد ، وعمرو ، وبشير ، وأردشير ، إلى ما لا يدخل تحت الحصر ، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال ، وكذلك القول في سائر عوامل النحو الداخلة على الأسماء والأفعال ، الرافعة ، والناصبة والجارة ، والجازمة ، فإنه يجوز إدخال كل عامل منها على ما لا يدخل تحت الحصر»[1] .

ويقول في موضع آخر : « وإذا بطل أن يكون النحو رواية ونقلاً ، وجب أن يكون قياساً وعقلاً ، والسرّ في ذلك أن عوامل الألفاظ يسيره محصورة والألفاظ كثيرة غير محصورة ، فلو لم يجز القياس ، واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال لأدى ذلك إلى أن لا يفي ما يحصر بما لا يحصر ، ويبقى كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنه لعدم النقل ، وذلك مناف لحكمة الوضع ، فلذلك وجب أن يوضع وضعاً قياسياً عقلياً لا نقلياً ، ألا ترى أن اللغة لما وضعت وضعاً نقلياً لا عقلياً لم يجز إجراء القياس فيها ، واقتصر فيها على ما ورد به النقل ؟ . ألا ترى أن القارورة سميت قارورة لاستقرار الماء فيها ، ولا يسمى كل ما يستقر فيه شيء قارورة ؟ وكذلك سميت الدار داراً لاستدارتها ، ولا يسمى كل شيء مستدير داراً ؟ فلو قلنا إن النحو يثبت نقلاً لا قياساً وعقلاً لأدى ذلك إلى رفع الفرق بين اللغة والنحو ، وإلى التسوية بين المقيس والمنقول ، وذلك مخالف للمعقول »[2] .

والمقيس عندهم إما أن يكون فرعاً محمولاً على أصل كإعلال الجمع وتصحيحه حملاً على المفرد ، ومن ذلك إعلال الجمع وتصحيحه (وهو فرع) حملاً على المفرد (وهو أصل) نحو قولهم : قيم وديم في قيمة وديمة .

وإما أن يكون أصلاً محمولاً على فرع ، ومن أمثلة ذلك إعلال المصدر (وهو أصل عند البصريين) لإعلال فعله (وهو فرع) ، وتصحيحه لصحته ، كقمت قياماً ، وقاومت قواماً .

---

(١) السابق نفسه .

(٢) السابق نفسه ص ٤٨ .

وإما أن يكون نظيراً محمولاً على نظير ، إما في اللفظ ، أو في المعنى ، أو فيهما معاً ، فمن أمثلة الأول زيادة ان بعد ما المصدرية الظرفية والموصولة ، لأنها بلفظ ما النافية ، ودخول لام الابتداء على ما النافية حملاً لها في اللفظ على الناهية ، وحذف فاعل أفعل به في التعجب لما كان مشبهاً لفعل الأمر في اللفظ ، وبناء حذام على الكسر تشبيهاً لها بدراك وتراك ، وبناء حاشا الاسمية لشبهها في اللفظ بحاشا الحرفية . ومنها إدغام الحرف في مقابله في المخرج .

ومن أمثلة الثاني جواز : غير قائم الزيدان ، حملاً على : ما قام الزيدان ، لأنه في معناه ، ولولا ذلك لم يجز ، لأن المبتدأ إما أن يكون ذا خبر أو ذا مرفوع يغنى عن الخبر ، ومن أمثلة الثالث : اسم التفضيل وأفعل في التعجب ، فانهم منعوا أفعل التفضيل أن يرفع الظاهر لشبهه بأفعل في التعجب وزناً ، وأصلاً ، وإفادة للمبالغة ، وأجازوا تصغير أفعل في التعجب لشبهه بأفعل التفضيل في ذلك . قال الجوهري ، ولم يسمع تصغيره إلا في أملح وأحسن ، ولكن النحويين قاسوه فيما عداهما .

وإما أن يكون المقيس ضدّاً محمولاً على ضدّ ، ومن أمثلته الجزم بلم حملاً على النصب بلن ، فإن الأولى لنفي المضي ، والثانية لنفي المستقبل .

فهذه أربعة أقسام ذكرها السيوطي في الإقتراح وقال : « وينبغي أن يسمى الأول والثالث قياس المساوي ، والثاني : قياس الأولى والرابع قياس الأدون »[1] . وهذه الأنواع الأربعة داخلة فيما يسمى قياس الأحكام .

على أن المقيس يقسم باعتبار آخر قسمين :

١ ـ الصيغ والمفردات غير المنقولة تقاس على الصيغ والمفردات المنقولة ، وتصبح بذلك جزءاً من النشاط اللغوي ، تنمية للثروة اللغوية ووفاء بحاجات المجتمع المتغيرة .

٢ ـ الاشتقاقات غير المسموعة تقاس على الاشتقاقات المسموعة . وقد اختلفت

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٤٢ .

مواقف النحاة من هذا النوع من القياس بحيث يمكن أن نجد فيها اتجاهين :

الأول : متطور يقبل هذا النوع من التصرف معللاً له بأنه يثرى اللغة وقد ذكرنا لك من قبل أنه مقبول عند الخليل وسيبويه وأبي الحسن بن سليمان الأخفش .

والثاني : محافظ يرى ضرورة الاقتصار على المنقول حقاً من الاشتقاقات التي اطردت في ألفاظ اللغة وتراكيبها ، ويمثل هذا الاتجاه أبو عمر الجرمي ، وأبو عثمان المازني[1] .

وقد رجح مجمع اللغة العربية بالقاهرة الأخذ بالاتجاه الأول تنمية للغة لملاحقة احتياجات المجتمع النامي[2] .

ثالثاً : العلة :

هي الركن الثالث للقياس ، لا يتم إلا به ، إذ لا بدّ لإلحاق المقيس بالمقيس عليه من علة تجمع بينهما ، وعلى أساس منها يجب للمقيس حكم المقيس عليه .

على أن العلة ارتبطت بالحكم النحوي ارتباطاً وثيقاً ، وعاصرت نشأته وكانت في أول أمرها ساذجة بسيطة ، ثم تطورت ، وتعقد الحديث فيها وتشعب إلى نوع من الجدل النظري لا غناء فيه ، ولا قيمة له في الدرس اللغوي . والمتتبع لتاريخ الدرس اللغوي يرى ذلك واضحاً كل الوضوح .

ذكروا أن الفرزدق حضر مجلس ابن أبي اسحق ، فقال له ابن أبي اسحق : كيف تنشد هذا البيت :

وعينانِ قال الله كُونَا فكانَتَا فَعُولانِ بالألبابِ ما تفعَلُ الخَمْرُ

فقال الفرزدق : كذا أنشد ، فقال ابن أبي اسحق : ما كان عليك لو قلت : (فعولين) فقال الفرزدق : لو شئت أن أسبح لسبحت ، ونهض ، فلم يعرف أحد

---

(١) قارن بـ د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ٨٩ .
(٢) السابق نفسه .

من المجلس ما أراد ، قال ابن جنى : لو نصب لأخبر أن الله خلقهما وأمرهما أن تفعلا ذلك وإنما أراد هما تفعلان ، وكان هنا تامة غير محتاجة إلى الخبر ، فكأنه قال : وعينان قال الله احدثا فحدثتا » . ويعقب السيوطي على ذلك بقوله : فكان ذلك من الفرزدق إيماء إلى العلة[1] .

وقد ذكر ابن جنى أن أبا عمرو بن العلاء سمع التعليل من العرب ، فكان لا بدّ أن يهتاج هو وطبقته له بعد أن شرعه العربي لهم ، ووقفهم على سمته . يقول : « وأما ما روى لنا من ذلك فكثير . منه ما حكى الأصمعي عن أبي عمرو قال : سمعت رجلاً من اليمن يقول : فلان لَغُوب ، جاءته كتابي فاحتقرها ، فقلت له : أتقول : جاءته كتابي ؟ ! قال نعم ، أليس بصحيفة ؟ . أفتراك تريد من أبي عمرو وطبقته وقد نظروا ، وتدربوا ، وقاسوا ، وتصرفوا ، أن يسمعوا عربياً جافياً غفلاً ، يعلل هذا الموضع لهذه العلة ويحتج لتأنيث المذكر بما ذكره ، فلا يهتاجوا هم لمثله ، ولا يسلكوا فيه طريقته ، فيقولوا : فعلوا كذا لكذا ، وصنعوا كذا لكذا ، وقد شرع لهم العربي ذلك ، ووقفهم على سمته وأمّه ؟ »[2] .

فلما جاء الخليل بن أحمد بسط الحديث في العلل بسطاً لفت أنظار معاصريه ، فسألوه عن العلل التي يعتل بها في النحو : أخذها عن العرب أم اخترعها ؟ يقول الزجاجي : « وذكر بعض شيوخنا أن الخليل بن أحمد سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو ، فقيل له عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال : ان العرب نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها ، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه ، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست ، وإن تكن هناك علة له ، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام ، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق ، والبراهين الواضحة ، والحجج اللائحة فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال : إنما فعل هذا هكذا

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٥٩ .

(٢) ابن جنى : الخصائص ١ / ٢٤٩ .

لعلة كذا وكذا ولسبب كذا وكذا ، سنحت له وخطرت بباله محتملة أن تكون علة لذلك ، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار ، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة ، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها » ثم يعقب الزجاجي على مقالة الخليل بقوله : « وهذا كلام مستقيم ، وإنصاف من الخليل »[1] .

ويكاد كتاب سيبويه كله يقوم على العلل ، وما يجري من حوار بينه وبين أستاذه الخليل يبدأ غالباً بالسؤال عن العلل ، لكن هذه العلل لا تعدو أن تكون تفسيراً مباشراً للظواهر ، وتكاد تتمثل في الرجوع إلى المعنى أو في تفسير الشكل التركيبي نفسه ، أو في كثرة الإستعمال[2] .

ثم شغل حديث العلة النحاة ، وتنوع الكلام فيها وانشعب ، ولا تكاد تجد نحوياً لا يعرض لها ، ولم يكتفوا بالسهل القريب منها ، بل أخذوا يغوصون على كوامن العلل وخفاياها كل حسب قدرته العقلية ، ومواهبه في استنباط ما لم يصل إليه المتقدمون من علل ، حتى بدءوا يفردون لها التصانيف منذ وقت مبكر ، فقد ذكر ابن النديم أن محمد بن المستنير المعروف بقطرب ، (ت ٢٠٦ هـ) ألف كتاب (العلل في النحو)[3] ، ثم توالى التأليف فيها في القرنين الثالث والرابع ، فألف الحسن بن عبد الله المعروف بلكذه الأصبهاني ، وكان معاصراً للزجاج كتابين هما : (علل النحو) و(نقد علل النحو)[4] . وألف ابن كيسان (ت ٣٢٠ هـ) (المختار في علل النحو) ، وألف الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) الإيضاح في علل النحو ، وحققه الدكتور مازن المبارك ، وقد بسط القول فيه في العلل ، وقسمها إلى تعليمية وقياسية ، وجدلية نظرية .

---

(١) الزجاجي : الإيضاح في علل النحو . تحقيق د . مازن المبارك (بيروت ١٩٨٦) ص ٦٥ ـ ٦٦ .

(٢) د . عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث (بيروت ١٩٨٦) ص ٨٠ .

(٣) ابن النديم : الفهرست ص ٨٤ .

(٤) السيوطي : بغية الوعاة ص ٢ / ٢٢ .

حتى إذا وصلنا إلى أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني وجدنا ولعاً شديداً بالعلة فقد عقد ابن جني في الخصائص أبواباً متعددة للبحث في العلة ، قارن فيها بين العلل الفقهية والعلل النحوية والعلل الكلامية ورأى أن العلل النحوية أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين[1] . وتحدث عن تخصيص العلل والعلل الموجبة والمجوزة ، وتعارض العلل ، والمعلول بعلة واحدة وبعلتين وعن العلة البسيطة والمركبة ، وعن علة العلة ، وميز بين العلة والسبب . . . الخ .

ثم وصل البحث فيها إلى قمة تشعبه وتعقيده عند ابن الأنباري وما نقله السيوطي عن العلماء من تفريعات للعلة يصل المطرد منها في كلام العرب عند بعضهم إلى أربعة وعشرين نوعاً[2] . وكان لبعض النحاة طرائق غريبة في افتعال العلل وافتراضها ، والاحتجاج لها بحجج ضعيفة واهية ويبدو أن ذلك كان واضحاً منذ القرن الرابع الهجري حتى إن ابن فارس (ت ٣٩٥) قال[3] :

مرتْ بنا هيفاءُ مقدودة تركية تُنْمَى لتركيِّ
ترنو بطرْف فاتن فاتر أضعف من حجة نحويَ

وقد ظهر من النحاة من ضاق بذلك فدعا إلى اسقاط العلل الثواني والثوالث وهو ابن مضاء القرطبي ، وإن ارتضى نوعاً من العلل الثواني وهو المقطوع به[4] . ومثل هذا الموقف نجده عند المحدثين ومنهم الشيخ محمد الخُضر حسين ، ود . شوقي ضيف ، ود . عبد الرحمن أيوب ، والأستاذ عباس حسن ، ود . مازن المبارك . . . وغيرهم .

على أننا نجد من اللازم أن نقفك على أطراف من هذا البحث كأقسام العلة وأنواعها ومسالكها ، والقوادح فيها كما وردت عند الزجاجي وابن جني ، وابن

---

(١) ابن جني : الخصائص١ /٤٨ .
(٢) السيوطي : الاقتراح ص ٤٨ .
(٣) السيوطي : بغية الوعاة ١ /٣٥٢ .
(٤) ابن مضاء القرطبي : الرد على النحاة . تحقيق د . شوقي ضيف (القاهرة ١٩٨٢) ص ١٣٠ ـ ١٣١ .

الأنباري ، والسيوطي لتدرك مدى ما وصل إليه البحث فيها من تعقد وتشعب .

قسّم الزجاجي العلل إلى ثلاثة أقسام : تعليمية ، وقياسية ، وجدلية نظرية فقال في الإيضاح : « وعلل النحو بعد هذا على ثلاثة أضرب : علل تعليمية ، وعلل قياسية ، وعلل جدلية نظرية .

فأما التعليمية فهي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب . . . فمن هذا النوع من العلل قولنا : إن زيداً قائم : بم نصبتم زيداً ؟ قلنا : بإنّ ، لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر ؛ لأنا كذلك علمناه ونعلمه . وكذلك قام زيد ، إن قيل : لم رفعتم زيداً ؟ قلنا : لأنه فاعل اشتغل فعله به فرفعه . فهذا وما أشبهه من نوع التعليم ، وبه ضبط كلام العرب فأما العلة القياسية فأن يقال لمن قال نصبت زيداً بإن في قوله : إن زيداً قائم : ولم وجب أن تنصب « إن » الاسم ؟ فالجواب في ذلك أن يقول : لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول ، فحملت عليه ، فأعملت إعماله لما ضارعته ، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظاً ، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظاً ، فهي تشبه من الأفعال ما قدم مفعوله على فاعله ، نحو : ضرب أخاك محمد ، وما أشبه ذلك .

« وأما العلة الجدلية النظرية فكل ما يعتل به في باب إنّ بعد هذا مثل أن يقال : « فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال ؟ وبأي الأفعال شبهتموها ؟ أبالماضية أم المستقبلة أم الحادثة في الحال ، أم المتراخية ، أم المنقضية بلا مهلة ؟ وحين شبهتموها بالأفعال لأي شيء عدلتهم بها إلى ما قدم مفعوله على فاعله نحو : ضرب زيداً عمرو ، وهلاّ شبهتموها بما قدم فاعله على مفعوله ؛ لأنه هو الأصل ، وذاك فرع ثانٍ ؟ فأي علة دعتكم إلى إلحاقها بالفروع دون الأصول ، وأي قياس اطرد لكم في ذلك ؟ وحين شبهتموها بما قدم مفعوله على فاعله هلاّ أجزتم تقديم فاعليها على مفعوليها كما أجزتم ذلك في المشبه به في قولكم ضرب أخاك محمد ، وضرب محمد أخاك ؟ وهلا حين امتنعت من ذلك لعلة لزمتموه ولم ترجعوا عنه فتجيزوه في بعض المواضع في قولكم : إن خلفك زيداً ، وإن أمامك بكراً وما أشبه ذلك ؟ وهلا حين مثلتم عملها بعمل الفعل المتعدي إلى مفعول

واحد نحو ضرب زيداً عمرو ، امتنعتم من إجازة وقوع الجمل في موضع فاعلها في قولكم : إن زيداً أبوه قائم ، وإن زيداً ماله كثير ، والفاعل لا يكون جملة ؟ ولم أجزتم وقوع الفعل موقع فاعلها في قولكم إن زيداً يركب ، وإن عبد الله ركب ، أرأيتم فعلاً وقع موقع الفاعل بدلاً منه نائباً عنه ؟ ما أرى كلامكم إلا ينقض بعضه بعضاً .

« وكل شيء اعتل به المسئول جواباً عن هذه المسائل ، فهو داخل في الجدل والنظر »[1] .

وقد ذكر السيوطي أن أبا عبد الله بن موسى الدينوري الجليس قال في كتابه : (ثمار الصناعة) : « اعتلالات النحويين صنفان : علة تطرد على كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم ، وعلة تظهر حكمتهم ، وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم ، وهم للأولى أكثر استعمالاً ، وأشد تداولاً ، وهي واسعة الشعب ، إلا أنّ مدار المشهور منها على أربعة وعشرين نوعاً . ثم ذكرها دون تمثيل عليها حتى شرحها التاج بن مكتوم في تذكرته ، فجاءت على النحو الآتي :

١ ـ علة سماع : مثل قولهم : امرأة ثدياء ، ولا يقال : رجل أثدى ليس لذلك علة سوى السماع .

٢ ـ علة تشبيه : مثل : إعراب المضارع لمشابهته الاسم ، وبناء بعض الأسماء لمشابهتها الحروف .

٣ ـ علة استغناء : كاستغنائهم بـ (ترك) عن (ودع) .

٤ ـ علة استثقال : كاستثقالهم الواو في (يعد) لوقوعها بين ياء وكسرة .

٥ ـ علة فرق : وذلك فيما ذهبوا إليه من رفع الفاعل ونصب المفعول وفتح نون الجمع ، وكسر نون المثنى .

٦ ـ علة توكيد : مثل إدخالهم النون الخفيفة والثقيلة في فعل الأمر لتأكيد إيقاعه .

---

(١) الزجاجي : الإيضاح في علل النحو . تحقيق د . مازن المبارك (بيروت ١٩٨٦) ص ٦٤ ـ ٦٥ .

٧ ـ علة تعويض : مثل تعويضهم الميم في (أللهم) من حرف النداء .

٨ ـ علة نظير : مثل كسرهم أحد الساكنين إذا التقيا في الجزم حملاً على الجر إذ هو نظيره .

٩ ـ علة نقيض : مثل نصبهم النكرة بـ (لا) حملاً على نقيضها (إن) .

١٠ ـ علة حمل على المعنى : مثل : فمن جاءه موعظة ، ذكر فعل الموعظة وهي مؤنثة حملاً لها على المعنى وهو الوعظ .

١١ ـ علة مشاكلة : مثل قوله : سلاسلا وأغلالاً .

١٢ ـ علة معادلة : مثل جرهم ما لا ينصرف بالفتحة حملاً على النصب ثم عادلوا بينهما فحملوا النصب على الجر في جمع المؤنث السالم .

١٣ ـ علة مجاورة : مثل الجر بالمجاورة في قولهم : جحر ضب خرب وضم لام (لله) في (الحمد لله) لمجاورتها الدال .

١٤ ـ علة وجوب : وذلك تعليلهم لرفع الفاعل ونحوه .

١٥ ـ علة جواز : وذلك ما ذكروه في تعليل الإمالة .

١٦ ـ علة تغليب : مثل : وكانت من القانتين .

١٧ ـ علة اختصار : مثل باب الترخيم ، ولم يك .

١٨ ـ علة تخفيف : كالإدغام .

١٩ ـ علة أصل : كاستحوذ ، ويؤكرم ، وصرف ما لا ينصرف .

٢٠ ـ علة أولى : كقولهم إن الفاعل أولى برتبة التقديم من المفعول .

٢١ ـ علة دلالة حال : كقول المستهل : الهلال . أي هذا الهلال فحذف لدلالة الحال عليه .

٢٢ ـ علة إشعار : كقولهم في جمع موسى : موسَوْن بفتح ما قبل الواو إشعاراً بأن المحذوف ألف .

٢٣ ـ علة تضاد : مثل قولهم في الأفعال التي يجوز إلغاؤها متى تقدمت ، وأكدت بالمصدر أو بضميره : لم تلغ لما بين التأكيد والإلغاء من التضاد .

٢٤ ـ علة تحليل : قال ابن مكتوم : اعتاص عليّ شرحها وفكرت فيها أياماً فلم يظهر لي فيها شيء . قال الشيخ شمس الدين بن الضائع : قد رأيتها مذكورة في كتب المحققين كابن الخشاب البغدادي حاكياً لها عن السلف في نحو الاستدلال على اسمية (كيف) بنفي حرفيتها لأنها مع الاسم كلام ، ونفي فعليتها لمجاورتها الفعل بلا فاصل ، فتحلل عقد شبه خلاف المدعي .

وأما الصنف الثاني فلم يعرض له الجليس ، ولا بيّنه ، وبينه ابن السراج في الأصول فقال : اعتلالات النحويين ضربان : ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب ، كقولنا : كل فاعل مرفوع ، وكل مفعول منصوب ، وضرب يسمى : علة العلة مثل أن يقولوا : لم صار الفاعل مرفوعاً ، والمفعول منصوباً ، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب ، وإنما يستخرج منه حكمتها في الأصول التي وصفتها .

قال ابن جنى في الخصائص : هذا الذي سماه علة العلة إنما هو تجوز في اللفظ فأما في الحقيقة فإنه شرح وتفسير وتتميم للعلة . ألا ترى أنه إذا قيل : فلم ارتفع الفاعل قال : لإسناد الفعل إليه ، ولو شاء لابتدأ هذا فقال في جواب رفع زيد من قولنا : قام زيد ، إنما ارتفع لإسناد الفعل إليه فكان مغنياً عن قوله : إنما ارتفع لأنه فاعل ، حتى يسأل فيما بعد عن العلة التي لها رفع الفاعل[1] .

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٤٨ ـ ٤٩ .

وقد ذكر بعض الأصوليين من النحاة للعلة مسالك ثمانية هي[1] :

١ ـ الإجماع : بأن يجمع أهل العربية على أن علة هـذا الحكم كذا ، كإجماعهم على أن علة تقـدير الحـركات في المقصـور التعذر ، وفي المنقوص الاستثقال .

٢ ـ النص : بأن ينص العربي على العلة كما جاء في قول رجل من اليمن : فلان لغوب جاءته كتـابي فاحتقـرها فقيـل له : أتقول : جاءته كتابي ؟ فقال نعم . أليس بصحيفة ؟

٣ ـ الإيماء : كما روى أن قوماً من العرب أتوا النبي ﷺ ، فقال : من أنتم ؟ فقالوا : نحن بنو غيان ، فقال : بل أنتم بنو رشدان قال ابن جنى : أشار إلى أن الألف والنون زائدتان ، وإن كان لم يتفوه بذلك ، غير أن اشتقاقه من الغيّ بمنزلة قولنا نحن : إن الألف والنون فيه زائدتان .

٤ ـ السبر والتقسيم : بأن يذكر الوجوه المحتملة ، ثم يسبرها أي يختبر ما يصلح وينفى ما عداه . قال ابن جنى : مثالـه : إذا سئلت عن وزن مروان فتقول : لا يخلو : إما أن يكون فعلان ، أو مفعالاً ، أو فعوالاً ، هذا ما يحتمله ، ثم تفسر كونه مفعالاً أو فعوالاً بأنهما مثالان لم يجيئا ، فلم يبق إلا فعلان .

٥ ـ المناسبة : (وتسمى الإخالـة) ، لأن بها يخـال (أي : يظن) أن الوصف علة ، ويسمى قياسها قياس علة ، وهو أن يحمل الفـرع على الأصل بـالعلة التي علق عليها الحكم في الأصـل ، كحمل مـا لم يسم فـاعله على الـرفـع بعلة الإسناد .

٦ ـ الشبه : وهو أن يحمل الفرع على أصل بضرب من الشبه غير العلة التي علق عليها الحكم في الأصل وذلك مثل أن يدل على إعراب المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه كما أن الاسم

---

(١) السابق ص ٥٨ ـ ٦٣ .

يتخصص بعد شياعه فكان معرباً كالاسم ، أو بأنه يدخل عليه لام الابتداء كالاسم .

٧ ـ **الطرد** : كتعليل بناء ليس بعدم التصرف ، لاطراد البناء في كل فعل غير متصرف ، والنحاة مختلفون في حجيته .

٨ ـ **إلغاء الفارق** : وذلك ببيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر .

وذكروا القوادح في العلة ، ومنها :

١ ـ **النقض** : مثل أن يقول : إنما بنيت حذام وقطام لاجتماع ثلاث علل : وهي التعريف ، والتأنيث، والعدل ، فيقال : هذا ينتقض بأذربيجان ، فإن فيه ثلاث علل ، بل أكثر ، وليس بمبني .

٢ ـ **تخلف العكس**: كقول بعض النحاة في نصب الظرف إذا وقع خبراً عن المبتدأ نحو : زيد أمامك : إنه بفعل محذوف غير مطلوب ، ولا مقدر ، بل حذف الفعل واكتفى بالظرف منه ، وبقي منصوباً بعد حذف الفعل لفظاً وتقديراً على ما كان عليه قبل حذف الفعل .

٣ ـ **عدم التأثير** : مثل أن تدل على ترك صرف حُبلىٰ فتقول : إنما امتنع من الصرف لأن في آخره ألف التأنيث المقصورة ، فذكر المقصورة حشو ، لأنه لا أثر له في العلة ، لأن ألف التأنيث لا تستحق أن تكون سبباً مانعاً من الصرف لكونها مقصورة ، بل لكونها للتأنيث فقط ، ألا ترى أن الممدودة مانع أيضاً ؟

٤ ـ **فساد الاعتبار** : وهو أن يستدل بالقياس في مقابلة النص عن العرب كأن يقول البصري : الدليل على أن ترك صرف ما ينصرف لا يجوز لضرورة الشعر أن الأصل في الاسم الصرف ، فلو جوزنا ترك صرف ما ينصرف ، لأدى ذلك إلى أن نرده عن الأصل إلى غير أصل ، فوجب ألا يجوز قياساً على مدّ المقصور . فيقول له المعترض : هذا استدلال منك بالقياس في مقابلة النص عن العرب ، وهو لا يجوز ، فإنه

قد ورد النص عنهم في أبيات تركوا فيها صرف المنصرف للضرورة[1] .

على أن للنحاة بعدُ حديثاً عن العلة البسيطة والعلة والعلة المركبة ، وعن المعلل بعلة واحدة ، والمعلل بعلتين ، والاستدلال بالعلة الواحدة على فساد الحكم وضده ، والتعليل بالأمور العدمية ، ودور العلة ، إلى غير ذلك مما تجده مبثوثاً في الكتب التي ذكرناها لك .

الحكم :

بعض الأصوليين من الفقهاء لا يعدون الحكم من أركان القياس ، إذ هو عندهم ثمرة القياس ونتيجة العملية . أما الأصوليون من النحاة فيجعلونه ركناً فيه ، يقول ابن الأنباري : « ولا بد لكل قياس من أربعة أشياء : أصل ، وفرع ، وعلة ، وحكم »[2] .

ويقول السيوطي : « للقياس أربعة أركان : أصل وهو المقيس عليه وفرع وهو المقيس ، وحكم ، وعلة جامعة »[3] .

وهو عندهم نوعان : حكم ثبت استعماله عن العرب ، فيقاس عليه ، وحكم ثبت بالقياس والاستنباط ، فهل يجوز القياس عليه ؟ قال السيوطي : « ظاهر كلامهم : نعم »[4] . وقال ابن جنى : « . . . إذا كان اسم الفاعل ـ على قوة تحمله للضمير ـ متى جرى على غير من هو له : صفة ، أو صلة ، أو حالاً ، أو خبراً ـ لم يحتمل الضمير كما يحتمله الفعل ، فما ظنك بالصفة المشبهة باسم الفاعل نحو قولك : زيد هند شديد عليها هو ، إذا أجريت (شديداً) خبراً عن (هند) . . . فأظهرت الضمير ، وكان ذلك أحسن من رفعه الظاهر ، لأن هذا الضمير وإن كان منفصلاً ومشبهاً للظاهر بانفصاله ، فإنه على كل حال

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٦٣ ـ ٦٧ .
(٢) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٤٢ .
(٣) السيوطي : الاقتراح ص ٣٩ .
(٤) السابق ص ٤٥ .

ضمير »[1] ، ويعقب السيوطي على ذلك بقوله : « فإن الحكم الثابت للمقيس عليه إنما هو بالاستنباط والقياس على الفعل الرافع للظاهر حيث لا تلحقه العلامات »[2] .

على أنَّ ابن الأنباري ذكر اختلاف العلماء في إثبات الحكم : أهو بالنص أم بالعلة ؟ فقال : « اعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك ، فذهب الأكثرون إلى أنه يثبت بالعلة لا بالنص ، لأنه لو كان ثابتاً بالنص لا بالعلة لأدى ذلك إلى إبطال الإلحاق ، وسدّ باب القياس ، لأن القياس حمل فرع على أصل بعلة جامعة ، فإذا فقدت العلة الجامعة بطل القياس ، وكان الفرع مقيساً من غير أصل ، وذلك محال . ألا ترى أننا لو قلنا بأن الرفع والنصب في نحو : « ضرب زيد عمرا » بالنص لا بالعلة لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما ، وذلك لا يجوز .

وذهب بعضهم إلى أنه يثبت في محل النص بالنص ، ويثبت فيما عداه بالعلة وذلك نحو النصوص المنقولة عن العرب ، المقيس عليها بالعلة الجامعة في جميع أبواب العربية . وتمسكوا في الدلالة على ذلك بأن النص مقطوع به ، والعلة مظنونة ، وإحالة الحكم على المقطوع به أولى من إحالته على المظنون . ولا يجوز أن يكون الحكم ثابتاً بالنص والعلة ، لأنه يؤدي إلى أن يكون الحكم مقطوعاً به مظنوناً وكون الشيء مقطوعاً به مظنوناً في حال واحدة محال »[3] . ويعقب ابن الأنباري على ذلك بقوله : « وقولهم : إن النص مقطوع والعلة مظنونة ، وإحالة الحكم على المقطوع به أولى من إحالته على المظنون ، إلى آخر ما قرروا قلنا : الحكم إنما يثبت بطريق مقطوع به وهو النص ، ولكن العلة هي التي دعت إلى-إثبات الحكم ، فنحن نقطع على الحكم بكلام العرب ، ونظن أن العلة هي التي دعت الواضع إلى الحكم ، فالظن لم يرجع إلى ما يرجع إليه

---

(١) ابن جني : الخصائص ١ /١٨٦ ـ ١٨٧ .
(٢) السيوطي : الاقتراح ص ٤٥ .
(٣) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٦٨ ـ ٦٩ .

القطع ، بل هما متغايران ، فلا منافاة »[1] .

وإذا كان الأصل المقيس عليه مختلفاً في حكمه ، فهل يجوز القياس عليه ؟ قال ابن الأنباري : « أجازه قوم ، لأن المختلف فيه إذا قام الدليل عليه صار بمنزلة المتفق عليه ، ومنعه آخرون ، لأن المختلف فيه فرع لغيره ، فكيف يكون أصلاً ؟ وأجيب بأنه يجوز أن يكون فرعاً لشيء ، أصلاً لشيء آخر ، فإن اسم الفاعل فرع في العمل ، وأصل للصفة المشبهة ، وكذلك (لات) فرع على (لا) و(لا) فرع على (ليس) ، فـ (لا) أصل لـ (لات) وفرع على (ليس) ، ولا تناقض في ذلك لاختلاف الجهة »[2] .

على أن النحاة أدركوا أن الحاق الفرع بالأصل قد لا يوجب له حكمه لأن صور الإلحاق تتعدد فتتعدد بتعددها الأحكام[3] من ثم لم ينقسم الحكم النحوي إلى واجب وممتنع فحسب ، وإنما أصبح أقساماً ستة :

١ ـ واجب : كرفع الفاعل ، وتأخيره عن الفعل ، ونصب المفعول ، وجر المضاف إليه ، وتنكير الحال والتمييز ، وغير ذلك .

٢ ـ ممنوع : كأضداد ما هو مذكور في الواجب .

٣ ـ حسن : كرفع المضارع الواقع جزاء بعد شرط ماض .

٤ ـ قبيح : كرفع المضارع الواقع جزاء بعد شرط مضارع .

٥ ـ خلاف الأولى : كتقديم الفاعل في نحو ضرب غلامُه زيداً .

٦ ـ جائز على السواء : كحذف المبتدأ أو الخبر ، أو إثباته ، حيث لا مانع من الحذف ، ولا مقتضى له[4] .

وواضح أن النحاة تأثروا في تقسيم الحكم النحوي بتقسيم الأصوليين من الفقهاء للحكم الفقهي .

---

(١) السابق ص ٦٩ .

(٢) السابق نفسه ص ٤٦ .

(٣) د . علي أبو المكارم : أصول التفكير النحوي ص ١١٨ .

(٤) السيوطي : الاقتراح ص ١٠ .

ويورد السيوطي تقسيماً آخر للحكم النحوي إلى رخصة وغير رخصة يقول : « والرخصة ما جاز استعماله لضرورة الشعر ، ويتفاوت حسناً وقبحاً ، وقد يلحق بالضرورة ما في معناها وهو الحاجة إلى تحسين النثر بالازدواج ، فالضرورة الحسنة ما لا يستهجن ، ولا تستوحش منه النفس كصرف ما لا ينصرف ، وقصر الجمع الممدود ، ومدّ الجمع المقصور . وأسهل الضرورات تسكين عين فعلة في الجمع بالألف والتاء حيث يجب الإتباع كقوله : (فتستريح النفس من زفراتها) . والضرورة المستقبحة ما تستوحش منه النفس كالأسماء المعدولة ، وما أدى إليه التباس بجمع كرد (مطاعم) إلى (مطاعيم) أو عكسه ، فإنه يؤدي إلى التباس مطعم بمطعام . قال حازم في منهاج البلغاء : وأشدّ ما تستوحشه النفس تنوين أفعل (قال) ، وأقبح ضرراً الزيادة المؤدية إلى ما ليس أصلاً في كلامهم كقوله : (من حيث ما سلكوا أدنو فأنظور) أي أنظر ، أو الزيادة المؤدية لما يقل في الكلام كقوله : طأطأت شيمالي أراد شمالي ، وكذلك يستقبح النقص المجحف كقول لبيد (دَرَسَ المَنَا بمقالع فأبانا) أراد المنازل ، وكذلك العدول من صيغة لأخرى كقول الحطيئة : (جدلاء محكمة من نسج سلام) أراد سليمان »[1] .

وقد اختلفوا في حدّ الضرورة ، فقال ابن مالك : هو ما ليس للشاعر عنه مندوحة ، وقال ابن عصفور : الشعر نفسه ضرورة ، وإن كان يمكنه الخلاص بعبارة أخرى وقال بعضهم : ليس في كلام العرب ضرورة إلا ويمكن تبديلها ووضع شيء آخر مكانها[2] .

على أن الحكم النحوي قد يتعلق بشيئين فأكثر فتارة يجوز الجمع بين ما يتعلق به الحكم ، وتارة لا يجوز ، فمن الأول : مسوغات الابتداء بالنكرة ، فإن كلا منها مسوغ على انفراده ، ولا يمتنع اجتماع اثنين منها فأكثر ، وأل والتصغير من خواص الأسماء ويجوز اجتماعهما ، وقد والفاء من خواص الأفعال ، ويجوز اجتماعهما .

---

(١) السابق ص ١١ - ١٢ .

(٢) السابق نفسه ص ١٢ .

ومن الثاني أن اللام والإضافة من خواص الأسماء ، ولا يجوز الجمع بينهما وكذا التنوين مع الإضافة خاصتان بالأسماء ولا تجتمعان ، والسين وسوف للاستقبال ولا يجتمعان[1] .

وقد عرض ابن جنى في الخصائص لأمور كثيرة تتصل بالحكم النحوي ، منها أنه عقد بابا لبقاء الحكم مع زوال العلة انتهى فيه إلى إقرار الحكم مع زوال العلة ، على قلة ذلك في الكلام ، وكثرة ضده في الاستعمال[2] . ومنها أنه عقد بابا لحكم المعلول بعلتين[3] ، وعقد بابا لحمل الشيء على الشيء من غير الوجه الذي أعطى الأول ذلك الحكم[4] ، وعقد باباً في أنّ سبب الحكم قد يكون سبباً لضده على وجه[5] ، وعقد باباً في احتمال القلب لظاهر الحكم[6] ، وعقد باباً في أن الحكم للطارىء[7] وعقد باباً في خصوص ما يقنع فيه العموم من أحكام صناعة الاعراب[8] . . . الخ .

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ١٢ .
(٢) ابن جنى : الخصائص ٣ / ١٦٠ .
(٣) السابق ١ / ١٧٤ .
(٤) السابق ١ / ٢١٣ .
(٥) ابن جنى : الخصائص ٣ / ٥١ .
(٦) السابق ٣ / ٥٩ .
(٧) السابق ٣ / ٦٢ .
(٨) السابق نفسه ٣ / ٧٠ .

الأصل الرابع
الاستصحاب

الاستصحاب ، أو استصحاب الحال ، أصل من الأصول الفقهية الستة التي اختلف الفقهاء في الأخذ بها أدلة للأحكام ، وهي : الاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب ، والعرف ، وشرع من قبلنا ، ومذهب الصحابي .

عرفه الشوكاني في إرشاد الفحول بأنه بقاء الأمر ما لم يوجد ما يغيره بمعنى أنّ ما ثبت في الماضي فالأصل بقاؤه في الحاضر والمستقبل ، وعرفه ابن القيم بأنه استدامة ما كان ثابتاً ، ونفى ما كان منفياً ، أي : بقاء الحكم نفياً وإثباتاً حتى يقوم دليل على تغيير الحال .

وقد صرحوا بأنه لا يعد من الأدلة القوية في الاستنباط ، لأنه مبنى على غلبة الظن باستمرار الحال ، فينبغي استمرار حكمها . من ثم كانوا إذا وجدوا دليلاً آخر يعارض الاستصحاب قدموه عليه . قال الخوارزمي : « هو آخر مدار الفتوى فإن المفتي ، إذا سئل عن حادثة ، يطلب حكمها من الكتاب ، ثم السنة ، ثم الإجماع ، ثم القياس ، فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات ، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه ، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم بقائه »[1]، فالاستصحاب في حد ذاته ليس دليلاً من أدلة الفقه ولا مصدراً من مصادر استنباط الأحكام ، ولكنه اقرار لأحكام ثابتة ، لم نقف على ما يقتضي تغييرها . على أنهم اعتمدوا عليه في استمرار الأحكام الشرعية ما لم يقم دليل على انتهاء العمل بها ، أو تقييدها بزمان . ومن ثم كان كل ما قرره الشرع مؤيداً للاستصحاب ، فكل مسكر حرام ، وحرمته مستمرة إلى أن تزول عنه صفة الاسكار بقتله بالماء مثلاً . وليس لأحد أن يدعى على أحد أنه مرتدّ عن الدين

(١) راجع : محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ .

فيبيح دمه ، إلاّ إذا أقام الدليل عليه ، إذ الأصل عدم ارتداده[1] .

فالذين يأخذون بالاستصحاب دليلاً من أدلة الفقه يستمسكون بالأصل الثابت الذي لم يقم دليل على نفيه ، فهم لا يقيمون دليلاً على صحة الأصل بل يردون به كل مدع للتغيير ، ما لم يكن هناك مقتض للتغيير[2] . فهو إن جاز التعبير دليل سلبي .

على أن اختلاف الفقهاء في الأخذ بالاستصحاب دليلاً من أدلة الفقه يناظره اختلاف النحاة في الأخذ به دليلاً من أدلة النحو ، فابن جنى اعتدها ثلاثة هي : السماع ، والإجماع ، والقياس ، وأسقط الاستصحاب . وابن الأنباري اعتدها ثلاثة أيضاً : نقل ، وقياس ، واستصحاب حال ، فأسقط الإجماع وزاد الاستصحاب . فلما جاء السيوطي اعتد بهما معاً ، فجعل أصول النحو أربعة : السماع ، والإجماع ، والقياس ، والاستصحاب . يقول السيوطي : « وأدلة النحو الغالبة أربعة ، قال ابن جنى في الخصائص : أدلة النحو ثلاثة : السماع والإجماع والقياس . وقال ابن الأنباري في أصوله : أدلة النحو ثلاثة : نقل وقياس ، واستصحاب حال ، فزاد الاستصحاب ، ولم يذكر الإجماع ، فكأنه لم ير الاحتجاج به في العربية ، كما هو رأي قوم ، وقد تحصل مما ذكرناه أربعة ، وقد عقدت لها أربعة كتب »[3] .

ولعلك تذكر أن ابن الأنباري أورد الإجماع في كتابه « الإنصاف في مسائل الخلاف » دليلاً من أدلة النحو ، يعتمد عليه البصريون والكوفيون في احتجاجهم للقضايا النحوية التي اختلفوا فيها ، على النحو الذي أسلفنا لك القول فيه عند حديثنا عن « الإجماع » ، ولكنه برغم ذلك لا يذكره ، في لمع الأدلة ، بين أصول النحو .

ومع أن ابن الأنباري يعتد باستصحاب الحال ، ويعدّه من الأدلة المعتبرة فإنه

---

(١) السابق ص ٢٧٧ .

(٢) السابق نفسه ص ٢٨٠ .

(٣) السيوطي : الاقتراح ص ٤ .

يصرح بأنه من أضعف الأدلة ، ولا يجوز التمسك به ما وجد دليل آخر . يقول : « اعلم أنّ استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة ، والمراد به استصحاب حال الأصل[1] . وقال في الإنصاف : « . . . ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل ، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل ، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة »[2] . ثم قال في موضع آخر : « واستصحاب الحال من أضعف الأدلة ، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل »[3] .

وقد أوضح ابن الأنباري استصحاب حال الأصل في الأسماء والأفعال وضرب أمثلة له ، فقال : « . . . استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب واستصحاب حال الأصل في الأفعال ، وهو البناء ، حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ، ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب ، فما يوجب البناء في الأسماء وهو شبه الحرف ، أو تضمن معنى الحرف ، فشبه الحرف في نحو : الذي وتضمن معنى الحرف في نحو : كيف ، وما يوجب الإعراب في الأفعال هو مضارعة الاسم في نحو : يذهب ، ويكتب ، وما أشبه ذلك .

ومثال التمسك باستصحاب الحال في الاسم المتمكن أن تقول : الأصل في الأسماء الإعراب ، وإنما يبنى منها ما أشبه الحرف ، أو تضمن معناه ، وهذا الاسم لم يشبه الحرف ، ولم يتضمن معناه . فكان باقياً على أصله في الإعراب .

ومثال التمسك باستصحاب الحال في الفعل أن تقول في فعل الأمر : الأصل في الأفعال البناء ، وإنما يعرب منها ما يشابه الاسم ، وهذا الفعل لم يشابه الاسم ، فكان باقياً على أصله في البناء »[4] .

فإذا وجد دليل على بناء الاسم ، أو إعراب الفعل ، لا يجوز التمسك عندئذ

---

(١) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٨٦ .
(٢) ابن الأنباري : الإنصاف في مسائل الخلاف ١ / ٣٠٠ .
(٣) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٨٧ .
(٤) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٨٧ .

باستصحاب حال الأصل ، لأنه من أضعف الأدلة كما أوضحنا . يقول : « واستصحاب الحال من أضعف الأدلة ، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل ، ألا ترى أنه لا يجوز التمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف ، أو تضمن معناه ، كذلك لا يجوز التمسك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعة الاسم ، وعلى هذا قياس ما جاء من هذا النحو »[1] .

قال السيوطي : « والمسائل التي استدلّ فيها النحاة بالأصل كثيرة جداً لا تحصى ، كقولهم : الأصل في البناء السكون إلا لموجب تحريك ، والأصل في الحروف عدم الزيادة حتى يقوم دليل عليها . . . والأصل في الأسماء الصرف ، والتنكير ، والتذكير ، وقبول الإضافة ، والإسناد »[2] .

والمتتبع لكتاب الإنصاف في مسائل الخلاف يتضح له أن البصريين اعتمدوا عليه في كثير مما أوردوه من حجج يؤيدون بها رأيهم ، وينقضون رأي الكوفيين ومما جاء فيه من ذلك :

- **في مسألة** عامل النصب في المفعول به نقل عن البصريين قولهم : « إنما قلنا إن الناصب للمفعول هو الفعل دون الفاعل ، وذلك لأنا أجمعنا على أن الفعل له تأثير في العمل ، أما الفاعل فلا تأثير له في العمل ، لأنه اسم ، والأصل في الأسماء أن لا تعمل ، وهو باق على أصله في الاسمية ، فوجب أن لا يكون له تأثير في العمل وإضافة ما لا تأثير له في العمل إلى ما له تأثير ينبغي أن يكون لا تأثير له »[3] .

- **في مسألة** رافع الخبر بعد (إنّ) المؤكدة ردّ البصريون على الكوفيين قولهم بأنّ (إنّ) وأخواتها لا ترفع الخبر فقالوا من بين ما قالوا : « والذي يدل على فساد ما ذهبوا إليه أنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا ويعمل الرفع ، فما ذهبوا إليه يؤدي إلى ترك القياس ، ومخالفة الأصول لغير فائدة ،

---

(١) السابق ص ٨٧ .
(٢) السيوطي : الاقتراح ص ٧٣ .
(٣) ١ / ٨٠ .

وذلك لا يجوز ، فوجب أن تعمل في الخبر الرفع كما عملت في الاسم النصب على ما بينا »[1] .

ـ **في مسألة** (كم) مركبة أو مفردة ؟ رأى البصريون أنها مفردة موضوعة للعدد ، ونقل عنهم قولهم : « إنما قلنا إنها مفردة ، لأن الأصل هو الإفراد ، وإنما التركيب فرع ، ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل ، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل ، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة »[2] .

ـ **في مسألة** : هل يعمل حرف القسم محذوفاً بغير عوض نقل عن البصريين قولهم : « أجمعنا على أن الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف ، وإنما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض ، ولم يوجد ها هنا ، فبقينا في ما عداه على الأصل ، والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال ، وهو من الأدلة المعتبرة »[3] .

ـ **في مسألة** : هل تأتي (أو) بمعنى الواو ، وبمعنى (بل) ؟ ذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو ، ولا بمعنى بل ونقل عنهم قولهم : « الأصل في (أو) أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام ، بخلاف الواو ، وبل ، لأن الواو معناها الجمع بين الشيئين ، و(بل) معناها الإضراب ، وكلاهما مخالف لمعنى أو والأصل في كل حرف أن لا يدل إلّا على ما وضع له ، ولا يدل على معنى آخر فنحن تمسكنا بالأصل ، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل ومن عدل عن الأصل بقي مرتهناً بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم يدل على صحة ما ادعوه »[4] .

ـ **في مسألة** : فعل الأمر معرب أو مبنى ؟ نقل عن البصريين قولهم : « إنما قلنا

---

(١) ١ / ١٨٥ .
(٢) ١ / ٣٠٠ .
(٣) ١ / ٣٩٦ .
(٤) ٢ / ٤٨٠ ـ ٤٨١ .

إنه مبنى على السكون لأن الأصل في الأفعال أن تكون مبنية ، والأصل في البناء أن يكون على السكون ،وإنّ ما أعربي من الأفعال ، أو بنى منها على فتحة لمشابهة ما بالأسماء ، ولا مشابهة بوجه ما بين فعل الأمر والأسماء ، فكان باقياً على أصله في البناء »[1] .

- **في مسألة** : (إن) الشرطية : هل تقع بمعنى (إذ) ؟ ذهب البصريون إلى أنها لا تقع بمعنى إذ ، ونقل عنهم قولهم : « أجمعنا على أن الأصل في (إن) أن تكون شرطاً ، والأصل في إذ أن تكون ظرفاً ، والأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال ، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهناً بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه »[2] .

- **في مسألة** السين : مقتطعة من سوف أو أصل برأسه ؟ ذهب البصريون إلى أنها أصل بنفسها ، ونقل عنهم قولهم : « إنما قلنا ذلك لأن الأصل في كل حرف يدل على معنى أن لا يدخله الحذف وأن يكون أصلاً في نفسه ، والسين حرف يدل على معنى ، فينبغي أن يكون أصلاً في نفسه ، لا مأخوذاً من غيره »[3] .

- **في مسألة** : (أي) الموصولة معربة دائماً ، أو مبنية أحياناً ؟ نقل عنهم قولهم : « والذي يدل على فساد قول من ذهب إلى أنه مبنى على الضم أن المفرد من المبنيات إذا أضيف أعرب ، نحو : قبل ، وبعد ، فصارت الإضافة توجب إعراب الاسم ، وأي إذا أفردت أعربت ، فلو قلنا : إنها إذا أضيفت بنيت ، لكان هذا نقضاً للأصول ، وذلك محال »[4] .

- **في مسألة** : هل تأتي ألفاظ الإشارة أسماء موصولة ؟ ذهب البصريون إلى أن أسماء الإشارة لا تكون بمعنى الأسماء الموصولة ونقل عنهم قولهم : « إنما قلنا

---

(١) ٢ / ٥٣٤ .
(٢) ٢ / ٦٣٤ .
(٣) ٢ / ٦٤٦ .
(٤) ٢ / ٧١٢ .

ذلك ، لأن الأصل في (هذا) وما أشبهه من أسماء الإشارة أن يكون دالا على الإشارة ، والذي وسائر الأسماء الموصولة ليست في معناها ، فينبغي ألا يحمل عليها ، وهذا تمسك بالأصل ، واستصحاب الحال ، وهو من جملة الأدلة المذكورة ، فمن ادعى أمراً وراء ذلك بقى مرتهناً بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم يدل على ما ادعوه »[1] .

- **في مسألة** : هل يحذف آخر المقصور والممدود عند التثنية إذا كثرت حروفهما ؟ ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز حذف شيء من ذلك في مقصور ولا ممدود ، واستشهدوا بشواهد من الشعر منها : * جماديين حرام * وقالوا : « فثنوا ذلك على تمام الاسم على الأصل من غير حذف ، والعدول عن الأصل والقياس والنقل من غير دليل ، ولا وجه له »[2] .

- **في مسألة** : نعم وبئس : أفعلان هما أم اسمان ؟ رأى البصريون أنهما فعلان ماضيان ، وقدموا حججاً تدعم رأيهم ، واعتمد فريق منهم على استصحاب الحال . قال ابن الأنباري : « ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنهما فعلان ماضيان أنهما مبنيان على الفتح ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه ، إذ لا علة ها هنا توجب بناءهما » . ثم عقب ابن الأنباري على هذا بقوله : « وهذا تمسك باستصحاب الحال ، وهو من أضعف الأدلة ، والمعتمد عليه ما قدمناه »[3] .

على أن أهمَّ ما لاستصحاب الحال من أثر في الدرس النحوي فيما يرى الدكتور تمام حسّان أنه دفع النحاة إلى « تجريد الأصول » حتى وصلوا إلى ما أسموه « أصل الوضع » و« أصل القاعدة » ، وما ارتبط بذلك من « عدول عن الأصل » و« ردّ إلى الأصل » بناءً على قواعد توجيهية محددة[4] . يقول الدكتور

---

(١) ٢ / ٧١٩ .

(٢) ٢ / ٧٥٧ .

(٣) ١ / ١١٢ .

(٤) راجع : د . تمام حسان : الأصول ص ١١٤ وما بعدها .

تمام حسان : « أما فيما يتصل بالاستصحاب فقد كان على النحاة أن يجردوا صوراً أصلية لعناصر التحليل النحوي قبل أن يتكلموا فيما إذا كانت هذه الصور « تستصحب » في الاستعمال أو يعدل عنها »[1] .

والذي نراه أقرب إلى القبول أنَّ القياس ، لا الاستصحاب ، هو الذي دفع النحاة إلى تجريد الأصول للقياس عليها ، فالقياس كما رأينا اقترن بمحاولة النحاة الأوائل وضع القواعد التي تعين على معرفة القوانين التي يدور عليها الاستعمال اللغوي ، وظل له عند النحاة جميعاً مكانة غير منكورة حتى لقد جعل ابن الأنباري النحو كله قائماً على القياس ، ولا كذلك الحال في الاستصحاب ، فهو عند الأصوليين من الفقهاء ـ كما رأينا ـ آخر مدار الفتوى ، ولا يعدُّ في حاق أمره مصدراً من مصادر استنباط الأحكام ، ولكنه إقرار بأحكام ثابتة لم نقف على ما يقتضي تغييرها ، وهو عند الأصوليين من النحاة كما صرح بذلك ابن الأنباري في غير موضع من كتابه « من أضعف الأدلة » ، وإذا عارضه دليل آخر من سماع أو قياس أو إجماع فلا عبرة به ، من ثم لم نر أحداً من متقدمي النحاة احتفل له ، بل لقد أسقطه ابن جنى من أدلة النحو ، ولم يعرف له اعتداد به ، فليس بمستساغ عندنا أن يردّ إليه عنصر من أهم عناصر النظرية النحوية عند العرب هو تجريد الأصول ، والأولى أن يرد إلى القياس .

---

(١) السابق ص ٦٦ .

خاتمة
تعارض الأصول

المقصود بتعارض الأصول أن يقتضي أصل حكماً في مسألة ، ويقتضي أصل آخر حكماً في المسألة ذاتها ، وفي الوقت نفسه . وهو عند الأصوليين من الفقهاء غير واقع في الأدلة الشرعية في ذاتها ، لأنه جمع بين متناقضين وإنما المراد منه أن يقوم تعارض ظاهري بين أصلين أو دليلين في نظر المجتهد المستنبط للأحكام ، يزول بإمعان نظر ، وفضل تأمل . وهو عندهم يقع بين دليلين من نوع واحد أو مستوى واحد ، كأن يقع التعارض الظاهري بين آيتين ، أو حديثين أو آية وحديث متواتر ، أو قياسين . ومن ثم عنى الأصوليون بوضع شروط للتعارض ثم بيان طرائق دفع التعارض ، مما تجده مبسوطاً في كتب أصول الفقه .

وقد عرض الأصوليون من النحاة أيضاً لتعارض الأصول ، فعقد ابن جنى في الخصائص باباً في تعارض السماع والقياس[1] ، وعرض في تضاعيف هذا الكتاب لأطراف مما ينبغي على المجتهد الأخذ به عند تعارض الأصول[2] ، وعقد ابن الأنباري له ثلاثة فصول في كتابه (لمع الأدلة) ، أحدها في بيان معنى المعارضة ، والثاني في معارضة النقل بالنقل ، والثالث في معارضة القياس بالقياس[3] . ثم جمع السيوطي أكثر ما جاء في هذين الكتابين ، وفي غيرهما مما يتصل بهذا الموضوع ، وضمنه الباب السادس من كتاب الاقتراح تحت عنوان : المعارضة والترجيح ، لكنه لم يقتصر على تعارض الأصول الأربعة ، بل مضى

(١) ابن جنى : الخصائص ١ /١١٧ وما بعدها .

(٢) السابق ١ /٣٨٥ ، ٣ / ٦٦ .

(٣) ابن الأنباري : لمع الأدلة ص ٨٠ فما بعدها .

يضيف إلى ذلك مسائل تتصل بتعارض قبيحين ، وتعارض قولين لعالم واحد ، وتعارض المانع والمقتضى ، وبترجيح لغة على أخرى ، وما رجحت به لغة قريش ، والترجيح بين مذهب البصريين والكوفيين[1] . ونريد أن نعرض لما جاء فيه من تعارض الأدلة مقتصرين على الأدلة الأربعة :

١ ـ إذا تعارض نقلان (= مسموعان) أخذ بأرجحهما ، ويكون الترجيح في شيئين : أحدهما : السند ، والآخر المتن ، أما الترجيح بالسند فبأن يكون رواة أحدهما أكثر من الآخر أو أعلم وأحفظ ، وذلك كأن يستدل الكوفي على النصب بـ (كما) إذا كانت بمعنى (كيما) بقول الشاعر :

اسمع حديثاً كما يوماً تحدثه ... عن ظهر غيب إذا ما سائل سألا

فيقول المعترض : الرواة اتفقوا على أن الرواية : كما يوماً تحدثُه بالرفع ولم يروه أحد بالنصب غير المفضل بن سلمة ، ومن رواه بالرفع أعلم منه وأحفظ ، فكان الأخذ برواية من روى بالرفع أولى من الأخذ برواية من روى بالنصب .

فأما الترجيح في المتن فأن يكون أحد النقلين على وفق القياس والآخر على خلاف القياس ، وذلك مثل أن يستدل على إعمال أن مع الحذف من غير بدل منها بقول الشاعر :

ألا أيُّهذا الزَّاجري أحضرَ الوغى ... وأن أشهدَ اللذاتِ هل أنت مخلدي ؟

فيقول له المعترض : الرواية : أحضرُ الوغى بالرفع ، وهو على وفق القياس فكان الأخذ برواية الرفع لموافقة القياس أولى من رواية النصب لمخالفة القياس .

٢ ـ إذا تعارض قياسان أخذ بأرجحهما ، وهو ما وافق دليلاً آخر من نقل أو قياس . فأما الموافقة للنقل فكما تقدم ، وأما الموافقة للقياس فكأن يقول الكوفي : (إنَّ) تعمل في الاسم النصب لشبه الفعل ، ولا تعمل في الخبر الرفع ، بل الرفع فيه بما كان يرتفع به قبل دخولها ، فيقول البصري : هذا

---

(١) السيوطي : الاقتراح ص ٧٧ فما بعدها .

فاسد ، لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب إلا ويعمل في الخبر الرفع ، فما ذهبت إليه يؤدي إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة وذلك لا يجوز .

٣ ـ إذا تعارض القياس والسماع نطقت بالمسموع على ما جاء عليه ، ولم تقسه في غيره نحو (استحوذ عليهم الشيطان) ، فهذا ليس بقياس ، لكنه لا بد من قبوله ، لأنك إنما تنطق بلغتهم ، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره ، فلا تقول في استقام : استقوم ، ولا في استباع : أستبيع .

فإذا تعارضت قوة القياس وكثرة الاستعمال قدم ما كثر استعماله ولذلك قدمت اللغة الحجازية على التميمية ، لأن الأولى أكثر استعمالاً ، ولذا نزل بها القرآن وإن كانت التميمية أقوى قياساً .

وإن وجب القياس لشيء حكما ، وجاز أن يأتي السماع بضده فالرأي الأخذ بالقياس حتى يرد ما يبين ذلك .

٤ ـ إذا تعارض مجمع عليه ومختلف فيه فالأول أولى ، مثال ذلك : أن يضطر شاعر إلى قصر ممدود ، أو مدّ مقصور ، فارتكاب الأول أولى لإجماع البصريين والكوفيين على جوازه ، ومنع البصريين للثاني .

٥ ـ إذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سماع أو قياس فلا عبرة باستصحاب الحال .

أهم المصادر والمراجع

أ ـ العربية :

القرآن الكريم .

أحمد راتب النفّاخ :

ـ فهرس شواهد سيبويه (بيروت ١٩٧٠) .

د . أحمد علم الدين الجندي :

ـ **في الإعراب ومشكلاته** . في : مجلة مَجْمَع اللغة العربية بالقاهرة حـ ٤٢ (١٩٧٨) .

ـ **اللهجات العربية في التراث** (ليبيا / تونس ١٩٨٣)[٢] .

د . أحمد مكي الأنصاري :

ـ **سيبويه والقراءات** (القاهرة ١٩٧٢) .

الأنباري ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧ هـ) :

ـ **الإغراب في جدل الإعراب** . تحقيق : سعيد الأفغاني (دمشق ١٩٥٧) .

ـ **الإنصاف في مسائل الخلاف** . تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٦١)[٤] .

ـ **لمع الأدلة في أصول النحو** . تحقيق : د . عطية عامر (بيروت ١٩٦٣) .

ـ **نزهة الألباء في طبقات الأدباء** . تحقيق د . عطية عامر (ستكهولم ١٩٦٣) .

أمين الخولي :

ـ **دراسة بحث تحرير أفعل التفضيل من ربعة قياس نحوي فاسد** . في : مؤتمر الدورة الثانية والثلاثين لمجمع اللغة العربية . البحوث

والمحاضرات (بغداد ١٩٦٥) .

بدران أبو العينين :

ـ **أصول الفقه الإسلامي** (الإسكندرية ١٩٧٣) .

البغدادي ، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣ هـ) .

ـ **خزانة الأدب ولب لباب لسا ن العرب** . تحقيق : عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٦٧) .

د . تمام حسان :

ـ **الأصول** . دراسة أبيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب . (القاهرة ١٩٨٢) .

ابن الجزري ، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي (ت ٨٣٣) .

ـ **النشر في القراءات العشر** . تحقيق : محمد علي الضباع (القاهرة د . ت) .

الجمحي ، محمد بن سلام (ت ٢٣٢ هـ) :

ـ **طبقات فحول الشعراء** : تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة ١٩٧٤)[٢] .

ابن جنّي ، أبو الفتح عثمان(ت ٣٩٢) .

ـ **الخصائص** . تحقيق : محمد علي النجار (القاهرة ١٩٥٢) .

ـ **سرّ صناعة الإعراب** . تحقيق : د . حسن هنداوي (دمشق ١٩٨٥) .

ـ **المنصف . شرح التصريف للمازني** . تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين (القاهرة ١٩٥٤) .

ـ **المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها** . تحقيق : علي النجدي ناصف وآخرين (القاهرة ١٩٦٦ ـ ١٩٦٩) .

أبو حيان الأندلسي ، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الشهير بأبي حيان : (ت ٧٤٥ هـ) .

ـ **البحر المحيط** . مصورة عن مطبعة دار السعادة ١٣٢٩ هـ . الناشر : دار الفكر ١٩٨٣) .

د . خديجة الحديثي :

ـ **الشاهد وأصول النحو** (الكويت ١٩٧٤) .
ـ **دراسات في كتاب سيبويه** (بغداد ١٩٨٠) .

ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت ٧٥٠ هـ) :
ـ **المقدمة** (بيروت ١٩٨٦)[٦] .

ابن رشيق ، أبو علي الحسن (ت ٤٥٦) .
ـ **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** . تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت ١٩٧٢) .

د . رمضان عبد التواب :
ـ **أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه** . في : بحوث ومقالات في اللغة (القاهرة / الرياض ١٩٨٢) .

الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٧٩ هـ) :
ـ **طبقات النحويين واللغويين** . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٨٤)[٢] .

الزجاجي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق (ت ٣٣٧) .
ـ **الإيضاح في علل النحو** . تحقيق د . مازن المبارك (بيروت ١٩٨٦) .

الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ) .
ـ **البرهان في علوم القرآن** . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . (القاهرة ١٩٥٧) .

الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر بن محمد (ت ٥٣٨ هـ) .
ـ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** (القاهرة ١٩٤٨) .

السبكي ، تاج الدين :
ـ **طبقات الشافعية** (القاهرة د . ت) .

ابن السراج ، أبو بكر محمد بن السري بن سهل (ت ٣١٦) .
ـ **الأصول في النحو** . تحقيق : عبد الحسين الفتلي (بيروت ١٩٨٥)[٢]

سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) .
ـ **الكتاب** . تحقيق : عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٦٦ ـ ١٩٧٧) .

السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) :

ـ **الإتقان في علوم القرآن** . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . (القاهرة ١٩٨٥)[٣] .
ـ **الاقتراح في علم أصول النحو** (حيدرآباد الدكن ١٣٥٩ هـ)[٢] .
ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٥٤) .
ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** . تحقيق : محمد أحمد جاد المولى وآخرين (صيدا ـ بيروت ١٩٨٦) .

الشافعي ، الإمام محمد بن إدريس (ت ٢٠٤ هـ) .
ـ **الرسالة** . تحقيق : أحمد محمد شاكر (القاهرة ١٩٧٩)[٢] .

د . شوقي ضيف :
ـ **المدارس النحوية** (القاهرة ١٩٧٦)[٣] .

طاش كبرى زاده :
ـ **مفتاح السعادة ومصباح السيادة** . تحقيق : كامل بكري ، وعبد الوهاب أبو النور (القاهرة ١٩٦٨) .

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) .
ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (القاهرة ١٩٥٤)[٢] .

طه الراوي :
ـ **نظرات في النحو** (بيروت ١٩٦٢) .

أبو الطيب اللغوي ، عبد الواحد بن علي (ت ٣٥١ هـ) .
ـ **مراتب النحويين** . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٥٥) .

ابن عبد البرّ القرطبي ، أبو عمر يوسف (ت ٤٦٣ هـ) :
ـ **جامع بيان العلم وفضله** (القاهرة ١٣٢٠ هـ) .

د . عبد الحميد الشلقاني :
ـ **مصادر اللغة** . (الرياض ١٩٨٠) .

د . عبد الكريم زيدان :
ـ **الوجيز في أصول الفقه** . (بيروت ١٩٨٧)[٦] .

د . عبده الراجحي :
ـ **النحو العربي والدرس الحديث** . بحث في المنهج (بيروت ١٩٨٦) .

عبد الوهاب خلاف :

ـ علم أصول الفقه (بيروت ١٩٧٨)[١٢] .

د . عفيف دمشقية :

ـ أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي (بيروت ١٩٧٨) .

د . علي أبو المكارم :

ـ أصول التفكير النحويّ (بيروت ١٩٧٣) .

ـ تقويم الفكر النحوي (بيروت د . ت) .

الفراء ، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ) :

ـ معاني القرآن :

الجزء الأول : تحقيق أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد علي النجار (القاهرة ١٩٥١) .

الجزء الثاني : تحقيق محمد علي النجار .(القاهرة د .ت).

الجزء الثالث : تحقيق : د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي (القاهرة ١٩٧٣) .

القفطي ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦) :

ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٥٠) .

ابن قيم الجوزية ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١ هـ) .

ـ أعلام الموقعين عن ربّ العالمين (القاهرة ١٩٥٥) .

المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٥) .

ـ المقتضب . تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة (القاهرة ١٩٦٣ ـ ١٩٦٨) .

محمد أبو زهرة :

ـ أصول الفقه (القاهرة ١٩٥٨) .

محمد الخضر حسين :

ـ دراسات في العربية وتاريخها (القاهرة ١٩٦٠)[٢] .

محمد خلف الله أحمد ومحمد شوقي أمين :
ـ مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً (١٩٣٢ ـ ١٩٦٢) مجموعة القرارات العلمية ٣ .

محمد فؤاد عبد الباقي :
ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (القاهرة د . ت) .

محمد مصطفى شلبي :
ـ أصول الفقه الإسلامي (بيروت ١٩٧٤) . (ت ٦٨٣ هـ) .

ابن المنير ، أبو العباس ناصر الدين أحمد بن محمد :
ـ الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (طبع على هامش الكشاف للزمخشري القاهرة ١٩٤٨) .

د . مهدي المخزومي :
ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي ، أعماله ومنهجه (بيروت ١٩٨٦)[٢] .
ـ مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو (القاهرة ١٩٥٨) .

ابن النديم ، محمد بن إسحق .
ـ الفهرست (القاهرة د . ت) .

ياقوت الحموي ، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله .
ـ معجم الأدباء (القاهرة ١٩٢٣) .

ابن يعيش ، يعيش بن علي (ت ٦٤٣ هـ) :
ـ شرح المفصل (القاهرة د . ت) .

ب ـ من الأجنبية :

Baalbaki, R: The treatment of Qira'at by the second and third century grammarians. In: Zeitschrift Für arabische Linguistik. 15 - 85.

Weil, G :Die grammatischen Schulen von Kofa and Basra (Leiden 1913).

الفهرست

مقدمة ..... ٥ ـ ٧
تمهيد : بين أصول الفقه وأصول النحو ..... ٩ ـ ٢٧
الأصل الأول : السماع ومصادره ٢٩ ـ ٧٤
١ ـ القرآن الكريم ٣٣
٢ ـ الحديث النبوي الشريف ٤٦
٣ ـ كلام العرب ٥٧
الأصل الثاني : الإجماع ..... ٧٥ ـ ٩٣
١ ـ إجماع الرواة ٧٩
٢ ـ إجماع العرب ٨٠
٣ ـ إجماع النحاة ٨١
الأصل الثالث : القياس ..... ٩٥ ـ ١٣٨
١ ـ القياس الاستقرائي ١٠٢
٢ ـ القياس الشكلي ١١٠
الأصل الرابع : الاستصحاب ..... ١٣٩ ـ ١٤٨
خاتمة : تعارض الأصول ..... ١٤٩ ـ ١٥٣
أهم المصادر والمراجع ١٥٤