المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كليـــة اللغـة العـربية
قسـم الدراسات العليا

٠٠٥٢٤٧

الأدلة النحوية الإجمالية في المقاصد الشافية للشاطبي

المتوفى سنة (٧٩٠هـ)

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة
تخصص نحـــو وصـــرف

إعداد الطالب /

عبد الرحمن بن مردد بن ضيف الله الطلحي

الرقم الجامعي / ٠-٩٠٨٠٧-٤١٦

إشراف الدكتور /

عياد بن عيد الثبيتي

١٤٢٣هـ

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

نمـوذج رقـــم (٨)

((إجازة اطروحة علمية في في صيغتها النهائيه بعد إجراء التعديلات))

الاسـم الرباعـي : عبدالرحمن بن مردد بن ضيف الله الطلحي الرقم الجامعي (٤٢٠٨٤٠١٢)

كلية : اللغة العربية قسم الدراسات العليا العربية فرع : اللغة

الاطروحة مقدمه لنيل درجة / الدكتوراه في تخصص : (نحو وصرف)

عنـوان الاطـروحة :

(((الأدله النحوية في المقاصد الشافية للشاطبي)))

==========

الحمدالله رب العالمين والصلاة والسلام على أشـرف الأنبياء والمرسلين وعلـى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فبعد إجراء التصويبات المطلوبة التي أوصت بها اللجنة التي ناقشت هذه الأطروحة بتاريخ ١٤٢٤/١/١٢هـ توصي اللجنة بإجازتها في صيغتها النهائيه المرفقة .
والله المـوفق ،،،

أعضـاء اللجنة :

المشرف : أ.د عباد بن عيد الثبيتي — التوقيع :

المناقش الخارجي : أ.د عبدالرحمن محمد العمار — التوقيع :

المناقش الداخلي : د. سعد بن حمدان الغامدي . — التوقيع :

يعتمد : رئيس قسم الدراسات العليا العربية
أ.د سليمان بن إبراهيم العايد

التوقيع :

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

عنوان البحث : الأدلة النحوية الإجمالية في المقاصد الشافية للشاطبي المتوفى سنة (٧٩٠هـ) .

والأدلة النحوية الإجمالية هي : السماع ، والإجماع ، والقياس ، والاستصحاب . وقد جعلت لكل دليل منها باباً مستقلاً ، تتضمن مباحث مترابطة ، وقدمت لتلك البواب بثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في التعريف بالإمام الشاطبي ، تحدثت فيه عن شيوخه ، وتلاميذه ، ومؤلفاته ، وتاريخ وفاته .

المطلب الثاني : في فكرة المقاصد عند الشاطبي ، نبهت فيه على عناية الشاطبي بها،وشملت : مقاصد النحو ، ومقاصد العرب ، ومقاصد المتكلم ، ومقاصد النحاة ، ومقاصد الناظم ، ومقاصد الشاطبي في الشرح ؛ منبهاً على اعتماد الشاطبي لها في الاستدلال ورد الأدلة المخالفة لها .

المطلب الثالث : في بيان موقف الشاطبي من مسألة النقل والعقل ، بينت فيه مذهبه ومنهجه في تقديم الدليل النقلي على الدليل العقلي ، على مستوى الدليل الشرعي وعلى مستوى الدليل النحوي ، منبهاً على تقديم دليل السماع على دليل القياس .

وخصصت الباب الأول لدليل السماع ، تحدثت فيه عن تعريفه ، مبيناً قواعد ضبطه ، ومعايير نقده ، بما شمله من مصادره الثلاثة : القرآن الكريم وقراءاته وموقف الشاطبي من الاستدلال بها . والحديث النبوي الشريف وموقف الشاطبي من مسلك الناظم في الاستشهاد به ، ومن ثم تقرير الشاطبي لما يستشهد به منه . وكلام العرب شعره ونثره ، وموقف الشاطبي من الضرورة الشعرية ومفهومها ، والرد على الناظم في مذهبه فيها . وخصصت حديثاً لتفريق الشاطبي بين لغة الشعر (الاضطرار) وبين لغة النثر (الاختيار) .

وخصصت الباب الثاني لدليل الإجماع ، تحدثت فيه عن مفهومه ، وإمكانية وقوعه ، وموقف الشاطبي من الاحتجاج به ، وتفريقه بين الخلاف الذي يعد خرقاً للإجماع وبين الخلاف الذي لا يعد خرقاً للإجماع ، وخصصت حديثاً عن القول الثالث وموقف الشاطبي منه .

وخصصت الباب الثالث لدليل القياس ، تحدثت فيه عن مفهومه وحجيته ، ومظاهر استدلال الشاطبي به ، وخصصت حديثاً للعلة ومفهومها ، ومظاهرها التعليل عند الشاطبي .

وخصصت الباب الرابع لدليل الاستصحاب ، بينت فيه ضعف هذا الدليل ، ومظاهر استدلال الشاطبي به ، واعتماده على تقرير الأصل والفرع في المسائل التي تعرض لها .

وخصصت الباب الخامس لتعاضد الأدلة وتعارضها ، بينت فيه عضد الأدلة لبعضها عند الشاطبي ، ومظاهر تعارضها وكيفية الترجيح فيما بينها .

الباحث

عبدالرحمن بن مردد الطلحي

إهداء

إلى

من عايش معاناة البحث بسمع عينيه حين فقد السمع

وبعطفه الأبوي الكبير الممزوج بالشدة والحرص

والدي العزيز

شفاه الله

وإلى

من رعتني صغيراً وحرصت علي كبيراً

وغمرتني بعطفها ودعائها كل صباح

والدتي الغالية

حفظها الله

وإلى

زهرتين في حياتي ملآها بهجة وسروراً ،

زهرتين مملوءتين بالحب الطفولي الصادق

ابنتيّ : شذا ومرزان

رعاهما الله

المقـدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين ... أما بعد :

فعـــلم الأصول من العلوم الجليلة القدر ، فلا يخفى على أحد ما لهذا العلم من قيمة عالية ، وخاصة لمن تأهل للنظر والاجتهاد ، واهتم بمسائل الخلاف .

فقد كان هذا العلم منذ القدم كفيلاً بالنظر في الأدلة وتقريرها ، واستنباط الأحكام منها ، ودعامـــة أساســـية لدراسة المذاهب والآراء المختلفة المتباينة ، والموازنة بينها ، والاحتكام إليها ، وصـــياغة القواعد والقوانين على أساس منها .لهذا بحث العلماء في كل دليل من هذه الأدلة على اخـــتلاف مناهجهم، وتعدد طرائقهم ، واختلاف عقائدهم ، بدءاً من حجيتها ، ومروراً بشروط الاســـتدلال بهـــا ؛ وانتهاءً بكيفية إيرادها ، والإفادة منها ، واستمداد الأحكام من أدلتها ؛ تلك الأدلة المستخلصة من استقراء المسائل والجزئيات ، والآراء المتضمنة لتلك الكليات المستدل بها .

والإمـــام أبو إسحاق الشاطبي أحد قادة الفكر الأندلسي ، الذين بلغوا ذروة المجد العلمي والنـــبوغ الفكري في القرن الثامن الهجري ، مشهود له بالإمامة والتقدم و الفضل قديماً وحديثاً ، صاحب كتاب الموافقات في أصول الشريعة ، وهو من الشهرة بما يغني عن تعريفه ، وكان – رحمه الله – متبعاً لمنهج السلف الصالح – رضوان الله عليهم أجمعين – مجانباً للبدع والمحدثات ، أســـهم في إثراء الحركة العلمية في وقته ، فبرع في جميع العلوم ، وخاصة العلوم الشرعية والعربية ، وكتابه (المقاصـــد الشافية في شرح الخلاصة الكافية) هو الكتاب الذي عنيت بدراسة الأدلة فيه ، وهو شـــرح لألفية ابن مالك . ذلك المتن الذي لقي شهرة فائقة ؛ لما عنى فيه مؤلفه من ذكر للمسائل الكلية العامة ، والقواعد النحوية الجزئية ، المبنية على أشهر الآراء المتعارفة في النحو العربي غالباً ، المعـــتمد على قصر العبارة والإيجاز . فكان كتاب المقاصد بحق من عوالي كتب النحو كما ذكر أســـتاذي الفاضل الدكتور عياد الثبيتي ، فقد حاول الشاطبي بناء نظرية للأصول النحوية واللغوية

تطبـــيقاً ، ورسم قوانين وأصول الجدل النحوي ، مستغلاً مظاهر الخلاف بين النحاة من جهة ، ومظاهـــر الـــنظر في الـــنظم ، ذلك النظر الذي يعتمد على التفكير في النص المشروح ، وإيراد الاعتراضات الممكن إيرادها عليه في الظاهر ، ومن ثم ردها وتفنيدها . فكان له بذلك محاولة بناء تلك النظرية النحوية ، التي أحاول تلمس أبعادها واتجاهاتها من خلال ما نص عليه صراحة منها ، أو من خلال إجرائه لأمثلتها وتطبيقاتها .

ولعلي لا أبالغ حين أقول : إن الشاطبي بهذا الشرح قد نقل المفهوم التعليمي لهذا النظم إلى المفهوم العلمي، الذي تندرج تحته كل القواعد والجزئيات المتعلقة بمسائل النحو وقضاياه ، ومسائل الخـــلاف والجدل النحوي، فلا يكتفي بأوائل الأدلة ومبادئها دون غايتها ومناهجها ، ملتزماً بما يفرضـــه عليـــه مـــنهجه مـــن اتباع كلام الناظم في النظم ، مستعيناً بطريقة أهل النظر في إيراد الاعتراضات والأسئلة عليها ، وتمحيصها بشواهد الأصول .

وقد عهد مركز البحوث بجامعة أم القرى بمكة المكرمة – زادها الله تشريفاً – مشكوراً – لنخـــبة من الأساتذة الباحثين بتحقيقه ، وهم :أستاذي الفاضل الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، وأستاذي الفاضل الدكتور محمد بن إبراهيم البنا ، والدكتور عبد المجيد قطامش رحمه الله ، وأستاذي الفاضل الدكتور سليمان بن إبراهيم العايد ، والدكتور السيد تقي عبد الله .

ولمـــا كان أستاذي الفاضل الدكتور عياد الثبيتي قد عمل على تحقيق سفر منه ، فرأى فيه قـــيمة أصولية علمية يعز نظيرها ، أشار عليّ بدراسته – ونعم ما أشار – فكان من توفيق الله – سبحانه عز وجل – أن يسر وأعان في بدء العمل فيه ، مستعيناً بالله على إنجازه وإتمامه.

فشـــرعت في العمـــل على مصورتي من الكتاب عن نسخة خطية محفوظة بالخزانة العامة بالـــرباط بـــرقم (٥٧٤ ق)، إضافة إلى السفر الذي حققه أستاذي الفاضل الدكتور عياد الثبيتي ، وحين اكتمل تحقيق الكتاب وقبل أن يظهر إلى النور ، أسعفني – جزاه الله خيراً – بنسخة كاملة مـــنه في صـــورتها النهائية قبل الطبع ، فأعدت القراءة عليها ، وأفدت منها كثيراً في ضبط النص

وتحقـــيقه ، وتخريج مسائله وشواهده ، فجزاهم الله خيراً وجعل ذلك في موازين أعمالهم ، وهي النسخة التي اعتمدتها في البحث .

ولمـــا كان بحثي في الأدلة النحوية ، فإني أحب أن أشير إلى أني اقتصرت فيه على الحديث عـــن الأدلـــة الإجمالية ، وهي : السماع ، والإجماع ، والقياس ، والاستصحاب . وعنونته بـــ (**الأدلـــة النحوية في المقاصد الشافية للشاطبي**) ، وقد أفردت لكل دليل منها باباً مستقلاً على هـــذا الترتيب ، تتضمن مباحث مترابطة ، حرصاً مني على أن يكون للبحث وحدته الموضوعية ، وقدمت لتلك الأبواب بتمهيد شمل ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في التعريف بالإمام أبي إسحاق الشاطبي .

والمطلب الثاني : في فكرة المقاصد عند الشاطبي . واكتفيت فيه بالإشارة إلى تنبيه الشاطبي علـــيها في كتابه وعنايته بها ، وأرجو بهذا التنبيه أن تحظى دراسة المقاصد العربية بدراسة وافية في المستقبل ، تكشف عن أهميتها ، وطرق استثمارها في الدرس النحوي .

والمطلـــب الثالث : في تبيين موقف الإمام الشاطبي من مسألة النقل والعقل ، تلك المسألة التي شغلت الكثير من العلماء والباحثين ، مقرراً فيها رأيه ومنهجه .

وتحدثت في الباب الأول عن دليل السماع ، بما يشمله من قواعد لضبطه ، ومعايير لنقده ، وشمل مصادره الثلاثه : القرآن الكريم وقراءاته ، وموقف الشاطبي من الاستدلال بها .

والحديـــث النـــبوي الشريف ، وموقف الشاطبي من الناظم في مسلكه في الاستشهاد به ، ومن ثم تقرير الشاطبي لما يستشهد به منه وما لا يستشهد به .

وكـــلام العـــرب شعره ونثره ، وموقف الشاطبي من الضرورة الشعرية ومفهومها ، والرد على الناظم في مذهبه فيها . والاستدلال بالمجهول ، ومختلف الرواية ، ومتعدد النسبة .

والـــباب الـــثاني : لدليل الإجماع ، وتحدثت فيه عن مفهومه ، وإمكان وقوعه ، وموقف الشاطبي من حجية الاحتجاج به .

والباب الثالث : لدليل القياس ، تحدثت فيه عن مفهومه وحجيته ، واستدلال الشاطبي به ، وخصصت حديثاً للعلة ومفهومها ، ومظاهرها عند الشاطبي .

والباب الرابع : لدليل الاستصحاب ، بينت فيه ضعف هذا الدليل ، ومظاهر استدلال الشاطبي به .

والباب الخامس : خصصته للتعاضد والتعارض ، تحدثت فيه عن تعاضد وتعارض الأدلة ، وكيفية الترجيح فيما بينها .

و أخيراً قفوته بفهارس للمصادر والمراجع التي اعتمدتها ، وفهرساً لموضوعاته .

وقد التزمت بالموضوعية في تقرير المسائل وتحقيقها ، ورسم أدلتها ودلالتها ، بالمنهج العلمي . وإن كنت أدعي أني قضيت في العمل فيه وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً ، فإني لا أدعي أني بلغت به الغاية المنشودة ، أو كما آمل ، فالكمال لله سبحانه عز وجل وحده .

وإني أهيب بأساتذتي الأفاضل في تبصيري بما وقع فيه من الخلل ، وإرشادي إليه ، وسأكون لهم من الشاكرين .

وفي الختام فإن من كنت طليق بره ، فلتكن أسير شكره ، وإن قصرت يدك عن المكافأة فليطل لسانك بالشكر .

اطلق لسانك بالثناء على الذي أولاك حسن غرائب ورغائب
وأشكره شكر الروض حياه الحيا كيما تقوم له ببعض الواجب

فالشكر أولاً لله سبحانه وتعالى على كريم نعمه وفضله وتوفيقه ، ثم الشكر الجزيل لأستاذي الفاضل الدكتور عياد الثبيتي ، الذي لم يبخل عليّ برأيه المنير ، وتوجيهه السديد ، ووقته الثمين . تعهد البحث بالعناية والرعاية والاهتمام .

فكان معيناً لي ، موفقاً فيما دل عليه واستدل ، بالأدلة الواضحة والبراهين اللائحة ، لا يراني على حال من الغفلة إلا نبهني عليها ، وكشف لي عن كثير مما كنت أجهله ، بالنصيحة تصريحاً أو تعريضاً ، واسع الصدر حين مناقشته ، متحلياً بأخلاق العلماء . فهو نعم المشرف

العـــلمي في المـــتابعة والتوجيه ، والمناقشة والحوار .فله الشكر الموصول بدوام التقدير والاحترام ، فجزاه الله عني خير الجزاء .

كمـــا أتوجـــه بخالص الشكر والتقدير لأساتذتي الأفاضل اللذين أتشرف بمناقشتهم لي ، والإفادة من آرائهم وتوجيهاتهم ، فلهم مني خالص الدعاء .

كمـــا أتوجه بخالص الشكر والتقدير لمنسوبي كلية اللغة العربية ، وعلى رأسهم أستاذي الفاضـــل الدكتور سليمان بن إبراهيم العايد ، رئيس قسم الدراسات العليا العربية فجزاه الله عني خير الجزاء .

كمـــا أتوجـــه بخالص الشكر والتقدير لمنسوبي وزارة المعارف، وكلية المعلمين بالطائف ، وزملائي أعضاء قسم اللغة العربية الذين يسروا لي التفرغ لإنجاز هذا البحث .

كمـــا أتوجه بخالص الشكر والتقدير لسعادة الدكتور عالي القرشي ، الذي قدم لي الكثير من المصادر والمراجع التي أفدت منها كثيراً ، فلم يبخل علي برأيه وتوجيهاته ، فجزاه الله خيراً .

كمـــا أتوجه بخالص الشكر والتقدير لزوجتي الغالية أم شذا التي لم تفتأ عن مشاركتي في معانـــاة البحـــث ، فتحملت معي مشاقه ومعاناته من بدئه حتى نهايته ، فما كان منها إلا الصبر والدعاء ، فكانت بحق خير معين ، فلها مني جزيل الشكر والتقدير والثناء والوفاء .

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير لزوجتي نائله قاضي على اهتمامها وحرصها ومتابعتها.

وأخـــيراً أتمـــنى من الله العلي القدير أن أكون قد وفقت في إخراج هذا العمل على الوجه المرضـــي ، ولا أبـــرئ نفســـي مـــن الـــزلل أو الخطأ ، فقد حاولت جهدي والصواب قصدي وغايتي ، فإن يكن ذلك فالحمد لله على ما مَنَّ به وأنعم ، وإن تكن الأخرى فحسبي أني بذلت فيه جهد المقل .

والله اســـأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يحقق به الفائدة المرجوة وعلى الله قصد السبيل ، وهو المستعان عليه توكلت وإليه أنيب .

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التعريف بالشاطبي .

المطلب الثاني : فكرة المقاصد عند الشاطبي .

المطلب الثالث : موقفه من النقل والعقل .

المطلب الأول : التعريف بالإمام أبي إسحاق الشاطبي

هـــو[١] . أبـــو إســـحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي ، الغرناطي ، المعروف بالشَّـــاطبي من علماء القرن الثامن الهجري . لم تذكر المصادر التي ترجمت له تاريخ ولادته ، بـــل إنَّ التنبكتي – وهو مَنْ عُني بترجمته – صرَّح بأنَّه « لم يقف على مولده »[٢] ، واستنتج الدكتور محمد أبو الأجفان أَنَّ ولادته كانت قبل سنة ٧٢٠هـــ [٣] ، مُعتمداً في ذلك على أنَّ وفـــاة أسبق شيوخه أبي جعفر بن الزَّيات سنة ٧٢٨هـــ ، ويرى الدُّكتور حمَّادي العبيديُّ أنَّ ابـــن الزَّيات لم يكن من شيوخ الشَّاطبي ، ورجَّح أنْ يكون مولده قريباً من سنة ٧٣٠هـــ ، مســـتنداً في ذلـــك إلى أنَّـــه كـــان صـــديقاً نـــداً للشاعر الوزير ابن زمرك ، الَّذي ولد ســـنة ٧٣٣ هـــ ، كما استند إلى ما ذكره الشَّاطبي عن نفسه من « أنَّه في سنة ستٍ وخمسين وسبعمائة كان صغير السِّن ، وكان يومئذ تلميذاً لابن الفخَّار البيري »[٤] .

آراء العلماء فيه :

قـــال ابن مرزوق الحفيد في حقه : « إنَّه الشَّيخُ الأستاذ ، الفقيه ، الإمام المحقِّق ، العلاَّمة الصـــالح أبـــو إسحاق »[٥] . وقال التُنبكتيّ في تحليته : « الإمام العلامة المحقِّق ، القدوة الحافظ الجلـــيل المجتهد ، كان أصولياً ، مفسراً ، فقيهاً ، محدثاً ، لغوياً ، بيانياً ، نظاراً ، ثبتاً ورعاً صالحاً زاهـــداً ســـنياً ، إمامـــاً مطلقاً ، بحاثاً مُدقِّقاً ، جدلياً بارعاً في العلوم ، من أفراد العلماء المحقِّقين الأثـــبات ،..... لـــه القدم الرَّاسخ ، والإمامة العظمى في الفنون : فقهاً ، وأصولاً ، وتفسيراً ،

---

(١) انظـــر ترجمـــته في : نيل الابتهاج ص ٤٨ – ٥٢ ، برنامج المجاري ص ١١٦ – ١٢٢ ، شجرة النور الزكية ص ٢٣١ ، الأعلام ٧١/١ ، فهـــرس الفهـــارس والأثـــبات ١٩١/١ ، ومقدمتي : الإفادات والإنشادات ، وفتاوى الإمام الشاطبي للدكتور محمد أبي الأجفـــان ، ومقدمة المقاصد الشافية للشاطبي لأستاذي الفاضل الدكتور عياد الثبيتي ، والشاطبي ومقاصد الشريعة للدكتور حمادي العبيدي ص ١١ – ١١٦ .

(٢) نيل الابتهاج ص ٥٠ .

(٣) مقدمة الفتاوى ص ٣٢.

(٤) الشاطبي ومقاصد الشريعة ص ١٢ – ١٣ وانظر : الإفادات والإنشادات ١٤٣ – ١٤٤ .

(٥) نيل الابتهاج ص ٤٨ .

وحديثاً ، وعربية ، وغيرها ، مع التَّحري والتَّحقيق ، له استنباطات جليلة ، ودقائق منيفة ، وفوائد لطيفة ، وأبحاث شريفة ، وقواعد محررة ، على قدم راسخ من الصَّلاح والعفة والتَّحري والورع ، حريصاً على اتباع السُّنة مجانباً للبدع والشبهة ، ساعياً في ذلك مع تثبتٍ تامٍ ، منحرف عن كلِّ ما ينحو للبدع وأهلها .... » [١] ، و « بالجملة فقدره في العلوم فوق ما يذكر ، وتحليته في التحقيق فوق ما يشهر » [٢] . ووصفه تلميذه أبو عبد الله المجاري بأنَّه « نَسيجُ وحْدِه ، وفَرِيدُ عصره »[٣].

شيوخه وتلاميذه :

لم يرحل الإمام الشَّاطبي إلى المشرق للأخذ عن الشيوخ كعادة غيره من الأندلسيين ، فتلقى تعليمه منذ نشأته في مدينة غرناطة ، على يد كوكبةٍ من علماء عصره من الأندلسيين أو الوافدين إليها من الأقطار الأخرى ، وخاصَّة عدوة المغرب ، وهم :

١ ــ أبو جعفر الشقُّورِي :

أبو جعفر : أحمد بن عليّ بن أحمد بن إبراهيم الشقُّورِيّ ، المتوفى سنة ٧٥٦هـ.[٤]

٢ ــ ابن لُبّ :

أبو سعيد : فرج بن قاسم بن أحمد بن لُبّ الغرناطي ، المتوفى سنة ٧٨٣هـ. [٥]

---

(١) نيل الابتهاج ص ٤٨ .

(٢) نفسه ص ٤٩ .

(٣) برنامج المجاري ص ١١٦ .

(٤) انظر ترجمته في : الدرر الكامنة ٢١٦/١ .

(٥) انظر ترجمته في : الديباج المذهب ١٣٩/٢ ، نيل الابتهاج ص ٣٥٧ ، الأعلام ١٤٠/٥ .

٣ ــ الشريف التلمساني :

أبو عبد الله : محمد بن أحمد بن عليٍّ بن يحيى الحسني ، المتوفى سنة ٧٧١هـ . [١]

٤ ــ أبو القاسم السبتي :

أبو القاسم : محمد بن أحمد بن محمد بن محمد الحسني الشريف الغرناطي ، المتوفى سنة ٧٦٠هـ [٢].

٥ ــ ابن مرزوق الجدّ :

أبو عبد الله : محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق الخطيب التلمساني ، المتوفى سنة ٧٨١هـ [٣].

٦ ــ ابن الفخّار الإلبيريّ :

أبو عبد الله : محمد بن علي بن أحمد بن الفخار الخولاني الإلبيريّ ، المتوفى سنة ٧٥٤هـ [٤] .

٧ ــ أبو عبد الله البلنسيّ :

أبو عبد الله : محمد بن علي بن أحمد بن محمد الأوسِيّ البلنسي ، المتوفى سنة ٧٨٢هـ [٥].

٨ ــ أبو عبد الله المقّري الجدّ :

أبو عبد الله : محمد بن محمد بن أحمد المقّري ، المتوفى سنة ٧٥٩هـ [٦] .

---

[١] انظر ترجمته في : نيل الابتهاج ص ٤٣٠ .

[٢] انظر ترجمته في : بغية الوعاة ٣٩/٢ ، نفح الطيب ١٨٩/٥ ، الديباج المذهب ٢٦٧/٢ .

[٣] انظر ترجمته في : نيل الابتهاج ص ٤٥٠ ، الدرر الكامنة ٣٦٠/٣ ، توشيح الديباج ص ٢٢٩ .

[٤] انظر ترجمته في : بغية الوعاة ١٧٤/١ ، نفح الطيب ٣٥٥/٥ .

[٥] انظر ترجمته في : بغية الوعاة ١٩١/١ .

[٦] انظر ترجمته في : نيل الابتهاج ص ٤٢٠ ، جذوة الاقتباس ٢٩٨/١ .

٩ ــ أبو عبد الله اللَّوشيّ :

أبو عبد الله : محمد بن يوسف بن عبد الله اليحصبي اللَّوشي[١] .

١٠ ــ أبو علي الزواوي :

أبو علي : منصور بن علي بن عبد الله الزَّواوي ، المتوفى بعد سنة ٧٧٠هـ[٢].

تــلامـيــذه :

أخذ عن الإمام أبي إسحاق الشَّاطبي : أبو عبد الله : محمد بن محمد الغرناطي ، المتوفى سنة ٨٧٦هـ ، وأبو بكر بن عاصم الأندلسي ، المتوفى سنة ٨٢٩هـ ، وأبو يحيى ابن عاصم الشهيد ، المتوفى سنة ٨١٣هـ [٣].

وفــاتـــه :

تــوفي الإمام أبو إسحاق الشَّاطبي – رحمه الله – « يوم الثلاثاء الثامن من شعبان سنة تسعين وسبعمائة »[٤] .

آثـــاره :

أَلَّفَ أبو إسحاق الشَّاطبي « تآليفَ نفيسة ، اشتملت على تحريرات للقواعد ، وتحقيقات لمهمات الفوائد »[٥] . منها :

---

(١) انظر : برنامج المجاري ص ١١٩ ، ومقدمة الدكتور عياد الثبيتي لكتاب المقاصد .

(٢) انظر ترجمته في : نيل الابتهاج ص ٦١١ ، الدرر الكامنة ١٣٣/٥ .

(٣) انظر : نيل الابتهاج ص ٥٠ .

(٤) انظر : نيل الابتهاج ص ٥٠ ، برنامج المجاري ص ١٢٢ .

(٥) نيل الابتهاج ص ٤٩

١- الاعتصـــام : نعته التنبكتي بقوله : « تأليف نفيس في الحوادث والبدع ، في سفر في غاية الإجادة »[١].وهو مطبوعٌ بتحقيق محمد رشيد رضا .

٢- الموافقـــات في أصـــول الشريعة ، وهو « كتاب جليل القدر ، لا نظير له ، يدل على إمامته وبعد شأوه في العلوم ، سيما علم الأصول »[٢] ، وهو مطبوع بتحقيق السيخ عبدالله دراز .

٣- الإفادات والإنشادات ، « فيه طرف ، وتحف ، وملح أدبيات ، وإنشادات »[٣]. وهو مطبوع بتحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان .

٤- فتاوى الشاطبي ، جمعها وحقَّقها الدكتور محمد أبو الأجفان ، وطبعت بتونس .

٥- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ، قال عنه التنبكتي : « لم يؤلف عليها مثله بحثاً وتحقيقاً ، فيما أعلم »[٤]. وهو الكتاب الذي أقمت عليه هذه الدراسة .

٦- عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق .

٧- أصـــول النحو . قال التنبكتي : « وقد ذكرهما في شرح الألفيَّة[٥] ، ورأيت في موضع آخر أنَّه أتلف الأوَّل في حياته ، وأنَّ الثاني أتلف أيضاً »[٦]، وهما من كتبه المفقودة .

٨- المجالس : « شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري ، فيه من الفوائد و التحقيقات ما لا يعمله إلاّ الله »[٧]. وهو من كتبه المفقودة أيضاً .

---

(١) نيل الابتهاج ص ٤٩ .

(٢) نفســه .

(٣) نفســه .

(٤) نفســه .

(٥) المقاصد ١/١٣١ ، ٨/٤٥٠ . .

(٦) نيل الابتهاج ص ٤٩ .

(٧) نفســه .

المطلب الثاني : فكرة المقاصد عند الشاطبي

أولاً : المقاصد في أصول الشريعة :

لقد بنى الشّاطبي كتابه الموافقات في أصول الشريعة على أساسٍ من نظرية المقاصد الشّرعية ، فحدّدها في قسمين : مقاصد الشّارع ، ومقاصد المكلَف ، وتحت كلٍّ قسم منها جملة من المقاصد التفصيلية والجزئية . محاولاً بفكرة المقاصد الشرعية تأسيس نظرية في الاستدلال الشرعي تقوم على أصول قطعية ، اعتمد في تقريرها على مبدأ الاستقراء للأدلّة الشّرعية النقلية والعقلية ، ((والنّظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة ، على حدٍّ الاستقراء المعنوي الّذي لا يثبت بدليل خاصٍّ ، بل بأدلة مُنضاف بعضها إلى بعض ، مختلفة الأغراض ، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة ، على حدٍّ ما ثبت عند العامّة جود حاتم وشجاعة عليّ رضي الله عنه ، وما أشبه ذلك))[1] فضبط مقاصد الشريعة وأسرارها وحقّقها وبسطها بسطاً شافياً ، واستثمر كلّ ذلك في تشريع الأحكام ((وجال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال ، وتوصل باستقرائها إلى استخراج دُرَرٍ غوال ، لها أوثقُ صلة بروح الشّريعة ، وأعرقُ نسب بعلم الأصول))[2] ، فأصول الفقه عنده ((معناها استقراء كليات الأدلة ، حتى تكون عند المجتهد نَصبَ عين ، وعند الطالب سهلة الملتمس))[3] .

وكتابه الموافقات في أصول الشّريعة يُعَدُّ من أوائل الكتب التي اهتمت بفكرة المقاصد الشّرعية ، حتى قال عنه عبد الله دراز ((بقي علم الأصول فاقداً قسماً عظيماً ، هو شطر العلم ، الباحث عن أحد ركنيه ، حتى هيَّأ الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشّاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص ، وإنشاء هذه العمارة الكبرى ، .... ، فحلّل هذه المقاصد

---

(١) الموافقات ٥١/٢

(٢) مقدمة كتاب الموافقات ٧/١ .

(٣) الاعتصام ٢٣٨/٢ .

إلى أربعة أنواع ، ثم أخذ يفصل كل نوع منها ، وأضاف إليها مقاصد المكلف من التكليف .... ، وبسط هذا الجانب من العلم في اثنتين وستين مسألة ، وتسعة وأربعين فصلاً من كتابه الموافقات ، تجلَّى بها كيف كانت الشَّريعة مبنية على مراعاة المصالح ، وأنها نظام عام لجميع البشر دائمٌ أبديٌّ)) .[١]

وقال أيضاً : ((هو في ذاته فقه في الدين ، وعلم بنظام الشَّريعة ، ووقوف على أسس التشريع ، فإنْ لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد ، والقدرة على الاستنباط ، فإنَّا نصل منه إلى معرفةِ مقاصد الشارع ، وسر أحكام الشريعة))[٢] . وأحسَب أنَّ اهتمام الشاطبي بفكرة المقاصد الشرعية كان لغرض تحقيق رفع الخلافات الفقهية والتقليل منها ، ونبذ التعصب المذهبي والتقليد ، حين أراد أنْ يُوفِّق بين مذهبي أبي القاسم وأبي حنيفة ، وذلك باعتماد فكرة علم المقاصد في بناء الأحكام ، والترجيح بين الآراء والمذاهب الفقهية ، وتضييق شقة الخلاف ، والاحتجاج على المخالفين ، ودفع التعارض الموهم من الأدلة الشرعية . وقد انتظم له ذلك في إطار نظري تطبيقي يجمع بين ظاهر النصوص ، وبين مراعاة معاني الألفاظ . فيؤكِّد على ((أنْ يقال باعتبار الأمرين جميعاً على وجه لا يُخِلُّ فيه المعنى بالنص ، ولا بالعكس ؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض ، وهو الذي أمَّه أكثر العلماء الراسخين ، فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشَّارع))[٣] . وذلك خلاف مذهب أهل الظاهر في الوقوف مع ظاهر النص ، وخلاف مذهب الباطنية من الشيعة في الوقوف مع ما وراء النصوص وبواطنها ، وخلاف مذهب المتعمقين في القياس من الوقوف مع المعنى النظري إذا خالف النص ، بل يرى الشاطبي أنَّ المعرفة بمقاصد الشريعة شرط في الاجتهاد لا يقوم إلاَّ به : فيؤكِّد على أنَّ تحصيل درجة الاجتهاد لا تكون إلاَّ ((لمن اتصف بوصفين ؛ أحدهما : فَهْمُ مقاصد الشريعة على كمالها ،

---

(١) مقدمة كتاب الموافقات ٦/١ .

(٢) نفسه ١٠/١ .

(٣) الموافقات ٣٩٣/٢ .

والـــثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمِهِ فيها » [١] . وذلك إذا كان سبيل الاستنباط عـــن طريق المعاني ، فالاجتهاد « إنْ تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بُدَّ من اشتراط العلم بالعربية ، وإنْ تعلّق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صـــاحب الاجـــتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية ، وإنما يلزم العمل بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً »[٢] .

وقد اعتمد الشّاطبي في بناء فكرة المقاصد الشرعية على « أنَّ وضع الشرائع ، إنما هو لمصـــالح العباد في العاجل والآجل معاً » [٣] . من هنا جعل النوع الأول من المقاصد في بيان قصد الشارع من وضع الشريعة ، فتشكل عنده بفكرة المقاصد نظام متكامل يعين المجتهد في عملية استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية ، وعدم الوقوف عند ظواهر النصوص دون النظر إلى مـــا تضـــمنته مـــن مقاصد ، وإبراز العلل في التشريع ، فيرى أنَّ العلة يُرادُ « بها الحِكَمُ والمصـــالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة ، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي .... ، فعلى الجملـــة ، العلة هي المصلحة نفسُها أو المفسدة ، لا مظنتها ؛ كانت ظاهرة أو غير ظاهرة ، منضبطة ، أو غير منضبطة » [٤] .

والشّاطبي حين ذهب إلى فكرة المقاصد في الشريعة ، كان يسعى إلى تحقيق القطعية في الاستدلال البرهاني المبني على مقدمات مستقاة من الأخبار المسموعة ، وغالبها ظني ، فحاول أنْ ينـــتج بفكرة المقاصد مقدمات كلية باستقراء الجزئيات التي تندرج تحت تلك الكليات ، ليجعلها فيما بعد (أعني المقدمات الكليات) وسيلة من وسائل الاستدلال .

---

[١] الموافقات ٤/١٠٥-١٠٦ .

[٢] نفسه ٤/١٦٢ .

[٣] نفسه ٢/٦ .

[٤] نفسه ١/٢٦٥ .

ثانياً : المقاصد النحوية :

لا أجزم أنَّ الشّاطبي بنى كتابه في الأصول العربية على غرار ما فعل في أصول الشريعة في كتابه الموافقات ، وإنْ كان الأمر يبقى محتملاً ، وخاصَّة حين ننظر إلى وحدة تفكير الشاطبي من جهة ، والشبه الكبير بين أصول العربية وأصول الفقه من جهة أخرى ، فهما لا يختلفان إلا في المادة التي يدرسها كلُّ علم ، إضافة إلى اختلافات جزئية أخرى لا تنفي هذا الشبه الكبير بينهما ، أضف إلى ذلك إشارته إلى المقاصد في العربية في مواضع كثيرة ، بل عنوان كتابه يشير إلى ذلك صراحة .

إنَّ مراعاة المقاصد النحوية تُفضِي إلى المحافظة على سلامة البناء النحوي في الصناعة النحوية بحيث تسلم من التعارض والتناقض في جزئياتها وكلياتها ، بما يحقِّق صحَّة الاستدلال على الأحكام ، وصحَّة الاحتجاج للمذاهب النحوية المختلفة ، والترجيح بينها ، ورد المذاهب الفاسدة التي لا تتسق مع مراعاة المقاصد .

وقد تنوعت المقاصد التي نَبَّه عليها الشاطبي في شرحه ، ويمكن حصرها في : مقاصد النحو ، ومقاصد العرب ، ومقاصد المتكلم ، ومقاصد النحاة ، ومقاصد الناظم ، ومقاصد الشاطبي في الشرح .

أولاً : مقاصد النحو :

يرى الشاطبي أنَّ « أصل النَّحو : القَصدُ ، وهو ضِدُّ اللحن الذي هو العدول عن القصد والصواب ، والنحو قصد إليه »[١] . ويشير إلى أن ما ذكره الناظم في نظمه من مقاصد النحو هو الأبواب الضرورية بناءً على أنَّ النحو في الاصطلاح : « علم بالأحوال والأشكال التي بها تدلُّ ألفاظ العرب على المعاني »[٢] . « وقال الفارسي : النحوعلم بالمقاييس المستنطبة من استقراء كلام العرب ، ونعني بالمقاييس القوانين الكلية الحاصلة في ملكة الإنسان من تتبع كلام العرب »[٣] . ورتَّبَ على ذلك أنْ جعل علم النَّحو يحتوي على نوعين من الكلام :

---

[١] المقاصد ١/١٧ .

[٢] نفسه .

[٣] نفسه ١/١٨ .

أحدهمـــا : « إحـــراز اللفظ عند التركيب التخاطبي للإفادة عن التحريف والزيغ عن معتاد العرب في نطقها ، وما وقع عليه كلامها ، حتى لا يرفع ما وضْعُه في لسانهم أنْ ينصب أو يخفض ، ولا ينصب ما وضعه في لسانهم على أنْ يرفع أو يخفض ، ولا أنْ يؤتى بما حقِّه أنْ يكون عندها على شكل وهيئة على شكل آخر وهيئة أخرى ، بل يجري في ذلك على مَهيَعِ نطقهـــم ، ومعـــروف تواضـــعهم ..... »[١] ثم قال : « وهذا النوع هو المقصود من علم النحو »[٢] .

ثانـــيهما : « التنبيه على أصول تلك القوانين ، وعلل تلك المقاييس والأنحاء التي نحت العـــرب في كلامهـــا وتصرفاتها ، مأخوذاً ذلك كله من استقراء كلامها ، وهذا النوع متمِّمٌ وليس بواجب ، ولا هو المقصود من علم النحو »[٣] .

فالـــنوع الأول هو المقصود من علمِ النحو ، وغايته توقِّي اللحن ، وضبط النطق على الوجه الصحيح ، على وَفق كلام العرب المسموع أو المروري بالنقل الصحيح .

أمـــا النوع الثاني فليس المقصود من علم النحو ، وإنْ لم يخلِ الشاطبي كتابه منه بناءً عـــلى مقصده في الشرح ، فهو إمَّا أنْ يكون تابعاً مطلوباً لقصد ضبط النطق وتوقي اللحن وخادمـــاً له ، وإمَّـــا أنْ يكون تابعاً لغير قصد ضبط النطق ، إنما لتقرير وجه إحكام الصناعة الـــنحوية فقـــط ، ومن ذلك الخلاف الذي لا ينبني عليه حكم في النطق ، وقد نبه الشاطبي عليه[٤] ، فلا يُعَدُّ من مقاصد النحو .

وكذلك هو رأيه في أصول الشريعة ، فقد نصَّ على أنَّ المسائل « التي يختلف فيها فلا يبنى على الاختلاف فيها فرع عملي ، إنما تعد من الملح ، كالمسائل المنبه عليها قبلُ في أصول الفقـــه ؛ ويقع كثير منها في سائر العلوم ؛ وفي العربية منها كثير ، كمسألة اشتقاق الفعل من المصـــدر ، ومسألة اللهم ، ومسألة أشياء ، ومسألة الأصل في لفظ الاسم ؛ وإن انبنى البحث فيها على أصول مطردة ، ولكنها لا فائدة تجنى ثمرة للاختلاف فيها ، فهي خارجة عن صلب العلم »[٥] .

---

(١) المقاصد ١/١٩ .

(٢) نفسه ١/٢٠ .

(٣) نفسه .

(٤) انظر : المقاصد ٢/٢٠ ، ٦/٤٩ .

(٥) الموافقات ١/٨٢ .

ثانياً : مقاصد العرب :

لقد اهتمَّ الشاطبي بالتنبيه على مقاصدِ العربِ ، وأكَّد على مراعاتها في إطلاق الأحكام النحوية وتقريرها ، فهو يرى أنَّ نفي السَّماع وإثباته من جهة القياس لم يتم للمتقدمين إلاَّ ((مع مزاولة العرب ، ومداخلة كلامها ، وفهم مقاصدها ، إلى ما ينضمُّ إلى ذلك من القرائن ومقتضيات الأحوال التي لا يقوم غيرها مقامها ، فبعد هذا كله ساغ لهم أنْ يقولوا : هذا يقاس ، وهذا لا يقاس ، هذا يقوله من لا يقول كذا ، وهذا مما استغنى عنه بغيره ، إلى غير ذلك من الأحكام العامة التي لا يقضى بها إلاَّ من اطَّلع على مآخذ العرب ، وعرف مآلَ مقاصدها)) [١] .

قال في شذوذ (ما أفْقَرَه) وأخواته عند النحاة المتقدمين ، ((أنهم لم يدعوا في (ما أفقره) وأخواته أنَّه شاذ إلاَّ بعد أنْ عرفوا بالاستقراء التام أنَّ قائله لا يتكلم بـ (فَقُرَ) أو نحوه ، وإنْ تكلم به ففي شعر أو نادر كلام ، وما لا يبنى عليه قياس ، وإلاَّ لكان نفيهم لذلك نفياً لما لا علم لهم بنفيه ولا إثباته ، وهذا لا يصحُّ أنْ ينسب إلى عدلٍ منهم على حال ، كما لا ينسب مثل ذلك إلى فقيه أو أصولي وغيرهما)) [٢] . وأيَّد ما ذهب إليه بقوله : ((إثبات أنهم تعجبوا من فعل ما بأن يسمع التعجب منه هيِّنٌ سهل ، وأما نفي أنهم لا يتعجبون منه بأن لم يسمع صعب عسير شاق إلاَّ على إمامٍ موثوق به ، قد فهم من قرائن ومجموع أحوال وظواهر تعمدهم لترك ذلك ، وما أعزَّ ذلك وأقله)) [٣] .

إذ يرى الشاطبي قصد العرب فيما يطلق فيه القياس وما يوقف به على محله ، وذلك بوجوده كثيراً من غير معارض ، فيؤكد على أنَّ ((القياس إنما يجري إذا فهمنا من العرب إجراء القياس ، وذلك يكون بوجوده مسموعاً كثيراً جداً في النثر والنظم ، أو مجرد سماعه من غير معارض له)) [٤] . ففهم إجراء العرب للقياس بوجوده كثيراً ، وأنَّ القليل والشاذ والنادر

---

(١) المقاصد ٤/٤٩٣ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٥/٢٩٣ .

٠٠٥٣٤٧

قصدت العرب عدم قياسه ، فقال : « لأنَّا نعلم أنها لم تقصد في ذلك القليل أنْ يقاس عليه ، أو يغلِب على الظن ذلك »[١].

وذكر في عدم تصرف (تَعَلَّمْ) و (هَبْ) وإلزامها صيغة واحدة أنَّ « هذا كلَّه فيهما سماع ، وإلاَّ فالقياس قابل لتلك التصرفات ، لكنَّه لا يعمل هاهنا ذلك القياس للمعارض الأقوى ، وهو أنَّا فهمنا من العرب اقتصارها فيها على ما ذكر ، وأنها لم تقصد فيهما إطلاق القياس ، والعرب قد تهمل بعض التصرفات على غير قصد ، وهذا هو الذي يجري فيه القياس ، فنستعمل ما أهملت ؛ إذ لم تتركه لأجل أنْ تُتَّبعَ في تركه ، وقد تهمل بعضاً قصداً إمَّا للاستغناء بغيره ، كما أهملت (وَدَعَ) استغناء بترك ، وإما لغير ذلك من مقاصدها »[٢] .

ومن أمثلة ذلك في الاستغناء من كونه مفهوماً عن العرب وبيان قصدها فيه ، قوله : « ومن هذا أنْ نفهم من العرب الاستغناء كدام مثلاً ، فإنها استغنت بالماضي عن المضارع فلم تستعمله مع الحاجة إليه ، فهمنا ذلك منها كما فهمنا استغناءهم عن وَذَرَ ووَدَعَ وواذِر ووادِع بترك وتارك .... »[٣] .

ويؤكد على أنَّه « لا يجوز لنا نحن أنْ نتكلم بما تركته العرب لما علمنا قصدها لتركه »[٤] ، لهذا ينتقد الشاطبي الكوفيين في عدم مراعاة مقاصد العرب في إجراء القياس و « أنهم قد يعتبرون اللفظ الشاذ فيقيسون عليه ، ويبنون على الشعر الكلام من غير نظر إلى مقاصد العرب ، ولا اعتبار لما كَثُرَ أو قَلَّ »[٥] .

كما يعيب الشاطبي على ابن مالك والنحاة المتأخرين عدم اعتنائهم بمقاصد العرب ، فذكر « أنَّ قول إمام الصنعة : « قِف حيثُ وقفوا ثم فسِّر »[٦] أصلٌ عظيم ، لا يفهمه حق

---

[١] المقاصد ، عياد ٢/٤٥ .

[٢] المقاصد ٢/٤٦٥ ــ ٤٦٦ .

[٣] نفسه ٢/١٥٤ .

[٤] نفسه ٧/٥٠ .

[٥] المقاصد ، عياد ٢/٤٦ .

[٦] الكتاب ١/٢٦٦ .

الفهم إلا من قتل كلام العرب علماً ، وأحاط بمقاصده . وكثيراً ما نجد ابن مالك وغيره من المتأخرين يعتمدون على أشياء لا يعتمد على مثلها المتقدمون الذي لابَسوا العرب ، وعرفوا مقاصدهم ، اتكالاً على قياس مجرد ، أو على حصول الفائدة أو غير ذلك »[١] . وبنى على ذلك عدم جواز توكيد النكرة قياساً ، وهذا مذهب البصريين ، خلافاً لمذهب الناظم في جوازها قياساً وسماعاً .

ومن ذلك ما ذكره في التفريق بين علم الجنس واسم الجنس المعرف باللام العهدية في الجنس ، في « أنَّه حكم لفظي أوجب تقديره المحافظة على ضبط القوانين »[٢] . قال : « وقد خالف في هذا التفسير بعض من تأخر ممن لم يطلع على مقاصد العرب ، ولا فهم كلام الأئمة في تقرير معناه »[٣] ، وقد أشار إلى تفسيرين آخرين ، أحدهما عن القَرافي عن شيخه الخُسْروشاهِي ، والآخر ذكره عن الرَّاد على الخُسْرُوشَاهِي . [٤] والشاطبي لا يرتضي هذين التفسيرين ، فقال : « ولكنهما معاً جاريان على أصل واحد ، نَأَى عن مقصود العرب »[٥] .

وإذا كان تعلق النحوي بالألفاظ وتصرفات العرب فيها ، فبنى قواعده وأحكامه عليها ، فإنَّ الشاطبي يؤكد على أنَّ « طباع العرب تأبى الرجوع إلى الأمر بعد الانصراف عنه ، وكان الشَّلوبين ينشد هنا قول مَعْن بن أَوْسٍ[٦] :

إذَا انْصَرفَتْ نَفْسِي عن الشَّيءِ لم تَكَدْ إلَيه بِوَجْهٍ آخَرِ الدَّهْرِ تُقْبِلُ

---

(١) المقاصد ٥/٢٠ .

(٢) نفسه ١/٣٨٦ .

(٣) نفسه ١/٣٨٤ .

(٤) نفسه ١/٣٨٦ وما بعدها .

(٥) نفسه ١/٣٨٨ .

(٦) شرح الحماسة للمرزوقي ص ١١٣١ .

فكـــأنهم جعلوا ألفاظهم جارية على حكم مقاصدها »[١] ، وعلَّل بذلك عدم جواز الاتـــباع في النعـــت بعـــد القطع ، فلا يقال : مررت بزيدٍ الفاضل الصالح الحسيب . فيرى « أنَّ الأصـــل في صفة المدح القطع ، وكذلك صفة الذم والترحم ، لأنَّ المقصود الإخبار عن الموصوف بحاله وصفته ، بعد الإخبار عنه بفعله ، وهما مقصدان مختلفان ، فإذا قطعوا ثم أتبعوا فقـــد رجعوا عن الإخبار الثاني إلى الإخبار الأول بعد الانصراف عنه »[٢] ، وهو بذلك يشير إلى أنَّ نقض الغرض ممنوع ؛ « لأنَّ كُلَّ قياس أدَّى لنقض الغرض ممنوع »[٣] .

وقد اعتمد الشاطبي على مقاصد العرب في رَدِّ بعض المذاهب النحوية ، ومن ذلك ما رَدَّ به مذهب يونس والكوفيين فيما ذهبوا إليه من جواز لحاق النون الخفيفة لفعل الاثنين بأنَّ « العـــرب لم يتكلموا بذلك مع اعتيادهم للتوكيد بالنون ، دليلٌ على اعتزامهم اطِّراح ذلك القـــياس ، وإلاَّ فلـــو كان معتبراً عندهم لنطقوا به ولو يوماً ما ، فتركهم له رأساً دليلٌ على اطِّراحه جملة »[٤] .

وقـــال في إجـــازة الإتباع في جمع (فَعْلَةٍ) الصفة ، نحو : ضَخْمَة وضَخَمَات قياساً للصـــفة على الاسم ، وهو مذهب قُطرب : « وما ذكر من القياس على الاسم فاسد ؛ لأنَّه مخـــالف لمقاصد العرب ؛ إذ علمنا بالاستقراء أنها قصدت أنْ تفرِّق بين الاسم والصفة ، وهو أراد أنْ يجمـــع بيـــنهما في الحكـــم ، فهو بمثابة من يقيس الفاعل على المفعول فينصب ، أو المفعـــول على الفاعل فيرفع »[٥] ، وكأنَّ الشاطبي يشير إلى مقاصد العرب في التعليل الثابت بالاستقراء لكلامهم ، فبنى على ذلك رَدِّه لمذهب قُطرب .

كمـــا اعتمد الشاطبي على مراعاة مقاصد العرب في الاحتجاج للناظم فيما ذهب إليه من حذف الزائد مطلقاً في التصغير ، مما دلَّ على معنى ومما لا يدلُّ على معنى ، فقال : « إنَّ

---

(١) المقاصد ٦٨٠/٤ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٦٦١/٤ ، وانظر ٤٢١/٤ .

(٤) نفسه ٥٦٦/٥ .

(٥) نفسه ٤٧٦/٦ .

القصد المفهوم من العرب في تصغير الترخيم لا يتمُّ إلاَّ بشمول حذف الزوائد من غير استثناء ؛ إذ لم يقصدوا إلى حذف بعضها دون بعض ، وإنما قصدوا إلى خُلوص الأصول عمَّا عداها ، وهذا القصد إنما يحصل بحذف كلِّ زائد في الكلمة من غير استثناء »[١] .

وليس القصد هنا تتبع مقاصد العرب ، فهذه العجالة لا تفي بذلك ، بل القصد التنويه على تنبيه الشاطبي عليها ، والاهتمام بها ، والاعتماد عليها في تقرير الأحكام والترجيح بين الآراء والمذاهب النحوية المختلفة ، فالشاطبي يرى « أنَّ سيبويه وإنْ تكلم في النحو فقد نَبَّه في كلامه على مقاصد العرب ، وأنحاءِ تصرفاتها في ألفاظها ومبانيها ، ولم يقتصر فيه على بيان أنَّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك ، بل هو بَيَّن في كلِّ باب ما يليق به ، حتى إنَّه احتوى على علم المعاني والبيان ، ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني »[٢] .

ثالثاً : مقاصد المتكلم :

أشار الشاطبي إلى أهمية مراعاة قصد المتكلم من الكلام في بناء الأحكام القياسية ، « فكم من موضع في الكلام يكون الوجهان المختلفان فيه في اللفظ على قصدين مختلفين ، بل هذا عند أهل البيان لازم »[٣] ، وبنى الشاطبي على ذلك أنَّ الفعل المضارع إذا وقع جواباً للشرط يجوز فيه الإثبات بالفاء وعدمه ، وكذلك الفعل الماضي غير المقرون بقد في اللفظ . كما أنَّ « الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين ، وبحسب غير ذلك ، كالاستفهام لفظه واحد ، ويدخله معان أُخَر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ، ولا يدلُّ على معناها المراد إلاَّ الأمور الخارجية ، وعمدتها مقتضيات الأحوال : وليس كل حال ينقل ، ولا كل قرينة تقترن بنفس

---

[١] المقاصد ٣٩٠/٧ .

[٢] الموافقات ١١٦/٤ .

[٣] المقاصد ١٤٩/٦ .

الكـــلام المـــنقول ، وإذا فـــات نقـــل بعض القرائن الدالة فات فَهْمُ الكلام جملة ، أو فهم شيءٍ منه »[١] .

ويؤكِّـــدُ الشـــاطبي على أنَّ « كلَّ خبر يقتضي ..... أموراً خادمة لذلك الإخبار ، بحســـب المخـــبر ، والمخـــبر عنه ، والمخبر به ، ونفس الإخبار ، في الحال والمساق ، ونوع الأســـلوب : من الإيضاح والإخفاء ، والإيجاز والإطناب ، وغير ذلك ..... ثم يتنوع أيضاً بحســـب تعظيمه أو تحقيره – أعني المخبر عنه – وبحسب الكناية عنه والتصريح به ، وبحسب ما يقصد في مساق الأخبار ، وما يعطيه مقتضى الحال »[٢] . وقال في الإخبار بخبرين : « ثُمَّ إنَّنا ننظر في القصد بالإخبار بخبرين فأكثر ، على أَيّ معنى يكون ؟ فيحتمل أنْ يكون الإخبار بكـــل واحد على انفراده ، وأنْ يكون القصد الإخبار بمجموعها ، أمَّا الأول فظاهر أنَّه إنما يصلح مع تقدير مبتدأ للخبر الثاني ... بخلاف ما إذا قصدت الإخبار بالمجموع فإنَّ ذلك يصحُّ أنْ يكونـــا معاً خبرين عن الأول حقيقة ، وإذا كان ذلك ظهر أنَّ الخبرين في القصد في معنى خبر واحد »[٣] .

وقد اعتمد الشاطبي على قصد المتكلم من الكلام في استدلاله على أنَّ الواو تفيد مجرد التشريك دون ترتيب ، فقال : « إنَّ المعتمد في الكلام حكم المتكلم بمقتضاه في الوجود ، لا حصـــول الوجود ، فقد يقول القائل : قام زيد ، اعتقاداً منه أنَّه قام ، ولم يقم . وقد يقوله كَذِباً ، وعلى غير ذلك ، وليس في الخارج منه شيء . فلو كان ما في الخارج قيداً في الكلام لم يكـــن ثَمَّ كذب ولا غلط ولا نسيان . فكذلك إذا قال : قام زيد وعمرو ، قد يكون في اعتقاده أنَّ زيداً هو السابق لعمرو ، أو بالعكس ، والأمر في الخارج على خلاف ذلك »[٤].

---

(١) الموافقات ٣٤٧/٣ .

(٢) نفسه ٦٧/٢ .

(٣) المقاصد ١٣١/٢ وانظر : ٥٦٩/٥ .

(٤) نفسه ٧٢/٥ .

وقـــال في قـــول الناظم في الواو العاطفة : (أو سابقاً) : « السَّبقية هنا أطلقها وهي التقدم ، و لم يقيد ذلك ، فكان في الكلام إبهام ما ، وذلك أنَّ التقدم والتأخر المتكلم فيه عند الأدبـــاء لـــيس الـــزَّماني خاصَّـــة ، بل التقدمات كلها معتبرة عندهم على حسب المقاصد ومقتضـــيات الأحـــوال ، وهـــي الـــتقدم بالطبع والرتبة والشرف والسببية ، ومنها التقدم بالزمان »[١] .

وقال في (بل) العاطفة بعد الأمر والخبر المثبت في مجيئه على وجهين : « أحدهما أنْ يكـــون ذِكْـــرُ الأوَّل فـــيه مقصوداً ، والحكم عليه مقصوداً ، ثم يضرب عنه إلى ذكر الثاني والحكم عليه ؛ لقصدٍ يقصده المتكلم في ذلك ، كما تقول : زيدٌ شُجاعٌ بل أسدٌ ، وهندٌ بدرُ بل شمسٌ ..... والثاني : أنْ يكون ذِكْرُ الأوَّل والحكم عليه غير مقصود ، وإنما وقع غلطاً أو نســياناً ، فيضـــرب عنه إلى ذِكْرِ الثاني والحكم عليه ، كما تقول : رأيتُ رجلاً بل حماراً ، وأنتَ عبدِي بل سَيِّدِي .... »[٢] .

وقـــال في التفريق بين بدل الإضراب وبين بدل الغلط ، معتمداً على قصد المتكلم : « إنَّ هـــذا النوع إمَّا أنْ يصحبَ ذِكْرُه قصد الذكر مع المبدل منه ، بحيث يكون المبدل منه مقصـــود الذِّكـــر أو لا ، ثم يبدل منه ، أو لا يصحب ذلك . فإنْ صَحِبَ ذلك القصد فهو البدل المعزو للإضراب ، أي المسمى بدل الإضراب ، وقد يسمى أيضاً بدل بَدَاء ... وإنْ لم يصحب القصد ، فإنَّ تبعيته للمبدل منه إنما هو لِيُسلَب بها الغلط العارض للمتكلم ، ويسمى بدل الغلط »[٣] .

وقال عن هذا النوع الثاني : « إنَّ هذا الضرب لا يقع في كلام فصيح ، ولا هو أصلُ كلام ، وإنما يقع في سبق اللسان »[٤] .

وقال في تحقق الفائدة من الكلام في الابتداء بالنكرة : « وبالجملة ما يفيد وما لا يفيد إنمـــا يـــرجع الحكم فيها إلى الأغراض والمقاصد الخاصة بشخص شخص وحال حال . وقد

---

(١) المقاصد ٥/٧٢ – ٧٣ .

(٢) نفسه ٥/١٤٦ .

(٣) نفسه ٥/١٩٨ – ١٩٩ .

(٤) نفسه ٥/١٩٩ .

يكـــون مـــا هـــو مفيد لشخص ما غير مفيد لآخر ، وحصر ما يختلف بحسب الأشخاص والأحوال والمقاصد صعبٌ عسير)) [١] .

ومـــا ترتـــب عليه الحكم بناء على قصد المتكلم في تفهيم السامع ما ذكره من كون النعـــت لا يكـــون أخَصَّ من المنعوت ((لأنَّ المتكلم إنما حقُّه أنْ يبدأ بما يكون أعرف عند الســـامع ، وأبين في تحصيله ، فإنْ لم يعرفه أتى من المعرفة بما يكون بياناً ، وعلى هذا وضع النعت والمنعوت ، وإذا عُكِسَ الأمر فبُدِئ بالأَعمِّ كان مناقضاً لمقصود التفهيم)) [٢] .

وقـــال في تعليله لحذف التنوين مع مدَّة الندبة على مذهب البصريين ، على تقدير أنها ليســـت منفصـــلة مـــن المـــندوب ولا في نية الانفصال ، خلافاً للكوفيين في جواز إثباته : ((إنَّ الـــندبة مجرد مدِّ الصوت ، وعلى ذلك بني الكلام لا على حكايته ، فكانت المدَّة مبنياً علـــيها قصداً ، فلا بُدَّ من البناء عليها حكماً ، والتنوين لا يلحق وسط الاسم ، فتعين حذفه والله أعلم))[٣] .

ومـــن ذلك تعليله لحذف الضمير في صلة الموصول إذا كان ثَمَّ ضمير آخر عائد على الموصول ، في نحو : أعجبني الَّذي ضربتَ في داره ، بحذف الهاء . فحذف ((الهاء جائز على قصد وممتنع على قصد آخر ، فإن قصدت أنْ لا تُعلِم بالمضروب فالحذف سائغ لا مانع منه ، وإنْ لم تقصـــد ذلك بل أردت تخصيصه وذكره ، ولكنَّك حذفته لفهم المعنى كما تحذف من الَّـــذي ضـــربت امتـــنع مـــن جهة أنَّه لا دليل عليه ؛ إذ الموصول لا يحرز موضعه لوجود رابط له))[٤].

ومما اعتمد فيه الشاطبي على قصد المتكلم ما ذكره في حديثه عن الإلغاء والإعمال في باب (ظننت) متأخرةً أو متقدمةً ، ((وذلك أنَّ الإلغاء والإعمال كل واحد منهما له قصد يوجبه غير مقصد الآخر ، فمقصد الإلغاء أنْ تكون ذكرت الجملة على أنْ تطلق الإخبار بها

---

[١] المقاصد ٥١/١ وانظر : ١٧٨/٥ .

[٢] نفسه ٦٣٠/٤ .

[٣] نفسه ٣٩٣/٥ .

[٤] نفسه ٥٣٢/١ .

إطلاقـــاً ، ثم تســـتدرك ذكر الشك أو اليقين ... أمَّا مقصد الإعمال فأنْ تبني كلامك على الإخـــبار بما عندك في ذلك الخبر من علم أو ظن . فالفعل بلا بُدَّ مبني عليه الكلام ، لكنَّك أردت تقديم المفعولين أو أحدهما للاعتناء بذكره ، أو لغير ذلك ، فلا بُدَّ هنا من الإعمال ؛ إذ قصـــد الكـــلام مـــبني عـــلى ذكر الفعل ، وإذ ذاك يتبين وجه القصدين مع تأخر الفعل أو توسيطه ، ويتعين امتناع الإلغاء مع تقديمه ؛ لأنَّ الابتداء مُؤْذِنٌ بالقصد إليه ابتداء ، فلا يصحُّ إلغاؤه ؛ لأنَّ الإلغاء مبني على عدم القصد ابتداء ، وهذا نقض الغرض »[١] .

فـــبنى الشـــاطبي على ذلك جواز الإعمال مع التأخر أو التوسط بناء على القصد من التقديم ، ومنع الإلغاء مع تقديم الفعل بناء على قصد البناء على الفعل مقدماً .

ومـــن اعتماده أيضاً على قصد المتكلم ما احتجَّ به لمذهب الناظم فيما ذهب إليه من امتـــناع حـــذف المفعولين في باب (ظننتُ) والاقتصار على الفعل والفاعل دونهما من غير دلـــيل ، خـــلاف ما ذهب إليه ابن السَّراج والسِّيرافي فيما حكى الشاطبي عنهما ، فقال : «لا يخلـــو أنْ يكـــون قصده الإخبار بمجرد وقوع الفعل فقط ، أو الإخبار به وبما وقع من الجمـــل ، فـــإن كـــان القصدَ الأوَّل فلا يصحُّ ؛ إذ المُخْبِرُ بأنَّه وقع منه ظن أو علم بمنـــزلة المخبر بأنَّ النَّار حارة في عدم الفائدة ؛ إذ لا يخلو إنسان من ظنٍ ما أو عِلْمٍ ما ، كما لا يخلو إنسان ما من قيام ما ، والعرب لا تتكلم بما لا فائدة فيه .

وإنْ كـــان القصد الثاني فقد تنـــزَّل الظَّنُّ من الجملة منـــزلة قولك : في ظني ، فكما لا يجوز لمن قال : زيد منطلق في ظني ، أن يقتصر على : في ظني ، كذلك لا يجوز لمن قال : ظننت زيداً منطلقاً أنْ يقتصر على ظننتُ ؛ لأنَّ ذلك نقض الغرض »[٢].

وقال في تفريقه بين التعليق والإلغاء من حيث الوجوب والجواز : « وأمَّا الإلغاء فإنما يقع لمعنى يمكن أنْ يقصد في الكلام الواحد وأنْ لا يقصد ، فهو تابع للقصد ، والقصد جائزٌ لا واجب ، فكذلك ما تبعه »[٣] .

---

[١] المقاصد ٤٦٨/٢ – ٢٦٩ .

[٢] نفسه ٤٩٣/١ وانظر : ١٧٧/٦ .

[٣] نفسه ٤٧٨/٢ ، وانظر : ٦٨٣/٢ .

وكذلك القطع والإتباع في باب النعت ، وبناؤهما على قصد المتكلم ، إلا أنَّ الشاطبي يـــرى أنَّ ذلك ((من باب اعتبار المقاصد البيانية ، وذلك وظيفة البياني ، وليس على النحوي اعتـــبار ذلـــك من حيث هو نحوي))[١] . بل يؤَكِّد على أَنَّ كثيراً من النحاة يخيِّرون ((بين أمرين أو أكثر لا يخير البيانيون بينها ، بل يوجبون أوجه التخيير ، كلُّ وجهٍ في سياق يختص فيه ، لا يدخل فيه الآخر.

ولقد أدخل المتأخرون ، ومنهم ابن مالك في النحو أشياءَ علمُ البيان أخصُّ بالنظر فيها من علم النحو .... وكان الأولى أن لا يُفعل ذلك))[٢] .

ويتضـــح من هذا العرض السابق مدى اهتمام الشاطبي بمقاصد المتكلم ، ومراعاتها في تقرير الأحكام ، والترجيح بها بين المذاهب النحوية المختلفة ، والاحتجاج للناظم فيما ذهب إليه .

رابعاً : مقاصد النحاة :

لقد نَبَّه الشاطبي في أكثر من موضع على مقاصد النحاة المتقدمين في تقرير الأحكام ، ووضـــع القياســـات النحوية على المسموع من كلام العرب ؛ ليدفعَ عنهم وَهْمَ الاضطراب والخلـــل في بـــناء هذا الصرح النحوي الكبير ، فبين مقصدهم في التعامل مع المسموع الَّذي يقاس عليه ، والمسموع الموقوف به على محلِّه ، وإطلاق لفظ الشُّذوذ أو القلة أو الضعف أو ما أشبه ذلك عليه . فيؤكد على أنَّه ((ربما يَظُنُّ من لم يطَّلع على مقاصد النحويين أنَّ قولهم: شاذٌّ ، أو : لا يُقَاسُ عليه ، أو : بعيدٌ في النظر القياسي ، أو ما أشبه ذلك ضعيفٌ في نفسه ، وغيُر فصيح ، وقد يقع مثل ذلك في القرآن فيقومون في ذلك بالتشنيع على قائل ذلك ، وهم أولى لَعَمْرُ اللهِ أَنْ يُشَنَّعَ عليهم ، ويُمَالَ نحوهم بالتَّجهيل والتَّقبيح))[٣] .

---

(١) المقاصد ٦٨٤/٤ .

(٢) نفسه ٢٤٦/٥ .

(٣) نفسه ، عياد ٤٤/٢ .

ثم أجـــاب عـــن إطلاقهم لتلك الألفاظ على المسموع بعد أنْ قسم المسموع بحسب الاســـتقراء لكلام العرب إلى قسمين : مقيس ، وغير مقيس موقوف على محلِّه . بأنهم عَنوا ((أَنَّـــا نَتَّبع العرب فيما تكلموا به من ذلك ، ولا نقيس غيره عليه ، لا لأَنَّه غير فصيح ، بل لأَنَّـــا نعـــلم أنها لم تقصد في ذلك القليل أنْ يقاس عليه ، أو يغلب على الظَّن ذلك ، ونرى المعـــارض له أقـــوى وأشهر وأكثر في الاستعمال ، هذا الَّذي يعنون ، لا أنهم يرمون الكلام العـــربيَّ بالتَّضعيف والتهجين حاشَ لله ، وهم الذين قاموا بفرض الذَّبِّ عن ألفاظ الكتاب ، وعبارات الشَّريعة ، وكلام نبينا محمد صلَّى الله عليه وسلم ، فهم أَشدُّ توقيراً لكلام العرب ، وأَشدُّ احتياطاً عليه مِمَّنْ يغمز عليهم بما هُمْ منه بُرَآءٌ))[١] .

إلاَّ أَنَّ الشـــاطبي يستدرك من ذلك ما وصف به المسموع الخارج عن دائرة المسموع الفصـــيح ، فـــيقول : ((اللهم إلاَّ أنْ يكون في العرب من بَعُدَ عن جمهرتهم ، وباينَ بجبوحة أوطـــانهم ، وقاربَ مساكن العجم ، أو ما أشبه ذلك مِمَّنْ يخالف العرب في بعض كلامها وأنحاء عباراتها ، فيقولون : هذه لغةٌ ضعيفةٌ ، أو ما أشبه ذلك من العبارات الدَّالة على مرتبة تلك اللغة في اللُّغات))[٢] .

ويـــرى أَنَّ هذا ((واجب أَنْ يُعَرَّفَ به ، وهو من جملة حفظ الشريعة والاحتياط لها ، وإذا كـــان هـــذا قصدهم ، وعليه مدارهم فهم أحقُّ أنْ ينسب إليهم المعرفة بكلام العرب ومراتبه في الفصاحة ، وما من ذلك الفصيح قياس ، وما ليس بقياس ، ولا تَضُرُّ العبارات إذا عُرِفَ الاصطلاح فيها))[٣] .

وقـــد نَبَّه الشَّاطبي أيضاً على مقصدهم في حكاية الشُّذوذات ، مشيراً إلى أنهم ((إنما حكـــوا الشُّـــذوذات احترازاً منها ، وتنبيهاً على عدم القياس فيها ، وذكرها عندهم تكميلٌ وزيادةٌ على الحاجة))[٤] .

---

(١) المقاصد ، عياد ٢/٤٥ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٢/٤٥ – ٤٦ .

(٤) المقاصد ٧/٥١١ .

كَمـــا بَـــيَّنَ مقصـــدهم في الحديث عن الموقوف على السماع ممَّا لم يطرد في كلام العـــرب ، فقال : ((فقد تعرض النحويون لذكر بعض هذا الذي لم يطرد ، وأَوَّلهم في ذلك ســـيبويه ، واتَّـــبعه أربـــابُ المطولات ، واقتدى بهم بعض أربابِ المختصرات كأبي القاسم الـــزَّجَّاجيِّ وغيره ، وهم في ذلك لغويون لا نحويون ، فالناظم بقي على طريقته لم يتعدَّها ، وغـــيره آنَـــسَ بذكـــر بعض المسموع على جهة التمثيل والتوجيه لما سمع ، وكلٌّ في طريقته صواب))[١] .

كمـــا بَيَّنَ مقصدهم في تأويل المسموع المخالف لأقيستهم ، فقد أشار إلى مقصدهم حـــين عرض للخلاف في مجيء التمييز نكرة وهو مذهب البصريين ، أو معرفة وهو مذهب الكوفـــيين ، وقـــد اســـتدلَّ الشاطبي للكوفيين بجملة من المسموع ، ثم حمله على التأويل ، وقال : ((إنما احتاجوا إلى تأويل ذلك كُلِّه لأنهم وجودا عامَّة كلام العرب في التمييز على أَنْ يكون منكراً ، ولو جاز تعريفه عند العرب لكانوا خُلَقاءَ أَنْ يستعملوه كذلك كثيراً شائعاً ، فـــلمَّا لم يكـــن كذلك دَلَّ على قصدهم التنكير ، وأَنَّ ما عداه راجعٌ إلى ما يعرض لهم من الشُّذوذات الخارجة عن معتادِ كلامهم))[٢] .

كمـــا بَـــيَّنَ مقصدهم في القياس وعَقْدِ القوانين ، فقال في التعجب السَّماعِي ممَّا ليس التعجـــب فـــيه بالصيغة أو البنية والوضع الأصلي : ((ولَّما لم تنضبط لصيغ معينة مطردة لم يعتبرها ، من جهة أَنْ قصد النحوي عقد القوانين فيما يمكن عقدها فيه))[٣] .

كمـــا بَـــيَّنَ مقصدهم في التعليلِ والتوجيه ((على أَنَّ القصد من ذلك تثبيت القوانين وتأكِيدِ تعليمها))[٤] .

---

(١) المقاصد ٤٣٤/٧ ــ ٤٣٥ .

(٢) المقاصد ، عياد ١١٦/٢ .

(٣) المقاصد ٤٣٨/٤ ، وانظر : ٤٠٥/١ ، وما سيأتي ص ٣١٦-٣١٧ .

(٤) نفسه ٣٩٢/٥ .

كمـــا بَـــيَّنَ مقصدهم في مراعاة المقصد التعليمي من النحو ، ومن ذلك ما ذكره في إعراب الفاعل والمفعول من قولهم : كَسَرَ الزُّجاجُ الحجَرَ ، فيرى أَنَّ ((الزجاج هو الفاعل ، وأَنَّ الحجـــر مفعـــول ، اعتباراً باللفظ ، وإنْ كان المعنى بخلاف ذلك ؛ إذ لا يستتبُّ قانون التعلـــيم إلاَّ بذلك . قال شيخنا الأستاذ – رحمة الله عليه – : الإعراب إنما يكون أبداً على حســـب العلامـــة الـــتي تكـــون في الاسم المعرب ؛ أَلاَّ ترى أَنَّ (القرية) من قوله تعالى : ﴿ واسْأَلِ القَّرْيَةَ ﴾[١] إنما تعرب على حسب حركتها لا على حسب الأصل))[٢] .

خامساً : مقاصد الناظم :

لقـــد اعـــتنى الشَّـــاطبي بمقاصد الناظم في النظم ، بعد أَنْ نصَّبَ نفسه لشرح كلامه والاحتجاج لمذهبه ، والترجيح لاختياراته ، وتقرير مذهبه ، وردِّ الاعتراضات الواردة عليه . فأشـــار إلى المقصد الكلي للناظم في النظم ، من أَنَّه ((قصد في هذا المختصر ذكر الضروري والمشـــهور مـــن قوانين النحو))[٣] . كما يرى أَنَّ هذا ((النظم ليس قصده الاستيفاء ، وإنما قصده الإتيان بالجليل من الأحكام ، والمشهور منها ، والتنبيه على جملة من المسائل ، وأيضاً فـــالتي ذكـــر هـــي الضـــروريات في الموضع ، أو ما يقرب منها ، وأما ما ترك فليس مثل ذلـــك))[٤] . ومـــع هذا فالشاطبي يرى أَنَّ الناظم ((قد ترك من الضَّروريِّ والمشهور أشياءَ كـــثيرة))[٥] ، ويعلـــل الشاطبي لمقصد الناظم في ترك التنبيه على كثير من المسائل بأَنَّ ذلك ((لا إغفـــالاً بـــل قصداً للناظر ينظر فيه إذ كان له شَبَهانِ))[٦] ، وتعليله هذا مبني على أَنَّ الشَّاطبي يرى أَنَّ ابن مالك نَصَّبَ نفسَه مَنصِب الاجتهاد ، وربما يحمل الشَّاطبي كلام الناظم

---

(١) سورة يوسف ، آية ٨٢ .

(٢) المقاصد ٢/٥٤٤ – ٥٤٥ ، وانظر : ٢/٥٨١ – ٥٨٢ ، ٥/١٢٦ .

(٣) نفسه ١/ ٣٠٩ ، وانظر : ٧/٢٥٥ .

(٤) نفسه ٧/٢٥٥ .

(٥) نفسه ١/٣٠٩ وانظر : ٧/٢٥٥ .

(٦) نفسه ٤/٣٤٥ .

بالقصد إلى ما لا يحتمله اللفظ في الظاهر ، ويعلل لذلك بأنَّه يكون « أكثر فائدة وأقرب إلى مقاصد الناظم في الحصر والاستيفاء للقوانين مع الاختصار »[١] .

وقـــد بَيَّنَ الشاطبي مقصد الناظم في وضع الألفاظ وتحرير العبارة لما يقتضيه النظم مع الاختصار ، فأشار إلى « أَنَّ ابنَ مالك في كتبه مما يَقْصِدُ في وضع الألفاظ وضبط القوانين ، والتحرز من الاعتراض ، والتوقي من تداخل القواعد وانكسار الأصول ما لا يقصده غيره ، وقـــد ظهر مما تقدم من ذلك ما يُسْتَحْسَنُ ويُسْتَمْلَحُ ، ويُنْشِطُ الكَسِل ، ويُنْهِضُ العزائم في النَّظر في هذا النظم خصوصاً »[٢] .

وقـــد استعان الشَّاطبي بمنهج الأصوليين في دلالة النَّص في تبيين مقصد الناظم وتقرير مذهبه من خلال ألفاظه وعباراته ، ومن ذلك ما ذكره في جواب اعتراض أورده على الناظم في إضـــافة (أَيْ) إلى المفرد المعرفة إذا كررت ، عند قوله : (فَأَضِفْ) فدلَّ على الوجوب حـــين لم يقيده بالجواز ، فقال : « إنَّ الأمر هنالك إنما هو للإباحة لا للوجوب بقرينة تقدم الحضـــر في قوله : (ولا تُضَفْ لمفردٍ مُعَرَّفٍ) ، والأمر إذا ورد في الشَّريعة بعد الحضر فهو للإباحـــة ، حسب ما ذكره الأصوليون ، فهو الرَّاجح عندهم من المذهبين »[٣] . فخلص من ذلك إلى أن مقصد الناظم في إضافة (أي) إلى المفرد المعرفة الجواز لا الوجوب .

كمـــا بين مقصده في إجازته لترخيم ذي الإسناد ، خلافاً للجمهور في منعه . واحتجَّ لـــه بمـــنهج الأصوليين في الجمع بين القولين لعالم واحد ، وقد اعتمد الناظم على ما ذكره ســـيبويه في بـــاب النَّسب من نقل ترخيمه[٤] . وقد ذكر سيبويه في باب الترخيم المنع من ذلك[٥] .

---

[١] المقاصد ٤٦٦/٧ .

[٢] نفسه عياد ١٠٥/٢ – ١٠٦ .

[٣] نفسه ١١٥/٤ ، وانظر : الإحكام للآمدي ١٧٨/٢ .

[٤] الكتاب ٣٧٧/٣ .

[٥] نفسه ٢٦٩/٢ .

فقـــال الشـــاطبي بعد أَنْ قرَّرَ منهج الأصوليين في الجمع بين القولين لعالم واحد ، إذا كان ظاهرهما التضاد ، نقلاً عن ابن جني في الخصائص [١] : « فكأَنَّ المؤلف – والله أعلم – اعـــتقد أَنَّ آخر القولين لسيبويه ما قاله في النَّسب ، أو أَنَّه المقصود بالسَّماع فاعتمده ، ولم يعتمد القياس في المنع في باب الترخيم ؛ لأَنَّه لم يعضده بسماع ، ولا نفى عن العرب القول به ، فَقَوَّلَه الجواز مطلقاً لذلك » [٢] .

ومـــن ذلـــك مـــا ذكره في تبيين مقصد الناظم في إطلاق الحكم في قلب الألف ياء وإدغامهـــا في الـــياء في المقصور عند هُذيل خاصَّة ، فقال : « إنَّا لا نسلم أَنَّ كلامه مشعر بالاختصـــاص ، وإنمـــا فيه تصريح بأَنَّ ذلك الحكم منقولٌ عن هذيل ، وليس فيه ما يعطي مفهومـــاً يقتضي أَنَّ غير هذيل لا يفعلون ذلك إلاَّ مفهوم اللَّقب ، وهو غيرُ ثابت ، وإذا لم يُعط مفهوماً فلا إشعار في كلامه بالاختصاص »[٣] .

ومفهـــوم اللَّقب عند الأصوليين هو أحد أنواع مفهوم المخالفة ، ومفهوم المخالفة : « هو ما يفهم منه بطريق الالتزام ، وقيل : هو أَنْ يثبت الحكم في المسكوت على خلاف ما ثبت في المنطوق »[٤] .

والمراد باللَّقب « اللفظ الجامد الَّذي ورد في النَّص اسماً وعلماً على الذَّات المسند إليها الحكـــم المذكور فيه »[٥] . فبنى الشَّاطبي على ذلك أَنَّ مقصد الناظم عدم اختصاص القلب في المقصور بهذيل ، بناءً على أَنَّ مفهوم اللَّقب غير ثابت عند الأصوليين[٦] .

---

(١) ٢٠٥/١ .

(٢) المقاصد ٤٤١/٥ .

(٣) نفسه ٢٠٩/٤ .

(٤) التعريفات ص ٢٨٨ – ٢٨٩ .

(٥) علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف ص ١٥٥ .

(٦) المستصفى للغزالي ٢٠٤/٢ .

كمـــا نفى الشَّاطبي الاعتمادَ على مفهوم اللَّقب في تفسير كلام الناظم في التوابع في قول الناظم :

يَتْبَعُ في الإعْراب الأَسْماءَ الأُوَلْ

بمـــا يقضـــي أَنَّ الـــتوابع مختصة بالأسماء ، فأجاب عن ذلك بقوله : ((إنَّ كلامه لا يقتضي اختصاص التوابع بالأسماء ؛ لأَنَّ ذلك إنما هو بمفهوم اللقب المرفوض عند أهل الأصول)) [١].

واعـــتمد في تبيين مقصده على مفهوم الصِّفة ، فيرى أَنَّ ((المفهوم الصحيح ما اقتضاه قوله : (الأُوَلْ) لأَنَّه صفة ، ومفهوم الصِّفة معمولٌ به ، معلوم الصِّحة عند المحققين من أهل الأصول واللغة)) [٢] .

ومفهـــوم الصـــفة عند الأصوليين هو أحد أنواع المخالفة أيضاً ، وهو ((دلالة اللَّفظ المقيد بوصف على نقيض الحكم الثابت للموصوف بعد انتفاء الوصف))[٣] ، وهو معمولٌ به عند الأصوليين[٤] .

ومـــن ذلك ما ذكره في حكم المقصور حال التثنية والجمع ، وتبيين مقصد الناظم في ســـكوته عـــن أقسام الجمع بالألف والتاء ، وجمع الممدود ، فمن أين يؤخذ لها حكم فيه ؟ فقـــال : ((أمـــا سكوته عن الجميع فَمُوهِمٌ في المقصور لحكم غير صحيح ، وذلك أَنَّ آخر حكـــم ذكر فيه حكم الجمع بالواو والنون ، هو حذف الألف ، وهو أقرب إلى هذا الموضع مـــن التثنـــية ، فلا بُدَّ أَنْ يُسْتَصْحَبَ له هذا الحكم لقربه ، ويبقى سائر الأقسام على حكم التثنية))[٥] . فقرر مذهبه فيها و بين مقصده ، وردَّ الاعتراض الوارد عليه .

---

(١) المقاصد ٤/٦١٠ .

(٢) نفسه ٤/٦١٠-٦١١ .

(٣) أصول الفقه للبرديسي ص ٣٥٨ .

(٤) انظر : إحكام الفصول للباجي ص ٥١٥ ، مفتاح الوصول للتملساني ص ٥٦١ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٥٧ .

(٥) المقاصد ٦/٤٥٩ .

وأَكَّـدَ في خاتمـة كـتابه عـلى أَنَّه حمَّل عبارة الناظم « ما تحتمله في باب المفهوم والمنطوق ، وخدمتها بالاعتراضات والأجوبة فيما أمكن ، وتتبعت قواعده الكلية ، وعرضتها على أصول العلم »[١] .

فاستثمر الشاطبي منهج الأصوليين في تفسير كلام الناظم وتقرير مذهبه ؛ لقصر عبارته ودقة ألفاظه ، مما يعطي لهذا النظم قيمة عالية يَعِزُّ نظيرها في الشُّروح الأخرى[٢] .

سادساً : مقاصد الشاطبي:

لقـد حدَّد الشَّاطبي مقصده من شرح ألفية ابن مالك في الخطبة التي قَدَّم بها كتابه ، معـتمداً على أَنَّ النَّاظر في كتابه أحدُ ثلاثة : « إمَّا عالم طالب للمزيد في علمه ، واقف من أدب العلماء عند مَدِّه ورَسْمه ، مُوقِنٌ أَنَّ كُلَّ البَّشر سوى الأنبياء غير معصوم ، آخذ بالعذر في المنطوق به من الخطأ والمفهوم ، فلمثل هذا بثثتُ فيه ما بثثتُ .....

وإمَّا متعلم يرغب في فَهْم ما حَصَّل ، ويسعى في بيان ما قَصَدَ وأَشْكَلَ ، ... فلأجل هذا حالفت عناءَ اللَّيالي والأيام ، واستبدلتُ التَّعب بالرَّاحة والسَّهر بالمنام ....

وإمَّا طالب للعثرات ، متبع للعورات ، يُضَعِّفُ ويُقَبِّحُ ، ويحسِّن ظَنَّه بنفسه ويُرَجِّحُ ، ويُفسـدُ ظانـاً أَنَّـه يُصْـلِحُ ، فمـثل هـذا لا أعتمد عليه ، ولا ألتفت في رَدٍّ ولا قبول إليه .... »[٣] .

وهذا هو المقصد الكلي العام من تأليف كتابه ، والرغبة في الإفادة للعالم والمتعلم معاً .

كمـا بَيَّنَ مقصده من الالتزام باتباع لفظ الناظم وعدم الخروج عنه . فقال حين نَبَّه على أنواع التاء في أمثلة الجمع : « وإنما نَبَّهتُ على أقسام التَّاء لتنبيه الناظم كما تقدم ، وإلاَّ

---

(١) المقاصد ٤٨٦/٩ .

(٢) وانظر في مقاصد الناظم أيضاً : المقاصد ٦١١/١ ، عياد ١٩٣/٢ ، ٢٣٠/٧ ، ٤٥٠ ، ٤٧١ ، ٤٧/٩ ، ٦٨ .

(٣) المقاصد ٢/١-٣ .

لكان هذا الشرح غنياً عن ذلك ، ولكن القصد استجلاب الفائدة مع اتباع النظم ، لا النقل المطلق ، فإنَّ الكتب المبسوطة أغنت عن هذا ، والله ينفع بالقصد بفضله »[١] .

وقال مجيباً عن الاعتراض الوارد عليه في تفسير كلام الناظم من احتمال دخوله تحت لفظ النظم أو عدمه ، « حتى يقصر من هذا التقييد ما استبانَ طُوله » ، فقال : « إنَّ القصد في الشَّرح غير ما ذكرت ، وهو استيعاب ما يَسَّرَ الله من الكلام على ألفاظه وما احتملته بمنطوقها أو مفهومها ، وتفصيل مجمل ما ذكر ؛ لتتضح معانيه وتكثر مسائله ، وتعظم الفائدة به ، ويكون عوناً للناظر على التَّهدي إلى النَّظر والبحث والاستنباط فيه وفي غيره ممَّا يحتمل ذلك النظر ، ولا يكونُ تعسفاً على مقصده »[٢] .

وإنما تصدَّى لشرح كلام الناظم مع الالتزام بعدم الخروج عن مقصده ، انتصاراً لمذهبه في النظم ، وترجيحاً لما ذهب إليه . وقد صرح بمقصده هذا حين عرض للخلاف في تسمية (كان) وأخواتها بالنَّواقص ، بعد أَنْ عَرَضَ أدلَّة ابن مالك ، فقال : « اعلم أَنَّ هذه الأدلة كلَّها قابلة للنظر ومحتملة للبحث ، وغالبها أو جميعها لا يثبتُ عند التَّحقيق الَّذي حقَّقه الجمهور ، .... ولولا أَنَّ القصد توجيه ما ذهب إليه في هذا النظم المتعرض لشرح مقاصده دون النَّظر في تحقيق المسائل على الإطلاق لبينت ذلك ، ولكني التزمت الانتصار لمذاهبه ، والترجيح لها على غيرها ما قدرت على ذلك ، فإذا لم أجد في انتحاله للإصابة مذهباً صَرَّحْتُ بما هو الحقُّ عندي وعند أئمة هذا الشأن »[٣] .

كما أكَّد على أَنَّ مقصودَهُ في الشرح « توجيه ما ذهب إليه من غير اعتراض عليه ، ما عدا الأشياءَ التي يخالف فيها جميع النحويين ، أو يكون خَطؤُه فيها واضحاً جداً ، ولاسيما إنْ كانت عنده أصلاً يَطَّرد في أبواب كثيرة »[٤] .

---

[١] المقاصد ٦/٣٧٧ .

[٢] نفسه عياد ٢/١٠٥ .

[٣] المقاصد ٢/١٨٤ ، ٩/٤٨٦ .

[٤] نفسه ١/٤٨٩ .

كما بين مقصده من ذكر مسائل الخلاف ، وخاصَّةً فيما لا يترتبُ عليه حكم نطقي فـــيها ، فقال بعد أَنْ قسم مسائل الخلاف إلى قسمين : ((قسم ينبني على الخلاف فيه حكم من الأحكام الكلامية ، وقسم لا ينبني عليه إلاَّ أمرٌ اصطلاحي وتحقيق صناعيٌّ لا غير .

فأمَّـــا الأَوَّل فالنظر في ترجيح ما رجحه الناظم وجلب الحجج عليه مما يغني الناظر في هذه الصناعة عموماً ، والشاطبي بحسب ما يتعلق بشرح النظم خصوصاً .

وأمَّا الثاني فالكلام فيه بحسب ترجيح ما رجح الناظم ، وجلب الأَدِّلة عليه إنما هو من جهـــة ما يلزم الشارح من بيان مقاصد الكلام المشروح ، والنُّـــزول إلى مقام صاحبه ؛ لبيان ارتضاء ما ارتضاه ، وتزيين ما زَيَّنه ، لا من جهة أنْ يبنى عليه فائدة))[١] .

فالشَّاطبي لا يرى فائدةً لتلك المسائل الخلافية ، فعَلَّل لإيرادها بمتابعته للنظم ، وتقرير مذهب الناظم فيها حين عرض لها في نظمه ، وقد أشار إلى عدم الفائدة فيها ، فذكر نقلاً عن ابن الحاج فيما عَلَّق على المقرب العُصْفُوريِّ : أَنَّ ((جملة ما أقوله : أَنَّ كُلَّ خلاف وبحث في هذا الصِّناعة لا يُؤَدِّي إلى الوقوف على كيفية التكلم فهو فضلٌ ، لا يحتاج إليه ، والاشتغال به بطالة . قال : وقد أُولِعَ المدرِّسون بذلك ، وإنْ لم يكن نافعاً في تعليم الصِّغار ، فالاشتغال به اشتغال بما لا يغني ، وأشدُّ من نقض الاشتغال به اعتقاد أَنَّ ذلك مُهِمٌّ ضروري مُوصلٌ إلى معرفة حقيقة ، مكسب علماً بكلام العرب))[٢] .

ثم اعتذر عن ما ذكره من مسائل خلافية من هذا النوع بقوله : ((فكلُّ ما أجلبه من الحجج والترجيحات في المسائل الَّتي هذا شأنها، فلتعلم أنها مجتلبة بحسب مقصد الشَّرح))[٣] .

---

(١) المقاصد ٢/٢٠ ، ٩/٤٨٦ .

(٢) نفسه ٢/٢١ .

(٣) نفسه .

وإذا كان الناظم لم يتعرض إلا لمقاصد النحو الضَّرورية ، و لم يتعرض لأصول القوانين والعلل لأنها ليست من مقاصد النَّحو ، فإنَّ الشاطبي لم يُخْلِ كتابه منها ، مُصرِّحاً بمقصده في ذلك ، فيرى أَنَّ ((التنبيه على أصول تلك القوانين وعلل تلك المقاييس والأنحاء الَّتي نحت العرب في كلامها وتصرفاتها ، مأخوذاً ذلك كله من استقراء كلامها ، وهذا النوع مُتمِّمٌ وليس بواجب ، ولا هو المقصود من علم النحو ، فلذلك لم يتعرض له الناظم ؛ إذ لا يُبْنى عليه من حيث انتحاء سَمْت كلام العرب شيء . لكن لَّما كان هذا النوع لائقاً بغرض الشَّرح لم أُخل هذا الكتاب منه فيما استطعتُ))[١] .

فإذا تقرر أَنَّ مقصد الشَّاطبي الاحتجاج لمذهب الناظم والانتصار له ، فإنَّ في تصريحه بمقصده في الشرح ما يفسر هذا المنهج الذي سلكه في شرح كلام الناظم ، على طريقة أهل الجدل ، وهو الطريق المناسب للرد على الدَّعاوى والاعتراضات الموجهة للناظم والنظم على حد سواء .

وقد صرح بمقصده في الشرح في خاتمة كتابه ، مبيناً طريقته ومنهجه الذي سلكه فيه ، مما أخذه عن أشياخه من ((البحث وتحقيق المسائل ، والتأنيس بالتنظير ، والتنقير عن دفائن اللفظ .... ، والاعتراض وإيراد الإشكال ، والاعتذار عن اللفظ المشروح على حسب ما أعطاه الوقت والحال ، .... وعدم الوقوف وراء اللفظ تقليداً دون أنْ يتحرر معنى الكلام أو يظهر وجهه))[٢] .

وقد اعتمد في تحقيق مقصده من الشَّرح على ثلاثة طرق : أحدها مما تلقاه عن شيخه ابن الفخَّار ، ((وكان من طرق تعليمه البسطُ والتعليلُ ، وفصلُ القضية بين المختلفين من أهل

---

[١] نفسه ٢٠/١ .

[٢] نفسه ٤٨٧/٩ .

البصرتين وغيرهم ، وضرب المسائل بعضها ببعض ، والاتِّساع في ا لتَّنظير .... »[١] .

وثانـــيها عـــن شيخه القاضي أبي القاسم الشَّريف الحسَنِيِّ ، «وكان من طرق تعليمه تحصـــيلُ مُضَـــمَّن الفصول والأبواب ، جامعاً لما تشتت منها ، مُقَرباً للمبتدئ ..... لا يقنعُ بالفهم البرَّاني فيه ، مُورداً للإشكال ، مجيباً عنه .... »[٢] .

وثالـــثها عـــن شـــيخه الأستاذ أبي عبد الله البَلَنْسيِّ ، « وكان من طرق تعليمه بيانُ المقاصد بحسب القارئ من الابتداء والانتهاء ..... »[٣] .

---

[١] المقاصد ٤٨٧/٩ .

[٢] نفسه .

[٣] نفسه .

المطلب الثالث : النقل و العقل

أثـــارَ المتكـــلمون والفلاســـفةُ مسألة النَّقل والعقل في الفكر الإسلامي ، لاعتبارهما مصدري المعرفة ، وطَبَّقُوا ذلك على كثير من مسائل العقيدة ، وغَلا فيها البعض حتى اطَّرحَ جانـــب الـــنَّقل ، وهـــو ما يمثله الوحي في الشَّريعة الإسلامية ، واعتمد على الآراء العقلية والقياسات البرهانية ، بحجة أَنَّ العقلَ لا يخطئ ، وأحكامه قطعية ، في حين أَنَّ النَّقل عند هـــؤلاء يدخله الاحتمال ، فهو بذلك ظني ، وغَيَّبَ هؤلاء الجانب النَّقلي تغييباً كاملاً على المستوى النظري والمستوى العملي .

وذهـــب آخرون إلى تغييب الجانب العقلي لصالح النَّقل ، وذهب آخرون إلى الجمع بينهما في الاستدلال والاستنباط وإنْ اختلفوا في أيـــهما يكون أصلاً للآخر ((فهناك المحدِّثون الَّذين مَثَّلوا نزعة (النَّقل) إلى حدِّ تجاهل (العقل) رَداً على تَيَّار المتكلمين الَّذين مَثَّلوا نزعة (العقل) إلى حدِّ تجاهل النَّقل ، وهناك (الفقهاء) الذين اقتصروا في نشاطهم على الأحكام واستنباطها وتفريعها ، جامعين في مستويات من التَّوازن بين النَّقل والعقل)) [١] .

فـــابن رُشد ذهب إلى أَنَّ النَّظر البرهانيَّ إذا أَدَّى ((إلى نحوٍ ما من المعرفة بوجود ما ، فـــلا يخلو ذلك الموجود أَنْ يكون : قد سكت عنه الشَّرع أو عَرَّفَ به . فإنْ كان قد سكت عـــنه ، فـــلا تعارض هنالك ، وهو بمنـــزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشَّرعي ، وإنْ كانت الشَّريعة نطقت به ، فلا يخلو ظاهر النطق أَنْ يكون مُوافقاً لما أَدَّى إلـــيه البرهان فيه ، أو مخالفاً ، فإنْ كان مُوافقاً فلا قَولَ هنالك ، وإنْ كان مخالفاً طُلبَ هنالك تأويله)) [٢] .

وقـــد بنى ابن رُشد فلسفته هذه بناءً على إمكانية وقوع التَّعارض بين العقل والنَّقل ، فَيُؤَوِّلُ النَّقل لدخول الاحتمال فيه .

---

(١) جدل العقل والنقل للكتاني ص ٤٦٧ .

(٢) فصل المقال ص ٣٢ .

وذهب الرَّازي إلى أَنَّ ((الدَّلائل النَّقلية لا تُفيدُ اليَّقين ؛ لأنها مبنيةٌ على نقل اللغات ، ونقل النَّحو والتصريف ، وعدم الاشتراك وعدم المجاز ، وعدم الإضمار ، وعدم النقل ، وعدم التقديم والتأخير ، وعدم التخصيص ، وعدم هذه الأشياء مظنون لا معلوم ، والوقوف على المظنون مظنون ، وإذا ثبت هذا ظهر أَنَّ الدَّلائل النقلية ظنية ، وأَنَّ العقلية قطعية ، والظَّنُ لا يُعارض العقل)) [١] .

فالخلاف هنا دَائرٌ بين قطعية الدَّليل العقلي وقطعية الدَّليل النقلي ، وابن تيمية يذهب إلى أَنَّ الدَّليل السَّمعي قطعي ، فيقول : ((إذا قُدِّرَ أَنْ يَتعارَضَ قطعيٌّ وظنيٌّ ، لم يُنازع عاقل في تقديم القطعيِّ ، لكن كون السَّمعيِّ لا يكون قَطعياً دُونه خَرْطُ القتاد)) [٢] .

وقد ناقشَ ابن تيمية أَدِّلة القائلين بأنَّ العقل أصلٌ للنقل بما لا مَزيدَ عليه ، وأَبطلَ مذاهبهم واستدلالاتهم .

موقف الشَّاطبي من النَّقل والعقل :

ناقش الشَّاطبي مسألة النَّقل والعقل في كتابه الموافقات مُرْتكزاً على قضيتين:

أَوَّلهما إذا توارد العقل والنقل معاً ، وأَيُّهما يُقَدَّمُ في الاستدلال الشَّرعي ، فيكون أصلاً ، فأَيُّهما يُؤَخَّرُ فيكون فرعاً .

وثانيهما : نفي وقوع التَّعارض بين النَّقل والعقل في الأمور الشَّرعية .

أَمَّا القضية الأولى : فقال فيها : ((إذا تعاضد النَّقل والعقل على المسائل الشَّرعية ، فعلى أَنْ يتقدمَ النَّقل فيكون مَتبوعاً ، ويتأخَّرَ العقل فيكون تابعاً ، فلا يَسْرَحُ العقل في مجال النَّظر إلاَّ بقدر ما يُسَرِّحُه النَّقل)) [٣] .

---

[١] معالم أصول الدين بهامش محصل أفكار المتقدمين ص ٩ نقلاً عن : جدل العقل والنقل / الكتاني ص ٥٦٥ .

[٢] درء تعارض العقل والنقل ٤٦/١ــ٤٧ .

[٣] الموافقات ٨٧/١ .

وهو بهذا يجعل النَّقل أصلاً للعقل حين جعله تابعاً له ، و استدلَّ على ما ذهب إليه من تقديم النَّقل على العقل بثلاثة أمور ، مُورداً عليها الاعتراضات والأجوبة عنها [١] .

أَمَّا القضية الثانية التي عالج فيها الشَّاطبي مسألة النَّقل والعقل ، فهي نفي التعارض بين النقل والعقل ، فذكر أَنَّ ((الأَدلَّة الشَّرعية لا تنافي قضايا العقول ، والدَّليل على ذلك من وجوه :

(أحدها) : أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره ، لكنَّها أدلة باتفاق العقلاء ، فدلَّ أَنَّها جارية على قضايا العقول .....

(والثاني) أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق ، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يُصدِّقه العقل ولا يتصوره ، بل يتصور خلافه ويصدقه .

(والثالث) : أنَّ مَوردَ التَّكليف هو العقل ، وذلك ثابتٌ قطعاً بالاستقراء التَّام ، حتى إذا فُقدَ ارتفع التكليف رأساً ، وعُدَّ فاقده كالبهيمة المهملة . وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف ، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل أَشَدَّ من لزومه على المعتوه والصبي والنَّائم ؛ إذ لا عقل لهؤلاء يُصَدِّقُ أولا يُصَدِّقُ.....

(والرابع) : أَنَّه لو كان كذلك لكان الكفار أَوَّل من رَدَّ الشَّريعة به ، لأنهم كانوا في غاية الحرص على رَدِّ ما جاء به رسول الله ﷺ .

فلمَّا لم يكن من ذلك شيء دَلَّ على أنهم عقلوا ما فيه ، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول ، إلاَّ أَنَّهم أَبوا من اتِّباعه لأمور أُخَر .....

(والخامس) : أَنَّ الاستقراء دَلَّ على جريانها على مقتضى العقول ، بحيث تصدقها العقول الراجحة ، وتنقاد لها طائعةً أو كارهةً ، ولا كلامَ في عنادٍ مُعاندٍ ، ولا في تجاهل

---

[١] الموافقات ١/٨٧ــ٨٨ .

مُـــتَعام . وهو المعنى بكونها جاريةً على مقتضى العقول ، لا أَنَّ العقول حاكمةٌ عليها ، ولا مُحَسِّنة فيها ولا مُقَبِّحَة)) [١] .

إنَّ الشَّاطبي حين قدم النَّقل على العقل في الأدلة الشَّرعية ينطلق من مبدأين :

الأول : عـــدم استقلالية العقل ((فالعقل غيرُ مستقل البتة ، ولا ينبني على غير أصل ، وإنمـــا ينبني على أصل متقدم مُسَلَّم على الإطلاق ، ولا يمكن في أحوال الآخرة قبلهم أصلٌ مسلم إلاَّ من طريق الوحي)) [٢]. وبـــهذا لا يكون مُقدَّماً على النَّقل وهو غير مستقل عنه .

الـــثاني : القطع في الأدلة الشَّرعية ، الذي ينفي عنها ظن الاحتمال ، والشَّاطبي في هذا لا ينكر أنَّ القطع في آحاد الأدلة معدومٌ ، والمتواترة منها ((مُوقوفةٌ على مُقدِّمات جميعها أو غالـــبها ظني ، والموقوف على الظني لابُدَّ أنْ يكونَ ظنياً ، فإنَّها تتوقف على نقل اللغات وآراء الـــنَّحو ، وعدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنَّقل الشَّرعي أو العادي ، والإضمار ، والتَّخصـــيص للعمـــوم ، والتَّقييد للمطلق ، وعدم النَّاسخ ، والتَّقديم والتَّأخير ، والمعارض العقـــلي ، وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذرٌ)) [٣] . ومع هذا لا يُقَدِّم العقل على الـــنَّقل كما فَعَل الرَّازي ، بل خلص من هذا الإشكال إلى أَنَّ ((الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تظافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإنَّ للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التَّواتر القطع . وهذا نوعٌ منه ، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموعٌ يفيد العلم فهو الدَّليل المطلوب)) [٤] .

ثم أَكَّـــد عـــلى أنَّ الأدلة إذا أُخذَتْ على انفرادها ((لم يحصل لنا قطعٌ بحكم شرعي أَلبتَّة ، إلاَّ أَنَّ نُشْركَ العقل ، والعقلُ إنما ينظرُ من وراء الشَّرع)) [٥]. وهو ما حاول الشَّاطبي

---

(١) الموافقات ٣/٢٧ــ٢٩ .

(٢) الاعتصام ص ٣٤.

(٣) الموافقات ١/٣٥ــ٣٦.

(٤) نفسه ١/٣٦ .

(٥) نفسه ١/٣٨ .

أَنْ يُبْطِلَه بتقديمه للنقل على العقل ، وبترتيبه للكليات الشَّرعية مع جزئياتها لإفادتها القطع في الاستدلال والاستنباط ، المتضمنة للمقاصد الشَّرعية ، ليسلم من الاعتراض على تلك الأدلة على صورة الكليات المفيدة للقطع .

وحين لا يجيز تسريحَ العقل إلاَّ بمقدار ما يُسَرِّحُه النَّقل ، تكونُ تلك المقدمات والقضايا البرهانية ـــ وهي عقلية ـــ مستفادة بالاستقراء للأدلة النَّقلية لا باستقلال العقل فيها ، من هنا يُفْهَمُ أَنَّ استنباطَ تلك المقدمات الكلية عند الشَّاطبي لم تتجاوز ما حَدَّه لها النَّقل . فقد قال في إفادة أصول الشَّريعة للقطع أو رجوعها إلى أصل قطعي : ((هذا وإنْ كانت وضعية لا عقلية ، فالوضعيات قد تُجاري العقليات في إفادة العلم الطَبيعيِّ ، وعلْمُ الشَّريعة من جملتها ؛ إذ العلم بها مستفادٌ من الاستقراء العام النَّاظم لأشتات أفرادها ، حتى تصيرَ في العقل مجموعة من كُلِّيَّات مُطردة ، عامَّة ثابتة ، غير زائلة ولا مُتبدِّلة ، وحاكمة غير محكوم عليها ، وهذه خواص الكليات العقليات ، وأَيضاً فإنَّ الكليات العقلية مُقْتَبَسَةٌ من الوجود ، وهو أَمرٌ وضعي لا عقلي ، فاستوت مع الكليات الشَّرعية بهذا الاعتبار ، وارتفع الفرق بينهما)) [١] .

كما أَنَّه في تقسيمه للأدلة الشَّرعية إلى ضربين : أحدهما ما يرجعُ إلى العقل المحض ، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض ، يُؤَكِّدُ على نظر العقل في النَّقل وأنَّ كُلِّ ((واحد من الضَّربين مفتقرٌ إلى الآخر ؛ لأَنَّ الاستدلال بالمنقولات لابُدَّ فيه من النَّظر ، كما أَنَّ الرأي لا يعتبرُ شرعاً إلاَّ إذا استندَ إلى النَّقل)) [٢] .

وهو بهذا يجعل النَّقل أصلاً للعقل ، دون تغييب لمجال العقل ، وقد ظَنَّ بعضهم ((أَنَّ الشَّاطبي يفسحُ المجال للعقل في جلب المصالح ودَرْء المفاسد دُونَ تَقَيُّد بنص ، كما اندهشَ آخرون من إخضاعه العقلَ إخضاعاً كاملاً للنقل مع أَنَّه لم يتوصل في نظره إلى استنباط علم

---

[١] الموافقات ١/٧٧ــ٧٨ .

[٢] نفسه ٣/٤١ .

المقاصد إلاَّ بفضل العقل ، وكان المتوقعُ منه أَنْ يجعلَ السلطان للعقل على النَّقل)) [١] .

وإذا كـــان الشَّاطبي يقررُ عدم منافاة الأدلة الشَّرعية لقضايا العقول ، فما موقفه من الـــنَّقل الذي يعتبره العقليون مُناقضاً لقضايا العقول ، الذي ذهبَ فيه الغزالي وابن رشد إلى وجوب تأويله ، حين قَدَّما العقل على النَّقل في الاستدلال .

إنَّ موقف الشَّاطبي من هذا يتضحُ من خلال جوابه عن الإشكالات التي أوردها على تقريـــره عـــدم مـــنافاة الأدلة الشَّرعية لقضايا العقول ، ومن خلال جعله المتشابه الواقع في الشَّريعة على ضربين : أحدهما حقيقي ، والآخر إضافي .

أما الإشكالات التي أوردها على ما قرره ، فهي ثلاثة :

((أحدها : أَنَّ في القرآن ما لا يعقل معناه أصلاً؛ كفواتح السُّور ، فإنَّ النَّاس قالوا : إنَّ في القـــرآن ما يعرفه الجمهورُ ، وفيه ما لا يعرفه إلاَّ العرب ، وفيه ما لا يعرفه إلاَّ العلماء بالشَّريعة ، وفيه ما لا يعرفه إلاَّ الله ، فأينَ جريان هذا القسم على مقتضى العقول ؟

والـــثاني : أَنَّ في الشَّريعة مُتشابهات لا يَعلمُهنَّ كثيرٌ من الناس ، أو لا يعلمها إلاَّ الله تعالى ، كالمتشابهات الفروعيِّة ، وكالمتشابهات الأصوليِّة ، ولا معنى لاشتباهها إلا أَنَّها تتشابه على العقول ، فلا تَفْهمُها أَصلاً ، أو لا يَفهمُها إلا القليلُ ، والمعظم مصدودون عن فهمها . فكيف يُطْلقُ القولَ بجريانها على فَهْم العقول ؟

والثالـــث : أَنَّ فـــيها أشياء اختلفت على العقول حتى تفرَّقَ النَّاس بها فِرقاً ، وتحزبوا أَحـــزاباً ، وصار كلُّ حزب بما لديهم فَرحُون ..... فلو كانت الأدلة جاريةً على تَعَقُّلات العقول لما وقع في الاعتياد هذا الاختلاف)) [٢] .

---

[١] انظـــر : مقدمـــة في إحياء علوم الشريعة ص ٦٦ ، ومناظرات في أصول الشريعة ص ٤٩١ ، نقلاً عن الشاطبي ومقاصد الشريعة ص١٦٧ .

[٢] الموافقات ٣/٢٩ ـــ ٣٠ .

فأجـــاب عن الإشكال الأول بأَنَّ ((فواتح السُّور للناس في تفسيرها مَقالٌ ، بناء على أَنَّه مَمَّا يعلمه العلماءُ ، وإنْ قُلنا إنَّه مِمَّا لا يعلمه العلماء البَتَّة فليسَ مما يتعلقُ به تكليفٌ على حال ، ..... .

وإنْ سُلِّم فالقسم الَّذي لا يعلمه إلاَّ الله تعالى في الشَّريعة نادرٌ ، والنَّادرُ لا حكمَ له ، ولا تَنْخَرِمُ به الكُلِّيَّة المستدل عليها أَيضاً .....)) .

وأَجـــابَ عـــن الثاني بأَنَّ ((المتشابهات ليست مِمَّا تُعارضُ مقتضيات العقول ، وإنْ تَوَهَّـــمَ بعضُ النَّاس فيها ذلك ؛ لأَنَّ من تَوَهَّمَ فيها ذلك فبناءً على اتِّباع هواه ..... لا أَنَّه بناء على أمر صحيح ، فإنَّه إنْ كان كذلك فالتَّأويلُ فيه راجعٌ إلى معقول مُوافق لا مُخالف. وإنْ فُرض أنها مِمَّا لا يعلمها أَحدٌ إلاَّ الله فالعقول عنها مصدودةٌ لأمر خارجي ، لا لمخالفته لها .....)) [1] .

فظهـــر مـــن هذا أَنَّ الشَّاطبي يَعُدُّ ما عَدَّهُ غيره من المتشابهات نادرٌ من جهة ، ومِمَّا يفهمه العلماءُ من جهة أُخْرَى ، وأَنَّ ما تُوهِّمَ فيه معارضة للعقل فهو ناتجٌ عن الفهم الخاطئ لهـــا واتباع الهوى ، أَمَّا على الفهم الصَّحيح فيكونُ التَّأويلُ فيها غيرَ مُناقض للعقول . وهذا نظـــره في المتشـــابه على الجملة . أَمَّا على التَّفصيل فقد جعل المتشابهَ الواقعَ في الشَّريعة على ضربين : أحدهما حقيقي ، والآخر إضافي .

أَمَّـــا الحقيقي فيقررُ الشَّاطبي أَنَّه المرادُ في قوله تعالى : ﴿ هو الَّذي أَنْزَلَ عليكَ الكتابَ منه آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكتابِ وأُخَرُ مُتشابهاتٌ﴾ [2] ، ((ومعناه راجعٌ إلى أَنَّه لم يُجْعَلْ لـــنا ســـبيلٌ إلى فَهْم معناه ، ولا نُصِبَ لنا دليلٌ على المراد منه ، فإذا نظر المجتهدُ في أصول الشَّـــريعة وتَقصَّاها وجمعَ أطرافها لم يجدْ فيها ما يُحْكِمُ له معناه ، ولا ما يَدُلُّ على مَقْصوده

---

[1] الموافقات ٣/٣٠-٣١ .

[2] سورة آل عمران ، آية ٧ .

ومَغْـــزاه ، ولاشَكَّ في أَنَّه قليلٌ لا كثير ..... ولا يكونُ إلاَّ فيما لا يتعلقُ به تكليف سوى مجرد الإيمان)) [١] .

أَمَّـــا الإضافي ((فليس بداخل في صريح الآية ، وإنْ كان في المعنى داخلاً فيه ؛ لأَنَّه لم يَصرْ مُتشابهاً من حيث وضِعَ في الشَّريعة ، من جهة أَنَّه قدْ حصل بيانه في نفس الأمر ، ولكن النَّاظر قَصَّرَ في الاجتهاد أو زاغَ عن طريق البيان اتِّباعاً للهوى . فلا يَصحُّ أَنْ يُنْسَبَ الاشتباه إلى الأدلـــة ، وإنمـــا يُنْسَبُ إلى النَّاظرين التَّقصير أو الجهل بمواقع الأدلة ، فيطلقُ عليهم أنهم مُتَّبعون للمتشابه)) [٢] .

هـــذا هـــو نظر الشَّاطبي في الأدلة الشَّرعية من حيث تقديم النَّقل على العقل ، وعدم تغييب العقل لصالح النَّقل ، فما هو – يا تُرَى – نظره لمسألة النَّقل والعقل في العربية ؟

إنَّ نظر الشَّاطبي في مجال الدرس النَّحوي واللغوي لا يختلف عنه في المجال التَّشريعي ، فكما قَدَّمَ النَّقل في الأدلة الشَّرعية فجعله مَتبوعاً ، وأَخَّرَ العقلَ فجعله تابعاً ، كذلك فعل في النَّظر النَّحوي . فقد نَصَّ الشَّاطبي على تقديم النَّقل على العقل .

ومـــن وذلك ما ذكره من الاستدلال للناظم فيما ذهب إليه من أَنَّ للإشارة مرتبتين فقط ، خلافاً للجمهور في جعلها ثلاثَ مراتب ، وكان من جملة ما استدلَّ به له قوله : ((إنَّ المرجوعَ إليه في هذا النَّقل لا العقل ، وقد رَوى الفراءُ أَنَّ بني تميم يقولون : ذِيْكَ وتِيْكَ بغير لام ، حيث يقول الحجازيون : تِلْكَ وتَالِكَ باللَّلام ، وأَنَّ الحجازيين لا يستعملون الكافَ من غير لام ، وأَنَّ التميميين ليسَ من لغتهم استعمال الكاف مع اللَّام ، فلزم من هذا أَنَّ اسمَ الإشارة ليسَ له إلاَّ مرتبتان : إحداهما : للقرب ، والأخرى : لأدنى البعد وأقصاه)) [٣] .

---

[١] الموافقات ٣/٩١.

[٢] نفسه ٣/٩٢ــ٩٣ .

[٣] المقاصد ١/٤١٢ – ٤١٣ .

وقـــال في رَدِّ مذهـــب من زَعمَ أَنَّ التَّشديد في (ذَانِّكَ) في الإشارة دَالٌ على المرتبة القصوى في الإشارة : « فإنْ كانَ من زَعمَ هذا يقوله بالرَّأي ، فلا رَأي مع السَّماع ؛ لأَنَّه نَقْلُ لُغَـــةٍ واللُّغةُ لا تثبت بالرَّأي ، وإنْ كان يقوله بالنَّقل فقد قالَ ابن مالك : يُبْطِلُ هذا القول جوازُ التَّشديد في نون (هَذَينِّ) و (تَينِّ) ..... » [١] .

وقـــال في الخلاف في تقديم التَّمييز على عامله ، بعد أَنْ أَوردَ استدلال كل فريق من جهة السَّماع والقياس : « قال ابن الضَّائع : والصَّحيحُ في المنع عَدمُ ورود السَّماع به » ، فقال الشَّـــاطبي مُعَلِّقاً على قوله هذا : « وما قال ابنُ الضَّائع من الاعتماد على السَّماع هو الأصلُ عندَ الجميع ، ولكنَّهم مع ذلك أظهروا للمنع وجوهاً من القياس » [٢] .

كَمـــا يُؤَكِّـــدُ على أَنَّ « القياسَ تابعٌ للسماع لا مَتبوعٌ له » [٣] ، وأَنَّ « السَّماعَ هو المُتَّبَعُ » [٤] .

وسَيَتَّضحُ مذهبه من موقفه من تعارض السَّماع والقياس بالتفصيل [٥] .

---

[١] المقاصد ٤٣٣/١ .

[٢] المقاصد عياد ٢/ ١٤٦ .

[٣] المقاصد ٤٢٨/٤ .

[٤] نفسه ١٦٠/٥ ، انظر : ١٧٨/٥ .

[٥] انظر ما سيأتي ص٣٩٩ .

الباب الأول

السمـــاع

السماع

السَّـــماعُ يَعُدُّه النَّحاةُ الأصل الأَوَّل من أصول النَّحو ، وهو يُقابلُ الكتابَ والسَّنة في أصول الفقه .

وهـــو مُقَدَّمٌ على غيره من الأدلة ، بل إنَّ الأدلة الأخرى لا تقومُ إلاَّ على السَّماع ؛ لهذا يقول الشَّاطبي : ((إذا عُدِمَ السَّماعُ انْهَدَّ ركنُ القياس)) [١]. وقال أيضاً : ((القياس آتٍ مـــن وراءِ السَّـــماع)) [٢] . وقـــال : ((المتَّبع في ذلك السَّماع ، والتعليلُ إنما يأتي من وراءِ ذلـــك))[٣] . ويُؤكِّدُ ذلك قول السيوطي : ((وكُلٌّ من الإجماع والقياس لابُدَّ له من مُستَنَدٍ مـــن السَّـــماع ، كَما هما في الفقه كذلك)) [٤] . وقد عَقَدَ له السيوطي الكتابَ الأَوَّل في الاقتراح [٥] .

وهـــو عند ابن الأنباري النَّقل ، وقد عَرَّفه بقوله : ((هو الكلامُ العربيُّ الفصيحُ المنقول بالـــنَّقل الصَّـــحيح الخـــارج عـــن حَـــدِّ القلـــة إلى حَـــدِّ الكثرة))[٦] .وعَنى به السيوطي ((مـــا ثبـــتَ في كـــلام من يُوثَقُ بفصاحته فشملَ كلامَ الله تعالى ، وهو القرآنُ ، وكلامَ نَبيِّه ﷺ ، وكلامَ العربِ ، قبل بعثته ، وفي زمنه ، وبعده ، إلى أنْ فسدت الألسنة بكثرة المولدين ، نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر ، فهذه الثلاثة لابُدَّ في كلٍّ منها من الثُّبوت)) [٧] .

فأطلق عليه ابن الأنباري : النَّقل ، وأطلقَ عليه السيوطي : السَّماع ، وكِلا اللفظين في المدلـــولِ الاصـــطلاحي العام عَندَ النحويين واحدٌ ، ((ولعلَّ ابنَ الأنباري آثرَ (النَّقل) ليُلْمِحَ إلى أَنَّ مصادرَّ النَّحو نوعان : مصادر منقولة ، ومصادر معقولة ، أمَّا المنقول فيشملُ

---

(١) المقاصد عياد١/٧ .

(٢) المقاصد ٥/٣٠٩ .

(٣) نفسه ٨/٦٨ .

(٤) الاقتراح ص ١٢٥ .

(٥) نفسه ص٤٩ .

(٦) لمع الأدلة ص ٨١ .

(٧) ص ١٥٢.

القـــرآنَ الكريم ، والحديثَ النبويِّ الشَّريف ، وما نُقِلَ من كلام العرب من شعر ونثر ؛ إذ الأمر فيه مَنوطٌ بالنَّقل دونَ تدخل للعقل فيه ، وأمَّا المعقول فالقياس ، واستصحابُ الحال ، ونحوهما ؛ إذ لا يكونان إلاَّ بإعمال العقل)) [١] .

ولعلَّه آثرَ مصطلح النَّقل باعتبار ما يُقاسُ عليه من المسموع ، وما لا يُقاسُ عليه ، لهذا قال : ((وعلى هذا يخرجُ ما جاء من كلام غير العرب من المولدين وغيرهم ، وما جاء شاذاً في كلامهم)) [٢] .

وهـــو باشـــتراطه الفصـــاحة في المنقول أخرجَ به كلامَ المولدين ، وهم الطَّبقة الرَّابعة من طـــبقات الشُّـــعراء ومَـــنْ بَعْدَهُم ؛ لفقدان الطَّبع أو الملكة ، ولفساد ألسنتهم بكثرة اختلاطهم بالأعاجم ومجاورتهم لهم . وباشتراطه الكثرة الخارجة عن حَدِّ القلة أخرج الشَّواذ والنَّوادر واللُّغات التي لا يُقاس عليها ، وعلى هذا فلا يكون الشَّاذُّ أو القليلُ أو النَّادرُ عنده نقلاً معتداً به .

((ولعلَّه آثرَ أيضاً مُصطلحَ (النَّقل) لأَنَّ السَّماعَ قد يُشعرُ بأنَّ ما نقله النَّاقل قد سمعه من مصدره الأصلي دونَ فاصل أو فواصل ، فالنقل أَعَمُّ بهذا المعنى وأشمل ؛ إذ يشمل السَّماع المباشر وغير المباشر)) [٣] ، إلاَّ أَنَّه وإنْ أشعرَ بذلك فإنَّ لفظ السَّماعَ وسَمِعْتُ وأخبرني فلانٌ مِمَّـــن سمعـــه عن العرب ، تطلق على الاعتبارين أَيضاً ، أعني السَّماع بالمشافهة دون فاصل والسَّماع بالنقل ، كما أنَّ السَّماع بالنقل بواسطة إنما تَمَّ بالسماع في الأصل من النَّاقل له ، فالمـــنقول مســـموعٌ أيضاً في الأصل ، والمنقول إليه سامعٌ له على الوجه الَّذي نُقِلَ إليه ذلك المســـموع . فـــإذا كـــان النَّقل أَعَمَّ وأشمل ؛ لأَنَّه يشمل السَّماع المباشر وغير المباشر ، فإنَّ السَّـــماع أَعَمُّ من النَّقل بمفهوم ابن الأنباري ، حيث يشمل كَافَّةَ المسموع من الكثير والقليل والشَّـــاذ والـــنادر ، مِمَّا كان جارياً على القياس ، أو ما كان خارجاً عنه بقلة أو شذوذ أو

---

[١] الأصول ، محمود نحلة ص١٣ .

[٢] لمع الأدلة ص ٨١ .

[٣] الأصول ، محمود نحلة ص٣١ .

ندور ، أو ما عاد إليه بالتَّأويل المستساغ ؛ لأَنَّ هذه كُلَّها لا تنافي الفصاحة . فتسميته بالنَّقل على شرطِ ابن الأنباري فيه خَلْطٌ بينَ مفهوم كون السَّماع دَليلاً مستقلاً بنفسه من أدلة النَّحو ، وبينَ مفهوم السَّماع باعتباره أحد الأركان التي ينبني عليها صحة القياس ، من حيث كان السَّماع دَليلاً كُليَّاً ينطوي تحته كلُّ مسموع مقيس أو غير مقيس . أضف إلى ذلك أنَّ المسموع الشَّاذ أو القليل أو النَّادر قد استثمره النحاة في تصحيح بعض القواعد النحوية ، أو بيان صحة ما ذهبوا إليه من آراء نحوية .

ويُؤَكِّدُ الدُّكتور تمام حَسَّان شمولية السَّماع بقوله : ((وما دمنا قد سَمَّينا المنقول (مسموعاً) فإنَّنا نستطيع أيضاً أنْ نُسمِّي النَّقل (السَّماع) ، وأنْ نجعلَ كلاً من هذين المصطلحين صالحاً للدلالة على ما يَدُلُّ عليه قَرينُه ، وإنْ كان السَّماع أشمل في الحقيقة من النَّقل ؛ لأَنَّه ربما اشتمل على الرِّواية (وهي النَّقل) ، وعلى مشافهة الأعراب (وهي قد تكون بالرحلة أو الوفادة))[1] .

ومصطلح السَّماع ــ بعد التحقيق ــ يُطْلَق عند الشَّاطبي على اعتبارين : أحدهما : ما تقدَّمَ التَّنبيه عليه ، والآخر : ما كان مُقابلاً للمقيس عليه ، فَيَقْصِدُ به المنعَ من القياس على ذلك المسموع ، فيقال في المسموع الكثير مثلاً : هذا قياسٌ ، بمعنى يقاس عليه غيره ، ويقال في المسموع القليل أو الشَّاذ أو النَّادر مثلاً : هذا سماعٌ ، بمعنى الوقوف به على محلِّه فلا يقاس عليه غيره ، ومن أمثلة ذلك قوله في باب حروف الجر : ((فإنَّ الأصلَ في الثَّاني حرف الجر ، وحذفه سماعٌ ، فإنْ قلت : كيفَ يكون سماعاً . وإسقاطه مُطردٌ سائغ غير موقوف عندهم على السَّماع ؟ قيل : بل هو عندهم سماعٌ غير قياس ؛ إذ لم يُعَدُّوه إلى غير الأفعال المسموع فيها الإسقاط ، وإنما أجازوا الإسقاط في مواضع السَّماع خاصَّة ، حيثُ أجازته

---

(١) الأصول ص ٦٦ .

العرب)) [1] ، على الرَّغم من أنَّـــهما في الموضعين سماعٌ ، وهو بـــهذا الاعتبار الثاني يكون أقربَ إلى أنْ يكون حُكماً من أنْ يكون وصفاً لكلام العرب المسموع .

إلاَّ أنَّ الشَّاطبي يستخدمُ مصطلح السَّماع بالمفهوم الأوَّل ، وهو ما يقابل النَّقل عند ابـــن الأنـــباري في القســـم النَّحوي أكثر من استخدامه إيَّاه في القسم الصَّرفي ، ويستخدم مصـــطلح الـــنَّقل في القسم الصَّرفي أكثر من استخدامه إيَّاه في القسم النَّحوي ، وهذا الأمرُ الملحوظ يُرَجِّحُ أنَّ السَّماع خاصٌّ بالتراكيب ، والنَّقل خاصٌّ بالألفاظ المفردة من التصريف والاشـــتقاق والإبدال والقلب والإعلال وغيرها أو يَكادُ ، وإنْ كان كِلا الأمرين يقتضيهما السَّـــماع ، أَمَّا استخدامه له بالمفهوم الثاني ، وهو ما كان مُقابلاً للمقيس عليه . فهو جارٍ عنده على وَتيرَةٍ واحدة في جميع أبواب الكتاب دونَ استثناء ؛ لِمَا عُرِفَ من مَقْصَدِ الشَّاطبي من تبيين ما يصحُّ من القياس على ذلك المسموع أو المروي ، أو الوقوف به على محلِّه دونَ قياس عليه ؛ لعلته .

وإذا كان السَّماع يطلق باعتبارين فإنَّ النَّقل كذلك يطلق باعتبارين إلاَّ أنَّـــهما على غـــير مـــا يطلـــق عليهما السَّماع ، فمصطلح النَّقل يطلق أيضاً على نَقْلِ الرَّأي أو المذهب الـــنَّحوي في المسألة ، كأنْ يقال مثلاً : وقد نَقَلَ فلانٌ هذا المذهب عن الكوفيين مثلاً ، أو البصـــريين أو الأخفـــش ، فيكون بـــهذا مُرادفاً لمصطلح حكاية المذهب ، ولا يُقالُ في نقل المذهـــب أو الـــرَّأي بلفظ السَّماع. فلمَّا كان مصطلح النَّقل يدخل فيه على الاصطلاح أو التواضـــع بـــينَ النَّحاة في الاستعمال ما ليسَ منه مِمَّا يختص بالظواهر اللغوية كانت التسمية بالسَّماع أرجح وأولى .

ووجه ذلك أنَّ السَّماع خُصَّ بالمسموع عن العرب ، الَّذي هو غايةُ النَّحوي في بناء القواعـــد والأحكام ، والقياس عليه ، ولم أَجدْه خرج عن هذا المفهوم إلى غيره إلاَّ ما بينته

---

[1] المقاصد عياد ١/١٢٤ــ١٢٥ .

قبلَ قليل من واطلاقه على المسموع المقابل للمقيس عليه ، وهو مع هذا مُرتبطٌ أَشَدَّ الارتباط بالظَّواهر اللغوية المسموعة .

الاستقراء :

الاســـتقراءُ هو تَتَبّعُ كلام العرب الفصيح شعره ونثره ، وَفْقَ قواعدَ وضوابطَ زمانيَّة ومكانـــيَّة تُقَنِنُ عملية السَّماع ، وقولهم في الاستقراء بأنَّه تتبع كلام العرب يَقضي بأنْ يكون مفهوم الاستقراء على عِدَّة اعتبارات مبنيةٌ على بعضها.

أوَّلهـــا : تتبع كلام العرب ، بمعنى تتبع الظَّواهر اللغوية المسموعة أو المرويَّة ، فيتَّبعُها المستقرئ لها في لغة العرب الموثوق بفصاحتهم ، وَفْقَ شروط وضوابط قواعد السَّماع ، فإذا سمـــع مـــن العرب الظاهرة اللغوية من مجيء الفاعل مرفوعاً مثلاً ، ثم تتبَّعَ هذه الظاهرة عند جمهـــور العـــرب الفصحاء فوجدها على هذه الصفة من الرفع ، فقد استقرى هذه الظاهرة اللغوية بتتبعه إيَّاها في كلام العرب ؛ ليكونَ حكمه على الظاهرة اللغوية فيما بعدُ عند تقرير الأصـــول والقواعـــد النَّحوية صحيحاً ، من هنا كان من معاييرهم في نقد المسموع الكثرة والقلـــة والنُّدرة والشُّذوذ والضَّرورة واللُّغة وغيرها ، فحكموا على المسموع في هذه الظاهرة اللغويـــة بعيـــنها بالكثرة . وعلى المسموع المقابل في الظاهرة بعينها بالقلة ، دَلَّهُم على ذلك استقراء كلام العرب .

ثانـــيهما : تَتَبُّع كلام العرب الفصيح المسموع أو المروي بعد تدوينه أثناء الرِّحلة ، أو حفظه بعد العودة من رحلة السماع ، وذلك بتجريد الأصول المسموعة وتقرير الفروع التي خرجت عن هذه الأصول ، وتقسيم المسموع المنقول من حيث النَّوع إلى أبواب كُلِّية كلٌّ منها يَتَسِمُ بخصائصَ مشتركة ، تَضُمُّ بعضَه إلى بعض .

من هنا كان لهم بـــهذا العمل استنباطُ القوانين الكلية والأصول العامَّة التي تُبْنى عليها القواعـــد ، فكان من قواعدهم : الاطرادُ في المسموع ، والبقاءُ على الأصل ، والعدولُ عن الأصل ، إلى غير ذلك .

فلـــيس تجريد الأصول ومعرفة الفروع التي خرجت عن هذه الأصول استصحاباً كما يســـميه الدُّكـــتور تمام حسَّان ، حيث قال : ((فإذا انتهى النَّحوي من الملاحظة والاستقراء اللذيـــن أجراهما على المسموع فقد انتهت الرِّحلة الحسِّية من عمله ، وبدأ في التجريد ، وهو اســـتخراج المعقول من المحسوس ، ولقد اتَّجَهَ تجريد النحاة العرب ثلاثَ وجهات ، الأولى ما أشـــار إليها السيوطي ... بعبارة ((استصحاب الحال)) (وقد جعلناها الأُوْلى على عكس ما فعـــل السيوطي ؛ لأسباب ستتضحُ فيما بعد) [1] ؛ لأَنَّ استصحاب الأصل ؛ أصل الوضع وأصل القاعدة لم يتم إلاَّ بعد هذا التجريد ، فهو حكمٌ أُطلق على بعض الظواهر اللغوية بعد أنْ عُـــرِفَ أَنَّ أصـــلها كذا ، وأَنَّ بقية بابـــها عُدِلَ به عن هذا الأصل ، وبقيت هي على أصـــلها ، و لم تُعْـــدَلْ عنه ، و لم يَكُنْ هناك وجهٌ قياسيٌ لبقائـــها على أصلها إلاَّ مجيئها على الأصل ، فأطلقوا على هذا النوع أنَّه ا ستصحب فيه أصله ، و لم يُعْدَلْ به إلى غيره .

ثالـــثها : تَتَبُّع كلام العرب الفصيح المسموع أو المروي الخارج عن حدِّ القلة إلى حدِّ الكـــثرة ، وَفْـــقَ مـــا دلَّ عليه الاستقراء في النَّوع الأَوَّل ، فخرج بـــهذا الاستقراء هنا كل الشُّـــذوذات والنَّوادر واللُّغات ... ، وبالجملة كل ما لا يقاس عليه غيره بأيِّ وجه كان من معايير وضوابط في القياس .

وبتَتَبُّعهم لكلام العرب الكثير دونَ القليل والشَّاذ والنَّادر والضَّرورة ..... إلى آخره ، كان لهم اطراد القواعد والقوانين الكلية في الأبواب النَّحوية ، التي بُنِيَتْ عليها مُعْظم القواعد الجزئـــيِّة باطـــراد . يقول الدُّكتور محمد خير الحلواني : ((وعلى هذا يكون السَّماعُ عمليةً

---

[1] الأصول ص ٦٦ .

صعبةً ، فهو مجموعة من الأعمال تبدأ بالتأملات ، وتنتهي بالكشف عن القواعد ، ويقومُ بينَ البدء والانتهاء التَّصنيف والتَّقسيم والاستقراء)) [١] .

وقال أيضاً : ((ننتهي من هذا كُلِّه إلى أنَّ السَّماع في تاريخ النَّحو العربي كان في وعي النُّحاة كاملاً ناضجاً ولا يحطُّ منه أنهم لم يحيطوا بكل شيء ، أو أنهم أَخَلُّوا ببعض ما صار إليه علم اللغة المعاصر)) [٢] ؛ إذ استعاضوا عن هذا النَّقص بما أدَّاه لهم القياس ؛ إذ ما نُقِلَ أو سمعَ من ظواهر لغوية فصيحة كان كافياً في نظر النُّحاة للتقعيد عليه ، بل إنَّ الأمر تجاوز هذا القدر إلى نقل اللغات والنَّوادر والشُّذوذات ، مِمَّا لم يكن له أثرٌ في التَّقعيد النَّحوي مباشرة .

رابعها : وهذا النَّوع أتى متأخراً جداً عمَّا سبقه ، ويكون بخروج مفهوم الاستقراء من تَتَبُّع كلام العرب على الأوجه السَّابقة المذكورة ، إلى كونه دليلاً يُستدل به ، وهو من باب الاستدلال بالأحكام كما ذكر الشاطبي [٣] .

أما تسميته بالاستقراء النَّاقص أو الاستقراء التَّام ، فإنَّ ذلك كان بالنَّظر في الاستقراء باعتبارين :

الأول : من حيثُ الكَمِّ ، فمعلوم أنَّ الرُّواة أو النُّحاة الأوائل لم ينقلوا كلَّ كلام العرب ، فإنَّ هذا عسيرٌ جداً ، وخاصَّة في وقتهم الذي لم تسمحْ فيه الظُّروف البيئيِّة والعلميَّة بمثل هذا ، بصرف النظر عن أنَّ كثيراً من كلام العرب قد أصابه الضَّياع ؛ ((لأَنَّ حَمَلَته من فصحاء الأعراب خرجوا للجهاد ، وقُتِلَ منهم من قُتِلَ ، فلمَّا استقرت الأمور ، عادَ من عادَ منهم إلى الشِّعر ، فلم يجده مُدوناً في ديوان ، ولا مَكتوباً في كتاب ، فذهب عليه شيءٌ كثير منه)) [٤] . وقد رُوي عن أبي عمرو بن العلاء مع سعة روايته قوله : ((ما انتهى إليكم مِمَّا

---

[١] أصول النحو ص ١٦ .

[٢] نفسه ص ٨٥ .

[٣] المقاصد ٢٦٣/٩ .

[٤] أصول النحو ، الحلواني ص ٨٢ .

قالت العرب إلاّ أقله ، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثيرٌ)) [١] . كَما أنَّ الاستقصاء والحصـــر مخالفٌ لمقصدهم في الاستقراء من جهة أخرى ، وبهذا الاعتبار يَصحُّ أَنْ يُطْلَقَ عليه استقراءٌ ناقصٌ .

الثاني : من حيثُ النَّوع ، وهو ما قصده النُّحاة الأوائل من الاستقراء لكلام العرب ، وذلك أنَّ النُّحاة سمعوا بعض الظواهر اللغوية فنقلوها ، وأهملوا ما شابهها في اللَّفظ أو الحكم غالباً ؛ لأنَّ نقله ـــ بالنسبة إليهم ـــ مِمَّا لا فائدةَ فيه ، فلا يُعْقَلُ إذا سمعوا ((ضَرَبَ وكَتَبَ وقَتَلَ)) أنْ ينقلوا كلَّ الأفعال الماضية الأخرى المختلفة عنها في المعنى المتحدة معها في الصِّيغة وإنْ سمعوهـــا ، وهـــذا مما لا فائدة ترجى وراء حصره واستقصائه للنحوي ، فهو من عمل اللغويين ؛ لهذا قال الشَّاطبي في باب المقصور والممدود : ((كُلُّ واحدٍ منهما يُدْرَكُ من كلام العرب بوجهين :

أحدهما : جهة السَّماع والنَّقل، وهذا غيرُ لائق ذِكْرُه بالنَّحوي من حيثُ هو نحويٌّ ، وإنما هو وظيفة اللغوي . فمن ذَكَرَ منه من النَّحويين شيئاً فليسَ من جهة كونه نحوياً .

والـــثاني : جهـــة القياس ، وهذا هو اللائقُ بكتب النَّحويين ؛ لأَنَّهم إنما ينتظمون في ما كانَ مَقيساً من اللُّغة)) [٢] .

ولا أَدَّعـــي أو أقطـــعُ أنَّه سُمِعَ ومن ثَمَّ نُقِلَ كلُّ آحاد المتشابهات ، إلاَّ أنَّ الأغلبَ والأكثرَ قد سُمِعَ ؛ لهذا يقولُ ابن جني في : ((بابٌ في اللغة المأخوذة قياساً)) : ((لكن القوم بحكمتهم ، وزنوا كلام العرب فوجدوه على ضربين : أحدهما ما لا بُدَّ من تقبله كهيئته ، لا بوصـــيَّة فـــيه ، ولا تنبـــيه عليه ، نحو : حجر ، ودار ، وما تقدم ، ومنه ما وجدوه يُتدارَكُ

---

[١] طبقات فحول الشعراء ١/٢٥ .

[٢] المقاصد ٦/٤٠٣ .

بالقياس وتخفُّ الكُلْفة في علمه على النَّاس ، فَقنَّنوه وفصَّلوه ؛ إذ قدروا على تداركه من هذا الوجه القريب ، المغني عن المذهب الحَزْنِ البعيد »[١] .

وعلى هذا فإنَّ إجراء القياس فيما لم يُسمَعْ على ما سُمعَ يُتَمِّمُ نقص الاستقراء بالمفهوم الأول ، وهو ما اعتقده النحاة في وظيفة القياس في مراحله الأولى : لهذا قالوا في حدِّ القياس : « حملُ غَير المنقول على المنقول » ، و لم يقولوا : حملُ غير المسموع على المسموع . ويؤكِّد ذلك الشَّاطبي بقوله : « وأمَّا ما عدا ذلك فهو في حَيِّز المسموع ، وإنْ لم يُسمَعْ ؛ لأَنَّا نقطعُ بأنَّ العرب لو احتاجت إلى الكلام به لما تَعَدَّت استعمالنا فيه ، فكأنَّه مسموعٌ »[٢] .

ولعلَّ الدُّكتور تمام حسَّان نظر للاستقراء لكلام العرب وفَهِمَهُ على الاعتبار الأوَّل ، لذلك سمَّاه الاستقراء النَّاقص[٣] ، وبَنى ذلك على أنَّ الاستقراء الناقص من شروط الصِّناعة ، والنَّحو صناعةٌ ، وذلك حينما فَرَّقَ بين الصِّناعة والمعرفة ، بينما عمل اللغوي من قبيل المعرفة لا الصَّناعة فمنهجهم الاستقصاء ، حتى جمعوا من النَّوادر والغرائب الكثير . وقد فَهِمَ الشَّاطبي من الاستقراء الاعتبار الثاني وهو النوع ، ولذلك سمَّاه الاستقراءَ التَّام[٤] .

وعلى هذا يكونُ الاستقراء عند ابن مالك المتوفى سنة (٦٧٢هـ) ، ومَنْ هُم في طبقته من النحاة المتأخرين عن عصور الاستشهاد هو النَّظر في المسموع المنقول إليهم عن العلماء الأوائل بالرِّواية أو بالتَّدوين ، فأعمل ابن مالك النَّظر فيه باعتباره نَصَّبَ نفسَه للاجتهاد كما يقول الشَّاطبي[٥] ، وإلاَّ فكيف يُفَسَرُ لنا السَّماع بعد نهاية القرن الثاني الهجريِّ بالنِّسبة إلى الحضر ، ومنتصف القرن الرابع الهجري بالنسبة إلى الوبَر ، وهو الزَّمن

---

(١) الخصائص ٢/٤٢.

(٢) المقاصد عياد ٢/١٣٢ .

(٣) الأصول ص ٦٠ .

(٤) المقاصد ٤/٤٩٣ .

(٥) نفسه ٢/٤٤٧ ، ٥/٥٤٦ ، ٧/٤٢٥ ، ٩/١٦٠ .

الَّـــذي حدَّده النُّحاة لصلاحية السَّماع فيه ، والأخذ عن الأعراب الفصحاء ، وفي هذا يقولُ الدُّكـــتور محمـــد خـــير الحلواني : ((ولَمَّا جاء المتأخِّرون ، وانقطعت بهم السُّبلُ إلى سماع الشَّواهد من الفصحاء ، و لم يجدوا أمامهم من مصادر الشَّواهد غيرَ مصدرين اثنين ، يمكن أنْ نُطلِـــقَ عـــلى أَوَّلهما اسمَ : المصدر العام ، وعلى ثانيهما : المصدر الخاص ، أمَّا الأوَّل : فما الـــتقطه النُّحاة من رجال اللُّغة والرِّواية ، وهو ما لم يحتج به الأسلاف ، وأمَّا الثاني : فهو ما التقطه النُّحاة من كتب النَّحو نفسها ، وأفادوا من الاستنباط نفسه)) [١] .

---

[١] الأصول ص٤٣ .

قواعد السماع

حَددَّ العلماء قواعد لضبط إجراء عملية السَّماع في تتبع الظواهر اللغوية المستقراة لبناء القواعد النَّحوية ، ولَمَّا كان قَصدُهم وضعَ قوانين للعربية اقتصر على العرب دونَ سواهم من الأمم الأخرى أومِمَّا كان بين ظهرانيهم من الموالي ، قال الجاحظ : ((مَرَّ الشَّعبي بناس من الموالي يتذاكرون النَّحو ، فقال لهم : لَئِنْ أصلحتموه إنَّكم لأَوَّلُ من أفسده)) [١] ، فلمَّا كانت العربية هي المقصودة بالدرس والتقنين انصرفت هممهم لدراستها ، وتتبع ظواهرها اللغوية ، ولما كان قصدهم من وضع قوانينها يعود إلى توقي الَّلحن في قراءة القرآن الكريم ؛ إذ هو دستور هذه الأُمَّة ويجب المحافظة عليه ، وما يَتْبَعُ ذلك من فَهْم معانيه وتدبر آياته .

ولتحقيق هذه الأغراض والمقاصد قاموا بتحديد تلك الُّلغة المتوخَّاة بالدراسة وَفْقَ بُعدين مُهمين يحققان معاً غايتهم ، وهما : بُعدا المكان والزَّمان .

وهذان هما أهمُّ قواعد السَّماع ؛ إذ هما سابقان لعملية السماع ، أمَّا الكثرة والقلة والاطراد والشُّذوذ وغيرها ، فلا أَحْسَبُ أنَّها من قواعد السَّماع ، إلاَّ على اعتبار مفهوم النقل عند ابن الأنباري ، وهو اعتبار مبني على صحة القياس على المسموع الكثير المطرد ، فهي إذاً من معايير نقد المسموع وليست من قواعده ؛ إذ هي تابعةٌ لعملية السَّماع لا سابقة عليه . والفرقُ بينها وبين قواعد السماع أنَّ ما خرج بفضل هذين البعدين من الظواهر اللغوية لا يُحْتَجُّ به لخروجه كُلِّياً عن مفهوم الفصاحة ، ويستحق حينئذٍ وصفه بالضعف أو الغلط أو الخطأ . في حين أنَّ ما خرج من الظواهر اللغوية بمعايير نقد المسموع لا يُحْتَجُّ به كذلك لا لكونه غير فصيح بل لمعارضته بغيره ، ويَستحقُّ حينئذٍ وصفه بالفصاحة ، ولا يوصف بالخطأ .

---

[١] البيان والتبيين ٦٩/٢ .

وهـــذان البعدان بُنيَا في التَّفكير النَّحوي على مبدأ سليم أثناء عملية الاستقراء ، وهو ســـلامة اللغة المستقرأة ـــ المرادة بالدراسة والبحث ـــ من كلِّ الشَّوائب من اللحن والفساد وغيرهما ، وقد تحقق لهم ذلك بفضل هذين البعدين .

١ ـ البعد المكاني :

قـــام النُّحاة بتقسيم الرقعة المكانية ، ((ففرقوا بين لغة البادية ولغة المدينة ، وبين قبائل الوسط وقبائل الأطراف)) [١] . وما ذلك إلاَّ لما بَدَا للنحاة من ظهور اللحن وتفشيه في المدن والحواضـــر الإســـلامية ؛ بســـبب التمدن والتحضر ، وكثرة الاختلاط بالأعاجم والموالي ، والاتِّســـاع الحضـــاري ؛ بســـبب انتشـــار الإسلام من جهة ، وبسبب التوسع الاقتصادي كذلـــك ، بعد اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية من جهة أخرى ، وقد رَوَى الجاحظ بعض مظاهر هذا الفساد في المدن فقال : ((وقد يتكلمُ الْمِفْلاقُ الَّذي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة ، ويكون لفظه مُتخيَّراً فاخراً ، ومعناه شريفاً كريماً ، ويَعلمُ مع ذلك السَّامع لكلامه ومخـــارج حـــروفه أنَّه نبطي . وكذلك إذا تكلم الخرسانيِّ على هذه الصفة ، فإنَّك تعلم مع إعـــرابه وتخـــير ألفاظـــه في مخـــرج كلامـــه ، أنَّه خرسانيٌّ ، وكذلك إنْ كانَ منْ كُتَّاب الأهواز)) [٢] .

من هنا فقدَ النُّحاة الثقة في لغة الحواضر ، فاقتصروا في أخذ اللغة على قبائل بعينها ، رأوا فـــيها ســـلامة اللغة ، وكان المعيارُ الذي احتكم إليه النُّحاة في تحديد القبائل التي تؤخذ عنها اللغة ، والقبائل التي لا يَصحُّ الأخذ عنها ، هو معيار الفصاحة ، ذلك المعيار الذي انبنى في أساســـه على مفهوم السليقة ، فقد جاء في اللسان من معاني (فَصُحَ) : ((والفَصيحُ في اللغـــة : المـــنطلقُ اللِّســـان في القَول الَّذي يَعرفُ جَيِّد الكلام من رَديئه)) [٣] . وفي شرح

---

(١) أصول النحو ، الحلواني ص٥٦ .

(٢) البيان والتبيين ٦٩/١ .

(٣) اللسان (فصح) .

الفصيح لابن الجبَّان : ((وأمَّا (فَصُحَ) يَفْصَحُ فصاحةً فهو فصيح ، فمعناه : أنَّ كلامَه تَنَقَّى من اللَّحن والفساد ، فرتبةُ الفصاحة بعد الإفصاح)) [١] .

وجاء في معنى السَّليقة : ((والسَّليقَةُ : الطَبيعةُ والسَّجيَّةُ ، وفلانٌ يقرأُ بالسَّليقَة ، أي : بطبيعته لا بتَعَلُّم ، وقيلَ : يقرأُ بالسَّليقَة ، وهي منسوبةٌ ، أي : بالفصاحة من قولهم : سَلَقُوكُمْ ، وقيلَ : بالسَّليقَة ، أي : بطبعه الَّذي نشأ عليه ، ولغته)) [٢] .

فإذا كانت السَّليقَة هي الطَّبع ، فإنَّ ابن خلدون يرى أنَّها ملكةٌ وليست طَبْعاً . وأنّ بعض مَنْ لم يعرف شيئاً عن الملكات أطلقَ عليها الطَّبع ، وأنَّ ((الملكات إذا استقرت ورَسَخَتْ في مَحَالِّها ، ظهرت كأنها طبيعةٌ وجِبلَّة لذلك المحل ، ولذلك يظنُّ كثيرٌ من المغفلين ممن لم يعرف شأنَ الملكات أنَّ الصَّواب للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغةً أمرٌ طبيعيٌّ ، ويقول : كانت العرب تنطق بالطَّبع ، وليس كذلك ، وإنما هي ملكةٌ لسانيةٌ في نظم الكلام تمكَّنتْ ورَسَخَتْ ، فظهرت في بادئ الرَّأي أنها جِبلَّةٌ وطَبعٌ ، وهذه الملكة إنما تحصل بممارسة كلام العرب ، وتكرره على السَّمع والتفطن لخواص تركيبه)) [٣] . وأيّاً كانت طبعاً أو ملكةً فالنتيجة بالنسبة إلى النَّظر النحوي واحدة ؛ إذ بفقدهما يُفقَدُ المقصود منهما ، وهو سلامة اللغة ، فإنَّ مفهوم السَّليقَة ، ذلك المفهوم الذي عَنى به النَّحويون الطَّبع لا التَّعلم والدُّربة والمران ، ومجاهدة النفس بالتكلف أو التَّعلُّم يناقضُ هذا المفهوم ، فلا يُؤْمَنُ معها حينئذٍ السَّلامة في اللُّغة المراد استقراؤها ، وليس صحيحاً أنْ يكون النُّحاة قد عَنوا بالسَّليقَة ((أنَّ النَّشاط اللغوي في الجنس العربِّي لا يعودُ إلى الدُّربَة والمران ، وإنما يمتدُّ عن الدَّم والجنس)) [٤] .

وإذا كانَ فقدان الطبع قد أخرج بعض القبائل من الأخذ عنها ، فإنَّ الاختلاط بالأعاجم أو مجاورتهم كذلك أخرجت قبائلَ عربية أخرى من دائرة الأخذ عنها ، أو

---

(١) ص١٤١، وانظر : شرح الفصيح للزمخشري ١٨٤/١ .

(٢) اللسان (سلق) .

(٣) المقدمة ١٢٧٩ .

(٤) أصول التفكير النحوي ص ٢٤٧ .

الاحتجاج بكلامها ، وهذا الأمر راجعٌ إلى غلبة الظَّن بفساد لغتهم ؛ بسبب ذلك الاختلاط وتلك المجاورة ، فلا تؤمن معه حينئذٍ السَّلامة في اللغة ؛ لهذا وَضَّحَ أبو نصر الفارابُي من الَّذي ينبغي أنْ يؤخذ عنهم اللِّسان ، فقال : ((إنَّه ينبغي أنْ يؤخذ عن اللذين تمكَّنت عادتهم لهم على طول الزَّمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكُّناً يُحَصَّنون به عن تخيُّل حروف سوى حروفهم والنطق بها ، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركبة عن حروفهم وعن النطق بها مِمَّن لم يسمعْ غير لسانهم ولغتهم)) [١] .

ولَمَّا كان العربيُّ أجفى وأبعد من أنْ يتركَ ما قد تمكَّن بالعادة فيه ، وتحصين نفسه عن تخيُّل حروف وألفاظ غيره بسبب تلك الجفوة وذلك البعد كانت لغته أسلم ، وقد ذكر ابن جنِّي ((أنَّ الأعرابيَّ الفصيح إذا عُدِلَ به عن لغته الفصيحة إلى أخرى سقيمة عافها و لم يَأْبَه بها)) [٢] .

فإذا كانت سلامة اللُّغة لا تتحققُ إلاَّ في البراري والبوادي كانَ لزاماً على النُّحاة تحديد تلك القبائل التي يُؤخذُ عنها ، والقبائل التي لا ينبغي الأخذ عنها ، وقد حدَّد الفارابيُّ تلك التي أخذ عنها أهلُ المصرَين : البصرة والكوفة ، فقال : ((وهم قيس وتميم وأسد وطي ثم هذيل ، فإنَّ هؤلاء هم مُعظم من نُقِلَ عنه لسان العرب ، والباقون لم يؤخذ عنهم شيءٌ ؛ لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأُمَم)) [٣] .

فإذا اجتمع الأمران في البادية وهما : عدم المجاورة والاختلاط ، والطبع وعدم التكلف ، حينئذٍ حكموا بفصاحة المأخوذ والمأخوذ عنهم ، حتى وإنْ كانَ ذلك المسموع قليلاً أو شاذاً أو نادراً لا يقاس عليه ، أو لغةً لقوم دون آخرين .

---

(١) كتاب الحروف ص ١٤٥ .

(٢) الخصائص ٢٦/٢ ، وانظر ٣٨٤/١ .

(٣) كتاب الحروف ص ١٤٧ ، وانظر الاقتراح ص ١٦٢ .

٢ـ البعد الزماني :

إذا كـــان التقسيم الجغرافي لرقعة المسموع بُنِيَ على المحافظة على سلامة اللُّغة المرادة بالدِّراســـة والبحـــث ، بـــناءً على مفهومي الفصاحة والسَّليقَة في نظر النُّحاة ، فإنَّ التَّقسيمَ الزمانيَّ اعتمد على مبدأ السَّلامة نفسه في اللغة من خلال مفهومي الفصاحة والسَّليقَة ، وذلك بـــناءً على فهمهم السَّليم لفكرة سرعة التمدن والاتِّساع الحضاريِّ والعمرانيِّ بسبب انتشار الإســـلام مـــن جهة ، وبسبب التَّوسع الاقتصادي بعد اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية من جهة أخرى ، فأصبحَ لهذا التَّوسع الاقتصادي دورٌ في استقرار كثير من أهل البادية في المدن . لهـــذا غَلَبَ بعد انقضاء عصر الاستشهاد ـــ الذي حدَّده النحاة ـــ الاختلاطُ والمجاورة للأمم الأخرى ، وفقدانُ الطبع أو الملكة في اللغة التي كانت أحدَ الأسباب المهمة لمفهُومَي الفصاحة والسَّليقَة في نظر النُّحاة .

كَمـــا أنَّ مـــبدأ التطور اللغوي للغات الذي وعاه النحاة الأوائل أحدُ الأسباب التي حَـــدَتْ بهم لتحديد نهاية زَمنيَّة محددة لعصر الاستشهاد ، أمَّا بدايته فغالبُ الظَّن أنها كانت مطلقـــة لم تتحدد تحديداً زمنياً قاطعاً ، يقول الدُّكتور محمد خير الحلواني : ((تمتدُّ الحقبةُ التي اســـتقرى النحويون فيها اللغة من القرن الرابع قبل الهجرة إلى القرن الرابع بعدها ، ذلك أنَّنا نجدهـــم يحتجُّون بكلام الزَّبَّاء وجُذَيمة الأَبْرش وأَعْصُر بن سَعْد ، ويحتجُّون بكلام عُمارَة بن عَقيل ، وأبي عبدالله الشَّجريِّ ، ومن عاصرهما من أعراب القرنين الثَّالث والرابع)) [١] .

وإنِّي أَحْسَبُ أنَّ هذا التحديدَ الأَوَّلي لبداية المسموع المحتَجِّ به لم يَكنْ بشكل دقيق ؛ لأنَّ اعتماد النُّحاة في الاستقراء لكلام العرب في البادية مشافهةً أو روايةً إنما تَمَّ في تلك الفترة الزَّمنية التي تَمَّ فيها الاستقراء ، فكان اعتمادهم على عصرهم فقط ، وهذه النَّظرة يُؤيِّدها أنَّ السَّـــماع الوارد لشعر شعراء الجاهلية من أمثال امرئ القيس والنَّابغة وغيرهما ، لم يكنْ سماعاً مباشـــراً لنطق هؤلاء الشُّعراء للبعد الزَّمانيِّ بين النُّحاة في عصر التَّدوين والمشافهة وبين هؤلاء

---

[١] أصول النحو ص ٥٩ـــ٦٠ .

الشُّـــعراء وقومهم ، فكانَ اعتمادهم على صحة الرِّواية عن رواة شعرهم وكلامهم ، و((لأنَّ نصـــوص الجاهلـــية القديمة إنما نُقلَتْ عن أعراب القرون الإسلامية المعاصرة للنُّحاة ، وكانَ نقلهم عنهم هو الحجَّةُ في صحتها ، وسلامة لغتها وفصاحتها)) [١] . وهذه الصِّحة مبنيةٌ على أنَّ هـــؤلاء الـــرُّواة مـــن العرب الفصحاء ممَّن يُوثق بعربيته ، فالقوانين والأصولُ والقواعد النَّحوية المستنبطة من شعر شعراء الجاهلية غالباً ما يكونُ على لغة الأعراب الرُّواة لا على لغة مُنْشئيها ، وهذا من أَهمِّ الأسباب في تعدد الرَّوايات في البيت الواحد كما سيأتي[٢] .

أمَّـــا نهاية عصر الاستشهاد فقد اختُلفَ فيه على ما ذكر البغدادي حين ذكر تقسيم العلماء للشعراء إلى أربع طبقات فقال :

((الطبقة الأولى : الشعراء الجاهليون ، وهم قبل الإسلام كامرئ القيس والأعشى .

الثانية : المخضرمون ، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، كلبيد وحسَّان .

الثالـــثة : المتقدمون ، ويُقال لهم الإسلاميون ، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام ، كجرير والفرزدق .

الرابعة : المولَّدون ، ويُقال لهم المحدَثونَ ، وهم مَنْ بَعْدَهم إلى زماننا كبشَّار بن بُرد ، وأبي نواس)) [٣] .

ثمَّ ذكـــر أنَّ الطبقتين الأُوليين ((يُستشهَدُ بشعرهما إجماعاً ، وأمَّا (الثالثة) فالصحيح صـــحَّةُ الاستشهاد بكلامها)) [٤] . فالطبقتان الأُوليان المستشهد بشعرهما إجماعاً شملت شعر الشعراء الجاهليين وشعر الشَّعراء المخضرمين الَّذين أدركوا الجاهلية والإسلام .

أمَّـــا الطَّبقة الثالثة ، وهم المتقدمون الَّذين كانوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق وطبقـــتهم ، فقد ذهب البغدادي إلى صحة الاستشهاد بشعرهم ، وحَكَى الخلافَ في ذلك ،

---

(١) أصول النحو ، للحلواني ص ٦٠ .

(٢) انظر ص ١٨٩ وما بعدها .

(٣) الخزانة ١/٥ــ٦ .

(٤) نفسه ١/٦ .

فقد ((كانَ أبو عمرو بن العلاء ، وعبدالله بن أبي إسحاق ، والحسن البصري ، وعبدالله بن شَرمة ، يُلحِّنون الفرزدق والكميت وذا الرُّمه وأضرابهم)) [١] ، ويُعلِّل ذلك بالمعاصرة للنُّحاة ((لأنهم كانوا يَعُدُّونهم من المولَّدين ؛ لأنهم كانوا في عصرهم ، والمعاصرةُ حجابٌ)) [٢] .

أمَّا الطبقة الرابعة ، وهم ما يُطْلَقُ عليهم المولَّدُون أو المحدَثُون ومن بعدهم ، فقد نقل السُّيوطي الإجماع على ((أنَّه لا يُحتَجُّ بكلام المولَّدين والمحدَثين في اللغة العربية ، وفي الكشَّاف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أَئمَّة اللغة ورواتها ، فإنَّه استشهدَ على مسألة بقول حَبيب بن أَوْس)) [٣] ، وكأنَّ السُّيوطي لا يَعْتَدُّ بخلاف الزَّمخشري في هذه الطبقة أو تخصيصها بالعلماء وأئمَّة اللغة ورواتها حينَ حَكَى الإجماعَ على عدم الاحتجاج بكلام المولَّدين أو المحدَثينَ ، ويَرى البغدادي أنَّ الصَّحيح ((أنَّه لا يُستشْهَدُ بكلامها مطلقاً)) [٤] .

كَما حَكَى الخلافَ بين العلماء في هذه الطَّبقة ، فقال : ((وقيل يُستشْهَدُ بكلام من يُوثَق به منهم ، واختاره الزَّمخشري ، وتبعه الشارح المحقِّق ، فإنَّه استشهد بشعر أبي تمَّام في عدَّة مواضع من هذا الشَّرح)) [٥] .

ولعلَّ السَّببَ في عدم صلاحية الاحتجاج بشعر هذه الطَّبقة على ما يُقَررُ من أمور العربية في اللغة ، غلبةُ الظَّنِّ في عدم سلامتها بسبب انتشار الفساد واللحن وتفشيه ؛ بسبب كثرة الاختلاط بغيرهم ، وفقدان الطَّبع ــ أو الملكة ــ الَّذي يُعَدُّ أهمَّ ركائز السَّليقَة التي انبنى عليها مفهوم الفصاحة عند النُّحاة ، فلا تؤمن مع ذلك سلامة اللغة . ولم يقتصر انتشار الَّلحن وفساد اللغة على الحواضر بل شملَ البادية أيضاً ، لذا يقول ابن جني : ((لأنَّا لا نكادُ

---

(١) الخزانة ١/٦ .

(٢) نفسه .

(٣) الاقتراح ص ١٨١ .

(٤) الخزانة ١/٦ .

(٥) نفسه ١/٦ــ٧ .

نـــرى بدويـــاً فصيحاً ، وإنْ نحن آنسنا منه فصاحةً في كلامه ، لم نكدْ نعدمُ ما يُفسد ذلك ويَقدحُ فيه ، وينالُ ويَغُضُّ منه)) [١] .

واستشهاد الزَّمخشري بشعر حبيب بن أَوْس بناه على الثِّقة في الرِّواية ، فبنى على ثقة الرِّواية الثقة في القول ، قال : ((وجاء في شعر حبيب بن أوس :

هُمـــا أَظْلَمـــا حَالي ثُمَّتَ اجْلَيا ظَلامَـــيْها عَـــنْ وجهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ

وهو وإنْ كانَ محدثاً لا يستشهدُ بشعره في اللُّغة فهو من علماء العربية،فأجعلُ ما يقوله بمنـــزلة ما يرويه ، ألاَّ ترى إلى قول العلماء الدَّليل بيت الحماسة ، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايـــته وإتقانه)) [٢] . وقد اعتُرِضَ على الزَّمخشري فيما ذهب إليه ((بأنَّ قبولَ الرِّواية مبنيٌّ عـــلى الضَّبط والوثوق ، واعتبار القول مبنيٌّ على معرفة أوضاع العربية والإحاطة بقوانينها ، ومـــنَ البَيِّن أنَّ اتقانَ الرِّواية لا يستلزمُ اتقانَ الدِّراية)) [٣] . وإذا كان اتقان الرِّواية لا يستلزم اتقانَ الدِّراية ، فإنَّ فقدان الطَّبع أو الملكة لا يستلزمان وجوبَ السَّماع وصحَّة الاستشهاد ، لهـــذا ذكـــر أنَّ اعتبار القول مبنيٌّ على معرفة الأوضاع والإحاطة بالقوانين ، كما أنَّ معرفة الأوضـــاع والإحاطـــة بقوانـــين العربـــية ـــ عـــلى فرض وقوعهما ـــ لا يستلزمان صحَّة الاستشـــهاد؛ لأنَّ الفصـــاحة مبنيةٌ على مفهوم السَّليقَة ، وفقدانُ الطَّبع أو الملكة ينافيان هذا المفهـــوم ، ومع هذا فقد ((خَطَّئوا المتنبي وأبا تمَّام والبحتري في أشياءَ كثيرة كَما هو مسطورٌ في شروح تلك الدَّواوين)) [٤] .

وعلى فرض عدم التخطئة فليس قولهم حُجَّةً أيضاً ، حتى وإنْ جاء على الوجه القياسيّ الصَّحيح ((فإنْ استُؤْنسَ به و لم يُجْعَلْ دَليلاً ، لم يَرِدْ عليه ما ذُكرَ ولا ما قيلَ ، مع أنَّه لو فُتِحَ

---

[١] الخصائص ١/٥ .

[٢] الكشاف ١/٢٢٠ـــ٢٢١ .

[٣] الخزانة ١/٧ .

[٤] نفســـه .

هذا البابُ لزمَ الاستدلال بكلِّ ما وقعَ في كلام علماء المحدَثينَ كالحريري وأضرابه ، والحجَّةُ فيما رَوَوه لا فيما رَأَوه))[١] .

وهذه الطَّبقة قد اختُلفَ في تحديدها بشكل قطعي ، فيرى السيوطي أنَّ ((أَوَّلَ الشُّعراء المحدَثـــين : بشَّار بن بُرد ..... ونُقلَ عن ثعلب عن الأصمعي قال : خُتمَ الشِّعر بإبراهيم بن هَرَمة ، وهو آخرُ الحجج))[٢] .

ونَقل مثل ذلك البغدادي عن السيوطي[٣] ، ورُويَ عن الأصمعي أيضاً قوله : ((خُتمَ الشِّعرُ بابن هَرَمة ، والحَكَم الخُضَري ، وابن مَيَّادة ، وطُفَيل الكناني ، ومَكين العُذريِّ))[٤] ، ونَقَلَ ابن قتيبة عنه قوله : ((ساقَةُ الشُّعراء ابن مَيَّادة ، وابن هَرَمة ، ورُؤْبة ،وحَكَم الخُضَري، ومَكين العُذريّ))[٥] .

وذكـــر ابن رشيق تقسيم طبقة المحدَثينَ إلى ((طبقات أولى وثانية على التدريج هكذا في الهـــبوط))[٦] ، في حينَ لا يَرى البغدادي تقسيمَ هذه الطبقة إلى طبقات أُخرى ، ويعلل ذلـــك بأنَّ ((ما بعد المتقدِّمين لا يجوزُ الاستدلال بكلامهم فهم طبقةٌ واحدةٌ ، ولا فائدة في تقسيمهم))[٧] . فابن رشيق يبدو أنَّه نظر إلى المستوى الأدبي والفني ، في حين نظرَ البغدادي إلى الحجيِّة في اللغة ، لهذا أنكر هذا التقسيم .

ولما كان هذا الخلاف السَّابق مُتصَوَّراً على الشِّعر والشُّعراء في الطبقات المتقدمة ، فإنَّ البغدادي يُجْملُ القول في النَّثر الوارد عن العرب الفصحاء ، فيرى أنَّ قائلَه ((إحدى الطَّبقات

---

(١) الخزانة ١/٦ .

(٢) الاقتراح ص ١٨١.

(٣) الخزانة ١/٨ .

(٤) الأغاني ٤/٣٧٣ .

(٥) الشعر والشعراء ص٧٥٧ .

(٦) الخزانة ١/٨ .

(٧) نفســـه .

الـــثَّلاث الأُوَل من طبقات الشُّعراء التي قدمناها))[1] ، وهم طبقةُ الجاهليين ، والمخضرمين ، والمتقدمين .

وإذا كـــانَ غرضي هنا توضيح هذين البعدين ـــ المكاني والزماني ـــ فإني اقتصرتُ في الحديـــث عنهما بما يزيل كثيراً من الغموض الذي يكتنفهما ، محاولاً التفريق بين قواعد ضبط عملـــية السَّـــماع الَّـــذي يُعَدُّ أصل الأصول في النَّحو ، وبين معايير نقد المسموع في ذاته ، وسيكون هناك مزيدٌ من التوضيح أثناءَ حديثي عن مصادر السَّماع ، فسيكون هناك حديث مفصـــل عـــن القرآن الكريم وقراءاته ، والحديث النَّبوي الشَّريف وحُجِّيَّته في الاستشهاد ، وكلام العرب شعره ونثره ، وموقف الشَّاطبي من الاستشهاد الجزئي بكل مصدر من مصادر السَّماع ، واستدلاله بالسَّماع كدليل كُلِّي مُعتدٍّ به ومقدَّم على غيره من الأدلة .

---

[1] الخزانة ١/٩ .

تقسيم المسموع إلى متواتر وآحاد ومرسل ومجهول :

قَسَّم ابن الأنباري المادة المنقولة بالنَّظر إلى ناقليها وعددهم إلى ((قسمين : تواتر وآحاد))[١] ، والغاية من تقسيم المنقول المسموع أو المروي إلى متواتر وآحاد هي معرفة مدى سلامة اللغة المنقولة المستشهد بها وحجيتها في الاستدلال ، والتَّرجيح بين النُّصوص المستدل بها عند تعارضها ، فقد ((جعلوا كلَّ قسم من هذين القسمين يُفضي إلى علم خاصٍّ ، له وزنه في تحليل النُّصوص عند تعارضها))[٢] .

وقد عَرَّفَ ابن الأنباري المتواتر ((بأنْ يبلغ عددُ النَّقلة حداً لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب))[٣] ، وعَرَّفَ الآحادَ بأنَّه ((ما تفرَّدَ بنقله بعضُ أهل اللُّغة ، و لم يُوجدْ فيه شرط التَّواتر))[٤] .

فهذا التَّقسيم للمادة اللغوية المسموعة أو المروية إلى متواتر وآحاد له ارتباطٌ وثيقٌ بمفهوم الكثرة وخاصَّة فيما يتعلَّقُ بعدد النَّقلة ، فإذا كان التَّواتر هو أنْ يبلغ العدد حداً لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب ، والآحاد بني على التفرد في النقل ، فإنَّ الأخذ في الاحتجاج والتَّرجيح بين المسموعات في مسائل الخلاف النَّحوي المستدلَّ عليها بالسَّماع بما كان نقلته أكثر من غيره أولى .

واشتراط العدالة و الأمانة في ناقل اللغة مرتبطٌ بنقل الآحاد لا بنقل التَّواتر ؛ إذ نقل التَّواتر يستحيلُ معه الاتفاق على الكذب ، فإذا استحال الاتفاق على الكذب في التواتر عُلمَ قطعاً أنَّ اشتراط العدالة يكون في نقل الآحاد ، لهذا قال ابن الأنباري : ((وأمَّا الآحاد فأنْ يكون ناقله عَدلاً رجلاً كان أو امرأةً حراً كان أو عبداً ، كَما يُشترط في نقل الحديث))[٥] .

---

(١) لمع الأدلة ص ٨٣ .

(٢) أصول التفكير النحوي ص ٦٢ .

(٣) لمع الأدلة ص ٨٤ .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه ص ٨٥ .

ولكـــون النَّقل المتواتر لا يجوز في نقله الاتفاق على الكذب فإنَّه لا خلاف في كونه دلـــيلاً معتبراً وحجَّة على الجميع ؛ لقوته بالتَّواتر حيثُ إفادته القطع ، بخلاف الآحاد وهو ما تفـــرد بنقله بعض أهل اللُّغة ، ولم يُوجدْ فيه شرط التَّواتر فإنَّه من حيثُ قوته في الاستدلال والاحـــتجاج ((دليلٌ مأخوذٌ به))[١] . ولم يذكر ابن الأنباري خلافاً في ذلك ، إلا أنَّه عَرَضَ لاختلاف النُّحاة في إفادته العلم ، فذكر أنهم ((اختلفوا في إفادته : فذهب الأكثرون إلى أنَّه يفيد الظَّن ، وزعم بعضهم أنَّه يفيدُ العلم)) . واختار ابن الأنباري إفادته الظَّن ، وعَلَّقَ على مـــن زعـــم إفادتـــه العلم بقوله : ((وليس بصحيح لتَطرُّق الاحتمال فيه)) ، ثُمَّ يعرض ابن الأنباري لرأي آخر يجمع بين القولين السَّابقين ، فقال : ((وزعم بعضهم : أنَّه إنْ اتصلت به القـــرائن أفـــاد العلم ضرورة كخبر التَّواتر لوجود القرائن)) ، ثُمَّ يعرض رأياً رابعاً فيقول : ((وزعـــم بعضهم أنَّه لابُدَّ من نَقْل اثنين عن اثنين حَتَّى يَتَّصل بالمنقول)) ، وقد قاس هؤلاء الـــنقل بالشَّـــهادة ، ولم يَـــرتَضِ ابـــن الأنباري هذا الرأي ولا مَبناهُ ، فَفَرَّقَ بين نقل اللغة والشَّـــهادة ، مُعلِّـــلاً لذلك بأنَّ ((اعتبار النَّقل بالشهادة اعتبارٌ فاسدٌ ؛ لأنَّ النَّقل مَبناهُ على المساهَلة بخلاف الشَّهادة ، فهذا يُسْمَعُ مِن النِّساء على الانفراد مطلقاً ومن العبيد ، ويُقبلُ فيه العَنْعَـــنَة ولا يُشـــترَطُ فـــيه الدَّعـــوى ، وكُلُّ ذلك معدومٌ في الشَّهادة ، فلا يقاس أحدهما بالآخر))[٢] .

فـــإذا اتَّصفَ ناقل اللغة بالعدالة والأمانة والضَّبط والإتقان في نَقل الآحاد قُبَلَ ما نُقِلَ عنه و((لا يُشترَطُ أنْ يوافقه في النَّقل غَيرُه))[٣] ؛ إذ الانفراد بنقله لا يَطعنُ في عدالته ، لهذا قـــال الأصبهاني في رَدِّه على الإمَام الرَّازي في اعتراضه على الآحاد بأنَّ ابن جني أوردَ باباً في كـــلمات من الغريب لم يأت بـــها إلاَّ الباهليِّ : ((فاعلم أنَّ هذا القدر وهو انفراد شَخص

---

(١) انظر المزهر ١/١١٤ .

(٢) لمع الأدلة ص ٨٥ــ٨٦ .

(٣) نفسه ص ٨٥ .

بـــنقل شـــيء مـــن اللغة العربية ، لا يقدحُ في عدالته ، ولا يَلزمُ في نقل الغريب أنْ يكونَ كاذباً)) [١] . وإذا لم تُشترَطِ الموافقة في النَّقل حالَ الانفراد فإنَّه يُشترَطُ في قبوله ((ألاَّ يخالفه فيه مَن هو أكثرُ عدداً منه)) [٢] .

لهذا يؤكد الشَّاطبي على إنشاد القدماء لشواهده التي نقلها عنهم مَعزوَّةٌ لقائليها تارةً ، وغـــير مَعزوَّةٍ تارةً أخرى . ويُضَمِّن بعضَ شواهده المشاركة في إنشادها ، كَما يذكر أحياناً كـــثيرة في المسموعات النَّثرية حكاية العلماء النَّاقلين لها [٣] . من هنا كان جواز الاحتجاج بالشِّـــعر المجهول قائله مبنياً على الثِّقة والعدالة في ناقله ، وفي هذا تأكيدٌ لنظر النُّحاة في إجراء المســـموع المستدَلِّ به إذا كانَ آحاداً ؛ إذ اعتمادهم على هذا المنقول على هذه الصِّفة مبنيٌّ عـــلى الثِّقة في ناقله وكونه عَدلاً . وما تَعَلُّق العدالة بنقل الآحاد إلاَّ لتطرق الاحتمال إليها ، من جهة جواز وقوع الكذب في المنقول ، وهو تعليل إفادة الآحاد الظَّن عند القائل بأنَّه يفيدُ الظَّـــن ، فإذا كان الأمر في نقل الآحاد مَداره الكذب في المنقول ، فإنَّ الاختلاف حول نقل أهل الأهواء مرتبطٌ به كذلك ؛ لهذا قَرَّرَ ابن الأنباري في قبول نقل أهل الأهواء ((ألاَّ يكونوا مِمَّن يَدينُ بالكذب ، كالخطَّابيَّة من الرَّافضة)) [٤] . ويُعلِّل لذلك بأنَّ ((المبتدعَ إذا لم تكنْ بدعـــته حاملـــة له على الكذب فالظاهرُ صدقه)) [٥] . ويؤكِّد الدُّكتور أبو المكارم على أنَّ ((الاختلاف في المذهب ليس سبباً لرفض نقل ذوي الأهواء ، على الرَّغم مِمَّا قد يبدو من أنَّ شـــرط العدالة يتطلبه)) [٦] . وكذلك الفاسق لا يُقبلُ قوله لاحتمال الكذب أيضاً فيما ينقل

---

(١) المزهر ١/١١٨ــ١١٩ .

(٢) نفسه ١/١٢٩ .

(٣) انظر ما سيأتي ص ١٨٤-١٨٦ .

(٤) لمع الأدلة ص ٨٦ــ٨٧ .

(٥) نفسه ص ٨٧ .

(٦) أصول التفكير النحوي ص ٥٧ .

((لأنَّ الفاسق ارتكبَ محظورَ دينه مع علمه بتحريمه ، فلم يُؤمنْ أنْ يكذب مع علمه بتحريمه)) [١] .

لهذا ألَّفَ العلماء كتب الطَّبقات ، و لم يهملوها جرياً على عادة المحدِّثينَ في الجرح والتعديل ، ((بل فحصوا عن ذلك وبَيَّنوه ، كما بَيَّنوا ذلك في رُواة الأخبار ، ومن طالع الكتب المؤلفة في طبقات اللغويين والنُّحاة وأخبارهم وجد ذلك . وقد ألَّفَ أبو الطيب اللغوي كتاب (مراتب النَّحويين) بَيَّنَ فيه ذلك ، ومَيَّزَ أهلَ الصِّدق من أهل الكذب والوضع)) [٢] . وبهذا القول رَدَّ السيوطي ما اعترض به الإمام الرَّازي على نقل الآحاد من أنَّه لم يُتَحَرَّ عنهم وأُهْملَ البحث عن حالهم ، وهو أَوْلى من ردِّ القرافي الَّذي وافقَ فيه الرَّازي في إهمال البحث عن حال الرُّواة ، مُعلِّلاً ، لذلك بأنَّهم ((أهملوا ذلك ؛ لأنَّ الدَّاوعي مُتوفرةٌ على الكذب في الحديث لأسبابه المعروفة الحاملة للواضعين على الوضع ، وأمَّا اللغة فالدَّواعي إلى الكذب عليها في غاية الضَّعف ، وكذلك كتب الفقه لا تَكادُ تجدُ فروعاً موضوعة على الشَّافعي أو مالك أو غيرهما ؛ وكذلك جَمَعَ النَّاس من السُّنَّة موضوعات كثيرة وحَدُّوها ، و لم يجدوا من اللغة وفروع الفقه مثلَ ذلك ولا قريباً منه ، ولما كان الكذب والخطأ في اللغة وغيرها في غاية النُّدرة اكتفى العلماء فيها بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة ، فإنَّ شهرتها وتداولها يمنع من ذلك ، مع ضَعْف الدَّاعية له)) [٣] .

ورَدُّ السيوطي على الرَّازي أَوْلى عندي من رَدِّ القرافي عليه ؛ لأنَّه قد ثبتت عدالتهم ، وقد أُلِّفَ في ذلك كَما ذكر السيوطي ، كَما أنَّ الاعتماد على الكتب المشهورة ليس محلَّ النِّزاع عند الرَّازي ؛ إذ الرَّازي يَعترضُ على نقل الآحاد من قِبَل الأئمَّة الأوائل ، وأنَّه أُهملَ التَّحري عنهم وجرحهم وتعديلهم ، فليس موضع النِّزاع فيما بعدَ الاشتهار.

---

(١) لمع الأدلة ص ٨٨ .

(٢) المزهر ١/١٢٠ .

(٣) نفسه ١/١١٩ــ١٢٠ .

ويَصـــلحُ تعليل القرافي بالنِّسبة للمتأخرين في اعتمادهم على المصنفات المشهورة ، فلم يكنْ اعـــتمادهم عليها ـــ والشَّاطبي من عدادهم ـــ إلاَّ بعدَ الوثوق من عدالتهم . وعلى هذا بَنَى الشَّـــاطبي نَقْـــلَ مســـموعاته ـــ بل أغلبُ النحاة ـــ إذ كانَ مُعتَمدُه على النَّقل من الكتب المشهورة والاعتماد عليها في المسموع المستدَلِّ به .

ومِمَّا أَهملَ رَدَّه منْ إشكالات الإمام الرَّازي قوله: ((أمَّا كتاب سيبويه فقدحُ الكوفيين فيه وفي صاحبه أظهرُ من الشَّمس)) ، فهذه دعوى لم يقم الدَّليل عليها ، وقوله : ((وأيضاً فالمبرد كان منْ أجَلِّ البصريين وهو أفردَ كتاباً في القدح))،فقد روي أنه رجع عنه[١] وقد رَدَّ الـــناس عليه في ذلك . كما أَورَدَ الشَّاطبي اعتراضاته على أبيات رواها سيبويه ، رَجَّحَ فيها روايـــة سيبويه وصَحَّحها [٢] . وقوله عن ابن جني : ((وأورد باباً آخر في أنَّ لغة أهل الوبر أصحُّ من لغة أهل المدر، وغرضه من ذلك القدح في الكوفيين)) فلم يكنْ غرضه القدح فيهم، بـــل كان غرضه أنْ يُبيِّنَ المقياس الأصولي الَّذي بُنيَ عليه استقراء كلام العرب في انتقاء اللغة السَّليمة الخالية من الخطأ واللَّحن والفحش ، بحيث تَتحقَّق بذلك السَّلامة اللغوية للغة المرادة بالتقعيد ، ومثله فعل الفارابي في كتاب الألفاظ . ومن بعدهما سارَ على نهجهما ابن خلدون في المقدمة ، والسيوطي في كتابيه : الاقتراح والمزهر[٣] .

وكَمـــا قُسِّـــم المنقول إلى متواتر وآحاد بحسب النَّاقلين له ، قُسِّم كذلك إلى مرسل ومجهـــول ، والمرسل كَما عرفه ابن الأنباري : ((هو الَّذي انقطع سنده ، نحو أنْ يروي ابن دُريد عن أبي زيد))[٤] . أمَّا المجهول فهو ((الَّذي لم يُعرَفْ ناقله ، نحو أنْ يقولَ أبو بكر ابن الأنـــباري : حدثني رجلٌ عن ابن الأعرابي)) [٥] ، وهما غيرُ مقبولان عنده ، مُعللاً لذلك بأنَّ

---

(١) انظر : الخصائص ٢٠٦/١ ، ٢٨٧/٣ .

(٢) انظر ما سيأتي ص ١٩٧ وما بعدها .

(٣) انظر ما سبق ص ٥٤ .

(٤) لمع الأدلة ص ٩٠ .

(٥) الاقتراح ص ٢٠١ .

((العدالة شرطٌ في قبول النقل ، والجهلُ بالنَّقل وانقطاعُ سند الناقلين يوجبان الجهلَ بالعدالة ؛ فإنْ لم يُذكرِ اسمه ، أو ذُكرَ اسمه و لم يُعرَفْ لم تُعرَفْ عدالته ، فلا يقبل نقله)) [١] .

ويذكر ابن الأنباري رأياً آخر لبعض النُّحاة قبلوا فيه المرسل والمجهول . مُعلِّلين لذلك بأنَّ ((الإرسالَ صَدَرَ مِمَّنْ لو أَسندَ لَقُبلَ و لم يُتَّهمْ في إسناده ، فكذلك في إرساله ؛ فإنَّ التُّهمةَ لو تطرَّقت إلى إرساله لتطرَّقت إلى إسناده ، وإذا لم يُتَّهمْ في إسناده فكذلك في إرساله. وكذلك النَّقل عن المجهول صَدَرَ مِمَّنْ لا يُتَّهمُ في نقله ؛ لأنَّ التُّهمةَ لو تطرَّقت إلى نقله عن المجهول لتطرَّقتْ إلى نقله عن المعروف ،قال الأنباري : ((وهذا ليسَ بصحيح)) [٢] .

وقد رَدَّ ابن الأنباري على ذلك بأنَّ ((هذا اعتبارٌ فاسدٌ ؛ لأنَّ المُسنَدَ قد صُرِّحَ فيه باسم النَّاقل ، وأمكن الوقوف على حقيقة حاله بخلاف المُرسَل ، وكذلك أيضاً النَّقل عن المجهول لم يُصَرَّحْ أيضاً فيه باسم النَّاقل ، ولا يمكن الوقوف على حقيقة حاله بخلاف ما إذا صُرِّحَ باسم النَّاقل ، فبانَ بهذا أنَّه لا يلزم منْ قبول المُسنَد قبولَ المُرسَل ، ولا منْ قبول المعروف قبولَ المجهول)) [٣] .

والمُرسَلُ والمجهولُ كلاهما يَتعلَّق بالرُّواة ، إلاَّ أنَّ المُرسَلَ إسقاطُ بعض السَّند جهلاً أو عمداً لعلوِّ الرِّواية أو اختصارها ، وهو في العمد أقربُ إلى الكذب ، وفي الاختصار يوجب جهل العدالة كَما قال ابن الأنباري . أمَّا المجهول فالَّذي يَتَبيَّنُ من تمثيل ابن الأنباري له أنَّه ذكْرُ السَّند لكنْ على سبيل الإبهام ، فلا تَعلُّقَ له بالمنقول عن العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم ، وهو الصَّوابُ ، لهذا كان قول السيوطي في الأنباري بعدَ أنْ نقل عنه حدَّ

---

(١) لمع الأدلة ص ٩٠- ٩١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ص ٩١ــ٩٢ .

المجهول : ((وذَكَرَ في الإنصاف أنَّه لا يُحْتَجُّ بشعر لا يُعرَفُ قائله ، يعني خوفاً من أنْ يكونَ لموَلَّد . فإنَّه أوردَ احتجاجَ الكوفيين على ذلك))[١] .

وقوله في ابن هشام : ((وذَكَرَ ابن هشام في تعليقه على الألفية مثله ، فإنَّه أوردَ الشِّعر الَّذي استدلَّ به الكوفيون على جواز مَدِّ المقصور للضرورة ، وهو قوله:

قَـــد عَلمَتْ أُخْتُ بَني السِّعلاءِ وعَلمـــتْ ذاكَ مَـــعَ الجـــزَاءِ
أنْ نِعـــمَ مَـــأكولٌ عَلى الخوَاءِ يـــا لَـــكَ مِنْ تَمْرٍ ومِنْ شِيشَاءِ
.. يَنْشـــبُ في المَسْـــعَلِ واللَّهَاءِ

وقـــال : الجواب عندنا أنَّه لا يُعلَمُ قائله))[٢] في غير مَوضعه ؛ إذ المقصود بالمُرْسَل والمجهول الرُّواة النَّاقلين للغة عن الأعراب الفصحاء ؛ إذ بمعرفتهم يَتحقَّقُ شرط العدالة فيهم من عدمه ، ولا تُطلَبُ العدالةُ في الأعراب المنقول عنهم ولا الجرحُ والتعديلُ ،بل قال العزُّ بن عبدالسَّلام: ((اعتُمِدَ في العربية على أشعار العرب وهم كفَّارٌ، لبُعدَ التَّدليس فيها ، كَما اعتُمدَ في الطِّب وهـــو في الأصل مأخوذٌ عن قومٌ كفَّار لذلك)) [٣] . وبـــهذا فلا علاقةَ بَين نسبة الشَّواهد لقائليها وبيَن المجهول هنا .

إلاَّ أنَّـــه ينـــبغي التَّنبيه على أمر ضروريٍّ يتعلق بالحديث عن المجهول ، وهو ما ذكره الســـيوطي وسمَّاه : التَّعديلُ على الإبهام ، حيثُ قال : ((التَّعديل على الإبهام: نحو : أخبرني الـــثقة)) [٤]، وضرورته من حيثُ كان استعمال القدماء له بكثرة ، يقول السيوطي : ((وقد اسْتعمَلَ ذلك سيبويه كثيراً في كتابه ، يعني به الخليلَ وغيرَه)) [٥]. بل أهميَّة معرفة ذلك أَوْلَى منْ معرفة المتواتر والآحاد ، والمرسَل والمجهول ؛ إذ تعبيرُ النُّحاة عليه سلفاً وخلفاً . وقد رُويَ أنَّ أبَـــا زيـــد الأنصـــاريِّ قال : ((كان سيبويه غلاماً يأتي مجلسي ، له ذُؤابتان ؛ فإذا سمعتَهُ

---

(١) المزهر ١/١٤١ .
(٢) نفسه ١/١٤١ــ١٤٢ .
(٣) نفسه ١/١٤٠ .
(٤) نفسه ١/١٤٢ .
(٥) نفسه .

يقول : حدَّثني مَنْ أثق بعربيته ، فإنما يعنيني)) [١] . وكان ((يونس يقول : حدَّثني الثِّقة عن العـــرب ، فقـــيل له : مَن الثِّقة ؟ قال : أبو زيد ، قيل له : فلمَ لا تُسمِّيه ؟ قال : هو حيٌّ بعدُ ، فأنَا لا أُسمِّيه)) [٢] . وأكثر نقول الشَّاطبي عن سيبويه على هذه الصِّفة [٣] .

أمَّـــا عن قبول هذا النَّقل على حدِّ هذا التعبير فقد ذَكَرَ السيوطي أنَّ ((فيه خلافاً بين العـــلماء)) [٤] ولم يُبـــيِّن ذلك ولا ذكر ترجيحاً ، واكتفى بإيراد النُّصوص عن العلماء في اتخاذهم لهذا التعبير في كتبهم ، وكأنَّه يُشير بذلك إلى قبوله وإنْ لم يُصرِّحْ به .

ولا ينبغي الخلط في التَّعديل على الإبـــهام مع قولهم : سمعت هذا مِمَّنْ يُوثَق بعربيته ، فهـــذا مُتَعلِّق بالأعراب الفصحاء المنقول عنهم ، وهم لا يَتطرَّق إليهم جرح ولا تعديل كَما سبق وأنْ وضحت .

والـــثِّقة في عدالـــة العـــلماء الأوائل النَّاقلين للُّغة مشافهة عن الأعراب الفصحاء عند الشَّاطبي مبنية على غلبة الظَّن ، إذ يقرر أنَّه ((لا يسوغ نسبة النَّاقل إذا كان عدلاً إلى الكذب أو الوهم إلاَّ ببرهان واضح ، وإلاَّ فالظاهر الصِّدق)) [٥] ، وأنَّ ((الإنصاف أنَّ ما نقلوه فَهُمْ ذوو عهدته ، وهم محمولون على الصِّدق)) [٦] ، وأنَّه ((لابُدَّ من تصديق الرُّواة)) [٧] ، بل يؤكِّـــد الشَّـــاطبي على ((أنَّ السَّماع إذا أثبته ثقةٌ لم يُطَّرحْ بسبب أنَّ ثقةً آخر لم يثبته لعدم اطِّلاعـــه عليه ، بل القاعدة المستمرة : أنَّ المُثْبِتَ في أمثال هذه الأمور مُقدَّم على النَّافي)) [٨].

فـــيحمل الشَّـــاطبي عدالتهم وأمانتهم على الظَّاهر من حالهم ، وقد عُلِمَتْ عدالتهم ، فعند

---

(١) مراتب النحويين ص ٦٧ .

(٢) الاقتراح ص ١٨٥ ، المزهر ١٤٣/١ .

(٣) انظر مثلاً: المقاصد ٣٩٠/١ ، .

(٤) المزهر ١٤٢/١ .

(٥) المقاصد ٧٠٠/٥ .

(٦) نفسه ٤٢٤/٦ .

(٧) نفسه ٤٤٩/٦ .

(٨) نفسه ٤٩١/٤ .

انـــتفاء حصول الدَّليل على عدم عدالتهم وجَبَ حملُ حالهم على ظاهرها من الصِّدق ، ولِمَا عُرِفَ من أنَّه لا باعثَ على الكذب أو الوضع في اللُّغة كَما هو في الحديث .

لهذا ذكر الشَّاطبي أنَّ النَّاظم لم يلتزم مذهباً في منع صرف المنصرف للضَّرورة ، وهي مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين ، ((بل أخبر بالسَّماع فقط وقبله ، وسَلَّمه تَنْكيتاً على مَـــنْ تَهَجَّمَ من النَّحويين البصريين على رَدِّ روايات رواها الكوفيون ، وتكذيب ناقليها ؛ إذ ليس هذا شأن العلماء)) [١] .

كمـــا نَصَّ الشَّاطبي على ثقته في سيبويه ، فقال في رَدِّه على قطرب في أنَّ الإشمامَ من وضـــع الـــنَّحويين ولـــيس بمسموع من العرب : ((وهذا فاسدٌ ؛ لأنَّه وإنْ لم يُسمعْ مأخوذ بالإبصـــار مـــن أفـــواه العرب ، وقد قال سيبويهِ بعد كلامه في الإشمام : وهذا قول العرب ويونس والخليل ، فَعَزاه إلى العرب وهو الثِّقة فيما يَنْقُلُ فلا يُسْمَعُ كلامُ غيره في ذلك)) [٢].

وقال في تحليته عند تفسيره لقول النَّاظم في باب التَّرخيم ((وذا عَمْروٌ نَقَل)) : ((كان رحمـــه الله ثقـــةً ثَبْتاً فيما ينقله ، مُحَقِّقاً في علمه ، لم يُرَ في زمانه مثله فهماً لكلام العرب ، وشرحاً لمقاصده ، وهو أَثْبَتُ مَنْ أخذ عن الخليل على صِغَرِ سِنه، وكان سُنِّيّاً في مذهبه))[٣].

وقـــد قال ابنُ جني في سيبويه : ((ولو كان إلى النَّاس تخير ما يحتمله الموضع والتسبب إلـــيه لكـــان الـــرَّجل أقـــومَ منْ الجماعة به ، وأوصل إلى المراد منه ، وأنفى لشغب الزَّيغ والاضطراب عنه)) [٤] .

---

[١] المقاصد ٦٩٩/٥.

[٢] نفسه ٥٤/٨ ، وانظر الكتاب ١٢٧/٤ .

[٣] نفسه ٤٤٣/٤ .

[٤] المحتسب ١١١/١ .

وقال أيضاً : ((ولا كان بحمد الله مُؤْذناً بريبة ولا مغموزاً في رواية)) [١] .

كما فَسَّرَ الشَّاطبي قول النَّاظم في نواصب الفعل المضارع .

فاقبَلْ منه ما عَدْلٌ رَوى

بقوله : ((فكأنَّه يقول : إنَّ ما جاء من ذلك برواية العَدْل فإنَّ حكمه أنَ يُقْبلَ قبولاً ، ويحفظ فقط)) [٢] .

---

[١] الخصائص ٢/٣٤٠ .

[٢] المقاصد ٦/٩٤ .

الإخبـار عن السماع إثباتاً أو نفياً

يجعـــل الشَّاطبي الإخبارَ عن السَّماع إثباتاً أو نفياً على ضربين : أحدهما سَهلٌ يسيرٌ ، والآخـــرُ صَعْبٌ عسيرٌ . أمَّا الضَّرب الأَوَّل ، فيقول فيه : ((إنَّ إثبات السَّماع من حيثُ إنَّه سُـــمِعَ أو نَفيُّ السَّماع منْ حيثُ لم يبلغ النَّافي ذلك سهلٌ يسيٌر)) ، ويُعلِّل لذلك بأنَّه ((نَقْلٌ وإخبارٌ عن أمر محسوس لا ينكره عاقل)) [١] .

فجعل هذا الضَّرب من قبيل الإخبار عن السَّماع منْ غير تقييد بقلة أو كثرة أو ندرة، وبـــنى على ذلك ((أنَّ السَّماع إذا أثبته ثقةٌ لم يُطَّرحْ بسبب أنَّ ثقةً آخرَ لم يثبته لعدم اطِّلاعه علـــيه ، بل القاعدة المستمرة أنَّ المُثْبِتَ في أمثال هذه الأمور مُقَدَّمٌ على النَّافي ؛ لأنَّ النَّافي لم يَقُلْ إنَّه غيرُ موجود بإطلاق ، وإنما قال : لم أحفظه ، أو لا أعلمه . وعدم علمه لا يَدلُّ على عدمه . فمنْ هنا كان قولُ المُثْبِت أَوْلى)) [٢].

أمَّا الضَّرب الآخر العسير ، فيقول فيه : ((أمَّا إثباته ونفيه من جهة ما يُقاسُ عليه أو لا يُقـــاسُ فليس بالسَّهل ولا اليسير)) ، ويُعلِّل لذلك بأنَّ ((الَّذين اعتنوا بالقياس والنَّظر فيما يُعَـــدُّ منْ صُلْب كلام العرب وما لا يُعَدُّ لم يثبتوا شيئاً إلاَّ بعدَ الاستقراء التَّام ، ولا نفوه إلاَّ بَعْدَ الاستقراء التَّام ، وذلك كله مع مزاولة العرب ، ومداخلة كلامها ، وفَهْمِ مقاصدها ، إلى مـــا يَنْضَمُّ إلى ذلك من القرائن ومقتضيات الأحوال ، الَّتي لا يقومُ غيرُها مقامها ، فعند هذا كُلِّـــه ساغَ لهم أنْ يقولوا : هذا يُقاسُ ، وهذا لا يُقاسُ . هذا يقولُه من لا يَقولُ كذا ، وهذا ممَّـــا اسْتُغنيَ عنه بغيره ، إلى غير ذلك من الأحكام العامَّة التي لا يُفْضِي بها إلاَّ مَن اطَّلَع على مآخذ العرب ، وعَرَفَ مآلَ مقاصدها . وهذا أَمرٌ مقطوعٌ به عند أرباب هذا الشَّأن ، ومَنْ فَهِـــمَ كـــلام الأئمَّة في تواليفهم لم يَخْفَ عليه ما ذُكرَ)) [٣] . فجعلَ هذا الضَّرب منْ قبيلِ

---

[١] المقاصد ٤/٤٩٢ .

[٢] نفسه ٤/٤٩١ .

[٣] نفسه ٤/٤٩٢ــ٤٩٣ .

الإخبار عن السَّماع مُقيَّداً بكثرة أو اطِّرادٍ فيكون مثبتاً من هذه الجهة فيقاس عليه ، أو مُقيَّداً بقلة أو نُدرَة أو شُذوذ فيكونُ منفياً من هذه الجهة فلا يقاس عليه .

وقد ذَكَرَ الشَّاطبي هذا الأصل في الإخبار عن السَّماع إثباتاً أو نفياً ، وقرره في معرض جوابه عن الاعتراض الذي أورده على النَّاظم في إطلاق التَّعجب من الثُّلاثي إذا كان نادراً في الاستعمال ، فمقتضى إطلاقه أنَّه لا يَفْتَقرُ إلى أَشَدَّ ونحوه ، مثل ما عُدَّ عند المتقدِّمين منْ شواذ التَّعجب ، مثل قوله: ((ما أَفْقَرَهُ ؛ لأنَّه عندهم من (افْتَقَرَ) وإنْ كان قد سُمعَ (فَقُرَ، وفَقِرَ) بمعنى : افْتَقَرَ .. .)) [١] إلى آخر ما ذَكَرَ من الأمثلة .

وأجاب عن ذلك مُقَرراً ما جاء في السُّؤال : ((ثُمَّ إنَّ ما أثبته بعضهم إنما أثبته غيرَ مُقَيَّد بندور فَيُحمَلُ على إطلاقه حتى يدلُّ دَليلٌ على النُّدور ، أو أنَّه لغةٌ لبعضٍ لا يستعمله الباقون ، فحينئذٍ يكون ما قال في السُّؤال ، ومثل ذلك لا يوجد في الاستقراء إلاَّ نادراً فلا يُعْبَأُ به)) . وقال نقلاً عن ابن مالك : ((وليس الأمر كَما زعموا ، بل استعملت العرب : مَقُتَ ، وفَقُرَ ، وشَهِيَ ، وحَيِيَ . ثم قال : ومَنْ خَفيَ عليه استعمال (حَيِيَ) بمعنى : استحيا أبو علي الفارسي ، ومِمَّنْ خَفيَ عليه استعمال (فَقُرَ ، ومَقُتَ) سيبويه . قال : ولا حُجَّة في قول من خَفيَ عليه ما ظهر لغيره ، بل الزِّيادة من الثِّقة مقبولةٌ)) [٢] قال الشَّاطبي : ((يعني كابن سِيْدة ، وابن القوطيَّة ، وابن القطَّاع ، وغيرهم ، ونقلوها عن أئمَّة ، فإذا ثبت هذا وَجَبَ المصير إليه وطَرْحِ ما عَداه ، وما ذَهَبَ إليه هنا قد ذهب غيره إلى ذلك)) [٣].

فالخلاف الَّذي طرحه الشَّاطبي هنا ، وبَنَى عليه هذا الأصل ، هو أنَّ ابن مالك لا يقول بشذوذ ما ورَدَ في التَّعجب عند المتقدِّمين ، بناءً على إثبات الثِّقة للثلاثي فيها ،فبنى الشَّاطبي أصله على نَفي إثبات الثُّلاثي من جهة القياس ، ونفي الاستدراك على المتقدِّمين . فقال بعد أنْ صَحَّحَ وجه السؤال ، وقَرَّرَ مذهب ابن مالك في شرح التَّسهيل : ((لَكنْ هنا

---

(١) المقاصد ٤/٤٨٦ــ٤٨٧ .

(٢) نفسه ٤/٤٩١ــ٤٩٢ .

(٣) نفسه ٤/٤٩٢ .

قـــاعدة هـــي من المتقدِّمين على بال ، ويغفلها أكثر المتأخِّرينِ إلاَّ مَنْ فَهِمَ مقاصد المتأخِّرين وحَذا حَذوَهم)) [١] .

ثُـــمَّ أخـــذ في تقســـيم الإخـــبار عن السَّماع إثباتاً أو نفياً من الجهتين بالنِّسبة لنظر المـــتقدِّمين، وإخـــباراً منه عن طريقتهم في الإخبار عن المسموع . وبعد أنْ قَرَرَه على الوجه الَّذي ذَكَره، أجراه على ما جاء في السؤال فقال:((وإذا ثبت هذا فإنهم لم يَدَّعوا في (ما أَفْقَرَه) وأخواتـــه أنَّه شاذٌ إلاَّ بعد أنْ عرفوا بالاستقراء التَّام أنَّ قائله لا يَتكلَّمُ بـــ (فَقُرَ) ونحوه ، وإنْ تَكلَّمَ به ففي شعر أو نادر كلام ، وما لا يُبْنَى عليه القياس ، وإلاَّ لكانَ نفيهم لذلك نَفْيٌ لما لا عـــلم لهـــم بنفيه ولا إثباته ، وهذا لا يَصحُّ أنْ يُنْسبَ إلى عَدْلٍ منهم على حال ، كَما لا يُنْســـبُ مثل ذلك إلى فقيهٍ أو أُصُوليٍّ أو غيرهما)) [٢] . ثمَّ أيَّدَ ما ذهب إليه بقول ((بعض المحقِّقـــينَ في مسألةٍ من مسائل التَّعجب : إثبات أنَّهم تَعجَّبوا منْ فعل ما بأنْ يُسْمَعَ التَّعجب فـــيه هَيِّنٌ سهلٌ ، وأمَّا نفي أنهم لا يتعجَّبون منه بأنْ لم يُسْمَعْ صَعبٌ عَسيرٌ شاقٌ ، إلاَّ على إمـــامٍ موثوقٍ به ، قد فَهِمَ منْ قرائنَ ومجموع أحوالٍ وظواهر تعمدهم لترك ذلك ، وما أَعزَّ ذلك وأَقلَّه)) [٣].

وإذا كـــان هذا التَّقسيم للإخبار عن السَّماع إثباتاً أو نفياً إخباراً عن صنيع المتقدِّمين وطريقـــتهم في إثبات السَّماع ونفيه ، فإنَّ الشَّاطبي لم يُغفل المتَّأخِّرين ، بل زادَ على تنبيههم بفعل المتقدِّمين بأنْ وَضَعَ لهم أصلاً في النَّظر إلى المسموع والإخبار عنه إثباتاً أو نفياً ، مُتَّخذاً مـــن مسألة التَّعجب مثالاً يُوضِّحُ به مقصده ، فقال في وجوب قبول قول المتقدِّم : ((فمَنْ كـــان مثـــلهم فواجبٌ أنْ يُقبلَ قوله نفياً وإثباتاً وهم قد قالوا: إنَّ (ما أَفْقَرَهُ) وأخواته شاذٌ لعدم جريانه على الثلاثي ، فلم يقولوا ذلك إلاَّ بعدَ فهَمِهِ منَ العرب كذلك)) [٤] .

---

[١] المقاصد ٤/٤٩٢.

[٢] نفسه ٤/٤٩٣ .

[٣] نفسه .

[٤] المقاصد ٤/٤٩٣ .

ويَستثني منْ ذلك ما إذا سُمِعَ فيما بعد ما يخالف المتقدم ، فيُقَرِّر أنَّه إذا ((سُمِعَ بعد ذلك الثُّلاثي مثلاً ، فالواجبُ على المتأخر التَّوقف حتى يدخل من حيثُ دخل المتقدِّم ، فإنْ وجد الأمرُ مستتباً مُطرداً على خلاف ما قال الأَوَّل لم يَسعْه إلاَّ مخالفته)) [١] . فيجيز له الشَّاطبي مخالفته إذا كان المسموعُ مخالفاً للمتقدِّم ومطرداً ، فيكون السَّماع حينئذٍ مثبتاً عند هذا المتأخر منَ الجهتين ، أعني من جهة وروده ومنْ جهة اطِّراده ، ولا مبالاة في مخالفة المتقدِّم .

أمَّا إذا لم يجده مطرداً بأنْ يكونَ مثبتاً من جهة واحدة ، فيرى الشَّاطبي أنَّ على المتأخر التَّوقف ، فيقبله قبولاً ويوقفه على السَّماع ، فيكون إثباته من جهة وروده فقط .

فإذا كانت الزِّيادة من الثِّقة مقبولةً ، فإنَّ الشَّاطبي يؤكِّد على تقليد المتقدِّمين واتِّباعهم حين المشاركة في الإخبار عن السَّماع إثباتاً أو نفياً ، فيقول : ((فإن اجتمع على ما قال الأوَّل أئمَّة مثله فينبغي تقليدهم ؛ لأنهم عن السَّماع يخبرون لا عن آرائهم)) [٢] لأنَّ ذلك إخبارٌ عن أمر محسوس لا مجالَ للعقل فيه .

أمَّا إذا حصل للمتأخر شَكٌّ من خلال الاستقراء لِمَا سُمِعَ مخالفاً للأوَّل ، فالشَّاطبي يجعله على وجهين ، وذلك بحسب استناد الشَّك إلى سَبَب . فيقول : ((وإلاَّ لم يقطع في المسألة بنفي ولا إثبات إنْ حَصَلَ له في الاستقراء شَكٌّ يستند إلى سَبَب ، وإنْ لم يكنْ له سَبَب في الشَّك يستند إليه ، فالأَوْلى الوقوف على ما قال الأوَّل)) ، ويُعلِّل لذلك بأنَّ الأوَّل ((إنما حَكَمَ عن بصيرة ، وهذا ليست له في المسألة بصيرة يستند إليها)) [٣] .

وقد خَلَصَ الشَّاطبي في جواب السُّؤال في مسألة التَّعجب بعد أنْ قَرَرَ هذا الأصل إلى ((أنَّ ما استدرَكَه المتأخِّرون هنا غيرُ مُخَلِّص ، وابن مالك منهم)) [٤] .

---

(١) المقاصد ٤/٤٩٣ــ٤٩٤ .

(٢) نفسه ٤/٤٩٤ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

ثم أورد اعتراضاً على الأصل الَّذي قرره ، وكأنَّه إشكالٌ عليه ، فقال : ((فإنْ قيل : فـــإذا نَقَـــلَ أهل اللغة هنا الثلاثي ، وإنْ لم يقيدوه بقلَّة ولا ندور، ولا اختصاص بقوم دونَ قـــوم ، فذلك دَليلٌ على كثرة استعمالها . وهكذا في أكثر ما تقدم ، وإذا كان كذلك فهو دَليلٌ على صحَّة الاستدراك)) [١] .

وأجـــاب عن ذلك بأنَّ ((أكثر اللغويين إنما ينقلون السَّماع مطلقاً منْ غير تَتبُّع لهذه الأمـــور ، وإنما يتعرض لها من كان نحوياً في الغالب ، ولا عتبَ عليهم فإنهم سالكون سبيل مجـــرد النَّقل ، ولا سيَّما أهل النَّوادر منهم والتَّفقه في المنقول من صناعة أخرى)) [٢] . وهي صناعة النَّحو .

وقد ختم الشَّاطبي تقرير هذا الأصل بنصيحة وجَّهها للمتأخِّرين ، مبيناً اعتناء الحذَّاق منهم بقواعد المتقدمين ، فقال : ((فَليَتحفَّظ الواردُ على أمثال هذه المسائل ، فالمتقدِّم أعْرفُ بمـــآخذ هـــذا الكلام من هؤلاء المتأخِّرين ، ولذلك نَرَى الحذَّاق يعتنون بقواعد المتقدِّمين ، ويَـــتَحامَون الاعـــتراض عليهم ، بل يقلدون نقلهم وقياسهم ، ويحتجُّون لهم ما استطاعوا ، مـــراعاة لهذه القاعدة ، فيَظُنُّ الشَّادي في النَّحو أنَّ ذلك من باب التَّعصب للمذهب ، وليس كذلك)) [٣] .

وقد تضمَّن تقرير هذا الأصل عدداً من الفوائد المهمَّة نجملها في الآتي :

- أنَّ الإخبارَ عن المسموع إخبارٌ عن أمر محسوس لا مجالَ للعقل فيه ؛ لأنَّ سبيله النَّقل لا العقل .
- أنَّ الظواهـــر اللغويـــة المسموعة إذا أُخْبِرَ عنها بإطلاق دونَ قيد من قِبَل من يَتفقَّه في المـــنقول تُحْمَـــلُ عـــلى الإطلاق حتى يقوم الدَّليل على خلاف ذلك ، والمقيَّد عند الأصوليين حاكمٌ على المطْلَق ، فإنْ كان تَقييدُها مِمَّا يُقوِّيـــها من جهة القياس تكونُ

---

[١] المقاصد ٤/٤٩٤ .

[٢] نفسه .

[٣] نفسه ٤/٤٩٤ــ٤٩٥ .

مُثبـــتةً منَ الجهتين ، وإنْ كان تقييدُها مِمَّا يَقْدَحُ فيها من جهة القياس فهي في حكم المنفي .

- إذا أَخْـــبرَ الأَوَّلُ عن المسموع بخبرٍ إثباتاً أو نفياً مطلقاً أو بقيد ، وأَخْبرَ المتأخِّرُ عنها إثباتاً أو نفياً بما يخالف الأَوَّلَ ، فلا يكونُ إخبارُ المتأخِّر عنها إلاَّ بقيد ؛ لأنَّه مخالفٌ .
- إذا أَخْـــبرَ المـــتأخِّرُ عـــن المسموع إثباتاً أو نفياً بقيد بما يخالف الأَوَّلَ ، وكان الأَوَّلُ مُنفرداً ، واطَّرد للمتأخر قيده جاز له مخالفة الأَوَّلِ ، والبناء على ما اطَّرد عنده ، وإنْ لم يَطَّـــردْ قيدُه وافق الأَوَّلَ فيما قال بناءً على حجية نقل الآحاد ؛ لأنَّ الثِّقة والعدالة شرطان فيه .
- تكـــون الظَّواهـــر اللغوية المسموعة المخْبَرُ عنها إثباتاً المقيَّدة بما يقدحُ فيها من جهة القياس في حكم المعدوم ، فهي مُثْبَتَةٌ من حيثُ الوجود فقط ، ومنفيةٌ من جهة القياس بالقيد القادح فيها .
- أنَّ هـــذا التَّقسيم للإخبار عن السَّماع إثباتاً أو نفياً يُسقطُ الاحتجاج بالمسموع المقيَّد بمـــا يقـــدح فيه على قياس الكلام ، ويؤكِّد الاحتجاج به على ما احتُجَّ به عليه ، منْ جهـــة كونـــه مثبـــتاً من جهة واحدة فقط . منْ هنا لا يَصحُّ الاعتراض بالشذوذات والـــنَّوادر عـــلى القياسات المطردة في نظائرها ، مع الاحتفاظ بكونـــها مسموعات فصيحة منقولة عن الثِّقات موقوفة على السَّماع ؛ لثبوتـــها من هذه الجهة .
- أنَّ نَقْلَ غير المتفقه في المنقول إنْ أخبر عن المسموع إثباتاً أو نفياً بإطلاق دون قيد ، لا يُحْمَـــلُ عـــلى إطلاقه كَما حُمِلَ إخبارُ المتفقه في المنقول دون قيدٍ على إطلاقه ؛ لأنَّ سَـــبيلَ هـــؤلاء مجرد النَّقل ، لا التَّفقه فيه ، ولابُدَّ للمتأخر ـــ المعتمد في الإخبار عن المسموع على غير المتفقِّه في المنقول كاللغويين ـــ من النَّظر في اطِّراد ذلك الإخبار من عدمه ، فيبني على ذلك إثباتاً أو نفياً .

معايير نقد المسموع

لقد تقرر سابقاً ــ بفضل بُعْدَي الزَّمان والمكان ــ اللغة الصَّالحة للدراسة والبحث ، الـــتي تَصلحُ لاستنباط القواعد والأحكام منها ، وذلك بشكل كُلِّي ، فإذا ثَبتتْ سلامتها منَ الفســـاد واللَّحـــن ، أو غلـــب الظَّنُّ على ذلك ، فإنَّه حينئذٍ قد ثبت الاستشهاد بها والبناء علـــيها ، والاعـــتداد بها على ما يُقَرَّرُ من قواعد وأحكام نحوية . وبما أنَّ تلك اللغة الَّتي قُطِعَ بفصاحتها لم تكنْ على مستوىً واحد في ظواهرها اللغوية ،كان لابُدَّ للنُّحاة من وضع معايير لـــنقدها في ذاتهـــا ؛ ليتـــبينَ مـــن خلالها مدى صلاحيَّة تلك الظواهر في بناء القواعد من عدمهـــا ، بعد ثبوت فصاحتها ، ذلك الأمر الَّذي يُحَقِّقُ لهم القَصْدَ من إنشاء قوانينَ وقواعدَ للعربية ؛ لتوقي اللَّحن والفساد .

وقـــد بَينـــتُ ســـابقاً مقاصـــد النُّحاة في حكاية اللغات والشَّواذ والنَّوادر في كلام العرب [1] .

ولـــو وجد النُّحاةُ أثناء عملية السَّماع الاتِّفاقَ بين العرب في الظواهر اللغَوية جميعها دون اختلاف فإنَّه لا يسعهم حينئذٍ القولُ بالكثرة أو القلَّة أو الشُّذوذ أو النُّدور ، أو أنَّ هذا لـــبعض العـــرب دونَ غيرهم ، وهذه ضرورةٌ أُبيْحَتْ للشَّاعر دون النَّاثر ، ولا تَمَّ لهم القول بالتَّفاوت والتَّفاضل بين القبائل في درجات الفصاحة اللغوية .

أمَّا إذا اعتُبرَت القلة والكثرة على مفهوم النَّقل عند ابن الأنباري فيَصحُّ أنْ تُحْمَلَ على أنها من قواعد السَّماع حين كانت شرطاً في النَّقل عنده .

وإذا كانـــت تلك المعايير نتجتْ أثناء عملية الاستقراء لكلام العرب فهي إذاً ليستْ سابقةً عليه .

---

[1] انظر ما سبق ص ٢٠-٢١ .

فقـــول أُوليري : ((إنَّ المدرسة البصرية تنقدُ المسموعات وتَطْرَحُ منها ما لا يَتَّفِقُ مع قواعدهـــا الموضـــوعة)) [١] فيه نظرٌ ؛ حيثُ إنَّ المدرسة البصرية لم تضعْ قواعدَها وأصولها الـــنحوية إلاَّ عـــلى المسموع من كلام العرب ووَفْقَه ، فلم تضعْ قواعدَها وأصولها أَوَّلاً ، ثُمَّ تعرضها على المسموعات ، ومنْ ثَمَّ تَطرَحُ منها ما لا يتفق معها ، بل على العكس من ذلك، حيث كان منهجهم استنباط تلك الأصول والقواعد من ذلك المسموع ، وَفْقَ معايير دقيقة، اتَّسمَتْ بالرَّبط بين المنقول والمعقول .

ومِمَّـــا يؤَيِّـــدُ ذلـــك مـــا أجده عند سيبويه ، وأَيَّدَه الشَّاطبي في المقاصد من قوله : ((... وبعـــد ذلك إنْ وجدنا علةً لشذوذ الشَّاذ وشياع الشَّائع فَسَّرناها على قول سيبويه : ((قـــفْ حَيثُ وقفوا ثُمَّ فَسِّر)) [٢] ، وهي قاعدةٌ مسلَّمَةٌ عند الجميع)) [٣] ، وقول سيبويه أيضاً حَكَاه الشَّاطبي : ((فهذا أقوى منْ أنْ أُحدثَ شيئاً لم تَكلَّمْ به العرب)) [٤] . وقوله في معرض ردِّه على الكوفيين والأخفش وابن مالك في التسهيل ، من إجازتـــهم زيادة (منْ) في الواجـــب : ((فلا يَصحُّ أنْ يَقضي بالقياس حتى يتبين منَ الاستقراء القصدُ إليها بكثرة مجيئها في الكـــلام ، فإذا لم يكنْ ذلك ، فيجب الوقوف مع السَّماع ؛ لئلا نَدَّعي على العرب ما لا نعرف)) [٥].

وقوله أيضاً : ((ولذلك لا تجدُ مسائلهم التي يحتجُّون بها على القاعدة إلاَّ على مقتضى مـــا اســـتقرأوا مـــن كلام العرب لا على أمرٍ مقيس عُدمَ فيه السَّماع ، فالقاعدة مبنيةٌ على التَّفســـير بعد السَّماع كما قال سيبويه : ((قفْ حَيثُ وقفوا ثُمَّ فَسِّر)) ، وأمَّا إذا لم يكنْ في المسألة سماعٌ فلا يقول بالقاعدة مطلقاً أحدٌ من المحقِّقين)) [٦] .

---

(١) مدرسة الكوفة للدكتور مهدي المخزومي ص ٣٥٠ .

(٢) الكتاب ٢٦٦/١ .

(٣) المقاصد ٥٢٣/٢ .

(٤) نفسه .

(٥) المقاصد ، عياد ١٨٧/٢ .

(٦) نفسه ، عياد ٥٩/١.

وقوله أيضاً : ((ثُمَّ إنَّ السَّماع موافقٌ لما قالوا ، وإلاَّ فلو كان مخالفاً لم يَسعْهم القول بمخالفته وهم أئمَّة هذا الشَّأن)) [١] .

منْ هنا كانت القواعد النحوية لصيقةٌ بالظواهر اللغوية لاسيَّما ما يتعلق منها بالأحكام اللفظـــية ؛ إذ المعتَمَدُ فيها السَّماع عن العرب ، المبنيُّ على الاستقراء الصَّحيح لتلك الظواهر اللغوية .

ويمكن تقسيم هذه المعايير إلى ثلاثة أنواع : معاييرٌ مُؤيِّدة للمسموع ، ومعاييرٌ قادحة في المسموع ، و معاييرٌ مُؤيِّدة للمسموع تارةً وقادحةٌ فيه تارةً أخرى.

فمنَ الأوَّل: الغالب ، والكثير ، والمطرد ، والمستعمل ، والشائع . ومن الثاني : القليل، والشَّـــاذ ، والنَّـــادر ، والضَّرورة ، ومن الثالث : تعدد الرِّواية ، والقليل في بعض أحواله ، واللغة .

فالـــنوع الأوَّل من الكثرة والاطِّراد والاستعمال والشُّيوع كلُّها أوصافٌ تقوِّي جانب المسموع، والنَّوع الثَّاني منَ القلَّة المقابلة للكثرة ، والشُّذوذ والنُّدرة والضَّرورة ، تُوهنُ جانبَ المسموع وتقدح فيه على هذه الصِّفة .

وغالـــباً مـــا يتحدثُ عنها العلماء والباحثون عند الحديث عن كلام العرب باعتباره المصـــدر الثَّالـــث من مصادر السَّماع ، أو في الحديث عن القياس على اعتبار ما يَصحُّ منَ القـــياس على تلك المسموعات وما لا يصح ، وقد آثرتُ أنْ أتحدَّثَ عن مفهوم بعضها قبل الحديـــث عـــن مصادر السَّماع حين سميتها معايير نقد المسموع ؛ لأنَّ غالب هذه المعايير لا يختصُّ بكلام العرب شعره ونثره ، بل يتجاوزه إلى غيره من المسموعات ، فالكثرة لا تختص كحكـــم معياريٍّ على المسموع من كلام العرب شعره ونثره ، بل تُطلَقُ كذلك على بعض الظَّواهـــر اللغوية الواردة في القرآن الكريم ـــ كَما سيأتي ـــ وكذلك القلَّة والشُّذوذ والنُّدرة والاطِّراد .

---

[١] المقاصد ، عياد ٢٣٦/١ .

وإذا كان تعدد الرِّواية شاعَ في الحديث عن الشَّواهد الشِّعرية ، فتعدد أوجه القراءات القرآنية مأخوذُ به كذلك ؛ إذ ليست قراءةٌ بأَوْلى من القراءة الَّتي تقابلها في الأخذ بها والبناء عليها كَما سيأتي ، فقد تُعارضُ قراءةٌ في الحكم النَّحوي قراءةً أخرى ، تكون إحداها موافقةً للقياس وعَاضدَةً له ، والأخرى لا توافقه فيستشهد بـــها على موضعها .

أمَّا الضَّرورة الشِّعرية ، فهي تقتصر على كلام العرب ، وعلى الشِّعر منه خاصَّةً ، وما جَرَى مَجْرَى الأساليب الشِّعرية من الكلام المنثور ، كالمسجوع وغيره ؛ لذا سأُرجئْ الحديثَ عنها في المصدر الثَّالث من مصادر السَّماع عند الحديث عن الشَّعر .

أمَّـــا النَّوع الثَّالث وهو الدَّائرُ بين تأييد المسموع تارةً والقدح فيه تارةً أخرى ، فعلى اعتبار أنَّ تعدد الرِّواية لا تقدح في الاستشهاد عند البعض ، ولا سيَّما في الاستدلال ابتداءً ، ولَعـــلَّ رواية تَعْضُدُ أخرى فيُؤخَذُ بها ، أمَّا في مسائل الخلاف والاحتجاج فيظهر الاعتداد بها عـــند بعضـــهم . أمَّا القليل فعلى اعتبار أنَّه يقاس عليه بشرط عدم وجود المعارض ، فهو في حكم الكثير كَما سيأتي ، وعلى حَسَب قوة المعارض يُؤخَذُ به أو يُوقَفُ به على محلِّه ، وأمَّا اللغـــات فمـــنها ما هو حجة ، ومنها ما لا يُحْتَجُّ به لمعارضته بغيره أو انفراده بقلة ، كَما سيتبين بعدُ إنْ شاء الله تعالى . .

وإذا كانت هذه المعايير القادحة في المسموع والمؤيِّدة له نتجت أثناء الاستقراء لكلام العرب حين وجدوا الاختلاف في الظَّواهر اللغوية المستقرأة ، فإنَّ تحديدها وَفْقَ مقياسٍ عدديٍّ أو كَمِّـــيٍّ يُعْرَفُ به مقدار ذلك الكثير فيؤخذ به ، أو ذلك القليل أو النَّادر أو الشَّاذ فيُتْرَكُ البـــناء عليه ، ليس ممكناً على الإطلاق ، وعلى الأخصِّ في وقتهم الَّذي لم تَكنْ فيه الوسائل مُتاحةً لهم بالقدر الَّذي يجعلهم يستطيعون تحديدَ هذه المفاهيم تحديداً دقيقاً ، أَضِفْ إلى ذلك أنَّ حصـــر الكثير ونقله بالنسبة إلى الظواهر اللغوية المسموعة في كلِّ مسألة لغوية ؛ لِيُتَمَكَّن بعـــد ذلك من معرفة عدده بعد نقله وحصره ، أمرٌ عسيرٌ جداً ، مما يَقْضي بأنَّ كل ظاهرة لغوية ـــ يُحْكَمُ لها فيما بعدُ بالكثرة بناءً على هذا الحصر للمسموع في تلك الظاهرة اللغوية ـــ تحـــتاج إلى دواوين ومجلدات لاستيعاب ذكرها ، وهذا أمرٌ غيرُ ممكن على الإطـــلاق ، فما بـــالك إذا تَعدَّدت تلك الظَّواهر اللغوية ، فمنْ أين لحصرها واستيعابها ؟ كَما أنَّ هذا الأمر

يُناقض مقصدهم في الاستقراء ، منْ نَقْل آحاد المتشابهات الَّتي سُمِعَتْ ، ومنْ ثَمَّ القياس عليها فيما لم يُسْمَعْ أو سُمِعَ و لم يُنقَلْ ، وقد بَيَّنتُ ذلك سابقاً[1] .

لـــذا وَجَبَ أنْ نَتعرَّفَ مدلول هذه التَّقسيمات في اللغة ، لمعرفة مَدى ملاءمتها للواقع الدلالي للغة من جهة ، ومَدى ملاءمة تلك التَّقسيمات للواقع اللغوي المستقرأ من جهة أخرى ، لعـــلي أُلقـــي بعضَ الضَّوء على تلك المفاهيم ، كَما أحاول تتبع تلك الاستعمالات لتلك الألفاظ في الجانب التَّطبيقي لها عند النُّحاة ، وعلى الأخصِّ الشَّاطبي في المقاصد ، الَّذي أَلقى علـــيها بعـــض الضَّـــوء في ثنايا حديثه عنها أو تطبيقه لها ؛ لنتبين من خلال ذلك مفهومها ومدلولها الاصطلاحي ، والكشف عن التَّداخل الحاصل في ما بينها .

---

(١) انظر ما سبق ص ٤٨-٤٩.

الاطراد والشذوذ

الاطـــراد مَمَّا يُقوِّي المسموع بحيث يقاس عليه ، ويقابله الشُّذوذ مَمَّا يُوهِنُ المسموع ويقـــدح فـــيه بحيـــث لا يصـــحُّ القـــياس علـــيه . قـــال ابـــن جـــني : ((أصل مواضعِ (ط ر د) في كلامهـــم التَّتابع والاستمرار ، من ذلك طردتَ الطَّريدة ، إذا اتَّبعَتها واستمرَّت بـــين يديك ، ومنه مُطاردة الفرسان بعضهم بعضاً ، ألا ترى أنَّ هناك كَرّاً وفَرّاً ، فكلٌّ يطرد صاحبه.ومنه المِطْرد : رمحٌ قصيرٌ يُطرد به الوحش،واطَّرد الجدول إذا تتابع ماؤُه بالرِّيح)) [١].

وقال الشَّاطبي : ((والاطِّراد في الشيء تَبعيَّةُ بعضه على بعض حتى لا يتخلَّف ، يقال : اطَّـــرَد الأمـــرُ ، إذا اســـتقام ، وأطَّـــرَد الشَّرُّ : تَبِعَ بعضُه بعضاً ، ومنه اطِّراد النَّهْر ، وهو جريانه)) [٢] .

وجاء في معاني (طرد) في اللسان : ((واطَّرَد الشَّيء : تَبِعَ بعضُه بعضاً وجرى ، واطَّرَد الأمرُ : استقام ، واطَّرَدت الأشياءُ إذا تَبِعَ بعضُها بعضاً ، واطَّرَد الكلام إذا تتابع)) [٣] .

وقال ابن جني : ((وأمَّا مواضع (ش ذ ذ) في كلامهم فهو التَّفرُّق والتَّفرُّد ؛ فمن ذلك قوله :

يَتركْنَ شَذَّان الحصَى جَوافلا

أي : ما تطاير وتهافت منه ، وشَذَّ الشَّيءُ يَشِذُّ ويَشُذُّ شُذوذاً وشَذاً ، وأَشْذَذْتُه أنا ، وشَذَذْتُه أيضـــاً أَشُـــذُّه (بالضـــم لا غير) ، وأباها الأصمعيُّ ، وقال : لا أعرف إلاَّ شاذاً ، أي : مُتَفرِّقاً)) [٤] .

---

[١] الخصائص ٩٦/١ .

[٢] المقاصد ٣٥٠/٥ .

[٣] اللسان (طرد) .

[٤] الخصائص ٩٦/١ــ٩٧ .

وقـــال الشَّـــاطبي : ((وفي أصل اللغة يُرادفُ لفظُ النُّدور لفظَ الشُّذوذ ؛ إذ هما بمعنى الخـــروج عن الجمهور ، يقال : شَذَّ عنه يَشِذُّ ويَشُذُّ شُذوذاً ، إذا انفرد عن الجمهور ونَدَرَ ، بـــهذا فسَّره الجوهريُّ ، كَما أنَّه قال في النُّدور : نَدَرَ الشَّيء يَنْـــدُر ، سَقَطَ وشَذَّ ، ففسَّر كَمـــا تـــرى أحدَهمـــا بالآخـــر)) [١]. والَّذي جاء في الصحاح : ((شَذَّ عنه يَشُذُّ ويَشِذُّ شـــذُوذاً : انفرد عن الجمهور ، فهو شَاذٌّ ، وأشَذَّه غيره . وشُذَّاذُ الناس : الذين يكونون في القوم وليسو من قبائلهم . وشَذَّان الحصى بالفتح والنون : المتَفَرِّق منه . قال امرؤ القيس :

تطايـــرُ شَـــذَّانَ الحصـــى بمناسمٍ صـــلاب العجى ملثومها غير أمعرا

وشَـــذّانُ الـــناس أيضاً : مُتفرِّقوهم)) [٢]. والذي جاء في (ندر) : ((نَدَر الشيءُ يَنْدُر ندراً: سَقَطَ وشَذَّ . ومنه النوادر)) [٣] .

هذا من جهة المعنى اللغويِّ للاطِّراد والشذوذ ؛ إذ كلُّ ما ذُكر يَدورُ في الاطراد حولَ معـــنى التتابع والاستمرار ، وفي الشذوذ حولَ معنى التفرُّد أو الانفراد عن الجمهور ، من هنا جـــرى على المعنى الاصطلاحي عند النحاة ، فقال ابنُ جني : ((هذا أصلُ هذَين الأصلَين في اللغـــة ، ثم قيل ذلك في الكلام والأصوات على سَمْته وطريقته في غيرهما ، فجعل أهلُ علم العرب ما استمَرَّ من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مُطرداً ، وجعلوا ما فارقَ مـــا علـــيه بَقـــيَّة بابـــه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًّا ، حملاً لهذين الموضعَين على أحكام غيرهما)) [٤] .

وقد أشار الشَّاطبي إلى تفريق آخرَ في الاستعمال ، إذ قد يُطلَق لفظُ النَّادر على الكلام المنثور ، والشاذِّ على الشِّعر كَما عند ابن مالك ، قال الشَّاطبي : ((إلاَّ أنَّ الناظم اصطلح في كلامه على إطلاق لفظ النُّدور على ما نَدَرَ في الكلام المنثور ، وإطلاق الشُّذوذ على ما نَدَرَ

---

[١] المقاصد ١/١٠٦.

[٢] مادة (شذذ) والبيت في ديوانه ص ٦٤ .

[٣] مادة (ندر) .

[٤] الخصائص ١/٩٧ .

في الشِّـــعر)) [١] . إلاَّ أنَّ هـــذا الـــتفريق الَّذي أشار إليه الشَّاطبي غير مُطَّرد عند النُّحاة في الاســـتعمال ؛ إذ أجدهـــم يطلقـــون لفظ الشَّاذ ، وكذلك النَّادر على الكلام المنثور ، كَما يطلقـــون الشُّـــذوذ كذلك على الشِّعر . كَما أنَّ الشَّاطبي لا يلتزم بـــهذا التَّفريق بين النَّثر والشِّعر ، فقد يُطلق الشُّذوذ تارةً على الشِّعر وتارةً على النَّثر ، فلا يراعي هذا التَّفريق بينهما كَمـــا فعل الناظم ، ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى ما ذكر منْ أنَّ ((في أصل اللغة يرادف لفظ الندور لفظ الشذوذ)) [٢] .

ومِمَّـــا يُؤكِّد إطلاقه لفظ الشَّاذ على النَّادر ، ما أورده في اعتراضه على النَّاظم حيثُ قال : ((وإنما يستعمل لفظ الشُّذوذ حيثُ لا يوجد في السَّماع إلاَّ لفظٌ أو لفظان ، أو شيءٌ نـــادر)) [٣]. فقـــد نَصَّ على إطلاق لفظ الشُّذوذ على الشيء النادر أو القليل جداً ، وهذا عكس ما ذهب إليه الجرجانيُّ والكَفَويُّ من أنَّ المراد ((بالشَّاذ في استعمالهم ما يكون بخلاف القـــياس مـــن غير نظر إلى قلَّة وجوده وكثرته. والنَّادر : ما قَلَّ وجوده وإنْ لم يكنْ بخلاف القياس)) [٤] ؛ إذ ربطاه بمخالفة القياس فقط من غير نظر إلى كثرة أو قلَّة في المسموع ، على الـــرغم من أنَّ الكَفَويَّ ذكر أنَّ الشَّاذ ((هو الَّذي يكون وجوده قليلاً ، لكن لا يجيءُ على القياس)) [٥] ، في حين فرَّق الجرجانيُّ بين الشاذ والنادر : بأنَّ ((الشاذ يكون في كلام العرب كـــثيراً لكـــنْ بخـــلاف القـــياس ، والـــنادر هو الَّذي يكون وجوده قليلاً لكنْ يكون على القـــياس)) [٦] . ويؤكِّـــد في موضـــع آخـــر أنَّ ((الـــنادر :ما قَلَّ وجودُه وإنْ لم يخالف القياس)) [٧] .

---

[١] المقاصد ١٠٦/١.

[٢] نفسه .

[٣] نفسه ١٤٢/٨ .

[٤] التعريفات ص ١٦٤ ، الكليات ص ٥٢٩ .

[٥] الكليات ص ٥٢٨ .

[٦] التعريفات ص ١٦٤ .

[٧] نفسه ص ٣٠٧ .

ثُـــمَّ يُقسِّمان الشَّاذ باعتبار آخر ، وهو قبوله عند الفصحاء ، فيكون ((الشَّاذ المقبول هو الَّذي يجيء على خلاف القياس ، ويقبل عند الفصحاء والبلغاء ، أمَّا الشاذُّ المردود ، فهو الَّـــذي يجيء على خلاف القياس ولا يُقبَل عند الفصحاء والبلغاء)) [1] ، ولعلَّ في هذا إشارة إلى الضَّـــرورة الشِّعرية ، من حيثُ كانت شاذة ، وتنقسم إلى ضرورة مُستحسَنة ، وضرورة مُستقبَحة . من هنا يستحسنها البلغاء والفصحاء أو يستقبحونها ، إذ انتظمت في سلك الذَّوق الفني والأدبي ، والله أعلم . وسيأتي الحديث عنها إنْ شاء الله تعالى .

وقـــد قُسِّـــمَ كـــلام العرب من حيثُ الاطراد والشذوذ إلى أربعة أقسام باعتبارين ، وغايـــتين : أمَّا الاعتباران فهما : الاستعمال والقياس ، أمَّا الغايتان من هذا التقسيم فهما : معرفة ما يُقاس عليه ، وما يُوقف به على ما وقفت به عليه العرب ، وهذا التقسيم لابن جني. قـــال : ((ثم اعلم من بعد هذا أنَّ الكلام في الاطِّراد والشُّذوذ على أربعة أضرب : مطردٌ في القـــياس والاستعمال جميعاً ، وهذا هو الغاية المطلوبة والمثابة المُنوبَة ، وذلك نحو : قام زيد ، وضربت عمراً ، ومررت بسعيد .

ومطردٌ في القياس شاذٌ في الاستعمال ، وذلك نحو الماضي منْ : يذر ويدع ، وكذلك قولهـــم : ((مكان مُبْقِلٌ)) . هذا هو القياس ، والأكثر في السَّماع باقلٌ ، والأوَّل مسموعٌ أيضـــاً ..... ومِمَّا يَقْوَى في القياس ويَضْعُف في الاستعمال مفعول عسى اسماً صريحاً ، نحو قولك : عسى زيد قائماً أو قياماً ؛ هذا هو القياس ، غير أنَّ السَّماع ورد بحضره ، والاقتصار على ترك استعمال الاسم ههنا ؛ وذلك قولهم : عسى زيدٌ أنْ يقومَ ، ...

والثالـــث المطـــرد في الاســـتعمال ، الشَّاذُّ في القياس ؛ نحو لهم : أَحْوَص الرِّمْث ، واستصوبتُ الأمر ، .... .

---

[1] التعريفات ص ١٦٤ ، الكليات ص ٥٢٩ .

والـــرابع الشَّاذ في القياس والاستعمال جميعاً ، وهوكتتميم مفعول ، فيما عينه واو ، نحـــو: ثوبٌ مَصُوون ، ومسكٌ مَدُووف ، وحكى البغداديون : فرس مَقُوود ، ورجل مَعُوود من مرضه ، وكل ذلك شاذٌّ في القياس والاستعمال ...)) [١] .

ويظهـــر مـــن هذا التَّقسيم عند ابن جني أنَّه أخذه عن ابن السَّراج في الأصول[٢] مع اخـــتلاف بينهما ، فابن السراج لم يذكر القسم الأوَّل الَّذي ذكره ابن جني ، وهو المطرد في القياس والاستعمال جميعاً ، وزاد ابن جني على أمثلة ابن السراج ، وخالفه في التَّرتيب . وقد ذكر الشَّاطبي مثل ما ذكر ابن السراج ، فلم يذكر المطرد في القياس والاستعمال جميعاً ؛ لأنَّ هذا القسم لا يحتاج إلى كثير بيان من جهة ، وأنَّ ابن السَّراج كان حديثه عن الشَّاذ فقط من جهـــة أخرى ، فلذلك أَهملَ ذكره وتبعه الشَّاطبي على ذلك . ووافق الشاطبيُّ ابنَ السراج في التَّرتيب ، إلاَّ أنَّه مثَّل لما ذكره نقلاً عن ابن جني ، فقال : ((وذلك أنَّ الشَّاذ في الاصطلاح على ثلاثة أقسام : شاذٌّ في القياس دون الاستعمال ، وشاذٌّ في الاستعمال دون القياس ، وشاذٌّ فـــيهما معاً . فأمَّا الشاذُّ في القياس دون الاستعمال فمثَّله ابن جني بقولهم : أخْوَص الرِّمْث ، واسْتَصْـــوَبتُ الأمر ، واسْتَحْوَذَ ، وأَغْيَلت المرأةُ ، ونحو ذلك ؛ إذ هو كثير في السَّماع مطرد فـــيه ، وأمَّـــا في القياس فخارج عنه ؛ إذ القياس الإعـــلال ، وأمَّا الشاذُّ في الاستعمال دون القـــياس فمـــثله بالماضي من يذر ويدع ، واسم الفاعل من أَبْقَلَ المكانُ ؛ إذ استعمل باقل ، ومُبْقلٌ شاذٌّ ، وكذلك وَدَعَ شاذٌّ في الاستعمال دون القياس ، وأمَّا الشاذُّ فيهما فمثله بتتميم مفعـــول ممَّا عينه واو ، نحو : ثوبٌ مَصُوون ، ومسكٌ مَدُووف ، وفرس مَقُوود ، ورجل مَعُوود)) [٣] .

أمَّـــا غاية التَّقسيم فلم يذكر ابن السَّراج ممَّا ذكره إلاَّ حكمَ القسم الأخير ، وهو ما كان شاذاً في القياس والاستعمال معاً ، فقال : ((فهذا الَّذي يُطَّرح ولا يُعَرَّج عليه ، نحو : ما

---

(١) الخصائص ٩٧/١ وما بعدها.

(٢) ٥٧/١ .

(٣) المقاصد ٤٤٦/٩ ــ ٤٤٧ .

حُكـــيَ من إدخال الألف واللام على ((اليُجَدَّعُ)) [١] ، أمَّا ابن جني فقد ذكر أحكام كل قســـم منها من حيث القياس وعدمه ، وأَجْملَ الشَّاطبي القول في ذلك[٢] ، وسيأتي الحديث عن ذلك مفصلاً في القياس إنْ شاء الله تعالى [٣] .

وهـــذا التقســـيم للظواهـــر اللغوية من حيث الاطراد والشذوذ مبني على الاستقراء الصـــحيح لكلام العرب ، وَفْقَ المسموع كله ، وليس جزءاً منه دون آخر. وقد ذهب بعض الدَّارســـين المحدثين إلى أنَّ هذا التقسيم عند ابن جني بُنِيَ على التَّصورات الذَّهنية والعقلية ، فنتج عنه تناقضٌ لم يحس به ابن جني ، وذلك حين تحدث عن تأثر المرحلة الثالثة ـــ تبدأ بابن السَّراج حتى العصر الحديث ـــ بالحكم الفلسفي ، ((ومن ثَمَّ صَحَّ عند ابن جني أنْ يجعل من بـــين أقسام الكلام من حيث الاطِّراد والشذوذ ما كان مطرداً في السَّماع شاذاً في القياس ، وما كان مطرداً في القياس شاذاً في السَّماع ، دون أنْ يَحسَّ بتناقض هذا التفاوت في الحكم بـــين السَّماع والقياس ، إذ لم يَعُدَّ المسموع والمروي ذا قيمة مؤثرة في الفكر النَّحوي بعد أنْ أغنى عنهما الإدراك العقلي للنصوص اللغوية)) [٤] .

والحـــق أنَّ هذا التقسيم لم يستتب لابن جني ولابن السَّراج من قبله ولمن قبلهما من أمثال سيبويه ومن في طبقته منَ النُّحاة الأوائل ـــ وإنَّ لم يبوبوا ذلك ، بل جاء حديثهم عنه منـــثوراً في مؤلفـــاتـــهم ، وليس لابن جني إلاَّ الجمع والتقسيم والتبويب ـــ إلاَّ بناءً على ما سمعـــوه واســـتقرأوه من كلام العرب . فلفظ القياس في هذا التقسيم ، هو القياس المبني على المســـموع من كلام العرب ، أو بعبارة أخرى فإنَّ لفظ القياس في هذا التقسيم هو بيان وجه مجيء الظاهرة اللغوية المسموعة أو المروية من حيثُ مطابقتها أو عدم مطابقتها لبقية الظواهر اللغويـــة في الـــباب نفسه ، فَيُقْرَن لفظ القياس بالاطِّراد حين تطابق الظَّاهرة اللغوية نظائرها

---

(١) الأصول ١/٥٧ .

(٢) المقاصد ٩/٤٤٧ .

(٣) انظر ما سيأتي ص ٣٣١ وما بعدها .

(٤) تقويم الفكر النحوي ص ١٣٤ .

الأخرى صيغةً أو تركيباً ، ويُقْرَنُ لفظ القياس كذلك بالشذوذ حين لا تطابق الظاهرة اللغوية نظائرها الأخرى صيغةً أو تركيباً ، وكذلك لفظ الاستعمال ، فهو استعمال العرب لتلك الظواهر اللغوية ، فَيُقْرَن بلفظ الاطِّراد حين تكثر تلك الظَّاهرة اللغوية باستعمال العرب لها كثيراً في كلامهم وخطبهم وأشعارهم ويُقْرَن بلفظ الشُّذوذ حين لم تكثر تلك الظاهرة على الألسنة ، ولم تكثر أمثالها ، فإذا اطَّرد الاستعمال بكثرة الظاهرة اللغوية ، واطَّرد قياسها بمطابقتها لنظائرها صيغةً أو تركيباً ، كان القسم الأول عند ابن جني ، وإذا طرد الاستعمال كذلك بكثرة الظاهرة اللغوية ، إلاَّ أنَّه لم يطرد قياسها بعدم مطابقتها لنظائرها صيغةً أو تركيباً ، كان القسم الثالث عند ابن جني ، وإذا لم يطرد في الاستعمال بقلة استعمال الظاهرة اللغوية المسموعة أو المروية ، واطَّرد قياسها بمطابقتها لنظائرها صيغةً أو تركيباً كان القسم الثاني عند ابن جني ، وإذا لم يطرد في الاستعمال بقلَّة استعمال الظاهرة اللغوية المسموعة أو المروية ، ولم يطرد قياسها كذلك بعد مطابقتها لنظائرها صيغةً أو تركيباً ، كان القسم الرابع عند ابن جني .

فالظاهرة اللغوية (استحوذ) مثلاً ، اطردت في الاستعمال ، وذلك بكثرة دورانها على الألسنة ، فاستحقت بهذه الكثرة الوصف بالاطراد في الاستعمال ، إلاَّ أنها شذت في القياس من حيث عدم مطابقتها لنظائرها ، حيث أتت الظواهر اللغوية في نظائرها معلة ، وهي بقيت على الأصل دون إعلال ، من هنا حكم على قياسها ، وهو عدم الإعلال بالشذوذ . هذا بالنسبة للمطرد سماعاً الشاذ قياساً .

أمَّا المطرد في القياس الشاذ في الاستعمال ، فالظاهرة اللغوية : وَذَرَ أو وَدَعَ لم تطَّرد استعمالاً لقلة مجيئها عن العرب في الاستعمال ؛ لاستغنائهم بالظاهرة اللغوية (ترك) عن استعمال هذين الفعلين الماضيين ، من هنا حكم عليها بشذوذ الاستعمال ، إلاَّ أنَّها اطَّردت قياساً ، وذلك بمطابقتها صيغة لنظائرها ، من حيثُ كان كل فعل مضارع استعمل له ماض في الغالب ؛ ليَدلَّ على الزَّمن المنقضي الفائت ، ومضارعهما مستعمل ، وهو : يذر ويدع ، ولم يستعمل لهما ماضٍ .

فـــنلاحظ مَـــدى ارتباط هذا التقسيم بالواقع الوجودي للظواهر اللغوية المسموعة أو المـــروية ، وليس تقسيماً مبنياً على التَّصورات الذِّهنية والعقلية البحتة ، وتمثيل ابن جني لكل قســـم منها خير دليل على ذلك ، فلم يمثل إلاَّ بظواهر لغوية مطردة أو غير مطردة ، و لم يمثل بتصورات عقلية لا ارتباطَ لها بالواقع الوجوديِّ للغة .

أمَّا نتائج هذا التَّقسيم وغايته فتتضح في الحديث عن القياس ، من حيثُ جواز القياس على تلك الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية ، أو الوقوف بـــها على محلِّها ، واتِّباع العرب فيما قالته .

الكثرة والقلة

الكثرة مبدأٌ أُصوليٌّ يُسَوِّغ للنحاة اعتماد الظواهر اللغوية الفصيحة المسموعة أو المرويَّة على هذه الصِّفة في الاعتداد بها والبناء عليها ، وهذا المبدأ الأصولي نَتَجَ في تفكير النُّحاة أثناء استقرائهم للمادة اللغوية وَفْقَ بُعْدَي الزَّمان والمكان ، حين وجدوا الاختلاف بين القبائل في نطق بعض الظَّواهر اللغوية واستعمالهم لها كثيراً أحياناً ، وقليلاً حيناً آخر ، فلجأوا إلى هذا المعيار لتَطَّرد قواعدهم النَّحوية وأصولهم على الكثير المسموع أو المروي عن العرب الفصحاء ، ولو لم يجدوا هذا الاختلاف في نطق تلك الظواهر اللغوية المسموعة أو المرويَّة ، وَفْقَ استعمالهم لها في التَّعبير عن حاجاتهم وأغراضهم ، واستعمالهم لها في خطبهم وأشعارهم ، لم يَسَعْهم حينئذٍ القول بالكثرة أو القلَّة في المسموع .

وليس هذا الاختلاف بين القبائل في نطق بعض الظواهر اللغوية ناتجاً من أنَّ النُّحاة اعتمدوا على اللغويين في استقراء المادة اللغوية الَّتي جُمِعَتْ من لغات القبائل في وسط الجزيرة ، ومن غيرهم ، ثُمَّ خلطها اللغويون ، فاستقرأها النُّحاة مختلطة ، فاختلطت قواعدهم واستنتاجاتهم بسبب ذلك الخلط ، كَما ذَهَبَ إليه بعضُ الدَّارسين المحدثين [1] ، بل الاختلاف المشار إليه هو ما كان داخلاً من الظَّواهر اللغوية تحت مفهوم بُعْدَي الزَّمان والمكان ، يتضح ذلك في أنَّ الاختلافات في بعض الظواهر اللغوية إنما نُقِلَتْ عن قبائل وسط الجزيرة .

كَما أنَّ الرواة من العلماء إنما كانوا يأخذون من الأعراب الفصحاء لا من قبائل الأطراف مِمَّنْ خالط الأمم الأخرى أو جاورهم ، فهذا أبو زيد الأنصاري يقول : ((ما أقولُ

---

[1] رأي في بعض الأصول ص ٤٩ – ٥٠ .

قالـــت العرب إلاَّ إذا سمعته من هؤلاء : بَكُر بن هوازن ، وبني كلاب ، وبني هلال ، أو منْ عاليَة السَّافلة ، أو سافلة العالية وإلاَّ لم أقلْ : قالت العرب)) [١] .

ومـــبدأ الكثرة والقلَّة من أَهمِّ المبادئ التي احتكم إليها النُّحاة في قبول الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية الفصيحة ، أو رفضها في التقعيد النحوي ، إنْ لم يَكنْ هو المبدأ الغالب عـــندهم في التَّطبـــيق الـــنحوي واستنباط القواعد والأحكام ، والاحتجاج بـــها في مسائل الخـــلاف والنَّظر ، لهذا جعل ابنُ الأنباري الكثرةَ شرطاً في النَّقل ، فقال : ((الخارج عن حَدِّ القلَّـــة إلى حَـــدِّ الكثرة)) [٢] ، وقد بينت سابقاً أنَّه نظر إلى صحة القياس ، وكأنَّه لا يقول بجـــواز نقـــل الشذوذات وتأويلها على مذهب ابن السَّراج حين قال : ((وليس البيت الشاذُّ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ، ولا فقه ، وإنما يَـــرْكَنُ إلى هذا ضَعَفَةُ أهل النَّحو ، ومَنْ لا حجة معه ، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضَعَفَة أصحاب الحديث ، وأَتْباع القصَّاص في الفقه)) [٣] .

قـــال السيوطي : ((فأشار بـــهذا الكلام إلى أنَّ الشاذَّ ونحوه يُطْرَحُ طرحاً ولا يُهْتَمُّ بتأويله)) [٤] .

وهـــذه الكـــثرة التي اعتمد عليها النُّحاة في استنباط القواعد والأحكام من المسموع الفصـــيح أَتَتْ في عُرْفِ النُّحاة على ضربين : الضَّرب الأَوَّل : الكثرة الكَمِيَّة في المسموع أو المروي ، والضَّرب الثاني : الكثرة الاستعماليَّة للظاهرة اللغوية المسموعة أو المروية .

أمَّـــا الكثرة الكَميَّة في الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية فقد نتجت عن كثرة تلك الظواهـــر اللغويـــة بكـــثرة سمـــاع العلماء لها ولأمثالها ، بحيث يُكْتَفَى فيها غالباً بنقل آحاد المتشابهات ، وهذا ما يُعَبَّرُ عنه بكثرة الأمثال .

---

[١] الاقتراح ص ١٨٣.

[٢] لمع الأدلة ص ٢٢.

[٣] الأصول ١/ ١٠٥ .

[٤] الاقتراح ص ١٨٦.

أمَّـــا كثرة الاستعمال للظواهر اللغوية المسموعة أو المروية فقد نتجت عن كثرة سماع العـــلماء لظاهـــرة لغويـــة بعينها ، بحيث تَكَرَّرَ سماعهم لها بكثرة دورانها على الألسنة عند الفصـــحاء الـــناطقين بهـــا . وعـــلى هذا يكون بين كثرة الأمثال وكثرة الاستعمال عموم وخصوص ، فكثرة الأمثال تُفْضي بالضَّرورة إلى كثرة الاستعمال ، في حين كثرة الاستعمال لا تعـــني بالضـــرورة كثرة الأمثال ، وعلى هذا يُفْهَمُ تقسيم ابن جني وغيره للكلام بحسب الاطِّراد والشُّذوذ ، فإنَّ المطرد استعمالاً الشاذَّ قياساً هو من قبيل كثرة الاستعمال لا من قبيل كـــثرة الأمـــثال ؛ لأنَّ كـــثرة الأمـــثال هو المقابل له في هذا التَّقسيم ، وهو : ((الشاذُّ في القـــياس)) ؛ لأنَّ مفهوم قولهم : (شاذٌّ في القياس) يعطي أنَّ المطرد في القياس في نظائر هذا المطرد في الاستعمال هو كثير الأمثال ، أمَّا هذا وإنْ كَثُرَ استعماله ودورانه على الألسنة فإنَّ نظائـــره من بابه تختلف عنه ، حيثُ انفرد هو بكثرة استعماله ، وهي بكثرة أمثالها ، من هنا كان شاذاً في القياس . أمَّا الشاذُّ في الاستعمال المطرد في القياس فإنَّ شذوذه كان بسبب قلة استعماله أو قلة أمثاله ، فهما على السَّواء في هذا الحكم . وهذا الأصل اعتمده أبو عمرو بن العلاء ، وذلك حين سُئِلَ عمَّا وضعه مِمَّا سمَّاه عربية ((أَيَدْخُلُ فيه كلام العرب كُلُّه ؟ فقال : لا ، فقلـــت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجَّة ؟ قال : أعمل على الأكثر ، وأُسَمِّي ما خالفني لغات)) [١] .

مـــن هـــنا يتضح قيمة هذا الأصل ، وأهميته في أنَّ بناء القواعد والأحكام كان على الأكـــثر من كلام العرب ، وما عَدَاه عُدَّ شاذاً بمخالفته الأكثر ، أو لغات . وذلك بناءً على مقصـــدهم مـــن وضع قوانين لضبط النُّطق وتَوقِّي اللَّحن ، فحين يُعْمَلُ على جميع المسموع كثيره وقليله لا يَتحقَّق لهم هذا القصد .

وقـــد نقـــل السيوطي عن ابن هشام تقسيماً آخر للكلام فقال : ((قال الشَّيخ جمال الديـــن بـــن هشـــام : اعلم أنهم يستعملون : غالباً ، وكثيراً ، ونادراً ، وقليلاً ، ومُطَّرداً ،

---

[١] طبقات النحويين واللغويين ص ٣٩ .

فالمطَّردُ : لا يتخلف ، والغالبُ : أكثر الأشياء ، ولكنَّه يَتخلَّف ، والكثير دونه ، والنَّادر أقلُّ من القليل ، فالعشرون بالنِّسبة إلى ثلاثة وعشرين غالبٌ ، والخمسةَ عشرَ بالنِّسبة إليها كثيرٌ لا غالب ، والثلاثة قليلٌ ، والواحد نادرٌ ، فاعلم بهذا مراتبَ ما يُقَالُ فيه ذلك » [١] .

وهذا التَّقسيم لا يختلف كثيراً عن تقسيم ابن السَّراج وابن جني للكلام من حيث الاطِّراد والشُّذوذ ؛ إذ كان مفهوم الاطِّراد عندهما يدخل فيه الغالب والكثير ، ومفهوم الشُّذوذ كذلك يدخل فيه الشاذُّ والقليلُ والنادرُ ، وذلك لأنَّهما نظرا إلى تقسيم الكلام من حيثُ تعدية أحكامه إلى غيره ، وهو القياس ، فبهذا النظر يكونان قد أجملا مراتبَ الكلام بحسب القصد ، وفصَّل ابن هشام على قصد تبيين المراتب للكلام في استعمال النُّحاة في التطبيق لهذه الألفاظ ، فاختلف القصدان فاختلف معهما التَّقسيم .

وهذا الأصل مرتبطٌ بالظواهر اللغوية المسموعة أو المرويَّة ، لذا يُؤكِّد الشَّاطبي على أنَّ إطلاق الكثرة مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً ، بالمسموع فنصَّ على أنَّ « ما لا سماعَ فيه ـــ وإنما أُجيْزَ بالقياس ـــ لا يُقَالُ فيه : إنَّه أكثر من غيره » [٢] .

فإذا كان الأمر في الكثرة والقلَّة مرتبطاً بالظواهر اللغوية بوصفه معياراً كَمِّياً أو استعمالياً لها ، فإنَّ الشَّاطبي يُقرر أنَّ الإخبار عن السَّماع إخبارٌ عن أمر خارجي محسوس ، وعلى هذا لا يجوز الإخبار عن المسموع بخبرين مختلفين في آن واحد من عالم واحد ؛ لأنَّ ذلك يُؤَدِّي إلى تَضَاد في الحكم ، و يُقْطَعُ حينئذٍ بأنَّ أحدهما صادقٌ والآخرَ كاذبٌ ؛ لهذا اعترض على ابن مالك في قوله في باب الإبدال :

في مصدر المعتَلِّ عَيناً والفِعَلْ منه صَحيحٌ غالباً ، نحو الحِوَل

وأنَّه مُناقض لنقله في التسهيل ، فقال : « أمَّا تناقضه في نَقْل السَّماع فإنَّه زَعَمَ هنا أنَّ الغالب في كلام العرب تصحيح (فِعَل) ، والنَّادر هو الإعلال ، وهو صريح في كلامه ،

---

[١] الاقتراح ص ١٦٦.

[٢] المقاصد ٢/٢٨١ .

وقـــال في التَّســـهيل : ((وقد يُصَحَّحُ ما حقُّه الإعلال من (فِعَل) مصدراً أو جمعاً)) [١] ، وهذه إشارة منه إلى السَّماع المخالف لقياسه المذكور أتى فيها بقد المفيدة للتقليل في استعماله لهـــا ؛ إذ هي عادته إذا أراد تقليلَ المنقول ، فإذاً قد صَرَّحَ هنا بقلَّة التَّصحيح ، وذلك يَقْضي بلا بُدٍ أنَّه ليس أكثر من الإعلال ، وكيف يكون أكثرَ عنده فَيُرُدُّ القياس عليه إلى ما هو أقلُّ منه فيقيسُ عليه ، هذا ما لا يقبله عقلٌ ، ولا يرتضيه ذوو علم .

وقد كان يمكن الجواب عن هذا التَّناقض لو كان في القياس فقط ... ، وإنما المحذور نَقْلُ السَّماع في موضعين على تَضَادٍّ ؛ إذ يلزم الكذبُ في أحد النَّقلين قطعاً ؛ لأنَّه إخبارٌ عن أمر خارجي لا رأي فيه ، فأحدُ الأمرين لازم إمَّا الكذب في نقله في التسهيل ، وإمَّا في نقله هذا)) [٢] .

وقال في الجواب عن هذا الإشكال : ((وأمَّا تناقضه في نَقْل السَّماع فلابُدَّ أنْ يُنْظَرَ في الـــنقلين وأيُّهما الصادق فيجعله هو المعتمد ، وما عداه خطأ في النقل ، ولا شك أنَّ ما نقله هنا من كثرة التَّصحيح وقلَّة الإعلال هو الصَّحيح الموافق لما نَقَلَ غيرُه ، وما ذَكَرَ في التسهيل مـــن قلَّة التَّصحيح مُشيراً إلى ذلك بقد الصَّريحة عنده في التَّقليل غيرُ صحيح)) ، ثُمَّ نَقَلَ ما أجاب به شيخه عن هذا الإشكال[٣] .

أمَّـــا اعتـــبار القلَّـــة أو الكـــثرة في المسموع فمبنيٌ في المقام الأوَّل على قبول القياس له وعدمه ، ويُؤكِّد الشَّاطبي على أنَّه ((لا تُعْتَبرُ القلَّة والكثرة في السَّماع إلاَّ إذا كان القياس يدفعه ويعارضه ، أمَّا إذا كان جارياً على القياس و لم يكن له معارضٌ فلا يندفع بالقلة)) [٤] ، ولـــيس في ذلـــك تحكيمٌ للقياس على الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية كَما يبدو لأوَّل وهلـــة ؛ لأنَّ المقصـــود بمعارضـــة القياس الَّذي ذكره الشَّاطبي هنا مطابقة الظاهرة اللغوية

---

[١] التسهيل ص ٣٠٤ .

[٢] المقاصد ١١٩/٩ ــ ١٢٠ .

[٣] نفسه ١٢٣/٩ ــ ١٢٤ .

[٤] نفسه ٢٩٢/٢ .

المسموعة المعتبر فيها القلة أو الكثرة مع نظائرها المتضمِّنة في القياس ، لهذا يُؤكِّد الشَّاطبي مرةً أخـــرى على أنَّه لا يُقَالُ في الظواهر اللغوية بأنها كثيرة إلاَّ إذا وجدَ مُعارضٌ آخر من ظواهر لغوية أخرى ، فقال في الفرق بين دليل الكثرة ودليل اللزوم : ((إنَّ اللزوم في حقيقته أنَّه لم يأت له معارضٌ في اطِّراد الزِّيادة ، بخلاف الكثرة فإنَّه قد أتى فيه المعارض ، كَأَرْطَى في باب الهمـــزة ، لكنَّه قليل فلم يُحْمَلْ عليه غيرُه)) [١] ، فإذا ورد من المسموع مثلاً ما جاءت فيه الهمـــزة أوَّلاً ، فيما لا يُعْرَف لهذا المسموع اشتقاقٌ أو تصريفٌ حُمِلَت الهمزة على الزِّيادة ، حملاً على الأكثر ؛ لأنها وردت زيادتها أوَّلاً بكثرة ، والمعارض هنا ظاهرة لغوية أخرى وقعت فيها الهمزة أوَّلاً ، وثبتت أصالتها بالتَّصريف ، إلاَّ أنها حُمِلَتْ على الزِّيادة في ما لا يُعْرَفُ له تصريف أو اشتقاق حملاً على الأكثر ، و لم تُحْمَلْ على هذه لأنها قليلة ، والحمل على الأكثر مُتعـــيِّنٌ . والمعـــارض له هنا ليس القياس بل ظاهرة لغوية أخرى ، وهذا من قبيل معارضة السَّماع بالسَّماع ، إلاَّ أنَّ هذا المعارض من السَّماع قليلٌ ، فلم يُحْمَلْ عليه ، و لم يُعْتَدَّ به .

كَما أنَّ الكثرة في عُرْف النُّحاة لا تقتصر على كثرة الأمثال أو كثرة الاستعمال لبعض الظواهر اللغوية المسموعة أو المرويَّة ، بل تتعدى ذلك إلى مفهوم آخر ، وهو كثرة الفصحاء الـــناطقين بالظاهرة اللغوية المنسوبة إلى الكثرة ، لذا يقول ابن جني : ((فإنْ وَرَدَ عن بعضهم شـــيءٌ يدفعه كلام العرب ، ويَأْباه القياس على كلامها ، فإنَّه لا يُقْنَعُ في قبوله أنْ تسمعه من الواحـــد ، ولا منَ العِدَّة القليلة ، إلاَّ أنْ يكثر من ينطق به منهم)) [٢] ، لهذا كان بين كثرة الاستعمال وكثرة الناطقين تداخلٌ من نوع ما ، من حيثُ اشتراكهما في أنَّ كلَّ واحد منهما مبنيٌّ على ظاهرة لغوية واحدة .

كَمـــا أنَّ للكـــثرة أو القلَّـــة مفهوماً آخر ، لعلَّه يُلقي بعض الضَّوء على هذا المعيار الأصوليِّ عند النُّحاة ، وهو اشتهار الظَّاهرة اللغوية في المسموع بحيث يشارك الرُّواة والعلماء

---

[١] المقاصد ٨/٤٥٤ .

[٢] الخصائص ٢/٢٥ .

في حفظهـــا ، وفي هـــذا يقول الشَّاطبي في معرض ردِّه على الكوفيين : ((إذ لو كَثُرَ لقضت العادة باشتهاره ، حتى يحفظ منه غيرهم شيئاً)) [١] .

لهذا فإنَّ بين كثرة الأمثال والاشتهار تداخلٌ من نوع ما أيضاً ، من حيثُ اشتراكهما في أنَّ كلَّ واحد منهما مبنيٌّ على تعدد الظَّواهر اللغوية المسموعة بحيث تشتهر وتشيع ، منْ هنا كان وجهُ تصحيح نَقْلِ ابن مالك للسَّماع في النَّظم على نقله في التَّسهيل بأنَّه ((الموافق لما نقـــل غـــيرُه)) [٢] ، ولَمَّا كان نقله في التَّسهيل غيرَ موافق لنقل غيره كان غيرَ صحيح عند الشَّاطبي .

كَما أنَّ لزوم بعض الظواهر اللغوية لصيغة مُعيَّنة في سائر اللغات يعطي مفهوماً يصحُّ من خلاله إطلاقُ مفهوم الكثرة على تلك الظواهر اللغوية التي تلزم في سائر اللغات ، من هنا فـــرَّق الشَّـــاطبي بـــين الصِّلة في الهاء التي للمؤنث إذا كانت ألفاً ، وبين الحروف الَّتي تلحق الضـــمائر كالكاف ؛ ليتبين المؤنث من المذكر ، فقال : ((إلاَّ أنَّ الهاء لزمها الألف في سائر اللغـــات)) [٣] ، وبهذا تكون كثيرةً بهذا اللزوم في سائر اللغات ، في حين كانت الأخرى لم تَلزمْ في جميع اللغات بل لزمت في بعضها .

كَمـــا أنَّ النظر إلى لغة بعض القبائل بالنسبة إلى سائر القبائل الأخرى يعطي كذلك بُعداً لمفهوم الكثرة والقلَّة ، فإذا كانت الظاهرة اللغوية المنسوبة إلى القلَّة تختصُّ بـــها قبيلة من بـــين سائر القبائل تكون قليلةً بالنسبة إلى غيرها عند جمهور العرب ، من ذلك أنَّ المطَّرد في القـــول هـــو الحكاية ، والإعمال أقلُّ بالنِّسبة إليه ، وهو لغة سُلَيم ، قال الشَّاطبي : ((وهو الأقلُّ بالنسبة إلى الحكاية ، وللغة سُليم وهي قليلةٌ أيضاً بالنِّسبة إلى جميع اللغات)) [٤] .

---

[١] المقاصد ٤٥٤/٨ .

[٢] نفسه ١٢٤/٩ .

[٣] نفسه ٢٢/٨ .

[٤] نفسه ٤٢٩/٢.

والفرق بين هذا الموضع والذي سبقه أنَّ الأوَّل لزومٌ لظاهرة بعينها في سائر اللغات ، من حيثُ لزمت الألف الهاء عند الجميع ، وهذه لزومٌ لظاهرة بعينها وهي إعمال القول عند سُليم ، وهي قليلةٌ بالنسبة إلى غيرها .

ويُؤكِّد الشَّاطبي ذلك في اعتراضه على الناظم في عدم ذكره لحذف المبتدأ وجوباً ، ومن ذلك النَّعت المقطوع بالرَّفع ، ثُمَّ أجاب عنه بأنَّه ذكر موضعين لذلك : أحدهما في باب النعت ، والآخر في باب نعم وبئس المخبر عنه بالمخصوص ، فقال : ((وما عدا هذين فهو من القليل ؛ إذ الرفع فيها ليس لكل العرب ، فلمَّا كان كذلك ترك ذكره ، كعادته في ترك كثير مِمَّا يقلُّ في كلام العرب ، ولا يبلغ مَبلغ الشَّائع المطَّرد..)) [١] .

من هنا كان الرفع يختصُّ ببعض العرب لا كُلِّهم ، فحكم عليه بالقلة كما ترى .

وقال في موضع آخر في باب التَّصغير ، في ردِّ احتجاج من ذهب إلى أنَّ التَّصغير لا يَرُدُّ الشَّيء إلى أصله لأجل التَّصغير ، بل لأجل الضَّرورة الداعية إلى الردِّ ، واحتجَّ بأنَّ ((العرب لم ترد حين قالت : نُوَيْسٌ في ناس حسبما حكاه الفرَّاء عن الكسائي ، والثاني ما حكاه سيبويه عن يونس عن العرب أنَّهم يقولون في هَار : هُوَيْئِرٌ ...)) ، وقال في أحد أوجه رَدِّ هذا الاحتجاج : ((إنَّ هذا السَّماع غيرُ متفَق عليه عند العرب ، وإنما هو شيءٌ منقولٌ عن ناس منهم ، قال سيبويه : وزعم يونس أنَّ ناساً يقولون : هُوَيْئِرٌ ... ، فلم ينقله إلاَّ عن بعض العرب ، وذلك لا يكون حجَّةً على جميع العرب)) [٢] .

كَما إذا وردت الظاهرة اللغوية مروية عن قليل من العرب ، حُكِمَ على تلك الظاهرة بالقلَّة بالنسبة إلى لغة بقيَّة قبائل العرب ، فإنْ كانت تلك الظاهرة في لغة هؤلاء القليلين من العرب غير شائعة بينهم أنفسهم في الاستعمال ، أو لم يكثر لها أمثال ، حُكِمَ عليها بالقلَّة

---

[١] المقاصد ٢/٩٠ .

[٢] نفسه ٧/٣٧٨ ــ ٣٧٩ .

كذلـــك ، ولكن بالنِّسبة إلى لغتهم نفسها ، لهذا قال الشَّاطبي في باب الإبدال : ((إنَّ الذي يكون فيه عدم القلب من المصغرات قليلٌ في قليل ، في لغة قليلين من العرب)) [١] .

ولمفهـــوم الكـــثرة ـــ الاســـتعماليَّة منها على وجه الخصوص ـــ أهميَّة كبيرة في فَهْم الظَّواهر اللغوية المستقراة ، لذا قالوا : ((وهُم لِمَا كَثُر استعماله أشدُّ تغييراً)) [٢] ، فبُني على هـــذا الأصل من الأحكام النَّحوية الكثير ، بناءً على أنَّ التَّغيير في بعض الظواهر اللغوية عن المـــتعارف عليه في نظائرها ناتجٌ عن كثرة استعمال تلك الظواهر اللغوية ، مِمَّا كان مَدعاة لتغييرها عن صورتـــها الأصلية في نظائرها .

ومـــن أهميَّة هذا الأصل أنَّ الفصاحة في المسموع مرتبطةٌ ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الكثرة ، لهـــذا يقول السيوطي في تحديد مفهومها : إنَّ ((الفصيح ما كثر استعماله في ألسنة العرب الفصـــحاء الموثـــوق بعربيتهم ، وأنْ يكون استعمالهم له أكثر)) [٣] ، فترى كيف ربط بين الفصاحة وكثرة الاستعمال .

---

(١) المقاصد ٩/٢١٧ .

(٢) الخصائص ٣/٣٤ .

(٣) المزهر ١/٢٠١ .

التأويل

التأويل في اللغة ((تَفْعِيلٌ من أوَّل يُؤَوِّلُ تأْويلاً ، وثُلاثيُّهُ آلَ يَؤُولُ ، أي : رَجَع وَعَادَ)) [١] . وهو من ((الأَوْلُ : الرُّجوع . آلَ الشَّيءُ يَؤُولُ أَوْلاً ومآلاً : رَجَع . وَأَوَّلَ إليه الشَّيءَ : رَجَّعَه)) [٢] .

وقال الشَّاطبي : ((وقوله : (وأَوِّلْ) : هو من التأويل ، وهو في اللغة تفسير ما يَئُول إليه الشَّيءُ ، أي : ما يرجع إليه . فكأنَّه يقول : رُدَّه إلى ما يرجع إليه بالدَّليل الدَّالِّ على ذلك . والمُوهِمُ : من أوهم غَيْرَه إيهاماً : إذا جَعَله يَهِمُ . وهو منقولٌ من وَهِمَ الرَّجلُ في الشَّيء يَهِمُ وَهْماً : إذا ذَهَبَ وهْمُه وظَنُّه إليه ، وهو يريد غَيرَه)) [٣].

وفي الاصطلاح : ((نَقْلُ ظاهِرِ اللَّفظِ عن وضعِهِ الأصليِّ إلى ما يحتاجُ إلى دليلٍ لولاه ما تُرِكَ ظاهر اللفظ)) [٤] ، وقيل : ((التَّأويل : بيانُ أحدِ محتملات اللفظ)) [٥] .

ويرى الشَّاطبي أَنَّ ((تأويلَ الدَّليل معناه أَنْ يُحمَل على وَجهٍ يَصحُّ كونه دليلاً في الجملة ، فردُّه إلى ما لا يَصحُّ رجوع إلى أنَّه دليل لا يَصحُّ على وجه ، وهو جمعٌ بين النقيضين)) [٦] .

والتَّأويل عند الشَّاطبي لا يكون ــ غالباً ــ إلاَّ عند معارضة غيره به ، فيؤكِّد على أَنَّ ((التأويلَ إنما يُسلَّط على الدَّليل لمعارضة ما هو أقوى منه)) [٧] .

---

(١) التهذيب (أول) .

(٢) اللسان (أول) .

(٣) المقاصد ٢/٥٦ .

(٤) اللسان (أول) .

(٥) الكليات ص ٢٦١ .

(٦) الموافقات ٣/١٠١ .

(٧) نفسه .

وقد ألمح إلى ذلك في تعليله لتأويل البصريين لِمَا استدلَّ به الكوفيون على مجيء التَّمييز معرفة ، فقال : ((وإنَّما احتاجوا إلى تأويل ذلك كُلِّه لأنهم وجدوا عامَّة كلام العرب في التَّمييز على أنْ يكون مُنَكَّراً ، ولو جاز تعريفه عند العرب لكانوا خُلقاءَ أنْ يستعملوه كذلك كثيراً شائعاً ، فلمَّا لم يكنْ كذلك دَلَّ على قصدهم للتنكير ، وأنَّ ما عداه راجعٌ إلى ما يَعْرضُ لهم من الشُّذوذات الخارجة عن معتاد كلامهم)) [١] . وبهذا تكون شواهدُ الكوفيين مُعارَضةً بما وجد في عامَّة كلام العرب ، فيتسلَّط عليها التَّأويل ؛ لقلَّتها وكثرة مخالفها. فلا يتسلَّط التَّأويل إلاَّ على النَّوادر ؛ لهذا لم يرتض الشَّاطبي تأويل البصريين لِمَا استدلَّ به الكوفيون على مجيء (من) لابتداء الغاية في الزَّمان ، فقال : ((إنَّ السَّماع هنا قد كَثُر كثرة تؤذن بأنَّ التأويل فيها تكلُّفٌ ؛ إذ التأويل إنما يسوغ في النَّوادر ، وليس هذا منها ، وإنْ كان قليلاً ، فمثله لا يُصرَف بالتَّأويل إلى خلاف ظاهرة)) [٢] .

فإذا وجد المعارض بالمسموع القليل أو النَّادر ، فإنَّ الشَّاطبي يؤكِّد على أَنَّ النَّاظر ((بين أمرين : إمَّا أنْ يُبْطلَ المرجوحَ جملةً ، اعتماداً على الرَّاجح ، ولا يُلزم نفسه الجمع . وهذا نظرٌ يُرْجَعُ إلى مثله عند التَّعارض على الجملة ، وإمَّا ألاَّ يُبطله ويعتمد القولَ به على وجه ، فذلك الوجه إنْ صحَّ واتُفِقَ عليه فذاك ، وإنْ لم يصح فهو نقضُ الغرض ، لأنَّه رامَ تصحيح دليله المرجوح لشيء لا يصحُّ)) [٣] .

لهذا قال في استدلال الكوفيين بالسَّماع على إضافة الموصوف إلى الصفة ، وهما شيءٌ واحد من إضافة الشَّيء إلى نفسه : ((ولَمَّا رأى الناظم هذا كلَّه مخيلاً وموهماً يمكن أنْ يَتمسَّكَ به مُتَمسِّكٌ كما وَقَعَ ، أحال فيه على التَّأويل ، وأشعر بأنَّ التَّحقيق فيه إخراجُه عن

---

(١) المقاصد عياد ١١٦/٢.

(٢) نفسه عياد ١٨٠/٢ .

(٣) الموافقات ١٠١/٣ .

مُقْتَضَى ذلك الظَّاهر جمعاً بين الأدلَّة)) [١] فرأى أنَّ تأويل الناظم لمثل هذا للجمع بين الأدلَّة ، ورفع وهم جواز الوجه الآخر عند الكوفيين .

إلاَّ أنَّ الشَّـــاطبي لا يلجأ إلى التَّأويل للجمع بين الأدلَّة إلاَّ إذا كان التَّأويل سائغاً غير مـــتكلف ، وإلاَّ حملـــه عـــلى القلَّة أو النُّدرة أو الشُّذوذ ، ومن ذلك ما ذكره في استدلال الكوفيين بالسَّماع على جواز نصب الخبر في سائر أخوات (ليت) : ((وقد زعم ابن السِّيد أَنَّ نصبَ الخبر مع هذه الأحرف لغةٌ لبعض العرب. فإنْ ثبت ما قال بغير هذه الشَّواهد ، بل بـــنقلٍ لا تأويل فيه ، أو بمشافهة لأهلها من غير احتمال فذاك ، ... وإنْ لم يثبت إلاَّ بـــهذه الشَّواهد فهي محتملة لغير ما التزمه الكوفيون)) [٢] . ثم أخذ في تأويلها على وجه لا يستقيم معـــه مذهب الكوفيين ، ثم قال : ((وهذا كلُّه تكلُّفٌ ، والوجه في هذا أن يُرَدَّ بندوره وقلَّته إنْ لم يكن له تأويلٌ سائغٌ)) [٣] .

ومـــن ذلـــك أيضـــاً ما ذكره في تأويل البصريين لشواهد الكوفيين والأخفش في مَدِّ المقصور ، فقال : ((وقد أَوَّلَ البصريون هذه الأبيات ، ورموها بجهالة القائلين ، والإنصافُ أنَّ ما نقلوه فَهُمْ ذوو عهدته ، وهم محمولون على الصِّدق ، والتَّأويل بعيد ، إلاَّ أنَّ ذلك نادرٌ شـــاذٌّ ، لا يـــبلغ مبلغ أنْ يكون جائزاً كقصر الممدود)) [٤] فوافق بـــهذا البصريين في عدم جـــواز مدِّ المقصور ، على جهة شذوذ المسموع ، لا على تأويله ؛ لأنَّه رآه بعيداً متكلّفاً ، وهذا إنصافٌ منه ، واطِّراح للدَّليل المرجوح جملةً ، فلم يُلْزم نفسه الجمع بين الدَّليلين .

وقد يلجأ الشَّاطبي إلى التَّأويل في مسائل الخلاف لإدخال الاحتمال في الدَّليل ، بحيث لا يصلح معه أنْ يكون دليلاً ، فيسقط بذلك استدلال الخصم ، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعـــالى : ﴿ أَلاَ يـــومَ يَأتيهم ليسَ مَصْروفاً عَنْهُم ﴾ [٥] ، مستدلاً بـــها لمذهب مَن ذهب إلى

---

[١] المقاصد ٥٤/٤ .

[٢] نفسه ٣١١/٢.

[٣] نفسه .

[٤] نفسه ٤٢٤/٦ .

[٥] سورة هود ، آية ٨ .

جـــواز تقدم خبر ليس عليها ، فقال الشَّاطبي : ((وإذا سلَّمنا صحَّة القاعدة فالمتقدم في الآية هو الظرف ، وهم مِمَّا يتَّسعون في الظروف والمجرورات كثيراً ما لا يتَّسعون في غيرها ، فلعلَّ هـــذا من جملة ما اتُّسِعَ فيه ..... وإذا سلَّمنا ذلك فلا يَتعيَّن في الآية دليلٌ ؛ لاحتمالها أمرين غـــير ما ذُكِرْ : أحدهما : أنْ يكون (يوم) مبنياً على الفتح لإضافته إلى الفعل ... ، فيوم : مبتدأ ، خبره : ليس وما بعدها ، على حذف الضمير من الخبر ... .

والثاني : أَنْ يكون (يوم) منصوباً ، لكن بفعل من معنى ما بَعْدُ ، كَما يقدرون ذلك في كـــثير مـــن المواضع ، ..... أو بفعل منْ معنى ما قَبْلُ ، كأنَّه على تقدير : يعرفونَ يومَ يأتـــيهم ، و(ليس مصروفاً) جملة حالية مؤكدة ، أو مستأنفة.....، وإذا أمكن في الآية هذا كلِّه سقط الاستدلال بها)) [١] .

وإذا كان الشَّاطبي يعتمد على التَّأويل جمعاً بين الأدلَّة ، أو إدخال الاحتمال في الدَّليل فإنَّه يراعي في تأويل المسموع ((أوصافاً ثلاثة : أنْ يرجع إلى معنىً صحيحٍ في الاعتبار ، متفَقٌ عليه في الجملة بين المختلفين ، ويكون اللفظ المؤوَّل قابلاً له)) [٢] .

ويعلِّل لذلك بأنَّ ((الاحتمال المؤوَّل به إمَّا أنْ يقبله اللفظ أو لا ، فإنْ لم يقبله فاللفظ نصٌّ لا احتمال فيه ، فلا يقبلُ التَّأويل)) [٣] .

كَما يشترط في الباطن المراد من الخطاب شرطين :

((أحدهمـــا : أنْ يصـــحَّ على مُقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ، ويجري على المقاصد العربية .

والـــثاني : أنْ يكـــون لـــه شاهدٌ نصاً أو ظاهراً في محلٍّ آخرَ يشهد لصحته من غير مُعارض)) [٤] .

---

[١] المقاصد ١٧٥/٢ــ١٧٦ وانظر : ٣٤٦/٢ ، ٣٨٣ ، ٥٥٥٢ ، ٥٢٠/٤ ، ٣٦٣/٥ ، ٥١٣ ، ٣٧٩/٩ .

[٢] الموافقات ١٠٠/٣ .

[٣] نفسه .

[٤] نفسه ٤٩٣/٣ .

لهـــذا لا يرتضـــي الشَّاطبي التأويل المتكلَّف غير المستساغ ، ومن ذلك[١] ما ذكره في أتِّـــباع الناظم لمذهب الكوفيين في مجيء (أو) للإضراب ، على خلاف مذهب البصريين ، فقـــال : ((ومـــالَ إليه الناظم لظهور وجهه ، ووضوحِ الشَّواهد عليه . والحملُ على الظاهر أصـــلٌ يُـــرْجَعُ إليهِ تحامياً من تكلُّف التأويل من غير ضرورة ، فقد تأوَّل البصريون كثيراً من الشَّواهد عليه ، ولا حاجَة إلى ذلك)) [٢] .

وكذلك موقفه من تأويل الكوفيين لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ من كلِّ شِيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عـــلى الـــرَّحمنِ عِتـــيًّا ﴾ [٣] ، فقال : ((فتأوَّلوها على ما يوجب رفع (أيهم) بالابتداء ، و(أشَـــدُّ) خبره . فقال الكسائي والفراء : إنَّ (لننـــزعن) مكتفيةٌ بمن كقوله : قتلت من كـــلِّ قبـــيلةٍ ، وأكلـــتَ مـــن كلِّ طعامٍ ، ولا تذكرُ منصوباً اكتفاءً بالمجرور ، وجاء قوله (أَيُّهم أشَدُّ) مبتدأ وخبراً ...)) [٤] فقال الشاطبي: ((وهذا تكلُّفٌ)) . وردَّ مذهبهم ، وكان من جملة ما رَدَّ به ((أنَّه إنْ تأتَّى للكوفيين التَّأويل في الآية على ظهور التَّعسُّف في ذلك ، فلا يتأتَّى لهم مع حرف الجر ، كالمثال الذي حكاه سيبويه آنفاً وقاس عليه ، وأيضاً ما حَكَى أبو عمرو الشَّيباني عن أحدِ مَنْ يُؤْخَذ عنه اللغة أنَّه أنشد :

إذا مـــا أَتَيْـــتَ بـــني مَـــالِكٍ فَسَـــلِّمْ عـــلى أيُّهـــم أفضلُ)) [٥]

وإذا كـــان الشَّاطبي لا يرتضي التَّأويل المتكلَّف ، فإنَّه يحمل الكلام على ظاهره ، بل يعـــتمد عـــلى الظاهـــر اعـــتماداً كبيراً ، فلا يلجأ إلى التَّأويل إذا أمكن حَمْلُ الكلام على ظاهره[٦] ، فيُؤكِّد على أنَّ ((الوقوف مع الظاهر هو المراد ، وأمَّا التَّأويل فالنَّظر فيه ثانٍ عن جـــواز المسألة ، والاعتماد على الظاهر والحمل عليه ـــ وإنْ أمكن غيره ـــ هو مذهب ابن

---

(١) انظر : المقاصد ٢/٥٣٨ ، ٤/٣٠٨ ، ٥/٥٤٩ .

(٢) نفسه ٥/١٢٤ .

(٣) سورة مريم ، آية ٦٩ .

(٤) المقاصد ١/٥١٥ .

(٥) نفسه ، وانظر : الجيم لأبي عمرو ٢/٢٦٤ ، شرح المفصل ٤/١٢ .

(٦) انظر : المقاصد ٤/٢٨٧ ، ٣٠٨ ، ٦/١١٣ ، ١٨١ ، ١٨٦ .

مالك في عربيته ، وهو أصل سيبويه ، بوَّبَ عليه ابن جني في الخصائص)) [١] . ويرى أنَّ ابن جني ((أخذ ذلك من سيبويه ، حين تكلَّم على (سَيِّد) وأنَّه من ذوات الياء حملاً على ما ظهر ، مع إمكان أنْ يكون من ذوات الواو ، مُشتقاً من ساد يَسُود)) [٢] .

والظاهر هو ما ((صحَّ تأويله ، أو ما عُلِمَ معناه بلفظه مع إمكان غيره بما ترید على لفظه من دليلِ عقلٍ أو شرعٍ ، أو ما أمكن تأويلُه على خلاف مقتضاه بدليل سواه ، واستعماله في اللغة في كلِّ ما أمكن خلافه ، من غير قطع على خلافه)) [٣] .

وإذا كان التأويلُ إخراجَ اللفظ عن ظاهره عند الحاجة إلى ذلك ، بما يوحي بالقطع بالمراد ، فإنَّ الشَّاطبي يُنبِّه على أنَّ التأويل لبيان إدخال الاحتمال في الدَّليل ، لا للقطع بأنَّه مراد المتكلم . وقد أشار إلى ذلك في شرحه لقول الناظم في باب ظننت وأخواتها :

وجَوِّزِ الإلغاءَ لا في الابتدا وانوِ ضميرَ الشَّأنِ أو لامَ ابتدا

فيما وَرَدَ ممَّا ظاهره أنَّه مُلغى مع التقديم والابتداء ، وهو مذهب الكوفيين ، ((وقد استدلوا بقول بعض بني فَزارة ، وهو من أبيات الحماسة [٤] .

كَذاك أُدِّبتُ حتى صار من خُلُقي أنِّي رأيتُ ملاكُ الشِّيمةِ الأدبُ

وقول كعب بن زهير[٥] في أحد التأويلين :

وما إخالُ لدينا منكِ تنويلُ)) [٦] .

فقال الشَّاطبي معترضاً على قول الناظم : وانو ضميرَ الشأن أو لام ابتداء : ((إنَّ ذلك التأويل هو المقصود في البيت لا غيره ، ومثلُ هذا لا يُقْطَعُ عليه ؛ لإمكان أنْ يَقصُدَ الإلغاء ؛ إذ لا يمنع أنْ يكون الشَّاعر قاصداً له لا لضمير الشَّأن ، ولا للام الابتداء ، وإنما

---

[١] المقاصد ٣٣/٢ ، وانظر : الخصائص ٢٥١/١ .

[٢] المقاصد ٢٣/٩ ، وانظر : الكتاب ٤٨١/٣ .

[٣] الكافية في الجدل للجويني ص ٤٩ .

[٤] الحماسة بشرح المرزوقي ص ١١٤٦ ، الخزانة ١٣٩/٩ .

[٥] ديوانه ص ١١١ .

[٦] المقاصد ٤٧٥/٢ .

الأمرُ غايةُ الأمر الاحتمال ، فهو الذي يكفي في مثل هذا ؛ إذ به يسقط استدلال الخصم ، فكان وضع الناظم للتَّأويل غير مستقيم)) .

وأجاب عن ذلك بقوله : ((إنَّه لم يُرِدْ بذلك القطع على قائله ، بدليل أنَّه حمَّلهُ وجهين لا يجتمعان في قصد الشَّاعر ، وإنما أَمَرَ النَّاظرَ في المسألة بأنْ يُقدِّر أنَّ الناظم قصده ؛ ليُدخلَ الاحتمالَ في الدَّليل ، لا لأنَّه مقصود الشَّاعر)) [١] .

ثم قال : ((فإنَّ البيت محتملٌ لأوجه ثلاثة ، اثنان منها قد ثبت لهما أصلٌ في كلام العرب ، وهما : نيَّةُ الضمير أو نيَّةُ اللاَّم .. بخلاف الوجه الثالث الذي تمسك به الخصم ، فإنَّه لا يَرجعُ إلى أصل ثابت ؛ إذ لم يوجد من كلام العرب ما يَتعيَّنُ فيه إلغاءُ الفعل مع التقديم)) [٢] .

وإنْ كان الشَّاطبي يرى أنَّ الناظم في عربيته ((ينحو نحوَ الظَّاهرية ، ولا يُحَكِّمُ القياس تحكيم غيره ، فهذه طريقته))[٣] ، وقال عنه حين ذهب مذهب الكوفيين في مجيء (أو) للإضراب ، على خلاف مذهب البصريين ، واعتماده على الحمل على الظَّاهر تحامياً من تكلُّف التَّأويل : ((وقد عَلمْت من مذهب ابن مالك أنَّه مُتَّبع للظاهر ، غيرُ مُتعمِّق في القياس النَّظري ، وهذا من ذلك))[٤] .

ومِمَّا يمكن حمله على ظاهرية ابن مالك اعتماده على ما وَرَدَ في الحديث النَّبوي الشَّريف[٥] ، والقياس على ما ورد من المسموع قليلاً[٦] ، لهذا يرى الشَّاطبي أنَّ من عادة

---

[١] المقاصد ٢/٤٧٦ .

[٢] نفسه ٢/٤٧٦ــ٤٧٧ .

[٣] نفسه ٢/١٧١ .

[٤] نفسه ٥/١٢٤ .

[٥] انظر ما سيأتي ص ١٥٥ وما بعدها .

[٦] انظر ما سيأتي ص ٣٢٠ وما بعدها .

الـنَّاظم «أنَّ مـا قُرئ به لابُدَّ أنْ يستنبط له قياساً جارياً في أمثاله ، وإنْ كان قليلاً أجرى القياس فيه على قلّته و لم يجعله مسموعاً نادراً »[١] .

فالـناظم لا يلتزم بما سبق تقريره من اللجوء إلى التَّأويل للجمع بين الأدلَّة ، أو اطِّراح الدَّليل المرجوح جملةً فيجعله شاذاً أو نادراً .

مـن هـنا يتضح منهج الشَّاطبي الآخذ بالظاهر والاعتماد عليه ، واللجوء إلى القول بالـتأويل إذا لم يمكـن حمـل المسـموع على ظاهره ، جامعاً بينهما في استثمار المسموع والاسـتدلال بـه ، فلا يَلتزمُ بحرفيَّة النصِّ كَما عند أهل الظاهر ، ولا يُغالي في التَّأويل على منهج التأويلين . من هنا صحَّ عنده تقديم النَّقل على العقل دون تغييب لأحدهما على حساب الآخر[٢] .

---

[١] المقاصد ١١٩/٨ .

[٢] انظر ما سبق ص ٣٣ وما بعدها .

المصدر الأول : القرآن الكريم وقراءاته

القـــرآن الكريم هو ((الوحيُّ المنـــزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز)) [١] . ويَعدُّه النحاة المصدر الأول من مصادر السَّماع ؛لإجماعهم على فصاحته من جهة ، وعلى ثبوته في الـــنقل مـــن جهـــة أخـــرى ، فقـــد تكفَّـــل الله ســـبحانه وتعالى بحفظه ، قال تعالى : ﴿إنَّـــا نحن نَزَلنَّا الذِّكرَ وإنَّا له لحافظون﴾[٢] ، وهو بـــهذا دليل قطعي من أدلَّة النحو ، كَما ذكـــر ابن الأنباري [٣] ، و لا ((خلاف بين العلماء في حجية النصِّ القرآني ، فهم مجمعون عـــلى أنَّـــه أفصحُ مِمَّا نطقت به العرب ، وأصحُّ منه نقلاً ، وأبعدُ منه عن تحريف ، مع أنَّه نـــزل بلسان عربي مبين)) [٤] .

وقد أفاد منه العلماء في استنباط الأدلَّة على مَرِّ العصور ((من الصدر الأول وإلى آخر وقـــت يستنبطون منه من الأدلَّة والحجج والبراهين والحكم وغيرها ، ما لم يطَّلع عليه متقدم ولا ينحصر لمتأخر)) [٥] . وقد أفاد القدماء من النحويين من القرآن الكريم في الاستشهاد به عـــلى مـــا يقررون من أصول وقوانينَ وقواعدَ نحوية ، وأوَّلهم سيبويه ؛ إذ كتابه أقدمُ كتاب نحـــويٍّ وصل إلينا. فكان ((من أكثر النحاة تمسكاً بالشَّاهد القرآني ، وأعظمهم إجلالاً له ، وكان يضعه في المرتبة الأولى ؛ لأنَّه أبلغُ كلام نزل ، وأوثق نصٍّ وصل)) [٦] .

وقـــد أفـــاد مـــنه الشَّاطبي حتى أصبح الاستشهاد بالقرآن الكريم في كتابه سمَةً بارزة وواضـــحة للعـــيان ، فلا تكاد تجد مسألة لا يستدل فيها بالقرآن الكريم ، وبأكثر من آية في الموضع الواحد غالباً ، سواء كان ذلك في الابتداء ، أو في مواضع النَّظر والخلاف النحوي ،

---

(١) البرهان ١/ ٣١٨ .

(٢) سورة الحجر ، آية ٩ .

(٣) لمع الأدلة ص٨٣ .

(٤) أصول النحو ، محمود نحلة ص ٣٣ .

(٥) النشر ١/٥٠ .

(٦) دراسات في كتاب سيبويه ، خديجة الحديثي ص١١ .

كَما سيتبين بعد إن شاء الله تعالى ، فهو يجعله أشهرَ الكلام والمعتمد في اللغات ؛ لذا يقول في تبيين مقصد الناظم في باب الإدغام : ((لكنْ قَصَدَ الناظمُ أنْ يذكر ما هو الأشهر في الكلام والمعتمد في اللغات ، ولا شكَّ أنَّ ما مثَّل به من الإدغام هو الوجه الأفصح ، وهي لغة القرآن ، وقد نصَّ النحويون على أنها الأولى)) [١] .

وقوله في جوابه عن الاعتراض الوارد على الناظم في باب الإبدال من ((أنَّه أطلق الحكم بالإبدال في الواو والياء إذا اجتمعت الشُّروط فاقتضى بظاهره أنَّ ذلك واجب إذ لم يأت بلفظ يدلُّ على الجواز ، وإطلاق الوجوب غيرُ صحيح)) . فقال : ((إنَّ الإبدال هو الأشهر والأكثر استعمالاً ، وهي لغة أهل الحجاز الَّتي نزل بها القرآن)) [٢] .

وقد وقع في القرآن الكريم من لغات العرب الكثير مما نصَّ عليه العلماء على اختلافهم في ذلك ، فقيل : نزل بلغة قريش ، حَكَى ذلك الزَّركشي ، حيث قال : ((والمعروف أنَّه بلغة قريش)) [٣] ، وحَكَى الصَّاحبي عن ابن عباس أنَّه قال : ((نزل القرآن على سبعة أحرف)) ، أو قال : سبع لغات ، منها خمسٌ بلغة العَجُز من هوازن ، وهم الذين يقال لهم عُليا هوازن ، وهي خمس قبائلَ أو أربع))[٤] ، قال الزَّركشي : ((قال أبو عبيد ، العجز هم سَعْدُ بن بَكْر ، وجُشَمُ ابن بَكْر ، ونَصْرُ بن معاوية ، وثقيف ، وهذه القبائل هي التي يقال لها عُليا هوازن ، وهم الذين قال فيهم أبو عمرو بن العلاء : أفصح العرب عُليا هوازن ، وسُفلى تميم ، فهذه عُليا هوازن ، وأمَّا سُفلى تميم فبنوا دارم)) [٥] .

وذهب الشَّاطبي في إبدال الواو أو الياء إذا اجتمعت الشروط إلى ((أنَّ الإبدالَ هو الأشهر والأكثر استعمالاً ، وهي لغة أهل الحجاز التي نزل بها القرآن))[٦] وقال في باب

---

(١) المقاصد ٣٨٦/٩ .

(٢) المقاصد ٣٧٢/٩وانظر : عياد ٢٢/١ .

(٣) البرهان ٢٨٣/١ .

(٤) الصاحبي ص ٤١ .

(٥) البرهان ٢٨٣/١ .

(٦) المقاصد ٣٧٢/٩ .

الاستثناء من أنَّ الاستثناء المنقطع حكمه النَّصب بإطلاق ، ((إلاَّ عند بني تميم فإنَّه جاء عنهم الإبدال ، فتقول : ما في الدار أحدٌ إلاَّ حمارٌ ، ومالي عليه سلطان إلاَّ التكلفُ . وفي القرآن من ذلك قوله تعالى : ﴿ ما لَهُم به منْ علْم إلاَّ اتِّبَاعُ الظَّنِّ ﴾ [١] ، وقوله : ﴿ وإنْ نَشأْ نُغْرقْهُم فلا صَريخَ لهم ولا هُمْ يُنْقَذُون إلاَّ رحمةٌ منَّا ومتاعاً إلى حين ﴾ [٢] ، والقرآن نزل في غالبه بلغة أهل الحجاز))[٣] .

وعلى هذا فقد خاطبهم الله سبحانه وتعالى بكلامهم ليكون بذلك الإعجاز لهم ، وذلك على وَفْق كلامهم ومعتاد خاطبهم ، وقد قال سيبويه : ((لكنَّ العبادَ إنَّما كُلِّموا بكلامهم وجاء القرآن على ما يَعنون)) [٤] .

وقال الشَّاطبي في باب حروف الجر من مجيء (الباء) للاستعانة ، وإطلاق القول بذلك بالنسبة إلى ما جاء للعباد وما جاء لله عز وجل : ((إنَّ القرآن إنَّما نزل بلسان العرب على حَسَبِ ما يخاطب به بعضهم بعضاً ، وعلى ما يتعارفون بينهم ، ومن جُمْلَة ما تعارفوا أنْ وضعوا الباء تَدُلُّ على أنَّ ما دخلت عليه آلةٌ للفعل ، وهي التي سَمَّاها النحاة المتأخرون باءَ الاستعانة ، فإذا جاء في القرآن من خطاب الله للعباد ما هو على ذلك التقرير ، فلا نُكْرَ فيه بناءً على أنَّ كتاب الله أُنْزِلَ على قانون كلام العباد ، كَما أنَّه لا نُكْرَ في دخول أداة الترجي في خطاب الله تعالى للعباد ، في نحو : ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أوْ يَخْشَى ﴾ [٥] . وقوله : ﴿ عَسَى اللهُ أنْ يَتُوبَ عَلَيْهم ﴾[٦] بناءً على جريانه على قانون كلام العباد ، فباءُ الآلات الَّتي تُسَمَّى في الاصطلاح باءُ الاستعانة كلَعَلَّ وعسى اللتين تُسَمَّيان حَرْفَي تَرَجٍّ ، والترجِّي والاستعانة على الله محال)) [٧] .

---

(١) سورة النساء ، آية ١٥٧ .

(٢) سورة يس ، آية ٤٣ .

(٣) المقاصد عياد ٣٦١/١ .

(٤) الكتاب ٣٣١/١ ، ٣٣٢ . وانظر : الخصائص ٢٤٧/٣ .

(٥) سورة طه ، آية ٤٤ .

(٦) سورة التوبة ، آية ١٠٢ .

(٧) المقاصد عياد ٢١٥/٢ــ٢١٦.

فإذا خاطبهم الله سبحانه وتعالى بمعتاد كلامهم وبما يعرفون ، فإنَّ كلام العرب بحسَب معـــايير نقد المسموع عند النحاة وَفْق مقاصدهم ، منه الكثير والقليل ، ومنه المطرد والشاذُّ ، ومنه القليل الذي يقاس عليه لعدم وجود المعارض له . ومنه القليل الذي لا يُقاس عليه لوجود المعارض . من هنا حَمَلَ النحاة تلك المقاييس على القرآن الكريم باعتبار أنَّه أتى وَفْقَ كلامهم ومُعـــتاد خطابهم ، فمنه ما أتى على الوجه الكثير المقيس وهو الغالب فيه ، ومنه ما أتى على الوجه القليل من كلام العرب ، أو على لغة لبعض العرب ، كلغة الحجازيين أو لغة التميميين أو غيرهـــم ، فإذا عُرِفَ أنَّ الشُّذوذ في عُرْف النحاة لا ينافي الفصاحة فلا نُكْرَ من أنْ يكون هناك بهذا المفهوم في القرآن ممَّا يُحْمَلُ على الشُّذوذ أو على القلَّة ، أو ممَّا لا يقاس عليه . لهذا يقـــول الشَّاطبي في تبيين مقصد النحاة من إطلاق هذه الألفاظ : ((وربَّما يَظُنُّ من لم يطلع على مقاصد النحويين أنَّ قولهم : شاذٌّ ، أو لا يُقاس عليه ، أو بعيد في النَّظر القياسي أو ما أشـــبه ذلـــك ضعيفٌ في نفسه وغير فصيح ، وقد يقع مثل ذلك في القرآن فيقومون في ذلك بالتَّشـــنيع عـــلى قائل ذلك ، وهُمْ أَوْلى لَعَمْرُ الله أنْ يُشَنَّعَ عليهم ، ويُمَالَ نحوَهم بالتَّجهيل والتقبـــيح)) [١]. وقـــال أيضـــاً : ((فإنَّ القرآن الكريم قد يأتي بما لا يُقاس مثله ، وإنْ كان فصيحاً وموجَّهاً في القياس لقلَّته)) [٢] .

ونَظَـــرُ الـــنحاة للقرآن الكريم في الاستشهاد واستنباط القواعد والأحكام النحوية إنَّما كان بحسَب النَّظر في التَّناول الجزئي للآيات القرآنية ، وليس النظر الشمولي ، يقول الدكتور تمام حسَّان : ((وحين نقول (القرآن) لا نعني النصَّ الشموليَّ الكليَّ الموحَّد المتجانس للكتاب الكريم ؛ لأنَّ النحاة لو فهموا باللفظ هذا المعنى لما كان لأحد منهم أنْ يجادل في الاحتجاج بآيـــة واحـــدة من أفصح نصٍّ بالعربية ..... وإنَّما نقصد بالقرآن عدداً من القراءات التي قد

---

[١] المقاصد عياد ٢/٤٤ــ٤٥ .

[٢] نفسه عياد ٢/٤٤ وانظر : عياد ١/١٢٦ .

يكـــون بـــين إحداهـــا والأخرى خلاف في صوت أو لفظ أو تركيب نحوي لآية من آيات القرآن الكريم)) [١] .

مـــن هـــنا كانـــت القراءات القرآنية تُعَدُّ وصفاً جزئياً لتلك الأوجه الخلافية في أداء الألفاظ أو التراكيب ، فهي مغايرة لحقيقة القرآن ، من حيث كان القرآن نصاً كلياً موحداً ، والقـــراءات القرآنية جزئيات تمثِّل هذا النص الكليَّ الموحد ، فهي إذاً مغايرة للقرآن الكريم ، يقـــول الزَّركشـــي : ((واعلم أنْ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ، فالقرآن هو الوحيُّ المـــنـــزَّل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز ، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها ، من تخفيف وتثقيل وغيرهما)) [٢] .

ولقد اختُلفَ في تبيين معنى الأحرف السبعة من قوله ﷺ : ((إنَّ هذا القرآن أُنْزِلَ على ســـبعة أحرف ، فاقرأوا ما تَيَسَّر منه)) على أقوال عديدة ، ذَكَرَ منها الزَّركشي أربعةَ عشرَ وجهـــاً [٣] . وقـــال الســـيوطي : ((اخْـــتُلفَ في معـــنى هـــذا الحديث على نحو أربعين قولاً)) [٤] .

ويـــرى مكي ابن أبي طالب ((أنَّ الأحرف السبعة التي نَزَلَ بـــها القرآن هي : لغات مـــتفرقة في القرآن ، ومعان في ألفاظ تُسْمَعُ في القراءة : مختلفةٌ في السَّمع متفقةٌ في المعنى ، ومخـــتلفةٌ في السَّمع وفي المعنى)) [٥] . والقراءة الصحيحة عند القرَّاء هي ما استجمع فيه عدَّة أوصـــاف ذكـــرها عـــلماء القـــراءات ، وهي : موافقة العربية ولو بوجه ، وموافقة خطِّ المصـــحف ، وصـــحَّة السَّند ، يقول ابن الجزري : ((كلُّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصحَّ سندُها فهي القراءة الصَّحيحة)) [٦] .

---

[١] الأصول ص ٩٨ .

[٢] البرهان ٣١٨/١ .

[٣] نفسه ٢١٣/١ــ٢٢٧ .

[٤] الإتقان ص ٤٥ .

[٥] الإبانة ص ٨٠ .

[٦] النشر ٩/١ .

لهـــذا كـــان الشاذُّ عند القراء ما اختلَّ فيه ركنٌ من الأركان المنصوص عليها ، فإنْ ضَعُفَ وجهه في العربية أو ضَعف سنده ، أو خالف الرَّسمَ المجمع عليه فهو شاذٌّ عندهم .

ويفسِّـــر ابن الجزري ((موافقة العربية ولو بوجه)) بقوله : ((وقولنا في الضَّابط: ولو بوجه ، نريد وجهاً من وجوه النحو ، سواء كان أفصح أم فصيحاً مجمعاً عليه ، أم مختلَفاً فيه اخـــتلافاً لا يَضُـــرُّ مـــثله ، إذا كانـــت القـــراءة ممَّـــا شاع وذاع ، وتلقاه الأئمَّة بالإسناد الصَّحيح)) [١] .

والقراءة سُنَّة مُتَّبعة لا تؤخذ بالقياس[٢] ، وقد أشار إلى ذلك الشَّاطبي في باب الوقف نقـــلاً عن الأهوازي في ما رُويَ عن عاصم أنَّه وقف على قوله تعالى : ﴿ وكُلُّ صَغير وكَبير مُسْـــتَطَرٌ ﴾[٣] بتشـــديد الـــراء ، قال : ((قال الأهوازي و لم يذكر من جميع القرآن إلاَّ هذا الحـــرف فقـــط ، ويلزمه أنْ يقفَ كذلك على جميع ما أشبه ذلك ، إذا تحرك ما قبل آخر حرف من الكلمة ، إلاَّ أنَّ القراءة سُنَّة ليست بالقياس)) [٤] .

أمَّا القراءات السبع ، فهي القراءات التي بيَّنها ابن مجاهد في كتابه السَّبعة ، فجعل عدد القرَّاء سبعة موزعين على الأمصار ، وهُمْ كَما ذكرهم مكي بن أبي طالب : ((أبو عمرو بن العـــلاء مـــن أهـــل البصرة ، وحمزة وعاصم من أهل الكوفة وسوادها ، والكسائي من أهل العراق ، وابن كثير من أهل مكة ، وابن عامر من أهل الشام ، ونافع من أهل المدينة)) [٥] .

وهـــذه القراءات السبع هي القراءات التي أخذها الشَّاطبي على شيوخه ، نصَّ على ذلك في باب الإبدال عندما عَلَّلَ تقديم النَّاظم الإبدال على التسهيل بين بين في همزة الوصل إذا وقعت في الاســـتفهام ، وأنَّ ذلك مُشعرُ بأولويَّته عنده بصحته في النَّقل والقياس ، فقال : ((أمَّا في الـــنقل فلأنَّ الأشهر عند القرَّاء الإبدال ، وبه يقرأ هؤلاء المتأخِّرون ، وبه أَخَذَ علينا شيوخنا

---

[١] النشر ١٠/١ .

[٢] انظر السبعة ص ٨٧ ، النشر ١٠/١ــ١١ ، البيان ١٦٨/١ .

[٣] سورة القمر ، آية ٥٣ ، وانظر الإقناع ص ٥١١-٥١٢.

[٤] المقاصد ٥٦/٨ ، وانظر : الإقناع ص ٥١٢ .

[٥] الإبانة ص ٩٨ .

القـــراءات الســـبعة)) [١] . وقـــد اشتهرت هذه القراءات المنسوبة إلى هؤلاء بأنها القراءات الســـبع ، على الرَّغم من أنَّ هناك قراءَات لا تَقِلُّ درجة عنها في الصِّحة ، من حيثُ موافقتها للعربـــية ، ورسم المصحف ، وصحَّة سندها ، يقول مكي بن أبي طالب : ((وقد ذَكَرَ الناس من الأئمَّة في كتبهم أكثرَ من سبعين ممَّن هو أعلى رُتْبَة وأجلُّ قدراً من هؤلاء السبعة ، على أنَّـــه قد ترك جماعة من العلماء في كتبهم ذِكْرَ بعض هؤلاء السَّبعة واطَّرحهم ، فقد ترك أبو حاتم وغيره ذِكْرَ حمزة والكسائي وابن عامر ، وزاد نحو عشرين رجلاً من الأئمَّة ممَّن هو فوق هـــؤلاء الســـبعة ، كذلك زاد الطبري في كتاب القراءَات له على هؤلاء السَّبعة نحو خمسةَ عشرَ رجلاً ، وكذلك فعل أبو عبيد وإسماعيل القاضي)) [٢] .

وإذا كـــان عـــلماء القـــراءات قد قسَّموا القراءات بالنَّظر إلى استجماع تلك الأوصاف المذكـــورة ســـابقاً ، أو اخـــتلال ركـــن من أركانها ، وبالنظر إلى صحَّة السَّند وضعفه ، إلى : مـــتواتر ، ومشـــهور ، وآحاد ، وشاذٍّ ، وموضوع ، فإنَّ تَسْبِيعُ السَّبعة على يد ابن مجاهد قَسَمَ القراءات إلى سبعيَّة ، وما عداها غَلَبَ عليه الشُّذوذ . فالقراءات الشاذَّة عند هؤلاء ما خالف تلك الشـــروط مـــن حيثُ قبول القراءة من حيثُ كونها قراءة ، وقبول القراءة بها ، إلاَّ أنَّه اشتهر عند بعض القرَّاء بل معظمهم أنَّ ما خالف القراءَات السبع التي وضعها ابن مجاهد يُعَدُّ شاذاً ، لهذا قال ابـــن جـــني حين ذَكَرَ أنَّ القرآن أتى ضربين : ((ضرباً اجتمع عليه أكثرُ قرَّاء الأمصار ، وهو ما أودعـــه أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد ـــ رحمه الله ـــ كتابه الموسوم بقراءَات السبعة ، وهو بشهرته غان عن تحديده .

وضـــرباً تعـــدَّى ذلك فسمَّاه أهل زماننا شاذاً ، أي خارجاً عن قراءة القرَّاء السبعة المقدم ذكرها)) [٣] .

---

[١] المقاصد ٥١٢/٨ .

[٢] الإبانة ص ٣٩ ـ ٤٠ ، وانظر : البرهان للزركشي ٣٣٠/١ .

[٣] المحتسب ٣٢/١ .

إلاَّ أنَّ ابـــن جني وإنْ جَعَلَ ما خالف القراءَات السبع المشهورة شاذاً فإنه يُقَسِّمُ هذا الشاذَّ على ضربين كذلك : ((ضربٌ شذَّ عن القراءة عارياً عن الصَّنعة ، ليس فيه إلاَّ ما يتناوله الظاهر ممَّا هـــذه سبيله فلا وجه للتشاغل به ، وذلك لأنَّ كتابنا هذا ليس موضوعاً على جميع كافَّة القراءات الشَّاذة عن قراءة السبعة ، وإنَّما الغرض منه إبانة ما لَطُفَتْ صنعته وأُغْرِبَتْ طريقته .

وضربٌ ثان وهو هذا الذي نحن على سَمْته ، أعني ما شذَّ عن السبعة ، وغَمُضَ عن ظاهر الصَّنعة ، وهو المعتمد المعوَّلُ عليه ، المولى جهة الاشتغال به)) [١] .

ولعلَّ الضرب الأوَّل من الشاذِّ الذي خالف القراءات السبعة ولا سبيل إلى وجه التشاغل به عـــند ابـــن جني ، هو ما خالف سبعة ابن مجاهد ، ولا يَقلُّ درجة وقوة عنها في مواقفته للرسم العـــثماني ووجهـــه في العربية وقوة سنده ، ممَّا كان من قراءة مُكْملي العدد عشرة وغيرهم ، فلا يكون بذلك بينهما تناقض ، من حيثُ كان مخالف السبعة شاذاً لاشتهار السبع دون ما سواها ، فهو شاذٌّ بهذا الاعتبار ، وغير شاذٍّ بموافقته لتلك الشروط المعتبرة عندهم ، ويكون الشاذُّ الذي لا يَخْـــتَلفُ مـــا كان من الضَّرب الثاني عند ابن جني من جهة مخالفته لما اشتهر عند القرَّاء السبعة ، ومخالفته لتلك الشروط المعتبرة في القراءة الصحيحة من جهة أخرى ، إلاَّ أنَّ ابن جني يرى أنَّ وجه مخالفـــته مـــن جهة سنده لا من جهة موافقته للعربية ، فهو يعتقد قوَّته من هذه الجهة ، لذا قال ((فـــإنْ قَصُـــرَ شيءٌ منه عن بلوغه إلى رسول الله ﷺ فلن يَقْصُرَ عن وجه من الإعراب داع إلى الفســـحة والإســـهاب ، إلاَّ أنَّنا وإنْ لم نقرأ في التلاوة به مخافة الانتشار فيه ، ونتابعْ من يَتَّبعُ في القـــراءة كلَّ جائز رواية ودراية ، فإنَّا نعتقد قوَّة هذا المسمى شاذاً)) [٢] . وابن جني ، وإنْ كان يعتقد قوَّة هذا المسمى شاذاً من جهة العربية إلاَّ أنَّه يُقِرُّ بأنَّ المُجْتَمَعَ عليه أقوى منه إعراباً وأفْضُ قياساً في العربية ، فهو إذاً لا يساويه في موافقته للعربية .

---

(١) المحتسب ٣٥/١ .

(٢) نفسه ٣٣/١ .

فـــإذا كان هذا نظرُ القرَّاء في تقسيم القراءَات من حيثُ قبول القراءة من حيث كونـــها قـــراءة ، وقبول القراءة بها فرضاً أو سُنَّةً ، بحسَب استجماع تلك الأوصاف المذكورة فيها ، فإنَّ الـــنظر النحوي وتناوله لآيات القرآن الكريم والاستشهاد بـــها على ما يُقَرَّر من أحكام وقواعدَ نحويـــة كـــان فـــيما أَحْسَبُ بحسَب النَّظر فيما يجوز القياس عليه ، والاعتداد به في بناء القواعد والأحكـــام كغيره من المسموعات ، من حيثُ يتناولها النَّظر النحوي تناولاً جزئياً لا تناولاً كلياً شمولـــياً ، فـــنَظَرَ إلى آيات القرآن الكريم وقراءاته السبعية منها والصَّحيحة والشَّاذة نظراً واحداً ، فممَّا أجمع القرَّاء عليه منه ما يوافق القياس ومنه ما يخالفه ، والسبعيَّة كذلك ، والشَّاذة أيضاً ، لا بالنظر إلى تقسيمات القرَّاء السابقة . لهذا قال السيوطي : ((فالقرآن فكلُّ ما وَرَدَ أنَّه قُرئ به جاز الاحـــتجاج به في العربية ، سواء كان متوتراً أم آحاداً أم شاذاً ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقـــراءات الشَّاذَّة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، بل ولو خالفته يُحْتَجُّ بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجزِ القياس عليه ..... وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءات الشاذَّة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة ، وإنْ اختُلفَ في الاحتجاج بـــها في الفقه)) [١] . والشاذُّ هنا هو الشاذُّ من وجهة نظر القرَّاء ؛ لأنَّ الشاذَّ من وجهة نظر النحاة لا يتَّفقُ مع القياس ، ولم يُعَدَّ شاذاً عندهم إلاَّ لمخالفـــته إيَّاه ، فإذا وافق القياسَ النحوي احتُجَّ به ، كَما أنَّ المجتمع على وروده كذلك إنْ وافق القـــياسَ احـــتُجَّ بـــه ، وإنْ خالفه احتُجَّ به على موضعه . وهذا يؤكِّد أنَّ النظر النحوي وتناوله للقراءات القرآنية كان نظراً وتناولاً واحداً كغيرها من المسموعات الأخرى ، أمَّا رواية الشاذِّ عند القـــرَّاء فـــتكون على وجه الاستدلال بها على وجه التَّرجيح بين القراءات أحياناً ، وليس القصد جـــواز القراءة بها . يؤكِّد ذلك الزَّركشي نقلاً عن الشيخ موفق الدين الكَواشي ، فيقول : ((لا يُقْرَأُ بشيء من الشواذِّ ، وإنَّما يُذْكَرُ ما يُذْكَرُ من الشواذِّ ؛ ليكون دليلاً على حَسَب المدلول عليه ، أو مُرجِّحاً)) [٢] .

---

[١] الاقتراح ص ١٥٢ .

[٢] البرهان ٣٣١/١ .

وهـــذا الذي أشار إليه الزَّركشي لا يكون في كلٍّ شاذٍّ ، وإنَّما الشذوذ الذي يكون بسبب مخالفة الرسم المجمع عليه بزيادة كلمة أو تبديل كلمة بأخرى ، ممَّا يُقْصَدُ من ورائه صحَّة التَّفسير وصحَّة التَّأويل ، وقد احتجَّ الشَّاطبي بالمخالف لرسم المصحف من تبديل كلمة بأخرى على صحة مـــا قـــرره من قاعدة على قراءة الجمهور . فمن ذلك ما استدلَّ به على أنَّ علامة كون (من) الجـــارة للتبعـــيض صلاحية (بعض) مكانها ((كَما جاء في قراءة عبدالله : ﴿ لنْ تَنالوا البرَّ حَتَّى تُنْفقُوا بَعْضَ ما تُحبُّون ﴾ [١] .....)) [٢] . وهذا الاختلاف في زيادة اللفظ أو تبديل اللفظ المخالف للرسم لا يُعَدُّ قراءَات عند كثير من العلماء ، منهم الزَّركشي[٣] والسَّمين الحلبي[٤] .

فـــإذا ثبـــت هـــذا التَّـــباين بين مَنْهَجَي القرَّاء والنُّحاة في النَّظر إلى القراءَات القرآنية ، والاستدلال بها ، وروايتها ، وقبولها ، فإنَّه لا يصحُّ الخلط بين منهج القرَّاء ومنهج النحاة في الدَّرس والبحـــث الـــنحوي ، فالقارئ يعتدُّ بالرِّواية القرآنية وصحتها باعتباره مؤتمنٌ على الأداء القرائي لـــيُؤَدِّيَه إلى غيره كَما سمعه ، والنحوي غايته وضع القواعد والقوانين والأصول المطَّردة ، وضبط الـــنطق عـــلى الأفصح والأشهر في الكلام ، ومن جُمْلَته القرآن الذي نَزَلَ بلسان العرب وبمعتاد خطابهم وأساليبهم .

موقف الشاطبي من الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته :

لقد أشار الشَّاطبي إلى هذا التباين بين نظر القرَّاء ونظر النحاة في مَعْرض حديثه عن الوقف عـــلى الـــتاء في المفـــرد ، وأنَّ إبدال التاء في الوقف هاء كثيرٌ ، والبقاء على الأصل قليلٌ ، قال : ((وأمَّـــا الـــبقاء على الأصل من التاء ، فحكاه عن أبي الخطاب وهو الأخفش الأكبر أنَّ ناساً من العـــرب يقفـــون بالتاء ، قال ابن خروف وهي لغةٌ يمانيَّةٌ ، فيقولون : طَلْحَتْ ، وحَمْزَتْ ،

---

(١) سورة آل عمران آية ٩٢ ، وانظر قراءة عبد الله بن مسعود في : البحر المحيط ٥٢٤/٢ ، البرهان ٤١٦/٤ .

(٢) عياد ١٧٣/٢ .

(٣) البرهان ٣٣٧/١ .

(٤) الدر المصون ٣١٠/٣ .

وشَجَرَتْ ..)) فقال : ((وكلُّ ما حُكيَ ههنا وحكاه النحويون إنَّما حكوه على حَسَب ما سمعوا من العرب ، وللقرَّاء طريقةٌ أخرى أصلها أنَّهم يقفون بالهاء البَتَّة ، إلاَّ ما رُسِمَ بالتاء ، فإنهم اختلفوا فيه على حَسَب ما استحسنوا)) [١] . فالقرَّاء وافقوا القياس النحوي الكثير في وقفهم بالهاء على المفرد إذا رُسِمَ بالهاء، وخالفوا في ما رُسِمَ بالتاء ، فقد اختلفوا فيه على حَسَب ما استحسنوا، وعند النحاة الوقفُ بالهاء على المفرد هو القياس والمنقول الكثير ، أمَّا البقاء على الأصل فقليلٌ وغيرُ قياس . من هنا كانت مراعاة الرَّسم بالنِّسبة للشارح غيرَ معتدٍّ بها في الغالب ، لهذا فإنَّ القياس الوقف بالتاء على قوله تعالى : ﴿ اللاَّتَ والعُزَّى ﴾ [٢] ؛ لأنَّ التاء فيها من المجهول الأصل ، وهذا هو القياس .

قال الشَّاطبي : ((ينبغي الوقف بالتاء على اللاَّت في قوله تعالى: ﴿ اللاَّتَ والعُزَّى ﴾ على مذهب سيبويه ، لا على اعتبار المرسوم ، بل على مقتضى القياس ؛ لأنَّ (اللات) جعله سيبويه من المجهول الأصل كالحرف . . . . [٣] فعلى هذا القياس يترجَّح الوقف بالتاء ، ولأجل هذا لم يقف عليه بالهاء إلاَّ الكسائي من جُمْلَةِ القرَّاء السبعة)) [٤] .وقول الشَّاطبي ((على مذهب سيبويه ، لا على اعتبار المرسوم)) يظهر منه التباينُ بين مذهب سيبويه والرَّسم ، وهو غيرُ صحيح ؛ إذ الوقف بالتاء في مذهب سيبويه هو القياس الموافق لكلام العرب على ما سمعه ، وهو أيضاً موافق للرسم ؛ لأنَّ اللفظ رُسِمَ بالتاء ، في حين الوقف بالهاء عند الكسائي خالف من وجهين : أولهما : مخالفته للمسموع الكثير من كلام العرب ، وثانيهما : مخالفته للرسم . وقول الشَّاطبي : ((لا على اعتبار المرسوم)) على الرَّغم من موافقته للقياس ، يريد بذلك أنَّ العلَّة في لزوم الوقف بالتاء القياس وليست الرَّسم ؛ لأنَّ الاعتداد بالرَّسم مُخْتَلَفٌ فيه بين القرَّاء بحسَب الاختيار والاستحسان ، وهذا يؤكِّد الاختلاف بين نظر النحاة ونظر القرَّاء ، لهذا كان عند القرَّاء ثبوت التَّواتر مُقَدَّم على غيره

---

(١) المقاصد ٨/٨٧ ــ ٨٨ ، وانظر : الإقناع ص ٥١٦ .

(٢) سورة النجم ، آية ١٩ .

(٣) الكتاب ٣/٣٦٨ .

(٤) المقاصد ٨/٨٠ .

في الاعـــتداد بالقـــراءة ، وفي هذا يقول ابن الجزري : ((إذا ثبت التواتر لا يحتاج فيه إلى الرُّكنين الأخيريـــن من الرَّسم وغيره ، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي ﷺ وجب قبوله ، وقُطِعَ بكونه قرآناً ، سواء وافق الرَّسم أم خالفه)) [١] .

فـــإذا خالفـــت قراءة الكسائي في الوقف بالهاء القياس ، فإنَّ قراءته في الإمالة قد وافقت القـــياس ، ((وهـــو فيما أَخَذَ برواية رُويت عن الكسائي تَقْضِي بالتَّعميم في جميع الحروف ، إلاَّ أنـــَّهم استثنوا الألف)) [٢] ، وبهذا فقد توافق قراءة الكسائي القياس النحوي في موضع وتخالفه في موضع آخر ، وكذلك بقية القرَّاء من السبعة وغيرهم.

وممَّا يؤكِّد ما ذهبتُ إليه من أنَّ تناول الشَّاطبي لآيات القرآن الكريم ممَّا أجمع عليه القرَّاء ، وممَّا وَرَدَ به قراءة سبعيَّة كانت أو غير سبعيَّة نظراً وتناولاً واحداً أنَّه قد يجمع في الاستدلال بين هذه الأنواع الثلاثة على مسألة واحدة ، جائزة في القياس على الوجه الكثير . ومن ذلك ما أورده في باب إنَّ وأخواتـــها عند تفسير قول الناظم : ((والخبر اجعل جملةً مِنْ بعد أنْ)) ، قال : ((يريد أنَّ الخـــبر إمَّـــا أنْ يكون جملة إسمية أو فعلية ، فإنْ كان جملة إسمية فاجعلها بعد الحرف من غير اشـــتراط فعـــلٍ ، هـــذا معنى قوله : ((من بعد أنْ)) ، أي : على الإطلاق ، كقول الله تعالى : ﴿ وآخِرُ دَعْواهُم أَنِ الحمدُ للهِ رَبِّ العَالَمَين ﴾ [٣]، وقُرِئَ في غير السَّبع : ﴿ والخامِسَةُ أنْ غَضَبُ اللهِ علـــيها إنْ كـــان مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾[٤] ، وفي السَّبع : ﴿ والخامِسَةُ أَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَليهِ إنْ كان مِنَ الكَاذِبِيَن ﴾ [٥] ....)) [٦] .

فالآيـــة الأولى بتخفـــيف (أنْ) ورفـــع (الحمد) ممَّا أجمع القرَّاء على وروده ، والثانية بتخفـــيف (أنْ) ورفـــع (غضب) قراءة شاذَّة ، وهي ((قراءة الأعرج بخلاف ، وأبي رجاء ،

---

[١] النشر ١٣/١ .

[٢] المقاصد ٢١٧/٨ .

[٣] سورة يونس ، آية ١٠ .

[٤] سورة النور ، آية ٩ .

[٥] سورة النور ، آية ٧ .

[٦] المقاصد ٤٠٠/٢ .

وقتادة ، وعيسى ، وسلام ، وعمرو بن ميمون ، ورويت عن عاصم)) [١] . وقرأ نافع : ﴿ أَنْ غَضِبَ اللهُ ﴾ بكسر الضاد ورفع (الله) ، وقرأ بقيَّة السبعة ﴿أَنَّ غَضَبَ ﴾ مشددة النون ، والنصب[٢] ، فقراءة السبعة لا شاهد فيها على ما قرَّر الشَّاطبي .

والآية الثالثة في السبع بتخفيف النون ورفع (لعنة) هي قراءة نافع وحده من السبعة ، وقرأ الباقون بتشديد النون والنصب [٣] .

وممَّا جمع فيه الاستدلال بين قراءتين إحداهما سبعيَّة والأخرى غير سبعيَّة ، ما أورده في باب الفاعل من إضمار فعله ، حيثُ قال : ((أنْ يتقدم قبله فِعلُ مفعولٍ من لفظه ومعناه ، كقولك : جُمِعَ الناسُ ، زيدٌ . وحُشِرَ أهلُ المدينة ، الملك ، وما أشبه ذلك ، فالتقدير : جمعهم زيدٌ ، وحَشَرَهم الملكُ ، ومنه قراءة ابن عباس : ﴿ يُسَبَّحُ لَهُ فيها بالغُدُوِّ والآصَالِ ، رِجَالٌ ﴾ [٤]... الآية بفتح باء (يُسبَّحُ) على البناء للمفعول . فرجالٌ : فاعل يُسَبِّحُ مضمراً ، تقديره : يسبح له رجال ، وقرأ ابن كثير : ﴿ كَذَلِكَ يُوْحَى إليك وإلى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ ، اللهُ العَزِيزُ الحَكِيمُ ﴾ [٥] أي : يُوحِي الله)) [٦] .

فإذا كان الوجه الآخر في القراءة القرآنية ليس بأقلٍّ من مقابله في الاعتبار ، فإنَّ مِنَ القراءات السبعية ما أتى على الوجه القياسي الكثير لبعض السَّبعة في الآية نفسها ، في حين كانت قراءة بقية السبعة أتت على الوجه القياسي القليل ، أو العكس[٧] .

وممَّا ورد من القراءات السبع على القياس في الوجهين على السَّواء ، ما ورد في باب (لا) النافية للجنس من جواز إعمال (لا) وإلغائها إذا تكررت ، فقال : ((وذلك النكرة

---

[١] المحتسب ١٠٢/٢ .

[٢] السبعة ص ٤٥٣ ، حجة القراءات لابن زنجلة ص ٤٩٥ .

[٣] نفسه .

[٤] سورة النور ، آية ٣٦ . وانظر : البحر المحيط ٤٥٨/٦ ، البيان للأنباري ١٩٦/٢ .

[٥] سورة الشورى ، آية ٣ . وانظر : السبعة ص ٥٨٠ ، حجة القراءات لابن زنجلة ص ٦٣٩ ، الإقناع ص ٧٥٨ .

[٦] المقاصد ٥٦٤/٢ .

[٧] انظر : المقاصد ٣٤٦/٥ ، ١٠/٦ــ١١ ، ٤٥٠/٩ .

المكررة ، نحو : ﴿ فلا رَفَثَ ولا فُسُوقَ ﴾[١] و﴿ لا لَغْوٌ فيها ولا تَأْثِيمٌ ﴾[٢] و﴿ لا بَيْعٌ فيهِ ولا خُلةٌ ولا شَفَاعةٌ ﴾[٣] فأعملها ابن كثير وأبو عمرو ، وألغاها من عَدَاهم من السَّبعة)) [٤] .

فإذا كان نظر الشاطبي للقراءات القرآنية المختلفة في الاستشهاد بـها وتقرير الأحكام والقواعـد وَفْقَهـا نظـراً واحداً ، فإنَّه لا يُمْنَعُ حينئذ أنْ يكون كلُّ وجه من أوجه القراءة القرآنية في الآية الواحدة ـــ إذا وافق القياس ـــ صالحاً للاستشهاد به على عِدَّة أحكام مختلفة. فالشَّاطبي يستدلُّ بتعدُّد القراءة في الآية الواحدة على عِدَّة أحكام مختلفة كلُّ حكم منها يؤيده وجـهٌ ، فمن ذلك ما أورده في باب (إنَّ) وأخواتـها من العطف على اسم (إنّ) باعتبار اللفـظ ، حين قال : ((فباعتبار اللفظ جاز على الإطلاق ، سواء جاء المعطوف بعد الخبر أم قـبله ، فمـثال مجيـئه قـبل الخـبر قولك : إنَّ زيداً وعمراً في الدار ، وفي القرآن الكريم ﴿ إنَّ المسـلمينَ والمسلماتِ والمؤمنينَ والمؤمناتِ والقانتينَ والقانتاتِ ﴾[٥] .. إلى آخر الآية ، ومـثال مجيئه بعد الخبر قولك : إنَّ زيداً في الدار وعمراً ، وقرأ ابن أبي إسحاق ، وعيسى بن عمـر : ﴿ إنَّ اللهَ بَـرِيءٌ مِـنَ المشْرِكِينَ ورَسُولَهُ ﴾[٦] بالنصب ... ولا خلاف في هذا القسم)) [٧] .

كَمـا اسـتدلَّ بالآية نفسِها على جواز العطف على موضع اسم إنَّ ، أو موضع إنَّ واسمهـا بعد الخبر ، فقال : ((فلا يخلو أنْ يكون العطف واقعاً قبل الخبر أو بعده ، فإنْ كان بعده فجائزٌ أيضاً بغير خلاف عند النحويين على الجملة ، نحو قولك : إنَّ زيداً قائمٌ وعمرو ،

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٩٧ ، وانظر : السبعة ص ١٨٠ ، الإقناع ٦٠٨ .

(٢) سورة الطور ، آية ٢٣ ، وانظر : السبعة ص ٦١٢ ، حجة القراءات لابن زنجلة ص ٦٨٣ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٤ ، وانظر : السبعة ص ١٨٧ ، الإقناع ص ٦١٠ .

(٤) المقاصد ٤١٦/٢ ـــ ٤١٧ .

(٥) سورة الأحزاب ، آية ٣٥ .

(٦) سورة التوبة ، آية ٣ ، وانظر : البحر المحيط ٦/٥ .

(٧) المقاصد ٣٦٥/٢ـــ٣٦٦ .

ومـــنه قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾ في قراءة ابن مُحَيصِن بكسر إنَّ [١] ... ، لكنَّهم اختلفوا في وجه هذا العطف اختلافاً كثيراً)) [٢] .

كما استدلَّ بالآية نفسِها على إلحاق (أنَّ) المفتوحة بإنَّ المكسورة في جواز العطف عـــلى موضـــع اسم أنَّ ، أو موضع أنَّ واسمها على رأي الجمهور ، حيث قال : ((وقالوا : علمـــت أنَّ زيداً قائمٌ وعمرو ، وفي القرآن الكريم : ﴿ وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾ على قراءة الجمهور)) [٣] .

أمَّـــا مـــا أجمـــع القرَّاء على وروده وكان مخالفاً للقياس ، فهو قليلٌ بالنسبة لغيره ، فالشَّاطبي يورده منبِّهاً على قَصْرِهِ على السَّماع ، ومن ذلك ما أورده في باب التَّعدي واللزوم مـــن أنَّ بعض الأفعال يتعدَّى وهو في الأصل لازمٌ ، وذلك في الضَّرورة ، أو فيما لا يُعْتَدُّ به من الكلام ، فقال : ((وممَّا جاء منه في الكلام ولا يُقَاس عليه ، قول الله تعالى : ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لهم صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيم ﴾ [٤] ، الأصل فيه : على صراطك المستقيم ، وكذلك الاستعمال في قَعَد أنْ يتعدى بحرف الجر)) [٥] .

ومن ذلك أيضاً ما أورده في باب حروف الجر من زيادة العرب لِلاَّم الجارة لغير معنى مـــن تلك المعاني التي ذكرها الناظم ، فقال : ((بل جَعَلَتْ دخوله كخروجه ، وأكثر زيادته بالسَّماع ، فمن ذلك الآية الكريمة : ﴿ قُلْ عَسَى أنْ يكونَ رَدِفَ لَكُمْ ﴾ [٦] .....)) [٧] فجعل الآية موقوفةً على السَّماع لا يقاس عليها .

ومما كان لا يتمُّ الاستدلال به إلاَّ على وجه كونه قراءة لأحد القرَّاء ، وكانت القراءة فـــيه شـــاذَّةً ، ومخالفـــةً للقياس ، ما أورده في باب الاشتغال من كون الاسم السابق يكون

---

(١) الكشاف ١٣٩/٢ ، البحر المحيط ٦/٥ .

(٢) المقاصد ٣٦٦/٢ .

(٣) نفسه ٣٧٨/٢ .

(٤) سورة الأعراف ، آية ١٦ .

(٥) المقاصد عياد ١٢٦/١.

(٦) سورة النمل ، آية ٧٢ .

(٧) المقاصد عياد ٢٠٩/٢ .

منصـــوباً ، ((فـــإنَّ نَصْبَ السابق هو الموجود الشائع في كلام العرب ، ونَدَرَ مجيئُه مجروراً ، حَكَـــى الشَّلوبين ﴿ وللظالمينَ أَعَدَّ لهم عَذاباً أَليماً ﴾[١] ، وهو من النُّدور بحيث لا يُبْنَى على مـــثله قـــياس))[٢] ، والاستشـــهاد بـــــهذه الآية لا يتم إلا على قراءة عبدالله بن مسعود (وللظالمين) بلام الجر ، وقراءة الجمهور (الظالمين) بالنصب[٣] .

ومما ورد من كونه قراءة سبعية ومخالفة للقياس [٤] ، ما ذكره من أنَّ الإمالة في الهاء لا تكـــون إلا في هاء التأنيث ((فإنْ لم تكن للتأنيث فيظهر أنَّ الإمالة لا تدخلها بمقتضى قيده ، هـــذا هـــو المنقول المشهور ، وقد حَكَى بعض أهل القراءة إدخال هاء السَّكْتِ للكسائي في الإمالة ، نحو : (مالِيَهْ) و(ماهِيَهْ) و(حِسَابِيَهْ) ، ونحوه ، قالوا : وإليه ذهب ثعلب ، وابن الأنباري ، وعُلِّلَ بالشَّبه اللفظي الَّذي بين هذه الهاء وهاء التأنيث في الوقف ، قال بعضهم : وهـــذا عـــندي مـــثل إمالـــة (طَلَبْنا) في الشذوذ ، فالناظم لم يثبت الإمالة لهاء السَّكْتِ ؛ لشذوذها)) [٥] .

ومـــا ورد مـــن كونه قراءة لغير السبعة وموافقة للقياس[٦] ما أورده في باب نواصب الفعـــل المضارع من أنَّ الفعل المضارع يُنْصَب بعد (أو) التي بمعنى (حتى) إذا كان الفعل بعـــد (أو) مخالفـــاً لمـــا قبلها ، قال : وحَكَى الكسائي في قراءة أبيٍّ : ﴿ تُقاتِلُونَـــهم أو يُسْلِمُوا ﴾ [٧] ، تقديره : حتى يسلموا)) [٨] .

---

(١) سورة الإنسان ، آية ٣١ .

(٢) المقاصد عياد ٦٤/١ .

(٣) انظر : معاني القرآن للفراء ٢٢٠/٣-٢٢١ ، البحر المحيط ٤٠٢/٨.

(٤) وانظر : المقاصد ١٢١/٧ .

(٥) المقاصد ٢١٤/٨ ، وانظر : الإقناع ص ٣١٩ ــ ٣٢٠ .

(٦) وانظر : المقاصد ٦/٥ ، ٥٤١ ، ٦٧٤ .

(٧) سورة الفتح ، آية ١٦ ، وانظر : البحر المحيط ٩٤/٨ .

(٨) المقاصد ٣٣/٦ .

وممَّـــا ورد من كونه قراءة لغير السبعة ، وهي شاذَّةٌ ، وموافقة لقياس معروف[١] ما أورده في قـــوله تعالى: ﴿ والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدانِ والسَّماءَ رَفَعَها ﴾[٢] ، فقال : ((فنصب الســـماء باعتـــبار يســـجدان ، ولو اعتبر أوَّلَ الجملة لجاء : ﴿ والسماءُ رفعها ﴾ ، وقد قرأ كذلـــك أبو السمال)) [٣] . والنصب هو قراءة الجمهور وهو جائز ، والرفع كذلك في قراءة أبي السمال جائز وموافق للقياس .

وهـــذا النوع من القراءات ممَّا خالف السبعة يُعَدُّ شاذاً عند القرَّاء ، فإنْ وافق القياس الـــنحوي لا يُعَدُّ شاذاً عند النحاة ؛ لأنَّه لا يجتمع وصفان مُتضادَّان على المحلِّ الواحد ، فلا توصف بالشذوذ النحوي مع موافقتها للقياس .

وممَّا ورد من كونه قراءة لغير السبعة وهي شاذَّةٌ ، ومخالفة للقياس [٤] ما ورد في باب النائـــب عن الفاعل من أنَّه لا يَلزم تأنيث الفعل إنْ كان نائبه جاراً ومجروراً مؤنَّثاً ، هذا هو القـــياس ، و ((إنْ جـــاء مـــنه سماعٌ وقف على محله كقراءة مجاهد : ﴿ إنْ تُعْفَ عن طائفَةٍ مِـــنْكم ﴾ [٥] الآية ، قال ابن جني : حمله على المعنى ، كأنَّه قال : إنْ تُسَامح طائفةٌ ، وآنس بذلك قوله : ﴿ تُعَذَّبْ طائفةٌ ﴾)) [٦] .

فقـــراءة مجـــاهد بالـــتاء المضمومة (تُعْفَ) و(تُعَذَّب) في الموضعين[٧] ، أمَّا قراءة السبعة ، فعاصم وحده : (إنْ نعْفُ) (نُعَذِّب) بالنون جميعاً ، وقرأ الباقون : (إنْ يُعْفَ) بالـــياء ، و(تُعَـــذَّبْ) ، بالتاء[٨] . فأمَّا قراءة عاصم فهي بالبناء للمعلوم فلا شاهد فيها ، وقـــراءة الباقين بالبناء للمفعول في الموضعين ، فتخالف قراءة مجاهد في (يُعْفَ) بالياء ، وهو

---

(١) انظر : المقاصد ٢/٢٣٥ ، ٤٠٢ – ٤٠٣ .

(٢) سورة الرحمن آية ٦ ، ٧ .

(٣) المقاصد عباد ١/١٠٤ . وانظر قراءته في : المحتسب ٢/٣٠٢ ، البحر المحيط ٨/١٨٩ .

(٤) انظر: المقاصد ٢/٣٤٤، ٣٩٥، ٥/٣٢٦، ٧/٢٢٥ .

(٥) سورة التوبة ، آية ٦٦ .

(٦) المقاصد عياد ١/٣٩ .

(٧) المحتسب ١/٢٩٨ .

(٨) السبعة ص ٣١٦ .

القـــياس ، وهـــو موضع الشاهد ، وتوافق قراءة مجاهد في (تُعذَّب) بالبناء للمفعول ، وهو القياس أيضاً وليس موضع الشاهد .

أمَّا ما استدل به في مواضع الخلاف والاحتجاج ، فإنَّ الشَّاطبي يستدلُّ به وبقراءاته في الرَّدِّ على بعض الآراء والمذاهب النحوية [١] بما جاء مخالفاً لها فيه ، فيتَّبع الحكم النَّحوي الذي تؤيِّـــده الظاهرة الواردة فيه ، وهذا الاستدلال في ردِّ بعض الآراء والمذاهب النحوية بالقرآن الكـــريم يدخل في حيِّز الاستدلال بورود السَّماع في المسائل المختلف فيها ، سواء كان هذا السَّماع يدخل ضمن مفهومي الكثرة والقلَّة ، أو يكون بردِّ وجه الاستدلال للمخالف ، أو العلَّة التي بُنِيَ عليها الحكم من المنع أو الجواز .

فمـــن ذلـــك ما ردَّ به على الفرَّاء فيما ذهب إليه في باب التنازع من أنَّه لا يُجيزُ أنْ تقول : يُحْسِنانِ ويُسَيءُ ابناك ؛ للزوم الإضمار قبل الذكر ، وهم لا يجيزونه إلاَّ ندوراً ، ومن جُمْلَـــة ما ردَّ به الشَّاطبي مذهب الفرَّاء ، ما ورد من الإضمار قبل الذكر في أبواب كثيرة في الـــنحو ، ومـــن جُمْلَـــتها بـــاب ضـــمير الأمر والشَّأن ، فقال : ((وفي باب ضمير الأمر والشأن ، نحو : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾[٢] ﴿ فَإِنَّها لا تَعْمَى الأَبْصَارُ ﴾[٣])) ، ثم قال بعد إيراد الأمـــثلة مـــن المسموع في باب رُبَّ ، وباب الاستثناء : ((وما أشبه ذلك ممَّا يكون مُفسِّراً لضمير فيه متأخِّراً ، فكذلك هذا الباب فلا نُكْرَ فيه ، وإذا ثبت هذا فلا موجب للمنع إذا لم يكن المانع إلاَّ الإضمار قبل الذكر؛ لأنَّه إذا كان موجوداً فهذا مثله)) [٤] .

ومـــن ذلك ما رد به مذهب الأخفش ـــ على ما حَكَى الشَّاطبي ـــ من أنَّ الكاف تكـــون اسمـــاً مطلقـــاً ، ورَدَّ علـــيه بقـــولـــه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ﴾[٥] ، قال : ((وجه ذلك أنَّه إنْ قال باسميَّة الكاف مطلقاً لزم أنْ تكون في الآية غيرُ زائدة ، لامتناع زيادة

---

[١] وانظر : المقاصد عياد ٢٦٨/١ ، ٣٥٦ـــ٣٥٧ .

[٢] سورة الإخلاص ، آية ١ .

[٣] سورة الحج ، آية ٤٦ .

[٤] المقاصد عياد ١٩٥/١ ، ١٣٢ ، ٣٥٧ .

[٥] سورة الشورى ، آية ١١ .

الأسمـــاء عنده ، والقول بذلك يؤدِّي إلى ما هو كفر ؛ لأنَّ تقديره على هذا : ليس مثل مثله شيء ، وهذا إثبات مثلٍ لله ـــ تعالى عن ذلك ـــ وذلك لمن يقول به كفرٌ صُراحٌ ، فلزم إذاً أنْ تكـــون زيـــادةً للتوكـــيد ، وإذا لزمت الزيادة تعينت الحرفية على الأصل الذي قال به البصريون)) [١] .

ومـــن ذلـــك ما ردَّ به على الجزولي حيث ذهب إلى أنَّ النكرة في باب المفعول له لا يجـــوز جرُّها مع استيفاء الشروط ، قال الشَّاطبي : ((فالواجب الرجوع إلى رأي الجمهور ، لكـــن يجب أنْ يُبْحَثَ عن السَّماع في هذا ، فإنْ كان الجزولي يزعم ذلك عن استقراء منه ، أو ممَّن أخذ عنه ، فلا إشكال في قوَّة قوله ، وإنْ كان بخلاف ذلك لم يُلتفتْ إليه ، وقد جاء الجر في المختصِّ كَما تقدم في قوله تعالى: ﴿ وإنَّ مِنْها لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾[٢] ، وقوله: ﴿ لَرَأَيْـــتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾[٣] ، ولا أحفظه في غيره ، ولكنَّ الناظم زعم أنَّه موجود لكنَّه قليلٌ)) [٤] .

ومـــا ذكـــره الشَّاطبي في الآيتين السابقتين من الجر في المختص مع استيفاء الشروط يَـــنقُضُ مـــا ذهب إليه الجزولي ؛ إذ هذا سماعٌ مخالف لما ذهب إليه ، إلاَّ أنَّه قليل كَما ذكر الشَّاطبي ، إذ لم يحفظه في سوى الآيتين .

ومن ذلك ما ردَّ به مذهب الكوفيين من أنَّ (إنْ) الخفيفة هي النافية بمنـــزلة (ما) والـــلام بعدها للإيجاب ، وذهب البصريون إلى أنها التوكيدية المخففة من الثقيلة ، وما ذهب إلـــيه الـــناظم هو مذهب البصريين ، قال الشَّاطبي : ((والذي يَدلُّ على صحَّة ما ذهب إليه الناظم مجيء النصب بعدها عن العرب،كقراءة من قرأ ﴿ وإنْ كُلاً لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُم ﴾[٥] ، وقال

---

[١] المقاصد عياد ٢/٢٥٣ .

[٢] سورة البقرة ، آية ٧٤ .

[٣] سورة الحشر ، آية ٢١ .

[٤] المقاصد عياد ١/٢٧٩ .

[٥] سورة هود ، آية ١١١ ، وانظر : السبعة ص ٣٣٩ ، الإقناع ص ٦٦٦ـــ٦٦٧ .

سيبويه : ((وحدثنا من يوثق به أنَّه سمع من العرب من يقول : إنْ عمراً لمنطلقٌ)) ، قال : ((وأهل المدينة يقرءون : ﴿ وإنْ كُلاً لما لَيُوَفِّيَنَّهُم ﴾ يخففون وينصبون)) [١] .

وإذا كان الشَّاطبي يستدلُّ بما ورد في القرآن الكريم وقراءاته من ظواهر لغوية في الردِّ على بعض الآراء والمذاهب النحوية في مسائل الخلاف ، فإنَّه كذلك يردُّ كثيراً من استدلالات المخالفين بالقرآن الكريم ، تارة بالقلَّة أو الشذوذ أو الندرة ، وذلك وَفق اعتداده في السَّماع بمعياري الكثرة والاطِّراد في بناء القواعد والأحكام ، وتارة بالتأويل بردِّ الظاهرة اللغوية المختلف فيها إلى القياس في المسألة نفسها ، أو بالتأويل لا بردِّ الظاهرة إلى القياس ، بل ببيان وجه احتمالها وجهاً آخرَ غيرَ ما يحملها عليه المخالف ، فإذا احتملت وجهاً آخر ، أو عِدَّة أوجه مختلفة لا يَصحُّ الاحتجاج بها في المسألة المختلف فيها ؛ لاحتمالها .

فممَّا ردَّ الاستدلال به من القرآن الكريم بالقلة أو الشذوذ أو الندرة ما أورده من توكيد فعل الاثنين بالنون الخفيفة ، حيث ذهب الكوفيون إلى جواز ذلك ، ومنعه البصريون ؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى التقاء السَّاكنين ، فقال في جواب الكوفيين لعلَّة المنع عند البصريين : ((وأيضاً أقصى ما في الباب أنْ يقال : ذلك يؤدي إلى التقاء السَّاكنين في غير إدغام ، فكذلك جاء في كلام العرب من غير إدغام ..... فجاء في قراءة نافع المدني : ﴿ قُلْ إنَّ صَلاتِي ونُسُكِي ومَحْيَايْ ومَمَاتِي ﴾[٢] بإسكان ياء (محياي) وصلاً ، وفيه الجمع بين الساكنين على غير شرطه عندكم ....

وقرئ:﴿ أَأَنْذَرْتَهُم أَمْ لم تُنْذِرْهُمْ ﴾[٣]و﴿ أَأَشْفَقْتُمْ ﴾[٤]و﴿ أَأَنْتُمْ أَشَدُّخَلْقاً ﴾[٥] ، ونحو ذلك بإبدال الهمزة الثانية ألفاً ، و﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ ﴾[٦] ، وكذلك في غير الألف نحو :

---

[١] المقاصد ٣٨٧/٢ .

[٢] سورة الأنعام ، آية ١٦٢ . وانظر : السبعة ص ٢٧٤ .

[٣] سورة البقرة ، آية ٦ .

[٤] سورة المجادلة ، آية ١٣ .

[٥] سورة النازعات ، آية ٢٧ .

[٦] سورة آل عمران ، آية ٦٦ .

﴿ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ﴾[١]،و﴿ أَوْلِيَاءُ أُوْلئِكَ ﴾[٢] بالإبدال أيضاً ، وهذه كلها يلزم فيها التقاء الساكنين)) .

وذكر في الجواب : ((أنَّ كون العرب لم يتكلموا بذلك مع اعتيادهم للتوكيد بالنون ، دليلٌ على اعترامهم اطِّراح ذلك القياس ، وإلاَّ فلو كان مُعتبراً عندهم لنطقوا به ولو يوماً ، فتركهم له رأساً دليلٌ على اطِّراحه جملة)) [٣] .

وهذا الردُّ من الشَّاطبي بقلة المسموع المستدلِّ به من قبل الكوفيين من جهة ، وأنَّه في غير محل النزاع من جهة أخرى ، يؤكِّد فيه على تصحيح علَّة المنع من ذلك عند البصريين .

ومن ذلك أيضاً ما أورده في باب إنَّ وأخواتها من أنَّ (إنْ) المخففة توصل بالفعل ، وذلك باتِّفاق عند الجميع ، لكن اختلفوا في تعيين هذا الفعل ، فذهب البصريون إلى اشتراط أنْ يكون ناسخاً ، وذهب الكوفيون إلى عدم اشتراط ذلك ، وإلى هذا ذهب الأخفش وابن مالك في التسهيل وشرحه .

قال الشاطبي : ((وأمَّا من قال بقياسه من البصريين ، فمعتمدهم السَّماع ، فقد جاء من ذلك أشياء ؛ فمن ذلك ما حَكَى الأخفش في معانيه في قراءة ابن مسعود ، قال : ﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ لَقَلِيلاً ﴾[٤] ...)) . وقال : ((وهذا كلُّه لا يبلغ مبلغ أنْ يقاس عليه)) [٥] .

وممَّا ردَّ الشَّاطبي الاستدلالَ به من القرآن الكريم وقراءاته بالتأويل[٦] ما ذكره في باب التمييز من أنَّ البصريين ذهبوا إلى أنَّ التمييز لا يكون معرفة قياساً ، وذهب الكوفيون إلى

---

(١) سورة البقرة ، آية ٣١ .

(٢) سورة الأحقاف ، آية ٣٢ .

(٣) المقاصد ٥/٥٦٦ .

(٤) سورة المؤمنون ، آية ١١٤ ، وانظر : معاني القرآن للأخفش ٢/٤١٩ .

(٥) المقاصد ٢/٣٩٥ .

(٦) انظر المقاصد عياد ١/٢٧٣ــ٢٧٤ ، عياد ٢/١٨٧ــ١٩١ ، ٢/٣٧٦ .

جـــواز تعريفه ، واستدل الكوفيون من جملة ما استدلوا به من السَّماع « بقول العرب : غَبِنَ فلانٌ رَأْيَه ، ووجع بطنَه ورأسَه ، وفي القرآن : ﴿ إلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَه ﴾ [١] ..... » [٢] .

وأجاب الشَّاطبي عن ذلك ، وكان من جملة ما أجاب به عن أدلَّة الكوفيين أنَّ النصب « عـــلى تضمين الفعل غير المتعدِّي بمعنى فعلٍ يتعدَّى ، أو على إسقاط الجارِّ ، فكأنَّ التقدير في : غَبِنَ رأيَه : غَبِنَ في رأيه ، أو جَهِل رأيه ، وكذلك : سَفِه نفسَه ، ووَجعَ بطنه ، أي : من بطنه ، أو عُرِفَ ذلك شذوذاً »[٣] .

ومـــن ذلك ما ذكره من أنَّ ابن الطَّراوة أجاز عمل الفعل في مصدرين يكون أحدهما مؤكِّـــداً والآخـــر مُبيِّناً ، « ورُدَّ عليه بأنَّ الفعل إنَّما يطلب المؤكِّد ، وإذا عمل في المبيِّن فقد تَضَمَّنَ العمل في المؤكِّد »[٤] .

ثم أورد الاعـــتراض التالي : « فإنْ قلت : فقد جاء في القرآن : ﴿ كَلاَّ إذا دُكَّتِ الأرضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ [٥]، قيل: هذا ليس من ذلك ، وإنَّما هو على معنى : دَكًّا بعد دكٍّ ، وبذلك يرجع إلى معنى لفظ واحد ، ومصدر واحد ، ومنه: ﴿ وجاءَ رَبُّكَ والملك صَفًّاصَفًّا ﴾ [٦] ..... » [٧].

ومن ذلك أيضاً ما أورده في باب كان وأخواتها من تقديم الخبر على ليس ، حيث منع الكوفيون من تقديمه ، « وحكاه ابن الأنباري وابن جني عن المبرد ، ووافق المبردَ أيضاً على المنع ابنُ السَّراج والفارسي في الحلبيات ، خلاف ما اختاره في الإيضاح من الجواز »[٨] ، وابن مالك في النظم على احتمال أنه يريد بقوله : (اصطفي) نفسه .

---

[١] سورة البقرة ، آية ١٣٠ .

[٢] المقاصد عياد ١١٤/٢ .

[٣] نفسه عياد ١١٦/٢ .

[٤] نفسه عياد ٢١٨/١ ــ ٢١٩ .

[٥] سورة الفجر ، آية ٢١ .

[٦] سورة الفجر ، آية ٢٢ .

[٧] المقاصد عياد ٢١٩/١ .

[٨] المقاصد ١٧٠/٢ .

وأورد من جُمْلَة ما استدلَّ به على جواز التقديم « أنَّ ليس قد تقدم معمول خبرها في قوله تعالى : ﴿ ألاَ يَوْمَ يَأْتيهمْ ليسَ مَصْرُوفاً عَنْهُم ﴾ [١]، فيوم يأتيهم :ظرف متعلق بمصروف. وتقديم المعمول لا يصحُّ إلاَّ حيثُ يصحُّ تقديم العامل »[٢] .

وقال الشاطبي في الجواب عن ذلك : « وإذا سلَّمنا صحَّة القاعدة ، فالمتقدم في الآية هو الظرف ، وهم ممَّا يتَّسعون في الظروف والمجرورات كثيراً ما لا يتَّسعون في غيرها ، فلعل هذا من جملة ما اتُّسِعَ فيه ، ..... وإنْ سلَّمنا ذلك فلا يتعيَّن في الآية دليل لاحتمالها أمرين غير ما ذُكِرَ »[٣] ثم أخذ في حملها على وجهين آخرين .

ومن خلال هذا العرض يتَّضح مدى عناية الشَّاطبي بالاستدلال بالقرآن الكريم وقراءاته ، وتقديمه على غيره من المسموعات . فاستدلاله على الأمور المقيسة بما أجمع القراء على وروده هو الأكثر عنده ، فلا يخلو باب من أبواب النحو أو مسائله إلاَّ والاستدلال بالقرآن الكريم حاضرٌ ومقدَّم على غيره من الشُّواهد ، وبأكثر من آية في الموضع الواحد[٤] .

كَما يتضح من تناوله لآيات القرآن الكريم وقراءاته في الاستدلال على الأحكام النحوية ، والاحتجاج به في مسائل الخلاف ، وردِّ بعض المذاهب النحوية المستدل عليها بالقرآن الكريم وقراءاته – أنَّه لا يجيز الطَّعن في القراءات القرآنية وقرَّائها ، بل إنَّه احتجَّ للناظم فيما ذهب إليه في مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بقراءة ابن عامر في قوله تعالى : ﴿ وكَذلك زُيِّنَ لكَثيرٍ مِنَ المشركينَ قَتْلُ أَوْلادَهُم شُرَكَائِهمْ ﴾ [٥] ، ونصَّ على أنَّ « هذه القراءة وحدها عذرٌ لِمَنْ قاس في الموضع ؛ لأنَّها نُقِلَتْ عن مُوثوق بعربيته قبلَ التَّعلُّم ، فإنَّه كان من كبار التابعين ، ومنَ الذين يُقْتَدَى بهم في الفصاحة كأمثاله الذين لم يُعْلَمُ منهم مجاورة للعجم يحدث بها اللَّحن »[٦] . وعلَّل لذلك أيضاً بأنَّ ابن عامر « من العدول الذين لا يُظَنُّ

---

[١] سورة هود ، آية ٨ .

[٢] المقاصد ١٧٣/٢ .

[٣] نفسه ١٧٥/٢ــ١٧٦ .

[٤] انظر : المقاصد عياد ١٩٩/١ ، ٣٦١ ، عياد ١٣٢/٢ – ١٣٣ ، ١٧٦ ، ٢٠٠ ، ٢٣٨ ، ٢٥٠ ، ٥٠/٦ .

[٥] سورة الأنعام ، آية ١٣٧ .

[٦] المقاصد ١٧٤/٤ .

بمثلهم إدخال الرأي في القراءة ، كَما ظُنَّ بغيرهم ، ولا اتِّباع خطِّ المصحف مع عدم اعتبار الرواية »[١] ، ويؤكِّد على أنَّ الأَوْلى « في هذه القراءة أنْ تُجْعَلَ حجَّة في الجواز ، فإنَّها من أقوى ما يحتجُّ به ، وقد جاء ما يؤيِّدها من السَّماع والقياس »[٢] .

ثم أورد جملة من المسموع من القراءات القرآنية والشِّعر والحديث والنَّثر من كلام العرب على جواز الفصل بالمفعول والظرف ، وأَرْدَفَ ذلك بوجه القياس . ثم أكَّد على عدم ارتضائه لتخطئة ابن عامر « والغضِّ منه ، بأنَّه اتَّبعَ رأيَه وخطَّ المصحف، وترك الرِّواية ، وأنَّ تلك القراءة لحنٌ وغيرُ جارية على أصول كلام العرب »[٣] .ويرى أنَّ « هذا القول تخرُّصٌ عليه ، وعدم توفية لحقِّ الإمامة والتقدم والعدالة ولقاء الصحابة والأخذ عنهم ؛ إذ كان من شيوخه الذين عَوَّل عليهم عثمانُ بن عفانَ - رضي الله عنهم أجمعين - وأيضاً فهو ممَّن اتَّفق الجمُّ الغفير على اتِّباعه الأثر وعدم أخذه بالرأي كسائر السبعة وغيرهم ، ممَّن اشتهر بنبذ الرأي واتباع السند في القراءة »[٤] .

وقد نبَّه الشاطبي على أنَّه لا يعني « بهذا الكلام من زعم أنَّ مثل هذا مختصٌّ بالشعر ، وأنَّه شاذٌّ غير مقيس ؛ فإنَّ قائل ذلك مُقرٌّ بأنَّه لم يُحْفَظْ مثله في كلام العرب ، أو لم يكثر كثرةً تُعْتَبرُ في القياس ، أو لم يُدرِكْ وجه القياس فيه ، أو أدركه لكنْ رآه ضعيفاً ، فمثل هذا لا كلام معه ولا عَتَبَ عليه »[٥] .

وإنما عنى به « من زعم أنَّ هذه القراءة خطأ ، وأنَّ ابن عامر رأى في مصحف الشَّاميين فيه ياءً مثبتة في (شركائهم) ، فقدَّر أنَّ الشركاء هم المضلُّون لهم الدَّاعون إلى قَتْل أولادهم فأضاف القَتْل إليهم كَما يُضافُ المصدر إلى فاعله ، ونَصَبَ الأولاد ، ولو أضافه إلى المفعول وهم

---

(١) المقاصد ١٧٤/٤ .

(٢) نفسه ١٧٤/٤ - ١٧٥ .

(٣) نفسه ١٧٩/٤ .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه .

الأولاد لزمه رفعُ الشركاء فخالف المصحف ،..... وهذان الوجهان تخريج لخط المصحف ، ولا وجه لقراءة ابن عامر ، هذا ما قال »[١] .

وممَّن ضعَّف قراءة ابن عامر الأنباري [٢] ، ونَسَبَ مثل ذلك للبصريين ، فقال : « والبصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة ، ووهم القارئ ؛ إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام ، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليلٌ على وهي القراءة »[٣] . كَما ضعَّفها مكي بن أبي طالب ، [٤] والرَّضي [٥] .

أمَّا الزَّمخشري فقد نَسَبَ إلى ابن عامر الوهم في القراءة واتِّباع المصحف ، فقال : « والذي حمله على ذلك أنْ رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرئ بجرِّ الأولاد والشركاء لكان الأولاد شركاؤهم في أموالهم ، فوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب »[٦].

وأَحْسَبُ أنَّ الشَّاطبي عَناهُ بهذا الردِّ ، وقد أَنْصَفَ حين استثنى من هذا الردِّ من قال باختصاصه بالشِّعر أونعته بالشذوذ وعدم القياس فيه ؛ لأنَّ ذلك لا يَنْفِي عن المسموع الفصاحة ، وقد بيَّنتُ موقف الشَّاطبي من ذلك سابقاً [٧] ، كما بيَّنتُ موقفه من إطلاق مثل هذه الألفاظ على القرآن الكريم[٨] .

---

(١) المقاصد ١٧٩/٤ – ١٨٠ .

(٢) البيان ٤٣١/١ .

(٣) الإنصاف ٤٣٦/٦٠ .

(٤) الكشف ٤٥٤/١ .

(٥) شرح الرضي على الكافية ٣٣٦/٢ . وانظر في هذه القراءة : معاني القرآن للفراء ٣٥٧/٢ ، إعراب القرآن للنحاس ٩٨/٢ ، البحر المحيط ٢٣٠/٤ ، النشر ٢٦٣/٢ .

(٦) الكشاف ٥٤/٢ .

(٧) انظر ما سبق ص ٨٢ وما بعدها .

(٨) انظر ما سبق ص ١٠٩- ١١٠.

المصدر الثاني : الحديث النبوي الشريف

الحديث النبوي الشَّريف يَعُدُّه النُّحاة المصدر الثاني من مصادر السَّماع في التقعيد النحوي بعد القرآن الكريم وقراءاته ، وهو كذلك المصدر الثاني من مصادر التَّشريع الفقهي بعد كتاب الله الكريم ، وقد وقع الخلاف بين النحاة في حُجِّية الحديث في التقعيد النحوي ، فمنهم من أجاز الاستشهاد به مطلقاً ، ومنهم من أظهر المنع منه ، ومنهم مَنْ فصَّل القول فيه على ما سيأتي بيانه بعد قليل إنْ شاء الله تعالى . ولعلَّ سائلاً يسأل فيقول : كيف يَعُدُّه النحاة المصدر الثاني من مصادر السَّماع في التقعيد النحوي، ولا يجوز الاحتجاج به في أمور العربية؟

والجواب عن ذلك أنَّ الخلاف حَوْلَ حجِّية هذا المصدر مُترتِّبة على أنَّ مَنْ أظهر المنع من الاستشهاد به احتجَّ بأنَّ الحديث احتمل روايته بالمعنى دون اللفظ ، ومَنْ أجاز الاحتجاج به مطلقاً يرى أنَّه رُويَ بلفظه ومعناه ، ومَنْ فَصَّل القول في ذلك بَنَى رأيَه على أنَّ الحديث منه ما روي بمعناه دون لفظه ، ومنه ما روي بلفظه ومعناه .

وجواز رواية الحديث على المعنى دون اللفظ لم تكنْ ناشئةً من التفكير النحوي.، بل الخلاف في ذلك ناشئٌ بين المحدِّثين أنفسهم ، إذا أجاز بعضهم الرِّواية بالمعنى ، ومنع آخرون من ذلك ، فتساهل بعضهم في طُرق التحمُّل والأداء للحديث ، وشَدَّد آخرون فلم يجيزوا الرِّواية إلاَّ على اللفظ ، وفَصَّل بعضهم القول في ذلك فأجاز الرِّواية بالمعنى في غير لفظه عليه الصلاة والسلام ، ومنع ذلك في لفظه ، فقد رُويَ عن مالك بن أنس أنَّه قال : ((كلُّ حديث للنبي صلى الله عليه وسلم يُؤَدَّى على لفظه ، وعلى ما روي ، وما كان من غيره فلا بأس إذا أصاب المعنى))[1] .

ورواية الحديث بالمعنى وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد ذكر السيوطي حديثاً مرفوعاً رواه ((ابن مَنْدَه في معرفة الصَّحابة ، والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أَكْثَم الليثي ، قال : ((قلت : يا رسولَ الله ، إني أسمع منك الحديث

---

[1] الكفاية للبغدادي ص ٢٨٨

لا أستطيع أنْ أُؤَدِّيه كَما أسمع منك ، يزيد حرفاً ، أو ينقص حرفاً ، فقال: « إذا لم تُحلُّوا حراماً ، و لم تُحَرِّموا حلالاً ، وأصبتم المعنى فلا بأس » ، فذكر ذلك للحسن فقال : لولا هذا ما حدَّثنا »[١]. وهو ما استدل به من المحدِّثين مَنْ أجاز الرِّواية بالمعنى دون اللفظ ، وممَّا يؤكِّد وقوع الرِّاوية بالمعنى عند الصحابة رضوان الله عليهم ، ما رواه الإمام الشَّافعي عن بعض التابعين قال : « قال بعض التابعين : لقيتُ أناساً من أصحاب رسول الله فاجتمعوا في المعنى واختلفوا عليَّ في اللفظ ، فقلت لبعضهم ذلك ، فقال : لا بأسَ ما لم يُحِيلُ المعنى »[٢] فانقسم رواة الحديث إلى قسمين : منهم مَنْ رَخَّصَ في الرَّاوية بالمعنى ، ومنهم من شَدَّد في الأَدَاء على ما سَمِعَ ، ويعلِّل السيوطي جواز الرَّواية بالمعنى بأنَّ « ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسَّلف ، ويدلُّ عليه روايتهم القصَّة الواحدة بألفاظ مختلفة »[٣] .

ومَنْ أجاز الرِّواية بالمعنى يَقْصُرُ ذلك على العالم بالعربية ، العارف بما يُحيْلُ المعنى ويُغيِّره ، فيرى الغزالي أنَّ « نَقْلَ الحديث بالمعنى دون اللفظ حرامٌ على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ ، أمَّا العالم بالفرق بين المحتمَل وغير المحتمَل والظاهر والأظهر والعامِّ والأعمِّ فقد جَوَّز له الشَّافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهيرُ الفقهاء أنْ ينقله على المعنى إذا فَهِمَه ، وقال فريق لا يجوز إلاَّ إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى »[٤]. وقد أشار الشَّاطبي إلى ذلك فقال : « من هنا أجاز المحقِّقون ذلك للعارف بدلالات الألفاظ ؛ لأنَّ المعاني إذا سلمت في النقل فلا مبالاة بمجرد الألفاظ إلاَّ من باب الأَوْلى خاصَّة »[٥] ، في حين ذهب القاضي عياض إلى خلاف ذلك ، فقال : « سَدَّ المحقِّقون بابَ الحديث على المعنى وشَدَّدوا فيه ، وهو الحق الذي أعتقده ولا أَمْتَريه ؛ إذ باب الاحتمال مفتوح ، والكلام للتأويل مُعَرَّض ، وأفهام

---

(١) تدريب الراوي ٢/٩٢ .

(٢) الرسالة ص ٢٧٥ .

(٣) تدريب الراوي ٢/٩٢ .

(٤) المستصفى ١/١٦٨ ، وانظر : الرسالة ص ٣٧٠ – ٣٧١ ، مقدمة ابن الصلاح ص ٣٩٥ ، الكفاية ص ٣٠٠

(٥) المقاصد عياد ١/٤٠٢ .

الناس مختلفة ، والرأي ليس في صدر واحد »[١] . وهذه الأخبار وغيرها تؤكِّد وقوع الرِّاوية بالمعنى في الحديث ، سواء في زمنه عليه الصلاة والسلام ، أوفي زمن صحابته رضوان الله عليهم أجمعين ، أو في زمن التابعين إلى مرحلة التدوين الشَّامل للحديث .

كَما أنَّ الدافع للمحدِّثين من إجازة الرِّاوية في الحديث بالمعنى خوفُ كتمان العلم ، لا سيَّما أنَّ السُّنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع ، وعليها المعوَّل في كثير من الأحكام ؛ إذ هي المفصِّلة لما أَجْمَلَه القرآن الكريم ، والمفَسِّرة لما أَبْهَمَه ، بل إنَّ السُّنة إضافة إلى ذلك قرَّرت كثيراً من الأحكام التي لم تَرِدْ في القرآن الكريم ، فإنَّ « الاستقراء دلَّ على أنَّ في السُّنة أشياء لا تحصى كثرة ، لم يُنَصَّ عليها في القرآن »[٢] ، ولخوف كتمان العلم لما تضمنته السُّنة من العبادات أَلْزَمَ الماوردي أداءَ أحدهما إمَّا اللفظ أو المعنى إنْ نسي فقال : « إنْ نسي اللفظ جاز ، لأنَّه تحمَّل اللفظ والمعنى وعَجزَ عن أداء أحدهما فيَلزمُه أداءُ الآخر ، لا سيِّما أنْ تركه قد يكون كَتْماً للأحكام »[٣] .

هذا بالنسبة إلى رواية الحديث مشافهة ؛ إذ السَّماع من الشَّيخ هو المعتدُّ به عند المحدِّثين ، أمَّا ما يتعلق بالكتابة والتدوين ، فقد رُويَ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- النَّهي عن كتابة الحديث ، كَما رُوي عنه أيضاً أحاديث أُخرَ في جواز كتابته ، وقد جمع ابن الصَّلاح بين النهي عن الكتابة والإذن فيها فقال : « ولعلَّه ـــ صلَّى الله عليه وسلم ـــ ، أَذِنَ في الكتابة عنه لِمَنْ خشي عليه النِّسيان ، ونهى عن الكتابة عنه مَنْ وَثِقَ بحفظه ، مخافة الاتِّكال على الكتاب ؛ أو نهى عن كتابة ذلك عنه حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصُحف القرآن العظيم ، وأَذِنَ في كتابته حين أَمِنَ من ذلك »[٤] .

---

[١] مشارق الأنوار ص ٤ .

[٢] الموافقات ١٦/٤ .

[٣] تدريب الراوي ٩٥/٢ .

[٤] مقدمة ابن الصلاح ص ٣٦٧ .

وقد روي أنَّ أَوَّل مَنْ أشار بجمع الحديث النبوي الشَّريف الخليفة عمر بن عبد العزيز[١] ، فروي أنَّه كَتَبَ إلى أبي بكر بن حزم : « انظر ما كان من حديث رسول الله صلَّى الله عليه وسلم فاكتبه ، فإني خِفْتُ دروس العلم وذهاب العلماء »[٢] . وقد ألَّف الإمام مالك كتابه الموطأ ، ثم أتى الإمامان البخاري ومسلم من أئمَّة الحديث فجمعا الحديث الصحيح في مصنفات ، وتبعهما العلماء من المحدثين بعد ذلك ، وساروا على منواليهما ومنهجيهما .

وإذا عدنا إلى الاحتجاج بالحديث في مسائل العربية فإنَّ أَوَّل من أثار قضية الاستشهاد به في أمور العربية ابن الضَّائع[٣] في القرن السابع الهجري في شرح الجمل له ، وهو أَوَّل مَنْ نسب إلى القدماء من النحويين تَرْكَ الاستشهاد به في أمور العربية ، فقال في اعتراضه على ابن الطراوة استدلاله بحديث « كُنْ أبا خَيْثَمَة فكَانَهُ » على أنَّ الأفصح إذا أُضْمِرَ خبر كان الاتِّصالُ : « ولو كان مروياً في متن الحديث ، لم يصح أنَّه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنَّه قد تَبيَّن في أصول الفقه أنَّه يجوز نَقْلُ حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى ، وعليه حُذَّاق العلماء ، فهذا هو السَّبب عندي في تَرْكِ الأئمَّة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث ، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصَريح النَّقل عن العرب »[٤] ، وقال في موضع آخر معترضاً على ابن الطراوة أيضاً استدلاله بالحديث نفسِه : « قد تقدَّم غيرَ مَرَّة أنَّ الحديث وقع في روايته تصحيفٌ كثيرٌ ولحنٌ ، هذا مع أنهم كانوا يجيزون النقل بالمعنى ، وعليه حُذَّاق الأئمة »[٥] ووَقَفَ من ابن خروف مَوقِفَ المتحيِّر ، فقال : « وابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً ، فإنْ كان على معنى الاستظهار والتبرك بما رُوي عنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ فحسنٌ ، وإنْ كان يريد أنَّ مَنْ قبله أغفل شيئاً ، وجب عليه استدراكه ،

---

(١) ت ١٠١هـ .

(٢) فتح الباري ١/٢٣٤.

(٣) ت ٦٨٠هـ

(٤) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٥) نفسه ل ١٠٣ .

فليس كما رأى »[١] وتبع ابنَ الضائع في هذا أبو حيَّان في كتابيه : شرح التسهيل وارتشاف الضرب ، ونسب إلى ابن مالك كثرة الاستشهاد بالحديث على ما يُقَرَّر من قواعدَ كلية في أمور العربية ، وجواز الاستشهاد به ، فقال : « قد لَهِجَ هذا المصنف في تصانيفه بالاستدلال بما وقع في الحديث في إثبات القواعد الكلية في لسان العرب بما رُوي فيه ، وما رأيت أحداً من المتقدِّمين ولا المتأخِّرين سَلَكَ هذه الطريقة غير هذا الرجل »[٢] ، ونَسَبَ إلى القدماء والمتأخرين تَرْك الاستشهاد به فقال : « على أنَّ الواضعين الأولين لعلم النَّحو المستقرئين الأحكام من لسان العرب والمستنبطين المقاييس كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من أئمَّة البصريين ، وكمعاذ والكسائي والفرَّاء وعلي ابن المبارك الأحمر وهشام الضرير من أئمَّة الكوفيين لم يفعلوا ، وتبعهم على هذا المسلك المتأخِّرون وغيرهم من نحاة الأقاليم كنُحاة بغداد وأهل الأندلس »[٣] . وعلَّل لذلك بعدم « وثوقهم أنَّ ذلك نفس لفظ رسول الله صلَّى الله عليه وسلم ؛ إذ لو وثقوا به لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية به »[٤] ،ثم علَّل لعدم وثوقهم بأنَّه لفظه عليه الصلاة والسلام بأمرين: « أحدهما : أنَّ الرُّواة جَوَّزوا النَّقل بالمعنى ..... ، والأمر الثاني : أنَّه وقع اللحن كثيراً فيما رُوي في الحديث... »[٥] . ويرى « أنَّ ابن المصنف - رحمه الله - كأنَّه موافق لأبيه في استدلاله بما روي في الحديث فإنَّه يذكره على طريقة التَّسليم »[٦] . أمَّا الشَّاطبي فقد أخذ على ابن مالك الاستشهاد بالحديث مطلقاً ، وأنَّه خالف المتقدِّمين فقال : « أمَّا الحديث فإنَّه خالف في الاستشهاد به جميع المتقدِّمين إذ لا تجدُ في كتاب نحويٍّ استدلالاً بحديث منقول عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ إلاَّ على وجه أذكره بحول الله »[٧] . ويعلِّل لترك المتقدمين

---

(١) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٢) التذييل والتكميل جـ ٥ ل ١٦٩ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه ج٥ل ١٧٠ .

(٦) نفسه .

(٧) المقاصد عياد ١/٤١٠ .

الاستشهاد بالحديث بقـــوله : « ووجهُ تركهم للحديث أنْ يستشهدوا به ما ثَبَتَ عندهم من نَقْله على المعنى ، وجواز ذلك عند الأئمَّة ؛ إذ المقصود الأعظم عندهم فيه إنما هو المعنى لِتَلَقِّي الأحكام الشَّرعية لا اللفظ »[١] . ثم يُقَسِّم الحديث بحسب النقل إلى قسمين : « أحدهما : ما عُرِفَ أنَّ المعتنى به فيه نَقْلُ معانيه لا نَقْلُ ألفاظه ... ، والثاني : ما عُرِفَ أنَّ المعتنى به فيه نَقْلُ ألفاظه لمقصود خاصٍّ بها »[٢] .

أمَّـــا رأيه في ابن خروف فإنَّه وَقَفَ منه موقف المتَحيِّر كَما فعل ابن الضائع ، فقال : « إلاَّ أنَّ ابن خروف يأتي بأحاديث في تمثيل جملة من المسائل ، وقصدُه في الغالب لا يتبين في ذلـــك ، حتى قال ابن الضائع : « لا أدري هل يأتي بها بانياً عليها أم هي لمجرد التَّمثيل ؟ هذا معنى كلامه »[٣] . وإذا كان قد نُسِبَ إلى ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث مطلقاً على مـــا يقرر من أمور العربية ، فقد تَبِعَهُ البدر الدَّماميني في شرحه على التَّسهيل ، وردَّ على أبي حـــيَّان تشنيعه على ابن مالك ، فذكر في ردِّه على ما استند إليه أبو حيان « أنَّ اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب ، وإنَّما المطلوب غلبة الظَّنِّ الذي هو مَنَاطُ الأحكام الشرعية ، وكذا ما يُتَوَقَّفُ عليه من نَقْل مفردات الألفاظ ، وقوانين الإعراب ، فالظَّنُّ في ذلك كلِّه كافٍ . ولا يخفـــى أنَّه يَغْلُبُ على الظنِّ أنَّ ذلك المنقول المحتجِّ به لم يُبَدَّل ؛ لأنَّ الأصل عدم التَّبديل ، لا ســـيَّما والتشديد في الضبط ، والتَّحرِّي في نَقْلِ الأحاديث شائع بين النقلة والمحدِّثين »[٤] ، وقَصَـــرَ ردَّه علـــيه في رواية الحديث بالمعنى ، وأغفل ما ذكره أبو حيَّان من وقوع اللحن في الحديث ، ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى أنَّ وقوع اللَّحن مبني على جواز الرِّواية بالمعنى .

أمَّا السيوطي فقال : « أمَّا كلامه – صلى الله عليه وسلم – فيُسْتَدَلُّ منه بما ثَبَتَ أنَّه قالـــه عـــلى اللفـــظ المروي ، وذلك نادرٌ جداً ، إنَّما يوجد في الأحاديث القصار على قلَّة

---

(١) المقاصد عياد ١/٤٠١ .

(٢) نفسه ١/٤٠٢ – ٤٠٣ .

(٣) نفسه ١/٤٠٤ .

(٤) الخزانة ١/١٤ .

أيضـــاً »[١] . وهـــذا الرأي قريب ممَّا ذهب إليه الشَّاطبي من التفصيل في الحديث من حيثُ الـــنقل ، فيَستَدِلُّ منه بما ثبت أنَّه روي بلفظه ، وإنْ كان ذلك نادراً جداً عنده ، لهذا جعله البغدادي تابعاً للشَّاطبي في التوسط[٢] ، وعلَّل السيوطي لما ذهب إليه بأنَّ « غالبَ الأحاديث مرويٌّ بالمعنى ، وقد تداولتها الأعاجمُ والمولَّدون قَبلَ تدوينها ، فرووها بما أدَّت إليه عبارتهم ، فـــزادوا ونقصـــوا ، وقدَّموا وأخَّروا ، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصَّة الواحدة مروياً على أوجه شَتَّى ، بعباراتٍ مختلفة »[٣] .

أمَّـــا الـــبغدادي فذهـــب مذهب ابن مالك ومَنْ تبعه ، فقال : « والصَّواب جواز الاحـــتجاج بالحديـــث للنحوي في ضبط ألفاظه ، ويُلْحَقُ به ما رُويَ عن الصَّحابة ، وأهل البيـــت ، كَمـــا صـــنع الشَّارح المحقِّق »[٤] . فكما نَسَبَ جواز الاستدلال به لابن مالك والشَّارح المحقِّق ، نَسَبَ المنع إلى ابن الضائع وأبي حيان ، ثم فَصَّل ما قيل في المنع والجواز من الآراء المتباينة عند العلماء ، وحُجَّة كلٍّ منهم فيما ذهب إليه ، ثم استحسن ردَّ البدر الدَّماميني على الذاهبين إلى المنع من الاستدلال به ، فقال فيه: « ولله دَرُّه ! فإنَّه قد أجاد في الرَّدِّ »[٥] . وقـــد ذَكَرَ البغدادي في سَنَد ابن الضائع وأبي حيَّان فيما ذهبا إليه أمرين : « أحدهما : أنَّ الأحاديـــث لم تُـــنْقَلْ كَمـــا سُمِعَتْ من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنَّما رويت بالمعنى ، وثانيهما : أنَّ أئمَّة النحو المتقدِّمين من المصْرَينِ لم يحتجُّوا بشيء منه »[٦] . وفيما ذَكَرَ نَظَرٌ ، وذلـــك أنَّ الأمر الأوَّل وهو أنَّ الأحاديث لم تُنْقَلْ كَما سُمِعَتْ من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنَّمـــا رويت بالمعنى ، هو ما علَّل به ابنُ الضائع ، وأحدُ وَجْهَي التعليل عند أبي حيَّان لعدم وثوق النحاة بأنَّه لفظه عليه الصَّلاة والسَّلام ، أمَّا الأمر الثاني وهو أنَّ أئمَّة النحو المتقدِّمين لم

---

[١] الاقتراح ص ١٥٧ .

[٢] الخزانة ١٣/١

[٣] الاقتراح ص ١٥٧ .

[٤] الخزانة ٩/١-١٠ .

[٥] نفسه ١٤/١ .

[٦] نفسه ٩/١ .

يحـــتجُّوا بشيء منه فليس تعليلاً للمنع كَما تَوَهَّمَ البغدادي ، فما ذَكَرَهُ ابن الضَّائع من ذِكْر المتقدِّمين من الأئمَّة كسيبويه وغيره إنَّما كان لبيان علَّة تَرْكِهِم للاستشهاد بالحديث ، و لم يَقُلْ إنَّه علَّةٌ في المنع ، وما ذَكَرَهُ أبو حيَّان من أئمَّة ونحاة الأقاليم من المتقدِّمين والمتأخِّرين هو لبيان وجه مخالفة ابن مالك لهؤلاء الأئمَّة ، وأنهم لم يفعلوا ما فَعَلَه ابن مالك ، والعَجَبُ يزداد من الـــبغدادي أنَّـــه ذَكَرَ نَصَّ أبي حيَّان كاملاً ، وقد نَصَّ فيه على العلَّة من المنع من الاستدلال بالحديـــث ، وذلك عنده لأمرين : أحدهما ما ذكره البغدادي وهو ما علَّل به ابنُ الضَّائع ، والأمـــر الـــثاني ـــ وهو ما لم يذكره البغدادي – هو ((أنَّه وقع اللَّحن كثيراً فيما رُوِيَ من الحديث)) [١] . وعلى هذا الخلط الذي ذكره البغدادي بالنِّسبة إلى ابن الضَّائع وأبي حيَّان بَنَى علـــيه رَدَّ ذلـــك التعليلَين فقال : ((ورُدَّ الأوَّل – على تقدير تسليمه – بأنَّ النقل بالمعنى إنَّما كـــان في الصـــدر الأوَّل قبلَ تدوينه في الكتب ، وقبلَ فساد اللغة ، وغايتُه تبديل لفظ بلفظ يصـــحُّ الاحتجاج به . فلا فرق ، على أنَّ اليقين غيرُ شرط ، بل الظَّنُّ كافٍ)) [٢] . وهذا الردُّ أخذه البغدادي عن البدر الدَّماميني في رَدِّه على أبي حيَّان . وقال : ((ورُدَّ الثاني بأنَّه لا يَلْـــزَمُ مـــن عدم استدلالهم بالحديث عدم صحَّة الاستدلال به ، والصَّواب جواز الاحتجاج بالحديث في ضبط ألفاظه)) [٣] .

وتقســـيم الشَّاطبي للحديث من حيثُ النقل إلى قسمين : ما روي بمعناه ، وما روي بلفظـــه ، هـــو مـــا جَعَلَ الكثير من العلماء يَنْسُبُ إليه التوسُّط ، وأوَّل من نَسَبَ إليه ذلك البغدادي[٤] ، وهذا التوسط فيه نَظَرٌ ، فإنَّ البغدادي لم يَنْقُلْ كلام الشَّاطبي على وجه دقيق ، فقـــد حَـــذَفَ مـــنه عبارات ، وأَجْمَلَ في أخرى ، حتى ظَنَّ الكثير ممَّنْ وَقَفَ على ما ذكره الـــبغدادي منقولاً عن الشَّاطبي أنَّه نَسَبَ إلى القدماء تَرْكَ الاستشهاد بالحديث ، واستدلَّ –

---

(١) الخزانة ١/١١ .

(٢) نفسه ١/٩ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ١/١٢ .

تبعاً لذلك ـــ بالتَّقسيم على التوسط ، والأمر على خلاف ما ذكر ، فإنَّ الشَّاطبي لم يَنْسُبْ إلى القدمـــاء المـــنع مـــن الاستشـــهاد به صراحةً ، بل قال : ((أمَّا الحديث فإنَّه خالف في الاستشهاد به جميع المتقدِّمين ؛ إذ لا تجدُ في كتاب نحويٍّ استدلالاً بحديث منقول عن رسول الله – صلَّى الله عليه وسلم – إلاَّ على وجه أذكره بحول الله)) [١] . فقوله : ((إلاَّ على وجه أذكـــره بحـــول الله)) مســـتثنىً من قوله : ((إذ لا تجدُ في كتاب نحويٍّ استدلالاً بحديث مـــنقول)) ، فيكون القسم الثاني من الحديث من حيثُ النَّقل الذي ذكره الشاطبي ، وهو ما اعتُنِيَ فيه بلفظه ، هو الوجه الذي استثناه ،وليُؤَكِّد البغدادي هذا التوسط حذف هذه العبارة من كلام الشَّاطبي .

ويُفَسِّـــرُ قـــوله في ابن مالك : ((إنَّه خالف في الاستشهاد به جميع المتقدِّمين)) بقوله بعد : ((وابن مالك – رحمه الله – لم يُفصِّل هذا التفصيل الضَّروري الذي لا بُدَّ منه ، فَبَنَى الأحكـــامَ على الحديث مطلقاً)) . فوجه المخالفة إذاً عدم التفصيل المذكور ، وبناء الأحكام على الحديث مطلقاً ، وهو ما أخذه أبو حيَّان و الشَّاطبي على ابن مالك . وقول الشَّاطبي في استشـــهاد النحاة : ((وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم ، وبأشعارهم التي فيها ذِكْرُ الخنا والفحش ، والذين لا يَعرفون قَبِيْلاً من دَبِير ...)) [٢] . كأنَّ سائلاً سأله هذا القـــولِ على وجه الاستغراب ، فكانَ جوابه قوله : ((ووجه تركهم للحديث أنْ يستشهدوا بـــه ...)) [٣] . و يُؤَيِّـــدُ ذلك قولُ أبي حيَّان مُعلِّلاً إمعانَه في هذه المسألة : ((لئلاَّ يقولَ مبـــتدىءٌ ما : فإنَّ النحويين يستدلُّون بقول العرب ، وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلُّون بما رُوِيَ في الحديـــث بـــنَقْل العدول كالبخاري ومسلم وأضرابهما ، فإذا طالع ما ذكرنا أدْرِكَ السبب الذي لأجله لم يَستَدلَّ النحاة بالحديث)) [٤] .

---

(١) المقاصد عياد ١/٤٠١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) التذييل والتكميل جـــ ٥ ل ١٧٠ .

وقول الشَّاطبي في القدماء : ((ووجه تَرْكِهم للحديث أنْ يستشهدوا به))[١] ، هو ما كان من القسم الأوَّل من قسمي الحديث من حيثُ النقل ؛ لذا قال بعدُ في هذا القسم : ((فهذا لم يَقَعْ به استشهادٌ من أهل اللسان))[٢] ، فَعَبَّرَ عن ذلك بالماضي ، وقال في القسم الثاني المعتَنَى بِنَقْل ألفاظه : ((فهذا يَصِحُّ الاستشهادُ به في أحكام اللسان العربي))[٣] ، فصحَّحَ الاستشهاد به . فإذاً القضيَّة في الاستشهاد بالحديث بالنسبة إلى الشَّاطبي ليست ذات طرفين ووسط : مانعين ومجيزين ومتوسطين ، إذ إنَّ الشَّاطبي سار على نَهْجِ القدماء من النحاة ، بعد أنْ فَهِمَ مقاصدَهم في الاستدلال به ، فإنْ عُدُّوا من المانعين من الاستدلال به فهو من جُمْلَتهم ، وإنْ أجازوا الاستدلال به على ما قَرَّرَ الشَّاطبي من التَّفصيل المذكور فهو من جملتهم وهو الصحيح ، لاسيَّما أنَّ الشاطبي يَعْتَدُّ كثيراً بالإجماع ، ويَعُدُّه كإجماع الفقهاء ، ولا يُحِيْزُ خَرْقَة وإحداثَ أمر يخالفهم ، على ما سيأتي بيانه بعدُ إنْ شاء الله تعالى[٤] .

فإذا كان ابن الضَّائع هو الذي أثارَ مسألة الاستشهاد بالحديث في أمور العربية ، وأنَّ ابن خروف وابن مالك من الأندلسيين أجازوا الاستشهاد به مطلقاً ، فإنَّ نَزْعَةَ الاستشهاد به أندلسيَّة ، ولعلَّ تأخر إثارة هذه القضيَّة إلى هذا الوقت ، يرجع إلى نَزْعَةِ بعض الأندلسيين في توسيع دائرة السَّماع ، ليشملَ المرويَّ من الأحاديث الشَّريفة ، لا سيَّما وقد كَثُرَ في مجالس الدرس النحوي الأندلسيِّ في تلك الفترة إيرادُ الاعتراضات النقدية على منهج القدماء ممَّنْ سبقهم ، والتَّرجيحُ بين ما اختلفوا فيه من مسائل نحوية ، حتى احتاج الواحد منهم إلى دَعْم ما يذهب إليه أو يختاره من تلك المذاهب بالظواهر اللغوية ، إذ عليها المعوَّل الأوَّل والأخير في

---

(١) المقاصد عياد ١/٤٠١ .

(٢) نفسه ١/٤٠٣ .

(٣) نفسه ١/٤٠٣ .

(٤) انظر ما سيأتي ص ٢٧٥ .

تقريـــر القواعـــد والترجيح فيما بينها ، ولفقد عملية السَّماع المباشر من العرب الفصحاء في تلك الفترة اقتضى الأمر عندهم اللجوء إلى المرويِّ المنقول عن أسلافهم .

ســـبق أن وَضَّحْتُ بعضَ ما روي من منهج المحدِّثين في طُرُق التحمُّل والأداء ، وأنَّ منهم مَنْ رُوي عنه جواز الرِّواية بالمعنى ، وأنَّ منهم مَنْ مَنَعَ من ذلك وشَدَّد في طُرُق التحمُّل والأداء . أمَّـــا بالنسبة للنحويين فقد مَرَّ كذلك موقفهم من الاستدلال به ، فما موقفهم من صحَّة وقوع الرِّواية بالمعنى في الحديث من عدمها ؟ وما وجه استدلال كل فريق على ذلك ؟

فـــابن الضَّائع – وهو أوَّل من أثار هذه القضية على ما ذُكِرَ – اكتفى بأنَّه ((قد تَبَيَّن في أصـــول الفقه أنَّه يجوز نَقْلُ حديث النبي – صلَّى الله عليه وسلم – بالمعنى ، وعليه حُذَاقُ العـــلماء))[١] و ((أنَّ الحديـــث وقع في روايته تصحيفٌ كثيرٌ ولحنٌ ، هذا مع أنهم كانوا يجـــيزون النقل بالمعنى ، وعليه حُذَاقُ الأئمَّة))[٢] ، واعتمد على ما ذكر بما استدلَّ به ابن الطراوة ممَّا روى من حديث : ((كُنْ أبا خَيْثَمَةٍ فكَانَهُ)) وأنَّ الأستاذ أبا علي قال : ((ومَبْنَى هـــذا الغلـــط الذي انبنى عليه هذا التكذيب ظَنَّه أنَّ ((فكانه)) من كلام النبي صلَّى الله عليه وســـلم ، وإنَّمـــا المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : ((كُنْ أبا خَيْثَمَة)) ، قال الرَّاوي : ((فكانه)) ، وهذا لا يَخْفَى على مَنْ له مُسْكَةُ نَظَرٍ))[٣] .

أمَّا أبو حيَّان والشَّاطبي فقد أكَّدا على وقوع الرِّواية بالمعنى في الحديث . واستدلا على ذلـــك بأمـــرين : **الأوَّل** : اختلاف الألفاظ في القصَّة الواحدة ، وهو ما يمكن أنْ يُعَبَّرَ عنه باخـــتلاف الرِّواية في الحديث الواحد ، فقال أبو حيَّان : ((فتجدُ قصَّة واحدة قد جَرَتْ في زمانـــه – صلَّى الله عليه وسلم – فقال فيها لفظاً واحداً ، فَنُقِلَ بأنواع من الألفاظ ، بحيث يجزم الإنسان بأنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلم لم يَقُلْ تلك الألفاظ جميعَها ، نحو ما رُوي مـــن قوله عليه السلام : ((زَوَّجْتُكَها بما مَعَكَ من القرآن)) ، ((مَلَّكْتُكَها بما مَعَكَ)) ، وغيرُ

---

(١) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٢) نفسه ل ١٠٣ .

(٣) نفسه ل ٩٥ .

ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصَّة ، فتَعْلَم قطعاً أنَّه لم يَلْفظْ بجميع هذه الألفاظ ، بل لا يُجْزَمُ أنَّه قال بعضها ؛ إذ يحتمل أنَّه قال لفظاً مُرادفاً لهذه الألفاظ غيره ، فأتت الرُّواة بالمرادف »[١] . وقال الشَّاطبي : « لذلك تجدُ في الأحاديث اختلافَ الألفاظ كثيراً ، فترى الحديثَ الواحدَ في القصَّة الواحدة ، والمقالة الفَذَّة التي لا ثانية لها قد اخْتَلَفَتْ فيه العباراتُ اختلافا متفاوتاً ، ما بين جار على ما عُرِفَ من كلام العرب وما لم يُعْرَفْ ، وليس ذلك إلاَّ لما ساغ لهم – أعني الرُّواة – من نَقْلِه بالمعنى »[٢] .

الثاني : أنَّ غاية رواة الحديث المعنى لا اللفظ ، فيقول أبو حيَّان في هذا : « إذ المعنى هو المطلوبُ ولا سيَّما مع تقادم السَّماع وعدم ضبطه بالكتاب والاتِّكال على الحفظ ، فالضابط منهم مَنْ ضَبَطَ المعنى ، وأمَّا ضَبْطُ اللفظ فبعيدُ جداً لا سيَّما في الأحاديث الطِّوال التي لم يسمعها الرَّاوي إلاَّ مَرَّةً واحدة ، ولم تُمْلَ عليه فيكتبها ... »[٣] .

وقال الشَّاطبي : « إذ المقصود الأعظم عندهم فيه إنَّما هو المعنى ؛ لتَلَقِّي الأحكام الشرعية لا اللفظ »[٤] ، وقال أيضاً : « لأنَّ المعاني إذا سلمت في النقل فلا مُبالاةَ بمجرَّد الألفاظ إلاَّ من باب الأوْلى خاصَّة »[٥] .

أمَّا ابن مالك فلم أقفْ له على تصريح بعدم وقوع الرِّواية بالمعنى في الحديث ، إلاَّ أنَّ مذهبه في الاستدلال به يشيرُ إلى ذلك : لهذا قال الشَّاطبي : « وكأنَّ ابن مالك بَنَى – والله أعلم – على القول بمنع نَقْلِ الحديث بالمعنى مطلقاً ، وهو قولٌ ضعيفٌ »[٦] .

أمَّا البدر الدَّماميني فقد صَرَّحَ بعدم وقوع الرِّاوية بالمعنى في الحديث ، واستدلَّ على ذلك بغلبة الظَّنِّ بعدم التبديل في الألفاظ ، فقال : « ولا يخفى أنَّه يغلب على الظَّنِّ أنَّ ذلك

---

(١) التذييل والتكميل جـ ٥ ل ١٦٩ .

(٢) المقاصد عياد ١/٤٠١-٤٠٢ .

(٣) التذييل والتكميل جـ ٥ ل ١٦٩-١٧٠ .

(٤) المقاصد عياد ١/٤٠١ .

(٥) نفسه ١/٤٠٢ .

(٦) نفسه ١/٤٠٤ .

المنقول المحتجَّ به لم يُبَدَّلْ ، لأنَّ الأصل عدم التبديل ، لا سيَّما والتشديد في الضبط والتحري في نَقْـــل الأحاديث شائعٌ بين النقلة والمحدِّثين »[١] ، ثم فَسَّرَ قول من أجاز النقل بالمعنى من المحدِّثين بأنَّه « بمعنى التجويز العقلي الذي لا ينافي وقوع نقيضه »[٢] .

وإذا عدنـــا إلى اســـتدلال من رأى وقوع الرِّواية بالمعنى في الحديث ، فإنَّ ابن الضَّائع اعتمد على دلالة اللفظ المروي من حيثُ المعنى ، إذ لا يستقيم إلاَّ على كون قوله « فكانه » من كلام آخر منفصل ؛ لهذا قال : « ولو كان مروياً في متن الحديث ، لم يصح أنَّه من كلام الـــنبي صـــلى الله عليه وسلم »[٣] ؛ إذ صحَّةُ المعنى دليل على صحَّة الإعراب ، لهذا قيل : الإعراب فرع المعنى .

أمَّا اختلاف الرِّواية في ألفاظ الحديث – وهو ما ذكره أبو حيَّان والشَّاطبي مُعلِّلَين به وقوع الرِّواية بالمعنى في الحديث – وأثره في الاستدلال النحوي ، فإنَّ اختلاف الرِّواية وَحْدَهُ لا يُعَـــدُّ قادحاً في الاستدلال بالمسموع أو المروي ؛ إذ اختلاف الرِّواية واقع في الشِّعر ، وهو ممَّـــا لا خـــلاف في الاســـتدلال بـــه في أمـــور العربـــية كما سيأتي بيانه بعدُ إنْ شاء الله تعـــالى[٤] ، مـــن هـــنا فَرَّقَ الشَّاطبي بين اختلاف ألفاظ الحديث في القصَّة الواحدة ، وبين الاخـــتلاف في الشِّعر ، فقال : « خلاف ما عليه الأمر في نَقْل الشِّعر ، وكلام العرب فإنهم – أعـــني رواته – لم ينقلوه أخذاً لمعناه فقط ، بل المعتَنَى به عندهم كان اللفظ لما يُبْنَى على ذلـــك مـــن الأحكـــام اللسانية »[٥] ، في حين أنَّ الشِّعر اعتُنِيَ فيه بنَقْل الألفاظ إلى جانب المعـــنى ؛ إذ اللفـــظ هو المقدَّم عندهم . ثم بَيَّنَ الشَّاطبي بعد ذلك منهج القدماء في اختلاف الـــروايات فـــيما نُقِـــلَ بناءً على اعتنائهم باللفظ ، فقال : « وهم قد بَنَوا على ما نَقَلَ أهل

---

(١) الخزانة ١/١٤ .

(٢) نفسه .

(٣) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٤) انظر ما سيأتي ص ١٨٩ وما بعدها .

(٥) المقاصد عياد ١/٤٠٢ .

القـــراءات مـــن الرِّواية في ألفاظ القرآن ، فبَنوا عليها لَمَّا كان اعتناؤُهم بنَقْل الألفاظ »[١] . فـــلا حُجَّة إذاً لمن احتجَّ باختلاف الرِّواية في الشِّعر على اختلاف الرِّواية في الحديث للتباين فـــيما بيـــنهما ؛ بسَـــبَب العناية في أحدهما باللفظ ، وفي الآخر بالمعنى . كَما أنَّ أبا حيَّان والشَّـــاطبي لم يذكرا اختلاف الرِّواية في ألفاظ الحديث تعليلاً لتَرْكِ الاستدلال به ، بل لبيان وقوع الرِّواية بالمعنى فيه .

أمَّا ما ذكره البدر الدَّماميني من غلبة الظَّنِّ في عدم التبديل في لفظ الحديث ، فقد بناه عـــلى أنَّ « الأصل عدمُ التبديل » ، ويجعل التبديل – إنْ وَقَعَ – مَرجُوحاً ، وهذا استدلال جـــيدٌ ، إلاَّ أنَّـــه يُعْتَرض عليه في ذلك بأنَّه تمسَّك بالأصل ، والاستدلال بالاستصحاب من الأدلَّـــة الضعيفة عند الأصوليين على ما سيأتي بيانه بعدُ إنْ شاء الله تعالى . فإذا ترجَّحَ عنده عدم التبديل بالتمسك بالأصل – وهو ضعيف – فإنَّه قد ترجَّحَ عند الآخرين التبديل بالنقل والعقـــل ، فأمَّا النقل فقد ذُكِرَ منه جملة ممَّا روي عن بعض المحدِّثين ممَّنْ أجاز الرِّواية بالمعنى ، ومـــا رُويَ من اختلاف ألفاظ بعض الأحاديث ، وأمَّا العقل فما ذكروه من العناية بالمعنى . وقـــد قـــال ابن الصَّلاح في هذا المعنى : « وكثيراً ما كانوا ينقلون معنى واحداً في أمر واحد بألفاظ مختلفة ، لأنَّ مُعوَّلهم كان على المعنى دونَ اللفظ »[٢] .

وخلاصـــة القول في هذا الخلاف أنَّه قد ترجَّحَ عند البعض التبديل فمنع الاستدلال بـــه ؛ لتَطَرُّق الاحتمال فيه ، وهذا كافٍ عندهم في عدم صحَّة الاستدلال به ، وترجَّحَ عند البعض عدم التبديل فأجاز الاستدلال به في أمور العربية .

إلاَّ أنَّ الـــبدر الدَّمامـــيني يُفَسِّـــر الخلاف في جواز النَّقل بالمعنى تفسيراً آخر ، وهو « فيما لم يُدَوَّنْ ولا كُتِبَ ، وأمَّا ما دُوِّنَ وحُصِّلَ في بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم »[٣] ، وبَنَى على هذا التفسير أنَّ « تدوين الأحاديث والأخبار ، بل وكثير

---

(١) نفسه ٤٠٢/١ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٣٩٥ .

(٣) الخزانة ١٥/١ .

مـــن المرويات ، وَقَعَ في الصدر الأوَّل قبل فساد اللغة العربية حين كان كلام أولئك المبدِّلين عـــلى تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاجُ به ، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يَصحُّ الاحتجاج به ، فلا فَرْقَ بين الجميع في صحَّة الاستدلال ، ثم دُوِّنَ ذلك المبدل – على تقدير التبديل – ومُنِعَ من تغييره ونَقْلِه بالمعنى »[١] .

أمَّا المنع من الرِّواية بالمعنى فيما دُوِّنَ في بطون الكتب فهو صحيحٌ ، صَرَّحَ بذلك ابن الصَّـــلاح حـــين قـــال : « ثم إنَّ هذا الخلاف لا نراه جارياً ولا أجراه الناسُ فيما نَعْلَمُ فيما تَضَمَّنته بطون الكتب ، فليس لأحد أنْ يُغَيِّرَ لفظ شيء من كتاب مُصَنِّف ، ويثبت بدله فيه لفظـــاً آخر بمعناه .... ولأنَّه إنْ مَلَكَ تَغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره »[٢] . وقد اســـتدلَّ الـــبدر الدَّماميني بقول ابن الصلاح هذا ، ولا خلاف فيه فيما يتعلق بمسألتنا ، وإنَّما الخلاف يظهر في ما وَقَعَ في بطون هذه الكتب ، هل يُحْتَمَلُ وقوع الرِّواية فيها بالمعنى ؟ قبل فســـاد اللغة أو بعده ؟ فالبدر الدَّماميني إذاً يرى أنَّ التدوين وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغـــة ، وفساد اللغة هو اللحن ، وهو ما علَّل به أبو حيَّان لعدم وثوق النحاة بأنَّ ذلك لفظه علـــيه الصلاة والسلام ، وسبق أنَّ بيَّنتُ أنَّ البدر الدَّماميني لم يتعرض في ردِّه على أبي حيَّان لهذا القول ، ولعلَّه لا يرى وقوع اللحن في الحديث بناءً على هذا التفسير .

وما ذكره من أنَّ التدوين للحديث وَقَعَ في الصدر الأوَّل ، لعلَّه يشير به إلى ما عُرِفَ مـــن الكتابة للحديث في زمن النبي – صلَّى الله عليه وسلم – وزمن صحابته – رضوان الله علـــيهم أجمعين– فإنْ كان مُراده هذا فصحيحٌ ؛ إذ لا يَشُكُّ أحدٌ في فصاحته – عليه الصلاة والسلام – ولا في فصاحة صحابته – رضوان الله عليهم أجمعين – ، وإنْ كان مُراده ما دُوِّنَ بعدَ ذلك – وهو ما قصده الشَّاطبي بقوله : « ومَنْ تأمَّل كتبَ الحديث ... »[٣] ، وما أكَّده أبـــو حـــيَّان بقوـــله : « ولا يستدلون بما رُويَ في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم

---

[١] الخزانة ١/١٥ .

[٢] مقدمة بن الصلاح ص ٣٩٦ .

[٣] المقاصد عياد ١/٤٠٤ .

وأضـــرابهما »[١] فقـــولـه فـــيه نَظَرٌ ؛ إذ إنَّ تدوين الحديث في مصنفات جامعة لم يَتِمَّ إلاَّ مـــتأخراً بعد فساد اللغة ، وليس في الصدر الأوَّل . وقد أشار الشَّاطبي إلى أنَّ « نَقْلَ القضايا المتَّحدة بالألفاظ المختلفة غيرُ مختصٍّ بزمان الصحابة دُوْنَ غيرهم ، ولا مُقْتَصَرٌ به على العرب دون مَنْ عداهم »[٢] ، وهو يشير بذلك إلى مذهب من ذهب إلى أنَّ الرِّواية بالمعنى كانت في زمن الصحابة دون غيرهم قبل فساد اللغة ، ويشير أيضاً إلى أنَّ الرِّواية لم تَقْتَصرْ على العرب بـــل شملـــت غيرهـــم من الأعاجم ، وهو ما نَصَّ عليه أبو حيَّان في تعليله لوقوع اللحن في الحديـــث ، حيـــث علَّل لذلك بقوله : « لأنَّ كثيراً من الرُّواة كانوا غيرَ عرب بالطَّبع ، ولا تعلموا لسان العرب بصناعة النَّحو ، فوقع اللحن في نَقْلهم ، وهُمْ لا يعلمون ذلك »[٣] .

وقـــد أشار الشَّاطبي إلى وقوع اللَّحن في الحديث ، وإنْ لم يُصَرِّحْ بذلك كَما فَعَلَ أبو حيَّان فقال : « ومَنْ تأمَّل كتب الحديث ، وَجَدَ فيها من ذلك من الألفاظ الحائدة عن كلام العـــرب أشـــياءَ كثيرة ، حتى تَقَعَ تخطئةُ الرُّواة من الأئمَّة الناقدين ، والعلماء العارفين بكلام العرب من غير نَكِير من غيرهم »[٤] .

وقـــد أشار أبو حيَّان إلى مسألة في سبب وقوع اللحن في الحديث ، ذات أهمية كبيرة لا يجـــبُ إغفالها ؛ إذ هي نقطة الخلاف بين المانعين والمجيزين من النحاة ، وهي حُجِّية لفظ الـــرَّاوي حـــين بَـــدَّل اللفظ على جواز الرِّواية بالمعنى ، وذلك قوله : « كانوا غير عرب بالطَّبع ، ولا تعلموا لسان العرب بصناعة النَّحو »[٥] ، فهو يشير بذلك قطعاً إلى الرُّواة بعدَ فســـاد اللغة ، وعليه فلا يحتجُّ بكلامهم ، في حين يرى البدر الدَّماميني أنَّ الرِّواية بالمعنى قبل فساد اللغة ؛ فيحتجُّ بكلامهم .

---

[١] التذييل والتكميل جـــ ٥ ل ١٧٠ .

[٢] المقاصد عياد ١/٤٠٤ .

[٣] التذييل والتكميل جـــ ٥ ل ١٧١ .

[٤] المقاصد عياد ١/٤٠٥ .

[٥] التذييل والتكميل ج٥ل ١٧١ .

أمَّـــا رواة الحديث فقد كانوا عرباً وغيرَ عرب ، وغيرُ العرب — وهم الأعاجم – هم الأكثر ؛ لهذا قال ابن خلدون في حَمَلَةِ العلم من الملَّة الإسلامية : ((أكثرُهم العجم ، وليس في العرب حَمَلَة علم ، لا في العلوم الشَّرعية ، ولا في العلوم العقليَّة إلاَّ في القليل النادر ، وإنْ كان منهم العربيُّ في نَسَبِه فهو أعجميٌّ في لغته ومَرْباه ومَشْيَخَتِه ، مع أنَّ الملَّةَ عربيةٌ وصاحب شـــريعتها عربيٌّ))[١] . وقال في رواة الحديث : ((وكذا حَمَلَةِ الحديث الذين حفظوه على أهل الإسلام أكثرُهم عَجَمٌ أو مُسْتَعْجِمُون في اللغة والمربى ؛ لاتِّساع الفنِّ بالعراق))[٢] .

فأمَّـــا العرب فيحتجُّ بكلامهم قبلَ فساد اللغة وظهور اللَّحن ، وهو ما شمله التقسيم الـــزماني في ضـــوابط وقواعد السَّماع ، سواء رووا الحديث بلفظه ومعناه ، أو بمعناه فقط . فالأمر بالنسبة إليهم من وجهة النظر النحوية مُتَّفقٌ ، وهو شامل للصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . وأشار إلى ذلك الشاطبي بقوله : ((غيرُ مختصٍّ بزمن الصحابة دُونَ غيرهم))[٣] ، إذ يتكـــلمون بالطَّـــبع والسَّليقة ، وهو ما انْتَفَى عن غيرهم ، فالرِّواية بالمعنى في زمنه — عليه الصلاة والسلام — وفي زمن الصحابة — رضوان الله عليهم أجمعين — لا خلافَ في الاعتداد بها ، لأنَّها داخلة من وجهة النظر النحوية في عصر الاستشهاد . فالعرب إذاً بعدَ فساد اللغة ، وظهور اللَّحن ، وكثرة الاختلاط ، وفقدان الطَّبع ، لا يحتجُّ بكلامهم إذا رووا الحديث على معناه ، حين كان اللفظُ لفظهم .

أمَّـــا غيرُ العرب — وهُمْ الأعاجم — فلا يحتجُّ بكلامهم قبلَ فساد اللغة أو بعدَه ، فإذا وقعت روايتهم للحديث بالمعنى فلفظُهم لا يحتجُّ به قطعاً ، فكون رواة الحديث من الأعاجم ليســـت سبباً بمفرده كافياً في المنع من الاستشهاد به ؛ لأنَّ الرَّاوي أعجمياً كان أو عربياً إذا صَحَّتْ روايته للحديث بلفظه كَما نَطَقَه الرسول — صلَّى الله عليه وسلم— أو كَما سمعه من راويه الفصيح ، وكان ثقةً فلا مَجَالَ حينئذٍ لمنْع الاستشهاد بما رواه ، فعلَّة كون بعض الرُّواة

---

(١) المقدمة ص ٥٤١

(٢) نفسه ص ٥٤٢ .

(٣) المقاصد :عياد ١/٤٠٤ .

من الأعاجم لا يمنع الاستشهاد بالحديث إلاَّ إذا قُرِنَ برواية الحديث على المعنى دُوْنَ اللفظ ، فكونه أعجمياً مع عدم علمه بالعربية فلا يُوثق حينئذ في نَقْله للحديث من تَسَرُّب أعجميته إلى منقوله بلفظه العربي؛ لما امتازت به العربية من دقَّة في العبارة والتركيب ، من حيثُ التقديم والتأخير ، والحذف والإثبات ، ومُراعاة مقتضيات الأحوال ، وغيرها ؛ لهذا أشار أبو حيَّان إلى مسألة الطَّبع والتَّعلم للسان العرب ، فَهُمْ ليسوا عرباً بالطَّبع ، ولا تعلموا لسان العرب بالصناعة ، حتى ولو تعلَّموا لسان العرب بالصناعة النحوية لا يحتجُّ بكلامهم ، إنَّما يقيهم اللحن فيما يروونه . وأُنَبِّهُ هنا على أنَّ البغدادي نَقَلَ نَصَّ أبي حيَّان على الوجه التالي : ((لأنَّ كثيراً من الرُّواة كانوا غيرَ عرب بالطَّبع ، ويتعلَّمون لسان العرب بصناعة النحو))[١] ، وفيه بُعْدٌ وإنْ احتمل ما ذكرته من أنَّه لا يُسْتَشْهَدُ بكلامهم ولو تعلَّموا لسان العرب بالصناعة ، وعبارة أبي حيَّان في التذييل والتكميل أَدَقُّ وأَوْضَحُ ؛ إذ قوله : ((ولا يتعلَّمون لسان العرب بصناعة النَّحو)) ؛ لتَوَقِّي اللحن في اللفظ حين يروي الحديث على المعنى . يُؤَيِّدُ ذلك أنَّ هذا النصَّ أتى به تعليلا لوقوع اللحن في الحديث ، ويُؤَيِّدُه كذلك قوله بعد:((فوقع اللَّحن في كلامهم وهُمْ لا يعلمون))[٢] أي : لا يعلمون بوقوع اللَّحن لجهلهم بلسان العرب ؛ لعدم تعلمهم إيَّاه بالصناعة النحوية .

كَما أنَّ التحرز الديني من أنْ يُنْسَبَ ما وجد في الحديث من ظواهر لغوية تخالف ما عُرِفَ من كلام العرب إلى الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ وصحابته نُسِبَ إلى الرِّواة ، استناداً إلى إجازتهم الرِّواية بالمعنى ، وفساد اللغة في وقتهم ، وظهور اللحن وتَفَشيه في تلك الفترة ، وعدم اعتنائهم بتعلُّم اللسان العربيِّ بالصناعة النحوية ، وكثرة الأعاجم في رواة الحديث ، فإذا تظافرت كلُّ هذه الأمور ، نُسِبَ ما خالف ما عليه العرب إلى الرِّواة . فهذا ابن الأنباري في مَعْرِض رَدِّه على الكوفيين في امتناع مجيء (أنْ) الناصبة للمضارع بعد (كاد) في اختيار الكلام يقول : ((فأمَّا الحديث ((كادَ الفقرُ أنْ يكونَ كُفراً)) فإنْ صَحَّ

---

(١) الخزانة ١١/١ .

(٢) التذييل والتكميل جـ ٥ ل ١٧٠ .

فزيادة (أنْ) من كلام الرَّاوي ، لا من كلامه عليه السَّلام ؛ لأنَّه صلوات الله عليه أفصحُ مَنْ نَطَقَ بالضاد »[١] ، وإنْ كان فيما ذكره ابن الأنباري ما يَدُلُّ على اعتقاده التَّشكيك في صحَّة هذا الحديث ، فقال: « فإنْ صَحَّ » ، فإنَّه يعتقد أيضاً أنَّ الرُّواة غَيَّروا لفظ الحديث .

وإذا عدنا إلى تدوين الحديث وقيمة هذا المدوَّن في الاستدلال النحوي من خلال ما عرضناه من الخلاف بين المجيزين والمانعين ، فإنَّ مُعتمَدَ البدر الدَّماميني في موضع الخلاف على التدوين وأنَّه وَقَعَ قبل فساد اللغة ، وقد بيَّنت احتمال ما ذكر لما دُوِّنَ في زمن الصحابة ، وما دُوِّنَ بعد ذلك في مُصنَّفات عُرِفَتَ فيما بعد بكتب الصَّحيح . مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم ، أمَّا ما دُوِّنَ في زمن الصحابة -رضوان الله عليهم – فلم يكن مشتهراً حتى بين المحدِّثين أنفسهم فضلاً أنْ يكون معروفاً لدى النحاة الأوائل في زمن التَّقعيد النحوي ، بالإضافة إلى أنها لم تَكُنْ – فيما أظُنُّ – تُمَثِّلُ جميع الظواهر اللغوية بل هي عبارة عن بعض الأحاديث في الأحكام والسنن .

فإذا وصلنا إلى المصنَّفات الجامعة للحديث على يَدِ الإمام البخاري والإمام مسلم في صحيحهما ، فإنَّ ابن حجر قد نَصَّ على « أنَّ البخاري كان يرى جوازَ الرِّواية بالمعنى ، وجوازَ تقطيع الحديث من غيرِ تنصيص على اختصاره بخلاف مسلم »[٢] .

هذا ما يتعلق باحتمال وقوع الرِّواية بالمعنى في المصنَّفات الجامعة للحديث على يد البخاري ومسلم . إلاَّ أنَّ الدكتور عَوده أبو عودة يرى أنَّ « دلالة الرِّواية بالمعنى – إذن – لا تَعْني أنَّ الحديث النبوي الذي جُمِعَ ودُوِّنَ في المسانيد قد رُوِيَ بمعناه دُوْنَ لفظه ، بل إنها تعني فترةً محدودةً كان يقال فيها الحديث بمعناه ؛ لأنَّ جُلَّ الناس لا يحفظونه ، ولكن هذه الفترة انتهت بتدوين الحديث النَّبوي الشَّريف بالمنهج والأسلوب الذي كُتِبَتْ في تفصيله ، والإشادة به آلافُ الكتب »[٣] .

---

[١] الإنصاف ٧٧ / ٥٦٧ .

[٢] النكت ص ٦٢ .

[٣] بناء الجملة في الحديث ص ١٩

وهذا القول مُناقضٌ لما ذكره ابن حجر وغيره في صحيح البخاري من إجازته الرِّواية بالمعنى وتقطيع الأحاديث من غير تنصيص على ذلك .

إنَّ كـــلَّ هذه المظاهر من مظاهر الرِّواية بالمعنى من تبديل اللفظ بغيره ، والنقصُ من الحديـــث أو الزيادة فيه أو التَّقديم والتَّأخير مبنيٌّ على صحَّة المعنى؛لهذا قال الخطيب البغدادي: « إنْ كان النقصان من الحديث شيئاً لا يَتَغيَّرُ به المعنى ، كحذف بعض الحروف والألفاظ ، والراوي عالمٌ واعٍ مُحَصِّلٌ لما يُغَيِّرُ المعنى وما لا يُغَيِّرُه من الزِّيادة والنقصان فإنَّ ذلك سائغ له عـــلى قـــول مَـــنْ أجاز الرِّواية على المعنى ، دُوْنَ مَنْ لم يُجزْ ذلك »[١] . فإذا كانت هذه المظاهـــر للـــرِّواية بالمعنى عند بعض المحدِّثين سائغة في رواية الأحاديث ، واستنباط الأحكام الشَّـــرعية مـــنها ، حـــين لا يَفْسُدُ المعنى معها ، فإنَّ الأمرَ على خلاف ذلك من جهة النظر النحوية ؛ إذ تبديلُ اللفظ بغيره ، أو النَّقص من المروي ، أو الزِّيادة فيه ، أو التقديم والتأخير بـــين ألفاظه يُفْسِدُ العلاقات النَّحوية إذا وقعت ممَّنْ لا يُسْتَشْهَدُ بكلامه من الرِّواة بعد فساد اللغة ، وتَفَشِّي اللحن .

فممَّـــا يمكن حمله على تبديل اللفظ بغيره من وجهة النظر النحوية ما أخذه أبو حيَّان على ابن مالك من استدلاله بحديث : « مَنْ يَقُمْ ليلةَ القَدْرِ إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنـــبه »[٢] عـــلى جواز مجيء فعل الشرط مضارعاً وجوابه ماضياً[٣] ، ووجه ذلك احتمال وقـــوع الجواب في الأصل مضارعاً فيكون من النوع الأوَّل ، ثم عَدَلَ به الرَّاوي إلى الماضي ، ويُحْتَمَلُ تبديل فعل الشَّرط من الماضي إلى المضارع ، فيكون من النَّوع الثاني . وهكذا .

---

[١] الكفاية ص ٢٩٣ .

[٢] صحيح البخاري ١٦/١ .

[٣] التذييل والتكميل جـــ ٥ ل ١٧٠ وما بعدها .

وقـــد وَقَعَتْ روايةُ الحديث عن أبي هريرةَ عند البخاري في باب (قيام ليلة القَدْرِ منْ الإيمـــان) ، كَمـــا ذَكَرَه ابن مالك ، بلفظ المضارع في الشَّرط والماضي في الجزاء عن طريق الأعرج[١] .

وروي كذلـــك عن أبي هريرة عن طريق أبي سَلَمَة بلفظ الماضي في الشَّرط والجزاء ، وبعده : ((ومَنْ صام رمضانَ إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه))[٢] بتقديم حديث ليلة القـــدر على حديث الصَّوم . ورُوِيَ كذلك عن أبي هريرة عن طريق أبي سَلَمَة أيضاً في باب فَضْـــلِ لـــيلة القـــدر ، بـــتقديم حديث الصَّوم على حديث ليلة القدر ، وبلفظ الماضي في الجميع .[٣]

والذي يَترجَّحُ عندي في هذا الحديث أنَّه بلفظ الماضي في الشَّرط والجزاء بدليل اتحاد اللفظ بالماضي عن طريق أبي سَلَمَة في الموضعين ، في حين انفردَ الأعرجُ عن أبي هريرة بلفظ المضارع في الشرط والماضي في الجزاء . ويُؤَيِّدُ ذلك أيضاً أنَّ الاختلافَ وَقَعَ في رواية واحدة ممَّا رُوِيَ في ليلة القدر ، في حين اتَّحدت الرِّوايات بلفظ الماضي في الشَّرط والجزاء فيما رُوِيَ من أحاديث الصوم السابقة الذكر عن طريق أبي سَلَمَة ، ويَعْضُدُ روايةَ أبي سَلَمَة ما رُوِيَ من حديـــث الصـــوم عـــن أبي هريرة عن طريق حُمَيْد بن عبد الرحمن بلفظ الماضي في الشرط والجـــزاء[٤].ويُحْتَمَلُ أنْ تكون الرِّوايات في الحديث بلفظ المضارع في الشرط والجزاء معاً ، وهو ما أشار إليه ابن حجر بعد أنْ ذَهَبَ إلى أنَّ استدلال النحاة بهذا الحديث فيه نظر ، وأنَّ الاخـــتلاف فيه من تَصَرُّف الرُّواة . معلِّلاً لذلك بأنَّ ((الروايات فيه مشهورة عن أبي هريرة بلفـــظ المضارع في الشرط والجزاء ، وقد رواه النِّسائي عن محمد بن علي بن ميمون عن أبي

---

(١) صحيح البخاري ١٦/١ ، فتح الباري ١١٣/١ .

(٢) صحيح البخاري ٣٢/٣ ، فتح الباري ١٣٨/٤ .

(٣) صحيح البخاري ٥٦/٣ ، فتح الباري ٣٠٠/٤ .

(٤) صحيح البخاري ٥٥/٣ ، فتح الباري ١١٤/١ ، ٢٩٤/٤ .

السيمان شيخ البخاري فيه فلم يُغَايرْ بين الشَّرط والجزاء »[١]، ثم أكَّدَ على « أنَّ ذلك من تَصَرُّف الرُّواة بالمعنى ، لأنَّ مَخْرَجَ الحديث واحدٌ »[٢] .

ومما يُحْمَلُ على الزِّيَادة في لفظ الحديث ما ذَكَرَه ابن الضَّائع من استشهاد ابن الطَّراوة بحديث « كُنْ أبا خَيْثَمَةَ فَكَانَهُ » على أنَّ الاتِّصال في المُضْمَر في باب كانَ أجود ، على اعتقاد أنَّ « فَكَانَهُ » من الحديث ، في حين يرى ابن الضَّائع أنَّ قوله : « فكانه ليس منْ كلام النَّبي – صلَّى الله عليه وسلَّم – بلْ من كلام الرَّاوي ، وعلى هذا كان الأستاذ أبو علي يَحْمِلُه ، وهو بَيِّنٌ »[٣] . وهو قطعة من حديث طويل لكعب بن مالك في تَخَلُّفه عن غزوة تبوك مع رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – ذكره مُسْلِمٌ في صحيحه برواية : « فَقَالَ رسولُ الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – : « كُنْ أبا خَيْثَمَةَ ، فإذا هو أبو خَيْثَمَةَ الأَنْصَارِي »[٤].

وَذَكَرَ الحديثَ مُطوَّلاً البخاريُّ أيضاً . ولم يَذكرْ هذه القطعة مِنْهُ فيه[٥] . وكذلك ابن حَجَر في فَتْحِ الباري [٦] . ولم أَقِفْ عليه فيما بَيْنَ يَدَيَّ من كتب الحديث برواية « فكانه » ، وقد أَلْمَحَ ابن الضَّائع إلى ذلك بقوله : « ولو كان مرويًّا في مَتْن الحديث لم يصح أَنَّه من كلام النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم »[٧] .

ومِمَّا يُمْكِنُ حَمْلُه على اختصار الحديث استدلال ابن مالك بحديث: « يَتَعَاقَبُونَ فيكم مَلاَئكَةٌ باللَّيل ومَلاَئكَةٌ بالنَّهار » على لغة « أَكَلُوني البَرَاغيثُ »[٨] ، فقد أَخَذَ عليه أبو حيَّان استدلاله بهذا الحديث مُعلِّلاً لذلك بأنَّ « الحديثَ رَوَاهُ مُطَوَّلاً مُجَوَّداً البَزَّارُ في مُسْنَدِه ، فقال فيه : « إنَّ لله مَلائكةٌ يَتعاقَبُونَ فيكم ، مَلائكَةٌ باللَّيل وملائكةٌ بالنَّهار » ، وفي آخره :

---

(١) فتح الباري ١١٤/١ ، وانظر : الموطأ ١٠٨/١ ، سنن النسائي ١٥٧/٤ .

(٢) نفسه .

(٣) شرح الجمل ل ٩٠ .

(٤) صحيح مسلم ٩٠/١٧ .

(٥) البخاري ١٣/٦ .

(٦) فتح الباري ٧٢٣/٧ .

(٧) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٨) شرح التسهيل ١١٦/٢ ، شرح الكافية ٥٨١/٢ .

« وَتَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّون فَاغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُمَّ يَومَ الدِّين »[١] . وقد ذكر ابن حَجَر – مناقشاً أبا حَيَّان فيما ذَكَر – الرِّوايات المُختَلفَة في الحديث ، إحداها عن مالك في المُوَطَّأ عنْ أبي الزِّناد ، مُوافِقَةٌ لرواية ابن مالك ، وأُخرى عند البخاري عن أبي الزِّناد في بَدْء الخَلْق ، وبرواية ثالثة عند النِّسائي عن أبي الزِّناد أيضاً ، ثم قال : « فاختُلِفَ فيه على أبي الزِّناد ، فالظاهر أنَّه كان تارةً يَذْكُرُه هكذا ، وتارةً هكذا ، فيَقْوَى بحثُ أبي حيَّان »[٢] . ثم أيَّد ذلك بأنَّ « غيرَ الأعرج من أصحاب أبي هريرة قد رَوَوه تامًّا »[٣] ، وذَكَرَ عند أحمدَ ومسلم روايةً أخرى رابعة ، وعند ابن خُزَيمَةَ والسَّراج روايةً خامسة ، وهي موافقة للتي أخرجها البزَّار ، وعند أبي نُعَيم رواية سادسة ، ثم أَخَذَ على أبي حيَّان العَزْوَ عن طريق البزَّار ، فقال بعدَ ذِكْرِ تلك الرِّوايات : « وإذا عُرِفَ ذلك فالعَزْو إلى الطريق التي تَتَحِدُ مع الطريق التي وَقَعَ القول فيها أولى من طريق مُغايرة لها ، فليَعْزُ ذلك إلى تخريج البخاري والنَّسائي من طريق أُبَيٍّ ؛ لما أوضحته »[٤] ، ولا حُجَّة في ما أَخَذَه ابن حجر على أبي حيَّان ؛ لأنَّ القصدَ من العزو إلى مُسْنَد البزَّار عند أبي حيَّان بيانُ احتمال وقوع الاختلاف في لفظ الحديث بسبب روايته بالمعنى ؛ ليَسْقُطَ الاستدلال به ، وليس القصدُ عنده تَقَصِّي الرِّوايات المختلفة في الحديث ؛ لأنَّ فيما ذَكَرَه كفايةً لما أراد تقريره ، كَما أنَّ روايةَ البخاري عن طريق الأعرج عن أبي هريرة – رضي الله عنه – في بَدْءِ الخلق بلفظ : « الملائكةُ يتعاقبون : ملائكةٌ بالليل وملائكةٌ بالنهار .. » الحديث[٥] ، ورواية النِّسائي من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزِّناد بلفظ : « إنَّ الملائكةَ يَتعاقَبُون فيكم »[٦] اللَّتين رأى ابن حجر أولويَّة العزو إليهما تَرُدَّان كذلك استدلالَ ابن مالك بالحديث ، كَما أنَّ أبا حيَّان لم يُغْفِلْ رواية مالك في الموطأ ، إلاَّ أنَّه نَسَبَ

---

(١) التذييل والتكميل ١٨٨/١ – ١٨٩ .

(٢) فتح الباري ٤٢/٢ وانظر : النسائي ٢٤٠/١ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

(٥) صحيح البخاري ١٣٨/٤ ، فتح الباري ٣٥٣/٦ .

(٦) فتح الباري ٤٢/٢ .

إلـــيه اختصـــارَ الحديـــث ، فقال : « واخْتِصَرَ الحديثَ مالكٌ ، وأصله هذا الحديث المطَوَّل المجـــوَّد »[١] . ولعلَّ أولويَّة العزو إلى الطريق التي تَتَّحدُ مع الطريق التي وَقَعَ فيها القول مبنيةٌ عـــند ابن حجر على أنَّ الاعتداد في الحكم بالرِّواية الثانية دون الأولى إذا أعادَ رواية الحديث وزَادَ فيه . يقول البغدادي في هذا المعنى : « وإنْ كان لَمَّا أعادَ روايته زادَ في مَتْنِه ، وذكر ما لم يُورِدْهُ في الدفعة الأُولى ، فالحكم يَتعلَّقُ بالرِّواية المتأخرة دون المتقدِّمة ، والعلَّة في الموضعين جمـــيعاً أنَّ الزِّيادة مقبولةٌ من العَدْلِ ، ويُحْتَمَلُ أنْ يكونَ تَعَمَّدَ اختصارَ الحديث والحذفَ منه لَمَّـــا رواهُ ناقصـــاً وأورده في الدُّفعـــة الأخرى بكماله ، فلا تَكونُ إحدى الرِّوايتين مُكَذِّبةً للأخرى »[٢] .

لم نسب إلى ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث مطلقاً :

لقـــد شُـــهِرَ عن ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث في أمور العربية ما لم يُشتَهر به غيره ممَّنْ سبقوه ، حتى وَقَفَ ابن الضَّائع والشَّاطبي من ابن خروف وهو سابقٌ عليه مَوقفَ المُتَحَيِّرَين منه ، فلِمَ نُسِبَ إلى ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث ، حتى شَنَّعَ عليه أبو حيَّان هـــذا التشـــنيع ، وأَخَذَ عليه الشَّاطبي ما أَخَذَ ؟ ممَّا دَعَى البدر الدَّماميني أنْ يَرُدَّ على هؤلاء ويَنْتَصِـــرُ لابن مالك ؟ فهل كان ذلك لكثرة إيراد الأحاديث في مُصنَّفاته ؟ وهل تكونُ كثرةُ إيراد الأحاديث دليلاً على حُجِّية الحديث ؟ أم لأنَّه تَعرَّض لشرح مُشكلات صحيح البخاري النحوية في كتابه « شَواهدُ التَّوضيح والتَّصحيح لمُشْكلات الجامع الصَّحيح » ؟ أو لأنَّه خالفَ القدماء في بعض ما قَرَّروه ؟ أو لأنَّه استدرك عليهم مسائلَ وقواعدَ لم يَتنبَّهوا إليها ، وتَنَبَّه لها ابنُ مالك ؟

إنَّ كـــثرةَ إيـــراد الأحاديـــث في المصنَّفات النَّحوية ليست دليلاً وَحْدَها على حجِّية الحديـــث فـــيما يُقَرَّرُ في أمور العربية ، فإذا نظرنا إلى القواعد النحوية نجدُها غالباً قد قُرِّرَتْ

---

(١) التذييل والتكميل ١/١٨٨ – ١٨٩ ، وانظر الموطأ ١/٢٢١ .

(٢) الكفاية ص ٥٩٦ .

سلفاً عند المتقدِّمين . فالظاهرة النحوية الواردة في الحديث إنْ كانت موافقةً لغيرها من المسموعات الأخرى فإنَّ ذِكْرَها لا يَعْدُو بيانَ شموليَّة الظاهرة النحوية لمصادر السَّماع . وابن مالك قد أَكْثَرَ من إيراد الأحاديث في مُصنَّفاته حتى أصبحت سِمَةً بارزةً فيها ، وهذه الكثرة تُعطي اعترافا ضمنيًّا من ابن مالك بحجِّية الحديث ، وإنْ كانت الكثرة وخاصَّةً ما يَسْتَدِلُّ به ابنُ مالك على صحَّة قواعدَ قد قُرِّرَتْ سلفاً اتُّفِقَ عليها عند القدماء لا تهبطُ إلى مستوى التَّمثيل ، في حين أنها لا تَرْقَى كذلك إلى مستوى الاستشهاد والاحتجاج .

أمَّا ما يتعلَّقُ بشرح المُشْكلات النحوية أو اللغوية في صحيح البخاري فإنَّه لا يُؤْخَذُ منه حجِّية الحديث عند ابن مالك إذا أخذ بنظرة كُلِّية ، إذ يُعَدُّ شرح المشكلات النحوية في أيِّ ظاهرة لغوية من المسموعات تعليلاً أو تفسيراً للمسموع ، وتعليلُ السَّماع يختلف اختلافاً كُلِّيًّا عن الاستدلال به ، لهذا كان نَظَرُهُ في الأحاديث التي تَعَرَّضَ لشرح مُشْكلاتها النحوية ممَّا خالفت فيه القواعد النحوية المقرَّرة سلفاً عند المتقدِّمين من النحاة نظرين مختلفين ، فمنها ما أَجَازَ البناءَ عليه ، فأجاز الممنوعَ أو مَنَعَ الجائزَ ، ومنها ما أَعْمَلَ فيه التأويل[١] .

أمَّا الأحاديثُ التي خَفِيَ فيها وجهُ الدِّلالة النَّحوية على إحدى القواعد المقرَّرة سلفاً ، فقد أعمل فيها ابنُ مالك اجتهادَه بالتخريج على عِدَّة أوجه ممكنة داعماً كلَّ وجه منها بما استحضره من مسموعات أخرى ، شعريَّة كانت أو نثريَّة ومنها الحديث ، أو الاستدلال عليها بالقياس[٢] .

كَما أنَّ ابنَ مالك يُقَرِّرُ أحيانا أنَّ الأجودَ ما كان مُخَالفاً للظاهرة النحوية الواردة في الحديث[٣] . إلاَّ أنَّ هذا الكتابَ في شرح المشكلات النحوية في صحيح البخاري له قيمةٌ كبيرةٌ جداً في فَهْمِ نِسْبَةِ جواز الاستدلال بالحديث مُطلقاً لابن مالك ؛ لما أَبْدَاه فيه من مخالفة للمُتَقَدِّمينَ ، وما استدركَهُ عليهم ، على ما سيأتي بيانه .

---

(١) شواهد التوضيح : ص ٣١ ، ٣٢ ، ٤٢ .

(٢) نفسه : ص ٣٤ ، ٣٩ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ١١٦ .

(٣) نفسه ص ٤٧ .

إنَّ مخالفة ابن مالك للمتقدِّمين من النحاة هي السَبَبُ الرئيسُ فيما نُسِبَ إليه من جواز الاستدلال بالحديث مُطلقاً ، بل هي السَبَبُ في تشنيع بعض النُّحاة عليه ، وهذه المخالفة للمتقدِّمين من ابن مالك إمَّا مخالفةٌ لما قُرِّرَ سلفاً ، وأما ترجيحُ أحد المذاهب النحوية المُخْتَلَفِ فيها واعتمادُه وتصحيحهُ والاستدلال له . وإمَّا تكونُ استنباطاً لقاعدة لم يُقَرِّرُها القدماء وتَنَبَّه لها ابنُ مالك فذكرها تعقيباً لهم واستدراكاً عليهم ، وكانَ مُعْتَمَدُه في ذلك وجودَ تلك الظواهر النحوية في المرويِّ من الحديث ، ولم يَكن اقتصارُه على ما وَرَدَ مرويًّا في صحيح البخاري - وإنْ كان جُلُّ اعتماده عليه - بل تَعَدَّى ذلك إلى غيره من المصنَّفات في الحديث ، مثل ما أورده من حديث ابن عُمَرَ من مسند أبي أُمَيَّةَ الطَّرسُوسي[١] . فإذا اجتمعت الأمور الثلاثة وهي كثرةُ إيراد الأحاديث في مصنَّفاته ، وشرحه لمشكلات الجامع الصحيح وما أَبْدَاهُ فيه من مسائلَ خَالفَ فيها القدماءَ ، وما استدركه على المتقدِّمين تَأكَّدتْ نسبةُ حجِّية الحديث عنده مطلقاً .

وقبل الشُّروع في عَرْض بعض الأمثلة التي خالفَ فيها ابن مالك المتقدِّمين أُحِبُّ أنْ أُشيرَ إلى مسألة ذات أهميَّة كبيرة قَلَّ مَنْ يَتَنَبَّه لها ، وهي أنَّ مخالفةَ ابن مالك للمتقدِّمين من النحاة فيما يتعلَّق بالظواهر اللغوية الواردة في المرويِّ من الحديث لها ارتباطٌ وثيق الصِّلة بمخالفة أخرى لا تتعلَّق بشكل مباشر بالظواهر الواردة في المرويِّ من الحديث ، بل تتعلَّق بمصدر أخرَ من مصادر السَّماع وهو الشِّعر ، وذلك في مفهوم الضَّرورة الشِّعرية ؛ إذ هي عندَ ابن مالك الإلجاءُ ، وسيأتي الحديث عن ذلك مُفصَّلاً في موضعه إنْ شاء الله تعالى[٢] . وعلى هذا المفهوم للضرورة عند ابن مالك تكونُ الظواهر اللغوية المختصَّة بالشِّعر التي قَرَّرَ القدماء من النحاة اختصاصَ الشِّعر بها دون النثر ، وقد وَرَدَ مثلُها في المرويِّ من الحديث لا تكون من باب الضَّرائر عنده ؛ لأنَّ الظواهر الواردة في المرويِّ من الحديث تُعَدُّ نثراً فيحتجُّ بالوارد منها على تصحيح القاعدة ، ومن ثَمَّ إجازتها بناء على هذا المرويِّ . فكان نَظَرُ ابن

---

(١) شرح التسهيل ٣٠٨/٢ .

(٢) انظر ما سيأتي ص ٢٢٦ .

مالك للحديث على أنَّه أسلوب نثري كغيره من المسموعات النثرية ، سواء كانت من القرآن الكريم ، أو النثر الوارد عن الفصحاء العرب ، وكَما هو معلوم أنَّ القواعد النحوية تُبْنَى غالباً على النثر لا على الشِّعر[١] ، إلاّ أنَّ ابن مالك لا يُراعي أحياناً معايير نَقْدِ المسموع من الكثرة والقلَّة ، التي بهما يَتحقَّق مَقصد النحاة في ضَبْطِ النطق والسَّلامة اللغوية ، فيَقيسُ على القليل أو النادر على مذهب الكوفيين ؛ لهذا أَخَذَ عليه الشَّاطبي الاعتمادَ على الاستدلال بالحديث وفيه ما فيه ، ((واعتبارُه في القياس وإنْ كانَ قليلاً))[٢] .

من هنا كانت المسألتان اللَّتان أخذهما أبو حيَّان والشَّاطبي على ابن مالك ، وأَمْعَنا الحديث فيهما عن حجِّية الاستدلال بالحديث تَتَعلَّقان بهذا المفهوم . فأبو حيَّان أَخَذَ على ابن مالك إجازته مجيء فعل الشرط مضارعاً والجواب ماضياً ، ولم يجعله مختصاً بالشِّعر ، فقال بعد أنْ أورد ثلاثةَ أبيات من الشِّعر : ((وأكثرُ النحويين يخصُّون الوجهَ الرابعَ بالضرورة ولا أرى ذلك ؛ لأنَّ النبي – صلَّى الله عليه وسلم – قال : مَنْ يَقُمْ ليلةَ القدر إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدَّمَ من ذَنْبه))[٣] ، ثم فَسَّرَ الأبياتَ على مذهبه في الضَّرورة ، وقال : ((فإذا لم يقولوا ذلك مع إمكانه عُلِمَ أنهم غيرُ مُضطَّرين))[٤] . والشَّاطبي أَخَذَ عليه جَعْلَ سوى غيرَ لازمة للنصب على الظرفيَّة ، وهو مذهب جمهور البصريين ((وإنما تجري عندهم مَجْرَى غير في ضرورة الشِّعر ... وأمَّا في الاختيار فلا))[٥] ، فتقع عنده مبتدأً ، وفاعلاً ، ومضافاً إليها وغيرَ ذلك ولا تلزم النصب على الظرفيَّة ، واستدلَّ على ما ذَهَبَ إليه بجملة من أبيات الشِّعر التي تُعَدُّ عند البصريين من ضرائر الشِّعر ، ومن ((النثر ما في الحديث من قول النبي – صلَّى الله عليه وسلم – :((دَعَوتُ ربي ألاَّ يُسَلَّطَ على أُمَّتي عَدواً من سوى أَنْفُسهم))[٦] ، وقوله عليه

---

(١) انظر ما سيأتي ص ٢٤٥ .

(٢) المقاصد ٥/٥٤٣ .

(٣) شرح الكافية ٣/١٥٨٦ .

(٤) نفسه ٣/١٥٨٧ .

(٥) المقاصد عياد ١/٣٩٨ .

(٦) صحيح مسلم ١٨/١٣ ، سنن أبي داود ٢/٤٥٠ ، ٤٥١ ، سنن الترمذي ٤/٤٧٢ .

السَّـــلام:((مـــا أنتم في سواكُمْ من الأُمَم إلاَّ كالشَّعَرَة البيضاء في جلْد الثَّور الأسود..)) [١] الحديث [٢] .

لهذا عَقَّبَ عليه الشَّاطبي بقوله : ((فالحقُّ أنَّ ابنَ مالك في هذه القاعدة غيرُ مُصيب ، كَما أنَّه غيرُ مُصيب في قاعدته الأخرى في اعتبار ما في الشِّعر من الضَّرورات اعتبار ما يجوز تـــبديلُه أولا يجـــوز ... ... ، والمقصـــود بيانُ ضَعْف مَدْرَك الناظم في جعله سوى مُتصرفَةً كغـــير ، فإنَّ اعتمادَه هنا كان على هذين الأصلين ، وهو يَعْتَمِدُهما كثيراً)) [٣] ، وقال في موضـــع آخر: ((ويَقْتَضي قول الناظم : ((وكادَ الأمرُ فيه عُكسَا)) أنْ يكون دخولُ أنْ هنا غـــيرَ شاذٍّ ، كَما كان إسقاطُها في عسى كذلك ، وسيبويه خَصَّ هذا بالشِّعر و لم يجعلْه لغةً لـــبعض العـــرب ، لكـــنْ بَنَى الناظم على قاعدته في الاستشهاد بالحديث فلم يجعلْه مختصًّا بالشِّـــعر ، لأنَّه جاء في حديث عُمَرَ – رضي الله عنه – : ((ما كِدْتُ أنْ أُصَلِّي العصرَ حتى كـــادَتِ الشَّمسُ أنْ تَغرُبَ)) [٤] ، وسيبويه لم يَبْنِ على ذلك ، والحقُّ مع سيبويه ، وما بَنَى عليه الناظمُ لا يَثْبُتُ ، ولعلَّ للكلام معه في هذه المسألة مَوضعاً هو أليَقُ به من هذا الموضع ، ويتقرَّرُ الصواب في المسألة إنْ شاء الله)) [٥] .

ومن أمثلة ذلك في كتابه ((شواهد التوضيح)) ما أجازه مِمَّا مَنَعَه النحويون في النثر مـــن ((صحَّة العطف على ضمير الرَّفع المتَّصل ، غير مفصول بتوكيد أو غيره ، وهو مِمَّا لا يُجـــيزُهُ النحويون في النثر إلاَّ على ضَعْفٍ ، ويَزعُمُون أنَّ بابه الشِّعر ، والصحيحُ جوازه نثراً ونظمـــاً [٦] . ويُؤَكِّـــدُ ابن مالك أيضاً في بعض استدراكاته على النحاة عَدَمَ اطِّلاعهم على السَّـــماع ، فقال في ترك اللاَّم الفارقة بعد (إنْ) المخفَّفة المتروكة العمل ، بعد أنْ أورد عِدَّةَ

---

[١] صحيح البخاري ١٢٣/٦ ، مسند الإمام أحمد ٢٤٢/٥ ، سنن ابن ماجه ١٤٣٢/٢ رقم ٤٢٨٣ .

[٢] المقاصد عياد ٣٩٩/١ .

[٣] نفسه ٤٠٥/١ .

[٤] صحيح البخاري ١٨/٢ ، مسند الإمام أحمد ٢١٣/٢ .

[٥] المقاصد ٢٧٢/٢ .

[٦] شواهد التوضيح ص ١١٤ ، وانظر أيضا : ٩٨ وما بعدها ، ١٣٣ وما بعدها ، ١٦٢ وما بعدها .

أحاديث تَضَمَّنَتْ (إنْ) مخففةً بدون اللاَّم : ((وقد أَغْفَلَ النحويون التنبيهَ على جواز حذف اللاَّم عند الاستغناء عنها بكون الموضع غيرَ صالح للنَّفي ، وجعلوها عند تَرْكِ العمل لازمةً على الإطلاق ؛ ليَجريَ البابُ على سَنَنٍ واحد ، وحاملُهم على ذلك عدمُ الاطِّلاع على شواهد السَّماع فَبَيَّنْتُ إغفالهم ، وأَثْبَتُّ الاحتجاج عليهم ، لا لهم)) [١] .

ومن أمثلة استدراكه على المتقدِّمين قوله في قول أبي شُريح الخُزَاعيِّ : ((سَمِعَتْ أُذْنايَ وأَبْصَرَتْ عَينايَ رسولَ الله - صلَّى الله عليه وسلم - حين تكلَّمَ)) : ((وفي الحديث المذكور شاهدٌ على أنَّه قد يتنازع منصوباً واحداً فعْلا فاعلين مُتَباينَين ، فيُستفادُ من ((سَمِعَتْ أُذْنايَ وأَبْصَرَتْ عَيناياَ النبي - صلَّى الله عليه وسلم - جواز : أَطعمَ زيدٌ وسَقَى محمدٌ جعفراً ، وأكثر النحويين لا يعرفون هذا النَّوع من التَّنازع)) [٢] .

ومِمَّا خالفَ فيه سيبويه وذَهَبَ مذهب المبرِّد ، وقوعُ التمييز بعدَ فاعل نِعْمَ وبِئْسَ ظاهراً قال : ((وهو مِمَّا مَنَعَهُ سيبويه)) ، واستدلَّ على ذلك من جملة ما استدلَّ به بقول النبي صلَّى الله عليه وسلم : ((نِعْمَ المَنِيْحَةُ اللَّقحةُ الصَّفيُّ مِنْحَةً)) . وقول امرأة عبد الله بن عمرو ، تعنيه : ((نِعْمَ الرجلُ من رجلٍ لم يَطَأْ لنا فراشاً ، ولم يُفَتِّشْ لنا كَنَفاً مُنْذُ أتيناه)) ، وقول الملَك : ((ولَنِعْمَ المجيءُ جاء)) [٣] .

إنَّ ابن مالك بَنَى مخالفته للمتقدِّمين أو المتأخِّرين على مُقْتَضَى النظر في الأدلَّة النقليَّة والعقليَّة ، واعتمدَ ما أدَّاه إليه اجتهاده ، باعتباره نَصَّبَ نفسَه للاجتهاد ، وارتفع عن حَضيض التقليد ، وهذا رَأْيُ الشَّاطبي فيه [٤] . والمجتهدُ يخطئُ ويُصيبُ ، لهذا قال الشَّاطبي بعدَ تقريره الاستشهاد بالحديث : ((فالحقُّ أنَّ ابنَ مالك في هذه القاعدة غيرُ مُصيب ، كَما أنَّه غيرُ مُصيب في قاعدته الأخرى)) [٥] . في حين رَأَى أبو حيَّان أنَّ وجهَ مخالفة ابن مالك

---

[١] شواهد التوضيح ص ٥٢ .

[٢] نفسه ص ١٢٠ - ١٢١ وانظر أيضاً : ٦٧ ، ٦٩ ، ١٢١ ، ١٥٠ .

[٣] نفسه ص ١٠٧ وما بعدها .

[٤] المقاصد عياد ١٢١/١ .

[٥] نفسه ٤٠٥/١

للمتقدِّمين أنَّه لم يَصْحَبْ ((مَنْ له تمييزٌ في هذا الفنِّ ولا استبحارٌ ولا إمامةٌ ، ولذلك يَضْعفُ استنباطه من كلام سيبويه ، ويَنْسُبُ إليه مذاهبَ ، ويَفْهَمُ من كلامه مَفاهمَ لم يذهبْ إليها سيبويه ولا أرادها))[١] . كَما أنَّه يرى قصورَ نظره في كتاب سيبويه فقال : ((والعارفون بالكتاب ومقاصده ، والعاكفون على قراءَته والجمع بين أطرافه يخالفونه في ذلك ، فدَلَّ ذلك على أنَّه حين ينظر في كتاب سيبويه إنَّما ينظرُ نَظَرَ مَنْ لم يتفقَّه فيه مع أحد))[٢] . وقال فيه أيضاً : ((ولم يكنْ مِمَّنْ لازمَ في هذا الفنِّ إماماً مُشتهراً به ، ولا يُعْلَمُ له فيه شيخٌ ، ولا ذَكَرَ هو من اشتغل عليه بهذا الفنِّ))[٣] .

والحقُّ ما ذهب إليه الشَّاطبي فابن مالك إمامٌ في النحو ، مشهودٌ له بالإمامة ، ولا يُلْتفَتُ لقول أبي حيَّان ، فابن مالك مع مخالفته في الاستشهاد بالحديث والضَّرورة الشِّعرية ، وهما أكثرُ ما أُخِذَ على ابن مالك ، فإني أجده يَرُدُّ على مَنْ خَطَّأَ سيبويه وغيرَه ، فمن ذلك قوله : ((وقد كان بعض المعجبين بآرائهم يُخَطِّئُ سيبويه وغيرَه من أئمَّة العربية في قولهم : شَبَّه كذا بكذا ، ويَزْعُمُ أنَّ هذا الاستعمال لحنٌ ، وأنَّه لا يُوجَدُ في كلام من يُوثَقُ بعربيته ، والواجب تَرْكُ الباء ، وليس الذي زَعَمَ صحيحاً ، بل سقوط الباء وثبوتها جائزان ، وسقوطها أشهرُ في كلام القدماء ، وثبوتها لازمٌ في عُرْفِ العلماء))[٤] .

موقف الشاطبي من استدلال ابن مالك بالحديث :

إنَّ الأحاديث التي ساقَها الشَّاطبي من شواهد ابن مالك في كتبه الأخرى مِمَّا كان مخالفاً فيه القدماء ، فقد وَقَفَ الشَّاطبي منها مَوقفَ الرادِّ لها ، إمَّا بعدم حجِّية الحديث وإمَّا بالقلَّة ، أو النُّدرة ، أو التأويل[٥] .

---

(١) التذييل والتكميل جـ ٥ ل ١٦٩ .

(٢) نفسه جـ ٥ ل ١٧٠ .

(٣) نفسه .

(٤) شواهد التوضيح ص ٩٦ .

(٥) المقاصد عياد ٢٧٧/١ – ٢٧٨ ، ٣٢٩ ، ٤١٥ ، عياد ٢١٣/٢ ، المقاصد ٧٥/٦ ــ ٧٦ .

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الشَّاطبي في امتناع حذف الخبر بعد لولا إذا كان الخبر ((هو الكَـــونُ المقيَّد الذي لا دليلَ عليه ، كقولك : لولا زيدٌ سَالمنا ما سَلِمَ ، فسالمنا : خبرُ زيد ، ولو حُذِفَ لم يُعْلَمْ ، فامتنع حذفه ، وكذلك : لولا زيدٌ عندنا لهلَكَ ، وفي صحيح الحديث : ((لـــولا قَومُكِ حَديثٌ عَهْدُهُم بِكُفْرٍ لأَسَّسْتُ البيتَ على قواعد إبراهيمَ))[١] ، ثم ذَكَرَ أنَّ ((هـــذا كلَّه عند الناظم نادرٌ ، والغالب انحتامُ الحذف ، ثم يَبْقَى النظرُ هل هو مُعْتَدٌّ به عنده ، أم لا ؟)) فذكر أنَّ كلام الناظم احْتَمَلَ الوجهين ، وقال : ((فإنْ جاء في السَّماع ما يخالفُ هـــذا فإمَّا أنْ يُعَدَّ شاذًّا ، وإمَّا أنْ يُؤَوَّلَ إنْ أمكن تأويله ، وإلى هذا المذهب ذَهَبَ الفارسي وغـــيره ، واعتمده ابنُ أبي الربيع ، وابن عصفور وغيرهما من المتأخِّرين ..... والاستشهاد بالحديـــث فـــيه ما فيه ، مع أنَّه مُحْتَمَلٌ لأنْ يكونَ قوله : ((حديثٌ عهدهم بكفر)) جملةَ اعتراض بين لولا وجوابها))[٢] .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره من استشهاد ابن مالك في شرح التَّسهيل ، على أنَّ المستثنى إنْ تباعدَ عن المستثنى منه رُجِّحَ النصبُ ، كقولك : ما ثَبَتَ أحدٌ في الحرب ثباتاً ينفع الناس إلاَّ زيداً ، ولا تَنَزَّلَ على أحد من بَنِي تميم إنْ وافقتهم إلاَّ قيساً،كقوله عليه الصلاة والسَّلام : ((لا يُخْتَلَى خلالها ولا يُعْضَدُ شجرُها ، فقال له العباس : إلاَّ الإذْخِرَ يا رسولَ الله ، فقال : إلاَّ الإذخرَ))[٣] قال الشَّاطبي : ((والأَصحُّ في هذا قول الجماعة بعدم التفصيل بناءً على تعليل سيبويه ، ولموافقته كلام العرب ، وما استشهد به لا شاهدَ فيه ؛ لندوره))[٤].

ومـــن أمثلة ما أورده الشَّاطبي من شواهدَ لابن مالك في شرح التسهيل[٥] مِمَّا خالفَ فـــيه مذهبه في النظم ، ورَجَّحَ الشَّاطبي مذهبه في النظم ، وحمل ما استدلَّ به في الشَّرح على الـــتأويل ، ما ذَكَرَه من أنَّ جمهور البصريين ذهبوا إلى زيادة (منْ) بشرط النفي أو شبهه ،

---

(١) شرح التسهيل ٢٧٦/١ ، وانظر الحديث في صحيح البخاري ٤٢/١ .

(٢) المقاصد ١٠٦/٢ .

(٣) شرح التسهيل ٢٨٣/٢ ، وانظر الحديث في : صحيح البخاري ١١٠/٢ ، صحيح مسلم ١٢٥/٩ــ١٢٦ .

(٤) المقاصد ، عياد ٣٥٥/١ .

(٥) انظر مثلاً : المقاصد ١٣٩/٣ .

وذهب الكوفيون والأخفش إلى جواز زيادتها في الواجب من غير اشتراط نفي أو شبهه ، قال الشَّاطبي : « وإليه مَالَ في التسهيل واستدلَّ عليه في الشَّرح بأشياءَ محتملة ، والصواب ما ذهب إليه هاهنا ، لأنَّ السَّماع المستمرَّ قَضَى أنها تختصُّ بالنفي ؛ إذ لم تأت زيادتها في الإيجاب إلاَّ في محلِّ الاحتمال أو الندور »[١] . ومن جملة ما استدلَّ به لمذهبهم قوله عليه الصَّلاة والسَّلام : « إنَّ من أَشَدِّ الناسَ عذاباً يومَ القيامة المصوِّرون »[٢] ، ثم حمل الشَّاطبي الحديث على التأويل ، فقال في الجواب عن ذلك « أمَّا حديث : إنَّ من أَشَدِّ الناس عذاباً » فعلى إضمار الشأن ، فلذلك رَفَعَ المصوِّرون ، والعَجَبُ أنَّ المؤلِّف حملَ الحديث في التسهيل على إضمار الشأن ، وصَرَّحَ بمخالفة الكسائي ، ثم التزم مذهبَه هنا ، فاستدلَّ به في الشَّرح على الزِّيادة »[٣] .

ومن ذلك أيضاً مِمَّا خالفَ فيه مذهبه في النظم ، ورَجَّحَ الشَّاطبي مذهبه في النظم ، وحمل ما استدلَّ به في الشَّرح على القلَّة ، ما أورده في باب توكيد الفعل بالنون ، من أنَّ التوكيدَ مُخْتَصٌّ بفعْلَي الأمر والمضارع ، ولا يلحق الماضي سواء كان الفعل الماضي بمعنى المستقبل أو لم يكن بمعناه ، وأورد اعتراضاً على ذلك بأنْ يقال : « إنَّه ليس كذلك ، بل تلحق النونان إذ ذاك ، وقد استشهد عليه في شرح التسهيل بما جاء في الحديث من قوله عليه السَّلام : « فإمَّا أَدْرَكَنَّ أَحَدٌ منكم الدَّجال »[٤] ، فلحقت « أدركن » وهو ماض حين كان بمعنى المستقبل »[٥] ، وأجاب عن ذلك بقوله : « إنَّ دخولَ النون على الماضي قليلٌ في الاستعمال ، ولم يَذْكُرْه النحويُّون ، ولا عَوَّلوا على ما جاء منه ، وكذلك فَعَلَ هنا »[٦] .

---

(١) المقاصد ، عياد ٢ / ١٨٦ - ١٨٧

(٢) نفسه ١٨٨/٢ . وانظر الحديث في صحيح البخاري ٢١٥/٧ ، صحيح مسلم ٩٢/١٤ .

(٣) المقاصد عياد ١٩١/٢ .

(٤) شرح التسهيل ١٤/١ ، وانظر الحديث في صحيح مسلم ٦١/١٨ .

(٥) المقاصد ٥٣١/٥ .

(٦) نفسه ٥٣٢/٥ .

الشاطبي يقرر أصلاً في الاستشهاد بالحديث :

عـــلى ضوء الخلاف الحاصل بين النحاة حَوْلَ حجِّية الحديث والاستشهاد به في أمور العربـــية ، أَجِدُ الشَّاطبي يُقَرِّرُ أصلاً للاحتجاج بالحديث يَقْطَعُ به النـــزاعَ الدائرَ بين النحاة حول هذه القضية ، فيقول : « إذا فُرِضَ في الحديث ما نُقِلَ بلفظه ، وعُرِفَ بذلك ، بِنَصٍّ أو بقرينة تَدُلُّ على الاعتناء باللفظ صار ذلك المنقولُ أَولى ما يَحْتَجُّ به النحويون ، واللغويون ، والبيانـــيون ، ويبنون عليه علومَهم »[١] . فالخلاف الحاصل بين النحاة متوقفٌ على احتمال وقوع الرِّواية بالمعنى ، لهذا يعلِّل الشَّاطبي تَرْكَ القدماء الاستنباط منه بقوله : « وتركوا ما نُقِلَ من الأحاديث لاحتمال إخراج الرَّاوي لفظَ الحديث عن القياس العربيِّ ، فيكون قد بَنَى على غير أصل ، وذلك من جملة تحريِّهم في المحافظة على القواعد اللسانيَّة »[٢] .

فهـــو يُؤَكِّدُ حين يُقَرِّرُ هذا الضَّابطَ في الاستشهاد بالحديث على أمرين وقوعهما ، أو وقـــوع أحدهمـــا يَدُلُّ بالضرورة على سقوط احتمال ورود الحديث على المعنى ، وهو الأمر المحـــذورُ عـــنده في الاستشـــهاد به ، ويَترجَّحُ حينئذ وروده بلفظه فلا يَمْنَعُ الاستشهاد به ، وهذان الأمران هما : النصُّ على أنَّه نُقِلَ بلفظه ، والقرينةُ الدَّالة على الاعتناء في نَقْله بلفظه .

وقـــد مـــثَّل الشَّاطبي لذلك بعدَّة أمثلة ذَكَرَها في القسم الثاني من قِسْمَي الحديث من حيـــث الـــنقل ، فقـــال في هذا القسم ـــ وهو ما عُرِفَ أنَّ المُعْتَنَى به فيه نَقْلُ ألفاظه – : « كالأحاديث المنقولة في الاستدلال على فصاحة رسول الله صلى الله عليه وسلم »[٣] . فعلى هـــذا فكُـــلُّ ما وَقَعَ منقولاً من الحديث مستدلاً به على فصاحته عليه الصلاة والسلام جاز الاحتجاجُ به ؛ إذ القرينةُ الدَّالةُ على نَقْله بلفظه الاستدلال به على الفصاحة ، إذ لا يُعْقَلُ أنْ يُسْتَدَلَّ به على فصاحته عليه الصلاة والسلام مع نَقْلَه بالمعنى ؛ لأنَّ الاستدلال على الفصاحة

---

(١) المقاصد ، عياد ٤٠٢/١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٤٠٣/١ .

لا يستحكمُ إلاَّ بنقل اللفظ ، وقد مثَّلَ الشَّاطبي للأحاديث المنقولة في الاستدلال على فصاحته عليه الصلاة والسلام ، بكتبه – صلَّى الله عليه وسلم – « ككتابه إلى هَمَدان : ..... وكتابه إلى وائـــل بن حُجْر ..... إلى آخر ما كَتَبَ عليه السلام »[١] . كَما مثَّلَ أيضاً للمُعْتَنى فيه بـــنقل ألفاظه بما « رُوي أنَّ قوماً وفدوا على النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال من أنتم ؟ فقالوا : بنو غَيَّان ، فقال : بل أنتم بنو رَشْدان »[٢] . ثم أكَّد على أنَّ ابن جني استدلَّ به في أمـــور العربية على أنَّ النون في غَيَّان زائدةٌ ، وأنَّه مشتقٌّ من الغَيِّ لا من الغَيْنِ »[٣] ، وعلَّلَ لصـــحة هـــذا الاستدلال بالحديث عند ابن جني بقـــوله : « لأنَّ مثل هذا مقصودٌ فيه نَقْلُ اللفظ »[٤] .

فالقريـــنة الـــتي أشار إليها الشَّاطبي بتمثيله بهذا الحديث على الاعتناء باللفظ هي إلى جانـــب كـــون هذا الحديث لا يَتَضمَّنُ حُكماً من الأحكام الشَّرعية أو التعبديَّة فيُنْقَلُ لأجل ذلك فقد تضمَّنَ تغيير التسمية التي ارتضاها عليه الصلاة والسلام ، إلى جانب كون النقل لا يكون في مثل هذا الحديث إلاَّ على اللفظ ، إذ لا يمكن نَقْلُه على المعنى ، فحين تحقَّق الدليل بالقرنـــية الدَّالة على نَقْلِه بلفظه جاز الاستدلال به عند ابن جني ، وهو إلى جانب ذلك أيضاً دالٌّ عـــلى فصاحته عليه الصلاة والسلام ، ففصاحته عليه الصلاة والسلام ليست كفصاحة غـــيره ، إذ هـــي زائدة على فصاحة غيره من الفصحاء ، فهي مركبةٌ من أمرين : أولهما : فصـــاحته عليه الصلاة والسلام في كونه عربياً من قوم فُصحاء ، ورُبِّيَ في بيئة فصيحة ، فقد رُويَ عـــنه أنَّه قال : « أنا أفصحُ العرب ، بَيْدَ أنِّي من قريش ، واسترضعت في بَنِي سَعْد بن بَكْـــر »[٥] ، وبهـــذه الفصـــاحة يساوي غيرَه من الفصحاء ، فيَفْهَمُ فصاحته هذه صحابتُه

---

(١) المقاصد ، عياد ١/٤٠٣- ٤٠٤ . وانظر : منال الطالب ٥٥ ــ ٥٦ ــ ٦٤ ــ ٦٦ ، الروض الأنف ٧/٤٢٤ــ٤٢٥ .

(٢) المقاصد ، عياد ١/٤٠٤ .

(٣) الخصائص ١/٢٥٠ .

(٤) المقاصد ، عياد ١/٤٠٤ .

(٥) الفائق ١/١١ .

الفصحاء ـــ رضوان الله عليهم أجمعين – حين يخاطبهم ، فعن عائشةَ رضي الله عنها قالت : « كان كلامُ رسول الله ـــ صلَّى الله عليه وسلم – كلاماً فَصْلاً يفهمُه كلُّ مَنْ يَسْمَعُه »[١] .

وثانـــيها : فصاحته الزائدة على غيره من الفصحاء بما هَيَّأه له الله سبحانه وتعالى من فصاحة وجزالة في القول ليبلغَ رسالته للناس كَافَّة ، فأُعطيَ جوامعُ الكلم ، فقد رُويَ عن أبي هريـــرة – رضـــي الله عنه – أنَّ رسول الله – صلَّى الله عليه وسلم – قال : « فُضِّلْتُ على الأنبياء بست : أُعطيتُ جوامعَ الكلم ..... » الحديث[٢] . وهي فصاحة انفرد بها عن غيره مـــن الفصحاء ، فيتكلم مع غيره مِمَّنْ ليس على لغته بلغته « على طريقة الإعجاز وتعليم الله ذلـــك من غير مُعَلِّم إنسانيٍّ »[٣] ، وهذه الفصاحة مقصورةٌ عليه – صلَّى الله عليه وسلم – وحده دون غيره من الفصحاء ، لهذا كانت فصاحته هذه لا يفهمُها الفصحاء من صحابتِه ، لهـــذا قـــال الخطابي : « قد يُوجَدُ في كلامه الغريبُ الذي يَعْيَا به قومُه وأصحابه ، وعامَّتُهم عَرَبٌ صُرَحاء ، لسانهم لسانُه ، ودارهم دارُه »[٤] .

وقد أشار الشَّاطبي إلى هذا المعنى من خلالِ تمثيله بما « رُوِيَ أنَّ رجلاً قال : يا رسولَ الله أيُدالِـــكُ الـــرجلُ امرأتَه ؟ فقال : نعم ، إذا كان مُلْفَجاً ، فقال أبو بكر رضي الله عنه : « مـــا قلتَ وما قال لك رسولُ الله ؟ فقال عليه السلام : قالي لي : أيُمَاطلُ الرجلُ امرأتَه ، فقلـــت : نعم إذا كان فَقيراً ، فقال أبو بكر رضي الله عنه : لقد طُفْتُ في أحياءِ العربِ فما رأيـــتُ أحـــداً أفصـــحَ منك يا رسولَ الله ، فقال : وما يمنعني وأنا قرشيٌّ وأُرْضِعْتُ في بَنِي سعد »[٥] .

فهـــذه الرِّواية للحديث إلى جانب تَضمُّنها حكماً من الأحكام الشرعية فإنَّ المعتنى في الـــنقل فيها هو قَصْدُ نَقْلِ الألفاظ لا الحكم الشرعيِّ وَحْدَهُ ، تلك الألفاظ الفصيحة التي لم

---

(١) سنن أبي داود ٢٦١/٤ ، الفائق في غريب الحديث ١١/١ .

(٢) سنن الترمذي ١٢٣/٤ .

(٣) التذييل والتكميل جـــ ٥ ل ١٧٠ .

(٤) غريب الحديث ٦٦/١ .

(٥) المقاصد عياد ٤٠٤/١ ، وانظر : الفائق في غريب الحديث ٤٣٧/١ ، النهاية في غريب الحديث ١٣٠/٢ .

يَعرفْ مدلَولها فصيحٌ وهو أبو بكر رضي الله عنه ، فاعتُنِيَ بنقلها للاستدلال بها على ذلك . ورُوي مثل ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين سمع الرسول – صلى الله عليه وسلم – يخاطب وَفْدَ بَنِي نهد ، فقال : « يا رسولَ الله ، نحن بنو أبٍ واحد ، ونراك تُكَلِّمُ وفودَ العرب بما لا نفهمُ أكثرَه ! فقال : أدَّبَني ربي فأحسنَ تأديبي ، ورُبِّيتُ في بَنِي سعد »[1] .

فكلُّ ما كان مثل ما مثَّل به الشَّاطبي مِمَّا يَدُلُّ على فصاحته عليه الصلاة والسلام فإنَّ المعتنى فيه نَقْلُ ألفاظه ، لهذا قال بعد ذكره لهذه الأمثلة : « إلى أمثال هذا من الأحاديث المُتَحَرَّى فيها اللفظ »[2] .

فكلُّ ما استُدِلَّ عليه بقرينة ترفعُ وقوعَ الاحتمال في نَقْلِه بالمعنى ، جاز الاستدلال به في أمور العربية ، وقد اكْتَفَى الشَّاطبي بما مثَّل به ، فليس المقامُ عنده حصرَ القرائن واستقصاءَها والتمثيل لها .

وهذا الأصل الذي قَرَّرَه الشَّاطبي في الاستدلال بالحديث ومثَّل له أخذ به أحدُ الدارسين المحدَثين على التفصيل ، ففي حين اكتفى الشَّاطبي بالتمثيل لما قَرَّرَه ، أخذ الشيخ محمد الخضر حسين كلَّ مثال من أمثلة الشَّاطبي وجعله نوعاً من أنواع الحديث الجائز الاستدلال به ، وزاد على ذلك أنواعاً أخرى من الحديث يعودُ معظمُها إلى وجود القرينة الدَّالة على السَّلامة اللغوية للنصوص المرويَّة ، فذكر ستةَ أنواع من الأحاديث مِمَّا لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة ، « أحدها : ما يُروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه السلام .

ثانيها : ما يُروى من الأقوال التي كان يُتَعَبَّدُ بها ، أو أُمِرَ بالتعبُّد بها ، كألفاظ القنوت والتحيَّات ، وكثير من الأذكار والأدعيَّة .

ثالثها : ما يُروى شاهداً على أنَّه كان يخاطب كلَّ قوم من العرب بلغتهم .

---

(١) النهاية في غريب الحديث ٤/١ .

(٢) المقاصد ، عياد ٤٠٤/١ .

رابعهاً : الأحاديث التي وردت من طرق متعدِّدة واتحدتْ ألفاظها .

خامسها : الأحاديث التي دَوَّنها مَنْ نشأ في بيئة عربيَّة لم ينتشرْ فيها فساد اللغة كمالك ابن أنس ، وعبد الملك بن شُريح ، والإمام الشَّافعي .

سادسها : ما عُرِفَ من حال رواته أنهم لا يجيزون روايةَ الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين ، والقاسم ابن محمد ، ورجاء بن حَيَوة ، وعلي بن المديني »[١] .

فالنوع الأوَّل والثالث مِمَّا نَصَّ عليه الشَّاطبي ومثَّل له ، والثاني يدخلُ في عموم القرنية الدَّالة على الاعتناء في النقل باللفظ ، فإنَّ الأقوال التي كان يُتَعَبَّدُ بها منقولةٌ على اللفظ ؛ إذ لا يجوز فيها غير ذلك ؛ لهذا قال الشَّافعي في أحاديث التشهد : « ما أُخِذَ حفظاً فأكثرُ ما يُحْتَرسُ فيه منه إحالةُ المعنى ، فلم تكن فيه زيادةٌ ولا نقصٌ ، ولا اختلافُ شيء من كلامه يُحيلُ المعنى فلا تَسَعُ إحالته »[٢] . أمَّا النوع الرابع مِمَّا ذَكَرَ فقد جعل تعدُّد الطرق واتحاد الألفاظ قرينةً على وروده بلفظه ؛ إذ يغلب على الظنِّ مع ذلك سلامة اللفظ من التغيير ، وقد أشار الشَّافعي إلى ذلك بقوله : « ولَمَّا كان حديثُ اثنين أولى في الظاهر بالحفظ ، وبأنْ يُنْفَى عنه الغلطُ من حديث واحد ، كان حديثُ الأكثر الذي هو أشبهُ أنْ يكون أوْلى بالحفظ من حديث مَنْ هو أحدثُ منه ، وكان حديثُ خمسة أوْلى أنْ يُصَارَ إليه من حديث واحد »[٣] . وهذه الأنواع تتعلق القرائن فيها بمتن الحديث . أمَّا النوع الخامس والسادس فتتعلَّق القرينة الدَّالة على الاعتناء باللفظ بالرِّواة ، فالخامس اعتمدَ فيه على قرينة أنَّ تدوين الرُّواة للحديث تَمَّ في بيئة لم تفسد فيها اللغة ، والسادس اعتمد فيه على قرينة ما عُرِفَ من حال رواته أنهم لا يجيزون الرِّواية على المعنى ، ولعلَّها عنده على هذا الترتيب في القوة في الاستدلال .

---

(١) دراسات في العربية وتاريخها ص ١٧٣ – ١٧٨ .

(٢) الرسالة ص ٢٧٢ .

(٣) نفسه ص ٢٨١ .

والـــذي يـــبدو لي أنَّ الشَّاطبي من خلال تمثيله حاولَ أنْ يربط في القرينة بين الدِّلالة اللفظـــية للأحاديث من حيثُ التركيب ، والسِّياق والحال التي قِيْلَتْ فيها تلك الأحاديث ؛ لهـــذا جعل القرينة الدَّالة على الاعتناء باللفظ عامَّة ، ولم يُفَصِّلْ فيها القول ؛ إذ تُفْهَمُ عنده القرينة من خلالهما مجتمعين ، فلم أجدْه اعتنى بالقرينة من خلال الألفاظ وحدَها بحيثُ تُعْرَفُ القريـــنة مـــن خلالهـــا ؛ لأنَّ ذلـــك لا يرفع وقوع الاحتمال ، بناءً على الأصل المقرَّر عند الأصوليين في أنَّ « الدَّليل إذا دخله الاحتمال سَقَطَ به الاستدلال » . ولم يتعرض لحال الرُّواة في الاســـتدلال عـــلى وجود القرينة لا نَصًّا ولا تمثيلاً ؛ إذ الرُّواة هم سَبَبُ وقوع اختلاف الألفاظ في الحديث بناءً على جواز الرِّواية بالمعنى عندهم .

في حـــين ذهب ولفنسون إلى أنَّه « إذا أمعنَّا النظر في بعض الأحاديث النبوية التي لها علاقـــة ببعض اصطلاحات وألفاظ كانت شائعةً في العصر الأوَّل للهجرة أمكننا أنْ نجدَ فيها مادةً عربيَّة قديمة ذاتَ شأن ، وإنْ كان تمييزُ القديم من غيره تمييزاً تامًّا من الوجهة العلمية أمراً شاقاً » . ثم ذَكَرَ « بعض الأحاديث التي تدلُّ بصيغتها على أنها قديمةٌ وعلى أنها مشربةٌ بروح عربيَّة قويَّة »[1] .

وهو بهذا قد بَنَى رأيَه على النظر في الألفاظ والاصطلاحات القديمة الشائعة في العصر الأوَّل لـــلهجرة ، فكان استنباطه للقرينة على هذا من خلال النظر في متن الحديث وألفاظه فقـــط ، بصـــرف النظر عن القرائن المعنوية الأخرى التي يمكنُ من خلالها تمييز المادة العربيَّة القديمـــة ، فكـــلُّ ما ذَكَرَه في التمثيل في الغالب يُعَدُّ من جوامع الكلم ، كقوله عليه الصلاة والسلام : « إنَّ من البيان لسحرا » ، والدَّالة أيضاً على فصاحته عليه الصَّلاة والسَّلام .

---

[1] تاريخ اللغات السامية ص ١٨٤ .

المصدر الثالث : الشِّـعْـر

لقـــد أكثر الشَّاطبي من الاستشهاد بالشِّعر ، واعْتَمَدَ عليه اعتماداً كبيراً في تقرير كثير مـــن القواعـــد والأحكـــام النحويَّة ، واعتمد عليه اعتماداً كبيراً في مسائل الخلاف النَّحوي والاحـــتجاج والتَّرجـــيح بين المذاهب النحويَّة والآراء المختلفة ، والاستشهاد به على الأمور اللُّغويـــة والدِّلالية ولغات العرب قليلها وكثيرها ونادرها وشاذِّها ، وتقرير ما يُقَاسُ عليه وما لا يُقَاسُ عليه لعلَّته .

والشَّاطبي قويُّ الاستحضار للشَّواهد الشِّعرية ، دَلَّ على ذلك كثرة الشَّواهد الشِّعرية التي أوردها في كتابه ، إلاَّ أنَّه قد يفوته ذكْرُ بعض الشَّواهد التي يَرَى لها قيمة في الاستدلال ، فقد يذكر أحياناً أنَّه لم يَقفْ على شاهد في المسألة ، أو أنَّ على المسألة شاهداً لكن لم يُقيِّدْه كَما يُحِبُّ[١] .

وقد يورد بعض البيت الشاهد ، ومن ذلك ما ذكره من إنشاد ابن مالك في الشرح ، فقال : « وأنشد عليه في الشرح بيتاً فيه :

..... شَهْمٍ قَلْبُ مُـــنَجَّذٍ لاذي كَهـــامٍ يَنْـــبُو

ولم أقـــيِّد كمال البيت »[٢] ، وهذا يدلُّ على اعتماده على محفوظه للشواهد أحياناً ، وعلى الـــرَّغم من كثرة المسائل والقضايا النحوية التي عالجها واستشهد عليها بالشِّعر ، إلاَّ أنَّ كثرة الشواهد الشعرية عنده قد تُحْمَلُ على عدَّة أوجه :

الأوَّل : أنَّ الشَّاطبي يعتدُّ اعتداداً كبيراً بمفهوم الكثرة التي انبنى عليها مفهوم القياس ، وهذا الاعتداد جعله يُكْثِرُ من إيراد الشواهد الشِّعرية في كثير من المسائل القياسية ، ويَنُصُّ في غالب الأحيان على وجه الكثرة فيها[٣] .

---

(١) انظر : المقاصد ١/٣٤٥ ، ٤/٥٠ ، ٨٢ ، ٣٢٠ ، ٦/٤٥٧ .

(٢) نفسه : ٤/٤١٦ ، وانظر : ٤/١٠٥ .

(٣) انظر : المقاصد ، عياد ٢/٩١ ، ٩٣ ، ٢٩١ ــ ٢٩٣ ، ٤/١٤٥ ــ ١٤٧ ، ١٠٩ ، ٢١٥ ، ٥/٢٤٢ ، ٥٣٧ ، ٦/١٧٥ .

الثاني : اعتداد الشَّاطبي بلغة الاختيار ؛ إذ هي القياس ، فنجده كثيراً ما يجمعُ بين الاستشهاد النثري والشِّعري ، خاصَّةً القرآن الكريم ؛ ليُؤَكِّدَ عدم اختصاص تلك الظواهر اللغوية والمسائل النحوية التي يعالجها بالشِّعر[١] .

الثالث : وهو مرتبطٌ بالوجهين الأوَّلين من حيثُ كان اعتداده بمفهوم الكثرة ، فإنَّه يذكر كثيراً من الشواهد الشِّعرية التي خرجت عن القياس وعُدَّتْ نادرةٌ أو شاذةٌ أو قليلةٌ ، أو مختصةٌ بالشِّعر دون النثر ، فتكون من ضرائره ، ومفهوم الضَّرورة يكون مُرتبطاً بالكثرة أحياناً ، كما سيأتي بيانه في موضعه إنْ شاء الله تعالى[٢] .

الرابع : الخروج من عُهْدَة الأبيات مجهولة القائل ؛ إذ يقومُ غيرُها عند إيراد الشواهد الكثيرة في المسألة مقامَها في الاستشهاد أو الاحتجاج . ومن ذلك مثلاً ما أورده من قول الشاعر : [٣]

فلئِن صِرْتَ لا تَحِيرُ جواباً لَبِما قد تُرى وأنتَ خطيبُ

غُفلاً من دون نسبة ، مع بيتين آخرين في المسألة لعمر بن أبي ربيعة وكثيِّر عزَّة ، وهما مِمَّنْ يحتجُّ بكلامه ، والبيت ينسب إلى مطيع بن إياس وإلى صالح بن عبد القدوس ، ولا يحتجُّ بكلامهما ، وقد أورد ترجمتها البغدادي أثناء تعرضه لشرح البيت[٤] . فيقوم بيتا عمر بن أبي ربيعة وكثير عزة مقام الاستشهاد بهذا البيت .

وقد كانت الشواهد الشِّعرية التي ساقها الشَّاطبي على سبيل الاستشهاد أوالاستدلال ، أو حتى تلك التي أوردها في مسائل الخلاف النحوي والترجيح بين المذاهب، سواء كانت من المقيسة عنده أو غير المقيسة ، مِمَّا أجمع النحاة على الاستشهاد به من أشعار الطبقات الثلاث الأولى : طبقة الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين ، ولم يَتعدَّهم إلى الاستشهاد بشعر

---

(١) انظر : المقاصد ٤٨/٢ ، ٤٠١ ، ١١٦/٤ ، ١٢٠ ، ٢٥٨ ، ٤١٦ ، ١٠٢/٦ ، ١٠٣ .

(٢) انظر ما سيأتي ص ٣٣٨ .

(٣) المقاصد ، عياد ٢٨٤/٢ .

(٤) شرح أبيات المغني ٢٦٢/٥ .

شـــعراء الطـــبقة الـــرابعة ، وهم المولَّدون أو المحدَثون ، وذلك تبعاً للقدماء ؛ إذ كان جلُّ استشهاداته الشِّعرية نقلاً عنهم .

أمَّـــا مـــا وقع في ثنايا الكتاب من شعر لبعض المحدَثين مِمَّنْ لا يحتجُّ بكلامهم ، فإنَّ الشَّاطبي ساقها لبيان تلحينها أو نفي اللحن عنها ، أو تبعاً لابن مالك في إيرادها .

فمـــن ذلك ما أورده لبيان مذهب الناظم في وقوع الاسم مرفوعاً بعد لولا ، من قول رهين المحبسين[١] :

فلولا الغِمْدُ يُمْسِكُهُ لَسَالا

« حيث أجازه المؤلِّف ، فالاسم السابق مرفوعٌ على الابتداء »[٢] .

ومَمَّا أورده لبيان تلحينه ما ذكره من أنَّ أبا نواس قد لحنَ في قوله[٣] :

كـــأنَّ صُغْرَى وكُبْرَى من فَوَاقِعِها حَصْـــباءُ دُرٍّ على أرضٍ من الذَّهَبِ

أمَّا ما ذكره في منع الصرف للتَّناسب أو الاضطرار نقلاً عن ابن جني من « أنَّ المتنبي أنشده قوله :[٤]

وقدصَارَتِ العَيْنَانِ قَرْحَى من البُكَا وصَـــار بَهَـــاراً في العُـــيُونِ الشَّقَائِقُ

قـــال : فقلتُ له : هلاَّ قُلْتَ : « قَرْحاً من البُكَا ، بصرف قَرْحاً ، لِتُناسب قوله في المصراع الـــثاني « وصار بهاراً » ، قال : فاستحسن المتنبي ذلك »[٤] . فمن قبيل ذكر استحسان المتنبي لما ذكره له ابن جني من التناسب . وليس ذِكْرُ البيت على سبيل الاستشهاد به على التناسب أو عدمه .

وما ذَكَرَه من قول أبي الطيب المتنبي أيضاً[٥] :

هَذِي بَرَزْتِ لَنَا فَهِجْتِ رَسِيْسَا

---

[١] سقط الزند ص ٥٤ ، شروح سقط الزند ١٠٤/١ ، رصف المباني ٣٦٣ ، الجنى الداني ٦٠٠ .

[٢] المقاصد عياد ٨٦/١ ، وانظر أيضاً : المقاصد ١٠٥/٢ ، ١٠٨ .

(٣) المقاصد ٧٩/٧ ، والبيت في ديوانه ص ٧٢ .

[٤] ديوانه ص ٧٦ .

[٤] المقاصد ٦٩٣/٥ .

[٥] نفسه ١٤٤/١ ، والبيت في ديوانه ص ٥٨ .

فاســـتدلال على المعنى ، في مجيء ((ذي)) للإشارة ، والاستشهاد على المعاني ليس قَصْراً على عصور الاحتجاج ، فهو من قبيل التمثيل .

أمَّـــا ما نُسِبَ إلى أبي يحيى اللاَّحقِيّ ، وقد أنشده سيبويه في إعمال (فَعِلٍ) ، ونقله الشَّاطبي عنه ، وهو قوله[١] :

حَـــذِرٌ أُمـــوراً لا تَضِـــيرُ وآمِـــنٌ مـــا لَـــيْسَ مُنْجِـــيَهُ مِـــنَ الأَقْـــدَارِ

فقد صَحَّحَ الشَّاطبي الاستدلال به ، فقال معترضاً على الناظم بعد أنْ ذَكَرَ أنَّ ما استشهد به سيبويه لا حُجَّة فيه : ((وأمَّا ((حذِر أموراً)) فلا يُحْتَجُّ به ، قال المبرد : حدثني أبو عثمان ، قال : حدثني أبو يحيى اللاحقي ، قال : لقِيَني سيبويه فقال لي : هل تحفظُ في إعمال (فَعِلٍ) شـــيئاً ؟ فقلت له : نعم ، وصنعت له هذا البيت ، فإذا كان البيت مصنوعاً سَقَطَ الاحتجاج به ، كَما سَقَطَ الاحتجاج بالبيتين الأوَّلَين للاحتمال))[٢] .

وقال في الجواب عن هذا الاعتراض : ((وأمَّا ((حذر أموراً)) فقد نَقَلَه سيبويه ، وهو ثِقَةٌ ثَبْتٌ في النقل، لا يَنقُلُ إلاَّ عن مثله، كالخليل ويونس وأبي الخطاب وأبي زيد وأشباههم ، وليس اللاحقي من هؤلاءِ بإقراره على نفسه بالكذب، وإذ كان كذلك فعدمُ تصديقه في هذا الإخبار الثاني أولى))[٣] .

ثم قـــال : ((وقد أنشد النحويون في إعمالِ (فَعِلٍ) مِمَّا لايحتملُ التأويل وهو مَرويٌّ عن الثقات قول زيد الخيل[٤] :

أَلم أُخْـــبِرْكُما خَـــبراً أَتـــانِي أبـــو الكَسَّـــاحِ جُـــدَّ بِـــهِ الوَعِيدُ

أَتـــانِي أنهـــم مَـــزَقُونَ عِرْضِـــي جِحَاشَ الكِرْمَلَيْنِ لَهُمْ فَـــدِيدُ))[٥] .

وقـــد ذكـــر مثلَ ذلك من المتقدِّمين ابنُ السيرافي بعد أنْ أورد ما روي عن اللاحقي فقـــال : ((وإذا حَكَى أبو يحيى مثل هذا عن نفسه ، ورضي أنْ يُخْبَرَ أنَّه قليلُ الأمانة ، وأنَّه

---

(١) المقاصد : ٢٨٤/٤ – وانظر : الكتاب ١١٣/١ ، المقتضب ١١٥/٢ ، الخزانة ١٦٩/٨ .

(٢) المقاصد ٢٨٨/٤ – ٢٨٩ .

(٣) نفسه ٢٨٩/٤ .

(٤) شعره ص ١٧٦ ، ابن يعيش ٧٣/٦ ، الهمع ٨٧/٥ .

(٥) المقاصد ٢٨٩/٤-٢٩٠ .

أُؤْتُمِـــنَ على الرَّواية الصَّحيحة فَخَانَ ، لم يكنْ مثله يقبل قوله ، ويُعْتَرَضُ به على ما قد أثبته سيبويه ، وهذا الرجل أَحَبَّ أنْ يَتَجَمَّلَ بأنَّ سيبويه سأله عن شيء ، فخبَّرَ عن نفسه بأنَّه فَعَلَ مـــا يُبْطِلُ الجمال ، وثَبَتَ عليه عارٌ إلى الأبد ، ومن كانت هذه صورته ، بَعُدَ في النفوس أنْ يسأله سيبويه عن شيء))[١] .

كَمـــا أنَّ ما قُرِّرَ من حكم نحوي في إعمال (فَعِلٍ) قد أنشد عليه النحويون مِمَّا لا يحـــتمل الـــتأويل مِمَّا هو مروي عن الثقات ، وهو ما ذكره الشَّاطبي من قول زيد الخيل . فالحكم المقرَّر ثابتٌ بسماع آخرَ غير هذا البيت ، وهذا يَعْضُدُ البيت السابق ، ويقوِّي صحته بوجـــه ؛ لهـــذا صَحَّحَ الأعلم الاستشهاد بالبيت المذكور ، فقال بعد أنْ ذكر ما رُوِيَ عن اللاحقي :((وإنْ كان هذا صحيحاً فلا يَضُرُّ ذلك سيبويه لأنَّ القياس يَعضُده ، وقد ألفيتُ في بعض ما رأيت لزيد الخيل بن مهلهل الطائي بيتاً في تعدِّي فَعل))[٢] .

وقال البغدادي : ((أقول : إنْ طُعِنَ على سيبويه بهذا البيت فقد استشهد ببيتٍ آخرَ لا مَطْعَنَ عليه فيه ، وهو قول لبيد الصحابي[٣] :

أو مِسْحَلٌ شَنِجٌ عِضَادَةَ سَمْجَحٍ بِسَـــراتِهِ نَدْبٌ لها وكُلُومُ))[٤] .

وإنْ كان بيت لبيد لا يُحْتَجُّ به على المسألة عند الشَّاطبي للاحتمال[٥].

وهـــذا البيت أنشده سيبويه و لم يَنْسُبْه ، ونقله الشَّاطبي عنه ، وقد اجتمع فيه الجهل بالنســـبة من جهة ، وكونه مصنوعاً مغموزاً فيه من جهة أخرى ، وبهذا يضعف الاستدلال بـــه ، وقد نَفَى الشَّاطبي كونه مصنوعاً بناءً على ما قَرَّرَ من الثقة في نَقْلِ سيبويه ، وقد رَوَى

---

(١) شرح أبيات سيبويه ١/٤١٠ .

(٢) تحصيل عين الذهب ص ١١٥ – ١١٦ .

(٣) ديوانه ص ١٨٥ ، وانظر ما سيأتي ص ١٨١.

(٤) الخزانة ٨/١٦٩ .

(٥) المقاصد ٤/٢٨٨ــ٢٨٩ .

الأعلم أنَّ البيت ((يُروى أيضاً لابن المقفَّع))[١] ، وفي هذا أيضاً رَدٌّ لما رُويَ عن اللاحقي أنَّه وَضَعَه على سيبويه ، وإنْ كان لا يُحْتَجُّ بكلام ابن المقفَّع أيضاً.

وقد حاول القرطبي أنْ يفسِّر ما روي عن اللاحقي في هذا الخبر بقوله : ((فوضعت له هذا البيت بمعنى : رويته له ، لأنَّه لا يُعقَلُ أنْ يَنْسُبَ اللاحقيُّ إلى نفسه ما لا يحِلُّ من جهة ، وأنَّه لا يجوز على سيبويه في دينه وعلمه وعقله من جهة أخرى))[٢] .

وقال أبو نصر هارون بن موسى : ((وهذا ضعيفٌ في التأويل ، وكيف يصلح أنْ يَنْسُبَ اللاحقيُّ إلى نفسه ما يَضَعُ منه ولا يحِلُّ ، أو كيف يجوز هذا على سيبويه ، وهو المشهور في دينه وعلمه وعقله وأخذه عن الثقات الذين لا اختلاف في علمهم وصحَّة نقلهم . وإنما أراد اللاحقيُّ بقوله : فوضعت له هذا البيت : فرويته))[٣] .

وما قالاه محتمل إلاَّ أنَّه بعيد ؛ لأنَّ اللاحقيَّ قد رُوي أيضاً أنَّه ((مطعونٌ في دينه))[٤] ومن كان هذا حاله فيبعد أنْ يكون صادقاً فيما يُخبِرُ عنه ، فيحملُ هذا الخبر المرويُّ عنه على ظاهر لفظه ، حتى يقوم الدَّليل على حمله على غير ذلك .

أمَّا ما أنشده الشَّاطبي في إعمال اسم الفاعل لا بمعنى الحال من قول الشاعر :

هُمُ القائِلُونَ الخيرَ والآمِرُونَهُ إذا ما خَشُوا من مُحْدَثِ الأمرِ مُعْظَما[٥]

فقد نَبَّه الشَّاطبي إلى أنَّه مصنوعٌ تبعاً لسيبويه ، فقد نَصَّ على ذلك[٦] .

وقد أنشده سيبويه على عدم جواز : ضَارِبُونَكَ وضَارِبُونَنِي إلا في الشِّعر للضرورة[٧] . وذلك خطأ عند المبرد ، وقال أبو جعفر النَّحاس : ((وهذا لا يلزمُ سيبويه فيه غلطٌ ؛ لأنَّه قد قال نصاً : وزعموا أنَّه مصنوعٌ ، فهو عنده لا يجوز ، فكيف يلزم منه غلط))[٨] .

---

(١) النكت ٢٤٧/١ .

(٢) تفسير عيون سيبويه ص ١١٢ .

(٣) الخزانة ١٧١/٨ – ١٧٢ .

(٤) نفسه ١٧٣/٨ .

(٥) المقاصد ٢٧٦/٤ .

(٦) الكتاب ١٨٨/١ .

(٧) الكتاب ١٨٧/١ – ١٨٨ ، وانظر : النكت ٢٩٤/١ – ٢٩٥ .

(٨) الخزانة ٢٧٠/٤ .

فسيبويه لا يجيز ذلك في ضرورة الشَّعر بناء على أنَّ ما أُنْشِدَ زُعِمَ أنَّه مصنوع ، وقد استشـــهد الشَّاطبيُّ بالبيت المذكور على إعمالِ اسم الفاعل لا بمعنى الحال ، بعد أنْ استشهد على ذلك بآيات من القرآن الكريم وقول عمرو بن كَلثُوم[١] :

وأنَّـــا الشَّـــارِبُونَ المـــاءَ صَـــفْواً ويَشْـــرَبُ غيرُنـــا كَـــدَراً وَطِيـــنا

وأنَّ إعمـــالَ اسمَ الفاعلِ لا بمعنى الحال شهيرٌ في كلام العرب والقرآن الكريم[٢] ، فكَفَاه في الاستدلال على ما قَرَّرَ من حكم نحوي هنا ما أورده من القرآن الكريم ، ومن قول عمرو بن كلثوم ؛ لهذا نَبَّه على أنَّ البيتَ مصنوعٌ .

---

[١] ديوانه ص ٣٤٨ .

[٢] المقاصد : ٤/٢٧٥ –٢٧٦ .

نسبة الشواهد الشّعرية

لا يجوز عند الأصوليين الاستشهاد بكلام مجهول القائل على ما يقرَّرُ في أمور العربية ، بل يَتَّخِذُ النحويون من القول بأنَّ الشَّاهد مجهول القائل وسيلة لإنكاره وردِّ الاستشهاد به ، وخاصَّـةً في مسـائل الخلاف النحوي . وقد دَأَبَ ابن الأنباري على ذلك في رَدِّه كثير من استدلالات الكوفيين في كتابه الإنصاف[١] .

وقد علَّل السيوطِي ضرورة نسبة الشَّواهد إلى قائلها بقوله : « خوف أنْ يكون لمولَّد أو مَـنْ لا يُوثَـقُ بفصاحته »[٢] ، فكونه لمولَّد لا يصحُّ الاحتجاج به ؛ لخروجه من دائرة الفصـاحة لكونـه مـن المحدَثين ، وكذلك مَنْ لا يُوثَقُ بفصاحته لخروجه كذلك من دائرة الفصاحة .

كَما أنَّ ما عُرِفَ عند العرب من إنشاد شعرهم بعضهم بعضاً مِمَّا كان سبباً في تعدُّد الـروايات في البيت الواحد كان لـه أثرٌ كبير في نسبة الشواهد الشِّعرية لقائليها ، إذ كان العـلماء يسمعون من الرُّواة ، ونادراً ما تجدهم يسمعون من الشعراء أنفسهم ؛ للبعد الزماني بيـنهم وبـين أولئك الشعراء أحياناً ، بل القريبـي العهد منهم لم يكنْ نَقْلُ العلماء النحاة لشعرهم غالباً إلاَّ عن طريق الرواة مِمَّنْ يُوثَق بعربيته .

وعلى الرغم من أنَّ نسبة الشواهد الشِّعرية ليست باليسيرة فإنَّ الشَّاطبي قد أولى نسبة الشواهد قدراً كبيراً من الاهتمام ما وسعه ذلك ، فأجده يرجع في بعض الأحيان إلى دواوين الشـعراء ومُصـنَّفات القدماء للتَّثبت أحياناً من نسبة شواهده ، وخاصَّة إذا تعدَّدت النسبة

---

(١) انظر على سبيل المثال ٣١٠/٤٢ ، ٣٤٥/٤٧ ، ٤٣٥/٦٠ ، ٤٥٦/٦٣.

(٢) الاقتراح ص ١٨٢ .

عـــنده ، فمن ذلك ما ذكره في مجيء الكاف اسماً ، حيث قال : ((وقال امرؤ القيس ، وهو ثابتٌ في ديوان شعره[١] ، ويُروي لعمرو بن عمَّار الطائي[٢] :

ورُحْـــنا بِكَابْنِ الماءِ يُجْنَبُ وسطَنا تُصَوَّبُ فيه العينُ طَوراً وترتقي))[٣]

ومـــن ذلـــك أيضـــاً ما ذكره في تقديم عامل التمييز ، حيث قال :((ومنه ما أنشده المازنيُّ للمخَبَّل ، وهو ثابت له في كتاب سيبويه :

أَتَهْجُـــرُ ليـــلى بالفـــراقِ حبيبَها ومـــا كان نَفْساً بالفراق تطيبُ[٤]

وقـــد يَـــنُصُّ الشَّاطبي أحياناً على المصدر الذي استقى منه نِسْبَة البيت ، وكأنَّه يشيرُ بذلك إلى الخروج من عهدة النِّسبة المذكورة ، ومن ذلك ما ذكره في دخول حرف الجر على الكاف ، فقال : وقال الآخر ، ونسبه ابن جني إلى ذي الرُّمه[٥] :

أَبِيـــتُ عـــلى مَيٍّ كئيباً وبعلُها عـــلى كالـــنَّقَا مـــن عالجٍ يَتَبَطَّحُ[٦]

وقـــد وقـــع عند الشَّاطبي بعض الأبيات التي اعتمد في نسبتها على مصنَّفات القدماء الأوائل ، وخاصَّة سيبويه ، وظهر فيما بعد الوهمُ أو الخلطُ في نسبتها ، فمن ذلك ما أنشده من قول الشاعر :

نحـــن بمـــا عِـــنْدَنا وأنـــتَ بِمَـــا عـــندك راضٍ والـــرَّأيُ مُخْتَلِفُ

وقـــد نســـبه الشَّاطبي لقيس بن الخطيم ، ونَصَّ على إنشاد سيبويه لـــه[٧] . وهو في الكتاب كذلك[٨] .

وقد نسبه ابنُ السِّيرافي في شـــرح أبيات سيبويه لعمرو بن امـــرئ القيس الأنصاري

---

(١) ص ١٧٦ .

(٢) انظر : الاقتضاب لابن السيد ٣/٣٣٤ ــ ٣٣٥ .

(٣) المقاصد ، عياد ٢/٢٥٥ .

(٤) نفسه ٢/١٤١ ، والبيت لم يرد في كتاب سيبويه المطبوع .

(٥) ديوانه ٢/١٢١٠ ، الخصائص ٢/٣٦٩ .

(٦) المقاصد عياد ٢/٢٥٦ .

(٧) نفسه ١/١٧٣ .

(٨) الكتاب ١/٧٥ .

الخزرجي[١] . كَما نَسَبَ بيت إعمال اسم الفاعل على نيَّة النون :

الحـــافِظُو عَـــوْرَةِ العَشِـــيرَةِ لا يَأْتِـــيهُمُ مِـــن وَرَائِـــنا نَطَـــفُ

« لشـــريح بـــن عمـــران مـــن بني قُريضة ، ويقال : إنَّ الشِّعر لمالك بن العجلان الخزرجيِّ »[٢] . والبيت من شواهد سيبويه ، ونسبه إلى رجل من الأنصار [٣] وتبعه الشاطبي على ذلك [٤] .

وهذان البيتان على نفس الوزن والروي والقافية .وقد تَنَبَّه البغدادي لاختلاف « الناس في نسبة البيت الشاهد ، أعني : « الحافظو عورة العشيرة » [٥] . ثم بَيَّنَ أنَّ البيتين من قصيدة لعمرو بن امرئ القيس الخزرجيِّ يَرُدُّ بها على مالك بن العجلان لردِّه تحكيم عمرو بن امرئ القيس بينه وبين بني عمرو بن عوف في وقعة بينهما [٦] .

وأورد القصـــيدة وفيها شاهدا النحاة السابقا الذِّكر ، وأورد أبيات مالك بن العجلان ولـــيس فـــيها البيتين ، ثم أوردَ كذلك لقيس بن الخطيم ثلاثةَ أبياتٍ من قصيدة على الوزن والرَّوي يُجِيْبُ فيها درهم بن زيد ، ولم يَكنْ قيس بن الخطيم مِمَّنْ حضر الوقعة ولا كان في عصرها ، ثم أورد رَدَّ حسَّان بن ثابت عليه ، ثم عَقَّبَ على ذلك بقوله : « وعُرِفَ من إيرادنا لهـــذه القصائد ما وقع من التخليط بين هذه القصائد .. ، والحال أنَّ هذين البيتين من قصيدة عمرو بن امرئ القيس »[٧] .

وقد أورد الغُنْدِجاني البيتين ضمنَ أبياتٍ لعمرو بن امرئ القيس أيضاً[٨] . وأورد ابن الجـــرَّاح البيـــت الثاني ضمن أبيات ثلاثة لعمرو بن امرئ القيس أيضاً يَرُدُّ بها على مالك بن العجلان[٩] .

---

(١) ٢٩٧/١ .

(٢) شرح أبيات سيبويه ٢٠٥/١ .

(٣) الكتاب ١٨٥/١ .

(٤) المقاصد ٤٤/٤ .

(٥) الخزانة ٢٨٣/٤ .

(٦) نفسه ٢٧٩/٤ .

(٧) نفسه ٢٨٣/٤ .

(٨) فرحة الأديب ص ١٦٧ .

(٩) من اسمه عمرو من الشعراء ص ٧٥-٧٦ .

ومِمَّن نَسَبَ الشاهد إلى قيس ابن الخطيم « ابنُ السيد في شرح أبيات الجمل و شرح أبيات أدب الكاتب ، وابنُ هشام اللخمي في شرح أبيات الجمل ، وعلى بن حمزة في أغلاط الرواة ، والعباسي في شرح أبيات التلخيص »[١] .

وقد أورد الدكتور ناصر الدين الأسد البيتين ضمنَ أبيات سبعةٍ في ملحقات ديوان قيس ابن الخطيم[٢] . كما أوردهما الدكتور إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب ضمنَ أبيات عشرة في ذيل ديوان قيس بن الخطيم ، وقال في البيت الثاني : « والمعروف أنَّ هذا البيت لقيس بن الخطيم لا لعمرو بن امرئ القيس الأنصاري »[٣] .

وهذا الخلط في نسبة هذين البيتين ناتجٌ عن التشابه بين أبيات تلك القصائد التي نُسِبَتْ إليها ، والشَّاطبي اعتمد على سيبويه في نسبة البيت الأول لقيس بن الخطيم ، وقد نَصَّ على إنشاده له .

وعلى الرغم من اعتماد الشَّاطبي على شواهد سيبويه ، فقد يُنَبِّه في بعض المواضع على تصحيح نسبة بعض أبياته ، معتمداً في ذلك على شراح الكتاب ، فمن ذلك ما ذكره في قول الشاعر :

قَلَى دِينَهُ واهْتاجَ للشَّوقِ إنها على الشَّوقِ إخْوانَ العَزَاءِ هَيُوجُ

حيث قال : « وأنشد أيضاً (أي سيبويه) وهو منسوبٌ في الكتاب لأبي ذُؤَيب ، قال السيرافي : وإنَّما هو للرَّاعي »[٤] . وقد نسبه ابن السيرافي أيضاً للرَّاعي[٥] . وقال محققه : « والغريب أنَّ ابن السِّيرافي أسند نسبتهما إلى الرَّاعي إلى سيبويه ، وهما في الكتاب لأبي

---

(١) الخزانة ٤/٢٨٣ .

(٢) ص ١٧٣ .

(٣) ص ١٤-١٦

(٤) المقاصد ٤/ ٢٨٢ . وانظر : ١/٧١ ، وانظر : الكتاب ١/١١١ .

(٥) شرح أبيات سيبويه ١/١٥ .

ذُؤَيـــب ، ويبدو أنَّ سيبويه توهَّمَ ذلك ؛ لقربهما من قصيدة لأبي ذُؤَيب من البحر والقافية ، مطلعها :

صَـــبَا صَـــبْوَةً بل لَجَّ وهو لَجُوجُ وزالـــتْ لها بالأَنْعَمَيْنِ حُدُوجُ))[١]

والبيـــت لم يَرِدْ في ديوان الهذليين ، وورد في مفردات ديوان الرَّاعي[٢] . ومِمَّنْ نسبه إلى الرَّاعي : ابن منظور[٣] ، والعيني[٤] .

ومِمَّنْ نسبه لأبي ذُؤَيب تبعاً لسيبويه الأعلم في تحصيل عين الذهب[٥] ، في حين نَبَّه في النكـــت – بعـــد أنْ نســـبه إلى أبي ذُؤَيـــب تبعاً لسيبويه – إلى أنَّ ((البيت للرَّاعي لا لأبي ذُؤَيب))[٦] .

كما نَسَبَ الشَّاطبي قول الشاعر في إعمال (فَعِلٍ) :

أو مِسْـــحَلٌ شَنِجٌ عِضَادَةَ سَمْجَحٍ بِسَراتِـــهِ نَـــدْبٌ لها وكُلُـــومُ

لابـــن أحمـــر في إنشاد سيبويه[٧] . وهو بلا نسبه في الكتاب طبعة بولاق براوية : ((بسراتها ندب له))[٨] ، ولابن أحمر في طبعة هارون برواية :((بسراته ندب لها))[٩] . ونسبه ابن السيرافي للبيد[١٠] وكذلك البغدادي[١١] ، وابن منظور[١٢] . وهو ثابت له في ديوانه بشرح الطوسيِّ برواية ((بسراتها ندب لـــه))[١٣] ، ونسبه الأعلم لابن أحمر [١٤] برواية : ((بسراته ندب لها)) .

---

(١) شرح أبيات سيبويه ١٦/١ هـــ ٢ .

(٢) ص ٣٠١ .

(٣) اللسان (هيج) ، و (أحا)

(٤) ٥٣٦/٤ .

(٥) ص ١١١-١١٢ .

(٦) ٢٤٥/١ .

(٧) المقاصد ٤/ ٢٨٣ –٢٨٤ .

(٨) بولاق ٥٧/١ .

(٩) هارون ١١٢/١ .

(١٠) شرح أبيات سيبويه ٢٤/١ .

(١١) الخزانة ٢٤١/٢ .

(١٢) اللسان : (عضد) و (عمل) .

(١٣) ص ١٨٥ .

(١٤) النكت ٢٤٦/١ ، تحصيل عين الذهب ص ١١٤ .

ومِن ذلك ما ذكره من إنشاد سيبويه للبيد :

يا أَسْمَ صَبراً على ما كانَ مِنْ حَدَثٍ إنَّ الحـــوادِثَ مَلْقِـــيٌّ ومُنْـــتَظَرُ

وقال : « وقال : ابن السيد : هو لأبي زبيد الطائي »[١] ، فَتَبِعَ سيبويه في نسبة البيت للبـــيد ، ونَبَّه على ذلك بما ذَكَرَ ابنُ السيد ، والبيت في ملحقات ديوان لبيد [٢] وملحقات ديوان أبي زبيد [٣] .

إلاَّ أني أجـــدُ الشَّاطبي– على الرغم من اعتماده على إنشاد سيبويه لمعظم شواهده – يَنْسُبُ قول الشاعر :

مَشَـــائِيمُ ليســـوا مُصْلِحينَ عَشيرَةً ولا ناعِـــباً إلاَّ بِـــبَينٍ غُـــرابُهَا

للأحـــوص الـــرياحِيِّ ، على الرغم من أنَّه نصَّ على إنشاد سيبويه لـــه[٤] ، وهو في الكتاب منسوب للفرزدق[٥] ، ونسبه ابن جني[٦] وابن الأنباري[٧] للأحوص الرياحيِّ ، ولعلَّ الشَّاطبي اعتمد في نسبة البيت على أحدهما ، فهُمَا من مصادره التي يعتمدُهما كثيراً .

وكَمـــا اعتمد الشَّاطبي على مصنَّفات القدماء في نسبة كثير من شواهده ، فقد سار على منهجهم أيضاً في نسبة بعض الشَّواهد الشِّعرية إلى رجلٍ من إحدى القبائل العربية ، فمن ذلك ما ذكره في قول الشَّاعر :

تَحِـــنُّ فَتُـــبدِي مـــا بها من صَبابَةٍ وأُخْفِي الَّذِي لولا الأَسَى لقَضَانِي

فنسبه إلى « أعرابي من بني كِلاب »[٨] .

---

(١) المقاصد ٤٣٢/٥ ، وانظر الكتاب ٢٥٨/٢ .

(٢) ص ٣٦٤ .

(٣) ص ١٥١ .

(٤) المقاصد ٢١١/٧ .

(٥) ٢٩/٣ .

(٦) الخصائص ٣٥٤/٢ .

(٧) الإنصاف ١٩٣/١ م ٢٣.

(٨) المقاصد ، عياد ١٢٦/١ . وانظر : المقاصد ٤٥٦/١ ، ٤٥٨ ، ٤٧٠ ، ٥٨٥/٤ ، ١١١/٦ .

ولا نُكْـــرَ في وجود كثير من الشواهد غير المنسوبة لقائلها عند الشَّاطبي؛ إذ سار على نهج القدماء في عدم نسبة الكثير من شواهدهم ، فهذا كتاب سيبويه قد أغفل فيه نسبةَ معظم شواهده ، ورغم هذا لم يُنْكِرْ عليه أحد ، بل عُدَّتْ شواهده كلُّها صحيحة ، فقد رُويَ عن الجرميِّ قـــوله:((نظرتُ في كتاب سيبويه فإذا فيه ألفٌ وخمسون بيتاً، فأمَّا الألف فقد عرفتُ أسمـــاء قائلـــيها فأثبتُّها ، وأمَّا الخمسون فلم أعرفْ أسماء قائليها))[١] . فنسبة شواهد سيبويه الشِّـــعرية أغلـــبها تَمَّ على يد الجرميِّ ، فإنَّه لا يُفْهَمُ من هذا القول – إنْ صَحَّ – أنَّ سيبويه نَسَـــبَ ألفـــاً من تلك الشَّواهد وأهملَ نسبة الخمسين المتبقِّية جهلاً منه ، بل إنَّ معرفة قائلي أغلـــب تلك الشَّواهد المنسوبة منها إنما تَمَّ على يد الجرميِّ ، وقد ذَكَرَ الدكتور رمضان عبد التوَّاب بعد أنْ شَكَّكَ في صحَّة الخبر الذي يُعزَى إلى الجرميِّ أو المازنيِّ أنَّ : ((الأبيات التي لم يُعرَفْ قائلوها في كتاب سيبويه تبلغ (٣٤٢) بيتاً))[٢] . ثم ذَكَرَ أنَّ الأعلم الشنتمريَّ نَسَبَ بعضـــها ، إضافة إلى ما نسبه بعضُ المحقِّقين وما نسبه هو ، ويبقى بعد ذلك (٩٩) موضعاً لم يُنْسَـــبْ فيها الشِّعر إلى قائلٍ معيَّن ، بالإضافة إلى عشرة مواضع أخرى نُسِبَ فيها الشِّعر إلى رجلٍ من إحدى القبائل العربية))[٣] .

وهـــذا يُؤَكِّد أنَّ نسبة معظم شواهد سيبويه تَمَّتْ على يد الجرميِّ ، وليس كلُّ ما هو منســـوبٌ فيه لـــه ، كَما يُؤَكِّدُ كذلك أنَّ غيرَ المنسوب في كتاب سيبويه قد وَقَفَ الجرميُّ عـــلى نسبة معظمه وإنْ لم يُذكَرْ في كتاب سيبويه ، إلاَّ أنَّه يصعب تحديد الأبيات الخمسين – إنْ صحَّتْ هذه الرِّواية – التي لم يَقفْ على نسبتها الجرميِّ . ووجود أكثر من خمسين بيتاً غـــير منســـوبة لقائلـــيها في كـــتاب سيبويه هو الذي دعا الدكتور رمضان عبد التوَّاب إلى التشكيك في صحّة هذا الخبر .

---

(١) الخزانة ١٧/١ .

(٢) بحوث ومقالات ص ٩١ أسطورة الأبيات الخمسين .

(٣) نفسه ص ٩٣ .

وقد وقع للشارح الاستشهاد بقول الشَّاعر أنشده سيبويه :

فلستُ بِشاويٍّ عليه دَمامَةٌ إذا ما غَدا يَغْدُو بِقَوسٍ وأَسْهُمِ

وهو معدودٌ من الأبيات الخمسين كَما ذَكَرَ المحقِّق[١] ، وهو منسوبٌ ليزيد بن عبد المدان في شرح أبيات سيبويه لابن السِّيرافي[٢] .

ولعلَّ الشَّاطبي في شواهده التي لم يُشِرْ إلى النسبة فيها يكتفي بورودها عند غيره من العلماء من غير نسبة ، فإذا أوردها ثقةٌ و لم يَنسبْها لا تكون نسبتُها عند الشَّاطبي إلاَّ من باب الأولى ، ويكتفى حينئذٍ بإنشاده لها . وقد ألمحَ الشَّاطبي إلى ذلك في باب المفعول لـه من أنَّه يكون بالألف واللام ، ونَقَلَ ما أنشده الناظم من قول الشَّاعر:

لا أقعدُ الجبَن عَنِ الهيجاءِ ولو تَوالَتْ زُمَرُ الأعداءِ

ثم قال : ((وهذا الشَّاهد لا أحْفَظُه عن غيره ، ولا أعلم قائله))[٣] ، فحين لم يحفظه عن غيرِ ابن مالك مع عدم علمه بقائله نَبَّه على ذلك ، وكأنَّه يشيرُ بهذا التنبيه إلى المشاركة في الحفظ والنقل عند عدم معرفة نسبته . وهذا التشكيك من الشَّاطبي في البيت قد بناه على مجموع الأمرين : فلو حفظه عن غير ابن مالك لكان ذلك كافياً لإيراده فيما أورَدَه عليه و لم يحتج إلى ماذكر ، ولو عَلِمَ قائله دون المشاركة في حفظه عن غيره لكفاه أيضاً إذا كان مِمَّنْ يُحْتَجُّ بقوله ، ولكن اجتمع عنده في هذا البيت الأمران: عدمُ المشاركة في نقله ، وعدمُ معرفة قائله ؛ لهذا قال ما قال ، فَنَصَّ على إنشاد الناظم له ، وكأنَّه يشيرُ بذلك إلى أنَّ عهدته على مَنْ أنشده ، وكذا يفعل الشَّاطبي في أغلب شواهده ، إذ يَنُصُّ على إنشاد العلماء لها ، وهو توثيقٌ آخر للشاهد .

كَما أنَّه يجمع بين الإنشاد والنسبة في غالب شواهده ، وما لا يُعْلَمُ له نسبة يكتفي فيه بالإنشاد ، على الرغم أنَّه في بعض شواهده يُفْرِدُ فيها النسبة دون النصِّ على الإنشاد ، ويُعْلَمُ

---

(١) المقاصد ٥٦٩/٧ هـ ٢ .

(٢) ٢٦٨/٢ .

(٣) المقاصد عياد ٢٨٢/١ .

فيما بعدُ أنها من إنشاد بعض العلماء الذين اعتمد عليهم كثيراً ، وبعض شواهده يأتي بها غُفلاً من غير إنشاد أو نسبة ، ويُعْلَمُ فيما بعدُ نسبتُها وإنشادُها ، أو لا تُعْلَمُ نسبتُها وتكون مَمَّا اشتهر إنشادُه ونقله ، وجُهلَت نسبتُه . وقد أشار الشَّاطبي إلى أنَّ بعض الأبيات من المجاهيل ، فذكر في (التفعيل) في الفعل المعتل اللاَّم وهو شاذٌّ ما أنشده البكريُّ وغيرُه من قول الشاعر :

بَاتَ يُنَزِّي دَلْوَهُ تَنْزِيَّا كَمَا تُنَزِّى شَهْلَةٌ صَبِيَّا

فقال : ((والبيت من المجاهيل))[١] ، فليس شذوذه من جهة كونه من المجاهيل بل شذَّ من جهة القياس .

ولا يجتمع جهلُ النسبة وعدم الإنشاد في شواهده إلاَّ ما ذكرتُ لك من شاهد الناظم لهذا قال فيه ما قال . مُنبِّهاً – لا مُعَرِّضاً – بذلك على قبول نَقْلِ الواحد إذا كان عدلاً ، وإنْ أفاد الظنَّ في المشهور ، فيكون بهذا حُجَّة يُستدَلُّ بنقله ؛ لهذا يمكن حمل كثير من شواهده غير المنسوبة لقائل معين على التوثيق بالإنشاد . إلاَّ أنَّ هذا الأمر يُشَكِّلُ صعوبةً بالغة في معرفة نسبة الكثير من أبياته المجهولة ، لتعدُّدِ مصادره التي اعتمد عليها وكثرتها .

وهذا التوثيق للشواهد عن طريق الإنشاد يُضمِّنه أحياناً المشاركة في الإنشاد فيقول مثلاً : ((أنشده فلانٌ وغيرُه)) أو ((أنشده فلانٌ وفلانٌ))[٢] ، ويذكر أحياناً إسناد ذلك الإنشاد كأنْ يقول مثلاً : ((أنشده فلانٌ عن فلانٍ))[٣] ، وهو توثيقٌ آخر معتبر وملحوظ عنده ، وقد اجتمع في بعض شواهده الإنشاد والإسناد والنسبة[٤] ، وقد يَنُصُّ في بعض شواهده على موضع الإنشاد كأنْ يقول : أنشده فلان في كتاب كذا [٥] ، وقد اجتمع

---

(١) المقاصد ٤/ ٣٦٢ .

(٢) انظر : نفسه ٤٠٣/٢ ، ٣٩٧ ، ١٠٩/٥ ، ١٥٢ ، ٥٦٩/٧ .

(٣) انظر : نفسه ٤٠٣/١ ، ١٣٩/٤ ، ٢٢٧/٥ ، ١٣/٦ ، ٤٨٢ .

(٤) انظر : نفسه ٣٣٣/١ ، ٢٧١/٤ .

(٥) انظر : نفسه ٤٦٢/١ ، ٥٣٧ ، ٥٣٧/٥ ، ٥٣٧/٦ ، ٥٥/٧ .

الإنشـــاد والإسناد والنسبة وتعيين مصدر الإنشاد في بعض شواهده[١] ، وهذا من أَدَلِّ الدَّليل على اهتمام الشَّاطبي بتوثيق شواهده قدر المستطاع .

وقـــد وقع في كثير من شواهد الشَّاطبي نسبةُ الأبيات إلى أكثر من قائل ، ولا نُكْرِ في تُعدُّد النسبة في البيت لأكثر من شاعر مِمَّنْ يُحتَجُّ بكلامهم .

وليس هذا الموضع موضع بيان سبب تعدد النسبة لأكثر من قائل ؛ إذ قد يُحْمَلُ ذلك عـــلى تعـــدُّد الـــرُّواة أحياناً ، وقد يُحْمَلُ على التشابه بين أبيات الشواهد وبعض القصائد المنســـوبة إليها التي تَتَّفقُ معها في الوزن والقافية والرويِّ ، كَما أنَّ الخلاف حول تعدد النسبة لا يؤثـــر في اســـتنباط الأحكام اللغوية والنحوية من المسموع أو المرويِّ ، فإذا ثَبَتَ أنَّ تعدُّد الـــرواية لا يؤثر في الاستدلال النحوي ، فإنَّ تعدُّد النسبة لا يؤثر من باب الأَوْلى ؛ لأنّ تعدد النسبة لا علاقةَ لـــه بالظواهر اللغوية مباشرةً ، وإذا ثَبَتَ الاستدلال بمجهول النسبة عن رَاوٍ عَدْل ، فإنَّ الاستدلال بمتعدد النسبة أَوْلى ، لهذا لم أجدْ فيما وقفت عليه من مصادرَ وخاصَّة كتـــب الخـــلاف النحوي مَنْ رَدَّ الاستدلال بمتعدد النسبة ، كَما أنَّ تعدُّد النسبة في البيت الشاهد لا يَنْفِي ثبوته عن الفصيح جملة ، فيغلب الظنُّ أنَّه لأحدهما .

وقـــد أورد الشَّـــاطبي كثيراً من الأبيات ناصًّا على أكثر من قائل فيها ، إمَّا شَكاً منه وعدم تَيَقُّن ، أو تبعاً لغيره مِمَّنْ اعتمد إنشادهم لها ، وقد نُسِبَتْ عندهم إلى أكثر من قائل ، وتـــبعهم الشَّاطبي على ذلك حين لم تتحقَّقْ عنده أو تترجَّحْ إحدى النسبتين[٢] ، ومن ذلك قول الشاعر :

بَكَـــتْ عَيْـــنِي وحُـــقَّ لها بُكَاهَا ومـــا يُغْـــنِي الـــبُكَاءُ ولا العَوِيلُ

فنســـبة إلى ((حسَّـــان بن ثابت ، أو كعب بن مالك ، أو عبد الله بن رواحة ، رضي الله عنهم))[٣] .

---

(١) انظر : المقاصد ٢/٢٣٩ – ٢٤٠ .

(٢) انظر : المقاصد عياد ٢/٢٥٥ ، ٤/١٢٥ ، ٥/١٠٣ ، ١٢٩ ، ٢٨١ ، ٥٣٣.

(٣) نفسه ٤/٥٦٦ .

وقد يَنُصُّ الشَّاطبي في مُتَعَدِّد النسبة في بعض الأبيات على مَصدرَي النسبة المختلفة ، وكأنَّه يشيرُ بذلك إلى الخروج من عهدة تعدد النسبة المذكورة[١] ، ومن ذلك قول الشاعر :

إذا قـــالَ غَـــاوٍ مِنْ تَنُوخَ قصيدةً بهـــا جَـــرَبٌ عُـــدَّتْ عَلَيَّ بِزَوْبَرَا

فقال : ((وقال الآخر ، وهو عند ابن الأنباري منسوبٌ إلى الفرزدق ، ونَسبه الجوهريُّ إلى ابن أحْمَر))[٢] .

وقـــد يُعـــبرُ في متعدِّد النسبة عن إحدى النسبتين بقوله : ((قيل فلانٌ)) ، ويشير إلى الأخرى بقوله : ((وقيل غيرُه)) مُنبِّهاً بذلك على ضَعْفِ النسبة في الموضعين ، ومن أمثلة ذلك ما أورده في حروف الجر من الاستشهاد على حتى الجاره، حيثُ قال:((وقال الشَّاعر ، قيلَ : هو المتلمِّسُ ، وقيل غيرُه :

ألقى الصحيفةَ كي يُخَفِّفَ رَحْلَهُ والـــزَّادَ حـــتى نَعْلِهِ ألقَاهَا))[٣]

ويُنْسَـــبُ هذا البيت لمروان النحوي (من أصحاب الخليل المتقدِّمين في النحو)[٤] ، وقـــد أورده الشَّاطبي في موضع آخر ونسبه إلى المتلمِّس ، ونَقَلَ عن ابن سيده قوله : ((ولم يقع في ديوان شعره ، وإنَّما هو لابن مروان النحوي قاله في قصة المتلمِّس))[٥] .

وقـــد يورد الشَّاطبي بيت الشاهد بنسبة مسبوقة بقوله : ((ويقال)) مُنبِّهاً على تعدُّد النسبة فيه ، فمن ذلك ما أورده في حروف الجر مستشهداً على أنَّ من معاني (مِن) الجارة البدلية حيث قال : ((وقال الشاعر ، ويقال : هو أبو الغول الطهوي :

يَجْزُونَ مِنْ ظُلْمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مغفرةً ومِنْ إِساءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانا))[٦]

---

(١) انظر : نفسه ٢/٢١٣ ، ٦/٦٨ – ٦٩ .

(٢) المقاصد ٥/٦٩٥ ، وانظر : ديوان الفرزدق ١/٢٢٨، الإنصاف ٧٠/٤٩٥ ، الصحاح (زبـــر) .

(٣) نفسه عياد ٢/١٩٦ .

(٤) نفسه هـــ ٤ ، وهو في ملحقات ديوان المتلمس ص ٣٢٧ .

(٥) المقاصد ٥/٩٦ – ٩٧ .

(٦) نفسه عياد ٢/١٩٩ .

وهـــذا البيـــت لقـــريط بن أنيف العنبري ، كما ذكر الدكتور عياد الثبيتي نقلاً عن الحماســـة وشـــرحها لـــلمرزوقي ، وأضاف أن « ابن جني في التنبيه على شرح مشكلات الحماسة قال : « وقد تروى لأبي الغول الطهويِّ »[١] .

ولعـــلَّ الشَّاطبي اعتمد في نسبة هذا البيت على ابن جني ؛ إذ اتَّفق معه فيها ، وأشار بقولـــه : « ويقالُ هو » إلى النسبة الأخرى ؛ إذ أنَّ ابن جني أحدُ مصادر الشَّاطبي الرئيسة ، فقد اعتمد في نسبة أحد شواهده – ناصًّا على ذلك – على ما ذكره ابن جني[٢] .

---

[١] نفسه هـــ ٨ ، وانظر شرح الحماسة للمرزوقي ٣١/١ .

[٢] المقاصد ٢٥٦/٢ .

تعدد الرواية في أبيات الشواهد النحوية

لقـــد تعـــدَّدتِ الروايات الشِّعرية في أبيات الشَّواهد النحوية ، حتى لنجد أنَّ أغلب الشـــواهد الشِّعرية قد رُويَ بأكثر من وجه ، وقد ذهب بعض العلماء إلى رَدِّ بعض الروايات وإنكارها في الاستشهاد النحوي .

ولـــيس من موضوعي الحديث عن أسباب تعدُّد الرواية في الشِّعر العربي ، وإنْ كان بعضهم يرى أنَّها تكادُ تنحصر في ثلاثة : ((تغيير الشُّعراء لبعض ما يقولون من شِعْر ، وتغير الرُّواة لبعض ما يروون ، وتغيير النحاة لبعض ما يستشهدون به من الشِّعر))[1] .

وليس من موضوع بحثي الوقوف على أسباب نَحْلِ الشِّعر والتزيُّد فيه ، أو التَّصحيف والـــتحريف ، وإنَّما يُهمُني هنا ما يتعلَّق بالشواهد النحوية التي ارتضى النحاة الاستشهاد بها ، ومـــن ثَـــمَّ حَكَّموهـــا فيما يُقرِّرون من قواعدَ وقوانين ، واعتمدوها في الترجيح بين الآراء والمذاهب النَّحوية المختلفة ، واستعانوا بها في رَدِّ بعض الآراء والمذاهب النَّحوية الفاسدة التي لا تعتمد المسموعَ من الظواهر اللغوية المنقولة عن العرب الفصحاء .

وإنَّ من أَهَمِّ الأسباب التي دَعَتْ إلى الاختلاف في أبيات الشواهد ، اعتمادُ النحاة في المقـــام الأوَّل على الرُّواة الأعراب الفصحاء الموثوق بعربيتهم ، فاستنبطوا القواعد على لغتهم لا على لغة الشعراء غالباً ؛ إذ مُعتمَدُهم فصاحة المنقول عنه ، وكلٌ يَروي ما رواه على لغته ، ومن ثَمَّ تنطبق عليه فيما بعد معايير نقد المسموع السابقة الذكر،من الكثرة والقلَّة ، والاطِّراد والشُّذوذ والنُّدرة ، والضَّرورة . أمَّا تغيير بعض الشعراء لشعرهم فليس له كبيرُ أثر في التفكير الـــنحوي ؛ إذ لم يكـــن الاختلاف في الرِّواية عند النحاة مَنْشأَه تغيير الشعراء لشعرهم ، بل

---

[1] لغة الشعر ص ٣٢٩ .

منشؤه الأعراب الفصحاء المنقول عنهم ذلك الشِّعر ، وإنْ رُويَ عنهم مثلُ ذلك ، فقد حُكِيَ عن عيسى بن عمر أنَّه قال : ((سمعتُ ذا الرُّمة ينشد[١] :

وظَاهِرْ لها مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ واسْتَعِنْ عليها الصَّبا واجْعَلْ يَدَيكَ لها سِتْرَا

فقلت : أنشدتني : من بائس ، فقال : يابسٌ وبائسٌ واحد))[٢] . وقد كان السيوطي يعتقده ويُفتي به ثم رَجَعَ عنه ، قال : ((كثيراً ما تُروى الأبيات على أوجه مختلفة ، وربما يكون الشَّاهد في بعض دون بعض ، وقد سُئِلْتُ عن ذلك قديماً ، فأجبتُ باحتمال أنْ يكون الشَّاعر أنشده مرَّةً هكذا ومرَّةً هكذا،ثم رأيتُ ابنَ هشام قال في شرح الشَّواهد: رُويَ قوله :

ولا أرضَ أَبْقَلَ إبقَالَها

بالتذكير والتأنيث مع نَقْلِ الهمزة ، فإنَّ صَحَّ أنَّ القائل بالتأنيث هو القائل بالتذكير صَحَّ الاستشهاد به على الجواز في غير الضَّرورة،وإلاَّ فقد كانت العرب يُنشد بعضهم شِعْرَ بعض ، وكلٌّ يتكلَّم على مقتضى سجيَّته التي فُطِرَ عليها ، ومن هنا تكثَّرت الرِّوايات في بعض الأبيات))[٣] . وعلى فَرْضِ وقوعه من الشعراء أنفسهم ، فإنَّ ذلك لا يقدحُ في صحَّة الاستشهاد به ، لأنَّه داخلٌ فيما جاء الاختلاف فيه عن العرب .

وقد كان لتعدد الرواية واختلافها في أبيات الشواهد النحوية أثرٌ واضحٌ في توسيع شقة الخلاف النحوي بين النحاة بطريق غير مباشر ، وذلك من حيثُ الحكم على إحدى الروايات بجواز القياس عليها من عدمه ، بأنْ تكون إحداها موافقة لغيرها من المسموعات على وجه الكثرة ، والأخرى محمولة عند بعضهم على القلَّة أو الشُّذوذ ، هذا عند مَنْ لا يُنْكِرُ اختلاف الرواية أو يُصَحِّحُها على غيرها أو يَردُّها ؛ لهذا وُجِدَ الاختلاف في رواية بعض أبيات

---

[١] ديوانه ٣/١٤٣٠ .

[٢] الخصائص ٢/٤٦٧ ، مجالس ثعلب ٢/١٦٩ ، الموافقات ٢/٨٣ .

[٣] الاقتراح ص ١٨٨ .

الشواهد النحوية على أكثر من وجه يقبلها القياس جميعاً ويأخذ بها ، ولا يُعْتَرَضُ على شيء منها كَما سيتضح بعدَ قليل .

وإذا عُلِمَ اختلاف العرب في أساليب نطقهم ، وأنَّهم يتكلمون بمقتضى سجيَّتهم وما فُطروا عليه ، وقد نُقِلَتْ عنهم اللغة الفصيحة التي ارتضاها النحاة لقواعدهم ومقاييسهم ، فقد تعدَّدت الرواية في المنقول عنهم واختلفت كلٌّ على حَسَبِ ما رواه ؛ لهذا كان مجئ الاختلاف في الرِّواية عن العرب الموثوق بهم واقعٌ بكثرة في شواهد سيبويه ، بل تدلُّ عباراته على أنَّه على وعي كامل به ، وأنَّ اعتماده في ذلك على إنشاد العرب مِمَّنْ يوثق بعربيته ، وأنَّ ((العربي الذي غَيَّرَ الشِّعر وأنشده على وجه دون وجه قوله حُجَّة ، ولو كان الشِّعر له لكان يُحْتَجُّ به))[١] ، وأنَّ سماعَ الخليل وسيبويه لشواهدهما من الأعراب الموثوق بهم ، فيقول مثلاً : ((حدَّثنا الخليل أنَّه سَمِعَ من العرب مَنْ يوثق بعربيته يُنشد هذا البيت ، وهو قول الشَّماخ :

وكلُّ خَليلٍ غيرُ هاضِمِ نفسِه لوَصْلِ خَليلٍ صارِمٌ أو مُعارِزُ))[٢]

وقوله أيضاً : ((قال كعب بن مالك :

النَّاسُ أَلْبٌ علينا فيكَ ، ليسَ لنا إلاَّ السُّيوفَ وأَطْرافَ القَنَا وَزَرُ

سمعناه مِمَّنْ يرويه عن العرب الموثوق بهم))[٣] .

وقوله ((وزعم أبو الخطَّاب أنَّه سمع مَنْ يقول : حَيْ هَلَ الصلاةَ . والدَّليل على أنهما جُعلا اسماً واحداً قولُ الشَّاعر :

وهَيَّجَ الحيَّ مِنْ دارٍ فَظَلَّ لهمْ يومٌ كثيرٌ تَناديه وحَيَّهَلُهْ

والقوافي مرفوعة ، وأنشدَناه هكذا أعرابيٌّ من أفصح الناس ، وزعم أنَّه شعرُ أبيه))[٤]

---

(١) شرح أبيات سيبويه ١١٨/٢ .

(٢) الكتاب ١١٠/٢ ، والبيت في ديوانه ص ١٧٣ .

(٣) نفسه ٣٣٥/٢ – ٣٣٦. وانظر : ٤٠١/١ – ٤٠٢ ، ٤١٣/٣ .

(٤) نفسه ٣٠٠/٣ .

وقد نَقَلَ الشَّاطبي عن سيبويه أمثال هذه النصوص ممَّا كان الإنشاد فيها على لغة الرُّواة الأعـــراب ، لا عـــلى لغـــة الشعراء ، فمن ذلك ما أورده معترضاً به على الناظم ، في كم الخبرية ، من أنَّه لم يُعَرِّجْ على جواز النصب ، فقال : « ثم قال : وبعضُ العرب يُنشدون قول الفرزدق :

كَـــمْ عَمَّـــةً لَكَ يا جَريرُ وخالَةً فَدْعَـــاءَ قـــد حَلَبَتْ عَليَّ عِشَارِي

فهم كثيرٌ ومنهم الفرزدق ، هذا كلام الإمام »[١] .

وقـــد أورده سيبويه في موضع آخر برواية مختلفة عن هذه . ولم يَنسبْه إلى الفرزدق ، وقال : وقد قال بعضُ العرب »[٢] .

ونَقَلَ عنه أيضاً قوله : « وسمعناهم يُنشدون هذا البيت ، وهو لعلقمة بن عَبَدَة :

وفي كـــلِّ حـــيٍّ قد خَبَطَّ بنعمَةٍ فَحُـــقَّ لِشَأْسٍ مِنْ نَداكَ ذَنوبُ »[٣]

وقـــال في موضع آخر : « وذَكَرَ سيبويه أنَّه سمع مَنْ يثق بعربيته يُنشد بيت هُدْبَة بن خَشْرَم بالإمالة :

عَسَى اللهُ يُغْنِي عن بلادِ ابن قادِرٍ بِمُنْهَمِرٍ جَوْنِ الرَّبابِ سَكُوبِ »[٤]

وقد تَنَبَّه لذلك ابنُ السيرافي في شرحه لأبيات سيبويه ، فقال في إنشاد سيبويه لقول العجَّاج :

أَنَّك يا مُعاوِ يابن الأَفضل

على الترخيم : « هكذا وقع الإنشاد في الكتاب ، وفي شعره :

فقد رأى الرَّاؤون غيرُ البُطَّلِ

أَنَّك يا يزيدُ يابنَ الأَفْحَلِ

إذ زُلزلَ الأَقدامُ لم تَزَلْزَلِ »

---

[١] المقاصد ٣١١/٦ ، الكتاب ١٦٢/٢ .

[٢] الكتاب ١٦٥/٢ .

[٣] المقاصد ٣٧٧/٩ ، الكتاب ٤٧١/٤ .

[٤] المقاصد ١٨٥/٨ ، الكتاب ١٣٩/٤ ، ولم أجده في شعره .

ثم قـــال : ((فهذا الذي رأيته في ديوانه ، وليس هذا بمفسدٍ لحجَّة سيبويه ، لأنَّه لم يَنْقُلْ هذه الشـــواهد من الدواوين ، وإنَّما سمعها والعرب بعضهم يُنْشِدُ شعر بعض ، فإذا غَيَّرَ هذا عربيٌّ يحـــتجُّ بقوله ؛ صار كأنَّه هو القائل ، وليس يجوز أنْ يَفعلَ مثل هذا رجلٌ عالمٌ ؛ لأنَّ سيبويه قد لَقِيَ مَنْ قوله حُجَّة ، ولم يأخذْ من الصحف ، فإذا سمع مَنْ يجوز أنْ يكون عنده حُجَّة في كلامه نَقَلَ عنه ، وإنْ لم يَرَه أهلاً لذلك تركه)) [١] .

وقد قال البغدادي في حديثه عن أبيات سيبويه : ((وربما رُويَ البيت الواحد من أبياته أو غيرِها على أوجه مختلفة ، ربما لا يكون موضع الشَّاهد في بعضها أو جميعها ، ولا ضَيَرَ في ذلـــك ؛ لأنَّ العـــرب كـــان بعضـــهم ينشد شعره للآخر ، فيرويه على مقتضى لغته التي فَطَـــرَه الله عليها ، وبسببه تَكْثُرُ الرِّوايات في بعض الأبيات ، فلا يُوجِبُ ذلك قدحاً فيه ولا غَضًّا منه)) [٢] .

وقـــد رُوي معـــرفة بعض الشعراء لتغيير الرواة لشعرهم ، فهذا تميمُ بن مقبل يقول : ((إني لأرسلُ البيوت عوجاً فتأتي الرُّواة بها قد أقامتها ، وهذا ذو الرُّمة يفضِّل الكتابة لشعره على الحفظ خوفاً من تغيير الرُّواة لشعره ، فيقول لموسى بن عمرو : اكتبْ شعري فالكتاب أعجـــب إليَّ مـــن الحفـــظ ؛ لأنَّ الأعـــرابيَّ يَنْسَـــى الكـــلمة قـــد تَعِبَ في طلبها ليله ، فيضـــع في موضعها كلمةً في وزنها ، ثم يُنشدُها الناس ، والكتاب لا يَنْسَى ، ولا يبدِّلُ كلاماً بكلام)) [٣] .

ورواة الشِّعر أكثرُهم شعراء ، حتى إنَّ الأصمعي ليرى أنَّه ((لا يصيرُ الشَّاعر في قريض الشِّعر فحلاً حتى يَروي أشعار العرب ...)) [٤] .

وقد نَقَلَ الشَّاطبي عن سيبويه قوله : ((وقد كان رُؤْبة بن العجَّاج ينشد هذا البيت رفعاً :

---

(١) شرح أبيات سيبويه ٥٦٢/١ – ٥٦٣ ، وانظر : ٣٠١/١ – ٣٠٣ ، ١١٨/٢

(٢) الخزانة ١٧/١ .

(٣) العمدة ٢٥٠/٢

(٤) نفسه ١٩٧/١ .

قالَـــتْ ألاَ لَيْـــتَمَا هـــذا الحمَامُ لنا إلى حمامَتِـــنا ونِصْـــفُه فَقَـــدِ »[١]

والبيت للنابغة الذبياني[٢] ، فاعتمد فيه سيبويه على إنشاد رُؤْبة وهو من الفصحاء .

ويتضـــح ممـــا سبق أنَّ تعدُّد الرِّواية واختلافها في الشواهد النحوية منشؤُه النقل عن الـــرواة الأعراب الموثوق بعربيتهم ، ومِمَّنْ ذهب إلى ذلك ابنُ ولاد[٣] ، وابنُ جني[٤] . ولا صـــحَّة لما ذهب إليه الدكتور عبد العال سالم مكرم من تردُّده في قول امرئ القيس على لغة من ينتظر :

أَحـــارِ تَـــرَى بَرْقاً كأنَّ وَميضَهُ كلَمْـــعِ الـــيَدَين في حَـــبِيٍّ مُكَلَّـــلِ

وروايـــة « أحارُ » على لغة من لا ينتظر ، حيث قال : « ولا أدري هل امرؤ القيس أنشد هـــذا البيـــت ، ونطـــق كـــلمة (حـــارث) مـــرخمةً على لغة من ينتظر ، أو على لغة من لا ينتظر ؟ »[٥] .

وقـــال أيضـــا : « وأكـــبر الظنِّ أنَّ امرأ القيس التزم لغة واحدة ـــ إنْ صحَّتْ هذه الرواية ـــ فغيَّر سيبويه وَفْقَ ما يريد ، وبَدَّلَ المبرد حسب ما تمليه قاعدة من لا ينتظر، وهو رَدُّ الحرف »[٦] . ولو علم أنَّ الاختلاف بين الروايتين واقع من جهة الأعراب الرواة ، وأنَّ رواية لا تقدح في رواية ، لَمَا قالَ ما قالَ ، ولَمَا أسقطَ الاستشهاد بالبيت المذكور .

ونســـبة صـــنعة الشـــواهد إلى الـــنحاة بما يوافق قياساتهم يُعَدُّ طعناً في ثقتهم وسلباً لعدالـــتهم ، ونســـبتهم إلى الكذب ، ولو تطرَّق ذلك إليهم لسقط معظم ما أحتجُّوا به ؛ إذ الأمـــر حينـــئذ لا يـــتعلَّق بمختلف الرِّواية ، بل يشمل معظم شواهدهم من المختلف الرِّواية

---

(١) المقاصد ٣٦٤/٢ ، الكتاب ١٣٧/٢ .

(٢) ديوانه ص ٦٨ .

(٣) انظر الانتصار ص ٢٠

(٤) الخصائص ٤٦٧/٢ .

(٥) شواهد سيبويه من المعلقات ص ٨٥ ، والبيت من معلقته ص ٢٤ .

(٦) نفسه ص ٨٦

ومختلف النسبة ومجهول النسبة ، المقيسُ منها وغيرُ المقيس ؛ لهذا قال ابن جني في أبي العباس المبرد في اعتراضه على رواية بيت الكتاب :

فاليوم أَشربْ غيرُ مُستَحقِبٍ إِثماً من اللهِ ولا واغِلِ

« فكأنَّه قال لسيبويه : كذبتَ على العرب ، ولم تَسمعْ ما حَكَيتَه عنهم ، وإذا بلغ الأمر هذا الحدِّ من السَّرف فقد سقطتْ كُلْفَة القول معه »[١] .

أمَّا ما رواه أبو زيد عن أبي العباس المبرد من قوله في قول جميل في قطع ألف الوصل :

ألاَ لا أَرَى إِثْنَينِ أَحْسَنَ شِيمَةً على حَدَثانِ الدَّهْرِ مِنِّي ومِنْ جُمْلِ[٢]

وقول قيس بن الخطيم :

إذا ضَيَّعَ الإِثْنانِ سِرًّا فإِنَّه بِنَشْرٍ وتَضْيِيعِ الوُشَاةِ قَمِينُ[٣]

وأنَّ الرواية في البيت الأوَّل : « ألا لا أرى خلين ، والأُولى ليست بِثَبْتٍ » ، وأنَّ الرواية في البيت الثاني : « إذا جاوز الخلين سرٌّ » : « وهذه أشياء ربما خطر ببال النحويِّ أنَّها تجوز على بُعْدٍ في القياس فربما غَيَّرَ الرواية »[٤] فغيرُ مُسَلَّمٍ به ؛ لأنَّ تلك الشواهد لم يوردها النحاة استشهاداً بها على المقيس ، حتى ولو على بُعْدٍ فيه ، بل أوردها النحاة لبيان وجه المخالفة فيها للقياس ، والإخبار عن السَّماع الوارد فيه ، فقطعُ همزة الوصل غيرُ مقيسٍ بل هو خاصٌّ بضرورة الشِّعر[٥] ، وأبيات الضَّرورة لا يُعتدُّ بها في القياس .

ويُؤَكِّدُ ذلك كلَّه ما رواه أبو زيد في أبي العباس من أنَّه « كان لا يَلتفتُ إلى شيء من هذه الروايات التي تَشِذُّ عن الإجماع والمقاييس »[٦] . وهذا يعني أنَّ أبا العباس يُقابلُ

---

(١) المحتسب ١/١١٠ .

(٢) ديوانه ص ٣٧ .

(٣) ديوانه ص ١٠٥ .

(٤) النوادر ص ٢٠٤ .

(٥) المقاصد ٨/٤٩٣ .

(٦) النوادر ص ٦٧-٦٨ .

الرِّوايات ببعضها ولا يستجيزُ منها إلاَّ ما وافق القياس ، وما عداه لا يلتفتُ إليه ، بل ينكره ويردُّه ، وهذا ما جعل الكثير يَقفُ منه هذا الموقف وينتصر لسيبويه . وصنيع المبرد هذا في رَدِّ الروايات يعتبره الشَّاطبي رداً غيرَ مسموعٍ[١] .

وقد ذهب إلى هذا المذهب تبعاً لأبي العباس أبو زيد ، فذكر في إنشاد سيبويه لقول جرير : [٢]

أَلاَ أَضْحَتْ حِبالُكُمُ رِمَامَا وأَضْحَتْ مِنْكَ شَاسِعَةً أُمَامَا

على الترخيم في الضرورة : ((وأنشدنا هذا البيت أبو العباس محمد بن يزيد عن عمارة :

وما عَهْدٌ كَعَهْدِكِ يا أُمَامَا .

على غير ضرورة ، وهذا شيءٌ يضعه النحويون ليُعَرِّفوكَ كيف مَجْرَاهُ متى وقع في شعر)) [٣] بينما الشَّاطبي لا يُجيزُ الطعن على الثِّقات ، وخاصَّةً في الإخبار عن السَّماع ؛ إذ يَعُدُّ ذلك ((إخباراً عن أمرٍ محسوس لا ينكره العقل)) [٤] . وقد قال في إثبات السَّماع ونفيه من جهة القياس : ((وإلاَّ لكان نفيُهم لذلك نَفْيٌ لما لا علم لهم بنفيه ولا إثباته ، وهذا لا يصحُّ أنْ يُنسبَ إلى عَدْلٍ منهم على حال ، كَما لا يُنسبُ مثل ذلك إلى فقيه أو أصوليٍّ أو غيرهما)) [٥] ، وأنَّه ((لا بُدَّ من تصديق الرُّواة)) [٦] ، و ((أنَّ الإنصافَ أنَّ ما نقلوه فَهُمْ ذوو عهدته ، وهُمْ محمولون على الصِّدق)) [٧] .

---

(١) المقاصد ٥/٧٠٠ .

(٢) ديوانه ١/٢٢١.

(٣) النوادر ص ٣١ .

(٤) المقاصد٤/٤٩٢ .

(٥) نفسه ٤/٤٩٣ .

(٦) نفسه ٦/٤٤٩.

(٧) نفسه ٦/٤٢٤ .

موقف الشاطبي من اختلاف الرواية :

يُؤَكِّدُ الشَّاطبي على أنَّ رواية لا تقدح في روايةٍ أخرى إذ كان الاختلاف عن العرب ، ذكر ذلك في معرض رَدِّه على إنكار المبرد ورَدِّه لرواية سيبويه لقول جرير :

أَلاَ أَضْحَتْ حِبالُكُمُ رِمَامَا وأَضْحَتْ مِنْكَ شَاسِعَةً أُمَامَا

فقال : ((فما ذَكَرَ من أنَّ الرِّواية على كيت وكيت إذا فُرِضَ أنَّه صحيح فلا يلزم فيه مقصوده ، فإنَّ القاعدة الأصولية أنَّ رواية لا تقدح في رواية أخرى في الأحكام العربية إذا جاء الاختلاف من جهة العرب ، إذ لا يسوغُ نسبةُ الناقل إذا كان عدلاً إلى الكذب أو الوهم إلاَّ ببرهان واضح ، وإلاَّ فالظاهر الصِّدق))[1] .

وموقف الشَّاطبي هذا بناه على مفهوم الثِّقة في رواية العدل ، وأنَّ الاختلاف جاء من جهة العرب ؛ لهذا لم يَرتَضِ رَدَّ البصريين لما استشهد به الكوفيون على نصب الخبر بعد ((ليت)) وأخواتها من قول الشاعر :

ليت الشَّبابَ هو الرَّجيعَ على الفتى والشَّيب كانَ هو البَدِيءُ الأوَّلُ

وقول الشاعر :

كَأَنَّ أُذْنَيْهِ إذا تَشَوَّفَا قَادِمَةً أو قَلَماً مُحَرَّفَا

حيث أجازه الفرَّاء في ((ليت)) ووافقه الكسائيُّ ، وباقي الكوفيين أجازوا ذلك في سائر أخواتها ، فقال : ((فقد رواه أهل البصرة على الرفع في الرَّجيع وما بعده ، وقادمتا أو قلما على التثنية ، وحُذفَتِ النون ضرورة ، وهذا كلُّه رَدٌّ لرواية العدل))[2] .

فاعتبر ذلك رَدًّا لرواية العدل ، على الرغم من موافقته للبصريين في المسألة ، إذ لا يُجِيزُ النَّصبَ بعدها .

---

[1] المقاصد ٤٦١/٥ .

[1] نفسه ٣١١/٢ .

كَمـــا وافق ابنَ مالك في إنكاره رَدَّ المبرد على ما استشهد به الكوفيون ومَنْ وافقهم من البصريين على منع صرف المنصرف للضرورة ، من قول العباس بن مرداس السلمي :

فمـــا كـــانَ حِصْـــنٌ ولا حَابِسٌ يَفُوقَـــانِ مِـــرْدَاسَ في مَجْمَـــعِ

وقول دوسر بن دهبل القريعي :

وقَائِلَـــةٍ مـــا بَـــالُ دَوْسَـــرَ بَعْدَنَا صَـــحَا قَلْبُهُ عَنْ آلِ لَيْلَى وعَنْ هِنْدِ

فقـــال نقلاً عن ابن مالك في الشرح : ((: وللمبرد إقدامٌ في رَدِّ ما لم يرو ، كقوله في قول العباس ابن مرداس ثم أنشد البيت . الرواية :

يَفُوقانِ شَيْخِي

مـــع أنَّ البيتَ بذكر (مرداس) ثابتٌ بنقل العدل عن العدل في ((صحيح البخاري)) وذكـــر ((شـــيخي)) لا يُعْـــرَفُ له سَنَدٌ صحيح ، ولا سَبَبٌ يدنيه من التَّسوية ، فكيف من التَّرجيح ؟)) ثم قال : ((وما قاله هو الحقُّ))[1] . وبيت العباس لم يَرِدْ في البخاري كَما ذَكَرَ الشَّاطبي، وورد ضمن أبيات ثلاثة أوردها مسلم في صحيحه[2] .

بـــل إنَّ الشَّـــاطبي يعتمد اختلاف الرِّواية في الاعتراض على بعض المذاهب النحوية ، فمـــن ذلك ما ذكره من أنَّ علماء سبتة – فيما حدَّثه به شيخه الأستاذ – رحمة الله عليه – يذهبون إلى أنَّ البناء في النداء مختصٌّ بالعلم ، وقد أورد قبلُ قول كُثَيِّر[3] :

ليـــتَ التَّحيَّةَ كانت لي فأَشْكُرَها مكـــانَ يا جَمَلاً حُيِّيتَ يا رَجُلُ

بالنصـــب على اختيار أبي عمرو و أتباعه ، وقال : ((ويروى (مكانَ يا جَمَلٌ) على اختـــيار الخلـــيل وسيبويه)) . ثم قال في رَدِّه مذهب علماء سبتة : ((ورواية بيت كُثَيِّر يَرِدُ

---

(١) المقاصد ٥/٧٠٠ .

(٢) كتاب الزكاة ٧/١٥٥ .

(٣) ديوانه ص ١٦٣ .

علـــيهم))[١] ، ورَدُّه لهـــذا المذهـــب مبنيٌ على اعتداد الشَّاطبي بالسَّماع الوارد عن العرب الفصحاء ، المنقول برواية العدل .

واعـــتداد الشَّـــاطبي باختلاف الرِّواية يَتَّضحُ من ذكره لكثير من الأبيات المختلفة في الـــرِّواية ، والاستشـــهاد بها ، مَمَّا كانت الرِّواية فيها جميعُها موافقةً للقياس النحوي ، ومِمَّا كانت إحداها موافقة للقياس والأخرى لا شاهدَ فيها على الموضع المستشهد بها عليه .

فمن ذلك ممَّا كانت الرِّوايات فيه جميعها موافقة للقياس ماذكره من بناء الفعل الثلاثي المضاعف للمفعول ، وأنَّ فيه ثلاثَ لغات : إخلاص الضمِّ ، والإشمام ، وإخلاص الكسر .

فقال : ((وأنشد سيبويه للفرزدق :[٢]

ومـــا حُلَّ من جهلٍ حُبَى حُلَمائنا ولا قـــائِلُ المعـــروفِ فينا يُعَنَّفُ

بإشمـــام ضمة الحاء الكسر ، وقال ابن جني : قال لي أبو علي – رحمه الله – : إنهم ينشدون بيت الفرزدق على ثلاثة أوجه : حُلَّ ، وحُلَّ ، وحِلَّ))[٣] .

وقد تكون الرِّواية الثانية لا شاهد فيها على الرغم من موافقتها القياس ، والأولى فيها الشـــاهد عـــلى الـــرغم من مخالفتها القياس ، وهذا الأمر يؤكِّد أنَّ تعلُّق اختلاف الرواية في الخـــلاف النحوي إنَّما هو في موضع الاستشهاد . ومن أمثلة ذلك ما أورده الشَّاطبي والنحاة من قبله من استشهادهم بقول تأبط شراً :[٤]

فأُبْـــتُ إلى فَهْـــمٍ وما كِدْتُ آيبا وكَـــمْ مِـــثْلَها فَارَقْتُها وهي تَصْفِرُ

عـــلى أنَّه لا يقع خبر كاد غيرَ فعل مضارع إلا نادراً أو شاذاً ، فقال الشَّاطبي : ((وهذه هي الـــرِّواية الصحيحة ، ورُوِيَ : وما كنتُ آيبا ، ولا شاهدَ فيه))[٥] . فاستشهد برواية البيت

---

[١] المقاصد ٥/٢٨٣ .

[٢] ديوانه ٢/٧٨ .

[٣] المقاصد عياد ١/٢٧ . وانظر أيضاً : عياد ١/٧١ ، المقاصد ٢/٥٠١ ، ٥/٣٠١ .

[٤] ديوانه ص ٩١ .

[٥] المقاصد ٢/٢٦٣ .

عـــلى الندور ، وهو ممَّا لا يقاس عليه ، والرِّواية الأخرى موافقة للقياس النحوي في الباب في جـــواز وقـــوع خبر كان غير فعل مضارع ، فليس تَعدُّد الرِّواية واختلافها مبنيٌّ على مراعاة القواعـــد والقوانين القياسية ، وعلى هذا تُحْمَلُ أبيات الشُّذوذ والقلَّة والنُّدرة والضَّرورة ممَّا اختلفت فيه الرِّواية أو تعدَّدت .

ومـــن أمـــثلة ما كانت إحدى الرِّوايات موافقة للقياس والأخرى لا شاهدَ فيها ، ما ذكره في باب حروف الجر من الجر بـــ (حتى) ، قال :« وقال الشاعر : قيل: هو المُتَلَمِّس، وقيل : غيره :

ألقـــى الصحيفةَ كي يُخَفِّفَ رَحْلَهُ والـــزَّادَ حـــتى نَعْلِـــه ألقَاهَـــا

يُـــروى برفع النعلِ ، ونصبِه وجَرِّه ، والشَّاهد في الجر »[1] . وممَّا يُؤَيِّد عدم إنكار الشَّاطبي للـــروايات المخـــتلفة في أبيات الشواهد أو رَدِّها أنَّه يُتَمِّمُ بعض الشواهد النحوية إلى جانب الـــنصِّ على مصدر تتميمه لها ، مع ذكر ما رُويَ فيها ، فمن ذلك ما ذكره في إنشاد سيبويه لقول كُثَيِّر عَزَّة :

لِمَيَّةَ مُوحِشاً طَلَلُ

شاهداً على تقديم الحال على صاحبها ، حيث قال : « وتمامه عند الأعلم :

يلوحُ كأنَّه خِلَلُ

ورُوِيَ هكذا :

لِمَـــيَّةَ مُوحِشـــاً طَلَـــلٌ قَـــدِيمُ عَفـــاهُ كـــلُّ أَسْـــحَمَ مُستَدِيمِ[2]

وقـــد استشـــهد بهذه الرِّواية الثانية على الموضع نفسه – إذ ليس اختلاف الرِّواية هنا في موضع الشاهد – عددٌ غيرُ قليل من النحاة ذكرهم البغدادي[3] ، ثم ذكر راوية أخرى مشيراً بها لاختلاف النسبة في البيت ؛ لاختلاف الرواية فيه[4] .

---

[1] المقاصد عياد ١٩٦/٢ وانظر عياد ٢٩٠/٢ .

[2] نفسه ٣٣/٢ – ٣٤ ، وانظر : تحصيل عين الذهب ص ٢٨٤ .

[3] الخزانة ٢٠٩/٣ – ٢١٠ .

[4] نفسه ٢١١/٣ .

فـــإذا تقرَّر أنَّ الشَّاطبي لا يُجيز رَدَّ الرِّوايات الشِّعرية في الشواهد النحوية ، إذا جاء الاختلاف فيها عن العرب برواية العدل ، فإنَّه قد يُصحِّح بعض الرِّوايات على غيرها مع عدم إنكاره للأخرى ، فمن ذلك ما ذكره في رواية بيت تأبَّط شَراً :

فأُبْـــتُ إلى فَهْـــمٍ وما كِدْتُ آيبا وكَـــمْ مِـــثْلَها فَارَقْتُها وهي تَصْفِرُ

فقال : ((وهذه هي الرِّواية الصحيحة ، ورُوِيَ : وما كنتُ آيبا ، ولا شاهدَ فيه))[١] .

ولعلَّه تابعٌ لابن جني في هذا التصحيح ، فقد صَحَّحه فقال : ((هكذا صحَّة رواية هذا البيـــت))[٢] وقد اعتمد ابن جني في تصحيحه لهذه الرِّواية على أمرين : وجوده كذلك على هـــذه الرِّواية في الديوان ، وصحَّة المعنى ، فقال : ((وكذلك هو في شعره ، أمَّا رواية من لا يضـــبطه وما كنتُ آيبا ، ولم أكُ آيبا ، فلبعده عن ضبطه ، ويؤكِّد ما رويناه نحن مع وجوده في الديـــوان أنَّ المعنى عليه))[٣]. ثم أخذ في تفسيره على روايته ، في حين أنَّ الشَّاطبي لم يزدْ على ما قال ، اعتداداً بالروايات الأخرى وعدم إنكارها .

وإذا كان ابن جني قد اعتمد في تصحيح روايته على رواية غيره بهذين الأمرين ، فإنَّه يحتكم إلى القياس في بيت آخر حينما أعوزه ذلك ، وهو ما ((أنشده أبو عثمان ، وتلاه فيه أبو العباس من قول المخبَّل :

أَتَهْجُـــرُ ليـــلى للفِـــراقِ حبيبَها ومـــا كـــانَ نَفْســـاً بالفِراقِ تَطيبُ

فـــرواية بـــرواية ، والقياس من بعدُ حاكمٌ))[٤] . وقد أورد الشَّاطبي البيت ضمْنَ شواهده ، فقـــال عن الناظم : إنَّه قد ((أخبر عن السَّماع ، والذي جاء في السَّماع من ذلك نزرٌ كَما قال ، ومنه ما أنشده المازنيُّ للمُخَبَّلِ ، وهو ثابتٌ لـــه في كتاب سيبويه))[٥] . ثم ذكر البيت كما رواه المازنيُّ .

---

[١] المقاصد ٤٦٣/٢ .

[٢] الخصائص ٣٩١/١ .

[٣] نفسه .

[٤] الخصائص ٣٨٤/٢ .

[٥] المقاصد ، عياد ١٤١/٢ ، ولم يرد البيت في كتاب سيبويه المطبوع .

وكِـــلا الرجُلَين غايتهما واحدة ؛ إذ لا خلافَ بينهما في عدم جوازه قياساً ، لكن طـــريقهما مختلفٌ ، فالشَّاطبي لم يقابلْ رواية برواية ويحتكم للقياس ، بل قَبِلَ الرِّواية وحملها على أنها سماعٌ لا يقاس عليه ، وأكَّد قبوله لها بثبوتها للمُخَبَّل في كتاب سيبويه ، وكأنَّه يشير بذلـــك إلى صـــحَّتها . في حين أنَّ ابن جني قابلَ الرِّواية برواية أخرى تعارضها في الحكم ، فتســـاوت الرِّوايـــتان عنده فاحتكم إلى القياس ، ودَلَّ به على عدم جواز تقديم التمييز على عامله قياساً ، وهو ما ذهب إليه الشَّاطبي من وقفة على السَّماع ، وفَسَّرَ به قول الناظم ، وقد ذكـــر الشَّـــاطبي مذهـــب المخالفين و لم يتعرَّض لروايتهم بإنكارٍ ولا رَدٍّ ولا مقابلة ، بل رَدَّ مذهبهم من جهة السَّماع ومن جهة القياس .

فقـــال في السَّـــماع ، وهو البيت المذكور للمُخَبَّل : « أمَّا السَّماع : فلو كان مقولاً لَسُمِعَ ، لكنه لم يُسْمَعْ إلاَّ نادراً في الشِّعر الذي هو محلُّ الضَّرورة ، فدلَّ على أنَّ العرب تمتنع منه قصداً »[١] .

وهـــذا كله يظهر اعتماد الشَّاطبي على السَّماع ، واحترامه للرِّوايات المختلفة المنقولة عـــن الثقات ؛ لهذا حَمَلَ البيت على ما يمكن حمله عليه من معايير نقد المسموع القادحة فيه من جهة القياس .

مـــن هنا كان إنكارُ الحكم النحوي قياساً ، المبنيِّ على البيت المُختَلفُ في الرِّواية ، لا يعني رَدَّ الرِّواية المتفقة معه في الحكم المنفيِّ ؛ لهذا أورد الشَّاطبي رَدَّ شيخه ابن الفخَّار على رَدِّ ابـــن مـــالك لمـــا اســـتدل به على منع التقديم قياساً ، وهو قوله : « إنَّا لم نَرُدَّ قط رواية برأي »[٢] .

أمَّا ما ذكرته من موافقة الشَّاطبي لابن مالك في رَدِّه على المبرد فيما رواه من روايات في الشواهد النحوية السابقة [٣] . وأنَّ ذِكْرَ « شيخي » في رواية المبرد « لا يُعْرَفُ لـــه سَنَدٌ صـــحيحٌ ، ولا سببٌ يدينه من التسوية ، فكيف من الترجيح ؟ » . وإن كانت ينطبق عليها نظرياً ما انطبق على غيرها من الروايات المختلفة من حيثُ قبولها قبولاً وعدم القياس عليها ، فإنه يمكن حمله على عدة أوجه :

---

[٢] المقاصد ، عياد ١٤٢/٢ .

[١] نفسه ١٤٤/٢ .

[٣] انظر ما سبق ص ١٩٨ .

أولهـــا : أنَّ روايـــة سيبويه ثابتةٌ بنقل العدل عن العدل ، وقد وافقه عليها الكثير من العلماء ، وهو بهذا لا يكون مُتفرِّداً بالرِّواية ، فقد شاركه غيره في ذكرها .

ثانيها : أنَّ رواية المبرد تكون ممَّا تَفَرَّد بروايته ، وقد عُلِمَ أنَّ رواية الآحاد وهو ما تفرَّد بـــنقله بعضُ أهل اللغة لا يُشترَطُ فيه مشاركة نَقْلِ غيره فيه ، إلاَّ أنَّه يُشترَطُ فيه عدم مخالفة الأكـــثر من الناقلين لـــه فيه ، وقد خولف في ذلك ؛ لهذا قال ابن مالك عن إنكاره : « فلا يلتفتُ إليه مع مخالفته نَقْلِ سيبويه »[١] .

ثالـــثها : أنَّ روايـــة المـــبرد لا يُعْرَفُ لها سندٌ صحيحٌ ، فالجهل بالسند جهلٌ بحال الـــرَّاوي ، فلا تُعْرَفُ حاله كَما هو مُقَرَّر في الأصول ، لهذا أشار السيوطي إلى أنَّ « ضابط الصحيح من اللغة ، ما اتَّصل سنده بَنَقْل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه على حدِّ الصحيح من الحديث »[٢] .

رابعها : أنَّ المعنى على ما ثَبَتَ من روايته بذكر « مرداس » أقربُ في المعنى من رواية « شيخي » إذ عَنَى والدَهُ « مرداس بن أبي عامر » والمقامُ في البيت مقامُ فخرٍ ، وهذا أقرب في المعـــنى من قولـــه « شيخي » ، ولعلَّ هذا ما قصده الناظم بقوله : « ولا سببَ يدينه من التسوية » ؛ لبعد المعنى بين الرِّوايتين ، ومثل ذلك يقال في بيت دوسر بن دُهْبل القريعيِّ.

خامسها : أنَّ إنكارَ ابن مالك والشَّاطبي لرواية المبرد – مع ما تقدم – إنكارٌ لإنكاره لرواية ثابتة بنَقْل العدل عن العدل ، لهذا قال ابن مالك في الشرح : « فأحسن الظنِّ به إذا لم تُدْفَعْ روايته أنْ تكون رواية ثانية ، وللمبرد إقدامٌ في رَدِّ ما لم يروِ »[٣] ، وقد أنكرها ابن جني أيضاً[٤] .

فكـــلُّ ذلك أبعدَ رواية المبرد من التسوية بين الروايتين ، فضلاً أنْ تَترجَّحَ رواية المبرد على رواية سيبويه .

---

(١) شرح التسهيل ٣/٤٣٠ .

(٢) المزهر ١/٥٨ .

(٣) شرح التسهيل ٣/٤٣٠ .

(٤) المحتسب ١/١١٠ .

الضرورة الشِّعرية

الضَّـــرورة في اللُّغـــة ((مُشـــتقَّة مـــن الضَّرر ، وهو النَّازل ممَّا لا مَدْفَعُ لـــه))[١] ، والضَّرورة : ((الحاجَةُ ، والاضطرار : الاحتياجُ إلى الشَّيء ، واضطرَّه : أحْوجَه وألجأه))[٢] .

أمَّـــا الضَّرورة في اصطلاح النُّحاة ، فقد وَقَعَ الخلافُ في مفهومها ، فذهب الجمهور إلى ((أَنَّ الضَّـــرورة مـــا وقع في الشِّعر ممَّا لا يقع في النَّثر ، سواءٌ كان للشاعر عنه مندوحة أم لا))[٣] . ويـــرى ابـــن جني ((أن الشِّعرَ مَوضعُ اضطرار ، وموقفُ اعتذار ، وكثيراً ما يُحَرَّفُ فيه الكلم عن أَبْنيَته ، وتُحَالُ فيه المُثُلُ عنْ أَوضَاع صيغها لأَجْله))[٤] .

وقـــال ابنُ عصفور : ((اعلمْ أنَّه يجوز في الشِّعر وما أَشبهه من الكلام المَسْجُوع ما لا يجوز في الكلام غير المسجوع ، من رَدِّ فَرع إلى أصل ، أو تشبيه غير جائز بجائز ، اضطرَّ إلى ذلـــك أو لم يضطر إليه ؛ لأَنَّه موضع قد أُلفَتْ فيه الضَّرائر))[٥]. وقد نَقَلَ الألوسي عن ابن عصفور أَنَّ ((الشِّعر نفسَه ضرورةٌ ، وإِنْ يمكنه الخلاصُ بعبارة أخرى))[٦] .

فمذهـــبُ الجمهور إذاً عدم اشتراط المندوحة اضطرَّ الشَّاعر إلى ذلك في شعره أو لم يضطر ، فشملتْ الضَّرورة الشِّعرية عند الجمهور الاضطرار وعدمه .

والشَّـــاطبي يذهـــب مذهبَ الجمهور ، فقد حدَّد معنى الضَّرورة بأنَّ ((الشاعر قد لا يخطـــرُ بباله إلاَّ لفظة ما تَضَمَّنَه ضرورة النطق به في ذلك الموضع ، إلى زيادة أو نقص أو غير ذلـــك ، بحيـــث قد يَتنبَّه غيره إلى أَنْ يحتال في شيء يُزيلُ تلك الضَّرورة))[٧] . وسيتضح مفهوم الضَّرورة عند الشَّاطبي مفصلاً من خلال رَدِّه على ابن مالك فيما ذهب إليه .

---

(١) الضرائر للألوسي ص ٥ .

(٢) اللسان (ضرر) .

(٣) الخزانة ٤٦/١ الضرائر ص ٥ .

(٤) الخصائص ١٨٨/٣ .

(٥) المقرب ص ٥٦٣ .

(٦) الضرائر ص ٧ .

(٧) المقاصد ٤٩٤/١ – ٤٩٥ .

وقــد احــتجَّ الجمهور على أنَّ الضَّرورة الشِّعرية هي ما وقعَ في الشِّعر ، سواء كان للشَّاعر عنها مَنْدُوحةٌ أَمْ لا . بقول الشَّاعر :

كَمْ بجُودٍ مُقْرِفٍ نالَ العُلا

((حيثُ فُصِلَ بين كم ومجرورها بالجار والمجرور ، مع وجود المَنْدُوحَة عن ذلك برفع مُقْرِف أو نصبه)) [١] .

فلم ينكسر الوزن برفع مُقْرِفٍ أو نَصبه ، فيَسلَمُ له زَيْغُ الإعراب وسلامة الوزن ، وقد أجاز سيبويه في ((مُقْرِف)) الرفع والنصب ، وجعل رواية الجر ممَّا يجوز في الشِّعر[٢] .

وقــد خالف ابنُ مالك مذهبَ الجمهور ، فذهب إلى أنَّ الضَّرورة الشِّعرية هي ((ما لــيس للشــاعر عــنه مَنْدُوحَة)) [٣] ، فقال في وصل (أَلْ) بالفعل المضارع في نحو قول الشَّاعر :

مــا أنتَ بالحَكَمِ التُرْضَى حُكُومَتُه ولا الأَصيلِ ولا ذِي الرَّأْيِ والجَدَلِ

وقول الآخر :

يَقُــولُ الخَنَا وَأَبْغَضُ العُجْمِ ناطِقاً إلى ربِّــه صــوتُ الحِمارِ اليُجَدَّعُ

وكذا قول الآخر :

مــا كالــيرُوحُ ويَغْدُو لاهِياً مَرِحاً مُشَمِّــراً يَستديمُ الحــزمَ ذو رشَــدِ

ومثله :

وليسَ الْيُرَى للخِلِّ مثلَ الذي يَرَى لــه الخِــلُّ أَهْــلاً أنْ يُعَدَّ خَلِيلا

((وعــندي أنَّ مــثلَ هــذا غــيرُ مخصوص بالضَّرورة ؛ لتَمَكُّن قائلَ الأوَّل من أنْ يقول : مــا أنــتَ بالحَكَم المَرْضِي حُكومَتُه ، ولتَمَكُّن الثَّاني من أنْ يقول : إلى ربِّنا صوتُ الحمارِ يُجَدَّعُ ، ولتَمَكُّن الثالث من أَنْ يقول : ما مِنْ يَرُوحُ ، ولتَمَكُّن الرابع من أَنْ يقول : وما مِنْ

---

[١] ارتشاف الضرب ٢٦٨/٣ ، همع الهوامع ٣٣٢/٥ ، دراسات في كتاب سيبويه ص ١٠٠ .

[٢] الكتاب ١٦٧/٢ .

[٣] الخزانة ٣٣/١ .

يُرى . فإذا لم يفعلوا ذلك مع استطاعته ، ففي ذلك إشعارٌ بالاختيار وعدم الاضطرار »[١] . فأجـــاز وصلَ أَلْ بالفعل المضارع اختياراً [٢] ، بناءً على هذا المفهوم للضَّرورة عنده ، فحين أمكن عنده أَنْ يستبدلَ الموضعَ بما لا ضرورة فيه ممَّا يجري على القياس ، دَلَّ على أنَّ الشاعر غيرُ مضطر إليه ، فأَتَى به على وجه الاختيار حيثُ لا ينكسر الوزن في المواضع المذكورة مع البقاء أو التَّبديل ، فأَشْعَرَ عنده بالاختيار لا الاضطرار ، ومن ثَمَّ الجواز .

كَمـــا أجـــاز حذفَ نون (يكن) قبل الساكن في الكلام بناء على هذا المفهوم من إمكانية التَّبديل ، وأنشد على ذلك[٣] قول الشاعر :

لم يـــكُ الحـــقُّ سِـــوى أنْ هاجَه رَسْـــمُ دارٍ قـــد تَعَفَّـــى بالسَّـــرَر

ومنه قول الآخر :

فـــإنْ لم تكُ المرآةُ أبْدَتْ وَسامَةً فقـــد أبْـــدَتِ المـــرآةُ جَبْهَةَ ضَيْغَمِ

ومنه قول الآخر :

إذا لم تكُ الحاجاتُ من هِمَّةِ الفَتى فلـــيسَ بِمُغْـــنٍ عـــنه عَقْدُ الرَّتائِمِ

وقـــال : « ولا ضرورة في هذه الأبيات ؛ لإمكان أنْ يقال في الأوَّل : لم يَكنْ حَقٌّ سِوى أنْ هاجه ، وفي الثاني : فإنْ تَكنِ المرآة أخْفَتْ وَسامةً ، وفي الثالث : إذا لم يَكنْ من هِمَّة المرء ما نَوَى »[٤] .

كَمـــا أجـــاز دخـــول (يـــا) على الألف واللام مطلقاً في باب النداء على مذهب الكوفيين ، وأنشد قول الشاعر :

فـــيا الغُلامَـــانِ اللَّـــذانِ فِـــرَّا إيَّاكُمـــا أنْ تُكْسِـــبانا شَـــرَّا

وقال : « وهذا عند غيرهم من الضرورات ، وأنَّا لا أراه ضرورةً ؛لتَمَكُّن قائله من أنْ يقول : فيا غُلامانِ اللَّذانِ فَرَّا »[٥] .

---

[١] شرح التسهيل ١/٢٠١-٢٠٢ ، المقاصد ١/٤٨٨ .

[٢] التسهيل ص ٣٤

[٣] شرح التسهيل ١/٣٦٧ ، المقاصد ١/٤٩٠ .

[٤] شرح التسهيل ١/٣٦٧ ، المقاصد ١/٤٩١ .

[٥] شرح التسهيل ٣/٣٩٨ــ٣٩٩ ، المقاصد ١/٤٩١ .

وقـــد أنكـــر عليه الشَّاطبي هذا الفهم للضرورة الشِّعرية ، وأنَّه « أتى بأمر مُبتدَع لا ســـلفَ له فيه ، ولا دليلَ يَعضدُه ، بل مُؤَدٍّ إلى انخرام نظام الكلام ، وقواعد العربية ، مع أنَّه أجراها في أبواب »[1] فأبطل ما ذهب إليه الناظم « من أوجه :

أحدهـــا : إجمـــاع الـــنحويين على عدم اعتبار هذا المنـــزع ، وعلى إهماله في النظر القياسي جملة ، ولو كان معتبراً لَنَبَّهوا عليه وأشارو إليه ، ولم يفعلوا ذلك ، فدلَّ على أنَّ ما خالفه باطلٌ .....

الثاني : أنَّ الضَّرورة عند النحويين ليس معناها أنَّه لا يمكنُ في الموضع غيرُ ما ذكر ؛ إذ مـــا مـــن ضرورة إلاَّ ويُمكن أنْ يُعوَّضَ من لفظها غيرُه من الألفاظ الصحيحة الجارية على القياس المستمر ، ولا ينكر هذا إلاَّ جاحدٌ لضرورة العقل .....

الثالث : أنَّ معنى الضَّرورة : أنَّ الشَّاعر لا يخطر بباله إلاَّ لفظةَ ما تَضَمَّنَهُ النُّطق به في ذلك الموضع إلى زيادةٍ أو نَقْصٍ أو غير ذلك ، بحيث قد يَتَنَبَّه غيرُه إلى أنْ يحتالَ في شيء يزيل تلك الضرورة .....

الرابع : أنَّه قد تكون للمعنى عبارتان أو أكثر ، منها واحدةٌ يلزم فيها ضرورة إلاَّ أنها مطابقةٌ لمقتضى الحال ، ومُفصِحَةٌ عنه على أوفى ما يكون ، والتي صَحَّ قياسها ليست بأبلغ في ذلك من الأخرى ، ولا مِرْيَةَ في أنهم في هذه الحال يرجعون إلى الضَّرورة ؛ إذ كان اعتناؤُهُم بالمعاني أَشَدَّ من اعتنائهم بالألفاظ .....

الخـــامس : أنَّ العرب قد تأبى الكلام القياسي لعارض زحاف ، فتَستَطيبُ المُزاحَف دونَ غيره ، أو بالعَكس ، فتَركب الضَّرورة لذلك ... »[2] .

كَمـــا أنكر عليه هذا الفهم أيضاً أبو حيَّان ، فقال : « فهذا حديث من لم يَفْهَم معنى قـــول الـــنحويين في ضَـــرورة الشِّعر ... فَفَهِمَ أنَّ الضَّرورة في اصطلاحهم هو الإلجاءُ إلى

---

[3] المقاصد ١/٤٩٠ .

[1] نفسه ١/٤٩١ – ٤٩٧ .

الشـــيء ، فقـــال : بأنهم لا يَلجؤون إلى ذلك إذ يمكن أنْ يقول كذا ، فعلى زَعْمِهِ لا توجد ضَـــرورة أصـــلاً ؛ لأنَّـــه مـــا من ضَرورة إلاَّ ويمكن إزالتها ، ونَظْم تركيب آخرَ غير ذلك التركيب »[١] .

ورأيُ ابـــن مالك ورأيُ الجمهور هما أشهرُ آراء النحاة في مفهوم الضرورة الشِّعرية ، وقد ذهب الأخفش إلى رأي مُغاير فذكر « أنَّ الشَّاعر يجوز له في كلامه وشعره ما لا يجوز لغير الشاعر في كلامه ؛ لأنَّ لسان الشاعر قد اعتاد الضرائر ، فجُوِّز له ما لم يجزْ لغيره »[٢] .

وقـــال الرَّضي : « قال الأخفش : إنَّ صرف ما لا ينصرف مطلقاً ـــ أي في الشِّعر وغـــيره ـــ لغـــة الشعراء ، وذلك أنهم كانوا يضطرُّون كثيراً لإقامة الوزن إلى صرف ما لا ينصرف فتَتَمرَّن على ذلك ألسنتُهم ، فصار الأمر إلى ذلك ، فصرفوه في الاختيار »[٣] .

وقال الشَّاطبي في صرف ما لا ينصرف بعد أنْ حَكَى عن الكسائي أنَّ بعضهم يصرف كلَّ ما لا ينصرف إلاَّ (أفعلَ منكَ) : « وقال الأخفش : سمعنا من العرب مَنْ يصرف هذا ، ويصـــرف جمـــيع مـــا لا ينصرف ، وقال : هذا لغة الشُّعراء ؛ لأنهم اضطرُّوا إليه في الشِّعر فصـــرفوه ، فجرت ألسنتهم على ذلك ، واحتملوا ذلك في الشِّعر ؛ لأنَّه يحتمل الزيادة كما يحتمل النقصان »[٤] .

ولا أستبعدُ أنْ يكون هذا الرأي عند الأخفش مُتعلِّقاً بخصوص مسألة صرف الممنوع مـــن الصرف وعكسه في الشِّعر للضرورة ، فهو أقرب أنْ يكون من قبيل تركيب المذاهب ، إذا المســـألة مختلف فيها على مذهبين مشهورين ، فالبصريون يذهبون إلى أنَّ صرف الممنوع مخـــتصٌّ بالضرورة في الشِّعر وفيه رَدٌّ إلى الأصل ، ويمنعون منعَ المصروف للضرورة مطلقاً ،

---

[١] التذييل والتكميل جـــ ٥ ل ١٧٠ – ١٧١ .

[٢] شرح الكتاب للصفار ٢١ .

[٣] شرح الكافية للرضي ١/٣٨-٣٩ .

[٤] المقاصد ٥/٩٦٤ .

والكوفيون يذهبون إلى جواز صرف الممنوع في الشِّعر والكلام ، ويَقصرون منع المصروف على الضرورة في الشِّعر .

فالأخفش قد جمع بين رأي البصريين في أنَّ صرف الممنوع لغةُ الشعراء من جهة ، فوافقهم في ذلك ، وبين جوازه في الاختيار ، وهو ما ذهب إليه الكوفيون . إلاّ أنَّ وجه الاختلاف بين مذهب الكوفيين في جواز صرف الممنوع من الصرف في الاختيار ، وبين مذهب الأخفش أنَّ الكوفيين أجازوا ذلك بناء على ما ورد مسموعاً في الشِّعر، وهو ما عَدَّه البصريون ضرورةً ، وما حكاه الكسائي من أنَّه لغةٌ لبعض العرب إلاَّ ما استثناه من (أفعل منك) ، والأخفش أجازه بناء على اعتياد الشعراء لذلك في شعرهم فجرت ألسنتهم في الكلام عليه ، فقياس الأخفش انبنى على لغة الشعراء في الكلام لا لغتهم في الشِّعر ، وإنْ حُكِيَ عنه أنَّ صرف الممنوع من الصرف ((لغةٌ لبعض العرب))[1] .

وقد بنى الشَّاطبي رَدَّهُ على ابن مالك على إجماع النحاة أوَّلاً ، وإمكانية التعويض في موضع الضرورة بما ليس فيه ضرورة ثانياً ، وفَهْمُ معنى الضرورة في الشِّعر ثالثاً ، ومراعاة العرب لمقتضى الحال وأنَّ اعتناءَهم بالمعاني أَشَدَّ من اعتنائهم بالألفاظ رابعاً ، واستطابة الزِّحاف في الشِّعر أو العدول عنه خامساً .

أمَّا الوجه الأوَّلُ من إجماع النحاة ، فقد صَحَّحَ الشَّاطبي وجهَ الاستدلال به على ابن مالك في هذه المسألة بوجهين :

الوجه الأول : صحة الاستدلال بالإجماع ، وكونه دليلاً معتبراً ، فقال : ((ولا يقال : إنَّ إجماع النحويين ليس بحجَّة ، كَما قاله ابن جني في مسألة : هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ ؛ لأنَّا نقول : إنْ كان ابن جني ادَّعى ذلك في خصوص مسألته فيقربُ الأمر ، إذ يجوز عند أكثر الأصوليين إحداثُ تأويل غيرِ ما أجمعوا عليه ، ولا يُعَدُّ خَرقاً للإجماع ، وإنْ أراد أنَّ مخالفتهم جائزةٌ على الإطلاق فباطلٌ باتِّفاق أهل العلم ، وقد كان بعض شيوخنا يقول :

---

[1] الهمع ١/٣٧ .

إنَّ ابن جني لَمَّا عَزَمَ على مخالفة الإجماع في مسألته لم يُوَفَّق للصواب فيها ، بل ذهب إلى ما لا يَقبله عاقلٌ » [1] .

الوجه الثاني : تصحيحُ الإجماع بنفي وجود الخلاف في المسألة عند المتقدِّمين ، وعدم اعتبار هذا المنزع ، فنفى ما نُسِبَ إلى سيبويه من أنَّه يذهب إلى أنَّ الضرورة الشعرية ما ليس للشاعر عنه مندوحة ، وما يُفْهَمُ من ظاهر لفظ ابن جني فيما ذكره في بعض أبيات الضرورة ، فقال : « فإنْ قيل : أينَ الإجماع ؟ وقد قال سيبويه في قول أبي النَّجم :

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لم أَصْنَعِ

فهذا ضعيف وهو بمنزلته في الكلام ؛ لأنَّ النَّصب لا يكسرُ الشِّعر ، ولا يخلُّ به ترك إظهار الهاء . وقال ابن جني : إنهم قد يستعملون الضرورة حيثُ لا يحتاج إليها كقوله :

فَلا مُزْنَةٌ وَدَقَتْ وَدْقَهَا ولا أَرْضَ أَبْقَلْتِ إِبْقَالَهَا

وكان يمكنه : أَبْقَلَتْ إِبْقالَها ، بحذف الهمزة ونَقْلِ حركتها إلى ما قبلها ، وكذلك قوله :

طَبَّاخِ ساعاتِ الكَرَى زَادِ الكَسِلْ

فجر « زاد » ، وأدَّى ذلك إلى الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، وكان يمكنه أنْ ينصب ويزول القبح ، وبنى على ذلك قاعدةً في الخصائص ، وحَكَى ابنُ جني عن أبي العباس قال : حدثني أبو عثمان قال : جَلستُ في حَلْقَةِ الفرَّاء فسمعته يقول لأصحابه : لا يجوز حذف لام الأمر إلاَّ في شِعْر ، وأنشد :

مَنْ كانَ لا يَزْعُمُ أني شاعرُ فَيَدْنُ مِنِّي تَنْهَهُ المزاجِرُ

قال : فقلت له : لِمَ جاز في الشِّعر ولم يَجُزْ في الكلام ؟ فقال : إنَّ الشِّعر يضطرُّ فيه الشاعر فيحذف ، قال : فقلت : فما الذي اضطرَّه هنا وهو يمكنه أنْ يقول : فليَدْنُ مِنِّي؟ قال : فسأل عني فقيل له المازنيُّ : فأوسع لي .

---

[1] المقاصد ١/٤٩١ – ٤٩٢، وانظر ما سيأتي ص ٢٨٠-٢٨١.

فهذا وما أشبهه يدلُّ على اعتباره عندهم ، وهم أئمَّة النحو ، فكيف تقول : الإجماع مُنعقدٌ على عدم اعتباره ؟)) [١] .

وبعـــد أنْ قَرَّر وجه الاعتراض على ما ظاهره عدم صحَّة انعقاد الإجماع ، أجاب عنه بالتفريق بين المسألتين فقال : ((إنَّ هذه المسألة بمعزل عن مسألتنا ، فإنَّ هذه المسألة في جواز الاســـتعمال للضرورة حيثُ لا يُضطرُّ إليها مع اتفاقهم على أنَّ ما اختصَّ بالشِّعر لا يستعمل في الكلام ، ولا يُعَدُّ كالمستعمل فيه إذا أمكن الخروج عن الضَّرورة بتبديل أو تحريف ، وهو المُـــتَّفق علـــيه ، وهو الذي خالفَ فيه الناظم)) [٢] . فحرَّر بهذا الجواب موضع النـــزاع في المسألة بحكاية الوفاق على أنَّ ما اختُصَّ بالشعر لا يستعمل في الكلام ، ولا يُعَدُّ كالمستعمل فيه حال التبديل أو التحريف ، وهو موضع خلاف الناظم .

وقـــد رَدَّ ابنُ الطيب استدلال الشَّاطبي بالإجماع على المسألة بناء على أنَّ رأْيَ سيبويه في الضرورة أنَّه مالا مندوحة للشاعر عنه ، فقال في تقرير مذهب سيبويه :((يدلُّ عليه تقريره قولُ الشاعر :

ثلاثٌ كُلُّهُنَّ قَتَلْتُ عَمْداً

بـــأنَّ الـــرفع في ((كلهن)) على الابتداء ، وحذف الضمير في مثله جائز على السَّعة ، إذ لا ضرورة تلجئه إليه لإمكان أنْ يقول : ((كلَّهن قتلت)) بالنصب ، وحيثُ اعترض عليه الإمام ابـــنُ الحاجـــب لم يعترض بأنَّه لا يُشترط في الضَّرورة عدم المندوحة ، بل قال : إنَّ الشاعر مضـــطرٌ للرفع ؛ لأنَّ ((كُلاًّ)) المضاف للضمير لا يُباشر العوامل فلا يستعملونه إلاَّ توكيداً ، ولمـــا كـــان العـــامل في المبـــتدأ معـــنوياً لم يخرجه في الصُّورة عمَّا هي عليه ، فأجازوه ،

---

[١] المقاصد ١/٤٩٢ – ٤٩٣ .

[٢] نفسه ١/٤٩٣ .

ولو نصبه على المفعوليه لخرج عن ذلك ، فَبَيَّنَ عدمَ المندوحة الذي اشترطه سيبويه في تحقيق الضرورة »[١] .

وابـــن الحاجب يُؤَكِّد ما نُسِبَ إلى سيبويه في معنى الضرورة ، فقد قال بعد أنْ ذكر توجيه سيبويه للبيت : « وهذا وإنْ حَصَلَ المقصود بكلام سيبويه من أنَّ الضرورة إنَّما تكون عـــند تعـــذر الوجه الواسع ، فتمثيلُهُ بالبيت ليس مُستقيماً »[٢] ، ثُمَّ ذكر ما نقله عنه ابن الطيب .

ومِمَّـــنْ ذهـــب أيضاً إلى أنَّ رأْيَ سيبويه في الضرورة أنَّه ما لا مندوحة للشاعر عنه الصَّـــفارُ فقـــال : « هـــذا هو الظاهر من كلام سيبويه ، وقد صَرَّحَ به في أول باب أبواب الاشتغال حين أنشد :

قَـــدْ أَصْـــبَحَتْ أُمُّ الخِيَارِ تَدَّعِي عَلَـــيَّ ذَنْـــباً كُلُّـــهُ لم أَصْـــنَعِ

قـــال : فهذا ضعيفٌ ، وهو بمنزلته في غير الشِّعر ؛ لأنَّ النصبَ لا يكسر الشِّعرَ ، فلم يجعله ضـــرورة ، لأنَّه لم يضطر إليه ، ألاَ ترى أنَّه قال :كان يمكنه النصب ولا يكسر الشِّعر»[٣] ، ومِمَّنْ نَسَبَ هذا الرأْيَ إلى سيبويه أيضاً أبو حيَّان[٤] .

و يتَّضـــح مـــن هـــذا أنهم فهموا مذهب سيبويه من قوله : « لأنَّ النصب لا يكسر الشِّـــعر »[٥] فـــلم ينســـبوا إليه هذا الرأي لأنَّه قال : « ليس شيء يضطرُّون إليه إلاَّ وهُمْ يحـــاولون به وجهاً »[٦] كَما فهمه بعضهم[٧] . والشَّاطبي في حكايته إجماع النحاة على عدم

---

[١] موطئه الفصيح ورقة ١٩ – نقلا عن لغة الشعر ص ٩٢ .

[٢] الإيضاح في شرح المفصل ٤٢٣/١ .

[٣] شرح الكتاب ل ٣٢ .

[٤] ارتشاف الضرب ٢٦٨/٣ .

[٥] الكتاب ٨٥/١ .

[٦] نفسه ٣٢/١

[٧] دراسات في كتاب سيبويه ص ١١٦ .

اعتبار هذا المنـــزع ،وعلى إهماله في النظر القياسي لم يَفْهَمْ ما فهمه هؤلاء من عبارة سيبويه، لهـــذا فَرَّقَ بين المسألتين في جوابه عن الاعتراض الوارد على صحَّة انعقاد الإجماع في المسألة المُختَلَفِ فيها مع الناظم .

أمَّـــا مـــا حكاه الشَّاطبي عن ابن جني فلا يعني أنَّ ابن جني يذهب إلى أنَّ الضَّرورة الشِّـــعرية بشرط الاضطرار أو الإلجاء ، بحيث يمكن تبديله بغيره ، وإنَّما أورده الشَّاطبي على ســـبيل تقريـــر الاعـــتراض في أنَّ بعضـــهم اعتبر هذا المنـــزع . فابن جني لا يقول بشرط الاضـــطرار وهوالـــذي يقول : ((ألاَ تراهم يدخلون تحتَ قُبْح الضَّرورة ، مع قدرتهم على تركها ؛ ليُعدُّوها لوقت الحاجة إليها))[١] . كَما أنشد جملة من الأبيات ممَّا يُعَدُّ من الضرورة عـــنده وعـــند غـــيره ((ولو أُنْشِدَتْ على الوجه القياسي لَمَا كسرت وزناً ، ولا احتملت ضَـــرورة))[٢]. كَما أجاب عن سؤال المازنيِّ للفرَّاء بقوله : ((قد كان يمكنُ الفرَّاء أنْ يقول له : إنَّ العرب قد تلزم الضَّرورة في الشِّعر في حال السعة أُنْساً بها ، واعتياداً لها ، وإعداداً لها لذلك عند وقت الحاجة إليها))[٣] .

فـــإذا صَحَّ أنَّ سيبويه لا يقول بالإلجاء في الضَّرورة الشِّعرية ، وليس هو مذهبه فيها ، وأنَّ رأيـــه رأيُ الجمهور ، وأنَّ ابن جني لا يعتبر هذا المنـــزع في التبديل ، فإنَّه يَصحُّ حينئذ الاحتجاج بالإجماع من الشَّاطبي على الناظم لنفي وجود الخلاف قبله .

أما الوجه الثاني : فقد بناه الشَّاطبي على أنَّ تَرْكَ ارتكاب الضَّرورة الشَّعرية بالتعويض مـــن لفظها غيره ممَّا ليس فيه ضرورة سهلٌ يسيرٌ ، إذ باستطاعة الشاعر أنْ يُعوِّضَ من لفظها غيره مما يجري على القياس ، واستدلَّ على سهولة ذلك ويسره بهجر واصل بن عطاء للراء ، وهـــي من الشياع في الاستعمال بمكان لا يجهل ، وأنَّ تَرْكَ الضرورة أسهلُ من ذلك بكثير ،

---

[١] الخصائص ٣/٦١ .

[٢] نفسه .

[٣] نفسه ٣/٣٠٣ .

فقـــال : ((هـــذه الراء في كلام العرب وتأليف حروفهم من الشَّياع في الاستعمال بمكان لا يجهل ، ولا تكادُ تنطق بجملتين تعريان عنها ، وقد هَجَرَها واصل بن عطاء لمكان لثغته فيها ، حتى كان يناظرُ الخصوم ويجادلهم ، ويخطبُ على المنبر فلا يُسْمَعُ في نطقه راءٌ ، فكان إحدى الأعاجيب حتى صار مثلاً ، وقال فيه الشاعر[١] :

ويجعـــلُ الـــبُرَّ قَمْحـــاً في تَصَرُّفِهِ وخَـــالَفَ الرَّاءَ حتى احتالَ للشَّعَرِ
ولم يُطِـــقْ مَطَـــراً والقولُ يُعجِلُهُ فعـــادَ بالغَيْـــثِ إِشْـــفاقاً مِنَ المطَرِ

ووَرَّى به الشاعرُ فقال وأحسنَ كُلَّ الإحسان :

ولَمَّـــا رأيتُ الشَّيبَ رَاءً بعارِضِي تَيَقَّنْـــتُ أنَّ الوَصْلَ لي منكِ وَاصِلُ

ولا مِـــرْيَةَ في أنَّ اجتناب الضَّرورة أسهلُ من هذا بكثير ، وإذا وَصَلَ الأمر إلى هذا الحدِّ أَدَّى إلى أنَّ لا ضرورةَ في شعر عربيٍّ ، وذلك خلاف الإجماع والبديهة))[٢] .

أمَّا الوجه الثالث : وهو بيانُ معنى الضَّرورة فقد بناه الشَّاطبي على الوقت حال النُّطق بالضـــرورة ، و((لا يلـــزمُ أنْ يكـــون المضطرُّ ذاكراً للوجه المُخرج عن الضرورة في الوقت أو بعده ؟ بحيثُ يقدرُ على استدراكه))[٣] ، ويعتبر أنَّ مثل ذلك لا يمكنُ ، وإنْ أمكن ((في بعـــض الأحـــوال ، فلا يمكنُ في جميع الأحوال ، بل في بعضها)) . ويُعلِّل إمكانه في بعض الأحـــوال بأنَّـــه ((حين ينصرفون إلى التَّنقيح والتَّلوم على رياضته ، وهذا عند العرب قليلٌ كزهير في حَوليَّاته)) . ثم يُؤكِّد صحَّة ما ذهب إليه من الوقت حال النطق بالضرورة ، وأنَّه لا يمكن في ((حال الضِّيق كمواطن الخطابة والتَّهاجي وإجابة الخصوم ، والمواقف التي يفجأُ فيها الارتجـــال من غير تَوسعة كحسَّان بن ثابت - رضي الله عنه — وغيره من الشعراء ، الذين جُنُّوا في مواطن الارتجال جُنوناً ، فمثل هذه الأحوال لا يمكنُ فيها ذلك))[٤] .

---

[١] البيان والتبيين ١/٢١ — ٢٢ .
[٢] المقاصد ١/٤٩٤ .
[٣] نفسه ١/٤٩٥ .
[٤] نفسه .

أمَّـــا الوجـــه الـــرابع : فقد بناه الشَّاطبي على اعتناء العرب بالمعاني ، وتقديمها على الألفاظ، وقد ذكر ابنُ جني في : « باب في الردِّ على من ادَّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني »[١] : « فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسَّنوها ، وحَمَوا حواشيها وهذَّبوها ، وصَقلوا غُرُوبها وأَرْهَفُوها ، فلا تَرَينَّ أنَّ العناية إذ ذاك إنَّما هي بالألفاظ ، بل هي عـــندنا خدمةٌ منهم للمعاني ، وتنويهٌ بها ، وتشريفٌ منها »[٢] ، فجعل العناية بالألفاظ دليلَ العناية بالمعاني .

ويُؤَكِّـــد الشَّـــاطبي على أنَّه « إذا ظهر لنا نحن في موضع أنَّ ما لا ضَرورة فيه يصلح هـــنالك ، فمن أينَ يُعْلَمُ أنَّه مطابق لمُقتضى الحال ، أو أنَّه أبلغ فيما قَصَدَ من المبالغة في البيان والإفصاح ؟ لاسبيل إلى معرفة ذلك في أكثر المواضع ، والحاضر أبصر من الغائب ، فلاتَجويز لمـــا لا تُعْلَـــمُ حقيقـــته »[٣] ، ثم يؤكِّد بعد ذلك على أنَّ صنيع ابن مالك في التَّبديل غيرُ صحيحٍ ؛ إذ اعتبر ذلك من قبيل ترادف العبارات ، و « ليست في الحقيقة كذلك » . ويعلِّل الشَّاطبي مثل هذا الظنِّ بأنَّه « إمَّا لوجود فَرْقٍ لفظي ، وإمَّا لوجود أمرٍ معنوي ، إمَّا ضروري أو تكميلي » ، وأنَّ ابنَ مالك تساهل « في هذا الموضع حتى أَهملَ ما يعتبره أهلُ البيان »[٤] فإنَّ جواز وقوع التَّرادف بين الألفاظ يكونُ حالَ الإفراد ، ولا يكونُ حالَ التركيب ، « فإنَّ للتركيـــب معنىً غير معنى الإفراد ، ولهذا مَنَعَ كثيرٌ من الأصوليِّين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب ، وإنْ اتفقوا على جوازه في الإفراد »[٥] . ثم أورد الشَّاطبي بعض الأبيات ممَّا بَدل فيه ابن مالك موضع الضرورة ، فأخرجها عن المعنى الأوَّل إلى معنى آخر ، ليؤكِّد بها ما ذهب إليه من الفرق بين العبارتين ممَّا يَظنُّ أنهما مترادفتان ، وليبيِّن بها فساد ما ذهب إليه

---

(١) الخصائص ١/٢١٥ .

(٢) نفسه ١/٢١٧ .

(٣) المقاصد ١/ ٤٩٥- ٤٩٦ .

(٤) نفسه ١/٤٩٦ .

(٥) البرهان للزركشي ٤/٧٨ .

ابـــن مالك ، فقال : ((بل زاد في ذلك إلى أنْ أخرج البيتَ بتقديره إلى معنىً آخر، فقد تقدم قوله في :

فَـــإِنْ لَـــمْ تَـــكُ المِـــرْآةُ أَبْدَتْ وَسَامَةً

أنَّه يمكنُ أنْ يقول :

فـــإِنْ تَكُـــنِ المـــرآةُ أَخْفَـــتْ وَســـامَةً

وفي قوله :

إذا لم تَـــكُ الحاجـــاتُ مـــن هِمَّةِ الفَتى

أنَّه يمكنُ أنْ يقول :

إذا لم تَكُـــنْ مِـــنْ هِمَّـــةِ المرْءِ ما نَوى

وهذا لا مَزيدَ عليه في التَّعَسُّفِ ، وتحريف المعنى ، وقَلْبِ المقصود)) [١]

أمَّـــا ما يتعلق بارتكاب الضَّرورة الشِّعرية ، حين احتمل إفساد اللفظ مراعاة لصحة المعنى ، فمن ذلك ما ذكره الأعلم فيما أنشده سيبويه من قول الفرزدق[٢] :

فأَصْـــبَحُوا قـــد أَعادَ اللهُ نِعْمَتَهُمْ إِذ هُـــمْ قُرَيْشٌ وإِذ ما مِثلَهُمْ بشَرُ

حيثُ قال : ((استشهد به على تقديم خبر (ما) منصوباً ، والفرزدق تميميٌّ يَرفعُهُ مُؤَخَّراً ، فكـــيف إذا تَقـــدَّم ، وقد رُدَّ على سيبويه حَمْلُه على هذا ، وخُرِّجَ للنصب وجهان أضربت عـــنهما لتبيـــيني لهمـــا في كتاب النكتِ ، والذي حَمَلَه عليه سيبويه أصَحُّ عندي وإنْ كان الفرزدق تميميًّا ؛ لأنَّه أراد أنْ يُخَلِّصَ المعنى من الاشتراك ، فلم يُبالِ إفسادَ اللفظِ مع إصلاح المعـــنى وتحصـــينه))[٣] ثم قال : ((وسيبويه — رحمه الله — مِمَّنْ يَأخذُ بتصحيحِ المعاني وإنْ اختلفت الألفاظ، فلذلك وَجَّهَهُ على هذا ، وإنْ كان غيرُهُ أقرَبَ إلى القياس في الظاهر)) [٤].

---

[١] المقاصد ١/٤٩٦ .

[٢] ديوانه ١/٢٠٤ ، الكتاب ١/٦٠ .

[٣] تحصيل عين الذهب ص ٨٥ .

[٤] نفسه ص ٨٦ .

فـــإذا كانوا يراعون أحياناً جانبَ المعنى على حساب جانب اللفظ فيرتكبون الضَّرورة الشِّـــعرية ؛ لأجلِ ذلك ، فإنَّهم يرتكبون الضَّرورة فِرَاراً من قُبْحِ اللفظ ، ومن ذلك ما ذكره السيرافي في قول الشاعر :

مَهْمَـــا لِيَ اللَّـــيلَةَ مَهْمَـــا لِـــيَهْ أَوْدَى بِـــــنَعْلَيَّ و سِـــــــرْبالِيَهْ

إنَّـــكَ قـــد يَكْفِـــيكَ بَعْـــيُ الفَتَى ودَرْأَهُ أَنْ تَـــــرْكُضَ العَالِـــــيَهْ

ومهمـــا لا تكـــونُ إلاَّ في الشرط والجزاء : ((وهذا الشاعر لم يُرِدْ ذلك ، وإنَّما أرادَ ((مَالِي اللَّـــيلَةَ)) مُســـتفهماً ، ثم زادَ ((مـــا)) الأخرى ، كَما تُزادُ صلةً في مواضع ، وكَرِهَ اجتماع اللفظـــين فَقَلَـــبَ من الألف الأولى هاءً ، ولو لم يَقلبْ لم يَنكسرِ البيتَ و لم يَفسُدْ ، ولكنَّه اســـتقبح تكريـــر اللفظـــين ، ففعـــلَ فيه ما يفعله في غير الضَّرورة ؛ لتشاركهما في القُبْحِ عـــنده))[1] . فارتكبَ الشاعر زيغَ الإعراب ، وهو الضَّرورة ؛ فراراً من قُبْحِ اللفظ ، مع أنَّ تَـــرْكَ زيـــغ الأعراب لا يَكْسِرُ الوزن الشِّعري ، إلاَّ أنَّه يُوقع في قُبْحِ اللفظ ، وهو ما فَرَّ منه أولاً ، ونقـــضُ الغرض ممنوعٌ ، والعناية باللفظ وتقديمه دليلُ العناية بالمعنى على ما قرَّره ابن جني .

أمَّـــا الوجـــه الخـــامس : وهو استطابةُ المزاحف وعكسه ، فإنَّه مُعْتَمَدُ ابن مالك في التـــبديل ، والـــتَّعويل على صحَّة الوزن مع ارتكاب الزِّحاف غالباً ، فإنَّ الزحاف لا يَكْسِرُ الـــوزن الشِّـــعري ، بل يُضْعِفُه أحياناً ، فهو ((كلُّ تغيير يَلحقُ الجزء من الأجزاء السبعة من زيـــادة، أو نقصـــان ، أو تسكين ، أو تقديم حرف ، ولا يَكادُ يَسْلَمُ منه شِعْرٌ ، وهو على أضرب ثلاثة ، مُستَحسَنٌ ومُستَقبَحٌ ومَردُودٌ))[2] . وقيل : ((هو تغييرٌ لا يَلزمُ ، ولا يَكْسِرُ الوزن))[3] .

---

[1] شرح الكتاب ٢/٢١٠ .

[2] عروض الورقة ص ١٢-١٣ .

[2] العيون الغامزة ص ٧٧

والـــزِّحافُ ((وَقَـــعَ في الشِّـــعر استخفافاً ؛ لأنَّ العربَ من شأنها أنْ تحذفَ ما كَثُرَ استعمالها له في الكلام ، نحو قولهم : لم يَكُ . ولم يَذَرْ))[١] .

والـــزحافُ في الشِّـــعر ليس على مجرى واحد في الحسن ((فتارةً يكونُ حسناً، وتارةً يكـــونُ صالحاً ، وتارةً يكونُ قبيحاً ، فالحَسَنُ ما كَثُرَ استعماله ، وتَساوى عند ذَوي الطَّبع السَّـــليم نُقصانُ النظم به وكَمالُه ، كقبضِ ((فعولن)) في الطويل ، والقبيحُ ما قَلَّ اسعتماله ، وشُـــقَّ على الطباع السَّليمة احتمالُه ، كالكَفِّ في الطويل ، والصالُح ما تَوسَّط بين الحالين ، ولم يَلـــتحِقْ بـــأحد الـــنوعين كالقـــبض في سُـــباعيِّ الطويل ، إلاَّ أنَّه إذا أُكْثِرَ منه التحقَ بقسم القبيح))[٢] .

فإذا كان الزحافُ منه الحسن والصالح والقبيح فإنَّ الأصمعي يَعُدُّ ((الزحافَ في الشِّعر كالرُّخْصَـــة في الدِّيـــن ، لا يُقدِمُ عليها إلاَّ الفقيه ؛ لأنَّ الرُّخصةَ إنَّما تكونُ للضرورة ، وإذا سُوِّغَتْ فلا يُسْتَكْثَرُ منها))[٣] .

والشَّـــاطبي في احتجاجه على ابن مالك باستطابة المزاحف وعكسه ، يجعلُ العربَ في ذلك على فرقتين :

الفـــرقة الأولى : ((وهُمْ الجفاةُ الفصحاء فلا يبالون كَسْرَ البيت قصدهم في استقامة المعـــنى ، وإنْ أدَّى إلى زحـــاف مُســـتثقَلٌ ، إذ لم يخرجْ عن الوزن الطبيعيِّ . قال المازنيُّ : أمَّـــا الجفاة الفصحاء فلا يبالون كَسْرَ البيت – يعني الزحاف – لاستنكارهم زيغَ الإعراب . قـــال ابـــن جني : وهذا المذهب أقوى عندي ؛ لأنَّ احتمالَ الزِّحاف أسهلُ من احتمال زيغ الإعراب ، ومثال هذا قول امرئ القيس[٤] :

أَعِـــنِّي عـــلى بَـــرْقٍ أَراهُ وَمِيْضِ يُضِـــيءُ حَبِـــيًّا في شَمَارِيخَ بِيْضِ

---

[١] العروض ، للعروضي ص ١٩٨ .

[٢] العيون الغامزة ص ٨٦ .

[٣] العمدة ١/١٤٠ ، العيون الغامزة ص ٨٦ .

[٤] ديوانه ص ٧٢ .

فقد كان يمكنُ أنْ يحذفَ الياء من ((شماريخ)) وهو قبضُ ((فعولن)) قبل الضرب المحذوف في الطويل ، وهو الواجبُ عند الخليل ، والسَّلامة فيه ضعيفةٌ ، وحذفُ ياء ((فعاليل)) في الشِّعر جائزٌ ، إلاَّ أنَّه حافظَ على استقامة الإعراب ، و لم يُبالِ بضعف الوزن، ومثل هذا كثير))[١] .

فوجهُ محافظته على سلامة الإعراب واضحٌ ، ووجهُ عدم مبالاته بضعف الوزن أنَّ القبضَ في ((فعولن)) واجبٌ عند الخليل قبلَ الضرب المحذوف ؛ لئلاَّ يتكررَ جزءان خماسيَّان من حيثُ كان الضرب الثالث محذوفاً ، أصله (مفاعيلن) ، حُذفَ منه (لن) فبقي (مفاعي) فنُقِلَ إلى (فعولن) ؛ ((لأنَّ هذا البحر بُنِيَ على اختلاف الأجزاء ، أعني كون أحدهما خماسياً ، والآخر سباعياً ، فلمَّا تَكرَّرَ في آخره جُزآن خماسيَّان قُبِضَ الأوَّل ؛ ليكون فيه رباعيٌّ وخماسيٌّ ، فيكون على أصل ما بُنِيَ عليه من الاختلاف))[٢] .

فالشاعر لم يُبال بضعف الوزن في سبيل استقامة المعنى ، فقد يَركَبُ الشَّاعر الزِّحافَ القبيحَ المستكره مراعاةً لجودة المعنى.ومن هذا أيضاً ما قاله ابن رشيق في قول امرئ القيس[٣]:

وتَعْرِفُ فيه مِنْ أَبِيهِ شَمائِلاً ومِنْ خالِه ، ومِنْ يَزِيدَ ، ومِنْ حُجُرْ
سَماحةَ ذا ، وبِرَّ ذا ، ووَفاءَ ذا ونائِلَ ذا : إذا صَحَا، وإذا سَكِرْ

((فهذا أجمعَ العلماءُ بالشِّعر أنَّه ما عُمِلَ في معناه مثلُه ، إلاَّ أنَّه على ما تراه من الزحاف المستكره))[٤] . فإذا كان من الزِّحاف ما هو مُستَقبَحٌ فإنَّ منه ما هو مُستَحسَنٌ ، فقد ((جاء في الشِّعر أوزانٌ مزاحفتها أحسنُ في السَّمع من تامِّها ، فإذا جاء منها شيء على التَّمام نَبَا عنه الطبع ، و لم تَكنْ له عُذوبةٌ في السَّمع ، حتى يَظُنَّ مَنْ لا معرفةَ له بالأوزان أنَّه مكسورٌ))[٥] .

---

[١] المقاصد ٤٩٧/١ .

[٢] الوافي للتبريزي ص ٤٤ .

[٣] ديوانه ص ١١٣ .

[٤] العمدة ١٣٩/١ - ١٤٠.

[٥] العروض ، للعروضي ص ١٩٨ .

أمَّـــا الفـــرقة الثانـــية فهي التي ((حافَظَتْ على الوزن حتى ارتكبَتْ من أجله زيغَ الإعراب ، وارتكاب الضَّرورة كقوله :

أَبِيـــتُ عـــلى مَعَـــارِيَ واضِـــحَاتٍ

وقد أمكنه أنْ يقول : ((مَعارٍ واضِحاتٍ)) ، وكذلك :

لا تَرَضَّاها ولا تَمَلَّقِ

ممكنٌ أنْ يقول : ((ولا تَرَضَّهَا)) ، وكذلك قوله :

ألم يَأتِيكَ والأَنباءُ تَنْمِي

وعلى هذا المعنى حَمَلَ ابن جني قول الراجز :

فيَدْنُ مِنِّي تَنْهَهُ المزاجِرُ))[١]

فهـــذه الأبيات التي ذكرها الشَّاطبي لا يَنكسرُ معها الوزن ، إلاَّ أنَّه ارتكب فيها زيغ الإعـــراب محافظـــة عـــلى قوَّة الوزن ، ففرَّتْ من الزِّحاف وارتكبت زيغ الإعراب . يقول الســـيرافي : ((وربَّما حملهم على هذا الفرارُ من الزِّحاف في الشِّعر ، وإنْ كان البيتُ يتقوَّمُ في الإنشاد على ما ينبغي أنْ يكونَ عليه الكلام . فمن ذلك قول المتَنَخَّل[٢] :

أَبِيـــتُ عـــلى مَعَـــارِيَ فَاخِرَاتٍ بِهِـــنّ مُلَـــوَّبٌ كَـــدَمِ العِـــبَاطِ

ولو أُنشد : على مَعَارٍ ، لكان مستقيماً ، غير أنَّه يصيرُ مُزاحفاً ؛ لأنَّ الجزء على ((مفاعلتن)) مـــن الوافر ، فيسكن خامسه ، ويصير على ((مفاعيلن)) ، ويُسمَّى هذا الزحاف العَصْبُ ، وذكر المازنيُّ أنَّه سَمِعَ أعرابياً ينشد :

أَبِيتُ على مَعَارٍ فاخِراتٍ

واحتمل قبحَ الزِّحاف لاستواء الإعراب))[٣] .

---

[١] المقاصد ١/٤٩٧ – ٤٩٩ .

[٢] شرح أشعار الهذليين ١٢٦٨ .

[٣] شرح كتاب سيبويه ٢/١٢٢ – ١٢٣ .

ففـــي الـــرواية الأولى احـــتملَ قُبْحَ الإعراب على ارتكاب الزحاف ، وهو ما نَسَبَه الشَّاطبي للفرقة الثانية ، وفي رواية المازنيِّ احتملَ قُبْحَ الزِّحاف على سلامة الإعراب ، وهو ما نَسَـــبَه الشَّاطبي للفرقة الأولى ، وهو في الحالين لا يَكسرُ الوزن . والوافر ((يجوز في كلِّ جزء مـــنه أنْ يُعْصَبَ ، والمعصوبُ كلُّ جزء سَكَنَ خامسه المتحرك فنُقِلَ إلى مفاعيلن))[١] ، وهو من الزِّحاف الحسن في الوافر[٢] ، وليس قبيحاً .

أمَّا قوله :

ولا تَرَضَّاها ولا تَمَلَّقِ

فقد قال فيه الشَّاطبي على مذهب الناظم : ((إذ الشاعر متمكن من الجزم بالحذف ، فيقول : ((ولا تَرَضَّها)) فيكون الشِّعر مخبوناً ، فكأنَّه أثبتَ الألف غيرَ مُضطر))[٣] ، والخبنُ في ((مستفعلن)) في الرَّجز صالح [٤] ، وليس حَسَناً أو قَبيحاً .

وقوله :

ألم يَأتيكَ والأنباءُ تَنْمِي

فقال فيه على مذهب الناظم أيضاً : ((لجواز حذف الياء فيصيرُ منقوصاً وهو جائزٌ ، وإنْ كـــان قبـــيحاً في بـــاب الـــزِّحاف))[٥] ، والوافرُ ((يجوز في كلِّ جزء منه النَّقصُ ، وهو الجمع بين العَصْبِ والكَفِّ ، فيبقى مفاعيل))[٦] ، وهو قبيحٌ كَما ذَكَرَ الشَّاطبي[٧] .

ويـــرى ابـــنُ جني احتمالَ قُبْحِ الزِّحاف في الشِّعر على سلامة الإعراب ، ويُقَرِّرُ أنَّ ((البيـــتَ إذا تجاذبَه أمران : زيغُ الإعراب ، وقبحُ الزِّحاف ، فإنَّ الجفاةَ الفصحاءَ لا يَحْفَلُون

---

[١] عروض الورقة ص ٣٠ .

[٢] العيون الغامزة ص ١٦٥ ، نهاية الراغب ، للأسنوي ص ١٨٨ .

[٣] المقاصد ١/١٧٠ .

[٤] العيون الغامزة ص ١٨٤ ، نهاية الراغب ص ٢٤١ .

[٥] المقاصد ١/١٧٠ .

[٦] عروض الورقة ص ٣ .

[٧] العيون الغامزة ص ١٦٥ ، نهاية ا لراغب ص ١٨٨ .

بقـــبح الزِّحاف إذا أدَّى إلى صحَّة الإعراب »[١] ، ويُفرِّق بين ضعف الإعراب المؤدِّي تركه إلى كســـر البيـــت ، وبين تركه المؤدِّي إلى زحافه ، بقوله : « فإنْ كان تَرْكُ زيغ الإعراب يكســـر البيـــت كســـراً ، لا يزاحفه زحافاً ، فإنَّه لا بُدَّ من ضعف زيغ الإعراب واحتمال ضرورته ، وذلك كقوله :

سَماءُ الإله فَوقَ سَبْع سَمائِيا

فهذا لا بُدَّ من التزام ضرورته ؛ لأنَّه لو قال : « سمايا » لصار من الضرب الثاني إلى الثالث ، وإنَّما مَبْنَى هذا الشِّعر على الضرب الثاني لا الثالث »[٢] .

وممَّا احتُمل فيه زيغ الإعراب للمحافظة على القافية ، قول طارق بن دَيْسَق :

يَقولُ الخَنَا وأبغَضُ العُجْم ناطِقاً إلى رَبِّنا صَوتُ الحمار اليُجَدَّعُ

فقـــد قال السيرافي فيه ، وقد عَدَّه من أقبح الضرورات : « ولو قال : (المجدَّع) » للزمه أنْ يَخْفِضَ فيُقْوِي ؛ لأنَّ القصيدة مرفوعةٌ ، فَفَرَّ من الإقواء إلى ما هو أقبحُ »[٣]. وقد أجازه ابن مـــالك عـــلى اعتبار أنَّ بإمكانه أنْ يقول : « إلى رَبِّنا صوتُ الحمار يُجَدَّعُ » بحذف (أل) ويـــبقى الفعـــل ، فيَسلم زيغ الإعراب عند غيره ، ويَسلم له الوزن أيضاً ، في حين تبديل السيرافي له بالاسم مع (أل) يُؤَدِّي إلى الإقواء ، وهو من عيوب القافية[٤] .

أمَّا حذفُ (أل) مع بقاء صورة الفعل فيسلم له زيغ الإعراب فصحيحٌ ، أمَّا سلامة الـــوزن فصحيحٌ أيضاً ، لكنَّه ارتكب فيه الزحاف وهو قبضُ « فعولن » التي قبل الضرب ، وهـــو من الضرب الثاني من الطويل ، ولا يُستَحسَنُ قبض « فعولن » إلاَّ مع الضرب الثالث المحذوف ؛ لئلاَّ يَتكررَ جُزءان خماسيَّان .

---

[١] الخصائص ١/٣٣٣ .

[٢] نفسه ١/٣٣٣ – ٣٣٤ .

[٣] شرح الكتاب ٢/٢٠٧ .

[٤] القوافي للتنوخي ١٦٤ ، الفصول في القوافي لابن الدهان ٦٩ ، النبذة الصافية لنسفي ١٠٢ .

فـــإنْ كـــان الشَّـــاعر قد فَرَّ من الإقواء بمجيء الاسم (المجدَّع) على رأي السِّيرافي واحـــتمل زيغ الإعراب ، فقد فَرَّ كذلك منَ الزِّحاف بمجيء الفعل (يجدَّع) بدون (أل) على رأي ابن مالك ، واحتمل زيغ الإعراب ، وارتكاب الإقواء أقبحُ منَ ارتكاب الزِّحاف ، ورأي السيرافي بأنَّه فَرَّ من الإقواء هو رأي ابن السراج أيضاً ، فقد ذكر أنَّه « لَمَّا احتاج إلى رفع القافية قلَب الاسم فعلاً ، وهو من أقبح الضَّرورات »[١] .

وإذا كان الزِّحاف هنا قبيحاً ، وقد تجاذب البيت زيغ الإعراب وقُبْحَ الزِّحاف ، فإنَّ الشَّـــاعر ارتكـــب قُـــبْحَ الإعراب على قُبْحَ الزِّحاف ، وهو ما نُسِبَ إلى الفرقة الثَّانية عند الشَّاطبي .

فهـــذه جملة الأوجه الخمسة التي رَدَّ بها الشَّاطبي على ابن مالك في مفهوم الضرورة في هـــذا الموضع ، وأبطل بها مذهبه ووَهَّنَه ، ثم قال بعد ذلك : « وهذا الباب واسعٌ ، فإذا كان هذا شأنهم فكيف نتحكم على العرب في كلامها ، ونُلزمُها ما لا يَلزَمُها ؟ .

وبالجملة فهذا المذهب من المذاهب الواهية التي يجب ألاَّ يُلتَفتُ إليها ، وقد بَيَّنْتُ هذه المســـألة بمـــا هـــو أوســـعُ مـــن هذا وأشفى للصدر في باب الضرائر من أصول العربية ، ولم أر أحـــداً من شيوخنا الحذَّاق مِمَّنْ سمعت كلامَه في المسألة يرتضي ما ارتضاه ابن مالك ولا يُسَلِّمُه »[٢] .

ومِمَّـــا يُقَوِّي رأي الجمهور في مفهوم الضرورة في الشِّعر رأي الأخفش السابق ، من حيـــثُ إن الأخفـــش يرى أنَّ الضرورة لغة الشعراء فاعتادوها في الكلام ، فإذا اعتادوها في الكلام فَهُمْ من باب أولى قد اعتادوها في الشِّعر ، وإنْ لم يكونوا مضطرِّين إلى ذلك .

وقـــد تَعقَّـــبَ الشَّاطبيُّ ابن مالك في أكثر من موضع ، بَيَّنَ فيها فساد مذهبه ، وعدم اطراده ، وخاصَّة فيما عُدَّ من الضرورة عند ابن مالك ، ولا يَتَأتَّى فيه ذلك على مذهبه .

---

[١] الخزانة ١/٣١ .

[٢] المقاصد ١/٤٩٩ .

فمـــنْ ذلـــك ما ذكره الشَّاطبي من زيادة الألف واللام في العـــلم ، عند تفسير قول النَّاظم :

ولا ضْطرَار كَبَنَات الأَوْبَر

فقـــال : ((وإشـــارة الـــناظم إلى ما أنشدَه ابنُ جني ، وقال : أخبرنا أبو عليٍّ قال : أخبرني أبو بكر ، عن أبي العبَّاس ، عن أبي عثمان قال : سألتُ الأصمعي عن قول الشَّاعر :

وَلَقَـــدْ جَنَيْتُكَ أَكْمُؤاً وَعَسَاقِلاً وَلَقَـــدْ نَهَيْـــتُكَ عَنْ بَنَاتِ الأَوْبَرِ

لِمَ أدخلَ الألف واللام ؟ فقال : أدخل ذلك زيادةً للضَّرورة))[1] ، ثم أورد عليه نظراً في هذه المســـألة بناءً على أصله الذي قرَّره في الضَّرورة الشِّعرية ، فقال : ((إنَّه جعل ((بنات الأوبر)) ممَّـــا زِيْدَتْ فيه الألف واللام اضطراراً ، ومن مذهبه الذي تَقرَّر قبل أنَّ ما جاء في الشِّعر ممَّا يَـــتَأَتَّى تحويلـــه إلى ماليس بضرورة ، فليس حكمه حكم الضَّرورات، فإذا نظرنا فيما عَدَّه ضـــرورة هـــنا وجدنـــاه يـــتأتَّى مساقة على غير جهة الضَّرورة ، فقد كان يمكنه في الأول أنْ يقـــول : ولقد نهيتك عن بناتِ أوبر ، بغير ألف ولام ولا يَنكسِرُ الوزن ، وإنَّما فيه زحْفٌ وهو الوَقْصُ ، وذلك حذف التاء من (مُتَفَاعلن) وذلك جائزٌ ، فلم يضطر على مذهب ابن مالك إلى زيادة الألف واللام ، فَجَعْلُ ذلك من الاضطرار على مذهبه غيرُ صحيحٍ .

فـــإنْ قيل : إنَّ إسقاط الألف واللام وإنْ كان لا يكسرُ الوزن غير مُنْقادٍ للطبع انقياد عدم إسقاطها ، فهو على هذا التقدير ضرورة .

فالجواب : إنَّه لم يُراع مثل ذلك حين أمكنَ عنده في قوله :

صوتُ الحمَار اليُجَدَّعُ

أنْ يُقال : ((حمار يُجَدَّعُ)) ، وهذا لا ينقادُ للطبع انقياد الآخرِ))[2] .

---

[1] المقاصد ١/٥٦٤ ــ ٥٦٥ .

[2] نفسه ١/٥٦٧ ــ ٥٦٨ .

وعدم انقياد « يُجَدَّع » للطَّبْع ، من حيثُ قُبْح قبض (فعولن) مع الضرب الثاني من الطَّويل ، في حين أنَّ الوَقْصَ في الكامل صالح[١] .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في تخفيف « كأنَّ » وإثبات اسمها منصوباً ، وأنَّ إعمالها مخصوص بالشِّعر ، وهو نَصُّ سيبويه[٢] ، وقد أورد الشَّاطبي على ذلك رواية من رَوَى بيت ابن صَرِيم اليَشكُريِّ[٣] :

كأنْ ظَبْيةٌ تَعْطُو إلى وارق السَّلَمْ

وقول الشاعر[٤] :

ووَجْهٌ مُشْرِقُ النَّحْرِ كأَنْ ثَدْيَيْه حُقَّانِ

بنصب الثديين ، وما أنشده سيبويه من قول رُؤْبَةَ[٥] :

كأَنْ وَرِيدَيْه رشاءُ خُلْب

فقال الشَّاطبي : « لكن يلزم النَّاظم على طريقته المتقدمة له ألاَّ يكون هذا من قبيل المسموع ، إذ ليس فيه ما يضطره ؛ لتمَكُّنِ الشاعر من أنْ يقول : كأنْ ظبية تعطو ، وكأنْ ثدياه حُقَّان ، وكأنْ وريداه رشاءُ خُلْب،وهي أقرب في التمكن من قوله:صوت الحمار يجدَّع؛ومن قوله:وما من يرى الخل ، وما أشبه ذلك، فالظَّاهر أنَّه غَفَلَ عن إعمال تلك القاعدة المقررة عنده،ونعمَّا فَعَل »[٦] .

وقُرْبُ تمكن التبديل في هذه الأبيات عن غيرها ، من حيثُ كان التبديل وعدمه لا يَكسرُ الوزن ، ولا يُرْتَكَبُ فيه زحافٌ أصلاً ، إذ ليس التبديل وعدمه من باب الزِّيادة أو النقصان ، بل من باب التغيير فقط .

---

[١] العيون الغامزة ص ١٧٣ ، نهاية الراغب ص ٢٠٨ .

[٢] الكتاب ١٦٤/٣ .

[٣] الكتاب ١٦٥/٣ ، المنصف ١٢٨/٣ .

[٤] الكتاب ١٣٥/٢ .

[٥] ملحقات ديوانه ص ١٦٩ ، الكتاب ١٦٤/٣ .

[٦] المقاصد ٤١٠/٢ ــ ٤١١ .

ومنْ ذلك أيضاً ما ذكره من أنَّ إثبات (ما) الاستفهامية مع الجار يكون للضَّرورة ، فقال : ((وإنْ جاء إثباتها ففي الضرورة نحو قول حسَّان بن ثابت[١] :

عَلامَـــا قَـــامَ يَشْـــتُمُني لَئِـــيمٌ كخِـــنْـــزِيرٍ تَمَـــرَّغَ في رَمَـــادِ

فإن قيل : لا ضرورة في هذا لأَنَّ حذفها لا يكسر الشَّعر ، وإذا كان كذلك ثَبتَ أنَّه اختيار عـــلى مذهـــب النَّاظم ، فالجواب : أنَّ إثباتها أكملُ في الوزن من حذفها ، وأيضاً ليسَ معنى الضَّرورة أنَّه يضطر الشَّاعر حتى لا يُمكنه أنْ يُعَوِّض منه غيره ممَّا لا ضرورة فيه ، وإلاَّ ما منْ ضـــرورة إلاَّ ويمكـــن أنْ يُعَوَّضَ منها لفظاً آخر لا ضرورة فيه ، لكن كان يكون فيه تضييقٌ كثير ، وقد اعتمد النَّاظم في عربيته على ذلك التَّوهم . وبَيَّنْتُ بُطلانَه في الأصول))[٢] .

وقد ذهب ابن مالك إلى جوازه مستدلاً بقراءة عكرمة وعيسى في قوله تعالى : ﴿ عَمَّ يَتَسَـــاءَلُونْ ﴾[٣] ، وبجملة من الأحاديث ، وببيت حسَّان بن ثابت السَّابق ، وبقول عمر بن أبي ربيعة :[٤]

عَجَـــباً مـــا عَجِبْـــتُ ممَّا لوَ أَبصَر تَ خَلِيـــــلي مادونـــــه لَعَجِبْـــــتا
لِمَقَـــالِ الصَّـــفِيِّ فِـــيمَ التَّجَنِّـــي ولِمَـــا قَـــد جَفَوتَـــني وهَجَـــرْتا

ثم قـــال : ((وفي عـــدول حسَّـــان عن ((علام يقوم يشتمني)) ، وعدول عمر عن ((ولم)) مع إمكانهما دليلٌ على أنَّهما مختاران لا مُضطرَّان))[٥].

وقـــد ســـبق أنْ وضـــحتُ موقـــف الـــناظم مـــن الاستشـــهاد بمـــا رُويَ في الحديـــث النَّبوي الشَّريف ، مع ما رُويَ من الشِّعر ممَّا يُعَدُّ عند غيره من جمهور النُّحاة من الضَّرورة الشِّعرية[٦] .

---

[١] ديوانه ص ٣٢٤ .

[٢] المقاصد ٩٦/٨ .

[٣] سورة النبأ ، آية ١ ، وانظر : المحتسب ٣٤٧/٢ .

[٤] ديوانه ص ٧٣.

[٥] شواهد التوضيح ص ١٦١ – ١٦٢ .

[٦] انظر ما سبق ص ١٥٧ وما بعدها .

وبيتُ حسَّان بن ثابت بإثبات الألف يكون الجزء فيه مُزاحفاً بالعصْب ، وهو تسكين الخامس ، فينقل من ((مُفَاعَلْتن)) إلى ((مَفَاعِيلُن)) ، وهو جائزٌ في الوافر ، وبحذف الألف يكون مُزاحفاً بالعقل ، وهو حذف الخامس المتحرك فيبقى على ((مُفَاعتن)) فينقل إلى ((مَفَاعلُن)) . فيكون العصبُ أكملَ في الوزن من العقل ، من حيثُ كان العقلُ حذفاً ، والعصبُ تسكيناً دونَ حذف ، فـ (مفاعيلن) أكملُ في الوزن من (مفاعلن) ، كَما أنَّ زحاف العصب في الوافر حَسنٌ ، والعقلُ فيه صالح[١] . فإذا نظرنا إلى الجزء في بيت حسَّان ابن ثابت بإثبات الألف وجدناه قد دخله العصب ، فإذا حُذِفَ بزحاف العقل كان حذفه لساكن لا متحرك ، فكأنَّه دخله العقل بالحذف بعد العصب ؛ لهذا أنكر ((الأخفش والمعرِّي وطائفةٌ من العروضيين العقل في الوافر ، من أجل أنَّ (مُفَاعَلَتن) انتقل بالعصب إلى مفاعيلن))[٢] . فعلى مذهب الأخفش ومن تبعه في إنكار العقل يكون الشَّاعر مضطراً للإثبات ، فيكون الجزء مَعصوباً .

---

[١] العيون الغامزة ص ١٦٥ .

[٢] نفسه ص ١٦٧ .

الضَّرورة في النَّثر

إذا كـــان مفهـــومُ الضَّـــرورة في الشِّعر انبنى مطلقاً على سلامة الوزن الشِّعري على حساب السَّلامة اللُّغوية ، سواءٌ كان عنه مندوحة للشاعر أمْ لم يَكنْ لـــه عنه مندوحة ، فإنَّ الضرورة في غير الشِّعر قد انبنت على مفهوم قريب من مفهوم مراعاة الوزن في الشِّعر .

وأسلوبُ السَّجع يقصد فيه المتكلم الموازنة بين ألفاظه ، ((وكثيراً ما يَتعذَّر على مؤلفه القريـــنة فيتحمل الكلام تحملاً شديداً ، ويأتي بمعانٍ خارجه عن غرضه ، حتى يظفر بالسَّجعة بعـــد تَعَب ، ويكون منها بمنـــزلة من يطلب شيئاً يصيده ، فهو يَجدُّ في الطَّلب ، والمقصود يجتهد في الهرب))[١] ، وبهذا لا يكون السَّاجع مختاراً في إيراد السَّجع حين قَصَدَ إليه على هذه الصـــفة ؛ إذ الســـجع ((موالاةُ الكلام على وزن واحد))[٢] ، وقيل : ((تواطؤ الفواصل في الكـــلام المنـــثور على حرف واحد))[٣] . وهذا التَّماثل في الحروف في مقاطع السَّجع شبيه بـــتماثل الحروف في القوافي ؛ إذ يَلتزمُ الشَّاعر بحرف الرَّوي في القصيدة ، فإذا كان الكلام المسجوع يجري على قصد المتكلم من موالاته وزناً واحداً فإنَّه يشبه الشِّعر . يقول السِّيرافي : ((وقد شبهوا مقاطع الكلام المُسَجَّع ، وإنْ لم يكنْ موزوناً وزن الشِّعر بالشِّعر))[٤] .

ويَـــرى الخفاجيِّ أنَّ ((القوافي في الشِّعر تجري مَجْرَى السَّجع))[٥] ؛ وذلك لعنايتهم بالقافية في الشِّعر ؛ إذ مَبْنَى القصيدة عليها ، وعنايتهم بآخر السَّجعة لشبهها بها . ويقول ابن جـــني : ((ألاَ تـــرى أنَّ العناية في الشِّعر إنَّما هي بالقوافي لأنَّها المقاطعُ ، وفي السجع كمثل

---

[١] سر الفصاحة ص ١٥٦ .

[٢] البرهان للزركشي ١/٥٥ .

[٣] المثل السائر ١/٢١٠ . وانظر سر الفصاحة ص ١٧١ .

[٤] شرح كتاب سيبويه ١/٢٠٢ .

[٥] سر الفصاحة ص ١٧٩ .

ذلـــك ، نَعَمْ ؛ وآخر السجعة والقافية أشرفُ عندهم من أولها ؛ والعناية بها أَمَسُّ ، والحشد إليها أوفَى وأَهَمُّ »[١] .

ولعلَّ من أَهَمِّ الأمور التي لا تُبيحُ القياسَ على السَّجع ، أنَّ السَّجع مبنيٌّ على الوقف ؛ لأنَّ « كلمة الأسجاع موضوعة على أنْ تكونَ ساكنة الأعجاز ، موقوفاً عليها ؛ لأنَّ الغرض المجانَسة بين القرائن والمزاوجة ، ولا يَتِمُّ ذلك إلاَّ بالوقف ، ولو وصَلْتَ لم يكنْ بُدٌّ منْ إجراء كل القرائن على ما يقتضيه حكم الإعراب ، فعطَّلْتَ عملَ السَّاجع ، وفَوَّتَّ غرضهم »[٢] .

من هنا حَمَلَ النحاة الكلام المسجوع على الشِّعر في الاضطرار ، وجواز الخروج عن قياســـات الكـــلام ، وقد صَرَّحَ بذلك الشَّاطبي في صرف ما لا ينصرف للتَّناسب ، فقال : « والأمر الثاني الموجب لصرف ما لا ينصرف : التَّناسب ، وهو أنْ يُنَوَّنَ لموازنته لمَنَوَّنٍ ليس فـــيه موجـــب للمنع ، وهذا لا يقع إلاَّ في الكلام المسجوع ؛ لأنَّ الكلام المسجَّع يجري في الحُكْم مَجْرَى الشِّعر المُقَفَّى »[٣] .

وبمـــا أنَّ الكـــلام المســـجع يجري في الحُكم مَجْرَى الشِّعر المقَفَّى صحَّ إطلاق لفظ الضـــرورة علـــيه ، وبهذا فَسَّرَ الشَّاطبي قول الناظم في صرف ما لاينصرف : «ولاضْطِرَار» بقوله:« مُشْعِرٌ بأنَّه العلَّة في صرفه ، ويستوي في ذلك النَّثر والنَّظم »[٤] ثم ذكر ما حكاه ابن جنِّي من « أنَّ المُتنبي أنشده قوله[٥] :

وقد صَارَتِ العَينانِ قَرْحَى مِنَ الْبُكَا وَصَـــارَ بَهَاراً في العُيونِ الشَّقَائِقُ

قـــال : فقلـــتُ له : هـــلاَّ قلتَ : « قَرْحاً من البُكاء » بصرف « قَرْحاً » لتُناسبَ قوله في المصراع الثاني : « وصارَ بَهاراً » . قال : فاستحسن المتنبي ذلك »[٦] .

---

[١] الخصائص ١/٨٤ .

[٢] البرهان للزركشي ١/٧١ .

[٣] المقاصد ٥/٦٩٢ .

[٤] نفسه ٥/٦٩٣ .

[٥] ديوانه ص ٧٦ .

[٦] المقاصد ٥/٦٩٣ .

وقـــد ذكـــر الألوسي : ((أنَّ الأئمَّة ألحقوا بالضَّرورة ما في معناها وهو الحاجة إلى تحســـين النَّـــثر بالازدواج ، فلا يُقاسُ على ما وَرَدَ منه ذلك في السَّعة ، كَما لا يُقاسُ على الضَّرائر الشِّعرية في مُتَّسَع الكلام))[١] .

أمَّـــا ما يتعلق بالقرآن الكريم ، فقد وقع الخلاف بين العلماء في إطلاق لفظ السَّجع عليه ، و((الجمهور على المنع ؛ لأنَّ أصله من سَجْعِ الطَّير ، فشَرُفَ القرآن أنْ يُستَعارَ لشيء فيه لفظٌ أصله مهملٌ))[٢] .

لهذا أطلقوا على ما ورد في القرآن الكريم فواصلَ لا أسجاعاً ، وإن كانت تشبهها من حيثُ التماثل ، ففاصلة ((الآية كقرينة السَّجع في النَّثر ، وقافية البيت في الشِّعر))[٣] .

وقـــد عَـــرَّفوا الفاصلة بأنَّها ((كلمةُ آخر الآية ، كقافية الشِّعر وقرينة السَّجع))[٤] ، وفَـــرَّقَ بعضهم بين السَّجع والفاصلة ، بأنَّ ((السَّجع هو الذي يُقْصَد في نفسه ثم يحيل المعنى علـــيه ، والفواصـــل التي تَتْبَعُ المعاني ولا تكونُ مقصودة في نفسها)) ، ولأنَّ ((السَّجع من الكـــلام يَتْـــبَعُ المعنى فيه اللفظ الذي يُؤَدِّي السَّجع ، وليس كذلك ما اتَّفَقَ ممَّا هو في معنى الســـجع من القرآن ؛ لأنَّ اللفظ وقع فيه تابعاً للمعنى ، وفَرْقٌ بين أنْ يَنتظمَ الكلام في نفسه بألفاظه التي تُؤَدِّي المعنى المقصود فيه ، وبين أنْ يكونَ المعنى منتظماً دون اللفظ ، ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مُسْتَجْلَباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى))[٥] .

وقد أطلق الشَّاطبي لفظ السَّجع على ما ورد للتناسب في رؤوس الآي مجازاً ، فقال في صرف ما لا ينصرف : ((والأمر الثَّاني الموجب لصرف ما لا ينصرف : التناسب ، وهو أنْ يُنَوَّنِ لموازنته لمنَوَّنٍ ليس فيه موجب للمنع ، وهذا لا يقع إلاَّ في الكلام المسَجَّع ؛ لأنَّ الكلام

---

[١] الضرائر ص ٢١ .

[٢] البرهان للسيوطي ١٩٧/٢ ، معترك الأقران ٢٥/١ ، سر الفصاحة ١٧٤ .

[٣] معترك الأقران ٢٤/١ .

[٤] البرهان للزركشي ٥٣/١ .

[٥] نفسه ٥٦/١ .

المسَـــجَّع يجـــري في الحكـــم مَجْـــرَى الشِّعر المُقَفَّى ، ألاَ ترى أنَّه قد جاء حرف الإطلاق في السَّجع ، قال الله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونا ﴾[١] . فأتى بالألف للإطلاق ، كما قال الشاعر :

ظَنَنْتُ بآلِ فَاطمةَ الظُّنُونَا

وكذلـــك قـــول الله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وأَطَعْنَا الرَّسُولا ﴾[٢] ، وبعد ذلك ﴿ فَأَضَـــلُّونَا السَّـــبِيلاَ ﴾[٣] ، فإنَّما هذا لمناسبة ما قبلَ ذلك وما بعده من الوقف على الألف المُبْدَلة من التنوين))[٤] .

ومِمَّـــنْ أطلـــق لفظ السَّجع على الوارد في القرآن الكريم ابن الأَثير ، حين قال في رَدِّه على من غَضَّ من صناعة السَّجع : ((ولا أرى لذلك وجهاً سِوى عجزهم أنْ يأتو به ، وإلاَّ فلو كان مذموماً لما وَرَدَ في القرآن الكريم ، فإنَّه قد أُتيَ منه بالكثير ، حتى أنه لَيُؤْتَى بالسورة جمـــيعاً مسجوعة كسورة الرَّحمن ، وسورة القمر وغيرهما ، وبالجملة فلم تَخْلُ منْه سورة من السُّور))[٥] .

---

[١] سورة الأحزاب ، آية ١٠ .

[٢] سورة الأحزاب ، آية ٦٦ .

[٣] سورة الأحزاب ، آية ٦٧ .

[٤] المقاصد ٥/٦٩٢ .

[٥] المثل السائر ١/٢١٠ ، وانظر : البرهان للزركشي ١/٧٧ .

الأمثال وما جرى مجراها

إذا كان النحاة قد حَمَلوا الكلامَ المسجوع على الشِّعر ، من حيثُ وجود القصد إليه في كونه أسلوباً أدبياً مقصوداً لذاته ، ولكونه موزوناً في مقاطعه وإنْ لم يَكنْ كوزن الشِّعر ، ولتشبيههم أواخر الكلام المسجوع بالقوافي ، فجاز لهم أنْ يحملوه على الشِّعر المقَفَّى ، فإنهم حملوا كذلك الأمثالَ على ما حملوا عليه السَّجع ، وإنْ فارقه في وزن مقاطعه ، وتقفية أواخره ، إلاَّ أنها توافق الجميع في القصد إليها ، من حيثُ قُصِدَ بها تمثيل المعنى المراد المقصود منها بأقصر عبارة ، مع الإيماء والإيحاء للمعنى المشترك بين المعنى الكُلِّي للمثل من خلال ألفاظه وتراكيبه ، وبين مَضْرِبه الذي قيلَ فيه ، وهي الحال المنقولة له ، بحيث يضمن له الاستمرار ، والبقاء في الدلالة على المعنى المراد منه حين التَّمَثُّل به ؛ لهذا قيل : « لَمَّا كانت الأمثال كالرموز والإشارة التي يُلَوَّحُ بها على المعاني تلويحاً صارت من أوجز الكلام ، وأكثره اختصاراً »[١] .

وبهذه الخصوصية للمثل في بقاء صورته الموجزة للمعنى إيماءً وإيحاءً اكتسب الشيوع والانتشار « حتى ابتذلوه فيما بينهم ، وفاهوا به في السَّراء والضَّراء »[٢] ، فكثر استعمال الأمثال على ألسنتهم لحاجتهم لها ، فهي « حكمةُ العرب في الجاهلية والإسلام ، وبها كانت تُعَارضُ كلامها فَتَبْلغ بها ما حاوَلَتْ من حاجاتها في المَنْطق ، بكناية غير تصريح ، فيجتمعُ لها بذلك ثلاثُ جِلال : إيجازُ اللفظ ، وإصابةُ المعنى ، وحسنُ التشبيه »[٣] .

وقد عَرَّفوا المثل بأنَّه « جملةٌ من القول مقتضبةٌ من أصلها ، أو مُرسلةٌ بذاتها ، فَتَتَّسمُ بالقبول ، وتشتهر بالتداول ، فتنقل عمَّا وردت فيه إلى كل ما يَصحُّ قصده بها من غير تغيير

---

(١) المثل السائر ١/٥٥ صبح الأعشى ١/٣٤٧ .

(٢) المزهر ١/٤٨٦ .

(٣) الأمثال لأبي عبيد ص ٣٤ .

يـــلحقها في لفظهـــا ، وعمَّا يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني »[١] ، وقيل : « إنَّه القول الوجيز المرسل لِيُعْمَلَ عليه »[٢] .

وقـــد عَلَّـــل بعـــض الـــنحاة عـــدم الاعتداد بالأمثال والبناء عليها في النحو بكثرة الاستعمال[٣] ، وكثرة الاستعمال للظاهرة اللغوية مُؤْذِنَة بالتغيير ، وعدم بقائها على صورتها الأصـــلية لكثرة استعمالها ، فإذا كان « من شرط المثل أنْ يُضْرَبَ كَما وقع في الأصل ، ولا يُغَـــيَّر من لفظه شيء سواء خاطبت واحداً ، أو جمعاً ، أو مذكراً أو مؤنثاً »[٤] ، فإنَّ التعليل لـــه بكـــثرة الاستعمال ينافي القصد من حكايتها دون تغيير ، فالتعليل المقبول لعدم الاعتداد بالأمـــثال هو حكايتها على حالها دون تغيير ، لا كثرةُ استعمالها ؛ لهذا جازَ فيها الخروج عن القياس في نظائرها بناء على هذا القصد من عدم التغيير ، « ألاَ ترى أنَّ قولهم : أَعْطِ القَوْسَ بَاريْها ، تُسَكَّنُ ياؤُه ، وإنْ كان التحريكُ الأصلَ ؛ لوقوع المثل في الأصل على ذلك »[٥].

وقال الزمخشري . « فليس لك أنْ تَطْرَحَ شيئاً من علامات التأنيث في « أَطِرِّي فإنَّك نَاعِلَةٌ » ، ولا في « رَمَتْني بدائها وانْسَلَّتْ » ، وإنْ كان المضروبُ لـــه مذكراً »[٦] .

وقال المرزوقي في شرح الفصيح : « فلذلك تُضْرَبُ وإنْ جَهُلَتْ أسبابها التي خرجت عليها ، واسْتُجيزَ من الحذف ومضارع ضرورات الشِّعر فيها ما لا يَسْتَجَازُ في سائر الكلام »[٧] .

فـــإذا كانـــت الأمثال وما شابهها إنَّما هي ظواهر لغوية فصيحة ؛ لكونها داخلة ضمن بُعْدَي الزمان والمكان ، فإنها ينطبق عليها ما انطبق على غيرها من المسموعات الأخرى ، من معـــايير نقـــد المسموع المؤَيِّدة له والقادحة فيه ، وكَما حُمِلَتْ على الشِّعر في الاضطرار ،

---

[١] المزهر ٤٨٦/١ .

[٢] المثل السائر ٥٥/١ .

[٣] انظر : المقتضب للمبرد ٢٦١/٤ ، تحصيل عين الذهب ص ٥٤٥ .

[٤] شرح الفصيح ٦١٥/٢ .

[٥] المزهر ٤٨٨/١ .

[٦] المستقصي المقدمة هـ

[٧] المزهر ٤٨٧/١ .

والشِّعر منه ما يكون مأخذاً لقياس الكلام مع النثر، أو بمفرده عند عدم وجود المعارض لـــه، ومـــنه ما يُوقَفُ به على محلِّه من السَّماع لعلَّته التي تقتضيه[١] ، فإنها تكون – على الرغم من حملها على الشِّعر – مأخذاً لقياس الكلام ، باعتبارها نثراً من جهة ، وباعتبار موافقتها لغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى المسموعة ، أو المروية المقيسة عند انتفاء وجود المعارض لها .

والشَّـــاطبي يـــرى أنَّ ((الأمثال يُتَكلَّمُ بها على حالها ولا تُغَيَّر))[٢] ، وبَنَى على ذلك أنَّ (وَهَبَ) في قولهم : وَهَبَني اللهُ فداءَك ، غيرُ متصرف ، قليلٌ ، ((فَوَهَبَ في المثل لا يُنْقَلُ عن محلِّه ، فصار موقوفاً على السَّماع))[٣] .

أمَّـــا الجاري مَجْرَى المثل ، فإنَّ الشَّاطبي يحمله على الأمثال في الحكاية دون تغيير ، ويُعلِّل لذلك بأنَّه حكمٌ من العرب لزمه لقصد الحكاية ، فذكر معللاً عدم تصرُّف صيغتي التعجب ، بأنَّ ذلـــك ((لـــزمَ بسبب حُكْمٍ من العرب حُتِمَ عليهما وأُلْزماه ، فالحكم بعدم التصرُّف مُسَبَّبٌ عن حُكْم آخر ، وهو إجراؤهم لهما مُجْرَى الأمثال ؛ إذ قصدوا فيها هذا القصد))[٤] .

وعَلَّـــل لجـــريانه مَجْـــرَى المثل عند العرب بأنَّ ((عادتهم في الكلام الجاري مَجْرَى المثل أنْ يـــتركوه عـــلى طـــريقة واحـــدة ، وهـــي الطريقة التي وُضِعَ عليها أوَّلاً ، كقول من قال ، وهو طَرَفة[٥] :

خَلاَلَكِ الجَوُّ فَبِيضِي واصْفِرِي

يقـــال هـــذا لكـــل أحـــد ، مـــن مذكـــر ومؤنث ، ومفرد ومثنى ومجموع ، وكذلك قولهم : أَطـــري إِنَّـــكِ نَاعِلَـــةٌ ، يقـــال لكـــل مـــن وقـــع علـــيه معـــناه . وقولهم : الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ أو ضَيَّحْتِ اللَّبَن))[٦] .

---

[١] انظر ما سبق ص ٩٤- ٩٥ .

[٢] المقاصد ٢/٤٦١ .

[٣] نفسه .

[٤] نفسه ٤/٤٥٧ .

[٥] ديوانه ص ٧١ ، الأمثال لأبي عبيد ٢٥١ .

[٦] المقاصد ٤/٤٥٧ – ٤٥٨ ، ٥٦١ – ٥٦٢ .

ومِمَّـــا جَرى مَجْرَى الأمثال عنده (حَبَّذا) ، ((فإنَّه يشبه المثلَ السَّائر الذي لا يُغَيَّر عن حالته في الاستعمال الأوَّل))[١] .

كَما عَلَّل لترك إظهار الناصب في قولهم : (كِلَيْهِما وتَمْراً) بجريانه مَجْرَى المثل[٢] .

ومِمَّا جَرى مَجْرَى المثل عنده (أَفْعَلَ) و (أَفْعِل) في التعجب[٣] .

إلاَّ أنَّ الشَّـــاطبي يُفَـــرِّقُ بين الأمثال والجاري مجراها ، فيرى أنَّ ((الأمثال تلزم لفظاً واحـــداً كـــ ((الصَّيف ضَيَّعْتِ اللَّبن)) ، والجاري مَجْرَى المثل يلزم لفظا واحداً ، وإنْ تَغَيَّر بعض التغيير فذلك مُغْتَفَرٌ ، نحو : (حَبَّذا) فيُجَاز أنْ يَخْتِمَ الجملة بما للناطق فيه غرض))[٤] .

وبنى على ذلك رَدَّ مذهب الفرَّاء في استفادة التعجب من الأمر ، بأنْ ((جاء اللفظ دليلاً على اســـتدعاء المخاطب للتعجب مع المتكلم))[٥] ، وقَرَّرَ تبعاً لذلك أنَّ (أفعل) ((لا تلزم لفظا واحداً ، فليس بمثلٍ ولا جارٍ مجراه))[٦] . والذي دعاه إلى ذلك الاحتجاج للناظم والانتصار له ، فأثبت الفرق وجعله مغتفراً .

وإذا كان الشَّاطبي يُعَلِّل لعدم القياس على الأمثال بحكايتها على حالها دون تغيير ، فإنَّه يعـــتمد على التعليل بالقلَّة أو الشذوذ أو الندرة في كثير من الأمثال غير المقيسة التي يوردها أكثرُ من اعتماده على التعليل بالحكاية دون تغيير .

ومن ذلك ما ذكره في شواذِّ التفضيل ، من قولهم : هو أحْنَكُ الشَّاتَين ، وآبَلُ الناس كلِّهـــم ، وما أَفْرَسَهُ ، وهو أَفْرَسُ الناس .... فقال : ((فاحكم بندوره وقلَّته ، وأَثْبِتْه في قسم المسموع المأثور الذي يُوقَفُ على محلِّه ولا يُقاس عليه))[٧] .

ومـــن ذلـــك أيضـــا ما ذكره في شواذِّ التعجب من قولهم : ((هو أَزْهَى من دِيكٍ ، وأَشْغَلُ من ذَاتِ النِّحْيَين ....))[٨] .

---

[١] المقاصد ٤/٥٥٧ .

[٢] نفسه عياد ١/١٦٤ .

[٣] نفسه ٤/٤٩٩ .

[٤] نفسه ٤/٤٥١ .

[٥] نفسه ٤/٤٥٠ .

[٦] نفسه ٤/٤٥١ .

[٧] نفسه ٤/٤٩٥ .

[٨] نفسه ٤/٤٧٧ – ٤٧٨ . وانظر : ٥/٥٣٩ – ٥٤٠ ، ٥٤٦ – ٥٤٧ .

قاعدة الضرائر : الرد إلى الأصل والتشبيه

يُعلِّل النحاة لوقوع الضرورة في الشِّعر بأحد تعليلين ، هما : الرجوع إلى الأصل ، أو تشبيه غيرُ الجائز بالجائز ، وقد نَصَّ الشَّاطبي على ذلك في ترجيحه لمذهب الناظم في عسى وكاد ، وأنهما من نواسخ الابتداء على الإطلاق . فقال : « وللناظم أنْ يُرَجِّح مذهبه بأنَّه قد ثبت في هذين الفعلين وقوعهما ناسخين،وذلك حيثُ صُرِّح بالإخبار فيها ، وإنْ كان نادراً ، فإنَّه مَنْبَهَةٌ على الأصل المرفوضِ ، كَما كان قوله : أنشده سبيويه[١] :

صَـــدَدْتِ فأَطْوَلْتِ الصدودَ وقَلّما وِصـــالٌ على طُولِ الصدودِ يَدومُ

لأنَّ قاعدة الضرائر أنها رَدُّ فرعٍ إلى أصلٍ ، أو تشبيه غير جائز بجائز »[٢] .

وكـــان تعلـــيل الـــنحاة للضرورة بناء على ما أَصَّله سيبويه بقوله : « وليس شيءٌ يضـــطرون إلـــيه إلاَّ وهـــم يحاولون به وجهاً »[٣] ، من هنا كان النحاة لا يكتفون بذكر الضرورة فقط ، بل يحاولون تَلَمُّس وجهها ، فلا بُدَّ « للضرورة من وجه تخرج عليه » [٤] .

الرد إلى الأصل :

أمَّا الردُّ إلى الأصل الذي إذا اضطر الشاعرُ راجعه ، فهو الأصلُ اللغوي المجرد بالقياس في نظائره . يقول ابن جني : « ومعنى قولنا : إنَّه كان أصله كذا : أنَّه لو جاء مجيء الصحيح ولم يُعَـــل لوجـــب أنْ يكـــون مجيئه على ما ذكرنا ، فأمَّا أنْ يكونَ استعمل وقتاً من الزمان كذلك ، ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ ، فخطأٌ لا يعتقده أحدٌ من أهل النظر »[٥].

وقد ذكر ابنُ جني لهذه الأصول المرفوضة ، أو المتخيلة ثلاثةَ أضرب :

---

[١] الكتاب ٣١/١ ، ١١٥/٣ .

[٢] المقاصد ٢٦٦/٢ .

[٣] الكتاب ٣٢/١ .

[٤] الضرائر للألوسي ص ١٣

[٥] الخصائص ٢٥٧/١ .

الضـــرب الأول : ((مـــا لا يمكـــنُ النطق به أصلاً ، نحو ما اجتمعَ فيه ساكنان ؛ كَسَـــماء ، ومَبِـــيع ، ومَصُـــوغ ، ونحو ذلك)) [١] . فهذا الأصل لا يقع في شعر أو غيره للضرورة ؛ لتعذر النطق به .

والضـــرب الثاني : ((ما يمكنُ النطق به ، غيرَ أنَّ فيه من الاستثقال ما دعا إلى رفضه واطِّـــراحه)) [٢] . وهذا الأصل المرفوض للاستثقال قد يقع في الكلام ؛ لتَمَكُّن النطق به ، لهذا يســـتثنى ابـــنُ جـــني منه الشاذَّ القليل ((فيخرجُ على أصله مَنْبَهَةً ودليلاً على أَوَّلِيَّة حاله ، كقولهم : لَحِحَتْ عينه ، و أَلِلَ السِّقاء ، إذا تغيَّرت رِيحه ، وكقوله :

لا بـــارِكَ اللهُ في الغَوانِـــي هـــل يُصـــبحنَ إلاَّ لهـــنَّ مَطْلَبُ)) [٣]

والضـــرب الثالـــث : ((ما يمكنُ النطق به إلاَّ أنَّه لم يستعمل ، لا لثقله ، لكن لغير ذلك : من التعويض منه ، أو لأنَّ الصيغة أَدَّت إلى رفضه)) [٤] .

فإذا تقرر أنَّ الأصل في الأسماء الصرف ، فإنَّ ما مُنِعَ من الصرف منها لعلَّته يُعَدُّ فرعاً لهذا الأصل ، فإذا اضطرَّ الشاعر في شعره إلى صرفه أعاده إلى أصله من الانصراف.

والردُّ إلى الأصل هو مَبْنَى الخلاف بين البصريين و الكوفيين في صرف الممنوع ومنع المصـــروف في الضرورة ، فيُجيزُ الكوفيون صرفَ الممنوع مطلقاً ، ومنعَ المصروف في الشِّعر للضـــرورة ، ومَـــنَعَ البصريون مَنْعَ المصروف للضرورة في الشِّعر ، بناء على أنَّه ليس ردًّا إلى الأصـــل ، وأجـــازوا صَـــرْفَ الممنوع في الضرورة ؛ لأنَّه رَدٌّ إلى الأصل ، وهو الصرف في الأسماء [٥] .

---

[١] الخصائص ١/٢٦١ .

[٢] نفسه ١/٢٦٢ .

[٣] نفسه .

[٤] نفسه ١/٢٦٣ .

[٥] انظر : المقاصد ٥/٦٨٧ – ٦٩٧ .

وقد عَلَّل سيبويه لكثير من مواضع الضرورة في الشِّعر بالرد إلى الأصل[١] ، وكذلك المبرد[٢] وغيرهما . ولم يقع خلافٌ فيما أعلم في التعليل بهاتين القاعدتين من الردِّ إلى الأصل ، أو تشبيه غير الجائز بالجائز .

وقد أورد الشَّاطبي سؤالَ أبي على الفارسي في التذكرة في الردِّ على الأصل، على أصل مذهب البصريين ، ((ولم يُجبْ عليه ، وهو أنْ قال : أفيَجُوز في الضرورة ألاَّ أعربَ الفعل المضارع ؛ لأنَّ الأصل كان فيه ألاَّ يُعْرَبَ ، كَما كان الأصل في الاسم أنْ يُصرف ، فإذا لم أعربه رددته إلى الأصل في الضرورة ، كَما رددت الاسم إلى الصرف في الضرورة ؟ واستشهد على ذلك بما أنشده من قوله :

فاليومَ أَشْرَبْ

وقول جرير :

ولا تَعْرِفْكُمُ العرَبُ

ونحو ذلك))[٣] .

ثم قال : ((هذا ما قال ، ولم يُجبْ عنه ، وكأنَّه إشكالٌ على مذهب البصريين ، لكن الجواب عنه يظهر بأدنى نظر))[٤] .

وقد قال الشَّاطبي أيضاً في ذكر بعض المذاهب في بناء الفعل في غير الموضعين – أعني نوني التوكيد والإناث – وعَدَّها دعوى لا دليلَ عليها : ((ومنها ، ما كان من نحو: (فاليومَ أَشْرَبْ) ،.ونحو : (فلا تَعْرِفْكُمُ العرَبُ) مِمَّا سَكَنَ للضرورة ، قد جَوَّزَ فيه أنَّه مردودٌ إلى أصله من البناء اضطراراً ، كَما رُدَّ غير المنصرف إلى أصله من الانصراف اضطراراً))[٥] .

---

[١] الكتاب ١/٢٩ ، ٣/٣١٥ ، ٤٥٣ ، ٥٣٥ .

[٢] المقتضب ١/٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٣/٣٥٤ .

[٣] المقاصد ٥/٦٩٨ – ٦٩٩ .

[٤] المقاصد ٥/٦٩٩ .

[٥] نفسه ١/١١٣-١١٤ .

والـــذي يظهر من عدم جواز ترك إعراب الفعل المضارع في الضرورة ، بناء على أنَّ الأصـــل في الأفعال البناء ، فيجوز رَدُّه إلى أصله للضرورة ، أنَّ الفعل المضارع محمولٌ على اسم الفاعل في الإعراب ، فما أُعرِبَ إلاَّ لمشابهته الأسماء في الحركات والسكنات على مذهب البصـــريين ، وذلك اسم الفاعل ، واسمُ الفاعل فرعٌ عن المصدر، أمَّا على مذهب الكوفيين فإنَّ الإعراب ((أصلٌ فيه))[١] .

كَمـــا أنَّ الإعـــراب في الفعـــل المضارع ((بالشبه لا لأجل المعاني كَما كان دخولُ الأنـــواع الـــثلاثة مـــن الإعراب في الاسم للتفرقة بين المعاني الثلاثة ، فنقصَ درجة))[٢] . وذلـــك عـــلى مذهب البصريين ، أمَّا الكوفيون فيجعلون السبَبَ في دخول الإعراب للفعل المضـــارع ((كالســـبب في دخولـــه في الاسم من التفرقة بين المعاني بعد التركيب))[٣] . لهذا كان الإعراب أصلاً فيه عندهم .

فالإعـــراب في الفعـــل المضارع لشبهه بالاسم ، يُعَدُّ خروجاً عن الأصل إلى الفرع . مـــن حيثُ كان الأصل في الأفعال البناء ، فإعرابه فرعٌ من هذه الجهة ، إلاَّ أنَّ ((ما استحقَّه من الخروج عن أصله الأوَّل صار له أصلاً قياسياً ، فإذ بقي على الأصل الأوَّل عُدَّ خارجاً عن أصـــله الثاني))[٤] مع بقاء علته وهي مشابهته للاسم . على الرغم من أنَّ الفعل المضارع إذا لحقته إحدى النونين مباشرة فإنَّه يُبْنَى ((فيصير إلى أصله من البناء مطلقاً))[٥] ، ((والرجوع إلى الأصل يكون بأدنى سببٍ))[٦] .

---

[١] المقاصد ١/١٠٤ .

[٢] نفسه ١/١٣٣ .

[٣] نفسه ١/١٠٤ .

[٤] نفسه ١/١٣١ .

[٥] نفسه ١/٧٥-٧٧ .

[٦] نفسه ١/١٠٩ .

إلاَّ أنَّ هـذا المـبني كـان بـناؤه لعلَّة موجبة أعادته إلى البناء ، بخلاف ما وقع في الضرورة ، ولأنَّ الفعلَ المضارع لا يُبْنَى إلاَّ لضعف المشابهة بالاسم باتصاله بإحدى النونين ، والضرورة لا تُضْعف شبهه بالاسم فيستحقُّ بها العودة إلى الأصل من البناء .

وقـد عَـدَّ الـنحاة هـذه الضرورة من قبيل حذف الحركة تخفيفاً وتسكين الحرف للضرورة ، ولم يَعُدُّوه من قبيل الرجوع إلى الأصل من البناء للضرورة . مستدلين على ذلك بالقـياس وبالسـماع ، أمَّـا القياس ((فإنَّ النحويين لا خلافَ بينهم أنَّ الإعرابَ قد يزولُ بالإدغـام ، والقـرَّاء قد أجمعوا على إدغام النون في قوله عز وجل : ﴿ مالَكَ لا تَأْمَنَّا ﴾[١] والأصـلُ : تَأَمَنُـنَا ، فذهبت الضمَّة التي هي علامة الرفع ، فإذا كان الإعراب قد ذهب في اللفـظ من المدغم في الكلام ، فغيرُ بعيد أنْ يجوزَ إسكانُ الحركة في الشِّعر مع رواية سبيويه لـه ، وأخذه عن العرب))[٢] . فقاسوا جواز ذهاب الحركة هنا على ذهابها في الإدغام .

أمَّـا السَّماع فإلى جانب ما رُوي مخففاً في البيتين السابقين ، فإنَّ ((ابنَ محارب قرأ : ﴿ وبُعولَـتْهُنَّ أَحَـقُّ بِـرَدِّهِنَّ ﴾[٣] ؛ بإسكان التاء ، وكذلك قرأ الحسن : ﴿ وما يَعِدْهُمُ الشَّـيطانُ ﴾[٤] ، بإسكان الدال ، وقرأ أيضاً مسلمة بن محارب : ﴿ وإذ يَعِدْكُم الله ﴾[٥] ، بإسكان الدال))[٦] . على أنَّ النحاة أيضاً يَعُدُّون هذه الضرورة من باب التغيير لا من باب الحـذف ، وإنْ أشاروا إلى أنَّه من قبيل حذف الحركة ، وتسكين الحرف للضرورة ، والذي دعـاهم إلى ذلـك أنَّ ضرائر التغيير ((أنْ يتغير حُكْمُ الكلمة الذي ثَبَتَ لها في الكلام المنثور لأجـل الشِّعر))[٧] . ولعلَّهم اكتفوا بتوجيه الضرورة هنا بقاعدة التشبيه عن قاعدة الردِّ إلى

---

(١) سورة يوسف ، آية ١١ .

(٢) النكت ١١١٨/٢ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٢٨ ، المحتسب ١٢٢/١ .

(٤) سورة النساء ، آية ١٢٠ ، المحتسب ١٩٩/١ .

(٥) سورة الأنفال ، أية ٧ ، المحتسب ٢٧٣/١ .

(٦) ضرائر ابن عصفور ص ٩٦ .

(٧) ضرائر الألوسي ص ٨٦ .

الأصـــل ، فقد حملوها على التشبيه ((بالضمَّة من عَضُد ، والكسرة من فَخِذٍ ، حين قالوا : عَضْدٌ ، وفَخْذٌ ، غير أنَّ حذفها من عَضُد وفَخِذ مُطَّردٌ في الشِّعر والكلام ؛ لأنَّه لا يزيلُ معنىً ولا يُغيِّر إعراباً))[١] . كَما حملوها أيضاً على ((إجراء الوصل مُجْرَى الوقف))[٢] .

وقـــد عقد ابنُ جني باباً ((فيما يُراجع من الأصول ممَّا لا يراجعُ))[٣]، وجعل الأصول فـــيه عـــلى ضـــربين : ((أحدهما : ما إذا أُحتيج إليه جاز أنْ يُراجع ، والآخر ما لا تمكن مراجعـــتُه ؛ لأنَّ العرب انصرفت عنه فلم تستعمله))[٤] ، ومَثَّل للأصل الذي تجوز مراجعته في الضـــرورة بصـــرف الممـــنوع مـــن الصرف ، وإجراء المعتل مُجْرى الصَّحيح ، وإظهار التضعيف .

وقـــال في الأصول التي لا تجوز مراجعتها عند الضرورة : ((وذلك كالثلاثي المعتل ، نحـــو : قامَ وباعَ وخافَ وهابَ وطالَ ، فهذا ممَّا لا يُراجَع أصله أبداً ، ألاَ ترى أنَّه لم يأتِ عنهم في نثر ولا نَظْم شيءٌ منه مُصحَّحاً ، نحو :قَوَمَ ، ولا بَيَعَ ، ولا خَوِفَ ، ولا هَيِبَ ، ولا طَوُلَ))[٥] . ومَثَّل لما لا يُراجع من الأصول أيضاً بباب افْتَعَلَ إذا كانت فاؤُه صاداً أو ضاداً أو طاء أو ظاء ، وامتناعهم من تصحيح الواو ساكنة بعد الكسرة ، ومن تصحيح الياء الساكنة بعـــد الضـــمة[٦] . وأخذ في تأويل ما رُويَ مخالفاً لما أَصَّلَ ، فبنى قاعدته في ما لا يُراجع من الأصـــول للضرورة على عدم استعماله وانصراف العرب عنه نثراً ونظماً ، وفُهِمَ من خلال تمثيله لما يُراجع من الأصول للضرورة أنَّه بَناه على ما وَرَدَ مسموعاً ، وأنَّه رُدَّ إلى الأصل .

وإذا عرضنا تركَ إعراب الفعل المضارع في البيتين للضرورة على قاعدته هنا ، وجدناه قـــد رُويَ في الـــنظم والنـــثر ، فالنظم ما رُويَ في البيتين السابقين ، إضافة إلى أبيات أُخَر

---

[١] النكت ١/١٤٥ .

[٢] الضرائر لابن عصفور ص ٩٣ .

[٣] الخصائص ٢/٣٤٧ .

[٤] نفسه .

[٥] نفسه ٢/٣٤٨ .

[٦] نفسه ٢/٣٤٩ – ٣٥٢ ،

أنشـــدها ابنُ جني[١] ، ومن النثر ما رُويَ مقروءاً به في بعض القراءات القرآنية السابقة ، إلاَّ أنَّه قد أَمْكَنَ حملُ البيتين على غير الردِّ إلى الأصل من البناء ، فَحُملا على التشبيه .

تشبيه غير الجائز بالجائز :

أمَّـــا تشبيه غير الجائز بالجائز ، فقد قَرَّرَ سيبويه أنَّ ((من كلامهم أنْ يشبهوا الشيءَ بالشـــيء ، وإنْ لم يَكنْ مثله في جميع الأشياء)) [٢] ، وأنهم ((يُشبِّهون الشيءَ بالشيء وإنْ لم يَكنْ مثله في جميع حالاته)) [٣] .

والذي دعاهم في الضرورة الشِّعرية إلى القول بتشبيه غير الجائز بالجائز ، أنَّ كثيراً من الضـــرورات الشِّعرية لم تَكُنْ رَدًّا إلى الأصل المرفوض أو المتخيل لها ، إذ لا يمكن فيما نُسِبَ إلى الضـــرورة منها ذلك ، فأكثرُ ما حُمِلَ على التشبيه إنَّما كان مختصاً بالعمل ، والعملُ أمرٌ صناعيٌّ ، كَما أنَّ ما حُمِلَ على التشبيه منها ظَلَّ باقياً في صورته على استعمال العرب لـــه ، وإنَّما خرج عن استعمالهم في إعماله ، فَحُمِلَ على شبيه له في العمل الجديد حالَ الاضطرار ، في حين ما حُمِلَ على الردِّ إلى الأصل كان مُتعَلِّقاً بالصيغ والألفاظ المفردة غالباً ، فهو مُتَعَلِّقٌ بأصـــل الظواهـــر اللغويـــة المرفوضة أو المتَخَيَّلة ؛ لهذا كان النحاة يَتلَمَّسون وجهَ الشبه بين الظاهـــرة اللغوية في الضرورة الشِّعرية وبين ما شابهها ممَّا يجوز في اختيار الكلام ، وقد يكونُ وجه الشبه بين الظاهرتين ظاهراً وقريباً ، وقد يكونُ بعيداً ، وقد يكونُ متعدداً أيضاً .

وتشـــبه غير الجائز بالجائز من قبيل الحَمْلِ على المعنى ، فإنَّ بينهما عموماً وخُصوصاً ، فكـــلُّ تشـــبيه يُعَدُّ من قبيل الحمل على المعنى ، وليس كلُّ ما حُمِلَ على المعنى يُعَدُّ تشبيهاً ، فالحمل على المعنى أَعَمُّ من التشبيه ، فليس كلُّ ما حُمِلَ على المعنى يُعَدُّ من الضرائر .والفرقُ

---

[١] الخصائص ٧٤/١ .

[٢] الكتاب ٩٣/٤ .

[٣] نفسه .

بين تشبيه غير الجائز بالجائز وبين الحمل على المعنى ، أنَّ التشبيه من قواعد الضَّرائر ، فهو توجيهٌ لمجيء الضرورة في الشِّعر ، ومختصٌّ به ، في حين الحملُ على المعنى توجيهٌ للظواهر اللغوية جميعها ، فهو من قبيل التأويل ، والتأويلُ أصلٌ معياريٌّ لتفسير الظواهر اللغوية الخفيَّة الدلالة النحويِّة ، بُغيةَ إعادتها به للاطراد في نظائرها ، أو بُغيةَ تبيين وجه خفائها واحتمالها ؛ ليسقطَ الاستدلال بها في مواضع الخلاف . فقد تُوَجَّه به الضرورة وغيرها . فابن جني يَعُدُّ حذفَ علامة التأنيث في قول عامر بن جوين الطائيِّ[١] :

فَلا مُزْنَةٌ وَدَقَتْ وَدْقَها ولا أرضَ أبقلَ إبقالَها

من قبيل الحمل على المعنى ، فذهب ((بالأرض إلى الموضع والمكان))[٢] ، ويرى أنّ ((تذكير المؤنث واسعٌ جداً ؛ لأنَّه رَدٌّ فرع إلى أصل ، لكن تأنيث المذكر أذهبُ في التناكر والإغراب))[٣] .

لهذا قد تُوَجَّه الضرورة بالحمل على المعنى وإنْ كانت من باب الردِّ إلى الأصل ، فقول عامر بن جوين الطائيِّ بحذف علامة التأنيث من (أَبْقَلَ) من قبيل الحمل على المعنى ، وهو رَدٌّ إلى الأصل ، من حيثُ كان التذكير أصلاً للتأنيث ، وقد عَدَّ بعضهم تذكير المؤنث وتأنيث المذكر من باب الضرائر الشِّعرية[٤] .

والحمل على المعنى يَكونُ عند عدم مراعاة أحكام اللفظ ، ومراعاةُ المعنى دون اللفظ ضعيفةٌ ، فقد ذكر ابنُ جني في قول الفرزدق :

كِلاهُما حيَن جَدَّ الجَرْيُ بَينهُما قد أَقْلَعا وكِلا أَنْفَيهِما رَابي

---

[١] الكتاب ١/٢٤٠ ، النكت ١/١٥٤ ، ٤٦٢ .

[٢] الخصائص ٢/٤١١ – ٤١٢ .

[٣] نفسه ٢/٤١٥ .

[٤] ضرائر ابن عصفور ص ٢١٧ وما بعدها ، ضرائر الألوسي ص ٨٦ .

أنَّ قوله:((كلاهما قد أقلعا ضعيفٌ ؛ لأنَّه حَمْلٌ على المعنى،وقوله: وكِلا أنفيهما رابي ، قويٌ ؛ لأنَّه حَمْلٌ على اللفظ))[١] . فجعل ما حُمِلَ على المعنى ضَعيفاً ، وما حُمِلَ على اللفظ قويًّا ، وإنْ كان ((الحملُ على المعنى كثيراً في كلامهم))[٢] و((واسعٌ في هذه اللغة جداً))[٣] .

وقد عَلَّل الشَّاطبي بالردِّ إلى الأصل الضرورة في صرف ما لا ينصرف في الشِّعر ؛ لأنَّه ((رُدَّ بـــه الاســـمُ إلى أصله ؛ لأنَّ أصله الانصراف))[٤] وكذلك قَصْر الممدود ((فإنَّه على الأصل ؛ إذ القصرُ هو الأصل ، بدليل أنَّ الممدود لا تكونُ ألفه إلاَّ زائدة))[٥] .

كَما عَلَّل بعلَّة التشبيه عدم لحاقِ نون الوقاية لليس في قول الشاعر[٦] :

عَـــدَدْتُ قَومِي كَعَدِيدِ الطَّيْسِ إذ ذَهَـــبَ القـــومُ الكـــرامُ لَيْسِي

فقـــال : ((ووجهـــه أنَّ (لـــيس) شبيهةٌ بالحرف لعدمِ تَصرُّفها ، فعوملت معاملةَ (ليت) فلم تَلحَقِ النون في الشِّعر ، كَما لم تَلحقْ في (ليت) ...))[٧] .

كَما عَلَّل بها الجزاء بإذا ، فقال : ((إلاَّ أنْ يَضطرَّ شاعرٌ إلى الجزم فيجوز ؛ لأنَّ معنى الجـــزاء حاصلٌ فيه ، وأنها للمستقبل كـــ (إنْ) ، ولأنَّ وقتها غيرُ معلومٍ ، فأشبهت (إنْ) في جهالة الوقت))[٨] .

ويَظهـــرُ بوضوحٍ عدمُ اهتمام الشَّاطبي بتعليل مواضع الضَّرورة ، على الرغم من كثرة المواضـــع الـــتي تَعَـــرَّض لها ممَّا اختصَّ بالشِّعر دونَ النثر ، فيَكتَفي غالباً بالتنبيهِ عليها وعلى اختصاصها بالشِّعر ، فلا يُقاس عليها الكلامُ .

---

[١] الخصائص ٣/٣١٤ .

[٢] انظر : البيان للأنباري ١/٨٠ ، وانظر : المقاصد ١/١٢٨ ، ١٨٣ ، ٦/٣٠٥ ، ٩/٢٥٢ .

[٣] الخصائص ٢/٤٢٣ .

[٤] المقاصد ٥/٦٨٧ .

[٥] نفسه ٦/٤٢٢ ، وانظر : ١/٢٠٥ ، ٣٩٥ ، ٥/٢٧٩ ، ٩/١٩، ٤٩ .

[٦] ينسب لرؤبة ، وهو في ملحقات ديوانه ص ١٧٥ .

[٧] المقاصد ١/٣٣٠ .

[٨] نفسه ٦/١١٠ ، وانظر : ١/٣٣٨ ، ٥/٢٨٦ ، ٦/٤٨٣ ، ٩/٢٠ .

تفريق الشاطبي بين لغة النثر
(الاختيار) ولغة الشعر (الاضطرار)

يُفَـــرِّق الشَّـــاطبي بين لغة النثر ولغة الشِّعر ، فهو يرى أنَّ النثر هو المعتمدُ في القياس بخلاف الشِّعر الذي يَتَّسِمُ بالضرورة والخروج عن المقاييس ، فيُقَرِّر أنَّ « ما يُقاس في الكلام لا يكـــونُ مـــأخوذَ القـــياس إلاَّ من الكلام ، ومثلُ هذا لم يأتِ إلاَّ في الشِّعر فلا يُنْقَلُ إلى الكـــلام »[١] . ذَكَرَ ذلك في جواب سؤال طرحه في نَظَر أورده على الناظم في مَدِّ المقصور وقَصْـــرِ الممدود ، في جواز القياس عليه مع وجود النظير وعدمه ، بناءً على إطلاقه الجواز في المســـألة ، وهو قوله : « هل يجوزُ قَصْرُ الممدود ومَدُّ المقصور أم لا ؟ »[٢] . وكأنَّ الشَّاطبي يعـــترض على الناظم إطلاق القول بقياسه في الكلام ، فَنَبَّه على ذلك مُعتذراً عنه . بناء على أنَّ للشِّعر لغته الخاصَّة به ، فلا يكونُ مأخذ القياس في الكلام إلاَّ من الكلام .

وهـــذه التفرقةُ بين لغة النثر ولغة الشِّعر بناها الشَّاطبي على مفهوم الضرورة الشِّعرية عنده ، وأنَّ الشَّاعر يُبَاحُ لـــه ما لا يُبَاحُ للناثر من ارتكاب المحظورات القياسية التي لا تجوزُ في النـــثر ، إذ المتكلم لا يكونُ مضطراً بل مختاراً ، فلا قيودَ تلزمه من وزنٍ أو قافيةٍ ، بخلاف الشِّـــعر ، الذي يكونُ فيه الشاعر مُقيَّداً لا مختاراً ، لأنَّ « المنْطِقَ على المتكلم أوسعُ منه على الشَّاعر ، والشَّاعر يحتاجُ إلى البناء والعَروض والقوافي ، والمتكلم يَتَخيَّرُ الكلام »[٣] .

لهذا يُقَرِّر الشَّاطبي أنَّ الشِّعر لا يكونُ وَحْدَه مأخذَ قياسٍ في أمور العربية ، فقد صَوَّبَ رأيَ النحويين دُونَ ابن مالك في مَنْع تقديم الحال على صاحبه المجرور بالحرف ، مُعلِّلاً لذلك بأنهم « لم يأتوا بوجه المنع القياسيِّ إلاَّ بعد استقراء كلام العرب ، وأنهم لم يجدوا التقديمَ إلاَّ

---

(١) المقاصد ٦/٤٢٠ .

(٢) نفسه .

(٣) طبقات فحول الشعراء ١/٥٦ .

في شـــعر ، لا يُجْعَـــلُ وحدَه مأخذَ قياس ... »[١] . كَما عَلَّل مجيء إجراء الوصل مُجْرَى الوقـــف في النظم كثيراً ، وإثباته في النثر قليلٌ بقوله : « لأنَّ النظم محلٌّ الخروج عن القياس، ومحلٌّ ارتكاب الضرورات »[٢] ، كَما استشهد بالشِّعر على لغة الضرورة في مواضع عِدَّة[٣] .

فالشَّـــاطبي إذاً يُفَرِّقُ بين لغة النثر ولغة الشِّعر ، فلا يجعلُ لغة الشِّعر مأخذاً للقياس في الكـــلام . وهـــذه الـــتفرقة بـــين لغـــة النـــثر ولغـــة الشِّـــعر قـــد أشارَ إليها سيبويه في « باب ما يحتمل الشِّعر » بقوله : « اعلم أنَّه يجوزُ في الشِّعر ما لا يجوزُ في الكلام من صرف مـــا لا ينصرف »[٤] . فقال السيرافي في شرحه : « اعلم أنَّ سيبويه ذكر في هذا الباب جملةً مـــن ضـــرورة الشِّعر ، ليُرَى بها الفرقُ بين الشِّعر والكلام »[٥] ، وقال الصفَّار في شرحه : « وكأنَّـــه يقولُ ربَّما يجيءُ في أشعارهم أمرٌ ما فلا يعتبره كَاسراً للقانون ، ولا يُحْمَلُ الكلام عليه ؛ لأنَّ الشِّعر موضعُ اضطرار »[٦] .

و قـــد عَلَّل ابنُ جني للتفريق بين لغة النثر ولغة الشِّعر بأنَّ « الشِّعر موضعُ اضطرار ، وموقفُ اعتذار ، وكثيراً ما تُحَرَّف فيه الكلم عن أبنيته ، وتُحَالُ فيه المُثُل عن أوضاع صيغها لأجله »[٧] . وقال ابن الأنباري في رَدِّه على احتجاجات البصريين في مَنْع الاسم المصروف من الصرف : « الكلامُ به يَتحصَّل القانون دون الشِّعر »[٨] .

و لم يكـــن النحاة من مقصدهم بذكر الضرورات في الشِّعر في الأبواب التي حملوا فيها بعـــضَ الشِّعر على الضرورة وَضْعَ قياسات للشعر يُحْتَذَى بها ، بل القصدُ النحوي هو قياسُ الكـــلام لا قياسُ الشِّعر ، وإنَّما ذكروا ما ذكروا تنبيهاً ؛ لئلاَّ يُقاس عليها في الكلام . وليس

---

(١) المقاصد عياد ٤٣/٢ .

(٢) نفسه ١١٦/٨ .

(٣) انظر : نفسه ٢٩٧،٢/١،٢٢٩/٣٩٧،٢٦٦ ، ٥٨٥ ، ١٥٥/٥ ، ٢٧٩ – ٢٨٤ ، ١٧٤/٦ – ١٧٥ ، ٤٢٠– ٤٢٥ ، ٢٣٥/٧ ، ٨٢/٩ .

(٤) الكتاب ٢٦/١ .

(٥) شرح كتاب سيبويه ٩٥/٢ .

(٦) شرح الصفار ل ٣٢

(٧) الخصائص ١٨٨/٣ .

(٨) الإنصاف ٥٢٠/٧٠ .

اعتمادهم على الشِّعر في الاستشهاد والاعتداد به لأنهم « كانوا يظنون الشِّعر أَهَمَّ من النثر ، وأنَّ مرتبته أعلى »[١] ، فلم يَكنْ مقصد النحاة تقنين قواعد نَظْم الشِّعر ، إلاَّ في مواضع مخصوصة فيما سموه بالضرورات الحسنة .فإن إجازة ما أجازوه للشعراء في شعرهم مما لا يجوز للناثرين في نثرهم ، إنَّما كان لِما في الشِّعر من ضرورة الوزن والقافية . فالضرورة الشعريَّة عند النحاة وصفٌ معياريٌّ يخرج به تلك الشواهد الشعريَّة من صحَّة الاستشهاد بها ، أو الاعتداد بها في القياس النحوي للكلام،فالضرورة عندهم ما يَقْدَحُ في الشِّعر وإنْ كان الشعراء « أمراءَ الكلام ، يقصرون الممدود ، ولا يمدُّون المقصور ، ويُقدِّمون ويُؤخِّرون ، يُومئُون ويشيرون ، ويختلسون ، ويُعيرون ويَستعيرون »[٢] ، ويَحِقُّ لهم من الأساليب ما لا يَحِقُّ للناثرين ، إذ مقصدهم قياس الكلام لا قياس الشِّعر .

وبما أنَّ القصدَ النحويَّ هو قياس الكلام لا قياس الشِّعر ، فقد اعتذر الشَّاطبي عن إيراد الناظم لمسائل الضرورة في بعض الأبواب النحوية بناء على هذا القصد .

فقد اعتذر عن ذكره لمسألة الضرورة في مَدِّ المقصور وقَصْر الممدود ، وهي من الضرائر المختصة بالشِّعر ، بقوله : « إنَّ المسألة شهيرةٌ الموقع عند النحويين وهي عندهم من المسائل الطُّبولية ، وقد جعلها ابنُ الانباري من مسائل كتاب الإنصاف ، فالتنبيه عليها حسنٌ في هذا المختصر ، كَما فَعَلَ في صرف ما لا ينصرف من الشِّعر وعكسها ، فهُمَا في الشهرة سواءٌ ، فلذلك ذكرها »[٣] . وكأنَّه يشير إلى أنَّه لا ينبغي للناظم إيراد مسائل الضرورة الشعرية في مختصره ، لأنَّ القياسَ للكلام وليس للشعر ، لهذا اعتذر عنه بشهرة المسألة ، وأنَّ ذكْرَها من باب التنبيه عليها فقط .

---

[١] دراسات في كتاب سيبويه ص ٧٥ .

[٢] الصاحبي ص ٢٧٥ .

[٣] المقاصد ٤٢٦/٦ .

ثم اعـــتذر عن إطلاق القياس في المسألة بناء على التنبيه عليها بقوله : ((فعلى الجملة الأمرُ في ما يختصُّ بالشِّعر بالنسبة إلى الشِّعر كالأمر في ما يكونُ في الكلام حَرفاً بحرف ، وقد بَيَّنْـــتُ هذا المعنى في ما أظنُّ في الأصول ، وعلى هذا القانون يُغْنِ هنا اعتذاراً عن الناظم في مـــثل هذا الموضع ، وهو أنْ يكون يأتي بجملة من مسائل الضرائر ، وما يُقاس منها وما لا ؛ ليَبْنِي عليها الشاعرُ كَما يَبني غيرُ الشاعر على ما يُذْكَرُ من القوانين المطلقة)) [١] . فعَلَّل ذكر إطلاق الناظم القياس في هذا الموضع بأنَّه قصد القياس بالنسبة للشعراء من المولَّدين ، ممَّا يحوز لهم القياس عليه ، وممَّا هو موقوفٌ على محله من السَّماع ، لا يجوزُ لمولَّد استعماله في شعره .

كَمـــا اعـــترض له في بـــاب النداء أيضاً حين ذكرتنوين المنادى المبني على الضمِّ في الضرورة بأنَّ ((هذه المسألةُ من المسائل المختصَّة بـــ ((الضَّرورة الشِّعرية)) وكلامه فيها بناء عـــلى أنَّ تنوين المنادى جائزٌ في الشِّعر ..... فكيفَ يذكرُ أحكامَ الشِّعر ، وأحكامُ الكلام آكَدُ بلا شك؟)) [٢] .

وكـــان مـــن جملـــة مـــا أجابَ به عن هذا الاعتراض : ((أنَّ الاحتياجَ إلى أحكام (الضـــرائر) أكيدةٌ بالنسبة إلى الشعراء ، كَما كانت أحكامُ (الاختيار) أكيدةٌ بالنسبة إلى الجمـــيع ، فلا بُدَّ من الإلمام بشيء منها في أثناء الأبواب ، ليَعْمَلَ عليها مَنْ كان من أهلها ، إذ لـــيس كـــلامُ الـــنحويين مختصاً بأحكام الاختيار ، ألاَ ترى أنَّ سيبويه بَوَّبَ على أحكام ((الضـــرائر)) على الجملة ، ثم نَبَّه في الأبواب على تفاصيلها ، فاتَّبعه المصنِّفون على ذلك في كتبهم المطوَّلة والمختصرة كالزجَّاجيِّ وغيره ، عِلْماً منهم بأنَّ الاحتياج إليها لأهلها لا يَقْصُر عـــن الاحتياج للجميع ، فلا بُعْدَ في أنْ يكونَ الناظم قد اتبعهم في هذا المقصد ، وأيضاً فقد تكون المسألةُ شهيرةً طبوليَّة ، فَيُنَبِّه عليها لشهرتها ، ولا تقصيرَ في هذا))[٣] .

---

(١) المقاصد ٤٢٧/٦ ــ ٤٢٨ .

(٢) ٢٨٤/٥ .

(٣) نفسه ٢٨٤/٥ ــ ٢٨٥ .

وإنْ أشـــارَ الشَّاطبي إلى أنَّ الاحتياج إلى أحكام الضرائر أكيدةٌ ، وأنَّ كلامَ النحويين لـــيس مختصـــاً بأحكام الاختيار ، فإنَّ القَصْدَ النحويَّ من القياس أحكامُ الاختيار لا أحكام الاضطرار .

وإذا كـــان الشَّاطبي يُفَرِّق بين لغة الاختيار وبين لغة الاضطرار ، وأنَّ الشِّعر لا يكونُ مأخذاً لقياس الكلام ، ولا يُنْقَلُ ما في الشِّعر إلى الكلام ، وأنَّ الشِّعر محلُّ الضرورات ، وقد اعتمد النحاة – وهو من جملتهم – على الشِّعر حتى أَرْبَتْ شواهدُ سيبويه على ألف وخمسين شـــاهداً – فإنَّـــه يُقَرِّر في مواضعَ أخرى متى يكونُ الشِّعر صالحاً للاستشهاد به على قياس الكـــلام . وذلك حين يُضاف إليه نثرٌ شَهيرٌ ، أو يوافقُ لغةً فصيحةً مستعملةً ، أو عند عدم وجود المعارض لـــه وإن كان نادراً . فقد أَخَذَ على ابن مالك اعتمادَه على الشِّعر في مسألة ((ســـوى)) حـــين ذهب إلى أنها تكونُ غيرَ ظرف ، فقال عنه : ((وأمَّا اعتمادُه على الشِّعر مجـــرداً من نثر شهير يُضاف إليه ، أو يوافقُ لغةً مستعملة ، يحمل ما في الشِّعر عليها ، فليس بمعتمد عند أهل التحقيق ؛ لأنَّ الشِّعر محلُّ الضرورات))[1] .

والنثر الذي تقوم به صلاحية الاستشهاد بالشِّعر في قياس الكلام ، هو ذلك النثر الذي لا تنطـــبقُ علـــيه معـــايير نقد المسموع القادحة فيه من حيثُ القلَّة أو الشذوذ أو الندرة أو الـــتأويل ؛ لأنَّ تلـــك الظواهر النثرية من المسموع الفصيح على هذه الصفة تكونُ في حكم المعدوم الذي لم يَرِدْ به سماعٌ ، بناء على ما قَرَّرَه الشَّاطبي في الإخبار عن السَّماع إثباتاً أو نفياً مـــن جهة القياس لا من جهة الوجود[2] . ولا يكونُ ذلك النثر ممَّا أشبه الشِّعر وهو الكلام المســـجوع ، أو ما جرى مَجْراه من الأمثال ، أو جرى مَجْرَى الأمثال ، لكثرة الاستعمال ؛ لأنَّ مـــا كانت صفتُه هذه تدخله الضرورة ، ولا يُمْنَع أنْ يكونَ ذلك النثر لغةً لقوم ، إلاَّ أنَّه يشـــترط فـــيها أنْ تكونَ لغةً مستعملةً ، واستعمالها هنا ليس ورودها عن بعض العرب دونَ

---

(١) المقاصد ، عياد ٢/٤٥٠ .

(٢) انظر ما سبق ص ٧١ وما بعدها .

سائرهم ، بل القصدُ من استعمالها كثرةُ ورودها في المسموع الفصيح بحيثُ يُقاس عليها ، وإلاَّ فهناك ما نُقِلَ على أنَّه لغةٌ و لم يجز النحاة القياس عليه لقلَّته . وما وَرَدَ في الشِّعر منها عُدَّ من ضرائره بناء على نفي ورود السَّماع من جهة القياس ،فلا تكونُ حينئذ من النثر الشهير. فحين يجتمعُ النثر الشهير مع الشِّعر لا تكونُ الظاهرة اللغوية ممَّا اختصَّ به الشِّعر لورودها في النثر ، فلا تكونُ حينئذ من ضرائره . فيقاس عليها في الكلام .

لهذا كان الشَّاطبي في استدلاله بالظواهر اللغوية المسموعة أو المرويَّة يجمعُ بين النثر والشِّعر ما وسعه ذلك من استحضار لتلك الشَّواهد المستدل بها ، فإذا كان النثرُ الشهيرُ يُعْطِي الحقَّ للشعر في الاستشهاد به على قياس الكلام ،فإنَّ الشِّعر على هذه الصفة يُقَوِّى جانب النثر من وجه ، وذلك من حيثُ ورود الظاهرة اللغوية نثراً و نظماً ، فيُستَدَل بذلك على عدم اختصاصها وعلى كثرتها فيقاس عليها ، وهو وجهٌ من أوجه الاعتداد بالكثرة المقيسة في المسموع ، ووجهٌ من أوجه كثرة الشواهد الشِّعرية في النحو العربي .

فإنَّ عدم ورود الظاهرة اللغوية في النثر ، سواءً كان نَفْيُ ورودها من جهة الوجود فقط ، أو من جهة القياس قَضِيَ باحتمال ووردها في الشِّعر ؛ لعموم احتمال وقوع الخروج عن النظائر المقيسة فيه . وعموم الاحتمال لوقوع الخروج عن النظائر المقيسة فيه هو الذي أدَّى إلى تعميم القول بالضرورة في الشعر، إلى جانب أنَّ« شعرَ العرب لم يُحِطْ بجمعيه أحدٌ ، فكيفَ يمكنُ حَصْر الضرائر بِعَدَد دون آخر ؟ »[1] ، فليست المواضع التي نَصَّ النحاة على أنها من ضرائر الشِّعر تُعَدُّ كل ضرائره ؛ إذ احتمال الخروج عن النظائر المقيسة يشملُ كلَّ المواضع المقيسة ؛لهذا انتقد الألوسيُّ بعضَ مَنْ ذهب إلى حَصْر مواضع الضرورة في الشِّعر[2] .

---

(١) الضرائر للألوسي ص ١٧

(٢) نفسه ص ١٨ .

وإذا قُضِـــي باحـــتمال ورود الضَّرورة في الشِّعر فإنَّه يَصح الاستشهاد به وَحْده على قـــياس الكـــلام وإنْ لم يُســـمَعْ في النثر ؛ لعدم وجود المعارض لـــه أو مع وجوده . ويُقرِّر الشَّـــاطبي ذلك نقلاً عن الشُّلوبين ، بقوله : ((فإنَّ القياس لا ينبغي أنْ يُعملَ جُزافاً ، وكيف اتَّفـــق ؛ بل يُنظَرُ في كلام العرب بالاستقراء الصحيح ، والتَّتبُّع الحسن ، فما وُجدَ مشهوراً عندهم ، لا يُتَحَاشَى من استعماله في النَّثر والنَّظم ، ساغَ القياس عليه ، كان لـــه مُعارضٌ ، أو لا . لكن إنْ كان المعارض نادراً اطُّرحَ ذلك المُعارض ، وأُعْمِلَ القياس فيما اشتهر ، وإنْ كـــان مُشْـــتَهَراً مـــثله أُعْملا معاً ، وما وُجِدَ عندهم غير مشهور بل كان نادراً ، فإنْ كان لمعـــارض أشهر تُرِكَ الأندر للأشهر ، وإنْ لم يكن لـــه معارض أصلاً أُعْمِلَ ، وإنْ كان إنَّما سُـــمِعَ في الشِّـــعر ؛ إذ لم يَقُمْ دليلٌ على أنَّه ممَّا اختصَّ بالشِّعر ، فيُحمَلُ على أنَّه من مطلق كلامها ، حتى يُوجَدُ ما يعارضه ، ويَدُلُّ على أنَّه ممَّا اختصَّ بالشِّعر))[1] . فشهرته مبنيةٌ على عدم تحاشي استعماله في النثر والنظم ، على سبيل عدم وجود المعارض لـــه حينئذ . أمَّا إنْ كـــان ذلك المعارض مشتهراً كذلك فإنَّ الشَّاطبي يُعملهما معاً ؛ لشهرتهما ، فتكون المسألة حينئذ من جائز الوجهين . هذا نَظَرُه في القياس مع وجود المعارض لما اشتهر .

والمعـــارض الذي يشير إليه الشَّاطبي هنا ليس معارضةَ المسموع بالقياس ، بل معارضة السَّـــماع بسماع آخَرَ ، قليل أو نادر فلا يُعْتَدُّ به في القياس ، أو يقوم الدليل على اختصاصه بالشِّعر ، ودليلُ اختصاصه به يقوم بإثبات خلافه في النثر على الشهرة ، بحيثُ يَقْوَى على أنْ يكون معارضاً ، أو عدم سماعه في النثر مع اقتصار سماعه على الشِّعر حين لم يُسْمَعْ إلاَّ فيه ؛ لهـــذا قال في ترجيح مذهب البصريين في عدم جواز الجمع بين أداة النداء والميم في (اللَّهم) في النداء على مذهب الكوفيين ، حيث أجازوا ذلك : ((فإنَّ القياس إنَّما يجري إذا فهمنا من العـــرب إجراء القياس ، وذاك يكونُ بوجوده مسموعاً كثيراً جداً في النثر والنظم ، أو بمجرد

---

[1] المقاصد ٥/٢٩٣ ــ ٢٩٤ .

سماعـــه من غير وجود معارض لـــه ، وليس ما نحن فيه كذلك ؛ لأنَّ السَّماع إنَّما فَشَا بعدم الجمع ، ولم يوجد الجمع إلاَّ في الشِّعر ، ولا وجد في الشِّعر إلاَّ شاذاً »[١] .

وقال في نقده لمذهب الكوفيين في المسألة وطريقتهم في إجراء القياس : « فالكوفيون لم يعتبروا هذا الأصل ؛ بل تَلَقَّوا كلَّ ما جاء في كلام أو شعر نادراً أو شهيراً ، فقاسوا عليه ، وجـــدَ له مُعارض أو لم يُوجد ، فلم يلتفتوا إلى المعارض ، وبسبب ذلك اتَّسَعَ عندهم نطاق القياس ، وانحرفت عليهم أشياء من الضوابط الاستقرائية »[٢] .

---

[١] المقاصد ٥/٢٩٣ .

[٢] نفسه ٥/٢٩٤ .

النثر من كلام العرب

لقد شاعَ بين الدارسين المحدَثين أنَّ الشِّعر طَغَى على النثر في الاستشهاد النحوي والاحتجاج ، وأنَّ « للشعر لغته الخاصَّة التي تسعى إلى تحقيق الغايات الجماليَّة أوَّلَ ما تسعى ، ولو كان ذلك على حساب عُرْفيَّة الاستعمال وصحَّة التركيب بحسب القواعد ، فهذه اللغة تَتَّسمُ بالضرائر الشِّعرية ، كَما تَتَّسمُ بالتَّرخُّص في القرائن اللفظية ، ولهذا لا ينبغي أنْ نرى لغةَ الشِّعر نموذجاً للاستعمال العربي »[١] .

وقد اعتمد الكثير منهم على أنَّ شواهد الشِّعر في كتاب سيبويه أَرْبَتْ على الشواهد النثرية من القرآن الكريم ، وهذه النظرةُ في التفرقة بين شواهد الشِّعر والنثر غيرُ دقيقة ، إذ تدخل شواهد القرآن الكريم ضمن مطلق الشواهد النثرية في مقابل الشِّعر . فالنثر يشملُ القرآن الكريم ، والحديث النبويَّ الشريف ، والمنثور من كلام العرب بمختلف فنونه من الخطب والأمثال ولغة الخطاب اليومي ، فإذا ضُمَّتْ تلك الشواهد مع بعضها فاقَتْ شواهد الشِّعر . وقد قال الدكتور محمد خير الحلواني : « قد تُؤدِّي النظرةُ الأولى في تراث النحو العربي إلى أنَّ لغة الشِّعر طَغَتْ على لغة القرآن النثرية ؛ لأنها سَتَقَعُ على خمسين وألف من شواهد الشِّعر في كتاب سيبويه مثلاً ، وعلى أقلَّ من نصف هذا العدد في القرآن الكريم ، ولكن النظرة المتمهلة المتأملة تجد أنَّ سيبويه كان يُعَوِّل على كلام العرب المحكي – وهو نثر – أكثر ممَّا يُعَوِّل على الشِّعر ، فإذا اجتمع ما جاء من شواهد القرآن ، وما وَرَدَ من كلام العرب ، أَرْبَتِ الشواهد النثرية في الكتاب على شواهد الشِّعر ، ومثلُ سيبويه الكسائيِّ والفرَّاء والأخفش »[٢] ، وإذا أضيف إلى ذلك أيضاً النظر الدقيق للشواهد الشعرية فيما يَتعلَّق بتلك الظواهر اللغوية التي اختصَّ بها الشِّعر دون النثر من مواضع

---

[١] الأصول ، تمام حسان ص ١٠٣ .

[٢] اصول النحو ص ٧٦-٧٧ .

الاضـــطرار الشعري ، ممَّا يجوزُ في الشِّعر ولا يجوزُ في الكلام ، فأبياتُ الضرورة الشِّعرية لا تدخـــل في مجموع شواهد قياس الكلام ، وبذلك يَقِلُّ عَدَدُ شواهد الشِّعر في موازنة الشواهد النثرية المقيسة .

كَما أنَّ النظرة الدقيقة لإيراد المسموع النثري من كلام العرب الفصحاء لدى النحاة الأوائل تكشف أنَّه أتى وروده في مؤلفاتهم على صورتين :

الأولى : إيـــرادُ المســـموع النـــثري كَما سُمِعَ من العرب الفصحاء بلفظه المنقول أو المرويِّ ، وهذا لا خلافَ فيه ؛ إذ هو المنقول القليل عن العرب مقابل الشِّعر .

الثانـــية : الاستغناءُ عن إيراد المسموع من الظواهر اللغوية كَما سُمِعَ بلفظه بحكايته بالمثال المصنوع من قبَل النحاة ؛ منسوباً للعرب تارةً ، وتارةً يأتي عَرَضاً من غير نسبة إليهم ، ومـــن ذلك ما ذكره سيبويه مُضافاً إلى العرب في قوله : « وحَدَّثنا من نَثقُ به أنَّه سَمِعَ من العـــرب مـــن يقول : إنْ عمراً لَمنطلقٌ »[1] ، فما ذكره سيبويه مسموعاً عن العرب مضافاً إليهم هو مثالٌ استُغنِيَ بلفظه عن لفظ عين المسموع الشبيه به عند العرب؛ لهذا أضافه إليهم . في حـــين أنَّ الظواهر اللغوية غير المسموعة من العرب و لم تُستعمل في كلامهم يَنُصُّ سيبويه عـــلى أنَّـــه تمثيلٌ لم يُستعمَلْ ، ومن ذلك ما ذكره من أنَّ الخليل رحمه الله زعم « حيثُ مَثَّلَ نَصْـــبَ وحـــدَه وخمستَهم أنَّه كقولك : أَفردتهم أفراداً . فهذا تمثيلٌ ، ولكنَّه لم يُستعمل في الكلام »[2] .

ومـــن ذلـــك أيضاً ما ذكره سيبويه عن يونس وعيسى بن عمر — وقد نقله الشَّاطبي عنه — : من « أنَّ بعض العرب الموثوق بعربيتهم يقول : ما مررتُ بأحدٍ إلاَّ زيداً ، وما أتاني أحـــدٌ إلاَّ زيداً »[3] . وقد جعل الشَّاطبي ما حكاه سيبويه القاطعَ في المسألة المختلف فيها ،

---

(١) الكتاب ١٤٠/٢ .

(٢) نفسه ٣٧٤/١ . وانظر أيضاً : الكتاب ٧٢/١ .

(٣) نفسه ٣١٩/٢ ، المقاصد عياد ٣٥٦/١ .

حيثُ ذهب الفرَّاء إلى أنَّ المستثنى منه « إنْ كان معرفةً فالوجهان ، وإنْ كان نكرةً فلا يجوزُ النصب »[١] ، وعَدَّ ذلك نَصًّا في موضع الخلاف .

وقد أشار الشَّاطبي إلى حكاية المسموع النثري بغير لفظه المسموع ، ومن ذلك ما ذكره في عمل إنَّ وأخواتها مع (ما) ، بعد أنْ أورد إنشادَ سيبويه لبيت النابغة[٢] :

قالت : ألاَ ليْتَمَا هذا الحمامُ لنا إلى حَمامتِنا ونِصْفُه فَقَدِ

فقال : « وحَكَى المؤلفُ في شرح التسهيل عن الأخفش أنَّه رَوَى عن العرب: إنَّمَا زيداً قائمٌ ، ونَسَبَ مثلَ ذلك إلى الكسائيِّ عن العرب ، فأعمل (إنَّ) ، مع (ما) ، والسَّماع في غير هذين معدومٌ »[٣] . فما نُسِبَ إلى الأخفش والكسائيِّ هو إضافة « إنَّمَا زيداً قائمٌ » للعرب ، وهو مثالٌ استُغْنِيَ به عن حكايةِ المسموع بلفظه ، محكيٌّ عن العرب .

ومن ذلك ما ذكره حكايةً عن الفارسيِّ عن الجرميِّ « أنَّ ناساً قد رَوَوا عن العرب نَصْبَ خبر (ما) مُقدَّماً ، نحو : « ما منطلقاً زيدٌ » . قال : وليس ذلك بكثير والأجودُ الرفع »[٤] ، فوصفَ المحكيَّ عنهم وهو مثالٌ بغير لفظه المسموع بالقلَّة ، وأنَّ غيرَه أجودُ منه.

بل وقف الشَّاطبي من الناظمِ فيما ذهب إليه في الشرحِ من احتجاجه على أنَّ (لكن) لا تأتي حرفَ عطفٍ « بأنها لم يُسْمَعْ فيها إسقاطُ الواو ، وأنَّ ما جاء من قولهم : ما قامَ زيدٌ لكن عمرو ، وما رأيت زيداً لكن عمراً ، فمن كلامِ النحويين لا من كلامِ العرب . قال : ولذلك لم يُمَثِّل سيبويه في العطف إلاَّ بـ (ولكن) بالواو ... »[٥] .

فقال الشَّاطبي: « وما قاله فيه نظرٌ ؛ فإنَّ النحويين لا يخترعون الكلامَ من عند أنفسهم على غير سماعٍ من العرب ، والقياسُ إنَّمَا يُستعمل على المسموع ، وليس لهم أنْ يجيزوا إسقاط الواو من (ولكن) ..... وإنَّمَا الشأنُ القياس على ما سُمِعَ »[٦] .

---

[١] المقاصد ، عياد ٣٥٦/١ .

[٢] ديوانه ص ٥٥ ، الكتاب ١٣٧/٢ .

[٣] المقاصد ٣٦١/٢ .

[٤] نفسه ٢٢٢/٢ .

[٥] نفسه ١٣٦/٥ .

[٦] نفسه ١٣٧/٥ .

وقال في حديثه وتمثيله لتثنية نحو : يدٍ ودم وغد المحذوف اللام : « لكَ في هذه ونحوها وجهـــان : إنْ شئتَ رددتَ المحذوفَ فقلتَ : يَدَويٌّ ، وإنْ شئتَ لم تَردَّها ، فقلت : يَدِيٌّ ، وكذلـــك تقول : دَميٌّ ودَمَويٌّ ، وكذلك : غَديٌّ وغَدَويٌّ ، وهذا الأخيرُ مسموعٌ للعرب حكاه سيبويه ، وذكر أنَّ التمثيلَ كلَّه عربيٌّ »[١] .

ومن ذلك أيضا قوله : « قد زَعَمَ بعضُهم أنَّ العطف بـــ (لا) في النداء لم يَأت عليه شاهدٌ من كلام العرب ، وإنَّما أُجيزَ على ما اقتضاه المعنى والقياس .

وهـــذا الذي قال غيرُ بَيِّن ، فقد نَقَلَ سيبويه في أمثلة العطف على المنادى : يا زيدُ لا عمروُ ، والظاهر أنَّه لا يُمَثِّلُ إلاَّ بما سَمعَ بعينه ، أو ما سَمعَ مثله »[٢] .

ولقـــد حـــاول الدكتور تمام حسَّان أنْ يسوغَ موقفَ النحاة من الاعتماد على الشِّعر دونَ النـــثر ، فيرى أنَّه « لولا عنايتُهم بالمحافظة على النصِّ القرآني من أنْ يتسربَ إليه ظاهرةُ اللحن ما فكروا في ذلك الزمان بعينه والمكان بعينه في إنشاء النحو ، والقرآن نصٌّ أُنْزِلَ باللغة الأدبيَّة وليس بلغة التخاطب العاديَّة ، فكان على مَنْ يَوَدُّ المحافظةَ على القرآن أنْ يَدرسَ اللغة التي أُنزل بها ، ولو أنَّ النحاةَ استخرجوا النحوَ من لغة التخاطب لما وصلوا إلى ما يريدون ، ولكان ذلك منهم خيانة للغاية التي سعوا إليها »[٣] .

وهـــذا القول يَقضي بأنَّ لغةَ التخاطب النثرية ممَّا عُدَّ عند النحاة فصيحاً داخلَ بُعْدَي الـــزمان والمكان اللذين ارتضاهما النحاة ، غيرُ فصيح من جهة ، وليس تخاطباً أدبياً من جهة أخـــرى . وفي هذا نظرٌ ؛ فإنَّ لغةَ التخاطب اليومي فصيحةٌ ، بل هي الأَوْلى من جهة القصد النحوي بأنْ تكون مأخذاً للقياس في الكلام ؛ لأنَّه المقصود بالقياس .

---

[١] المقاصد ٥٤٥/٧ ، وانظر الكتاب ٣٥٨/٣ .

[٢] نفسه ١٤١/٥ . وانظر أيضاً : ١٨٣/٢ ، ٣٨٧ ، ٤٧٤ ، ١٢٨/٤ ، ٥٠٤ ، ٥٣١ ، ٢٧٧/٥ ، ٣٣٨ ، ٥٨/٦ ، ٢٩١ .

[٣] الأصول ص ١٠٤ .

كَمـــا أنَّ لغة التخاطب قد اعتنى بها النحاة اعتناءً كبيراً ، ووضعوا قواعدهم النحوية وَفْقَهـــا ، فلم يَكُنْ مقصدهم – كَما سبق بيانه – أنْ يُقَعِّدوا للغة الأدبية الشِّعرية أو غيرها ، بل كان مقصدُهم قياسَ الكلام ؛ لتَوقِّي اللحن والخطأ . وما أشاروا إليه من بعض القياسات الخاصَّة بالشِّعر فهي أمورٌ عَرَضيَّة ثانويَّة بالقصد الأوَّل ، وتخصيصُ الشِّعر بلغة تجوزُ فيه دون النثر دليلٌ على الوَعْي التام بالتفرقة بينهما في التقعيد لقياس الكلام ، ولا يَعني تخصيصُ الشِّعر بلغة تجوزُ فيه دونَ النثر عدم صلاحيته في قياس الكلام ، بل إذا عَضَدَ الشِّعر ما في الكلام فهو الغايةُ في صحَّة القياس ، وقد سبق الحديث عن ذلك[1] .

---

(١) انظر ما سبق ص ٢٤٧ وما بعدها .

موقف الشاطبي من الاستشهاد بالمنثور من كلام العرب

لقـــد اعتمدَ الشَّاطبي على الأساليب النثرية من كلام العرب الفصحاء في العديد من المســـائل مـــا وسِـــعَهُ ذلك ، على ما استحضره منها ابتداءً أو في مسائل الخلاف النحوي والاحتجاج ، ممَّا كان مقيساً ، وممَّا لا يُقاس عليه لعلَّته كغيره من المسموعات الأخرى .

وبما أنَّ المنثور من كلام العرب منه ما يكونُ لكافَّة العرب و لم يختصَّ به بعضُهم دون بعـــض فيجري عليه ما جرى على غيره من المسموعات الأخرى من معايير نقد المسموع ، فإنَّ منه ما يكونُ لغةً لبعض العرب دون سائرهم .

والمنثور من كلام العرب الفصحاء يشمل لغةَ الخطاب اليومي والأمثال والخطب ، وقد ســـبق الحديـــث عن الموقف النحوي من المنثور ممَّا حُملَ على الشِّعر في الضرورة من الكلام المســـجوع والأمثال ، وما حُملَ على الأمثال من لغة الخطاب اليومي لكثرة الاستعمال ، ممَّا هو غيرُ جائز في قياس الكلام[١] . وسأكتفي هنا بالإشارة إلى المنثور المنقول من كلام العرب الفصحاء ، وإجراء الاستدلال به على المسائل النحوية المقيسة وغير المقيسة .

فممَّا استدلَّ به الشَّاطبي من كلامهم ما ذكره في دخول الكاف على الضمير المتَّصل ، فقـــال : « وقال : الفرَّاء سمعتُ بعضَ مَنْ يَروي عن الحسن وكان فصيحاً : حتى يكونَ كَكَ وتكونَ كَه »[٢] . أو دخولها على الضمير المنفصل ، فقال : « وحَكَى الأخفشُ أو غيره : ما أنا كَأنتَ ولا أنتَ كَأنا »[٣] ، وإنْ كان الشَّاطبي لا يُوافق على قياسه ، ويجعله من النادر .

كَما استدلَّ به على عدم جواز حذف النداء مع المضمر ، إذا كان لفظه هو المنادى ، فقـــال : « نحـــو قول الأَحْوَص اليَرْبوعي حين وَفَد مع أبيه على معاوية — رضي الله عنه — فخَطب فوَثب أبوه ليخطب ، فكَفَّه وقال : يا إيَّاكَ لقد كَفَيْتُك »[٤] .

---

(١) انظر ما سبق ص ٢٢٨ ، ٢٣٢ .

(٢) المقاصد ، عياد ١٦٩/٢ .

(٣) نفسه ١٧٠/٢ .

(٤) المقاصد ٢٤١/٥ .

ومن ذلك استدلاله على اسميَّة الكاف في (إيَّاك) بأنها « لو لم تكنْ اسماً مجروراً المحل لم يخلفها اسمٌ ظاهرٌ مجرورٌ بالإضافة ، لكن ذلك قد وجد فيما رواه الخليل من قول العرب : إذا بلغَ الرجل السِّتِين فإيَّاه وإيَّا الشَّواب ، ويُروى : فإيَّاه وإيَّا السَّوآت »[١] .

كَما استدلَّ على زيادة (كان) بقول العرب : لم يُوْجَدْ كانَ مِثْلُهُمْ »[٢] واستدل به على مجيء (دُونَك) اسم فعل ، فقال : « قالتْ تميم للحجَّاج : أَقْبِرْنا صَالحاً ، وكان قد صَلَبَه ، فقال : دُونَكُمُوه »[٣] ، وكذلك (وراءَك) قال : « ومن كلامهم : وراءَك أوسَعُ لكَ »[٤] .

ومن ذلك ما استدل به للناظم من جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالقسم ، حيث قال : « فحَكَى الكسائيُّ : هذا غلامُ – والله – زيدٍ ، ونُقِلَ عن أبي عبيدة أنَّه حَكَى : إنَّ الشاةَ تَسمعُ صوتَ – والله – رَبِها فتُقبل إليه وتَثْغُو »[٥] .

وقد يورده الشَّاطبي مُرَجِّحاً به أحدَ المذاهب النحوية ، ومن ذلك ما ذكره في ترجيح اختيار الرفع على النصب في تابع المنادى المضموم المعطوف وفيه الألف واللام ، وهو اختيار الخليل وسيبويه والمازنِّي والناظم ، فقال بعد أنْ قَرَّر الاستدلال للوجهين : « قال سيبويه لَمَّا حَكَى مذهب النصب : فأمَّا العربُ فأكثر ما رأيناهم يقولون : يا زيدُ والنَّضْرُ – يعني بالرفع – فإذا كان يحكي عن العرب أنَّ الأكثرَ هو الرفع ، وأنَّ النصب ليس في كثرة الرفع كان اختيارُه أولى »[٦] .

ومن ذلك توجيهه لاختيار الاتصال في باب (كنته) ، وقد استدل له بالقياس والسَّماع ، وأوردَ له من السَّماع جملةً من الأحاديث الشريفة وبيتين من الشِّعر ، وكان

---

[١] المقاصد ٢٩١/١ ، وانظر : الكتاب ١٤١/١ .

[٢] نفسه ٢٠١/٢ ، وانظر : المقتضب ١١٦/٤ .

[٣] نفسه ٥٠٣/٥ .

[٤] نفسه ٥٠٦/٥ .

[٥] نفسه ١٨٣/٤ ، وانظر : الإنصاف ٤٣١/٦٠ .

[٦] نفسه ٣٠٩/٥ ، وانظر : الكتاب ١٨٦/٢ .

مـــن جملة ما استدلَّ له به قول ((بعض العرب : عليه رَجُلاً لَيسني ، حَكاه سيبويه ، وحَكَى عن بعض العرب الموثوق بهم أنهم يقولون : لَيسني ، وكذلك كَأَنَّني))[١] .

ويغلـــبُ على إيراد الشَّاطبي المسموع النثري المقيس من كلام العرب أنَّه يحاولُ به في كثير من المواضع الإشارة إلى شموليَّة المسموع للظاهرة النحوية المقيسة ، بحيثُ يشتركُ الشِّعر مع النثر قرآناً ، أوحديثاً ، أو نثراً من كلام العرب الفصحاء ، كلُّ ذلك داخلٌ ضمنَ معايير نقد المسموع المؤيِّدة له المبيحة للقياس عليه . ومن ذلك ما ذكره في رَدِّ مذهب الكوفيين من عدم جواز تقديم الخبر على المبتدأ ، لأنَّ ذلك يُؤدِّي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره ، أو يُعـــود الضـــمير عـــلى ما بعده ، فقال : ((قد أتى في النظم والنثر ، فقد قالوا : مَشْنُوءٌ مَنْ يَشنَؤُكَ ..... وكذلك قالوا : تميميٌّ أنا ، وقال الشاعر[٢] :

بَـــنُونا بَـــنُو أَبنائِـــنا وبَناتُـــنَا بَـــنُوهُنَّ أَبـــناءُ الـــرِّجالِ الأَباعِدِ

وأيضـــاً إنْ مـــنعوه لأجل عَود الضمير على ما بعده – على الجملة – فذلك الذي يُوجبُ جـــوازه ؛ لما جاء في كلام العرب من ذلك ، فقد قالوا : في بيته يُؤْتَى الحَكَمُ[٣] ، وفي أثوابه يُلَفُّ الميِّتُ ، وفي التنـــزيل الكريم ﴿ فَأوجَسَ في نَفْسه خِيفَةً موسى ﴾[٤] ، وقال زهير[٥] :

مَـــنْ يَلْـــقَ يَوماً على عِلاَّتِهِ هَرِماً يَلْـــقَ السَّـــماحَةَ مِنْه والنَّدى خُلُقا

وقال الأعشى ميمون[٦] :

أَصـــــابَ الملـــــوكَ فَأَفْـــــناهُمُ وأَخـــرجَ مـــن بَيـــتِهِ ذا جَـــدَنْ

---

(١) المقاصد ٣٠٣/١ – وانظر أيضاً : ٢٢٩/١ ، ٢٣٧ – ٢٣٨ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤٨٣ ، ٥٦٨ ، ٤٨٣/٢ ، عياد ١٦٣/١-١٦٤ ، عياد ١٨٩/٢، ٧٠/٤ ، ٢٠٧ ، ٢٣٢ ، ٥٢٥ –٥٢٦ ، ٦٧٦ ، ١٥٧/٥ ، ٥٠٨ ، ٤٥٠/٦ ، ٤٤٥/٧ ، ٨٢/٩ .

(٢) ينسب للفرزدق ، وليس في ديوانه ، انظر الخزانة ٤٤٥/١ .

(٣) الأمثال لأبي عبيد ص ٥٤ ، المستقصى ١٨٣/٢ .

(٤) سورة طه ٦٧ ، آية ٦٧ .

(٥) ديوانه ص ٥٣ ، وشرحه لثعلب ص ٦٧ .

(٦) ديوانه ص ١٩١ .

وهذا أكثرُ من أنْ يُحْصَى ، فالحقُّ جوازُ المسألة »[١] .

ومن ذلك ما استدلَّ به للناظم إلى جانب ما أورده من الحديث والشِّعر على جواز الجمع بين التمييز وفاعل نعْمَ ، وذلك قولهم : « نعْمَ القتيلُ قَتيلاً أَصلَحَ اللهُ به بين فئَتَين »[٢] .

ومن ذلك أيضاً استدلاله للناظم في جواز الفصل بين فعل التعجب ومعموله بالظرف والجار والمجرور ، فقال : « فأمَّا النثرُ فمنه قول علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — حين مَرَّ بعمَّار فَمَسَحَ الترابَ عن وجهه،وقال : أَعْزِزْ عَليَّ أبا اليَقْظان أَن أراكَ صَريعاً مُجَدَّلاً ... وقال عمرو بن مَعْد يكرب : لله دَرُّ بني سُلَيْم ، ما أَحْسَنَ في الهيجاء لقاءَها ، وأَكْرَمَ في الأَزَمات عطاءَها ، وأَثْبَتَ في المكرُمات بقاءَها . وحَكَى المبردُ وابنُ السَّراج : ما أَحْسَنَ بالرجل أنْ يفعلَ كذا »[٣] . ثم أورد شواهد عدَّة من الشِّعر .

وقد يَردُ المسموع النثري من كلام العرب الفصحاء في مواضع الخروج عن القياسات النحوية المطردة ، بحيث يكون إيراده على سبيل التنبيه على عدم قياسه في الكلام ، بناءً على مقصدهم من حكاية الشذوذات والنوادر.ويَرجعُ السَّبب في كثرة إيراد المسموع النثري من كلام العرب الفصحاء في مواضع الخروج عن القياسات النحوية بناءً على هذا المقصد عندهم، إلى أنَّ المسموع النثري المنقول عن العرب جُلُّه من النوادر واللغات القليلة التي اهتمَّ بجمعها ونقلها بعضُ أهل اللغة ، لأنها لم تُنقل إلاَّ لأنها كانت على تلك الصفة من الندرة والقلَّة ، ولو لم تكن كذلك لَمَا اهتُمَّ بنقلها ، ثم يبقى بعد ذلك الإخبار عنها إثباتاً أو نفياً من جهة القياس وَفْقَ معايير نقد المسموع[٤] . وهو مَنشأ الخلاف النحوي بين النحاة .

---

(١) المقاصد ٢/٥٥ ــ ٥٧ .

(٢) نفسه ٤/٥١٧ ، وانظر : الكامل لابن الأثير ١/٥٣٥ .

(٣) نفسه ٤/٥٠١ . وانظر أيضاً : ٢/٤٩ ، ٤٨٣ ، ٥٥٧ ، ٥٦٧ ، ٤/١٤٤ — ١٤٣ ، ٢٣٢ ، ٤٣٤ ، ٥/٣٨٧ .

(٤) انظر ما سبق ص ٧١ .

فممَّـــا جعله شاذًّا ما استدلَّ به الكوفيون على جواز إضافة (كلا) إلى النكرة المحضة المحـــدودة ، قـــال : « وحَكوا عن العرب : كلا جاريتَين عندك مقطوعةٌ يدُها ... وهذا لم يحفظـــه البصـــريون ، وهو شاذٌّ لا يُبنى عليه ، ولذلك لم يُعوِّل الناظم عليه، ولا غيره »[١] . وكذلك مجيء (فَعُل) بالضم متعدِّياً من الشاذِّ عنده ، وذكر من ذلك ما « حكاه الخليل عن نَصْر بن سَيَّار : أَرَحُبَكمُ الدخولُ في طاعة الكَرْمَاني ؟ أي أَوَسِعَكُمُ ؟ »[٢] .

وممَّـــا جعلـــه نادراً لا يُقاس عليه ما احتجَّ به الكسائيُّ في الجزم بعد النهي من جواز الـــتخالف بـــين التقدير والمقدَّر ، وقد احتجَّ « بقول بعض العرب : لا تَسأَلونا نُجِبْكم بما تَكرهون »[٣] ، وأورد جملةً من الأحاديث على هذا المعنى ، وجعل ذلك نادراً .

وممَّا اجتمعت فيه القراءةُ والحديث والنثر من كلام العرب على الندرة فلا يقاس عليها ما ذكره من سقوط اللام الفارقة إذا أُمِنَ اللبس بين (إنْ) النافية والمخَفَّفة من الثقيلة ، فبعد أنْ أورد الاســـتدلال بالقراءة والحديث قال : « وقال معاوية في كَعْب الأحبار : إنْ كان من أَحذقِ هؤلاءِ ، وهذا كلُّه نادرٌ كَما قال »[٤] .

وممَّـــا جعله موقوفاً على محلِّه من السَّماع ما جاء على حذف المضاف إليه ، ومنه ما « حكاه أبو عليٍّ من قولهم : ابدَأْ بهذا من أَوَّلُ – مُثلَّث اللام – والشاهد فيه على الكسر من غير تنوين ..... وحَكَى الكسائيُّ عن بعض العرب : أفوقَ تنامُ أم أسفلَ .... وقول بعض العرب : سَلامُ عليكم ، بغير تنوين »[٥] .

---

(١) المقاصد ١٠٤/٤ .

(٢) نفسه ٣٢٤/٤ – ٣٢٥ .

(٣) نفسه ٧٥/٦ .

(٤) نفسه ٣٩١/٢ .

(٥) نفسه ١٦٨/٤ . وانظر أيضاً : ١٦٧/٦ ، ٢٤٨ ، ٣٦٩ ، ٤١/٧ ، ٢٢٥/٩ ، ٣٢١ .

لغات العرب ولهجاتها :

لقد استعان الشَّاطبي بالاستدلال بلغات العرب ولهجاتها في استدلالاته واحتجاجاته ، فاستشـــهد بتلك اللغات في العديد من المسائل ، ومن ذلك اعتمادُه على ذكر اللغات الواردة في (أولاء) وهي : المدُّ مع الكسر من غير تنوين ، والمدُّ مع الكسر والتنوين ، وضمُّ الهمزتين من غير تنوين[١] .

كَما ذكر لغتين في (كلا) ((إحداهما لكنانة ، وهو إجراؤُها مُجْرَى المثنى مطلقاً..... والثانية : إجراؤُها مُجْرَى المقصور مطلقاً ، وهو الجاري على لغة بلحارث بن كَعْب)) [٢] .

وذكـــر في (الـــذي) ثلاثَ لغات هي ((اللَّذ محذوفةَ الياء مع بقاء الكسرة ، واللَّذْ بتسكين الذال ، والذيُّ بالياء المشدَّدة)) [٣] .

ومـــن ذلـــك مانقلـــه في مجـــئ (ذو) لـــلمذكر والمؤنـــث في لغة طيئ ، فقال : ((ومـــنه مـــا حكـــاه الفرَّاء من قول فصحائهم : بالفَضْل ذو فضَّلكم الله به والكَرَامَة ذاتُ أَكْرَمَكُم اللهُ به))[٤] . وكذلك مجيء الجر بلعل عند بني عُقَيْل ، قال : ((سمعه أبو زيد من بني عُقَـــيْل))[٥] . وكذلـــك قلب الألف ياءً وإدغامها في الياء عند هُذيل[٦] ، كَما ذَكَرَ اللغات الـــواردة في اســـم الفعـــل الماضي (هَيْهَاتَ) ، فجعل الفتحَ لأهل الحجاز ، والكسرَ لتميم وأَسد ، ومن العرب مَنْ يَضمُّها ، ومنهم مَنْ يُنوِّن في اللغات الثلاث . وأشار إلى أنَّه ((قُرِيء بجمـــيع ذلك في قوله تعالى : ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾[٧] ، وذكر أوجه القراءة فيها وقُرَّاءَها[٨] .

---

(١) المقاصد ١/٤٠٢ – ٤٠٣ .

(٢) نفسه ١/١٦٣ .

(٣) نفسه ١/٤٢٦ .

(٤) نفسه ١/٤٥٣ .

(٥) نفسه عياد ٢/١٥٠ .

(٦) نفسه ٤/٢٠٦ – ٢٠٧ .

(٧) سورة المؤمنون ، آية ٣٦ .

(٨) المقاصد ٥/٥٠٢ .

وقد يَنصُّ في بعض اللغات على أنها ضعيفةٌ ، مُبيِّناً وجهَ ضعفها . ومن ذلك ما ذكره في نَصْب (عسى) المضمر في نحو : عساك أنْ تقومَ ، وعساني أنْ أخرجَ ، « وليس ذلك بمقصور على السَّماع ، بل هي لغةٌ للعرب حكاها الناس ، ووجهُها أنهم حملوا عسى على (لعلَّ) »[١] . وقال : « إنَّ تلك اللغة قليلةٌ ، نَصُّوا على ضعفها ، وضعفُها من جهة السَّماع ، فإنها لم تكثر في الكلام ، ومن جهة القياس لإخراج عسى – وهي فعلٌ – من بابها ، وهو بابُ كان إلى باب إنَّ »[٢] .

وكذلك إجراءُ القول مُجْرَى الظنِّ في لغة سُلَيم من غير تقييد بشرط ، فقد عَدَّها قليلةً « بالنسبة إلى جميع اللغات »[٣] .

ويرى أنَّ إلحاقَ علامة التثنية والجمع للفعل مع الفاعل المثنى والمجموع لغةٌ « ضعيفةٌ قليلةٌ »[٤] . وأنَّ إخلاصَ الضمِّ في الفعل الأجوف عند البناء للمجهول « لغةٌ ضعيفةٌ حُكيَتْ عن بني ضَبَّة »[٥] . وجعل حذفَ الفاء من (يَفْعُل) شاذًّا ، قال : « وهي لغةٌ عامريَّة ، وعليها جاء قول لبيد العامريّ :

لو شئتِ قد نَقَعَ الفُؤادُ بِشَرْبَةٍ تَدَعُ الصَّوادِي لا يَجُدْنَ غَلِيلا

وكأنهم حملوا هذه اللغة على اللغة الفُصحى في الحذف »[٦] .

ويرى الشَّاطبي أنَّ اللغتَين إذا تَكافَأتا في الشهرة في السَّماع تُحملان على جواز الوجهين ، فقد أشار إلى ذلك في اعتراضه على الناظم في عدم التنبيه على (ما) التميميَّة ، فقال : « فكان من حَقِّه تَبيين أنَّ ذلك لغةٌ لقوم ، أو أنَّ ذلك على الجواز لا على اللزوم، فإنَّه المستَقرُّ من جمع اللغتين »[٧] .

---

(١) المقاصد ٢٩٨/٢ .

(٢) نفسه ٣٠٠/٢ .

(٣) نفسه ٥٠٧/٢ .

(٤) نفسه ٥٥٦/٢ .

(٥) نفسه عياد ٢٢/١ .

(٦) نفسه ٣٩٤/٩ . وانظر : ٣٦٣/٤ ، ٣٣٦/٥ ، ١٠/٩ ، ٣٤٧ – ٣٤٨ .

(٧) نفسه ٢١٧/٢ .

كَمـــا أنَّه لا يجعلُ مجيء (فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ) من المترادف في اللغة الواحدة ، بل يَعُدُّهما لغتين مُتفرِّقتين ، فنَصَّ على أنَّه قد « يُتوهَّم أنَّ (فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ) مترادفان ، وليسا كذلك ، كَما في : طَرَدْتُه وأَطْرَدْتُه ، وأَطْلَعْتُ وطَلَعْتُ ..... ومن ذلك كثير ، لا يكون (أَفْعَلُ) فيه مُســـاوياً في المعـــنى لـــ (فَعَلَ) فيُظَنُّ به ذلك ، كَما أنَّه قد يكون بمعناه ، وذلك ظاهرٌ في افتراق اللغتين .

وأمَّـــا مـــع كونهما في لغة واحدة فلا دليلَ على اجتماعهما في المعنى إلاَّ بعد البحث الشـــديد والاســـتقراء التَّام . وحينئذ يُحْمَلُ على أنهما في الأصل لُغتان اختلطتا ، فيرجع إلى أنهمـــا لغتان ، وإذا كانتا لغتَين لم يَنْبَغِ أنْ تُعتَبر إحداهما بالأخرى ، وإنَّما كان يَسْهلُ ذلك لو ثَبتَ أنهما في الأصل من لغة واحدة »[1] .

وبـــناءً عـــلى هذه التفرقة بين اللغتين بَنَى على ذلك شذوذَ بناء التعجب من المزيد ، ونَفَى الوجه القياسي في مشابهة (أَفْعَل) للمجرَّد لفظاً ، وكثرة موافقته له معنى .

---

[1] المقاصد ٤/٤٧٠ - ٤٧١ .

الباب الثاني

الإجماع

الإجماع لغة واصطلاحاً

الإجمـــاعُ في اللغـــة يُطلَق على العزم على الشَّيء ، قال الفرَّاء : ((الإجماعُ : الإعداد والعزيمةُ على الأَمر))[١] ، و ((وجَمَعَ أَمْرَه ، وأَجْمَعَه ، وأَجْمَعَ عليه : عَزَمَ عليه كأنَّه جَمَعَ نفسَه له))[٢] ، ويُطلق على الاتِّفاق ((يقال ، هذا أمرٌ مُجْمَعٌ عليه ، أي : مُتَّفَقٌ عليه ، وقال الرَّاغب : أي : اجتَمَعتْ آراؤُهم عليه))[٣] .

ويُطلَق أيضاً على الجمع عند التفرُّق ، يقال:((جَمَعَ الشيءَ عن تَفْرِقَة ؛ يَجْمَعُه جمعاً ، وجَمَعَه وأَجْمَعَه ، فاجْتَمَعَ))[٤] .

وكلُّ هذه المعاني تعود إلى معنى الاجتماع بعد التفرُّق ، فالأوَّل وإنْ كان لا يَصحُّ إلاَّ من الواحد فقط فيَصحُّ منه مُنفرداً ، إلاَّ أنَّه يَدُلُّ على ما يَدُلُّ عليه الثاني ، أمَّا الثاني فلا يَصحُّ إلاَّ مـــن مُـــتعدِّد ، وهو أقربُ إلى المعنى الإصلاحي للإجماع عند الأُصوليِّين ، وكأنَّه مأخوذٌ مـــنه ، قال الغزالي : ((ومعناه في وَضْع اللغة الاتِّفاق والإزْماع ، وهو مُشترَك بينهما ، فمَنْ أَزْمَعَ وصَمَّم الأمرَ على إمضاء أمر يقال : أَجْمَعَ ، والجماعةُ إذا اتَّفقوا يقال : أجمعوا))[٥] .

وقال الباجيُّ : ((فإذا قلت : أجمعتِ الأمَّة على الحكم ، فإنَّه يَحتمل الأمرين جميعاً ، أحدهما : أنها عَزمَتْ على إنفاذه ، والثاني : أنها اجتَمعَتْ على القول وتَصويبه))[٦] .

وقـــال ابـــن عبد الشَّكور : ((وكلاهُما ، أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتِّفاق مأخوذان من الجمع ، فإنَّ العزمَ فيه جَمْعُ الخواطر ، والاتِّفاقُ فيه جَمْعُ الآراء))[٧] .

---

(١) تهذيب اللغة (جمع) ٣٩٦/١ ، اللسان (جمع) .

(٢) اللسان (جمع)

(٣) تاج العروس (جمع) ٣٠٧/٥ ، المفردات للراغب (جمع) ص ١٣٦ .

(٤) المحكم (جمع) ٢١١/١ ، اللسان (جمع) .

(٥) المستصفى ١٧٣/١ .

(٦) إحكام الفصول ص ٤٣٥ .

(٧) فواتح الرحموت ٢١١/٢ .

وإذا كان الإجماعُ في اللغة بمعنى الاتِّفاق ، فإنَّ الكَفَوي فَرَّق بين الإجماع والاتِّفاق ، فذكـــر أنَّ ((الإجماعَ : اتِّفاقُ جميع العلماء ، والاتِّفاقَ : اتفاقُ معظمهم وأكثرهم))[١] وبهذا فكلُّ إجماع اتِّفاق ، وليس كلُّ اتِّفاق إجماعاً .

أمَّـــا الإجمـــاع في اصـــطلاح جمهـــور الأصـــوليِّين فهو ((اتِّفاقُ المجتهدين من أمَّة محمد – صلَّى الله عليه وسلم – بعد وفاته ، في عصر من العصور، على أمر من الأمور))[٢] .

وقال الغزالي : ((فإنَّما نعني به اتِّفاقَ أمَّة محمد – صلَّى الله عليه وسلم – خاصَّة على أمر من الأمور الدينيَّة))[٣] .

وهذا الخلاف في حَدِّ الإجماع عند الأصوليين ناتجٌ عن اعتداد بعض الأصوليين ببعض القـــيود في الحـــد ، فمَنْ اعتَدَّ بقيد من القيود في الإجماع ذكره في الحدِّ ، ومن لم يَعتَدَّ به لم يَذكـــره فيه ، إلاَّ أنَّ الجميع يذكر (الاتفاق) ؛ إذ لا يتحقَّق إجماعٌ دون اتفاق ، فالغزالي لم يذكـــر قَـــيْدَ المجتهدين ؛ لأنَّه يُدخل في الاتفاق العامَّة في المسائل الضرورية ، ولم يَذكر قَيْد (بعد وفاته) وفي هذا إشارةٌ إلى صحَّة انعقاد الإجماع في حياته – عليه الصلاة والسلام – ، وهذا محلُّ خلاف بين الأصوليِّين ، ولم يَعتَدَّ بقَيْد (عصر من العصور) ، كَما اعتدَّ به جمهور الأصـــوليِّين ، لـــئلاَّ يلزمه انقراضُ العصر ، وجعل الحكمَ المتَّفق عليه في الأمور الدينية فقط فخـــرج ماعداها بهذا القَيْد ، فكان قَيْد الجمهور فيه عمومٌ لكلِّ إجماع . وكلُّ قَيْد من القيود المذكورة في حَدِّ الإجماع- على اختلافهم في ذلك – عليه اعتراضاتٌ ، وله احتجاجاتٌ مُبيَّنةٌ في أصول الفقه .

---

(١) الكليات ص ٤٢ .

(٢) انظر : المستصفى ١٧٣/١ ، الإحكام للآمدي ١٩٥/١ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٤٥ ، أصول النحو لمحمود نحلة ص ٧٧ .

(٣) المستصفى ١٧٣/١ .

والـــنحويون اقتبسوا ((طرائقَ الفقهاء ، واستخدموها في استنباط القواعد اللغوية))[١] إلاَّ أنهم لم يَحدُّوه بحَدٍّ جامع مانع كَما فعل الأصوليون من الفقهاء ، ولعلَّهم اكتفوا بما ذكره جمهـــور الأصوليين ، وإنَّما عَنى النحاة بالإجماع ((إجماعَ نحاة البلدين : البصرة والكوفة))[٢] وقد نصَّ الشَّاطبي في أكثر من موضع على أنَّ الإجماع إجماع أهل البلدين، ويُعَبِّر عن اتفاقهم بعدَّة عبارات متقاربة،فيقول مثلاً:((جائزٌ بإجماع من الفريقَين البصريين والكوفيين))[٣] ، أو : ((أهلُ البلدَين مُتَّفقون))[٤] ،أو((باتِّفاق الفريقَين))[٥] أو:((مُتَّفَق عليه بين أهل البلدَين))[٦]، أو يكونُ تعبيره عن اتِّفاقهم بنفي الخلاف بينهم ، فيقول مثلاً : ((لا خلافَ فيه بين البصريين والكوفـــيين))[٧] أو : ((هـــذا ممَّا لا أعلمُ فيه خلافاً بينَ النحويين))[٨] ، أو بحكاية خلاف مخـــالفهم ، فيقول مثلاً : ((يكونُ مخالفاً لأهل البصرة والكوفة مَعاً))[٩] . وبهذا يَعُدُّه مخالفاً للإجماع . وقد يُطلق القولَ بالعموم ، فيقول مثلاً :((باتِّفاق أهل العربيَّة))[١٠] ، أو ((مُتَّفق علـــيه بين النحويين))[١١] ، أو ((باتِّفاق الجميع))[١٢] . وقـــد يُعَبِّر بأهل ((البَصرتَين))[١٣]

---

(١) أصول النحو الحلواني ص ١٢٧ .

(٢) الاقتراح ص ٢٠٤ .

(٣) المقاصد ٢/٥٣ .

(٤) نفسه عياد ٢/٢٣٤ .

(٥) نفسه ٢/٢٩٤ .

(٦) نفسه ٤/٤٤٧ .

(٧) نفسه ١/١٨٥ .

(٨) نفسه ٢/٥٠٦ ، وانظر : ٢/٥٨٣ ، ٥/٥٨٣ .

(٩) نفسه ٢/٢٨١ .

(١٠) نفسه ٢/١٣٥ .

(١١) نفسه ٢/٦٢ .

(١٢) نفسه ١/١٣١ – انظر : ٤/٣٩٩.

(١٣) نفسه ٥/٣٩٨ .

على التَّغليب ، وذلك بناء على اعتـــداد الشَّاطبي بالخلاف في المسائل التي يُقرِّرها ، واعتداده بالإجماع دليلاً قطعياً لا تجوزُ مخالفته .

وقَصْـــرُ الإجماع على نحاة البلدَين : أهل البصرة وأهل الكوفة ، مُوهمٌ لعدم الاعتداد بالمجـــتهدين مـــن النحاة مِمَنْ لم يَنشأ في هذين البلدين ، لهذا نَصَّ الشَّاطبي في شرحه لقول الناظم :

والـــثاني أولى عـــندَ أهلِ البصرة واخـــتارَ عَكســـاً غيرُهم ذا أَسْرَة

على أنَّ المقصود بأهل البصرة ((النحويون الناشئُون بالبصرة ، ويَعني بهم ؛ سيبويه ومَنْ أخذ هـــو عنهم كالخليل ، ويونس ، وأبي عمرو بن العلاء ، ومَنْ تبع هؤلاء في المذهب ، وإنْ لم يَنشأ بالبصرة فهو أيضاً بَصريٌّ نسبة إلى المذهب . وقد يُطلَق لفظ البصريين ويُراد بهم ما هو أَعَـــمُّ مـــن هؤلاء كأبي الأسود ، وهو أوَّل الواضعين في العربية ، وعبد الرحمن بن هُرْمُز ، ويحـــيى بـــن يَعْمَر ، وعبد الله بن أبي إسحاق ، وعيسى بن عمر وغيرهم))[1] فألحَقَ بأهل البصرة مَنْ تبعهم في مذهبهم وإنْ لم يَنشأْ بالبصرة .

والمقصـــود بأهل الكوفة ((النحويون الناشئُون بالكوفة ، وأشهرهم الكسائيُّ عليُّ بن حمـــزة القارئ ، ومَنْ أخذ عنه كيحيى بن زياد الفرَّاء ، وخلف الأحمر ، وهشام بن معاوية الضـــرير ، وإســـحاق البَغَوي وأضرابهم . وكذلك مَنْ تبع مذهبهم وطريقتهم وإنْ لم يَنشأ بالكوفة فهو كوفيٌّ نسبة إلى المذهب ، وقد يُطلَق اسم الكوفيين أيضاً على ما هو أَعَمُّ من هذا فيدخل تحته من كان قبل الكسائي كأبي جعفر الرُّؤَاسي ومُعاذ بن مسلم الهرَّاء ، وأبي مسلم مُـــؤَدِّب عـــبد الملك بن مروان))[2] فألحَقَ بأهل الكوفة مَنْ تبعهم في مذهبهم وإنْ لم يَنشأ بالكوفة .

---

(١) المقاصد عياد ١/١٩١ – ١٩٢ .

(٢) نفسه ١/١٩٢ .

ونَـــصَّ عـــلى أنَّ الأشهر من الإطلاقَين في كل مذهب الإطلاقُ الأوَّل ، مُعللاً لنحاة البصـــرة بأنَّ « سيبويه وشيوخه هم الذين جمعوا أطرافَ النحو ، واستولوا على أمره ، وأتوا عـــلى آخره ، وتَكلَّموا مع المخالفين فإليهم يُنسَبُ ، وأمَّا مَنْ قبلهم فإنَّما وضعوا نُتَفاً وأبواباً لا تُفـــي بالمقصود من ضبط اللسان »[١]. ومُعللاً لنحاة الكوفة بأنَّ « الكسائيَّ وأصحابه هم الذيـــن مَهَـــدُّوا العـــلم ، وبَـــثُّوا حكمـــتَه ، وناظروا المخالفين ، نظير الخليل وسيبويه ، ومَنْ والاهما »[٢] ؛ لهذا عَدَّ الفرَّاء « من الصدر الأوَّل الذين لا ينعقد إجماع دونهم ، لأنَّه في الكوفيين نظير سيبويه في البصريين »[٣] .

وعَلَّـــل لتفســـيره « الغير الذي ذكر الناظم بأهل الكوفة فقط مع أنَّ النحويين ليسوا منحصـــرين في هـــاتَين الفرقتَين ؛ لأنَّ هذا المذهب عنهم نُقِلَ ، وأيضاً فيرجع غيرهم إليهم غالـــباً ، لأنهـــم الذيـــن تجـــرَّدوا لضبط كلام العرب من بين سائر الناس فَهُمُ المتفرِّدون فيه بالتقدُّم »[٤] ، وبهذا يدخل غيرهم مِمَّنْ لم يَنشأ في هذين البلدَين معهم في الاعتداد بإجماعهم والاعـــتداد بخلافهم ، من هنا جازَ للشاطبي الاعتداد بخلاف البغداديين ، فذكر في باب كان وأخواتهـــا مـــن مجيـــئها أفعال ، فقال : « وليس فيها خلافٌ – فيما أعلم – إلاَّ في ليس ، والخلافُ فيها مشهورٌ بين البصريين والبغداديين ،وهو راجعٌ في الحقيقة إلى الوفاق إذا تأملت مقاصدهم »[٥] .

فمَـــنْ يُعتدُّ بخلافه يُعتدُّ بإجماعه ، ومَنْ يُعتدُّ بإجماعه يُعتدُّ بخلافه ، فلا يُتَصوَّر انعقاد الإجماع إلاَّ مِمَّنْ يُتَصوَّر منه الوفاق والخلاف .

---

(١) المقاصد عياد ١/١٩٢ .

(٢) نفسه ١/١٩٢ – ١٩٣ .

(٣) نفسه ١/٤٠ –٤١ .

(٤) نفسه عياد ١/١٩٣ .

(٥) نفسه ٢/١٥٠ .

وما ذكره النحاة من أنَّ الإجماع النحوي هو إجماع نحاة البلدين لا يَفي بالمقصود من مفهوم الإجماع عند النحاة ، كَما أنَّ اكتفاءَهم بما ذكره الأصوليون في تحديد مفهوم الإجماع لا يَفي بالمقصود أيضاً ، لأنَّه وإنْ اتَّفق معه في كثير من الاعتبارات ، إلاَّ أنَّه يفترق عنه في كثير من الأمور . وما ذكره الشَّاطبي من أنَّ « مخالفة إجماع النحويين كمخالفة إجماع الفقهاء ، وإجماع الأصوليين ، وإجماع المحدِّثين ، وكلُّ علم اجتمع أربابُه على مسألة فيه فإجماعهم حُجَّة ، ومخالفهم مخطئٌ »[١] مبنيٌّ على أنَّ المماثلة في عدم جواز المخالفة في كلٍّ .

فقَصْره على نحاة البلدين ومَنْ تبعهم في مذهبهم ، يكون الإجماع النحوي حينئذ أشبَهُ بالإجماعات الخاصَّة عند الفقهاء . إلاَّ أنَّ إلحاق مَنْ لم يَنشأ بالبصرة ، ومَنْ لم يَنشأ بالكوفة من المنتسبين للمذهبَين ، والاعتداد بالخلاف بينهما ، والخلاف في داخل المذهب الواحد في انعقاد الإجماع وعدمه ، أعطى له امتداداً زمنياً ، وإنْ كان غير محدَّد ، بناءً على استقرار النحاة على هذين المذهبين ، وماعداهما مُلحق بهما .

والإجماع هو الدليل الثاني من أدلَّة النحو ، والثالث في الأحكام الفقهية بعد الكتاب والسُّنة ، وقد عَدَّه دليلاً ابنُ جني في الخصائص [٢]، والسيوطي في الاقتراح [٣]، ولم يذكره ابن الأنباري من جملة أدلة النحو ، على الرغم من الاعتماد عليه في الاستدلال في كتابه الإنصاف [٤] .

وقُدِّم دليلُ الإجماع على غيره من الأدلَّة الأخرى بخلاف السَّماع ، لأنَّ الإجماع مَنْوط بالنقل لا بالعقل « وإعمالُ العقل والرأي في ضوء المنقول وعلى أساس منه »[٥] . كَما عُلِّل لتقديم الإجماع على القياس ، بأنَّ الإجماع « إمَّا بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور ،

---

[١] المقاصد ٢/٦٥ .

[٢] ١/١٨٩ .

[٣] ص ٢٠٤ .

[٤] انظر : ١/٨ ، ٢/١٩، ٢٠/١٧٢ ، ٥٢/٣٦٤ ، ٦٨/٤٨٧ ، ٧٠/٤٩٣ ، ٧٢/٥٢٨ .

[٥] أصول النحو لمحمود نحله ص ٧٧ .

أو الآحاد ، والكلُّ مقدَّم على الرأي » ، [١] فإذا كان الإجماع بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور أو الآحاد فإنَّ سبيل هذه الأخبار النقل ، فيكون الإجماع أيضاً سبيله النقل .

وقد جعل الشَّاطبي الإجماع مُلحقاً بالنقل المحض ، وذلك حين قَسَّم الأدلَّة الشرعيَّة إلى ضربين: « أحدهما : ما يرجع إلى النقل المحض ، والثاني : ما يرجع إلى الرأي المحض » [٢] ، ثم ألحق الإجماعَ بالضرب الأوَّل ، فقال : « فيلحق بالضرب الأوَّل الإجماعُ على أي وجه قيل به » [٣] ، وبعد أنْ قَرَّر أنَّ الأدلَّة الشرعيَّة في أصلها محصورةٌ في الضرب الأوَّل ، خَلُص إلى أنَّ الضرب الأوَّل هو مستند الأحكام التكليفية . ويُقرِّر على هذا أنَّ مستند الأحكام التكليفية يكون من جهة دلالته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئيَّة الفرعيَّة ، ويُمَثِّل لذلك بدلالته على أنَّ الإجماع حجَّة »[٤] ، ولعلَّ هذا هو السبب الذي جعل الشَّاطبي لم يُفرد الإجماع بتفصيل في كونه دليلاً مستقلاً ، فاكتفى بإلحاقه بالضرب الأوَّل وهو الكتاب والسُّنة؛ لأنَّ سبيلهما النقل ، وتَرتَّب على ذلك أنْ ينطبق على الإجماع في النقل ما انطبق على ما سبيله النقل .

أمَّا من حيثُ قوة الاستدلال به فإنَّ الإجماع أقوى في الاستدلال من القياس — كَما سيتبين فيما بعد — وإنْ كان اعتمادُ النحاة على دليلَي السَّماع والقياس أكثر من اعتمادهم على دليل الإجماع ، وذلك راجع إلى أنَّ المواضع المُجْمَع عليها بين النحاة محصورةٌ ، وقد لا يثبت الإجماع في بعضها ، بالإضافة إلى كثرة مواضع الخلاف ، واختلاف نظر المجتهدين .

وقد عدَّه الدكتور محمد خير الحلواني من الأصول الضعيفة ، فذكر أنَّ « هذا الاستدلال — على الرغم من تمسك المتأخرين به — من الأصول الضعيفة ، والنحاة أنفسُهم خرجوا عليه غير مَرَّة ، ولا سيَّما ابن مالك » [٥]

---

[١] فواتح الرحموت ٢٤٦/٢ .

[٢] الموافقات ٤١/٣ .

[٣] نفسه .

[٤] نفسه ٤٢/٣ .

[٥] أصول النحو ١٢٨ .

حجية الإجماع عند الشاطبي

اختلف الأصوليون بين مُثبتين للإجماع ومنكرين له ، وقد وقع الخلاف بينهم في موضعين : أحدهما : إمكان وقوع الإجماع وتصوُّره ، وثانيهما : في حجيَّته . أمَّا الخلاف من حيثُ قطعيَّته وظنيَّته فهو خلاف بين مُثبتي الإجماع لا منكريه ، وإنْ كانت دلالته على الظنيَّة مُعتَمد المنكرين للإجماع في إنكاره . وقد استدلَّ كلا الفريقين بالأدلَّة النقليَّة والعقليَّة ، وليس المقام هنا ذكر أدلَّة المثبتين له وأدلَّة المنكرين ، وما وَرَدَ عليها من مناقشات واعتراضات وردود من قبل الفريقين ، فقد تكفَّلت المطوَّلات من كتب أصول الفقه بإيرادها وإيراد المناقشات حولها[١] .

أمَّا الأدلَّة النقلية من السُّنة النبوية الشريفة عند الفريقين إلى جانب احتمال التأويل فيها فقد كان معظمها من قبيل أخبار الآحاد ، والذي يهمنا هو ما قَوَّى به الجمهور أدلتهم النقلية من السُّنة ، على اعتبار أنَّ ((السُّنة أقوى الطرق في إثبات كون الإجماع حجَّة قاطعة))[٢] . وقال الغزالي : ((الأقوى التمسُّك بقوله – صلَّى الله عليه وسلم – : ((لا تجتمع أمَّتي على خَطأ)) ، وهذا من حيثُ اللفظ أقوى وأدلُّ على المقصود ، ولكن ليس بمتواتر كالكتاب))[٣] .

ولَمَّا رأى الشَّاطبي كثرة الخلاف حول حجيَّة الإجماع من خلال الاستدلال بالأدلَّة النقلية، وإمكانية إيراد الاعتراضات عليها ، قَرَّر أصلاً في كيفية الاستدلال بها . وذلك بنقل هذه الأخبار من الآحاد إلى التواتر عن طريق النظر في مجموع تلك الأدلَّة الظنية ، لا بالنظر إليها مُنفردة ، فأفادت بذلك عندهم شبه التواتر المعنوي ، فالشاطبي يُؤكِّد على أنَّ ((للاجتماع من القُوَّة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفادَ التواترُ القطع ، فإذا حصل من استقراء

---

(١) انظر : المستصفي للغزالي ١/١٧٥ ، الإحكام للآمدي ١/٣١١ .

(٢) الإحكام للأمدي ١/٣١٣ .

(٣) المستصفي ١/١٧٥ .

أدلّـــة المســـألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب ، وهو شبيهٌ بالتواتر المعنوي ، بل هو كالعـــلم بشـــجاعة عليّ – رضي الله عنه – وجُوْد حاتم ، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عـــنهما »[١] ، وهذا يؤكِّد أنَّ الأخذَ عندهم بآحاد الأدلَّة على انفرادها يدخلها الظنُّ ، لكن إذا أُخـــذَتْ عـــلى الاجـــتماع أَدَّتْ إلى شـــبه الـــتواتر المعـــنويِّ ، لهذا يقول الشَّاطبي : « إذا تَأمَّلـــتَ أدلَّة كون الإجماع حجَّة ، أو خبر الآحاد ، أو القياس حجَّة ، فهو راجعٌ إلى هذا المساق »[٢]، أي راجع إلى شبه التواتر المعنوي .

ويُفْهَـــمُ من هذا أنَّ الإجماع إنَّما تحقَّقت حجيته في الاستدلال عند الشَّاطبي بالنظر إلى مجموع أدلَّة الإجماع ؛ لأنَّ آحاد الأدلَّة المستدل بها على حجيته منها ما هو آحاد ، ومنها ما هـــو ثابتٌ ، ومنها ما هو غيرُ ثابت ، ومنها ما يُحمل على ظاهره ، ومنها ما يُؤَوَّل ، ومنها ما اختلَفَتْ روايته فاختلَفَتْ ألفاظه . فقد تردَّدت الأحاديث المستدل بها بين لفظ الخطأ ولفظ الظلال وغيرهما ، لهذا قال الغزالي : « تظاهرت الرِّواية عن رسول الله – صلَّى الله عليه وسلم – بألفاظ مختلفة مع اتِّفاق المعنى في عصمة هذه الأمَّة من الخطأ »[٣] .

ويؤكِّد الشَّاطبي على أنَّه « قد أَدَّى عدم الالتفات إلى هذا الأصل ..... إلى أنْ ذهب بعـــض الأصـــوليين إلى أنَّ كـــون الإجماع حجَّة ظنيٌّ لا قطعيٌّ ، إذ لم يجد في آحاد الأدلَّة بانفـــرادها ما يفيده القطع ، فأدَّاه ذلك إلى مخالفة مَنْ قبله من الأمَّة ومَنْ بعده ، ومالَ أيضاً بقـــوم آخـــرين إلى تَـــرْك الاستدلال بالأدلَّة اللفظية في الأخذ بأمور عاديَّة ، أو الاستدلال بالإجمـــاع عـــلى الإجماع »[٤] . فكون الإجماع ظني على هذا الاعتبار حين نظر إلى الأدلة بانفـــرادها ، المـــؤَدِّي إلى القول بالظنيَّة في الإجماع قال بظنيَّة الإجماع ، وتَرتَّب على ذلك جواز مخالفة الظني ، فخالف الأئمَّة قبله فيما أجمعوا عليه .

---

(١) الموافقات ١/٣٦ .

(٢) نفســه ١/٣٧ .

(٣) المستصفي ١/١٧٥ .

(٤) الموافقات ١/٤١-٤٢ .

وإذا ثبـــت كون الإجماع حجَّة ، وجب العملُ به ، فلا تجوزُ مخالفته ، وتَرتَّب على ذلـــك أنْ يكون المجمع عليه غيرَ قابل للاجتهاد فيه من قبل المجتهدين بعد ثبوت الإجماع عليه قبلهم .

والشَّـــاطبي لا يجيزُ مخالفة الإجماع ، صَرَّح بذلك في أكثر من موضع ، بل يَعُدُّ مخالف الإجماع مخطئاً قطعاً ، فقال في رَدِّه على ما اعتُذر به للناظم في إطلاق القول بمنع تقديم الخبر إذا كان فعلاً مع إرادة الابتداء ، وقد اعتُذر عنه بأنَّه « لعلَّه خالفَ الإجماع هنا فمَنَع : ضربته زيـــدٌ ونحوه ، قياساً على مَنْع : قاما الزيدان ..... ، وقد قال ابنُ جني : إنَّ مخالفة إجماع الـــنحويين ســـائغةٌ » ، فقال : « إنَّ هذا الاعتذار لا يَصحُّ البتَّة ؛ إذ مخالفة إجماع النحويين كمخالفـــة إجماع الفقهاء ، وإجماع المحدِّثين ، وإجماعُ كلِّ علم اجتمع أربابه على مسألة فيه فإجمـــاعهم حجَّة ، ومخالفهم مخطئٌ »[1] . بل يَستدلُّ بالإجماع على تخطئة مخالف الإجماع ، والإجمـــاع عـــلى تخطـــئة من خَطَّأهم ، فقال في مخالفة الناظم في إبدال لام (فُعْلى) اسماً أو صـــفة : إنَّـــه « قـــال مالم يقله أحدٌ ، وأنتَ ترى ما في مخالفة الإجماع من لزوم الخطأ للمخالف ؛ إذ الناس مجمعون على خَطأ من خالف الإجماع ، وعلى تخطئة من خطَّأهم »[2]. وبهـــذا يكون الإجماع عند الشَّاطبي – على الجملة – حجَّة قطعاً ، إلاَّ أنَّ الأصوليين يجعلون الإجمـــاع نوعين : الإجماع الصريح ، والإجماع غير الصريح ، ويَعنُون بالأوَّل : اتِّفاق جميع المجـــتهدين على المسألة قَولاً صَريحاً أو فعلاً. ويَعنُون بالثاني : الإجماع السكوتي ، بأنْ يقول بعـــض المجتهدين قَولاً في مسألة ، أو يَفعل فعلاً ويشتهر بين المجتهدين ، فلا يُنكر عليه أحدٌ . كَمـــا يُقسِّـــمون الإجماع من حيثُ نقله إلى : متواتر وآحاد ، ولكلِّ نوع منها حكمُه عند الأصوليين من حيثُ القطعية والظنية .

---

(١) المقاصد ٢/٦٥ .

(٢) نفسه ٩/١٩٣ .

أمَّـــا الإجماعُ الصريح المنقول بالتواتر فهو حجَّة قطعاً عند مَنْ يثبت الإجماع ، وهم جمهور الأصوليين .

أمَّـــا الإجمـــاعُ السبـــكوتي ، فقد اختُلف في كونه إجماعاً أو لا ، والشَّاطبي يرى أنَّه « إذا أفتى واحدٌ وعَرَفَه أهلُ الإجماع ، وأقَرُّوا بالقبول فإجماع باتِّفاق ، أو أنكروا ذلك فغيرُ إجماع باتِّفاق ، فإنْ سَكتوا من غير ظهور إنكار فدائرٌ بين الطرفين ، فلذلك اختلفوا فيه»[1]، أي اخـــتلفوا في كـــون السكوت من غير إظهار إجماعاً ، فمنهم مَنْ ذهب إلى أنَّه إجماعٌ ، ومنهم مَنْ لا يجعله إجماعاً ، ومَنْ ذهب إلى أنَّه إجماعٌ اختلفوا في إفادته ، فقال بعضُهم يفيدُ القطـــع ، وقال بعضهم يفيدُ الظنِّ ، ومَنْ ذهب إلى أنَّ الإجماع السكوتي ليس إجماعاً قال : لا يفيدُ القطعَ ولا الظنَّ .

مستند الإجماع :

لقـــد شَرَطَ جمهورُ الأصوليين في حجيَّة الإجماع أنْ يكون الإجماعُ مُستنداً إلى دليل ، ســـواء كان هذا الدليل نَقلياً من الكتاب أو السُّنة ، أو عَقلياً كالقياس والاجتهاد . واختُلف بعد ذلك في دلالة هذا الدَّليل من حيثُ القطعيَّة أو الظنيَّة ،كخبر الآحاد مثلاً ، والقياس ، أو المصالح المرسَلة .

أمَّـــا إذا كان الدَّليل المستندُ إليه الإجماع قطعياً فلا خلافَ بين جمهور الأصوليين في انعقاد الإجماع به إذا كان من الكتاب أو السُّنة المتواترة ، أمَّا القياس فعند جمهور الأصوليين يكونُ مُستنَداً للإجماع ، وكذلك الاجتهاد ، أمَّا المصالح المرسلةُ فإنَّ مَنْ رأى أنها حجَّة أجازَ أنْ تكونَ مُستنَداً للإجماع ، ومَنْ لا يَرى حجيتها يمنعُ كونها مُستنَداً له .

وقـــد ذهـــب الشَّاطبي إلى أنَّ جَمْعَ المصحف في زمن عثمان – رضي الله عنه – « من باب الاجـــتهاد الملائم لقواعد الشَّريعة ، وإنْ لم يَشهد له أصلٌ مُعيَّن ، وهو الذي يُسَمَّى المصالح

---

[1] الموافقات ١٥٩/٤ .

المرسلة »[١] ، إلاَّ أنَّ الأصوليين المشترطين استناد الإجماع على دليل ، يُعلِّلون لعدم ذكر ذلك الدليل ونَقْله في بعض ما أُجْمِعَ عليه بأنَّه لم يُنقل إلينا ، اكتفاءً بدلالة الإجماع عن نَقْله . والذي يترجَّح في مُستنَد الإجماع التفصيل ، فإنْ كان الدَّليل دليلاً قطعياً فإنَّه قد يُنقل ويكونُ دليلَ الحكم حينئذٍ ، والإجماعُ للتأكيد ، وإلاَّ ما صَحَّ اجتماعهم أصلاً عليه ؛ لأنَّ اجتماعَهم لا يكونُ إلاَّ باتِّفاق المجتهدين ، والمجتهدُ هو مَنْ نَظَرَ في ما لا حُكْمَ له حتى أعوزه ذلك ، فأثبتَ له حُكماً باجتهاده ، ولو عَلم له دليلاً قطعياً لَمَا اجتهدَ فيه على وجه الخصوص .

أمَّا إنْ كان الدليلُ ظنياً ، بأنْ كان خبرَ آحاد مثلاً أو قياساً فقد يُنقل وقد لا يُنقل ، وكلاهما سواء ، فإنَّ الإجماع دليلُ الحكم حينئذ .

كَما يترجَّح عندي في مُستنَد الإجماع ، أنَّ الإجماع لم يَكن يَتحقَّق إلاَّ بالنظر إلى مجموع أدلَّة المسألة المجمع عليها ،وهي بانفرادها ظنيَّة ، لهذا يُشير الشَّاطبي إلى أنَّ الأخذَ بدلالة الإجماع مأخوذٌ به مع وجود الدليل من الكتاب أو السُّنة بناءً على النظر في مجموع الأدلَّة ، فيُقَرِّر أنَّ وجوبَ القواعد الخمس قطعاً عن طريق شبه التواتر المعنوي ، وأنَّه اعتُمد « في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع ؛ لأنَّه قطعيٌّ وقاطعٌ لهذه الشَّواغب »[٢] .

وما قَرَّر فيه الشَّاطبي الأخذ بدلالة الإجماع هو ممَّا وَرَدَ به كتابٌ وسنَّة ، إلاَّ أنَّ أَخْذَهم بالإجماع في مثل هذه المسائل إنَّما كان من جهة قطعيته على الحكم ، لهذا يُؤكِّد الشَّاطبي ذلك بقوله : « لأنَّ الأدلَّة لا يَلزمُ أنْ تَدُلَّ على القطع بالحكم بانفرادها دونَ انضمام غيرها إليها »[٣] .

---

(١) الموافقات ٢/٣٤١ – ٣٤٢ .

(٢) نفسه ١/٣٧ .

(٣) نفسه ١/٣٩ .

الإجماع النحوي

بالنظر إلى الإجماع النحوي وَفْقَ المعطيات التي قرَّرها الأصوليون من الفقهاء وغيرهم ، فـــإنَّ الإجمـــاع النحوي محمولٌ على الإجماع الفقهي من حيثُ لا تجتمع الأمَّة على الخطأ ، وإثـــبات العصمة لهم حين اجتماعهم ، فإنَّ وقوعَ الإجماع النحويِّ وحصوله ممكنٌ ، إلاَّ أنَّ الإجمـــاعَ الـــنحوي يختلف في صورته ووقوعه عنه . فإذا كان الإجماعُ الصريحُ عند الفقهاء يَكـــونُ قولاً وفعلاً باتِّفاق « عن جميع المجتهدين من هذه الأمَّة أوَّل زمان الصحابة رضي الله عـــنهم »[1] ، فإنَّ الذي يَبدو في الإجماع النحوي أنَّه لم يَكنْ تَصريحاً بالقول غالباً ، إذ أغلبُه فعـــليٌّ ، بـــأنْ يكونَ المجتهدون من النحاة يَحْكُمُون في مسائلهم المجمَع عليها ، بما يحكمُ به جمـــيعُهم ، لا يخـــتلفون في إجرائه والحكم به في المسائل المتَّفق عليها فيتحقَّق بذلك الإجماعُ علـــيها وعلى حُكمها ، إذ لم يُنقل إلينا أنهم اجتمعوا للحكم على مسألة بخصوصها وأجروا فـــيها النظر والاجتهاد ليثبتوا فيها حُكماً باتِّفاق ، واستقرَّ رأيهم بعد ذلك على حُكم واحد فيها بإجماع فيما بينهم بقولهم الصريح ، أو قول بعضهم وسَكَتَ الباقون ، فلم يُظهروا إنكاراً كَما هو الحالُ عند الفقهاء .

والمتأخِّرون يَعتمدون في فَهْمِهم لتحقُّق الإجماع في المسائل المجمع عليها بعدَّة طُرق :

أوَّلها : وهو المقدَّم على غيره ، نَقْلُ الإجماع على المسائل المجمَع عليها تواتراً أو آحاداً .

ثانـــيها : عدمُ نَقْل خلاف في كثير من المسائل النحويَّة ، فأَخذَتْ تلك المسائل حُكْمَ ما نُقِلَ أنهم أجمعوا عليه ، ويُعَبِّر عنه النحاة غالباً بالنصِّ على عدم حكاية الخلاف فيها .

ثالـــثها : إطـــلاقُ القول في حُكْم بعض المسائل والتفصيل في بعض جزئياتها ، فعُلِمَ أنَّ ما لم يُفَصَّل فيه مُتَّفق عليه ، وقد أشارَ الشَّاطبي إلى هذه القاعدة في جواز نَقْل الفتح في المهموز في الوقـــف ، حـــين ذهب إلى أنَّ الكوفيين موافقون للبصريين ، قال : « وتُؤخذ موافقتُهم في

---

[1] الاعتصام ص ٢٧٩ .

المهموز من كلام الناظم من قوله أوَّلاً : (وحركات انقلا) ، ولم يَخُصَّ مهموزاً من غيره ، ولا خَصَّ بصرياً من كوفي ، فيُؤخذ له من إطلاقه هناك أنَّ الكوفيين داخلون في الحكم »[١].

ثم أوردَ على ذلك اعتراضاً ، فقال : « فإنْ قلتَ : فهذا لازمٌ في كلِّ مسألة يَذكرها ، وأنْ يكونَ الكوفيون فيها موافقين للبصريين إذا لم يُعَيِّن لها قائلاً ، وليس ذلك بصحيح ؛ لأنَّ أكثر ما نَقَله هنا إنَّما هو على مذهب البصريين »[٢] ، وأجابَ عنه بقوله : « عادةُ المؤلِّفين إذا أجملوا الحكم في مسألة ، ثم فَرَّقوا في بعض تفاصيلها بين المذاهب ، فذلك دالٌ دلالة قوية على أنَّ ما لم يُفصِّلوا فيه قد اجتمعَتْ فيه تلك المذاهب ، وكذلك مسألتنا ، أَجْمَلَ أوَّلاً جواز النقل ، ثم بَيَّن الخلاف في بعض وجوهه ، فدَلَّ على أنَّ ما لم يُفَصَّل فيه تفصيلاً قد اتَّفق عليه هؤلاء المختلفون ، وفي مثل هذا نَلتزمُ أنَّ الحكمَ المجمل مُطلق في كلِّ مذهب بخلاف ما إذا لم يُفعل ذلك فإنَّا لا نلتزمه »[٣] .

حجية الإجماع النحوي :

أمَّا حجية الإجماع النحوي فبالإضافة إلى إمكان حصوله واشتهاره ونَقْله تواتراً يُستدل عليه بالوقوع ، لأنَّ الاحتجاج بالدليل الوقوعيِّ أقوى في الدلالة من الاحتجاج بالدليل القولي ، فكان « سيبويه أوَّل مَنْ استخدم الإجماع في أصوله ، ويَعني به ما اتَّفق عليه النحويون قبله ، ولكنَّه غالباً ما يَقرنه إلى إجماع العرب على الظاهرة »[٤] . فاستدلَّ بإجماعهم على « أنَّ الصفة إذا كانت فعلاً للأوَّل ، أو لسببه ، أولها التباس به ، وكانت مُنوَّنة فإنها

---

[١] المقاصد ٦٧/٨ .

[٢] نفسه .

[٣] نفسه ٦٧/٨ ــ ٦٨ .

[٤] أصول النحو ، الحلواني ص ١٢٧ .

تجري على الأول »[١] على إذا كانت الصفة مضافة المختلف فيها ، وألزم المخالف بذلك ، فقال : « فإنَّه لا بُدَّ من أنَّ يقولَ نَعَمْ ، وإلاَّ خالفَ جميع العرب والنحويين »[٢] .

فكون الإجماع قد عُمِلَ به عند مَنْ يُحْتَجُّ بإجماعهم دليلٌ على حجية الإجماع عندهم، فـيَلزمُ المـتأخرين العمـلُ به ، فقد وجد « الإجماع دليلاً من أدلَّة النحو في الاحتجاج لِمَا يُقرِّرون من أحكام نحوية ، ومُستنَداً يَستندون إليه في رَدِّ آراء المعارضين والمخالفين »[٣] .

وقـد خالف ابنُ جني في حجية الإجماع النحوي ، وفَرَّق بينه وبين الإجماع الفقهي ، فقـال : « اعـلم أنَّ إجماع أهل البلدين إنَّما يكون حجَّة إذا أعطاك خصمُك يَده ألاَّ يخالف المنصـوص ، والمقيس على المنصوص ، فأمَّا إنْ لم يُعْط يَده بذلك فلا يكونُ إجماعهم حجَّة عليه . وذلك أنَّه لم يَرِدْ مِمَّنْ يُطاع أمره في قرآن ولا سنَّة أنهم لا يجتمعون على الخطأ ،كَما جاء النصُّ عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلم من قوله : « أمَّتي لا تجتمعُ على ضلالة » وإنَّما هو علم مُنتزَع من استقراء هذه اللغة ، فكلُّ مَنْ فُرِقَ لـه عن علَّة صحيحة ، وطريق نَهْجَة كان خليلَ نفسه وأبا عمرو فكْره »[٤] .

وهـو باشـتراطه أنَّه لا يخالف منصوصاً ولا مَقيساً على منصوص ، أشبه ما ذكره بالمخالفـة في إحداث تأويل لا مخالفة في حكم ، ومع تصريحه بجواز مخالفة الإجماع النحوي بشـرطه الذي ذكره لا يَسمَحُ « له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي قد طالَ بحثُها ، وتقدَّم نظرُها »[٥] ، إلاَّ بشرط ، « أنْ يُناهضه إتقاناً ، ويُثابته عرفاناً ، ولا يُخلد إلى سانح خاطره ، ولا إلى نَـزْوة من نَزَوات تَفكُّره . فإذا هو حَذا على هذا المثال ، وباشرَ بإنعام تصفُّحه أَحناء الحال ، أَمْضى الرأي فيما يُريه اللهُ منه ، غير مُعازٍّ به ، ولا غاضَّ من السَّلف — رحمهم الله —

---

[١] الكتاب ١٩/٢، هـ ١ .

[٢] الكتاب ١٩/٢، وانظر أيضاً ٣٩١/٢ .

[٣] أصول النحو ، محمود نحلة ص ٨١ .

[٤] الخصائص ١٨٩/١ — ١٩٠ .

[٥] نفسه ١٩٠/١ .

في شـــيء منه . فإنَّه إذا فعلَ ذلك سُدِّدَ رأيه . وشُيِّع خاطره ، وكان بالصواب مئنَّة ، ومن التوفـــيق مظـــنَّة »[١] ثم عَضَـــدَ ما ذهب إليه من عدم حجيَّة الإجماع وجواز مخالفته بقول الجـــاحظ : « ما على الناس شيءٌ أضرُّ من قولهم : ما تركَ الأوَّل للآخر شيئاً »[٢] . وعَضَدَ قوله في عدم تسويغ مخالفة الجماعة بقول المازنيِّ:« إذا قال العالم قَولاً مُتقدِّماً فللمتعلِّم الاقتداء به ، والانتصار له ، والاحتجاج لخلافه ، إنْ وَجَدَ إلى ذلك سبيلاً »[٣] .

وقد وقف الشَّاطبي منه في مَعْرض حديثه عن مخالفة الناظم في إبدال لام (فُعْلى) اسماً أو صفة ، وأنَّ الناظم خالفَ النحويين في هذه المسألة ، وقال : « وهذه إحدى الغرائب من ابن مالك ، حيثُ خرج في هذه المسألة عن حكم غيره ، وقال ما لم يَقله أحدٌ ، وأنتَ ترى مـــا في مخالفـــة الإجماع من لزوم الخطأ للمخالف ؛ إذ النَّاس مجمعون على خطأ مَنْ خالفَ الإجماع ، وعلى تخطئة مَنْ خَطَّأهم »[٤] . وقد احتُجَّ للناظم بأنْ قيل : « إنَّ إجماع النحويين ليس بحجَّة كَما أشار إليه ابنُ جني » ، ثم أورد نصَّ ابن جني السابق ، ثم قال : « هذا قوله ، وإذا كان إجماع النحويين ليس بحجَّة ، فمَنْ خالفه كان خليلَ نفسه ، وأبا عمرو فكره ، إذ لم يخـــالف في كتاب ولا سُنَّة ، ولا في مقيس عليهما أو مُستنبَطٍ منهما ، فكذلك يكونُ ابن مـــالك خالفَ الناس لِمَا سَنَحَ له في ذلك من قياس أو استقراء »[٥] ثم أجابَ عمَّا احتُجَّ به للـــناظم بقولـــه : « فإنَّا نقول : الذي يُقطعُ به ولا يُشكُّ فيه أنَّ الإجماع في كلِّ فنٍّ شرعيٍّ أصله المنقولُ حجَّة ، لأنَّ الإجماع معصومٌ على الجملة ، قامَتْ بذلك الدلائلُ الشَّرعية على ما

---

(١) الخصائص ١/١٩٠ .

(٢) نفســه ١/١٩٠ – ١٩١ .

(٣) نفســه ١/١٩١ .

(٤) المقاصد ٩/١٩٣ .

(٥) نفسه .

تَقَـــرَّر في الأصـــول ، وســـبيلُ ابن جني في المسألة سبيلُ النظَّام وبعض الخوارج والشِّيعة ، وحسبُك بهذا انحطاطاً عن مراتب العلماء ، وبيانُ هذه المسألة في الأصول »[١] .

وقول الشَّاطبي : « لأنَّ الإجماع معصومٌ على الجملة » فيه رَدٌّ على ابن جني في تفريقه بـــينَ الإجماع الفقهي والإجماع النحويِّ ، والدَّلائل الشرعيَّة التي أشارَ إليها هو ما أشرنا إليه ســـابقاً من التواتر المعنوي ، بالنظر إلى مجموع أدلَّة حجيَّة الإجماع فيما وَرَدَ من السنَّة النبوية الشـــريفة ، الذي يَقضي بأنَّ الأمَّة معصومةٌ من الخطأ حالَ الاجتماع ، وهو مذهب جمهور الأصوليين .

وقـــد نَـــزَّل الشَّاطبي ابنَ جني مَنـــزلَة النظَّام ، وبعض الخوارج والشِّيعة[٢]. والجامعُ الذي يجمعُ هؤلاء مع ابن جني في هذه المخالفة هو نَفْي العصمة عن المجمعين ، وجواز الخطأ عليهم ، وهو خلافُ مذهب جمهور الأصوليِّين .

فالنظَّام « أوَّلُ مَنْ أحدثَ الخلافَ في ذلك »[٣] ، وذهب إلى « أنَّ الإجماعَ عبارةٌ عن كلِّ قول قامَتْ حجَّتُه ، وإنْ كان قَولَ واحد ، وهو على خلاف اللغة والعُرْف ، لكنَّه سَوَّاه على مذهبه ؛ إذ لم يَرَ الإجماعَ حجَّة ، وتَواتَرَ إليه بالتَّسامُع تحريمُ مخالفة الإجماع ، فقال : هو كلُّ قول قامَتْ حجَّته »[٤] .

وقـــال الباجيُّ في مخالفة النظَّام في حجِّية الإجماع : « ولو سَبَقه غيره من المسلمين إلى ذلك لوجبَ في مُستَقرِّ العادة ذكرُه ونَقْله »[٥] . ويُفْهَمُ من هذا أنَّ حجيَّة الإجماع وقطعيَّته مجمعٌ عليها قبلَ النظَّام ، فلا يكونُ خلافُه فيه مُعتداً به ؛ لانعقاد الإجماع قبلَه على حجيته ، ويَصحُّ بذلك تَنـــزيلُ ابن جني منـــزلته من جهتين :

---

(١) المقاصد ٩/١٩٣ – ١٩٤ .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي ١/٢٠٠ .

(٣) إحكام الفصول ، الباجي ص ٤٤٨ – ٤٤٩ .

(٤) المستصفى ١/١٧٣ ، الإحكام للآمدي ١/١٩٥ .

(٥) إحكام الفصول للباجي ص ٤٤٨ – ٤٤٩ .

الأولى : نَفـــي العصـــمة عن المجتمعين ، والثانية : كونه أوَّل مَنْ أحدثَ الخلاف في حجـــيَّة الإجماع النحويِّ . وبهذا لا يُحْتَجُّ بمخالفة ابنِ جني في جواز مخالفة الإجماع ، بل لا يُعْتَدُّ بتلك المخالفة .

والـــذي يظهرُ عند الشَّاطبي في ما خالفَ فيه ابنُ جني النحاة في مسألة ((هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ)) أنها من قبيل إحداث تأويل لا غير ، فقال : ((والذي بَنَى ابنُ جني عليه هذه المســـألة شـــيء رآه في قولهم : ((هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرب)) ، حاصله أنَّه إحداثُ تأويل لم يذكره أحدٌ من النحويين ، ومخالفتُه سائغةٌ على الأَصَحِّ من قَولَي الأصوليين ، وعليه الأكثر ، ومع هذا فإنَّه أخطأَ فيه حين قصدَ مخالفة الإجماع في أمر توهَّم أنَّ مثلَه لا يخالفُ فيه ، هكذا كان يذكرُ لنا شيخُنا الأستاذ - رحمه الله — أنَّه لم يُوفَّق في تأويله للصواب ، بل حلَّ به شُؤْم المخالفة ، وأَحْسَبُ أنَّه كان يَذكره أيضاً عن شيوخه))[1] ، فأشار إلى أنَّ المخالفةَ في تأويل، واكـــتفى بأنَّـــه أخطأ فيه حينَ رامَ مخالفة الإجماع . وقال في تقرير إعراب أو بناء ((عليكَ ودونَـــكَ وإليكَ)) أسماءً للأفعال : ((وعلى هذا النحوِّ جاءَتْ مخالفة ابن جني في نحو : هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرب ، إنَّما خالفَهم في تأويل لا في نفس حُكْم قياسيٍّ أو سماعيٍّ))[2] .

ومـــا ذكـــره الشَّاطبي فيه نَظرٌ ، فإنَّ ابنَ جني وإنْ أجازَ مخالفة الإجماع بشرط عدم المخالفة في المنصوص والمقيس عليه بما يُشْعِرُ جواز المخالفة عنده في التأويل ، وهو جائزٌ عند الشَّاطبي كَما سيأتي[3] ، فإنَّ ما قَرَّره في مسألته لا يُساعدُ على ذلك ، من حيثُ أنَّ الإجماعَ الذي خالفَه ابنُ جني هو أنَّ النحاة أجمعوا على أنَّ قولهم : ((هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرب)) شاذٌّ موقـــوفٌ على السَّماع ، وتأويلهم لـــه بالجر على الجوار أو الغلط ، وهو غيرُ مقيس ، وما ذكـــره ابـــنُ جـــني من أنَّه على حذف المضاف لا غير يُعَدُّ تأويلاً ، إلاَّ أنَّه يَحْمِلُ على هذا

---

(١) المقاصد ١٩٤/٩ .

(٢) نفسه ٥٢٦/٥ .

(٣) انظر ص ٢٨٥- ٢٨٦ .

الـــتأويل مـــا وَرَدَ في القرآن الكريم حيثُ قال : « في القرآن مثلُ هذا الموضع نَيفاً على ألف موضع »[١] . وهو بهذا التأويل والحمل يجعله مَقيساً لا شاذًّا مَوقوفاً على السَّماع ؛ لهذا قال في أوَّل المســـألة : « فما جازَ خلافُ الإجماع الواقع فيه مُنْذُ بدئ هذا العلم وإلى آخر هذا الوقت ما رأيته أنا في قولهم : هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرب . فهذا يتناوله آخرُ عن أَوَّل ، وتالٍ عن مـــاض على أنَّه غلطٌ من العرب ، لا يختلفون فيه ولا يَتوقَّفون عنه ، وأنَّه من الشاذِّ الذي لا يُحْمَلُ عليه ، ولا يجوزُ رَدُّ غيره إليه »[٢] .

فصَرَّح بخلاف الإجماع المنعَقد قبلَه فيها ، وقال في آخر المسألة : « فإذا أمكنَ ما قُلنا، و لم يَكنْ أكثر من حذف المضاف الذي قد شاعَ واطَّردَ ، كان حملُه عليه أولى من حمله على الغلط الذي لا يُحْمَلُ غيرُه عليه ، ولا يُقاس به »[٣].

فظهـــر بهـــذا أنَّ مخالفة ابن جني ليست في تأويل لا يَرفَعُ حُكماً مجمَعاً عليه ، بل في تـــأويل رَفَعَ حُكْمَ ما أجمعوا عليه من الشذوذ إلى القياس ، فيُعَدُّ خَرقاً للإجماع على مذهب الشَّاطبي . إلاَّ أنَّ الشَّاطبي بَنَى مخالفة ابن مالك للإجماع في مسألة إبدال لام (فُعْلى) اسماً أو صفةً على تصريح ابن جني بمخالفة الإجماع و لم يَحملها على تأويله ، فقال : « فإنْ كان ابنُ مالك قد اتَّبَعَ رأيَ ابن جني في جـــواز مخالفة الإجماع ، وقصدَ ذلك أو لم يَقصده فهو مخطئٌ بلا بُدَّ ؛ إذ ليست مخالفته في إحداث دليل ولا تأويل ، وإنَّما مخالفته في حُكم يَلزم منه مخالفة كلام العرب على ما نَقَله الجميع »[٤] .

ولعـــلَّ تجويز ابن جني لمخالفة الإجماع من حيثُ كان الإجماع عنده لا يُفيد القطعَ ، فقد عَقَد باباً « في الاحتجاج بقول المخالف »[٥] ، قال فيه : « اعلم أنَّ هذا – على ما في

---

(١) الخصائص ١/١٩٢ .

(٢) نفســـه ١٩١ – ١٩٢ .

(٣) نفســـه ١/١٩٣ .

(٤) المقاصد ٩/١٩٤ .

(٥) الخصائص ١/١٨٨ – ١٨٩ .

ظاهـــره – صـــحيحٌ ومستقيمٌ ، وذلك أنْ يَنبُغ من أصحابه نابغٌ فيُنشئ خلافاً ما على أهل مذهبه، فإذا سمَّع خَصمُه به ، وأَجْلَبَ عليه قال : هذا لا يقولُ به أحدٌ من الفريقين ، فيُخرجه مُخْرَج التقبيح لـــه ، والتشنيع عليه)) . ثم مثَّل لذلك بإنكار ((أبي العباس جواز تقديم خبر (ليس) عليها ؛ فأحدُ ما يُحْتَجُّ به عليه أنْ يقال له : إجازةُ هذا مذهبُ سيبويه وأبي الحسن وكافَّـــة أصحابنا ، والكوفيون أيضاً مَعَنا . فإذا كانت إجازةُ ذلك مذهباً للكافَّة من البلدَين وجبَ – عليك يا أبا العباس – أنْ تنفرَ عن خلافه ، وتَستوحشَ منه ، ولا تَأنسَ بأوَّل خاطر يَبدو لك فيه)) .

ثم قال : ((ولَعَمْري إنَّ هذا ليس بموضع قَطْع على الخصم ، إلاَّ أنَّ فيه تشنيعاً عليه ، وإهابـــةً بـــه إلى تَرْكه ، وإضاقةً لعذره في استمراره عليه ، وتهالُكه فيه ، من غير إحكامه ، وإنعام الفحص عنه)) . فلا يَرى احتجاجهم على أبي العباس فيما خالفَ فيه الفريقَين بموضع قَطْـــع على الخصم . وعَلَّل لذلك بقوله : ((وإنَّما لم يَكنْ فيه قَطْعٌ لأنَّ للإنسان أنْ يَرتجلَ من المذاهب ما يدعو إليه القياس ، ما لم يَلْو بنَصٍ أو يَنتَهكْ حُرْمة شرع))[1] .

وممَّـــا ســـبق يتَّضـــح أنَّ الإجماع – على الجملة – حجَّة قطعيَّة عند الشَّاطبي لا يجيز مخالفـــته ، ويَعُـــدُّ ذلك خرقاً للإجماع ، فقد نَصَّ على أنَّ ((خَرْقَ الإجماع ممتنعٌ ، وصاحبُه مخطئٌ قطعاً ؛ لأنَّ يَدَ الله مع الجماعة))[2].

إلاَّ أنَّـــه يُفصِّـــل في ذلك ، فلا يجعلُ مخالفة الإجماع ممتنعةً بإطلاق ، فيقرِّر أنَّ مخالفة الإجماع إذا كانت ترفعُ حُكماً أُجمعَ عليه من قياس أو سَماع فلا تجوزُ مطلقاً ، أمَّا إذا كانت المخالفةُ في تأويل فذلك جائزٌ ، بناءً على جوازه عند بعض الأصوليين . فقد نَصَّ على ((أنَّ مخالفـــةَ الإجماع إنَّما تكونُ محذورةً إذا خالفه في إحداث قول بحكم يخالفُ ما قالوا ، كَما لو أجمعـــوا مثلاً على امتناع : زيداً ضربتُه ، فخالفَ هذا المتأخِّر ، وقال بجوازه ، أو نحو ذلك .

---

(١) الخصاص ١/١٨٨ ــ ١٨٩ .

(٢) المقاصد ٥/٥٢٦ .

وأمَّـــا إذا أحـــدثَ تـــأويلاً لم يَقُل به أحدٌ من أهل الإجماع ، فهذا ليس بمحذور عند أكثر الأصوليين »[١] .

بـــل يَعُدُّ جوازَ المخالفة في التأويل المذهب « الصَّحيح عند أهل الأصول »[٢] . وهو بهذا يُفرِّق بين المخالفة في حُكم يرفعُ ما أجمعوا عليه إلى غيره ، وبين المخالفة في التأويل الذي لا يَرفع حُكم ما أجمعوا عليه من قياس أو سماع . لهذا احتجَّ على الناظم في مخالفته للنحويين في مفهـــوم الضـــرورة الشِّـــعرية بالإجمـــاع على عدم الاعتداد بهذا المنْزَع الذي ذهبَ إليه الناظم ، وقامَ بتصحيح الإجماع فيه [٣] .

وقالَ في مذهب الناظم في دخول الألف واللاَّم على الفعل المضارع : « هذا المذهبُ للمؤلِّف مذهبٌ مُخْتَرَعٌ، ونِحْلَة مُبتدَعَةٌ،خالفَ جميعَ النحويين وطريقةَ العرب ، وهو مذهبٌ فاسدٌ بعيد الصواب »[٤] .

كَمـــا عَدَّ الخلافَ في إعراب أو بناء (عليكَ ودونَكَ و إليكَ) أسماءً للأفعال ـــ و« قد حَكَـــى ابنُ خروف الاتِّفاقَ على أنها مُعربة »[٥] ـــ من قبيل الخلاف في التأويل لا في حُكم يـــرفعُ مـــا أجمعـــوا عليه ، فقالَ بعد أنْ قَرَّر نَقْل الخلاف في المسألة فيَنْتَقضُ الإجماع به : « فإنْ سَلَّمناه فليسَتْ المخالفةُ للإجماع في حُكم من الأحكام المتقرِّرة التي يَلزمُ عنها المخالفة في قـــياس أو سمـــاع ، لأنَّ (عندكَ ووراءَك) ونحوهما مع القول بالإعراب والبناء على حَدٍّ سواء ، فإنَّما حقيقةُ الخلاف في تأويل لا في حُكم ، إذ كانت هذه الأشياء لازمةً للإضافة لا يجوزُ إفرادُها ، فلم يَظهرْ فيها فَرقٌ بين الإعراب والبناء »[٦] .

---

(١) المقاصد عياد ٧٧/١ . وانظر : ٥٢٦/٥ .

(٢) نفسه ٣١/٢ .

(٣) انظر : ما سبق ص ٢٠٧ ، ٢٠٩ وما بعدها .

(٤) المقاصد ٢٣٤/٦ .

(٥) نفسه ٥٢٣/٥ .

(٦) نفسه ٥٢٦/٥ ، وانظر : عياد ٢٧/١ ، عياد ٣١/٢ .

إحداث قول ثالث في المسالة المختلف فيها على قولين :

اختلف الأصوليون في إحداث القول الثالث إذا أُجمعَ على قَولَين ، فمنهم مَنْ مَنَعَ من ذلك مُطلقاً ، وهو مذهبُ جمهور الأصوليين[١] ، ومنهم مَنْ أجازَ إحداثَه مطلقاً ، ونَسَبَه الباجيُّ إلى المعتزلة وأهل الظَّاهر وبعض أصحاب أبي حنيفة[٢] . ومنهم مَنْ فَصَّل القول في ذلك بناءً على أنَّ ما يَرفعُ حُكم ما أجمعوا عليه يُعَدُّ خَرقاً للإجماع ، أمَّا إذا لم يَرفع حُكم ما أجمعوا عليه فإحداثه جائز .

وذهب الشَّاطبي إلى أنَّ إجازة الوجهين في مسألة من المسائل المختَلَف فيها على قَولَين ((هو قولٌ ثالثٌ خارجٌ عن القولَين ، وهذا لا يجوزُ له إنْ لم يَبلُغْ درجةَ الاجتهاد باتِّفاق))[٣] . وذهب أيضاً إلى أنَّ تركيبَ المذاهب من مَذهبَين مختلفَين يُفضي ((إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرقُ إجماعَهم))[٤] ، ويَعُدُّ ذلك من المفاسد .

وقد ذَكَر هذه المسألة العكبريُّ فقال : ((جاءَ في الشِّعر : لولاي ولولاك ، فقال مُعظَم البصريين : الياءُ والكافُ في موضع جَرٍّ ، وقال الأخفش والكوفيون : في موضع رفع . قال أبو البقاء : وعندي أنَّه يمكنُ أمران آخران : أحدُهما : ألاَّ يكونَ للضمير موضع لتعذُّر العامل ، وإذا لم يَكن عاملٌ لم يَكن عَمَلٌ ، .....وممكنٌ أنْ يقال : موضعُه نَصْبٌ ؛ لأنَّه من ضمائر المنصوب .. ، فإنْ قيل : الحكمُ بأنَّه لا موضعَ له ، وأنَّ موضعَه نَصْبٌ خلافُ الإجماع ؛ إذ الإجماع مُنحصرٌ في قولَين : إمَّا الرفع وإمَّا الجر ، والقولُ بحكم آخرَ خلافُ الإجماع ، وخلافُ الإجماع مَردودٌ ، فالجواب عنه من وجهين : أحدُهما : أنَّ هذا من إجماع مُستَفادٌ من السكوت ، وذلك أنهم لم يُصرِّحوا بالمنع من قول ثالث ، وإنَّما سَكتوا عنه ،

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي ٢٦٨/١ .

(٢) إحكام الفصول للباجي ص ٤٩٧ .

(٣) الموافقات ١٤٢/٤ – ١٤٣ .

(٤) نفسه ١٤٨/٤ .

والإجمـــاع هو الإجماع على حُكم الحادثة قَولاً . والثاني : أنَّ أهلَ العصر الواحد إذا اختلفوا عـــلى قولَـــين جـــازَ لِمَـــنْ بعدهـــم إحداثُ قول ثالث ، هذا معلومٌ من أصول الشَّريعة ، وأصولُ اللغة محمولةٌ على أصول الشَّريعة ، وقد صَنَعَ مثلَ ذلك من النحويين على الخصوص أبو عليٍّ ، فإنَّ لـــه مسائلَ كثيرة قد سُبِقَ إليها بحكم ، وأثبتَ فيه حكماً آخر ..... ، فغير ممتنع أنْ يذهبَ ذاهبٌ هنا إلى مذهب ثالث لوجود الدَّليل عليه . انتهى »[1] .

فبنى العكبريُّ مسألته على أنَّ المسألة المختلف فيها على قَولَين لم يُصَرَّح فيها بالمنع من القـــول الثالـــث المســـتفاد من السكوت عنه ، كَما بَنَى مسألته على مذهب مَنْ أجازَ من الأصوليين إحداثَ القول الثالث مُطلقاً ، إلاَّ أنَّ مسألته التي خالفَ فيها هي من قبيل التأويل الذي لا يَرفعُ حُكماً قياسياً أو سماعياً ، فيُمكنُ حَمْلُ مذهبه هنا على التفصيل .

أمَّا الشَّاطبي فقد نَصَّ على أنَّه « ليس إحداثُ قول ثالث في المسألة بخرق إجماع عند طائفة من الأُصوليين ، لا سيَّما إنْ كان القولُ المحدَثُ لا يَرفع ما اتَّفقوا عليه ... ، فكلُّ قول لا يَـــرفع ما اتَّفقوا عليه فقد أجازَ إحداثَه طائفةٌ مِمَّنْ مَنَعَ الإحداث ، وهو الذي اختارَه ابنُ الحاجـــب »[2] . فـــالذي يُؤخَذُ له من هذا أنَّه قائلٌ بالتفصيل فيما يَرفع ما اتَّفقوا عليه ممَّا لا يَـــرفعه ، على الرغم من أنَّه احتجَّ للناظم في مخالفته في فتح همزة (إنَّ) وكَسرها بعد القسم بـــأنَّ القولَ الثالث لا يُعَدُّ خَرقاً للإجماع ، فقد ذَكَرَ أنَّ الكوفيين أجازوا الوجهين ، والفتح عـــندهم أجـــودُ ، وذهب مذهبهم الزجَّاجيُّ ، فأجازَ الوجهين إلاَّ أنَّ الكسرَ عنده أجودُ ، والفـــتحُ جائزٌ قياساً ، « وذهب ابنُ أبي الربيع مذهبه أيضاً ، فالناظم كُوفيٌّ في أصل المسألة وزجَّـــاجي » و « أَطلق الناظم القول في جوازهما ، فالظَّاهر التساوي عنده ، وإذ ذاك يَكونُ قـــد اخـــتار القولَ بمذهب ثالث مخالف لما تَقدَّم نَقْله ، ومخالف لما رآه في شرح التسهيل من كـــون الفـــتح غير قياسيٍّ » . ثم قال : « وأمَّا مخالفته للناس فاختراع لقول لم يَرَه أحدٌ من

---

[1] التبيين ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .

[2] المقاصد ٤٦/٩ .

الـــنحويين ، فهو مخالفٌ للإجماع »[١] . وقال بعد أنْ قَرَّر وجه المخالفة : « وإذ ذاك يكونُ مخالفاً لأهل البصرة والكوفة مَعاً »[٢] .

وأجـــاب عـــن ذلك بقوله : « إنَّ إحداثَ قول ثالث إذا أَجمع الناس على قَولَين لا يَكونُ خَرقاً للإجماع عند جماعة من أهل الأصول ، فلا عَتَبَ عليه »[٣] ، مع أنَّ المخالفةَ هنا تَتعلَّق بحكم وليست في تأويل ، والذي ألجأه إلى ذلك ما أَلْزَم به نفسَه من الاحتجاج لمذهب الناظم ، فخرَّجه على مذهب بعض الأصوليين مِمَّنْ أجازَ إحداثَ القول الثالث مُطلقاً ، وإنْ لم يَكُن قائلاً به .

ومن ذلك ما احتجَّ به للناظم في ما ذَهَبَ إليه في زيادة الألف والواو والياء إذا كانت صلة للضمير ، فقد اختُلفَ في الواو والياء على قَولَين : أحدهما : أنها من نفس الاسم ، وزَعَمَ الزجَّاج أنَّه مَذهب سيبويه . وثانيهما : أنها ليست من نفس الاسم بَلْ زائدتَين ، وهو مَذهب الزجَّاج ، وذهب السيرافيُّ والفارسيُّ إلى الأوَّل ، وقال السيرافي : « ومن أَصحابنا مَنْ يَنسب إلى ســـيبويه أنهمـــا ليستا من نفس الاسم » . أمَّا الألف « فقد سَلَّم جميعُهم أنها من نفس الاسم » . قال الشَّاطبي : « وإشارةُ الناظم تَقتضي القولَ بالزيادة في الألف مُطلقاً »[٤] .

وأجـــاب الشَّـــاطبي عن ذلك بأنَّ ما ذَهَبَ إليه « مذهبٌ ثالثٌ ، فليس مُبْتَدع من وجهين :

أحدهمـــا : أنَّ إحـــداثَ قَول ثالث في مسألة ليس بخرق إجماع عندَ طائفة من أَهل الأصول ، هذا إنْ كان في هذه المسألة إجماعٌ على ذَيْنكَ القَولَين ، ولا أَتحقَّق ذلك الآن .

---

[١] المقاصد ٢/٢٨٠ .

[٢] نفسه ٢/٢٨١ .

[٣] نفسه ٢/٢٨١ .

[٤] نفسه ٨/٢٠ .

والـــثاني : عـــلى تسليم أنَّه خَرْقُ إجماع ، ليس إلاَّ من قبيل إحداث تأويل آخَر ؛ إذ الحكـــمُ بـــزيادة الألف أو أَصالتها ليس بخلاف في أَصل حُكم ، وإنَّما هو خلافٌ في تأويل ومُجْمَل ، وأكثرُ الأصوليين على جواز هذا »[١] .

ففـــي الوجه الأوَّل احتجَّ له على مَذهب مَنْ أجازَ إحداثَ القول الثالث مُطلقاً ، وفي الوجه الثاني احتجَّ له على مَذهب مَنْ فَصَّل فيما يَرفع الحكمَ المجمَع عليه ممَّا لا يَرفعه ، فجعله من قبيل التأويل.

كَما رَدَّ مذهبَ ابن عصفور في بناءِ فعل التعجب من (أَفْعَل) بأنَّه إحداثُ قول ثالث يخرقُ الإجماع ، وفي المسألة ثلاثة أقوال[٢] :

أحدهما : الجوازُ مُطلقاً ، ويَظهرُ من كلام سيبويه .

والثاني : المنعُ مُطلقاً ، وهو مذهبُ الجمهور المتقَدِّمين .

والثالـــث : التفرقة بيَن أنْ تكونَ الهمزةُ للتعدية أو لغير ذلك ، فإنْ كانت للتعدية فلا يجوزُ ، وإلاَّ جازَ ، وهو رأيُ ابن عصفور .

فذكر الشَّاطبي رَدَّ ابن مالك عليه نَقلاً عنه في الشرح « أنَّه تَحَكُّمٌ بغير دليل ، مع أنَّ ســـيبويه قد مَثَّل في الجواز بـــ (أعطى) ..... ، ولم يَرتض هذا الردَّ ، وقال : « والذي يَرِدُ عليه على مذهبه هنا أنَّ هذه التفرقة لم يَقُل بها أحدٌ ، ولا ذَهَبَ إليها نحويٌّ ، ويَكفيه في الردِّ مخالفته للإجماع ، بناءً على أنَّ إحداثَ قول ثالث خَرْقٌ للإجماع »[٣] .

فعَدَّ مذهبَ ابن عصفور قَولاً ثالثاً يخرقُ الإجماع في المسألة ، ولم يحمله على مذهب مَنْ أجازَ الإحداث مُطلقاً كَما حَمَلَ مخالفة ابن مالك في فتح وكسر همزة إنَّ بعد القسم ، وما خالف فيه ابنُ عصفور من قبيل المخالفة في حُكم يَرفع ما أُجمع عليه ، وليسَ في تأويل[٤] .

---

(١) المقاصد ٨/٢١ .

(٢) نفسه ٤/ ٤٦٦ .

(٣) نفسه ٤/٤٧١ .

(٤) وانظر : المقاصد ١/٤٩١ ، ٦٠٣ ، ٤/٢٢١ – ٢٢٢ ، ٥١٦ .

الإجماع المنقول آحاداً :

لقد ردَّ الشَّاطبي الاحتجاجَ على النَّاظم بالإجماع المنقول آحاداً في باب الاشتغال ، في نحو ((زيدٌ قامَ)) ، وأنَّ فيه وجهين : أحدهما : الحَمْلُ على الفعل ، وإنْ كان غير مختار فهو جائزٌ كَما جاز : زيداً ضربْتُه ، وإنْ كان غير مختار . لكنَّ هذا مخالفٌ للإجماع ، إذ لم يُنقَلْ ذلك عنْ أحد منْ أهل العربية إلاَّ عن ابن العَريف ، ورَدَّ الناسُ عليه ما ذهب إليه ، وأجابَ الشَّاطبي عن ذلك بأنَّ ((مذهبَ ابن العريف هو مذهبُ الناظم في التسهيل وشَرْحه)) ، ثم قال بعد أنْ قرَّرَ مذهبَ الناظم : ((وإنَّمَا يَبقَى النظرُ في وَجْه مُخالَفة الجماعة أو مُخالَفة دليلهم))[1] . ثمَّ أجابَ عن مُخالَفته للإجماع ، وكان من جملة ما أجابَ به : ((أنَّ هذا الإجماع مُنازَعٌ في أصله ابتداءً ، فإنَّ الفارسيَّ نَقَلَ في التَّذكرة عن المُبَرد عينَ ما نُقلَ عن ابن العَريف ، وأيضاً فإنَّ غايتَه إنْ ثَبتَ أنْ يَثبتَ بنقل الواحد ، فإنَّ نَقْلَ الإجماع تواتراً في هذه المسألة غيرُ مَوجود ، وإذا ثَبَتَ آحاداً ففي كونه حجَّةً خلافٌ بَيْنَ أهل الأصول ، فمن الناس مَنْ أنْكَر ذلك كالغزالي ، فلعلَّ رأيَ ابن العريف أو ابنِ مالك في ذلك هذا الرأي ، ومع فَرْض ذلك لا يكونُ الإجماعُ حُجَّة عليه))[2] .

والذي يَظهَر أنَّ الشَّاطبي برَدِّه الاحتجاج بهذا الإجماع المنقول آحاداً أنَّه لا يَعتَدُّ به ، وإنْ بَدَا في عبارته الإلْجَاءُ إلى ردِّ الاحتجاج به على النَّاظم ، لِمَا أَلْزَمَ به نفسَه من ترجيح مذهب الناظم ، فإنَّ مواضعَ الخلاف والاحتجاج لها لا تَعْتَدُّ إلاَّ بما هو قَطْعي لا ظنِّي ، ولعلَّ الشَّاطبي يُوجبُ العمل به في غير مواضع الاحتجاج كَخَبر الواحد ؛ إذ لم يَتبيَّنْ مذهبُه في العمل به من خلال هذا الردِّ . إلاَّ أنَّ الشَّاطبي يُؤكِّد في نَقْل الإجماع على أنَّه ((يجبُ على الناظر فيه، والمُحْتَجِّ به قبلَ التزام عهدته ، أنْ يَبحَثَ عنه بَحْثَ أصل عن الإجماع ، لأنَّه لا بُدَّ

---

(١) المقاصد عياد ١/٧٥ .

(٢) نفسه عياد ١/٧٧ .

منَ النَّقل عنْ جميع المجتهدين من هذه الأمَّة من أوَّل زمان الصحابة رضي الله عنهم إلى الآن ، هذا أمرٌ مقطوعٌ به »[١] .

ويُؤَكِّـدُ في نَقْل الخلاف والوفاق على أنَّ « نَقْلَ الخلاف في مسألة لا خلافَ فيها في الحقيقة خطأٌ ، كَما أنَّ نَقْلَ الوفاق في موضع الخلاف لا يَصحُّ »[٢].

لهـذا وقـف الشَّـاطبي ممَّا حُكيَ فيه الإجماعُ عن بعض العلماء بإثبات الخلاف فيه فيَنْتَقضُ الإجماعُ ، أو نَفْيُ ما تُوهِّم فيه خَلافاً ، وإعادة ما ظاهره خلافاً إلى الوفاق ، وقَصْده بذلك بيانَ وجه ما ذهب إليه الناظم من مخالفة إجماع النُّحاة من عدمها .

أمَّا إثباتُ الخلاف فيما حُكيَ فيه الإجماع ، فقد أَثبتَ الشَّاطبي فيه الخلافَ عن طريق نَقْل الخلاف في المسألة ، فمن ذلك ما ذَكَرَه في استدلاله على جواز تَقدُّم الخبر على المبتدأ ، وإنْ عـادَ فـيه الضمير على ما بعده ، أنَّه « قدْ يتأخَّرُ صاحبُ الضمير عنه حيث تَعيَّن لـه مرتـبةُ التقديم ، نحو قولك : ضَرَبَ غلامَه زيدٌ ، فالها في (غلامه) عائدةٌ على زيد ، وهو مُتأخِّر ، ومع ذلك فهو جائزٌ بإجماع من الفَريقَين البصريين والكوفيين ..... ، فكذلك يجبُ أنْ يَكـونَ حـال المبتدأ مع خبره ، لأنَّ أصلَ المبتدأ التقديمُ ، فإذا كان متأخِّراً في اللفظ فهو مُتقدِّمٌ في الأصل ، لأنَّ رُتْبَتَه التقديم »[٣] .

أمَّا عَوْد الضمير في مثل : ضَرَبَ غلامُه زيداً ، فلا يُجيزُه الشَّاطبي ؛ « لأنَّه غيرُ سائغ في القياس ، ولا موجود في السَّماع إلاَّ شاذًّا ، وعلى أنَّ المؤَلِّف قد حَكَى الإجماعَ في جواز نحو : في داره زيدٌ ، وهذا الإجماعُ قد لا يثبتُ مع هذا الخلاف المذكور — نقله ابنُ الأنباري

---

[١] الاعتصام ص ٢٧٩ .

[٢] الموافقات ٤/٢١٥ .

[٣] المقاصد ٢/٥٧ .

في الإنصـــاف لـــــه – فالخلافُ مَوجودٌ ، ودليل السَّماع بالجواز ناهضٌ ، وإنَّما الذي يجبُ منعه هنا ، ما عادَ فيه الضمير على ما بعده ، وهو في مرتبة من التقديم »[١] .

ومن ذلك ما ذكره في تقرير « عليكَ ودونَكَ وإليكَ » أسماء الأفعال ، أهي معربةٌ أم مبنـــيَّة ؟ وقـــد حَكَى ابنُ خروف الاتِّفاق على أنها معربةٌ ، وقد خَلُصَ الشَّاطبي من خلال عرضـــه حجج البناء والإعراب إلي أنها مبنيَّة ، ثم أوردَ اعتراضاً على ذلك بناءً على ما حكاه ابـــنُ خروف من الاتِّفاق على أنها معربةٌ ، فقال : « فهذا الذي زَعَمْتَ خَرْقٌ للإجماع الذي نقله ابنُ خروف ، وخَرْقُ الإجماع ممتنعٌ ، وصاحبُه مخطئٌ قطعاً ، لأنَّ يَدَ الله مع الجماعة » ، وقـــال في الجواب عنه : « ادِّعاء الإجماع لا يَصحُّ ، وذلك أنِّي أظنُّ أنَّه مَرَّ علي ما تقدَّم في كلام ابن جني في بعض كتبه أنَّ شيخَه الفارسي قال بالبناء فيها ، محتجاً بما تقدَّم من تمحُّضها للدلالـــة على الأفعال حتى دخلت في أسمائها ، ثم رأيته مَنقولاً عن أبي الحسن تحقيقاً لا ظنًّا ، ذكره عنه الفارسي في التذكرة ، فالإجماعُ الذي ادَّعاه ابنُ خروف غيرُ ثابت »[٢] .

ومـــن ذلـــك أيضاً أنَّ الناظم حَكَى في شرح التسهيل الإجماعَ على مَنْع الفصل بغير الظرف والمجرور بين فعل التعجب ومعموله . فقال الشاطبي : « وفي هذا الإجماع نَظرٌ ، فقد نُقِـــلَ عـــن الجرميِّ في كتابه الفَرْخ أنَّ الفصل بين أَحسنَ ومعموله بالظرف والحال والمصدر قبـــيحٌ ، وهـــو على قبحه جائزٌ ، والمصدر أقبحُها عنده ، فالخلاف واقعٌ كَما ترى ، ولكن الجمهور على ما قاله »[٣] .

والجمهور على ما قال ابنُ مالك في مَنْع الفصل بغير الظرف والمجرور ، لا على ما قاله مـــن الإجمـــاع ، ولعلَّ هذا الموضع ليس من الإجماع غير المحقَّق بإثبات الخلاف فيه ، بل من الإجماع المحقَّق ؛ لعدم الاعتداد بهذا الخلاف ، وسيأتي بيانه بعد إنْ شاء اللهُ تعالى .

---

(١) المقاصد ٢/٥٣ .

(٢) نفسه ٥/٥٢٦ .

(٣) نفسه ٤/٥٠٠ .

وكَمـــا انْـــتقَضَ الإجمـــاعُ فيما سبق عن طريق نَقْل الخلاف في المسألة المحكي فيها الإجمـــاع ، فقـــد يُثْبِتُ الشَّاطبي الخلافَ عن طريق الاستدلال بمخالفة المخالف المتأخِّر على وجـــود خـــلاف مُتقدِّم ، دون نَقْل خلاف مُتقدِّم في المسألة . ومن ذلك ما ذكره في إقامة المفعـــول الثالـــث مُقَام الفاعل ، من أنَّ الناظم فاتَهُ التنبيه على حكم الثالث في باب رأى ، ((وقـــد حَكَى ابنُه في شرح هذا النظم الاتِّفاق على المنع من إقامته ، وأنَّ الخلافَ إنَّما هو في الـــثاني ، ومـــا حَكاه من الاتِّفاق ليس على إطلاقه ، إذ قد ذَكَرَ بعضُ المتأخِّرين جواز إقامة الثالث لكن مع حذف الأوَّل ، وأَجْرَى فيه الخلاف المذكور في الثاني ، وأيضاً فقد أَطْلَق أبوه في التســـهيل الجـــواز أيضاً ، وأَلْزَم ابنُ الحاجِّ من قال بإقامة الثاني في : ظننتُ ، أنْ يقومَ في أَعلَمْتُ ؛ إذ لا فرقَ بينهما إلاَّ من جهة ما يَعرض من اللَّبس مع الأوَّل ، وهو إلزامٌ صحيحٌ ، إذ لا فـــرقَ بيـــنهما ، فالثاني في ظننتُ هو الثالث في أعلَمْتُ ، فالقائل بالجواز في ظننتُ في الثاني قائلٌ به – ولا بُدَّ – في أعلَمْتُ ، فإنَّ القائلَ بحكم في مسألة قائلٌ به في نظيرها ، إذ لم يَظهـــر فَرْقٌ حسب ما تَبَيَّن في أصول الفقه ، ولو كان ما نَقَلَ من الاتِّفاق صحيحاً لم يَسُغْ لأبيه ، ولا لغيره القولُ بخلافه ، مع معرفتهم بمذاهب الناس وفاقاً وخلافاً))[1] .

فاستدلَّ بإطلاق الناظم الجواز في التَّسهيل ، وجواز إقامة الثالث عند بعض المتأخِّرين ، وإلزام ابن الحاجِّ على أنَّ المسألةَ خلافيَّة ، ولم يَنْقُلْ خلافاً مُتقدِّماً فيها .

ومـــن ذلك أيضاً مسألة الإخبار بظروف الزَّمان عن الجثَّة ، وقد أورد اعتراضاً على الـــناظم في قوله : ((وإنْ يُفِدْ فأَخبرا)) ، وقال : ((فإذاً ظروف الزمان لا يُخْبَرُ بها عن الجثَّة البتَّة اتِّفاقاً))[2] . وقد نَقَلَ عن ابن أبي الربيع قوله : ((ولا أَعلمُ في ذلك خلافاً بين النحويين

---

(١) المقاصد عياد ١/٦٠ .

(٢) نفسه ٢/٣٠ .

إلاَّ ابنَ الطَّراوة ، فإنَّه ادَّعى أنَّ ظروفَ الزمان تكونُ أخباراً عن الجثَّة إذا أفادَت ، فإنْ لم تُفِدْ لم تَكنْ أخباراً »[١] .

وأجابَ عن الاعتراض بقوله : « كيفَ يَثبُتُ الإجماعُ مع أنَّ ما ذُكِرَ من المواضع الثمانية قد سَلَّموا وجودَها في الكلام وقياسَ أكثرها ؟ ومثل تلك المواضع هي المرادُ عند مَنْ أجازَ ذلك ، فإنَّما يَثْبُتُ الإجماعُ على المنع فيمَا كان على خلاف تلك المواضع وأشباهها ، وليس النِّزاع فيه ، وإنْ سُلِّم ذلك فإنَّما يكونُ إجماعاً مُعتبراً إذا ثَبَتَ حصولُه قبلَ خلاف ابن الطَّراوة ، وهذا يَصعُبُ إثباتُه ، وإذا لم يَثبتْ فالظاهر أنَّ المسألةَ خلافيَّة ، وإذا كانت كذلك فلا عَتْبَ على ابن مالك في ارتكابه بعض المذاهب المنقولة في مسألة اجتهاديَّة ، ثم إنَّ أبا عليّ الشَّلوبين قد نَصَّ على عَيْن ما ذكره ابنُ الطَّراوة في كتاب الأَسئلة والأَجوبة .... وهو ما قالَ الناظم بعينه ، ولو كان ابنُ الطَّراوة بذلك مخالفاً للنحويين لم يَرتكبه بل كان يَرُدُّ عليه ، على عادته في التزامه مُناقضَته ، أو كان يُبَيِّن مخالفتَه لهم إنْ كان ارتضى مذهبه »[٢] .

فاستدلَّ بمخالفة ابن الطَّراوة والشَّلوبين على أنَّ المسألةَ خلافيَّة قبلهما ، كَما استدلَّ بارتكاب الشَّلوبين لهذا المذهب ، وعدم مناقضته لابن الطَّراوة على عادته ، أو تبيين وجه مخالفته للنحويين بأنَّ المسألة اجتهاديَّة ، ولا عَتْبَ على الناظم في ارتكاب بعض المذاهب المنقولة فيها . وقد عَدَّ الدكتور عيَّاد الثبيتي هذا الموضع عند ابن الطَّراوة من الآراء التي تَفرَّد بها ، وتابعَهُ عليها ابنُ مالك[٣] .

وقد يُثبت الشَّاطبي الخلافَ في المسألة المحكيِّ فيها الإجماع عن طريق الإلزام بوجود الخلاف ، دونَ نَقْل خلاف مُتقدِّم في المسألة ، ومن ذلك أنَّ الشَّاطبي ذَكَرَ — ضمْنَ استدراك

---

(١) المقاصد ٢/٢٩ .

(٢) نفسه ٢/٣٢ ، انظر : الإفصاح لابن الطراوة ص ٣١ .

(٣) ابن الطراوة النحوي ص ٢٣٧ .

أَوردَه عـــلى الناظم – في اتِّصال الضمير وانفصاله في باب (كُنْتُه) أنَّ (ليس) حَكَى فيها « ابـــنُ هـــاني عـــن النحويين الاتِّفاق على أنَّ الاتِّصالَ فيها ضعيفٌ »[١]. فيَدخل للناظم (لـــيس) في جـــواز الاتِّصال ، وذَكَرَ في الجواب : « أنَّ الإجماعَ الذي ذكره ابنُ هاني في (ليس) وحدها أنَّ الاتصال فيها ضعيفٌ وغيرُ مقيس فيه نَظَرٌ ، إذ النحويون إذا ذَكروا في هذا الباب (كانَ) ذَكروا مَعَها (ليس) على مَساق واحد ، فإنْ كانَ في ليس إجماعٌ فهو في (كان) ، وبالعكس ، وإنْ كانَ اختلافٌ ففيها جميعاً ، لكنَّ ابنَ هاني يُسَلِّم في كان وقوعَ الخلاف ، فليُسَلِّمه كذلك في ليس »[٢] .

أمَّـــا نَفي ما تُوهِّم فيه خلافٌ، فقد نَفَى الشَّاطبي بعضَ الخلافات النحويَّة وأعادها إلى الوفـــاق ، وذلك بالتنبيه على أنَّ ما تُوهِّم فيه خلافٌ إنَّما هو وَقْفٌ عن الحكم ، فقد ذَكَرَ أنَّ الكلامَ ثلاثة أنواع:اسمٌ،وفعلٌ ، وحرفٌ،والدليل القاطع في المسألة الإجماعُ والاستقراء »[٣] . ثم أورد على ذلك اعتراضاً بأنْ قِيل : « أينَ الإجماعُ ، وقد خالفَ الفرَّاء في المسألة وهو من الصدر الأوَّل الذين لا يَنعقدُ إجماعٌ دونهم ، لأنَّه في الكوفيين نظيرُ سيبويه في البصريين ، ألاَ ترى أنَّه يقول في (كلا) إنها ليست باسم ولا فعل ولا حرف ، بل هي بينَ الأسماء والأفعال ، فهي إذاً نوعٌ رابعٌ ؟ » .

وأجـــاب عنه بقوله : « إنَّ قولَ الفرَّاء في (كلا) هو الوقفُ عند الحكم عليها بأنها اسمٌ أو فعلٌ لَمَّا تعارضت عنده فيها أدلَّة الأسميَّة وأدلَّة الفعلية ، فلم يَحكُمْ عليها بأنها اسمٌ أو فعلٌ .... فلم يَحكُمْ عليها بشيء ، لا أنَّه حَكَمَ عليها بأنها غيرُ الثلاثة ، فالوقفُ ليس بحكم ، وإنْ عُدَّ في الأصول قَولاً »[٤] . وهو كَما ذَكَرَ الشَّاطبي ، فقد قال الفرَّاء : « هي بين الأسماء والأفعال ، فلا أَحكم عليها بالاسم ولا بالفعل ، فلا أقولُ إنها اسمٌ »[٥] .

---

[١] المقاصد ١/٣٠٧ .

[٢] نفسه ١/٣١٣ .

[٣] نفسه ١/٣٩ .

[٤] نفسه ١/٤٠-٤١ .

[٥] طبقات النحويين ص ١٣٣ .

أو بالتنبـــيه على أنَّ الخلافَ المحكيَّ في المسألة من قبيل الخلاف في الاصطلاح ، فقد ذكـــر في الخلاف في تَعدُّد الخبر ، وصحَّة أنْ يكونا خَبراً بعد خَبر ، وهو مذهب الجمهور ، واقتصار جواز الإخبار بخبرين على نحو : حلوٌ حامضٌ ، ممَّا لا يَستقل أحدُهما دون صاحبه ، وهـــو مذهـــبُ ابن الطراوة ، وتبعَه ابنُ عصفور على ذلك[١] ، ((واستدلَّ ابنُ خروف على أنهمـــا ليسا خبراً بعد خبر بل مجمُوعهما هو الخبرُ ، بأنَّ المبتدأَ هو العامل فيهما مَعاً ، ولا يرفعُ رافـــعٌ مَـــرفُوعَين غيرَ التوابع))[٢] . فقال الشَّاطبي بعد أنْ قَرَّر وجه كلِّ رأي واحتجاجه : ((ولكـــنَّ الخطـــب في ذلـــك يَسيرٌ ، لأنَّه خلافٌ في اصطلاح ، وهُمْ في الحقيقة مُتَّفقون ، فلا معنى للاحتجاج للناظم ولا لغيره))[٣] .

أو بـــأنْ يكـــونَ الخلافُ المحكيُّ لفظياً لا معنوياً ، فلا يُعتدُّ به خلافاً . ومن ذلك ما ذَكـــره في زيـــادة اللاَّم مع مفعول ذي الواحد قياساً ، وبهذا لا تكونُ للتعدية عند الناظم في التســـهيل ، فقـــال الشَّاطبي : ((لا يُناسب ضَعْف العامل زيادة اللام من حيثُ هي زيادة ، ويُناسب الإتيان بها للتعدية ، فإنْ أراد بالزيادة هذا المعنى فصحيحٌ ويَرجع الخلافُ في اللفظ ، وسمَّاهـــا زائدةً بمعنى أنَّ العاملَ ممَّا يَعمل بنفسه على الجملة ، فعُدِّيَ بحرف ، ولا مُشاحَّة في الألفاظ))[٤] . ثم أوردَ اعتراضاً على هذا الجواب بوجود الخلاف في النَقْل لا اللفظ ، فقال : ((فمـــنهم مَنْ قال : إنها تُوجَد زائدة ، ومنهم مَنْ قال : لا تَكونُ زائدةً البتَّة ، والقائلُ الأوَّل هو المبرد ، واستدلَّ بقوله : ﴿ للرُّؤْيا تَعْبُرون ﴾[٥] وبقوله : ﴿ رَدِفَ لكم ﴾[٦] ..... ، فهذا كلُّه نزاعٌ معنويٌّ لا لفظي))[٧] . وذكر في الجواب : ((أنَّ تحقيقَ الخلاف راجعٌ إلى ما

---

(١) المقاصد ٢/١٣٠-١٣١ .

(٢) نفسه ٢/١٣٢ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه عياد ٢/٢٠٥ – ٢٠٦ .

(٥) سورة يوسف آية ٤٣ .

(٦) سورة النمل آية ٧٢ .

(٧) المقاصد عياد ٢/٢٠٦ .

تَقَـــدَّم ، فـــإنْ أرادَ القائلُ بالزيادة أنها لم تَأت لقصد آخَر أصلاً ، فقولُه غيرُ صحيح »[١] .

ثم أَخـــذَ في ذكر عدم صحَّته على هذا القَصْد ، ليُعيدَ الخلاف إلى خلاف لفظيٍّ لا معنويٍّ .

وقـــد نَـــصَّ في الموافقات على أنَّ « العبارات لا مُشاحَّة فيها ، ولا يَنْبَني على الخلاف فيها حُكْمٌ ، فلا اعتبارَ بالخلاف فيها »[٢].

أو بـــأنْ يَكونَ الخلافُ المحكيُّ في المسألة ضَعيفاً أو شاذًّا لا يَنهض أنْ يكونَ خلافاً .

فمن ذلك ما ذَكره في تفسير قول الناظم في باب النداء : « عادماً خلافاً » ، فقال : « نَبَّه به عـــلى خـــلاف ضَعيف في المسألة لا يَنهَضُ خلافاً ، وذلك أنَّ ثعلباً أجازَ النصب والرفع في المضـــاف الصـــالح للألـــف واللاَّم ، نحو : يا حسنَ الوجهِ ، ويا قائمَ الأَبِ ، فيَجوزُ عنده ضَـــمُّ « حَسَـــن » و « قائم » لأنَّه لَمَّا كانت إضافته في نِيَّة الانفصال كانت كالمعدومة .

قال المؤلف في الشرح : وأَظنُّه قاسَ ذلك على رواية الفَرَّاء عن بعض العرب : يا مُهْتَمُّ بنا لا تَهْـــتَمُّ – بضم مُهْتَمُّ – مع أنَّه شبيهٌ بالمضاف »[٣] . وقال : « فالخلافُ حاصلٌ في المضاف والشبيه به ، لكنَّه خلافٌ شاذٌّ ، فكأنَّ الناظم يقول : هذا المذهبُ غيرُ مَرْضِيٍّ ، ولا مُعتدٍّ به أنْ يكـــونَ خلافاً ، فلا خلافَ في الحقيقة ، وكذلك عادةُ بعض المصنِّفين يحكون الوفَاقَ نفياً للخلاف الضَّعيف ، وابنُ الحاجب ممَّا يَفعل ذلك في مواضع من مختَصره الفقهيِّ ، نَبَّهنا على ذلك بعضُ شيوخنا ، فيكون هذا الموضع من ذلك »[٤] .

وقـــد جَمَعَ الشَّاطبي إلى جانب كون الخلاف ضَعيفاً تأويله فلا يَستقيم أنْ يكونَ مَعَ تأويلـــه خلافـــاً ، فقـــد أورد اعتراضـــاً آخر على قول الناظم : « عادماً خلافاً » بأنَّ ثَمَّ « أيضـــاً خـــلافٌ غير ضعيف في المفرد المنكور ، وذلك أنَّ المازنيِّ يجعلُ ماجاء من ذلك في السَّـــماع مَنوَّناً ضَرورةً لا قياساً ، والقياسُ عنده الضمُّ ، فتقول : يا رجلُ خُذْ بيَدي ، وما

---

(١) المقاصد عياد ٢/٢٠٧ .

(٢) ٤/٢٢٠ .

(٣) المقاصد ٥/٢٧١ .

(٤) نفسه .

أشبه ذلك)) . وأجابَ عنه بقوله : ((قد يكونُ هذا الخلافُ عنده ضعيفاً لا يُعتَدُّ به ، وأيضاً خلاف المازنيِّ في أصل المنكور ، وذلك أنَّه يقول :لا يُتَصَوَّر نداءُ منادى غير مُقْبَلٍ عليه ، بل لا بُـدَّ من القَصْد إليه ، وإذا ثَبَتَ القَصْد إليه صار معرفة به ، فلا يكونُ فيه إلاَّ الضمُّ في غير الضـرورة ، فهـو غيرُ قائل بالضم في النكرة إلاَّ بناء على أنها معرفة ، هذا إنْ ثبت خلافُ المازنيِّ في النَقْل))[١] . فأشار إلى ضَعْف خلاف المازني وتأويله ، وعَدم ثبوته .

وممَّـا أعـادَ فيه الخلاف إلى الوفاق عن طريق تأويل الخلاف ما ذَكَره في الإمالة في الأفعـال والأسماء ، فذَكَر أنَّ ((طريقة النحويين أنْ يُفرِّقوا بينَ الأسماء والأفعال في الإمالة ، فـيَطرُدون الإمالةَ في الفعل ، ويجعلونها في الاسم شاذَّة ، وظاهرُ كلام سيبويه خلافُ هذا ، لأنَّه لم يُفرِّق بين الاسم والفعل بل أَطلق القولَ بأنهم يُميلون كلَّ شيء من بنات الواو والياء ، وكانت عينُه مفتوحة))[٢] .

ثم قـال بعد أنْ فَسَّر ظاهرَ كلام سيبويه وأوَّله : ((وقد تأوَّلوا كلامَ سيبويه ، ورَدُّوا كلامَـه إلى طريقـتهم ، فرَدُّوا الخلافَ وفاقاً ، لذلك اتَّبع الناظمُ مذهبهم دون ظاهر كلام سيبويه))[٣] ، ومثلُ ذلك الخلافُ بين سيبويه والخليل في همزة (أل)[٤] .

وقد يكونُ المخالفُ غير مُصرِّح بخلافه ، وإنَّما فُهِمَتْ مخالفتُه من ظاهر لفظه ، وهو في التحقيق غيرُ مخالف ، ومن ذلك الخلافُ في ما كانَ على (أَفْعَل) هل يُبْنَى منه فعلُ التعجب أم لا ؟ وذَكَـر في ذلـك ثلاثـةَ أقـوال : [٥] ((أحدُهـا :الجـواز مُطلقاً ، ويَظهر من سيبويه .

والثاني : المَنْعُ مطلقاً ، وهو مذهب الجمهور المتقَدِّمين .

---

(١) المقاصد ٥/٢٧٢ .

(٢) نفسه ٨/١٣٣ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٨/٥٠٢ .

(٥) نفسه ٤/٤٦٦ .

والثالـــث : التفرقةُ بين أنْ تكونَ الهمزة للتعدية أو لغير ذلك ، فإنْ كانت للتعدية فلا يجوزُ، وإلاَّ جازَ ، وهو رأيُ ابن عصفور .

وقـــال في المذهب الثاني : ((حَكَى ابنُ السرَّاج عن أبي العباس أنَّ الخَلْقَ على خلاف قَـــوْل ســـيبويه)) ، وجعلَ الشَّاطبي مذهبَ الناظم في النظم المذهبَ الثاني وهو المنْعُ مطلقاً ، ورجَّحه سماعاً وقياساً ، فرجَّحه من جهة السَّماع بأنَّ رواية ((الزجَّاج في الكتاب النصُّ على القلَّة)) ، ثم أيَّد ذلك بما وَرَدَ في النسخة الشرقيَّة من الكتاب من قَوْل سيبويه : ((وبناؤُه أبداً من : فَعَل وفَعِل وفَعُل وأَفْعَلَ ، وهو في أَفْعَلَ قليلٌ جداً))[١] .

وبعـــد أنْ قَرَّر وجه المنع من ذلك عند سيبويه ، مَعَ ما قاله سيبويه في الباب الأوَّل : ((وإنْ كان من حَسُنَ وكَرُمَ وأَعْطَى))[٢]،وهذا يَقتضي تَسويغَ ذلك في (أَفْعَلَ) عند سيبويه ، قـــال : ((فـــالجواب أنَّ كـــلامَ سيبويه مُجْمَلٌ تفسيره رواية الزجَّاج ، فلا يُلْتَفَت مَعَها إلى المحتمل))[٣] . ثم قَرَّر أنَّ كلام سيبويه لا يُعطي القياسَ في أَفْعَلَ البتَّة ، وعلى هذا عادَ الخلافُ إلى الوفاق في المنْع مُطلقاً عند الجميع ، بناء على أنَّ تحقيقَ مذهب سيبويه المنْعُ مطلقاً ، ويَبقى بعـــد ذلك القولَ الثالثَ لابن عصفور ، فعلى الرغم من إعادة الخلاف بين سيبويه والجمهور إلى الوفاق فإنَّ الشَّاطبي اعتمدَ في الردِّ عليه في خَرْق الإجماع بأنَّه إحداثُ قَوْل ثالث[٤] . وفي هـــذا إشارةٌ إلى عدم تحقيق إعادة الخلاف إلى الوفاق ، فإنَّه لو اسْتَحْكَم عنده إعادةُ الخلاف بين سيبويه والجمهور إلى الوفاق ، لَعَدَّ قَوْل ابن عصفور خَرقاً للإجماع مباشرة ، دون إثبات القَولَين في الردِّ عليه بعد إعادتهما إلى الوفاق .

ومـــن ذلك أيضاً الخلاف في باب نِعْمَ وبِئْسَ من مجيء تمييزها مع الفاعل إذا كان اسماً ظاهراً على ثلاثة أقوال[٥] : أحدُها : المنْعُ من ذلك مُطلقاً ، وهو ظاهر كلام سيبويه .

والثاني : جوازُ ذلك ، وهو مذهبُ المبرد وابن السرَّاج وظاهرُ الفارسيِّ في الإيضاح .

---

(١) المقاصد ٤/٤٦٦ ، وانظر : الكتاب ١/٧٣ .

(٢) الكتاب ١/٧٣ .

(٣) المقاصد ٤/٤٦٧ .

(٤) نفسه ٤/٤٧١ .

(٥) نفسه ٤/٥١٥-٥١٦ .

والثالث : التفرقةُ بين أنْ يكونَ التمييزُ من لفظ الفاعل فيَمتنع ، أو من لفظ غير لفظه فيجوزُ إذا أفادَ معنىً زائداً على ما دَلَّ عليه ، وهو مذهبُ ابن عصفور .

وبعد أنْ قَرَّر وجه كلِّ مذهب واستدلاله والاحتجاج له ، قال : ((واعلم أنَّ من المحقِّقين مَنْ لا يجعل بين سيبويه والفارسيِّ وغيره خلافاً ، وإنَّما تكلَّم سيبويه على الشَّائع في الباب ، وتَكلَّم غيرُه على ما جاء من ذلك قليلاً ، فالخلافُ إذاً غيرُ محقَّق عند هؤلاء ، والناظم إنَّما بَنَي على ظاهر كلامهما))[1] .

وإذا ارتفع الخلافُ بين سيبويه وغيره في هذه المسألة عادَ الخلاف إلى الوفاق ، ولا يَبقى حينئذ إلاَّ خلافُ ابن عصفور ، ولم يَتعرَّض الشَّاطبي له بتفصيل أو ترجيح أو رَدٍّ ، ولعلَّه يَردُّه كَما رَدَّ سابقه بأنَّه خَرْقٌ للإجماع ، لا سيَّما وهو إحداثُ قول ثالث في حُكم يَرتفع به القَولَين السَّابقَين ، وليس في تأويل .

وكلُّ ما اعتمده الشَّاطبي في نَقْض ما حُكيَ فيه الإجماع ، أو نَفي ما تُوهِّم فيه خلافٌ ليَعود وفاقاً مبنيٌّ عنده على أنَّ نَقْل الخلاف ثانٍ عن ثبوته خلافاً ، وقد أشارَ إلى ذلك في جواب اعتراض أورده على قول الناظم :

وفي جَميعِهَا تَوَسُّطَ الخبرْ ... أَجِزْ وكُلٌّ سَبْقَهُ دامَ حَظَرْ

كَذاكَ سَبْقُ خَبَر ما النَّافِيَهْ ... فَجِئْ بها مَتْلُوَّةً لا تَالِيَهْ

من حيث ((إنَّ ظاهر سياقه يدلُّ على أنَّ هذه المسألةَ مُتَّفق عليها من النحويين ، لأنَّه قَدَّم في (دام) أنَّ مَنْعَ التقديم مُتَّفق عليه ، ثم قال :كذلك سَبْقُ خبر ما النافية ، ولم يحك خلافاً))[2] . ثم أوردَ أوجهَ الخلاف في الباب ، ثم أَجابَ عن الاعتراض في المسألة ، وكان من جملة ما أجابَ به عن حكاية الخلاف : ((أنَّ حكايةَ الخلاف ثانيةٌ عن ثُبوت الخلاف في كلِّ ما تَقدَّمه (ما) من هذه الأفعال ، والخلافُ في الجميع غيرُ ثابت . أمَّا في : مازال

---

[1] المقاصد ٤/٥٢٠ .

[2] نفسه ٢/١٦٦ .

وأخواتها فثابتٌ ، وأمَّا في نحو : ما كان أخوك مُنطلقاً ، وما أشبه ذلك ، فلم يَثبُتْ فيه نَصٌّ خلاف ، وإنَّما هو مخرَّج على قَول الكوفيين والفارسيِّ في مسألة أُخرى ، وإذا لم يَكن منصوصاً عليه لم يَسَعْه أنْ يحكي الخلافَ في الجميع ، لإمكان أنْ لا يُسَلَّم ذلك التخريجُ لوجود فَرْق مُؤَثِّر لم نَطَّلع عليه ، ولا أنْ يحكيَ الخلافَ في (مازال) وأخواتها خاصَّة ، والوفاقَ فيما عداها ؛ لأنَّه يمكنُ أنْ يكونَ التخريجُ صحيحاً فيَجري الخلاف »[1] .

فحين لم يَثبُت عند الناظم الخلافُ في الجميع ، أو ثَبتَ في بعضها دون بعض ، لم يَسَعْه أنْ يحكيَ الخلاف في الجميع ، فلا بُدَّ في نَقْل الخلاف من ثُبوته خلافاً أوَّلاً ثم نَقْلِه ، لهذا لم يرتض الشَّاطبي أنْ يَعُدَّ سيبويه مخالفاً في (كَرَبَ) من حيثُ لحاق خبرها بأنْ ، فقد ذكر أنَّ ابنَ الناظم شرح قولَ أبيه :

ومثْلُ كادَ في الأَصَحِّ كَرَبا

فقال : « ولم يذكر سيبويه في كَرَبَ إلاَّ تجريد خبرها من أنْ ، لذلك قال الشيخ – يعني أباه – : ومثْلُ كادَ في الأَصَحِّ كَرَبا ، انتهى »[2] .

فقال الشَّاطبي : « وكأنَّه بَنَى على أنَّ الناظمَ خالفَ سيبويه حين لم يَذكر في كَرَبَ دخولَ أنْ ، إذ لم يحفظه بخلاف كَادَ عنده فإنَّه حَكَى فيها دخول أنْ ، فكأنَّه يقول : الأَصَحُّ كونُ كَرَبَ أختُ كادَ في صحَّة الوجهين ، وإنْ كان أحدُهما نَزْراً والآخرُ شائعاً ، لا أنْ تَنفردَ كَرَبَ بوجه واحد ، وهو تَرْكُ أنْ جملةً ، لأنَّ السَّماع فيها موجودٌ بالوجه الآخر . والذي يَغلب على الظنِّ أنَّ الناظم لم يُردْ هذا ، لأنَّ سيبويه لَمَّا لم يَسمع فيها دخولَ أنْ اقتصر على وجه واحد ، ولم يَنف الآخرَ ولا تَعرَّض له ، فجاءَ مَنْ بعده فسمع لحاقَ أنْ فاستدركه عليه ، ولم يَعُدَّ سيبويه مخالفاً ، لعلمه بأنَّه لو سمعه لنقله ، كَما نَقَله في كاد وأخواته ، وإنَّما يَنبغي أنْ يُنَبَّه على المخالفة أنْ لو نَفَى جواز لحاقها ، وهو لم يفعلْ ذلك ،

---

[1] المقاصد ١٦٦/٢ .

[2] نفسه ٢٨١/٢-٢٨٢ ، وانظر : شرح الألفية لابن الناظم ص ١٧٥ .

فـــيكف يَسوغ أنْ ينقلَ عن سيبويه أنَّه مخالفٌ في المسألة ؟! هذا ما لا يَنبغي ، بل لو كانَ قد نَفَـــى بناءً على عدم سماعه عنده لم يَكنْ لِمَنْ بعده حسناً أنْ يَعُدَّه مخالفاً ، وكثيراً من المسائل تقـــعُ في النحو على هذا السبيل لسيبويه وغيره ، ولا تُعَدُّ من مسائل الخلاف ، اللَّهم إلاَّ أنْ يحـــتجَّ للـــنفي ويُناضلَ عنه ويعتمدَه البتة ، فربما يَسوغ للمُثْبِتِ أنْ ينقلَه خلافاً ، كَما يحتجُّ للإثبات ، فيَصحُّ للنافي نقلُه خلافاً »[١] .

فـــإذا كـــان نَقْل الخلاف ثانياً لثبوته خلافاً ، وكان ثبوتُ الاجماع دائراً مَعَ الخلاف وجـــوداً وعدماً ، فإذا ثَبَتَ الخلافُ انتفى الإجماعُ ، وإذا انتفى الخلافُ ثَبَتَ الإجماعُ ، فإنَّ الشَّـــاطبي يجعـــل الخـــلافَ النحوي على قسمين : « قسمٌ ينبني على الخلاف فيه حُكم من الأحكـــام الكلاميَّة ، وقسمٌ لا ينبني عليه إلاَّ أمرٌ اصطلاحيٌّ ، وتحقيقٌ صناعيٌّ لا غير »[٢] . وهـــذا القسم الثاني من الخلاف لا يَعتدُّ به الشَّاطبي في الإجماع ، وبذلك لا يُعَدُّ المخالفُ فيه خارقـــاً للإجماع ؛ لأنَّه حينئذ في تأويل أو اصطلاح لا يَنبني عليه حكمٌ كلاميٌّ ، وقد سبق بـــيان موقف الشَّاطبي من خَرْق الإجماع مباشرةً بالقول الذي لا يَرفع حُكماً مجمَعاً عليه ، أو بـــالقول الثالث الذي لا يَرفع أيضاً حُكماً قياسياً أو سماعياً مجمَعاً عليه . لهذا قال في الخلاف بين الكوفيين والبصريين في الجر بـــ (رُبَّ) المحذوفة بعد الواو عند البصريين ، وبالواو نفسها عـــند الكوفـــيين : « فهذه المسألةُ لا ثمرةَ لها في النحو ، وإنَّما البحثُ فيها مُظهر للمُرتَكِب الأوْلى في ضبط القوانين خاصَّة »[٣] .

وقال في الخلاف في ناصب ما عدا النائب عن الفاعل من المفعولات : « والخلافُ في هـــذا لا يَنـــبني علـــيه في العربـــيَّة حُكـــمٌ إلاَّ حُسْـــنُ ترتيب الحكمة في الصِّناعة ، وربط الاصطلاح »[٤] .

---

(١) المقاصد ٢/٢٨١ ــ ٢٨٢ .

(٢) نفسه ٢/٢٠ .

(٣) نفسه عياد ٢/٢٩٤.

(٤) نفسه عياد ١/٦١ .

وقـــال بعد حديثه عن الناصبِ لمفعُولِ الفعلِ الذي تَعدَّى إليه ، واختلافِ العلماء في ذلـــك : ((وعـــلى الجملةِ ، فمِثْلُ هذه المسألة لا يُجدي فيها الخلافُ فائدة غيرَ تنقيح وجه الحكمة الصناعية))[١] .

كَمـــا لم يَعتدَّ بمخالفة الناظم للنحاة في الاصطلاحِ ، وهو الطرفُ الثاني من مخالفته في إبدال لامِ (فُعْلى) اسماً أو صفةً ، فخالفهم في الاصطلاح ، من حيثُ أنَّ : ((الصفةَ عندهم هي الجارية على الموصوف ، فمتى لم تَجْرِ على الموصوف فهي عندهم في حُكمِ الاسم لا في حُكم الصفةِ)) ، والناظم ((قد خرج البتَّة عن هذا الاصطلاح))[٢] .

وقال بعد أنْ قَرَّر وجه مخالفته لهم في الأحكام :((وإنَّما مخالفته في حُكم يَلزم منه مخالفة كلام العرب على ما نَقَله الجميع،نَعَمْ يقربُ الأمر في مخالفة الاصطلاح لا في غيره))[٣] .

وقـــال أيضاً : ((فلو لم يَكنْ لغيرِه فيه اصطلاحٌ لكان جائزاً لـــه أنْ يضعَه هو ، إذا كان لا يُؤدِّي إلى مخالفة حُكمٍ))[٤] .

---

(١) المقاصد عياد ١/١٣٤ .

(٢) نفسه ٩/١٩٢ .

(٣) نفسه ٩/١٩٤ .

(٤) نفسه ٩/١٩٨ .

إجماع العرب

قال السُيوطي : « إجماعُ العرب أيضاً حُجَّة ، ولكنْ أنَّى لنا بالوقوف عليه ؟ ومن صُوَره : أنْ يَتكلمَ العربيُّ بشيء ويَبْلُغَهم ويَسكُتونَ عليه .

قال ابنُ مالك في شرح التَّسهيل : استُدلَ على جواز توسيط خبر (ما) الحجازية ونَصبه بقول الفرزدق :

فأَصْبَحُوا قد أَعادَ اللهُ نعْمتَهم إذ هُم قُرَيشٌ وَإذْ مَا مِثلَهُم بَشَرُ

ورَدَّه المانعون : بأنَّ الفرزدق تميميٌّ ، تَكلَّمَ بهذا مُعتقداً جوازَه عند الحجازيين فلم يُصبْ . ويُجابُ : بأنَّ الفرزدقَ كان له أضْدادٌ من الحجازيين والتميميِّين ، ومِن مُنَاهُم أنْ يَظْفروا له بزلَّة يُشنِّعون بها عليه ، مُبادرين لتَخْطئته ، ولو جَرَى شيءٌ من ذلك لنُقلَ ، لتَوفُّر الدواعي على التحدث بمثل ذلك إذا اتَّفق ، ففي عدم نَقْل ذلك دليلٌ على إجماع أضداده الحجازيين والتميميِّين على تصويب قوله »[1] .

فجعله من قبيل الإجماع السُّكوتي ، وما ذَكَر من سُكوت أضداد الفَرزدق من التميميِّين والحجازيين لا يُفيد القطعيَّة ، بل غايتُه احتمال أنَّه بلغهم وسَكتوا عليه ، فكَما احتَمل سكوت الحجازيين لجوازه عندهم ، احتَملَ سكوتهم كذلك جوازه عند التميميِّين وحدَهم . فليس احتمالُ سُكوت الحجازيين لجوازه عندَهم بأَوْلى من سُكوتهم لاحتمال جوازه عند التميميِّين وحدَهم .

والمعتمدُ في ذلك الإخبارُ عن السَّماع إثباتاً أو نفياً من قِبَل المستقرئين للغة من جهة واحدة أو من الجهتين معاً كَما تقدَّم[2] ، وقد أُخبرَ عن ورود نَصْب الخبر مقدَّماً ، فذكر الشَّاطبي أنَّ الفارسي حَكَى عن الجرميِّ « أنَّ ناساً قد رووا عن العرب نَصْب خبر ما

---

[1] الاقتراح ص ٢٠٧ .

[2] انظر سبق ص ٧١ .

مقدَّمـــاً ، نحو : ما منطلقاً زيدٌ . قال : وليسَ ذلك بكثير ، والأجودُ الرفع ، وأنشد سيبويه للفرزدق[١] :

فأَصْـــبَحُوا قـــد أَعـــادَ اللهُ نعْمَتَهم إذ هُـــم قُـــرَيشٌ وَإذْ مَـــا مِثلَهُم بَشَرُ

وقال سبيويه : وهذا لا يَكادُ يُعْرَف »[٢] .

وفي هـــذا دليلٌ على عدم اتفاقهم على النصب مَعَ التقديم ، وأنَّه لم يُسمَعْ إلاَّ قليلاً ، وفي قول سيبويه: « وهذا لا يَكادُ يُعْرَف » إشارةٌ إلى قلَّته جداً . وإذا دَخَلَ احتمالُ السكوت عـــلى وجهـــي الجواز وعدمه عند الفريقَين ، فإنَّ النصب للخبر مُقدَّماً لم يُجزه سيبويه، ولا الـــرادِّين لاستشهاد سيبويه ببيت الفرزدق ، فالمبرد ذهب إلى « أنَّ الرفعَ الوجه »[٣] ، وهو الرادُّ لاستشهاد سيبويه ببيت الفرزدق ؛ لأنَّه قال : « وقد نَصَبه بعضُ النحويين ، وذهب إلى أنَّه خبرٌ مقدَّم ، وهذا خطأٌ فاحشٌ ، وغلطٌ بَيِّن »[٤]. وفي هذا إشارة إلى رَدِّ راوية سيبويه له بالنصب . وقال ابنُ ولاد في ردِّه عليه : « وقول محمد : (وليس هذا موضع ضرورة) ، لا حجَّة فيه على سيبويه ، إنَّما هي روايةٌ عن العرب ، والمحاجَّة في مثل هذا على العرب أنْ يقولَ لهـــم : لِمَ أعربتم الكلامَ هكذا من غير ضرورة لحقتكم ؟ أو يُكذِّب سيبويه في روايته ، وهو عـــنده بخـــلاف هذه الحال ، وإذا كان غيرَ مُكَذَّب عنده فيما يرويه ، وكانت العرب غيرَ مدفوعة عمَّا تقوله مضطرَّة بالوزن أو غير مضطرة،فعلى النحويِّ أنْ ينظرَ في علَّته وقياسه»[٥]

وقال أيضاً:« فأمَّا قوله : (والفرزدق لغتُه رفع الخبر مُؤخَّراً فيكف يَنصب مُقدَّماً ؟) فلـــيس ذلـــك بحجَّة ، لأنَّ الرواة عن الفرزدق وغيره من الشعراء قد تُغيِّر البيت على لغتها

---

[١] ديوانه ٢٠٤/١ ، الكتاب ٦٠/١ .

[٢] المقاصد ٢٢٢/٢ .

[٣] المقتضب ١٩١/٤ .

[٤] نفسه ١٩١/٤ .

[٥] الانتصار ص ٥٤ – ٥٥ .

وتَـــرويه عـــلى مذاهبها ممَّا يُوافق لغةَ الشاعر ويُخالفها ، ولذلك كثُرت الروايات في البيت الواحد »[١] .

وقد سَبق الحديث عن تعدُّد الرواية في أبيات الشَّواهد ، واختلاف العلماء حولها[٢] . وســـيبويه لم يجعل التقديمَ قياسياً ، بل حَمَلَه على القلَّة ؛ لأنَّه جعله « كَقول بعضهم : هذه مِلْحَفَةٌ جَديدةٌ ، في القلَّة »[٣] .

وذهـــب ابنُ السيرافي إلى أنَّ سيبويه حملَ النصب مَعَ تقدُّم الخبر على الضرورة ، وأنَّ المـــبرد حملَـــه على الضرورة في حذف الخبر ، وعلَّل بهذا إنكار المبرد على سيبويه ، فقال : « و يكـــونُ أبو العباس قد أنكرَ حملَ البيت على وجه الضرورة في تقديم الخبر ، وحملَه على الضرورة في تقديم حذف الخبر »[٤] ، ثم خَلُص إلى أنَّ توجيه البيت بالضرورة في نصب الخبر مقدَّمـــاً على مذهب سيبويه أَوْلى من توجيه النصب بالضرورة بحذف الخبر ، فقال : « وإذا كانـــت الضرورةُ في الوجهَين جميعاً ، فالقولُ : الذي لا يُحتاجُ مَعَه إلى تقدير محذوف »[٥] والقـــولُ الـــذي لا يُحتاجُ مَعَه إلى تقدير محذوف هو قَولُ سيبويه . فكَما وجَّه النصب عند ســـيبويه على تقديم الخبر ضَرورة ، وعند المبرِّد على الحال وحذف الخبر ضَرورة ، فقد ذَهَبَ الكوفيين إلى أنَّ انتصابه على الظرف « أي : في مثل حالهم ، وفي مثل مَكانهم من الرِّفْعَة »[٦] وأورَدَ الـــبغداديُّ توجيهاً للنصب غيرَ ما تَقدَّم ، فذكر « أنَّ (مثلهم) خبرُ ما التميميَّة ، لكن بُنِيَ (مثل) على الفتح لإضافته إلى مَبني »[٧] ، فكَما ترى قد اختُلف في توجيه النصب على عـــدَّة أقوال ، وهذا يُؤكِّد ما ذهب إليه ابنُ جني من أنَّ اختلافَ العلماء أكثرُ من اختلاف

---

(١) الانتصار ص ٥٥ ، وانظر : الخزانة ١٣٥/٤ .

(٢) انظر ما سبق ص ١٨٩ .

(٣) الكتاب ٦٠/١ .

(٤) شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي ١٦٤/١ .

(٥) نفســـه .

(٦) شرح شواهد المغني ٢٣٨/١ ، الخزانة ١٣٣/٤ .

(٧) الخزانة ١٣٦/٤ .

العرب ، فقد ذَكَر أنَّ الخلاف ((بين العلماء أَعَمُّ منه بين العرب ، وذلك أنَّ العلماءَ اختلفوا في الاعتلال لِمَا اتَّفقَت العرب عليه ، كَما اختلفوا أيضاً فيما اختَلَفت العربُ فيه))[١] .

فلا يُحمَل السكوتُ من أضداد الفرزدق من التميميِّين والحجازيين مع هذا الاختلاف في التوجيه على جواز نَصْب الخبر مُقدَّماً ، إذ يُحتَمَل أنْ يكونَ سكوتهم على أحد الأوجه المذكورة في التخريج ؛ إذ الأمرُ قائمٌ على الاحتمال .

أمَّا إمكانيَّة وقوع اتِّفاق العرب على النطق بظاهرة لغوية لا يختلفون فيها ، فهو وإنْ كان كَما قال السيوطيُّ : ((أنَّى لنا بالوقوف عليه ؟)) فإنَّ النحاة قد احتجُّوا به في بعض المسائل ، فقد مَرَّ أنَّ سيبويه يَقْرن إجماع النحويين بإجماع العرب[٢] ، وقد اعتمدَ الشَّاطبي في كثير من استدلالاته على المخالفين بالسَّماع على النصِّ على إطلاق القول في الإخبار عن السَّماع عن العرب ، أو النصِّ على عدم الإخبار بالمخالفة ؛ لأنَّ ما ثَبَتَ فيه الإخبارُ عنهم بالمخالفة فليس ما ذُكِرَ باتِّفاق لهم ، وما لم يَثْبُت فيها الإخبارُ عنهم بالمخالفة حُمِلَ على إطلاقه في عدمها حتى يَقوم الدليلُ على خلاف ذلك . إلاَّ أنَّ هذا الإطلاق لاتِّفاق العرب على النطق بظواهر لغوية بعينها قد يُحمَل على أنَّه الوجه الأكثرُ المسموعُ ، فليس ذلك الإطلاق قطعياً على الاتفاق .

فقد أشار الشَّاطبي إلى اتِّفاق العرب في إعراب الفَم بلا ميم ، وذا بمعنى صاحب بالحروف ، فذَكَر في تعليل ذِكْر اللغات في الأسماء الستة أنَّ ((العربَ فيها مختلفون فمنهُمْ مَنْ يُعربُ بالحروف كَما قال ، ومنهم مَنْ يُعربها بالحركات ، وأيضاً فالذين يُعربونها بالحروف ليسوا فيها على سَنَنٍ واحد ، بل هي عندهم على درجات مُتباينة))[٣] . وقال أيضاً : ((هذا كلُّه فيما عدا الفَم بلا ميم ، وذا بمعنى صاحب ، فإنَّ العرب مُتَّفقون فيها على الإعراب

---

(١) الخصائص ١٦٨/١ .

(٢) انظر ما سبق ص ٢٧٩.

(٣) المقاصد ١٤٧/١ .

بالحـــروف ، فـــلمَّا كـــان الأمرُ على هذا لم يَكتَف الناظم بما قَدَّم من الإطلاق ، بل ذكر اخـــتلافَ العرب في أب وأخ وحم وهن ، وسَكَتَ عن ذكر ذو وفو ، فدلَّ ذلك على أنها مُعربة بالحروف على الإطلاق ، وذلك صحيحٌ »[١] .

وهـــذا بناء على أنَّ إطلاق القَول في مسألة ثمَّ التفصيل بعد ذلك في بعض جزئياتها في الخلاف يدلُّ على أنَّ ما لم يُفصَّل فيه مُتَّفَق عليه ، إذ لم يَحْك فيها خلافاً بين العرب .

كَمـــا اعترض على الناظم أنَّه أطلقَ القول في مُذْ ومُنْذُ حرفين أو اسمين ، و « لم يُبيِّن ترجيحاً بين الاستعمالين ، ولا قَرَّر ما للعرب فيها ، ظهر أنَّ الوجهين سائغان فيهما على كلِّ لغـــة ، وأنَّ الوجهين لا تَرجيحَ بينهما . وليس كذلك »[٢]. وبعد أنْ ذَكَرَ اللغات الواردة في مُذْ ومُنْذُ والأوجه فيهما ، قال : « وإذا ثَبَتَ ذلك لم يَنبَغ أنْ يُطلق القول فيهما إطلاقاً ، فإنَّه مُوهمٌ لاتِّفاق العرب فيهما »[٣] .

ومـــن ذلك ما ذكره أيضاً من « أنَّ ابنَ الأنباريِّ أجاز رفعَ النعت المضاف إذا كان المنعوت مبنياً نحو : يا زيدُ صاحبُنا ، ورَدَّه المؤلِّف باستلزامه تفضيل فرع على أصل »[٤]. ولم يَـــرتض الشَّاطبي هذا الردَّ ، فقال : « والذي يَنبغي الردُّ به حكاية سيبويه عن العرب كلِّهم أنهم يقولون : « أَزيدُ أَخا وَرْقاءَ »[٥] بالنصب وهو عَيْنُ مسألتنا »[٦] .

كَمـــا ذَكَرَ في ترجيح مذهب سيبويه في المنع من الصرف في (أَفْعَلَ) ممَّا ليس لـــه فَعـــلاء ، ولا (أَفْعلَـــة) حال التنكير والتعريف ، نحو : رجلٌ آدَرَ ، وآلى ، وغيرهما ، على مذهب الأخفش في صرفه في التنكير بعد التسمية ، أنَّ الفارسيَّ رجَّح « في التذكرة مذهبَ

---

(١) المقاصد ١٤٨/١ .

(٢) نفسه عياد ٢٧٩/٢ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٣٠٦/٥ .

(٥) الكتاب ١٨٣/٢ ، وهو جزء من بيت ، وتمامه : أَزيدُ أَخا وَرْقاءَ إِنْ كنتَ ثائراً فقد عَرَضَتْ أَحْناءُ حَقٌّ فخاصِمِ

(٦) المقاصد ٣٠٦/٥ .

سيبويه بإجماعهم على تَرْك صَرْف (أَدْهَم وأَبْطَح) ونحوهما ممَّا استُعملَ استعمال الأسماء من هذه الصفات »[١] .

وذَكَر في موضع آخر في تفسيره لقول الناظم :

فـالأَدْهَمُ القَـيْدُ لِكَونِـهِ وُضِعْ في الأَصْـلِ وَصْـفاً انْصِرَافُهُ مُنِعْ

أنَّـه « لا تختلفُ العرب في مَنْع صَرْف هذا النوع »[٢] . فاتِّفاق النحويين على تَرْك صرفهما مبنيٌّ على اتِّفاق العرب على مَنْع صَرْف هذا النوع .

ومـن ذلك ما ذَكَره في تمثيله للنادر في الجمع بالألف والتاء نَقْلاً عن شرح التسهيل ، فقـال: « وأمَّـا (عِـيَراتٌ) في جَمْـع (عير) فجائزٌ عند جميع العرب ، مَعَ شُذوذه عن القـياس »[٣]. وقال : « وإنَّما نَدَّرُوه من جهة التزام العرب ذلك فيه ، قال سيبويه : حَرَّكوا الياءَ وأجمعوا فيها على لُغَة هذيل »[٤] .

كَمـا حَكَـى عن سيبويه عن الخليل في نَصْب مُمَيَّز (كم) الاستفهامية أنَّ « القياسَ النصـبُ وهـو قول عامَّة الناس »[٥] . قال الشَّاطبي : « فأثبتَ أنَّه قولُ عامَّة العرب ، وأنَّه القياسُ »[٦] .

---

[١] المقاصد ٥/٥٩٢ .

[٢] نفسه ٥/٥٩٥ .

[٣] نفسه ٦/ ٤٨٠ – ٤٨١ .

[٤] نفسه ٦/٤٨١ ، وانظر الكتاب ٣/٦٠٠ .

[٥] الكتاب ٢/١٦٠ .

[٦] المقاصد ٦/٢٩٧ .

استدلال الشاطبي بالإجماع

ممَّا سبق تَقَرَّر أنَّ الإجماع النحوي دليلٌ معتبر يُحْتَجُّ به بعدَ دليل السَّماع عند الشَّاطبي ، وقد احتجَّ به في مواضعَ عديدة من مسائل الخلاف النحوي ، كَما حَكَى الإجماعَ في كثير من المسائل التي تَعرَّض لها .

فمن أمثلة احتجاجه بالإجماع في مسائل الخلاف[١] ، احتجاجُه على القَرافيِّ وابن هاني ، فيما ذهبا إليه في الإسناد باعتبار اللفظ ، وهو مذهبُ الناظم في التسهيل وشرحه ((وهُمْ في ذلك مخالفون لجميع النحويين))[٢] ، فاحتجَّ على الناظم ((بالإجماع قبلَه وقبلَ مَنْ وافقه على أنَّ غيرَ الاسم لا يُخْبَر عنه))[٣] .

كَما احتجَّ على الكوفيين فيمَا استدلُّوا به من أنَّ إنَّ وأخواتها تعملُ النصب وحدَه دون الرفع ، فكان من جملة ما استدلُّوا به وجودُ النظير فيما عَمِلَ فيه الحرفُ النصبَ دون الرفع ، وهو المنادى ، من حيثُ النصب بأداة النداء ، وأجابَ الشَّاطبي عن ذلك بأنَّ ((المنادى ليس بمنصوب بياء عندَكم ولا عندَنا ، أمَّا عندكم فهو منصوبٌ لكثرة الاستعمال ، وأمَّا عندنا فبفعل مُقدَّر ، فالاتِّفاق على أنَّ حرفَ النداء غيرُ ناصب))[٤] .

كَما استدلَّ بالإجماع على تقديم المستثنى على المستثنى منه وحدَه اتفاقاً ، على جواز تقديمه على الجملة بأَسْرِها المختَلَف منه[٥] .

كَما عَدَّ مذهبَ ابن خروف في جواز عَمَل أمثلة المبالغة بغير الألف واللاَّم في المضيِّ مخالفاً لِمَا ((اتَّفقَ عليه المتقَدِّمون من النحويين))[٦] .

---

(١) انظر : المقاصد ٤١٢/١ ، ٥٢٣ ، ١٦٩/٢ ، ٦١٣ ، ٦٧/٥ ، ١٤٧ ، ٤١١ ، ٥٦٤ .

(٢) نفسه ٤٩/١ .

(٣) نفسه ٥٠/١ .

(٤) نفسه ٢ /٣٠٨ .

(٥) نفسه عياد ٣٧٣/١ .

(٦) نفسه ٢٨٥/٤ .

كَمـــا رَدّ مذهبَ الزجَّاج في الجزم بالمنع من الصرف للثلاثي الساكن الوَسط ، قال : « ورَدَّ الـــناسُ عـــلى الزجَّاج مذهبَه ، قالَ السيرافيُّ : لا خلافَ بين مَنْ مَضَى من البصريين والكوفـــيين في جـــواز صـــرفه . قـــال : وعندي أنهم لم يُجمعُوا عليه إلاَّ لشهرته في كلام العرب »[١] .

ومن أمثلة ما حَكَى فيه الإجماعَ في غيرِ مواضع الاحتجاج[٢] ، ما ذَكَره من الإجماعِ على شذوذ دخول الألف واللاَّم على الجملة ، فقال : « وأمَّا دخولها على الجملة ، فقد اتَّفقَ الجميعُ على شذوذه فلا يُعتَدُّ به »[٣] .

كَما حَكَى إجماع النحويين على منع تقديم الخبر على ما دام[٤] . و ذكر أنَّ لا خلافَ بين البصريين والكوفيين في أنَّ لأَحدِ العاملَين في باب التنازع العملُ[٥] .

كَمـــا ذكـــر أنَّ (أَفْعَل) في التعجب قد « ثَبَتَ أنَّه فِعْلٌ ، وهو مُتَّفَق عليه بين أهلِ البلدين »[٦] . كَما ذَكَر أنَّ الكوفيين موافقُون للبصريين في جواز نَقْل الفتح في المهموز [٧] ، وذَكَـــر أنَّ (إنْ) الشرطية الجازمة حرفٌ ، وقال : « ولا خلافَ في ذلك »[٨] .كَما ذَكَر الإجماعَ على جواز قَصْر الممدود للضَّرورة[٩] .

---

(١) نفسه ٥/٦٣٥ .

(٢) انظر أيضاً : نفسه ١/٣٠٧ ، ٣٩٩ ، ٢/٤٩٢ ، ٤/٥٤٣ ، ٥/٤٥٨ .

(٣) نفسه ١/٣١ .

(٤) نفسه عياد ٢/١٣٦ .

(٥) نفسه عياد ١/١٨٥

(٦) نفسه ٤/٤٤٧ .

(٧) نفسه ٨/٦٨ .

(٨) نفسه ٦/١١٣ .

(٩) نفسه٦/٤٢١ .

الباب الثالث

القياس

القياس لغة واصطلاحاً

القياس في اللغة :

القياسُ لغَة هو : « تَقديرُ الشَّيءِ بالشَّيء »[١] ، و« اقتاسَ الشَّيء ، وقَيَّسَه إذا قَدَّره على مثاله ، وقايَسْتُ بينَ الشَّيئَين إذا قادَرْتُ بَينهُما »[٢] ، و« المقْياسُ : المقْدَارُ »[٣] . وقال ابنُ الأنباري : « اعلَمْ أنَّ القياسَ في وَضْع اللسان بمعنى التقدير ، وهو مصدرُ قايَسْتُ الشيء بالشيء مُقايَسَة وقياساً : قَدَّرته ، ومنه المقياسُ أي المقدار ، وقَيْسُ رُمْح : أي قَيْدُ رُمْح »[٤] .

وذَكَر الشَّاطبي في تفسير قَول الناظم في أَبنية الجمع : « والقَيْسَ اتْبَعَا » أنَّ « القَيْس : التقديرُ ، قسْتُ الشيء قَوْساً وقَيْساً وقياساً : إذا قدَّرتَهُ »[٥] .

القياس في الاصطلاح :

القياسُ في الاصطلاح النحويِّ عُرِّف بعدَّة تعريفات مُتقاربة ، قال ابنُ الأنباري : « هو في عُرْف العلماء عبارةٌ عن تقدير الفَرْع بحُكم الأَصْل ، أو حَمْلُ فَرْع على أَصْل بعلَّته ، وإجراءُ حُكم الأصل على الفرع ، وقيل : إلحاقُ الفرع بالأصل بجامع ، وقيل : هو اعتبارُ الشَّيء بالشَّيء بجامع »[٦] .

كَما عَرَّفه أيضاً بأنَّه « حملُ غير المنقول على المنقول إذا كانَ في معناه ، كرفع الفاعل ونَصْب المفعول في كلِّ مكان وإنْ لم يَكنْ كلُّ ذلك منقولاً عنهم ، وإنَّما لَمَّا كان غيرُ المنقول عنهم من ذلك في معنى المنقول كان محمولاً عليه ، وكذلك كلُّ

---

(١) مقاييس اللغة (قوس) .

(٢) اللسان (قيس) .

(٣) التهذيب (قاس) ، تاج العروس (قيس) .

(٤) لمع الأدلة ص ٩٣ .

(٥) المقاصد ١٩٧/٧ .

(٦) لمع الأدلة ص ٩٣ .

مَقـــيس في صناعة الإعراب »[١] . وقد نَقَل السيوطيُّ في الاقتراح عن ابن الأنباريِّ هـــذا الـــتعريف الأخـــير[٢] ، ولعلَّ السيوطيَّ في نَقْله هذا التعريف دونَ غيره من الـــتعريفات ، وارتضائه له يعودُ لارتباط هذا التعريف بالمسموع مباشرةً ، من حيثُ كانَ المنقولُ المحمولُ عليه هو ما شمله السَّماع بمصادره ، من حيثُ كان سبيلُها النقل المحضَّ ، في حين كانت التعريفات الأخرى للقياس تشملُ المنقول الفصيح من كلام العـــرب ، وغيرَ المنقول ، وهو قياسُ الأحكام ، فقد يكونُ المقيس عليه حُكماً نحوياً ثبـــت بالإجماع أو القياس أو الاستنباط ، وهذا ما جعل الدكتور تمام حسَّان يُقَسِّم القياس إلى : القياس الاستعمالي والقياس النحويِّ[٣] .

ويرى الشَّاطبي أنَّ القياس في علم العربية يُطلَق على وجهين : « أحدُهما : أنْ يُلحَقَ بكلام العرب ما ليس منه لجامع بينهما ، من غير أنْ يُبحث : هل قالته العرب أو لم تقُلْه ؛ لأنَّ الاستقراءَ قد أفادنا أنَّها لو تَكلَّمت به لكان على هذا النحو يقيناً أو غلـــبةَ ظـــنٍّ ، وذلـــك كـــرفع الفاعل والمبتدأ ، ونصب الحال ، ... ، من غير أنْ تَقفَ ، أو تنتظرَ ما تقوله العرب .

والثاني : أنْ تقيسَ أيضاً ما لم تقُلْه على ما قالته ، لكنْ بعد البحث والتنقير : هـــل تكلَّمـــت به العربُ أو لا ؛ فإنْ كانت قد تكلَّمت به لزمَنا العملُ عليه وإنْ خالفَ القياسَ الذي استقريناه في المسألة ، ونترك القياسَ فلا نلتفته . وإنْ لم تَكنْ قد تكلَّمت به أَجرينا فيه ما حصَلَ لنا من القياس ، وحملناهُ على الأكثر »[٤] .

أمَّـــا القياس المنطقيِّ كَما عرَّفه أرسطو في كتابه المباحث ، فهو « الاستدلالُ الـــذي إذا ســـلَّمنا فـــيه ببعض الأشياء ، لَزمَ عنها بالضرورة شيءٌ آخر ، ثم كَرَّر

---

(١) الإغراب ٤٥ــ٤٦ .

(٢) الاقتراح ص ٢١٤ .

(٣) الأصول ص ١٦٤ .

(٤) المقاصد ٣٢٣/٤ .

التعريفَ في كتابه التحليلات الأُوْلى بأنَّ القياس هو : الاستدلالُ الذي إذا سلَّمنا فيه بمقدِّمات مُعيَّنة ، لزمَ عنها بالضرورة شيءٌ آخر غير تلك المقدِّمات » [١] .

وعـــرَّفه الغزالي بأنَّه « قولٌ مؤَلَّف إذا سُلِّم ما أُوردَ فيه من القضايا لزمَ عنه لذاتـــه قـــولٌ آخر اضطراراً »[٢] ، وقيل : « هو قولٌ مؤَلَّف من قضايا متى حَصَل التسليمُ بها لزمَ عنه لذاته قولٌ آخر » [٣] .

ويرى الغزاليُّ عدم صحَّة إطلاق لفظ « القياس » على هذا النوع المؤَلَّف من قضايا يَلزم عنها نتيجة ضرورة ، لا من جهة اللغة ولا من جهة المعنى، فلا « يُسمَّى هـــذا الجنس ـــ في اصطلاح الفقهاء والأصوليِّين ـــ قياساً ، وإنَّما يُسمِّيه المنطقيُّون قياساً ، وهو ظُلْم منهُمْ على الاسم وخطأٌ على الوضع ، فإنَّ القياس في وَضْع اللسان يَســـتدعي مَقيســـاً ومَقيساً عليه ؛ إذ يقال : « قاسَ النَعلَ بالنَعل » إذا سَوَّاه عليه ، فالقـــياس : هو حملُ شيء على شيء في شيء ، أي : حملُ فرع على أصل في حُكم بعلَّة ، فإطلاق اسم القياس على غير هذا ظُلْم على وَضْع الاسم »[٤] .

وبالنظر إلى طبيعة القياس النحويِّ نجد أنَّه « سارَ من الكلِّ إلى الجزء ، وبهذا يُشـــبه القياس الصوريَّ ، وسارَ أيضاً من الجزء إلى الجزء ، وبهذا يُشبه بعضَ أقيسة الفقهـــاء المســـلمين ، وعلى هذا لا يُشبه قياسَ المناطقة شَبهاً تامًّا ، ولا يُشبه قياس الفقهاء شبهاً تامًّا أيضاً » [٥] .

فشـــبهه بالقـــياس المـــنطقي من حيثُ تركيب بعض القياسات على طريقة المنطقيِّين من مقدِّمتَين : كُبرى وصُغرى ، ويَلزم عنها نتيجة ، ويختلف عنه في كون

---

[١] أصول النحوي العربي ، د. محمد عيد ص ٦٧ .

[٢] معيار العلم للغزالي ص ٩٨ .

[٣] ضوابط المعرفة ص ٢٢٨ .

[٤] أساس القياس للغزالي ص ١٩ .

[٥] أصول النحو للحلواني ص ٩٩ .

المقدمات في القياس النحويِّ مُستنبَطة من المنقول اللغوي بالاستقراء ، وهو ما يُمَثِّل الجانب الحسِّي ، وهو ما يُعَبَّر عنه بالكلِّيات .

أمَّا القياسُ الذي سارَ فيه النحاة من الجزء إلى الجزء ، فهو القياسُ الذي تنطبق عليه التعريفات السابقة للقياس عند النحاة ، وهو ما يَتطلَّب فيه تحديداً لأركان القياس ، من مَقيس عليه (أصل) ومقيس (فرع) وعلَّة جامعة ، وحُكم ، في حين أنَّ القياس الذي سارَ من الكلِّ إلى الجزء على طريقة البرهان يتألَّف من مقدِّمتَين ، وكلُّ مقدِّمة منها تتألَّف من موضوع ومحمول .

حجية القياس :

أشار ابنُ الأنباريِّ بعد تعريفه لحدِّ القياس إلى الخلاف حول حجِّيته ، فعقد فصلاً « في الردِّ على مَنْ أنكرَ القياس »[١] ، وآخرَ « في حَلِّ شُبَه تُورَد على القياس »[٢] ، محاولاً التدليل على حجِّية هذا الدليل وأهميَّته واستحالة إنكاره ، ونصَّ على أنَّ « إنكار القياس في النحو لا يَتحقَّق ؛ لأنَّ النحو كلَّه قياسٌ »[٣] . وعَرَضَ أدلَّة المنكرين ، وبيَّنَ شُبَههم ، وتَعلُّقهم بها في الاعتراض على القياس ، ورَفَضَ كلَّ تلك الشُّبَه ، و أخذ في الردِّ عليها بما يُبطلها ؛ ليَتقرَّر له حجِّية هذا الدليل .

والشَّاطبي يُؤكِّد على حجِّية هذا الدليل ، فيرى أنَّ علم النحو انبنى على القياس ، نَصَّ على ذلك في اعتراض أورده على الناظم في القياس على كلام العرب ، وُجِدَ السَّماع أو عُدِمَ ، وأنَّ « ظاهرَ كلام الناظم يُشعر بالتوقف مُطلقاً ، فكان غيرَ صحيح ؛ لمخالفته للأئمَّة ، بل لاستلزامه إبطال القياس الذي انبنى عليه هذا العلم »[٤] . كَما أشار إلى أنَّ النحويين « أهلُ القياس »[٥] ، كَما نَصَّ على أنَّ

---

(١) لمع الأدلة ٩٥ــ١٠٠ .

(٢) نفسه ص ١٠٠ ــ ١٠٥ .

(٣) نفسه ص ٩٥ .

(٤) المقاصد ١٥٤/٢ .

(٥) نفسه ٥٨٩/٧ .

« الـــنحويّ لا كلامَ له في الأمور السَّماعيَّة إلاَّ بالعَرَض ، والمقصودُ بالذات هو ما تَعلَّـــق به القياس »[١] ، وأنَّ « كلامَ النحويِّ في اللغة خروجٌ منه عن صناعته إلى ما ليس منها ، وهو في المخاطَبَة التعليميَّة غيرُ صواب »[٢] .

إلاَّ أنَّـــه يَعتَذرُ عن النحويين في حديثهم عن معاني الأدوات والألفاظ ، وهي من قَبيْل الكلام في الوضع اللغوي بأنَّ ذلك : « لِمَا يَعرضُ لهم من بناء القوانين على النَّقل اللغويِّ ، أو لأنَّ كلامَهم في ذلك يَجْري مَجْرَى ضَبْطَ القوانين »[٣] ، فيُقرِّرُ بذلـــك أصـــلاً في فَهْم مَقْصد النُّحاة من ذلك ، ومُؤَكِّداً في الوقت نَفسه على أنَّ الـــنُّحاة وتَعَرُّضَهم للأمور اللغويَّة لا يَخْرُجُ عن « هذين القَصدَين ، إلاَّ أنْ يَتَصدَّى لُغـــوي مخـــتص كَشُرَّاح شَواهد سيبويه وأَمْثلَته وما جَرى مَجْرَى ذلك ، فَخُذْ هذا أصلاً في معناه تَنتَفعُ به إنْ شاء الله »[٤] .

كَمـــا يُؤَكِّد على « أنَّ علْمَ النَّحو إنَّمَا هو الكلامُ على قياس كلام العرب ، فإذا أُطْلقَ القولُ فيه فهو محمولٌ على أصله الذي بُنِيَ عليه ،وأمَّا السَّماع فإنَّما يَتَكلَّمُ فيه النحويُّ بالانْجرَار ، وعلى جهة الاحْترَاز ألاَّ يُقاسَ »[٥] .

ويُؤَكِّـــدُ أيضـــاً على أنَّ ما كان من جهة السَّماع والنَّقل فغيرُ « لائق ذكره بالـــنحويِّ مـــن حيـــثُ هو نحويٌّ ، وإنَّمَا هو وظيفةُ اللغَويِّ ، فمَنْ ذَكَرَ منه من النحويِّين شيئاً فليس من جهة كونه نحوياً »[٦] ، أمَّا ما كان يُدْرَكُ من كلام العرب من جهة القياس فهو « اللاَّئقُ بكُتب النَّحويين ؛ لأنَّهم إنَّما يَتَكلَّمُون فيما كان مَقيساً

---

(١) المقاصد ١٣/٩ .

(٢) نفسه ٤٠٥/١ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه ١٤٩/٤ .

(٦) نفسه ٤٠٣/٦ .

مـــنَ اللُّغة »[١] ، كَمَا يَرى « أنَّ أكثرَ اللغويين إنَّما يَنقُلون السَّماع مُطلقاً من غير تَتـــبُّع لهـــذه الأمور ، وإنَّما يَتعرَّضُ لها مَنْ كان نحوياً في الغالب ، ولا عَتَبَ عليهم فـــإنَّهم سالكُون سبيلَ مُجَرَّد النَّقل ، ولاسيَّما أهل النَّوادر منهم ، والتفَقُّه في المَنْقول من صناعة أُخْرى »[٢] ، وهي صناعةُ النَّحو .

فالتَغْـــييرات التي تَلْحقُ الاسمَ المَنْسوبَ التي تلزمُ لمُوجب هي التي يَجبُ على النحويِّ التَّعرُض لها من حيثُ هو نحويٌّ ، أمَّا التي تَلْزمُ لغير موجب « فليسَ للنحويِّ من حيثُ هو نحويٌّ ، وإنَّما هو للغَويِّ ؛ إذ كان شَأنُ النحويِّ أنْ يَتكلَّم فيما اطَّرد لا فـــيما خـــرج عن باب الاطِّراد »[٣] . فالتَّغييرُ الذي يَلْزمُ لموجب هو القياسُ اللاَّئقُ بالـــنحويِّ ، والذي يَلزم لغير موجب هو ما عدَّه النحاة من النَّوادر أو الشُّذوذات ، وهو اللاَّئقُ ذكْرُه باللغويِّ .

وهو بهذا يُفرِّق بَيْنَ اللُّغة والنَّحو ، ويُؤَكِّد على أنَّ وظيفةَ النحويِّ القياسُ ، وفي هذا تَأكيدٌ على حجِّية هذا الدليل عنده ، وفيه رَدٌّ واضحٌ وصريحٌ على مُنْكري القـــياس في قولهـــم : « اللغـــة لَمَّـــا وُضـــعَتْ وَضْعاً نقلياً لا عقلياً لم يَجُزْ إجراءُ القـــياس فيها »[٤] ؛ لأنَّ ذلك يُؤدِّي إلى التسْوِيَة بينهما ، كَما أشار إليه الأنباريُّ في رَدِّه عـــلى مُنْكري القياس بقوله : « فلو قُلنا إنَّ النحو ثَبَتَ نَقْلاً لا قياساً وعقلاً ؛ لأدَّى ذلـــك إلى رَفْع الفَرْق بَيْن اللغة والنحو ، وإلى التَّسوية بين المَقيس والمنقول ، وذلك مُخالفٌ للمعقول »[٥] .

وإذا كـــان الشَّـــاطبي يُحَـــدِّد وظيفةَ النحوي في القياس ، ويُفَرِّقُ بينَ اللغة والنحو ، وأنَّ الكلامَ في الأمور السَّماعية بالنِّسبَة للنحويِّ بالعَرَض ، فإنَّه يُؤكِّد على

---

[١] المقاصد ٤٠٣/٦ .

[٢] نفسه ٤٩٤/٤ .

[٣] نفسه ٤٣٤/٧ .

[٤] لمع الأدلة ص ٩٨ .

[٥] نفسه ص ١٠٠ .

أنَّ القـــياسَ لا يُبـــنَى إلاَّ عـــلى سمـــاع مـــنَ العرب ، وأنَّ السَّماع هو « الأصلُ للقـــياس »[١] ، وأنَّ « العلَّـــةَ إذا وُجدَتْ ، ووَجْهَ القياس إذا ظَهَرَ ، لا يُعتَبرُ إلاَّ مع شَياع السَّماع ، أو كونه في قوَّة الشائع لعدم المُعارض »[٢] .

وبـــناءً عـــلى هذا أجدُ الشَّاطبي يَرُدُّ على الناظم ما ذهب إليه من عدم مجيء (لكـــن) حـــرف عطف « بأنَّها لم يُسْمَع فيها إسقاط الواو ، وأنَّ ما جاء من نحو قولهم : ما قام زيدٌ لكنْ عمرٌ ، وما رأيتُ زيداً لكنْ عمراً ، فمن كلام النحويِّين لا من كلام العرب »[٣] وأجاب عن ذلك بأنَّ « النحويِّين لا يَخترعون الكلام من عند أنفســـهم عـــلى غير سماع من العرب ، والقياس إنَّمَا يُستعمَل على المسموع ، ... وإنَّما الشأنُ القياس على ما سُمعَ »[٤] .

الأصل (المقيس عليه) :

الأصـــلُ (المقيس عليه) يَشمَل ما ثَبَتَ بالنَّقْل الصحيح من كلام العرب ، وَفْقَ ما تقرَّر في دليل السَّماع بمصادره الثلاثة ، كَما يَشمَل كذلك الأحكام النحويَّة التي ثَبَتتْ بالإجماع أو القياس أو الاستنباط ، بحيثُ عُدَّت أصلاً يُقاس عليه غيره من الأحكـــام ، بعـــد أنْ كانت تلك الأحكامُ فروعاً فأَصبحت بعد ثُبوتها أصلاً يُقاس عليه .

والمقـــيس عليه من الظواهر اللغوية المسموعة المنقولة بالنَّقْل الصَّحيح بواسطة السَّـــماع أو الـــرِّواية مـــنه الكثيرُ المطَّردُ ، ومنه القليل الشاذُّ ، ومنه ما عَدَّه النحاة ضرورةً شعريَّة لا تَجوزُ في اختيار الكلام .

---

(١) المقاصد ١/٣٠٥ .

(٢) نفسه ٤/١٨٢ .

(٣) نفسه ٥/١٣٦ .

(٤) نفسه ٥/١٣٧ .

القيـاس على القليل :

الأصلُ في المقيس عليه أنْ يكونَ كثيراً مُطرداً ، ويَرى النحاةُ أنَّ الكثرةَ ليستْ شرطاً في المقيس عليه ، فقال السيوطي : « ليس من شَرْط المقيس عليه الكَثْرة ، فقد يُقـاسُ عـلى القلـيل لموافقته القياس ، ويُمْنعُ على الكثير لمخالفته له »[١] . ومَثَّل للقـياس على القليل بالنَّسب إلى شَنُوءَة ، ومَثَّل لمنْع القياس على الكثير بالنَّسب إلى ثَقيف وقريش وسليم .

وقـد اعتَمد في ذلك على ما ذكَره ابنُ جني في باب عَقَدَه بعنوان « بابٌ في جواز القياس على ما يَقلُّ ، ورَفْضه فيما هو أكثرُ منه » قال فيه : « هذا بابٌ ظاهره - إلى أنْ تَعْـرفَ صـورته - التَّناقُض ، إلاَّ أنَّه مع تأمُّله صحيحٌ ؛ وذلك أنْ يَقلَّ الشيءُ وهو قياسٌ ، ويكون غيرُه أكثرُ منه ، إلاَّ أنَّه ليس بقياس »[٢] ، ومَثَّل لذلك بمسـألة النَّسب إلى شَنُوءَة . وقال : « قال أبو الحسن : فإنْ قلتَ : إنما جاء هذا في حـرف واحد - يعني شَنُوءَة - قال : فإنَّه جميعُ ما جاء . وما أَلْطَف هذا القول من أبي الحسـن ! وتَفسيرُه أنَّ الذي جاء في فَعوله هو هذا الحرف ، والقياسُ قابلُه و لم يَـأت فيه شيء يَنْقُضُه . فإذا قاسَ الإنسان على جميع ما جاء ، وكان أيضاً صحيحاً في القـياس مقـبولاً ، فلا غَرْوَ ولا مَلام »[٣] . ومَثَّل لمنْع القياس فيما هو أكثر منه بالنَّسب إلى : ثَقيف وقُريش وسُلَيم . وليس « مَغزَى هذا أنَّ موافقة القياس في هذا المجال أَوْلَى من كثرة السَّماع »[٤] ، بل مَغزَى ذلك أنَّ ما جاز فيه القياس وهو قليلٌ في مسـألة النَّسب إلى شَنُوءَة في حُكْم الكثير ، لأنَّه « جميعُ ما جاء » كَما قال أبو الحسن ، و « لم يَأت فيه شيءٌ يَنقضُه » كما قال ابن جني . فلو جاء ما يَنقُضه لَعُدَّ قلـيلاً لا يجوزُ القياس عليه في مقابلة ما ينقضه بكثرة ، وما عَدَّه ابنُ جني من الكَثير

---

(١) الاقتراح ص ٢٢٣ .

(٢) الخصائص ١/١١٥ .

(٣) نفسه ١/١١٦ .

(٤) الأصول ، تمام حسان ص ١٧٠ .

مـــع امتـــناع القياس عليه ، هو من القليل المُخالف للقياس في نَظائره ، لوجود ما يَنقضُـــه ؛ لأنَّ قياس النسب إلى فَعِيل : فَعِيليٍّ ، دون حَذْف الياء ، فهذه الأمثلة التي مَثَّل بها وعَدَّها من الكثير غيرُ مَقيسَة قليلةٌ بالنِّسْبة إلى بابها ، كثيرة بالنِّسْبة إلى باب (فَعُولـــة) ، وامتناع القياس عليها من جهة قلَّتها في بابها لا من جهة كَثْرتها بالنسبة إلى (فَعُولـــه) ؛ لهذا ذَكَر الشَّاطبي أنَّ « فَعِيل وفُعَيل » نحو : ثَقِيف وقُرَيش وسُلَيم وهُذَيـــل « أَلْيَفَاظٌ لا تَجعَل الباب قياساً لورُود القياس في أَكْثرها وهو الإتْمَام ، وفي نظائرها ممَّا قَصَدوا فيه الفَرْق بينها »[1] . فيكون مثال (شَنُوءَة) قياسيًّا ؛ لأنَّه في حُكـــم الكـــثير لعدَم وجود المعارض له ، لا لأنَّ مراعاةَ قوةَ الشيء في القياس أَوْلَى عندَهم من الكثرة .

موقف الشاطبي من القياس على القليل :

أشـــار الشَّـــاطبي إلى جواز القياس على القليل في مسألة النَّسب إلى فَعُولة ، مُشـــيراً إلى الأصـــل الذي قرَّره ابنُ جني فيها ، فبعدَ أنْ أَورَدَ ما ذكَره ابنُ جني في مســـألة القـــياس على شَنُوءَة ، ظمْنَ اعتراض على الناظم في (إنْ) و(لا) و(لات) العاملات عَمَل ليسَ ، وعدَم تَقييد الناظم لها بقلَّة أو كثرة ، عَلَّل لجواز القياس على القلـــيل في مسألة (شَنُوءَة) بأنَّ ذلك « لقاعدة في الأصول العربية صحيحةٌ ، وهي أنَّ الشـــيءَ إذا قَـــلَّ في السَّماع ، فلا يَخلو أنْ يَكونَ مقبولاً في القياس أَوْ لا ، فإنْ كان مقبولاً في القياس ولا مُعارض له ، استوى مع ما كَثُر في القياس عليه مُطلقاً ، كَما في مسألة شَنَئيّ ، وإنْ كان غيرَ مقبول في القياس ؛ لوُجود ما يَنقُضه ويُعارضه فهذا هو الذي قد يُوقَفُ على السَّماع في بعض المواضع ، وقد يُطْلَق القياس فيه على استضْعاف ، وذلك بحسَب قوَّة المعارض وضَعفه »[2] .

---

[1] المقاصد ٥٠١/٧ .

[2] نفسه ٢٥١/٢ .

فشَـــرَطَ مع قَبوله للقياس عدَم المعارضة أو المناقَضة ، فيكون حينَئذٍ في حُكْم الكـــثير ، فمسألة شَنَئيٌّ عنده من قبيل القليل القابل للقياس مع عدم وجُود المعارض لها . إلاَّ أنَّه مع هذا يُجيزُ القياس على القليل مع وجود المعارض ، وذلك بحسب قوة المعـــارض وضَعْفه ، ويَرى أنَّ « عامَّة ما يُطْلق الناظم فيه القياس على قلَّة ، وجدته معارضـــاً بمَـــا يُضعف قياسَه ، وكذلك عادة غيره من النحويِّين »[١] ، فكُلَّما قَويَ المعـــارض امتنع القياس ووُقفَ به على مَحَلِّه من السَّماع ، وكُلَّما ضَعُف المعارض فقـــد يُجاز فيه القياس على قلَّة . ومن ذلك مسألة الأدوات العاملات عمل ليس ، فقد ذَكَر الشَّاطبي على سبيل الاعْتراض بالقاعدة الأصوليَّة السابقة أنَّ (إنْ) في هذا الـــباب « تساوي (ما) في صريح القياس ؛ لأنَّها مرادفتها ، وهَبْ أنَّ السَّماع قَلَّ فـــيها ، فذلك لا يُخرجها عن اللَّحاق بـــ (ما) ، إذا لم يُعارضْها في هذا القياس مُعارضٌ يُضْعفُ جرَيانه فيه ، فكيف يَسوغُ لنا تضعيفُه ؟ بل نقول : لو فَرضنا عدم السَّـــماع في (إنْ) ، وثَبَـــتَ لـــنا مُســـاواتها لـــ (ما) لم يَمنعْ مانعٌ من إجراء القـــياس »[٢] . ونَظَّـــر لذلك بقياس الناظم تَرْك الإلغاء في كأنَّما ولعلَّما ولكنَّما مع (مـــا) ، قياســـاً على (ليتَما) و(إنَّما) ، مع عدم وجود السَّماع ؛ لعدم وجود المعارض . وجَعلَ القياس مع عدم السَّماع لعدم وجود المعارض القياسيِّ « ممَّا يُقَوِّي إطـــلاقَ القياس في إعمال (لات) ؛ إذ لا مُعارضَ له من حيثُ كانت تَنْفي الحال كـــ (ما) »[٣] .

أمَّـــا (لا) فـــيَرَى أنَّها ممَّا يَضعف القياس فيها ، مُعلِّلاً لذلك وَفْقَ القاعدة الأصـــوليَّة بأنَّهـــا « عند الجمهور مختصَّة بنفي المستقبل ، فخالفت (ما) فضَعُف القياس عليها ، والسَّماع قليلٌ ، فاستحقتْ أنْ يُطْلَق فيها لفظُ القلَّة »[٤] .

---

(١) المقاصد ٢/٢٥١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

ويَتَّضح ممَّا ذكره في هذا الاعتراض أنَّ قلَّة السَّماع في (إنْ) و(لات) ، أو عدمه لا تَنفي القياس عليها ؛ لعدَم وجود المعارض القياسيِّ ، أمَّا (لا) فاجتَمع إلى جانب قلَّة السَّماع المعارَضة بالقياس من حيثُ اختصاصها بنفي المستقبل . وهذا عينُ ما اعترضَ به الشَّاطبي على الناظم ، إلاَّ أنَّه أجابَ عن ذلك محتجًّا للناظم كعادته في الاحتجاج له ، بمَا يَجعل كلامَ الناظم مُستقيماً ، مع صحَّة القاعدة الأُصوليَّة في الوقت نفسه . فذكَر أنَّ القاعدةَ الأُصوليَّة صحيحةٌ « ولا يَلزمُ من صحَّتها اعتراض ، وذلك لأنَّ (إنْ) مخالفةٌ للقياس معارَضة به ، وهو كون الإعمال على خلاف القاعدة لعدَم الاختصاص ، فالأصلُ في (ما) و(لا) وغيرهما ألاَّ تَعمل ؛ لكنْ جاء ذلك في (ما) كثيراً شائعاً ثابتاً لغةً ، فلم يَكن بُدٌّ من إطلاق القياس فيها ، وإلاَّ خالفْنا أهلَ الحجاز كُلَّهُم .

وأمَّا (إنْ) فلم يَأت فيها من السَّماع ما يُخرجُها عن الأصل الأوَّل من عدَم الإعمال حتى تَكُون في درجة (ما) ، فأخذها الناظم في القياس من حيثُ قلَّة السَّماع ، فلم يُطلقه فيها ، ولمعارَضة الأصل الأوَّل ، ولم يَقفها على السَّماع لمجيئها في القرآن في قراءة ، ولاعتبار الشَّبه بـ (ما) . ومن هُنا يُفهَمُ قَصْدُه في (لا) حيثُ لم يُقيِّدها بقلَّة لَمَّا كَثر عنده من السَّماع فيها ، فأُلغيَ المعارض ، كما أُلغيَ في (ما) باتِّفاق »[1] .

ويَتَّضح من هذا أنَّ جواز القياس على القليل من عدَمه عند الشَّاطبي مَتَوقِّف على المعارضة لذلك القليل ، سواء كانت المعارَضة بالقياس أو المعارضة بالسَّماع ، أو بهما معاً ، وبحسَب قوة ذلك المعارض للمَسموع القليل . يُؤكِّد ذلك أنَّ المعارَضة عنده في إعمالِ هذه الأدَوات جميعها هو المعارَضة بالقياس ، من حيثُ مخالفتها

---

[1] المقاصد ٢/٢٥٢ .

لقـــاعدة الإعمال ، لكنَّ هذه المعارضة القياسيَّة تتفاوتُ في قوَّتها وضَعفها بين تلك الأدوات ، والذي يُقَوِّي أو يُضْعف تلك المعارَضة هو معارضة السَّماع للقياس .

كَما أكَّد الشَّاطبي على جواز القياس على القليل عند عدَم وجود المعارض أو ضَعْفه في احتجاجه لسُكوت الناظم على التَّنبيه على كثرة (فِعِل) في بناء الأسماء ، فذَكر أنَّ « ذلك القليل الذي ثَبَتَ به (فِعِلٌ) من قَبيل القليل الذي لا مُعارض له في قياس ولا سماع ، وكلُّ ما كان كذلك فمثالَه الواحد يَقُوم مَقامَ السَّماع الفاشي ، كمسألة شَنَئيّ في النَّسب إلى شَنُوءَةَ »[١] .

ويَرى أنَّ (إبلِ) : « من قَبيل شَنَئيّ لم يَأت ما يُعارضه مَعَ كثرة استعماله في الألْسنة ، وعَدَم تَغيُّره عن هذا المثال الذي هو (فِعِل) ... وقامت أيضاً كثرةُ استعماله مَقامَ كثرة أمثاله »[٢] . فإلى جانب عدَم معارضته في قياس أو سماع ، قُوِّيَ كذلك بكثرة الاستعمال في الألسنة ، بخلاف (فُعِل) التي قيَّدها الناظم بقلَّة ، فرأى الشَّاطبي في هذا التقييد وَفْقَ ما قرَّر من قاعدة جواز القياس على القليل أنَّ (فُعِل) ليس فيه شيء مِمَّا تَقدَّم ، بل معارَضٌ بأنَّ « النحويِّين قد فَهمُوا من العرب تَخصيصهم هذا البناء بالفعل دُونَ الاسم ، على ما أَخبَر به الناظمُ ، ونصَّ عليه ابنُ جني ، وهذا ظاهرٌ . فهذا مُعارَض في السَّماع فيه إذا ثَبَتَ »[٣] .

وإلى جانب اشتراط عدَم وجود المعارَضة للقليل، أشار الشَّاطبي إلى أمر آخر خارج عن المسموع القليل ، وذلك ما يَتعلَّقُ بثبوت ذلك القليل المقيس في النَّقل عن الثِّقات ، بحيثُ يُلحَقُ بالكثير حتى يَنْتظم في سلْكه ، وهو « اتِّفاق النحويِّين على إثباته ... ، وكلُّ ما ثَبَتَ باتِّفاق ، فهو ثابتٌ في الكلام ، وقلَّته لا تُوهن ذلك فيه »[٤] .

---

(١) المقاصد ٨/٢٧٢ .

(٢) نفسه ٨/٢٧٢ ــ ٢٧٣ .

(٣) نفسه ٨ / ٢٧٣ .

(٤) نفسه ٨ / ٢٧٢ .

وإذا كـــان الشَّاطبي يُجيز القياسَ على القليل ، فإنَّه يحتجُّ للناظم – بناءً على مقْصَـــده في الشرح من الاحتجاج له – في عدَم ذكره لمسألة القياس على (فَعُولة) في بـــاب النَّسب ، محتجًّا له بأنْ يكونَ تَرَك ذكْرَ ذلك لأحد احتمالين : أحدُهما : « أنَّـــه قـــائلٌ بمذهـــب أبي العـــباس المبرِّد ، وإنْ لم يَكُن رأيُه في التَّسهيل ... »[١] وثانيهما : أنَّه « تَرَك ذكْرَ (فَعُولة) مَحلاً للنَّظر ، إذ كانت المسألةُ اجتهاديَّةً وللنَّظر فـــيها مجـــالٌ . فلم يَرَ في الوقت فيها مذهباً بعينه ، فأضْرَب عنها لتَكُون للناظر في كـــتابه في محـــلِّ الاجـــتهاد ؛ إذ هـــي محمولةٌ على ما نصَّ عليه ، وليسَ لها قياسٌ بخصوصها »[٢] .

ومَذهـــبُ المبرد الذي احتجَّ به الشَّاطبي للناظم في المسألة يَجعل (فَعُولَةَ) في النَّسب شاذَّة سماعاً وقياساً ، وشذوذُها عنده كَما قرَّر الشَّاطبي من جهة السَّماع ، من حيثُ عدَم السَّماع في غيرها ، أمَّا من جهة القياس فلأنَّ « فَعُولاً لم يَجُز فيه ما جـــازَ في فَعـــيل »[٣] . مُعلِّـــلاً لذلـــك بأنَّ « المستثْقَل مع ياءَيِّ النسب الياءات والكسرات فقط »[٤] .

وعلى الرغْم من إجازة الشَّاطبي القياس على القليل في مسألة (شَنُوءَة) ، إلاَّ أنَّه يَرى أنَّ هذا التعليل لمذْهب المبِّرد ظاهرٌ في نفسه ، « حتى إنَّ السيرافي لم يُصحِّح هـــنا مذهبَ سيبويه ، ومن عادته تصحيحه ، وتَرَك النَّظر في قياس المبرد بعد إيراده لـــه ، ومـــا ذاك إلاَّ لظُهـــوره عـــنْده ، وإنْ كـــان قياسُ سيبويه أَوْلى عندهم ، ونَظَره أدَقُّ »[٥] .

---

(١) المقاصد ٧ / ٤٩٤ .

(٢) نفسه ٧/٤٩٥ .

(٣) نفسه ٧/٤٩٣ .

(٤) نفسه .

(٥) ٧/٤٩٤ ــ ٤٩٥ .

وكَمـــا جعل المبرِّد (فَعُولَة) في النَّسب شاذَّة سماعاً وقياساً ، جعل (فَعيل وفُعَـــيل) قياســـاً ، محـــتجًّا بالسَّماع والقياس « أمَّا القياس فلا استثقال باجتماع الياءات.... ، وأمَّا السَّماع فما تَقدَّم وهو عنده مِمَّا يَبلُغ مَبلَغ القياس عليه ، وهو في ذلـــك ذاهبٌ مذهب الكوفيِّين »[١] . وقال نَقلاً عن ابن خروف : « وتَكَوَّفَ المبرد في حذف (فَعيل) و(فُعَيل) ، وجَعَله قياساً كَما فَعَل الكوفيُّون ، قال : وهو قولٌ فاسدٌ ؛ لعدَم اطِّراده ولقلَّته »[٢] .

وهذا بناءً على رأيه في أنَّ الكوفيِّين يَقيسون على الشُّذوذات والنَّوادر ، وقد أكَّـــد الشَّـــاطبي على أنَّهم لم يُراعوا هذا الأصل من وجود المعارض في القياس على القليل ، ومؤكِّداً في الوقت نفسه على ما قرَّره من مراعاة وجود المعارض وضَعْفه أو عدَمه ، فقال : « و لم يَعتبر الكوفيون هذا ، وهو حَقيقٌ بالاعتبار »[٣] . وأكَّد ذلك بقوله : « فالكوفيون لم يَعتبروا هذا الأصل ، بل تَلقَّوا كلَّ ما جاء في كلام أو شعر نـــادراً أو شـــهيراً ، فقاســـوا عليه ، وُجدَ له مُعارض أو لم يُوجَد ، فلم يَلتفتوا إلى المعـــارض . وبسبب ذلك اتَّسع عندهم نطاقُ القياس ، وانْخرَمتْ عليهم أشياء من الضوابط الاستقرائيَّة »[٤] .

ويُعلِّـــل الشَّـــاطبي اتِّـــباع أهل التَّحقيق من النحويِّين لمذهب البصريِّين دون مذهب الكوفيَّين ، بأنَّهم لَمَّا رأوا « البناء على مثْل هذه الأصول المحقَّقة الاستقرائية مطـــرداً عـــند الخليل وسيبويه ، وغيرَ مطَّرد عند الكوفيِّين اعتَمدوا على قياسهما ، واعتَمدوا على نَقْلهما وتحقيقهما ، ونعمَّا فَعَلوا »[٥] .

---

(١) المقاصد ٥٠١/٧ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٢٩٣/٥.

(٤) نفسه ٢٩٤/٥ .

(٥) نفسه .

ومِمَّـــا أجاز الشَّاطبي القياسَ فيه مع أنَّه قليل ، إعمالُ (إنْ) « وهو قليلٌ في كـــلام العرب ، ولذلك قال : فَقَلَّ العَملُ ، ولكنَّه مع ذلك قياسٌ »[١] ، واستَدلَّ عـــلى ذلـــك بالسَّـــماع في قراءة الحَرمين وأبي بكر في قوله تعالى :﴿ وإِنْ كلاً لَمَّا لَيُوفِّيَنَّهُم ربُّكَ أَعمالَهم ﴾[٢] ، ووَجْه الجواز أنَّ عملَها بالشَّبَه بالفعل ، فكَما يَعمل تاماً ومحذوفاً ، تَعمل تامَّةً ومحذوفةً .

ومن القليل المقيس ما أشار إليه الشَّاطبي من تَرْك تأنيث الفعل إذا كان فاعله مؤنثاً مفصولاً [٣] .

ومن ذلك الجزم بـــ (أيَّان) ، قال : « فالسَّماع بها قليل ، ولكنَّه جائزٌ »[٤] .

ومن ذلك أيضاً مِمَّا أُجيز القياس فيه مَعَ قلَّة السَّماع ؛ لأنَّ القياس قابلٌ له ، مـــع عـــدم وجـــود ما يُعارضه ، جواز تَقديم معمول خبر (ما) إذا كان ظرفاً أو مجـــروراً ، فالشَّاطبي يَرى أنَّ السَّماع « في مثْل هذا معدومٌ ، أو في حُكم المعدوم ، على أنَّه أَنشد في الشَّرح بيتاً عجزه[٥] :

فمَا كلَّ حين مَنْ تُوَالي مُواليا

وذلك في السَّماع قليلٌ ، إلاَّ أنَّ القياس قابلُ لـــه ؛ إذ لا فَرْقَ بين (كان) و(ما) في هذا الموضع ، فكَما جازَ ذلك في (كان) ، كذلك يَجبُ أنْ يَجوزَ في (ما) ، وهو قياسٌ صحيح »[٦] .

فقـــاس تقـــديمَ معمول خبر (ما) ظرفاً أو مجروراً على جواز تقديم معمول خـــبر (كان) ظرفاً أو مجروراً ، وجواز تقديم معمول خبر (كان) بهذه الصِّفة عُلِّل باتِّساعهم في الظروف والمجرورات .

---

[١] المقاصد ٣٨٦/٢ .

[٢] سورة هود آية ١١١ ، وانظر : السبعة لابن مجاهد ص ٣٣٩ ، وحجة القراءات لابن زنجلة ص ٣٥٢ ، التبصرة لمكي ص ٢٢٥ ، الإقناع في القراءات السبع ٦٦٦/٢ .

[٣] المقاصد ٥٧٣/٢ .

[٤] نفسه ١٠٥/٦ .

[٥] شرح التسهيل ٣٧٠/١.

[٦] المقاصد ٢٢٩/٢ .

ومـــن ذلـــك ما ذَكَره في توجيه ما جاء من التصغير نحو : أُسَيود وجُدَيول وجُهَيور ، وما أَشبَه ذلك مِمَّا اجتَمعتْ فيه شروط القلب والإدغام في اجتماع الواو والـــياء وسَبْق إحداهما بالسكون ، ولم يَحصل لها قَلْبٌ ولا إدغام ، وهو مقيسٌ عند النحويِّين - كَما ذَكَرَ الشَّاطبي - وإنْ كان قليلاً ، فقال : « ووجْه ما قالوه من هذا أنَّ الـــواوَ جَـــرَتْ مَجْرَى الصحيح بتحرُّكها ووقوعها في موضع الحَرف الصَّحيح، فعاملوها معاملَته ، وأيضاً تشبيهاً لياء التحقير بألف التكسير ؛ إذ كانوا إنَّما يَفعلون هذا فيما يُكسَّر على مَفاعل ، فثَبتَتْ فيه الواو ظاهرة غير معتلَّة »[١] .

وهـــذا أيضاً من القليل المقيس الذي لم يُوجَد ما يُعارضه ، وعَضَدَه القياس ، فلم يُمنَع من قياسه وجوازه [٢] .

وإذا كان الشَّاطبي يُجيزَ القياس على القليل عند عدَم وجود المعارض لـــه ، ويَمـــنَعه عند وجوده ، فإنَّه يَحتجُّ للناظم فيما ذهبَ إليه من القياس على المسموع القلـــيل ، تـــارةً باعتماده على استقراء نفسه ، وتارةً بظاهر كلام سيبويه ، وأخرى بذهابه مَذهباً من المذاهب النحويَّة في المسائل المختلف فيها ، وإنْ لم يَكن هو رأيه في الأَغلَب .

فقـــال فـــيما ذهب إليه الناظم من أنَّ (فَعِلَ) يُجمَع على (فُعُول) قياساً ، مخالفاً بذلك النحويِّين من وَقْفه على السَّماع لقلَّته : « لعلَّ ابن مالك استقرَأ فيه من كلام العرب كثرةً أدَّتْهُ إلى القول بقياسه ، وله من هذا النحو في كتبه كثير »[٣] .

ومـــن ذلـــك أيضاً أنَّ الناظم جعل (فَعْلان) قياساً في (فَعَل) ، وهو عند الـــنحويِّين سماعٌ لا قياسٌ ، فاحتجَّ له « بأنَّه مذهبٌ لـــه ، ذكره في التَّسهيل ، ولم

---

(١) المقاصد ٩/٢٢١ .

(٢) وانظر : نفسه ٢/١٩٥ ، ٥/٥٤٩ ، ٦/١٨١ ، ١٨٨ ، ٩/١٨٢ .

(٣) نفسه ٧/١٤٠ .

يُقَيِّد أنَّه سماع بل أطلق القياسَ فيه»[١] ويُقرِّر الشَّاطبي أنَّ الخلاف في المسألة « خلافٌ في شهادة بشُهرة السَّماع فيه حتى يَصحَّ القياس ، أو عدَم شُهْرته فلا يقاس » وإن كان الشَّاطبي رَغْمَ احتجاجه للناظم وتَلَمُّس وجه ما ذهب إليه ، يُرجِّح مذهب الجمهور من وَقْفه على السَّماع وعدم قياسه ، ويَعُدُّه الأوْلى .

وممَّا احتجَّ له الشاطبي أيضاً ما ذهب إليه الناظم من جواز إعلال اسم المفعول من الثلاثي ، فيما كان فعله على (فَعَل) - بفتح العين - مُعتلَّ اللام وصحيح العين ، نحو : مَغْزوّ ومَدْعُوّ ، فالوجه فيه التصحيح ، وقد ذهب الناظم إلى جوازه قياساً ولم يَقِفْه على السَّماع ، واحتجَّ له الشَّاطبي بأنَّ « ظاهر كلام سيبويه أنَّه ليس بنادر ، كيف وهو يقول : « فالوجه في هذا النحو الواو ، والأخرى عربيَّة كثيرة »[٢] ... ، وعلى الجواز قياساً ظاهر كلام المازنيِّ أيضاً »[٣] .

كَما احتجَّ له أيضاً فيما ذهب إليه في جمع (فُعْلٍ) - بضم الفاء - على (فِعَلة) - بكسر الفاء وفتح العين - من أنَّه قياس ، فبعد أنْ قَرَّر الشَّاطبي وجه ذلك والتمثيل له ، اعترض عليه بقوله : « فإنْ قيل : جَمْعُ (فُعْل) على (فِعَلَة) قليلٌ،ولذلك قال سيبويه : « وقد يجيءُ إذا جاوز بناء أدنى العدد على (فِعَلَة) »[٤]، فأتى بقد المشعر بالتقليل ، وكذلك فَعَلَ غيرُه ، جعلها من المسموع ولم يدخلها في القياس كابن أبي الربيع ، وكذلك ابن عصفور لم يَعُدُّه في جمع (فُعْل) . وعلى نحو من طريقة سيبويه جرى الفارسي في الإيضاح ، فكان حَقُّ الناظم أنْ يُلحق (فُعْلاً) في هذا الجمع بأخويه ولا يجعله قياساً »[٥] . ثم احتجَّ له بأنَّه « اعتمد على القياس فيه ثقةً بشهادة سيبويه ، حيثُ أتى بِمُثُل (فِعَلَة) في (فُعْل) ، ثم قال آخراً : وذلك

---

(١) المقاصد ١٤٧/٧ .

(٢) الكتاب ٣٨٤/٤ .

(٣) المقاصد ٣٥٤/٩ ، وانظر : المنصف ١٢٢/٢ .

(٤) الكتاب ٥٧٦/٣ .

(٥) المقاصد ١٠٢/٧ ، وانظر : التكملة لأبي علي ص ٤٢١ .

كـــثير[١] . فاعـــتمد الـــناظم على الكثرة فقاس ، ولم يحفل بدلالة (قد) في أوَّل كلامه ؛ لأنَّ هذا الكلام الأخيرَ أصرحُ دلالة في المقصود عنده ، وأيضاً فعلى القياس فيه بنى الجزولُّي في كراسته »[٢] .

وممَّا احتجَّ له بذهابه لمذهب من المذاهب النحوية ، ما رَجَّح به مذهب الناظم في جـــواز التصحيح في جمع : عصاً وعاتٍ وحاثٍ ، فتقول : عُصُوٌّ وعُتُوٌّ وجُثُوٌّ ، مخالفـــاً بذلك مذهب سيبويه وجمهور النحويين ، فاحتجَّ له الشَّاطبي بأنَّه « يمكن أنْ يكونَ ذهب في الجمع مذهب الفرَّاء القائل بجواز التصحيح »[٣] ، والشاطبي يرى أنَّ « السَّماع موافقٌ لِمَا زَعَمَ الجماعة »[٤] .

---

(١) الكتاب ٣/٥٧٧.

(٢) المقاصد ٧/١٠٢ ، وانظر : الجزولية ص ٢٩١ ، وشرحها الكبير للشلوبين ص ١١١٢ .

(٣) المقاصد ٩/٣٦٠ .

(٤) نفسه .

القيـاس علـى الشـاذ :

لا يجـيز النحاة القياسَ على الشاذِّ ؛ لهذا ذَكَرَ السيوطي أنَّ من شرط المقيس علـيه « ألاَّ يكون شاذًّا خارجاً عن سَنَن القياس ، فما كان كذلك لا يجوز القياس عليه » [١] ، وقال ابن السرَّاج : « اعلم أنَّه ربَّما شَذَّ الشيء عن بابه فينبغي أنْ تعلم : أنَّ القـياس إذا اطَّـرد في جميع الباب لم يُعْنَ بالحرف الذي يَشِذُّ منه ، فلا يَطَّرد في نظائره » [٢] .

وقـال الأنـباري : « لو طردنا القياسَ في كلِّ ما جاء شاذًّا مخالفاً للأصول والقياس، وجعلناه أصلاً لكان ذلك يُؤدِّي إلى أنْ تختلطَ الأصول بغيرها ، وأنْ يُجعل ما ليس بأصل أصلاً ، وذلك يفسد الصناعة بأسرها ، وذلك لا يجوز » [٣] .

وسـبق أنْ بَيَّنـتْ أنَّ ابنَ جني أخذ تقسيم الكلام إلى مطرد وشاذٍّ استعمالاً وقياسـاً عن ابن السرَّاج[٤] ، وكانت غايته في هذا التقسيم الوقوف على ما يقاس علـيه من كلام العرب ممَّا لا يُقاس ، فالمطرد في القياس والاستعمال جميعاً قال فيه : « وهـذا هـو الغايـة المطلوبة ، والمثابَةُ المُثوبَةُ »[٥] . والمطرد في القياس الشاذُّ في الاسـتعمال ، قال فيه : « تحامَيْتَ ما تحامت العرب من ذلك ، وجَرَيت في نظيره عـلى الواجب في أمثاله »[٦] . والمطرد في الاستعمال الشاذُّ في القياس ، قال فيه : « لا بُـدَّ مـن اتِّـباع السَّـمع الوارد فيه نفسه ، لكنَّه لا يُتَّخذ أصلاً يقاس عليه غـيره »[٧] . أمَّا الشاذُّ فيهما معاً ، فقال فيه : « فلا يَسوغُ القياس عليه ، ولا رَدُّ

---

[١] الاقتراح ص ٢٢٠ .

[٢] الأصول ٥٦/١-٥٧ .

[٣] الإنصاف ٤٥٦/٦٣ .

[٤] انظر ما سبق ص ٨٦ .

[٥] الخصائص ٩٧/١ .

[٦] نفسه ٩٩/١ .

[٧] نفسه .

غيره إليه ، ولا يحسن أيضاً استعماله فيما استعملته فيه إلاَّ على وجه الحكاية »[١] ، فلا يجيز القياس إلاَّ على المطرد في الاستعمال والقياس معاً ، ويمنعه فيما عداه .

موقف الشاطبي من القياس على الشاذ :

يجعل الشَّاطبي مجيءَ الشاذِّ في المسموع من كلام العرب على وجهين : « شاذٌّ عمَّا ثَبَتَ من القياس في نوعه ، وشاذٌّ عمَّا ثَبَتَ من القياس في نفسه »[٢] .

ويمثِّل للشاذِّ عمَّا ثَبَتَ من القياس في نوعه بقولهم : اسْتَحْوَذ واسْتَنْوَق ، فقد شَذَّ عمَّا ثَبَتَ في نوعه من الإعلال ، نحو : استقام واستطال ممَّا كان على (استفعل) . وحُكمه عنده أنْ « يُتَّبَعَ السَّماع فيه مطلقاً حيثُ استعمل وحيثُ لم يستعمل ، فلا تقول : استحاذ ولا استناق ؛ لأنَّ العرب لم تَقله ، بل اقتصرت فيه على التصحيح ، فلابُدَّ من اتِّباعها في التصحيح مُطلقاً ، وإنْ كان شاذًّا ؛ لأنها اعتزمت ذلك فيه »[٣] . ونَظَّرَ لِمَا قَرَّره بمسائل من شواذِّ التصغير .

أمَّا الشاذُّ عمَّا ثَبَتَ من القياس في نفسه ، فمثَّل له بقول الشاعر[٤] :

صَدَدتِ فَأطوَلْتِ الصُّدُودَ

ووجه شذوذه في نفسه « أنَّ (أطولت الصدود) ثَبَتَ فيه نفسه : أَطَلْتَ الصدُود ، و أَطَلْتَ السفرَ هكذا مُعلاً ، وهو قياسه ، فلو قلنا : أَطْوَلْتَ السفر ، قياساً على : (أطولت الصدود) لكنَّا قد خرجنا عن كلام العرب في هذه الكلمة ؛ إذ لا تقول العرب فيها (أطولت) إلاَّ ضَرورة » ، وحُكم هذا النوع عنده « أنْ تستعمله على ما استعملته من القياس في غير هذا الموضع »[٥] .

---

(١) الخصائص ٩٩/١ .

(٢) المقاصد ٤٢٦/٧ .

(٣) نفسه ٤٢٦/٧ــ٤٢٧ .

(٤) ينسب للمرار الفقعسي ، وهو في الكتاب ٣١/١-١١٥/٣ ، المنصف ١٩١/١ .

(٥) المقاصد ٤٢٨/٧ .

ثم يُؤكِّد الشاطبي الحكم في النوعين بقوله : « فكلُّ ما كان من الشاذِّ خارجاً عن قياس نوعه ، فلا يَلزم الاقتصار به على محلِّ السَّماع ، وكلُّ ما كان خارجاً عن قياسه في نفسه فهو الذي يَلزم الاقتصار فيه على محلِّه » [١] .

وفي موضع آخر يُقَسِّم الشاذَّ بالنظر إلى القياس إلى ثلاثة أقسام : « شاذٌّ في القياس دون الاستعمال ، وشاذٌّ في الاستعمال دون القياس ، وشاذٌّ فيهما مَعاً » [٢] .

وسبق أنَّ بَيَّنتُ أنَّه أخذ هذا التقسيم عن ابن السرَّاج ، ومَثَّل له بما عند ابن جني في الخصائص [٣] .

وقد نَصَّ الشَّاطبي على حُكم كلِّ قسم منها على طريق الإجمال ، فقال: «فأمَّا الأوَّل فَمَتْبَع فيه العرب مُطلقاً ، وكذلك الثالث ، وأمَّا الثاني فهي مُتَّبَعَة فيه في المنطوق به خاصَّة دون ما سَكَتَتْ عنه ، فلكَ أنْ تقول أنت : وَزَنَ ووَعَدَ لو لم تسمعهما ، ولا تمتنع منها ولا من غيرها قياساً على ما تركته العرب »[٤] . ويرى أنَّ « ما شَذَّ في الاستعمال دون القياس قد يُظَنُّ فيه أنَّه يُعمَل فيه القياس ، وليس كذلك ؛ لأنَّ كلامها جاء مخالفاً له .... ، فلا بُدَّ لنا من اتباعها حيثُ سارت ، وتَرْك القياس ، وتَلقِّي ما جرت عليه بالقبول » [٥] .

وهو قريبٌ من التقسيم الأوَّل ، فالشاذُّ في القياس دون الاستعمال هو ممَّا شَذَّ عمَّا ثَبَتَ من القياس في نوعه ، والشاذُّ في الاستعمال دون القياس هو ممَّا شَذَّ عمَّا ثَبَتَ من الاستعمال في نوعه أيضاً ، وإنْ كان شُذوذه من جهة الاستعمال ، أمَّا

---

(١) المقاصد ٤٢٨/٧ ، وانظر : ٣٤٦/١ .

(٢) نفسه ٤٤٦/٩ .

(٣) انظر ما سبق ص ٨٦ .

(٤) المقاصد ٤٤٧/٩ .

(٥) نفسه ٤٤٩/٩.

الشـــاذُّ فيهما معاً فهو ممَّا شَذَّ عمَّا ثَبتَ من القياس والاستعمال في نفسه ، وقد بَيَّنَ الشَّاطبي حُكم كلٍّ منها في مَأْخَذ القياس .

وعَنى بقوله : « ولا من غيرها قياساً على ما تركته العرب » : ما بَوَّبَ عليه السـيوطي في الاقتراح من المسألة الثانية في المقيس عليه حين قال : « كَما لا يُقاس عـلى الشـاذِّ نُطْقـاً لا يُقـاس علـيه تَـرْكاً »[١] . مثل امتناعهم من (وَذَرَ) و (وَدَعَ) ، من حيثُ كانتا مطردتين في القياس شاذَّتين في الاستعمال ، وشذوذهما مـن جهة عدم استعمالهما ، ومعنى ذلك أنَّه كَما امتنع أنْ يُقاس هذان اللفظان في نفسيهما في الاستعمال امتنع كذلك أنْ يُقاس تَرْك استعمال نظائرهما قياساً على تَرْك اسـتعمالهما ، وهـو عينُ ما ذكر ابنُ جني والشَّاطبي في المطرد في القياس الشاذِّ في الاستعمال .

وممَّـا جعلـه مـن الشاذِّ في الاستعمال المطرد في القياس ، ما ذكره من أنَّ (فَعِـيل) لا تـلحقه تـاء التأنيث التي للفرق غالباً ، فقال : « وقد حَكَى سيبويه إدخالها ، قال : وهذا من الشاذِّ عن الاستعمال ، وإنْ لم يَكن شاذًّا عن القياس ؛ لأنَّ القياس كان أنْ تدخلَ التاء كَما تدخل في ظَرِيفَة وشَرِيفَة ، ونحوهما ، إلاَّ أنَّه شَذَّ في أحرف ، نحو : ريحٌ خَرِيقٌ ، وكَتِيبَةٌ خَصِيفٌ ، وأحرفٌ أُخَر »[٢] .

وممَّـا جعلـه من المطرد في الاستعمال الشاذِّ في القياس تصحيح (فِعَلَة) في الجمـع ، نحو : ثَوْر وثِيَرَة ، وزَوْجٌ وزِوَجَة ، قال : « وهو عندهم من الشاذِّ ، أعني في القـياس ، فأمَّـا في الاستعمال فمطرد وكثير »[٣] . ثم نَظَّرَ لذلك باستحوذ من كونهـا شاذة في القياس مُطردة في الاستعمال . وشذوذ القياس فيه عدم القلب لعدم

---

(١) الاقتراح ص ٢٢٣ .

(٢) المقاصد ٦/٣٦٩ــ٣٧٠ ، وانظر : الكتاب ١/٦٠ .

(٣) نفسه ٩/١٣٠ .

وقوع الألف بعدها ، فلمَّا قُلبَتْ فيه واو المفرد ياء في الجمع ، مع فقد جزء العلَّة غدا شاذًّا في القياس .

ومن ذلك أيضاً مجيءُ استفعل من الثلاثي ، وقد قال بقياسه أبو زيد مطلقاً في الأفعـــال والمصادر والصفات وغيرها ، كان الثلاثيُّ المعَلُّ مُستعمَلاً أو لا . فقال : « وأمَّـــا مذهب أبي زيد فمُخالف للجماعة أيضاً ، وهذا وإنْ كَثُرَ فهو ممَّا اطَّرد في الاستعمال لا في القياس ، والقاعدة أنَّ المطرد في الاستعمال الشاذَّ في القياس يُوقَف ما استعمل منه على محلِّه ، وما سواه يُحْمَل على القياس »[١] .

ويرى الشَّاطبي أنَّ « المقيس إذا اطَّرد لم يَضرُّه المخالف الشاذُّ في اطراده ، بل يَبْقَى على حاله من الاطراد ، ويُوقَف المسموع على محلِّه »[٢] .

ويشير الشَّاطبي في كثير من الأحيان إلى شذوذات الأبواب النحوية والمسائل المتفرِّدة تَبَعاً لمقْصَد النحاة من حكايتها ، والإخبار عنها .

القياس على الضرورة الشعرية :

ســـبق أنْ وضـــحتُ اختلاف النحاة في مفهوم الضرورة الشِّعرية ، وموقف الشَّـــاطبي من الناظم فيما ذهب إليه من أنَّ الضرورة الشِّعرية بمعنى الإلجاء لا غير ، وترجـــيح مذهب الجمهور في أنَّ الضرورة الشِّعرية « ما وقع في الشِّعر ممَّا لا يَقَعُ في النثر ، سواء كان للشاعر عنه مَنْدُوحَة أم لا »[٣] .

كما سبق أنْ وضحتْ تفريق الشَّاطبي بين لغة الشِّعر (الاضطرار) وبين لغة النثر (الاختيار) ، وبناء على هذه التفرقة بينهما لا يجوزُ أنْ يُقاس ما وَرَدَ في الشِّعر مـــن الاضـــطرار عـــلى الكلام في الاختيار ، وأنَّ لغة الاختيار هي التي يَتَحصَّل بها القانون[٤] .

---

(١) المقاصد ٢٩٦/٩ .

(٢) نفسه ٣٥٩/٥ .

(٣) انظر ما سبق ص ٢٠٤.

(٤) انظر ما سبق ص ٢٤٥.

فـــإذا لم يجز قياسُ الكلام على الشِّعر في الضرورة ، فإنَّ النحاة قد يَعقدون أبواباً يجيزون فيها القياس على الضرورة ، وقَصْدهم بذلك قياس الشِّعر على الشِّعر ، فيجيزون للشعراء من المولَّدين والمحدَثين القياس على بعض ما عَدَّه النحاة من ضرائر الشِّـــعر ، قـــال السيوطي : « القياسُ على ما استعمل للضرورة في الضرورة »[١] ، وقـــال ابـــنُ جني نقلاً عن أبي علي : « كَما جاز أنْ نقيسَ منثورَنا على منثورهم ، فكذلـــك يجوزُ لنا أنْ نقيسَ شعرَنا على شعرهم ، فما أجازته الضرورةُ لهم أجازته لنا ، وما حظرته عليهم حظرته علينا »[٢] .

كَمـــا أنَّ الأمر في جواز القياس على الضرورة مبنيٌّ على ورود السَّماع بتلك الضـــرورة ، فقد ذَكَرَ الألوسي نقلاً عن الأندلسي في تعليله لتخطئة الزمخشري لأبي نواس في قوله[٣] :

كأنَّ صُغْرَى وكُبْرَى من فَقَاقِعِها حَصْباءُ دُرٍ على أرضٍ منَ الذَّهَبِ

أنه « لم يَقُلْ إنَّه ضرورة ؛ لأنَّ المولَّد لا يسوغُ له استعمال شيء على خلاف الأصـــل للضـــرورة إلاَّ أنْ يَرِدَ بها سماع ، فيُتَوقَّف فيه على محلِّ السَّماع ولا يقاس عليه ، وصُغْرَى ما وَرَدَ به سماعٌ »[٤] ، فاشترط في استعمال الضرورة ورود السَّماع بهـــا ، ووقفها على محلِّها فلا يُقاس عليها . ويُفْهَمُ من قوله هذا عدمُ جواز القياس عـــلى تلك الضرورة ، وجوازُ استعمالها ، فتكونُ حينئذٍ قريبة ممَّا ذكره ابنْ جني في تقسيم الكلام إلى مطرد وشاذٍّ في الضرب الثالث ، وهو المطردُ في الاستعمال الشاذُّ في القـــياس الذي قاله فيه : « لابُدَّ من اتِّباع السَّمع الوارد فيه نفسه ، لكنَّه لا يُتَّخذ أصلاً يُقاس عليه غيره »[٥] .

---

(١) الاقتراح ص ١٤٠ .

(٢) الخصائص ١/٣٢٣ــ٣٢٤ .

(٣) ديوانه ص ٧٢ .

(٤) ضرائر الألوسي ص ٨ .

(٥) الخصائص ١/٩٩ .

وبهـــذا يكـــونُ هناك فرق بين استعمال الضرورة الوارد بـــها سماع ، وبين القـــياس على مواضع الضرورة الوارد بها سماع ، وبين الضرورة التي لم يرد بها سماع عـــن العرب أيضاً . فمخالفةُ أبي نواس من قبيل ما لم يَرد به سماع عن العرب ، فلم يَعُدُّه الزمخشري ضرورة ، وعَدَّه خطأ .

موقف الشاطبي من القياس على الضرورة :

ســـبق أن وضحت أنَّ الشَّاطبي يرى أنَّ مقصد النحاة لا يَقتصر على وضع أحكـــام القـــياس للكـــلام فقـــط ، بـــل قد يَذكرون أيضاً أحكامَ القياس بالنسبة للشـــعراء[١] . فقد نَصَّ على أنَّ : « أحكام الضرائر أكيدةٌ بالنسبة إلى الشُّعراء كَما كانت أحكام « الاختيار » أكيدةٌ بالنسبة إلى الجميع ، فلابُدَّ من الإلماع بشيء منها في أثـــناء الأبواب ؛ ليَعْمَل عليها مَنْ كان من أهلها ؛ إذ ليس كلام النحويين مختصًّا بأحكام الاختيار »[٢] .

ثم نَظَّرَ لذلك بصنيع سيبويه ، فقال : « ألاَ ترى أنَّ سيبويه بَوَّبَ على أحكام الضرائر على الجملة ، ثم نَبَّه في الأبواب على تفاصيلها ، فاتَّبعه المصنِّفون على ذلك في كتـــبهم المطوَّلـــة والمختصرة كالزجَّاجي وغيره ، علماً منهم بأنَّ الاحتياجَ إليها لأهلها لا يقتصر عن الاحتياج للجميع »[٣] .

أمَّـــا بالنســـبة لإجازته لقياس الشِّعر على الشِّعر بالنسبة للشعراء المولَّدين أو المحدَثين ، فقد نَصَّ على أنَّه إذا « اضطر شاعرٌ متأخِّر جاز له القياس على ما سُمِعَ ، كَمـــا يجـــوز ذلك في الشِّعر مع (لولا) ، نحو ما أنشده سيبويه من قول يزيد بن الحكم[٤] :

---

(١) انظر ما سبق ص ٢٤٧- ٢٤٨ .

(٢) المقاصد ٥/٢٨٤ .

(٣) نفسه .

(٤) الكتاب ٢/٣٧٤ .

وكَمْ مَوطِنٍ لولاي طِحْتَ كَما هَوَى بأَجْـرَامِهِ مِـنْ قُلَّـةِ النِّيقِ مُنْهَوِي

والقياسُ في الكلام : لولا أنا ، ومن الضرورات ما يكونُ قياساً »[١] .

إلاَّ أَنَّـه لم يُبَيِّن ما كان من تلك الضرورات مقيساً ؛ لانشغاله بقياس الكلام مـن جهة ، وموقع تلك الضرورات في الاستدلال على الأحكام النحوية في الكلام من جهة أخرى ، وكأنَّه يُقَرِّر هذا الأصل تقريراً نظرياً فحسب ؛ لأنَّ ذلك ليس من غرض الناظم في النظم ؛ « لأنَّ حكايته للضرورات ليست إلاَّ بحكم التَّبَع »[٢] .

ويرى أنَّ القياس على مواضع الضرورة بالنسبة للشعراء كقياس الكلام ، من حيثُ اشتراط أنْ يبلغ المقيس عليه مبلغ القياس ، لهذا نَصَّ على أنَّه لا يُقاس على ما وَرَدَ في الشِّعر من ترخيم في غير النداء « فلا يُقاس عليه ، إلاَّ إنْ قيل به في شعر إنْ بَلَغَ مبلغ القياس »[٣] .

كَمـا يجعل باب الضرائر في الشِّعر – من حيثُ القياس – على « قسمين : منها ما يكون الشاعر مضطراً إليها كثيراً ، فتَعُمُّ بها البَلوى ، حتى يكثر وجودُها في الشِّعر للضرورة ، وتبلغ أنْ يُقاس عليها فيه ، كَما يكثر الحكم في الكلام ، حتى يبلغ مـبلغ القياس فيه . وقَصْر الممدود من هذا القبيل ، فقد كَثُر في النظم كثرةً لا يُعَدُّ مرتكبُها في الشِّعر اختياراً لاحناً ولا خارجاً عن كلام العرب . وفي الضرائر من هذا جملـةً ، كصـرف ما لا ينصرف ، وتخفيف المشدَّد في الوقف ، والترخيم في غير النداء ، ونحو ذلك ، ومنها ما يكونُ موقوفاً على محلِّه من السَّماع ، لا يجوزُ لشاعر موَلّد استعماله لندوره في الضرائر كقوله أنشده سيبويه[٤] :

قَواطِناً مَكَّةَ من وُرْقِ الحمَى

---

(١) المقاصد ٢٦٢/١ .

(٢) نفسه ٣٣٥/١ .

(٣) نفسه ٤٥٧/٥ .

(٤) الكتاب ٢٦/١ ، ١١٠ ، الخصائص ١٣٥/٣ ، ضرائر ابن عصفور ص ١٤٣ .

وقولهم في (الجِلْد) ، قال[١] :

إذا تَجَـــرَّدَ نَـــوْحُ قامَـــتا مَعَـــهُ ضَـــرْباً أَلـــيماً بِسِبْتٍ يَلْعَجُ الجِلَدا

وما كان نحو ذلك ، ومثل هذا لا يقال فيه : إنَّه جائز »[٢] .

ومِّمـــا مَنَعه من الضرورات في القياس بالنسبة إلى الشعراء ، زيادة (أَلْ) في الضرورة ، فقال : « وأمَّا التي للاضطرار فأوْلى بعدم القياس في الكلام ، وكذلك في الشِّـــعر أيضاً ، إذ لم تكثر زيادتها كثرة توجب قياساً ، كَما كَثُر فيه قصر الممدود ، وصرفُ ما لا ينصرف وشبه ذلك ، فجاز القياس فيه »[٣] .

ومن ذلك تقديم معمول الخبر إنْ ولي كان وهو غير ظرف أو مجرور ، فعدَّه « من النوادر التي لا تَكاد توجد إلاَّ ضرورة ، ولو كَثُر في السَّماع لأُجيزَ »[٤] .

ومِّمَـــا أجـــازه للشعراء قياساً الجزم بـــ (إذا) ، فنَصَّ على عدم جوازه في الكلام « إلاَّ أنْ يضطرَ شاعرٌ إلى الجزم فيجوز ؛ لأنَّ معنى الجزاء حاصلٌ فيها »[٥].

ومـــن ذلك أيضاً ما كان من الأدوات في باب الاشتغال مِّمَّا لا يجوز أنْ يَليَهُ الاســـم لفظاً أصلاً ، ولا يجوز أنْ يَليَهُ الفعل مضمراً ، بل تلزم ولايته ظاهراً ، ومن هذا القسم (حيثُما) لا تجوز « إلاَّ أنْ يضطرَ شاعرٌ فيجوز في الشِّعر خاصَّة »[٦] .

ويتضح ترابط فكر الشَّاطبي في المقيس عليه من حيثُ الكثرة والقلَّة والاطراد والشـــذوذ ، فـــنجد عنده مِّمَّا يُعَدُّ ضرورة مختصَّة بالشِّعر مع إيراده لبعض الظواهر اللغويـــة المسموعة في النثر ، وذلك بناء على ما تَقَرَّر عنده من إثبات السَّماع ونفيه من جهة القياس[٧] . ففي تأنيث الفعل إذا كان الفاعل مفصولاً بإلا ، حذفُ العلامة

---

(١) لعبد مناف بن ربعي الهذلي ، شرح أشعار الهذليين ٦٧٢/٢ ، ضرائر ابن عصفور ص ١٩ .

(٢) المقاصد ٤٢٦/٦ ــ ٤٢٧ .

(٣) نفسه ٥٥٨/١ .

(٤) نفسه ١٩٤/٢ .

(٥) نفسه ١١٠/٦ .

(٦) نفسه عياد ٨٣/١ ، وانظر : ٥٨٥/٢ .

(٧) انظر ما سبق ص ٧١.

أحسنُ من إثباتـــها ، وقد أورد من الوجه المفضول قول ذي الرُّمة[١] :

طَوى النَّحْزُ والأَجْرَازُ ما في غُرُوضِهَا فمَـــا بَقِيَتْ إلاَّ الصُّدورُ الجرَاشِعُ

وقوله[٢] :

كَأَنَّهـــا جَمَـــلٌ وَهْـــمٌ وما بَقِيَتْ إلاَّ النَّحِـــيزَةُ والأَلواحُ والعَصَبُ

وقال : « وممَّا جاء منه في المضارع قراءة مَنْ قرأ : ﴿ لا تُرى إلاَّ مساكِنُهم ﴾[٣] ، وهي قراءة الحسن وعاصم الجحدري وجماعة من التابعين . وجعل ابنُ جني مثل هذا أولى بالشـــعر . واختار المؤلف خلافه محتجًّا بما جاء في القرآن من ذلك مقروءاً به ، فهو عنده ممَّا يجوز في الكلام لكنَّه ضعيف »[٤] .

ومن ذلك وقوع نون التوكيد بعد لم ، وهو لا يجوزُ عند سيبويه إلاَّ في الشِّعر في الاضطرار « لكن جعله الناظم آتياً في الكلام لقوله : « وقَلَّ » ، وإنَّما يُطلق هذه العبارة في الغالب على الجائز في الكلام »[٥] .

وإذا كـــان كذلك فإنَّ الشَّاطبي لا يُجيزُ أنْ يُقاس الكلام على الشِّعر ، بناء على ما قَرَّره من التفرقة بين لغة الكلام(الاختيار)،وبين لغة الشِّعر (الاضطرار)[٦] .

العلة :

العلَّـــة هـــي الركن الثالث من أركان القياس ، من حيثُ نَقْل حُكم الأصل (المقـــيس علـــيه) إلى الفـــرع (المقيس) فيأخذ حكمه . وأطلق عليها الأنباريُّ مصطلح « الجامع »[٧] . والعلَّة بإطلاق هي : « ما يَتَوقَّف عليه الشيء ، وما يحتاج إليه ، سواء كان المحتاج الوجود أو العدم أو الماهيَّة »[٨] .

---

(١) ديوانه ص ١٢٩٦ .

(٢) نفسه ص ٤٣ .

(٣) سورة الأحقاف آية ٢٥ .

(٤) المقاصد ٥٧٦/٢ ، وانظر : المحتسب ٢٦٥/٢ .

(٥) المقاصد ٥٤٨/٥ .

(٦) انظر ما سبق ص ٢٤٥ .

(٧) لمع الأدلة ص ٩٣ .

(٨) الكليات ص ٢٥٠ .

ولارتباط العلَّة بالقياس قَسَّم الأصوليون القياس إلى : قياس علَّة ، وقياس شَبَه ، وقياس طَرْد . وقد اختَلف العلماء حول العلَّة النحوية ، من حيثُ إلحاقها بالعلل العقليَّة أو إلحاقها بالعلل الفقهيَّة ، وهذا الخلاف ناتجٌ عن النَّظر في إيجاب الحُكْم بالعلَّة ، فالعلل العقليَّة مُوجبَة للحُكْم ، في حين أنَّ العلل الفقْهيَّة عبارةٌ عن أمارات ودلالات على الحُكْم ، وليست هي الموجبة بذاتها . فالغزالي يَرى أنَّ « أصلَ تعليل الحكم وإثبات عين العلَّة ووصفها ، لا يمكنُ إلاَّ بالأدلَّة السمعيَّة ؛ لأنَّ العلَّة الشرعية علامةٌ وأمارةٌ لا توجبُ الحكم بذاتها ، إنَّما معنى كونها علَّة نَصْبَ الشرع إيَّاها علامة »[١] .

وقد قارنَ ابنُ جني بين العلل النحويَّة وبين العلل الكلاميَّة والفقهيَّة في الباب الذي عقده بعنوان : (بابُ ذكر علل العربية أكلاميَّة هي أم فقهيَّة؟) ، ذكر فيه أنَّ علل النحويين « أقربُ إلى علل المتكلِّمين منها إلى علل المتفقِّهين »[٢] ، فلم يُلحقها بعلل المتكلِّمين كُليًّا ، ولم يجعلها كعلل الفقهاء . وعلَّل لذلك بأنهم يُحيلون على الحسِّ ، ويحتجُّون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس ، وليس كذلك حديث علل الفقه ، وذلك أنها إنَّما هي أعلامٌ وأماراتٌ لوقوع الأحكام ، ووجوه الحكمة فيها خَفيَّة عنَّا ؛ غيرُ بادية الصفحة لنا »[٣] .

وإذا كانت العلل النحوية فارقت العلل الفقهية من جهة إيجاب الحكم بها ، واعتمادها على الحسِّ والمشاهدة ؛ لأنها « مُشبَّهة بالعلل الحسيَّة »[٤] بخلاف العلل الفقهية ، فإنها أيضاً لا تَرقى أنْ تكون مطابقة للعلل الكلاميِّة ، لهذا قال ابنُ جني : « لسنا نَدَّعي أنَّ علل أهل العربية في سَمْتِ العلل الكلامية البتَّة ، بل نَدَّعي أنَّها

---

(١) المستصفى ٢/٢٨٠ .

(٢) الخصائص ١/٤٨ .

(٣) نفسه .

(٤) الإنصاف ٢٩/٢٤٧ .

أقربُ إليها من العلل الفقهيَّة »[١] . وقال أيضاً : « اعلم أنَّا – مَعَ ما شرحناه وعَنينا به فأَوضحناه من ترجيح علل النحو على علل الفقه وإلحاقها بعلل الكلام – لا نَدَّعي أنَّها تبلغ قَدْر علل المتكلِّمين ، ولا عليها براهين المهندسين »[٢] .

والعلَّـــة في علم الكلام مُختَلَف في حَدِّها ، قال الجويني : « ذهب أهلُ الحقِّ إلى ألفـــاظ مُتَبايـــنة في العبارات مُتَدانية في المعنى ، فقال بعضُهم : العلَّة هي الصفة الحالَّة للحكم، وقال بعضُهم : المثيرةُ للحكم ، وقال بعضهم : المؤثرة في الحكم... ، والصـــحيح في حقيقة العلَّة ما ارتضاه القاضي رضي الله عنه حيثُ قال : العلَّة هي الصفة الموجبة لِمَنْ قامَتْ به حُكماً »[٣] ، إلاَّ أنَّ المتكلِّمين في جملتهم يجعلون العلل موجبةً للحكم .

والعلَّـــة الـــنحويَّة عند الشَّاطبي منها ما هو موجبٌ للحكم ، ومنها ما هو مجـــوِّز له ، بناءً على تقسيم الأصوليين للعلَّة – من حيثُ التأثير وعدمه – إلى : علَّة مُوجبة ، وعلَّة مجوِّزة[٤] . فيُعلِّل حذفَ ألف التأنيث الرابعة في الاسم المنسوب فيما كان ثانية ساكناً بالحمل على التاء ، ويُشير إلى « تَقدُّم وجوب حذفها لاختصاصها بعلَّة تناسبُ الوجوب ، بخلاف هذه ، فكان الحذف فيها جائزاً لا واجباً »[٥] .

ويُؤكِّـــد عـــلى أنَّـــه « إذا جاءَتْ علَّة مُوجبة اتُّبعَتْ »[٦] ، ويرى أنَّه « إذا وجدت العلَّة وجد معلولها، فإذا عُدمَتْ عُدمَ ورُوجعَ الأصل »[٧] ، فإذا فقُدت العلَّة الموجبة فُقِدَ معها الحكم ، فذكر في علَّة بناء فعلي الأمر والماضي أنهما بُنِيَا « لفقد

---

(١) الخصائص ١/٥٣ .

(٢) نفسه ١/٨٧ ــ ٨٨ .

(٣) الكافية في الجدل ص ٤٦ .

(٤) الخصائص ١/١٦٤ .

(٥) المقاصد ٧/٤٤٤ .

(٦) نفسه ٨/٤٨٠ .

(٧) نفسه ٨/٣١٣ .

العلَّة الموجبة للإعراب فيهما ، وذلك التفرقة بين المعاني الحادثة بعد التركيب »[١] .

ومـــن ذلك ما ذكره في توجيه عدم حذف ياء المنقوص في الوقف ، « فقَدْ زالَ مـــا أوجب حذفها ، فوجب رجوعُها إلى حالها من الإثبات ، اعتداداً بعارض الوقف »[٢] . كَما يرى أنَّ علل الإمالة على الجواز لا على اللزوم ، ويُعلِّل لذلك بأنَّ « من العرب مَنْ يُميل ومنهم مَنْ لا يُميل ، غير أنَّ الإمالة في بعض المواضع تَترجَّح على الفتح ، وقد يكونُ الأمر بالعكس ، وقد يَتساوَيان أو يَتقارَبان ، وذلك بحسب قُوَّة الموجب وضَعْفه »[٣] . كَما عَلَّل عدم ذكر الناظم لإبدال الواو المضمومة همزة ، بـــأنَّ الإبدال « لا يَلزم بل هو جائزٌ ، فإذا تركتَ الواو على حالها فلا عليك منها ، ولا تُعَدُّ بذلك لاحناً »[٤] . ويَرى أنَّ «إبدال الهمزة المفردة جائزٌ لا لازمٌ ، وإذا كان جائزاً فالبقاء على الأصل لا لحنَ فيه »[٥] .

ويُؤكِّد على أنَّ حقيقة العلَّة « أنْ تكونَ جاريةً في أفرادها مُعمَلَة فيما وجدت فيه ، وإلاَّ ليست بعلَّة ، سواء زعمت أنَّ علل النحو عقليَّة أم وَضعيَّة ؛ لأنها إمَّا باعثةٌ عـــلى الحكـــم ، وهـــي العقلـــيَّة ، فـــلا بُـــدَّ أنْ يوجدَ الحكم بوجودها ويُعدم بعدمهـــا ، وإمَّا معرفةٌ له أو علامةٌ عليه ، فلا بُدَّ أنْ توضع في جميع مَحالِّ الحكم ، وإلاَّ لم تَكن مُعَرِّفة إذا وجدت و لم يُوجد الحكم »[٦] . فنَصَّ على تأثيرها في معلولها وجريانها في جميع أفرادها ، سواء أُلحقَتْ العلَّة النحويَّة بالعلَّة العقليَّة الموجبة للحكم بذاتهـــا ، أم أُلحقَـــتْ بالعلَّـــة الشرعية المعرفة والدالة عليه . و لم يَنُصَّ على إلحاقها بأحدهمـــا ، إلاَّ أنَّـــه يُجيزُ تعليل الحكم الواحد بعلَّتَين فصاعداً ، وذلك يُؤَدِّي إلى

---

(١) المقاصد ١٠١/١ .

(٢) نفسه ٢٨/٨ .

(٣) نفسه ١٤٤/٨ .

(٤) نفسه ٧٦/٩ .

(٥) نفسه ٧٨/٩ .

(٦) نفسه ١٢٠/٩ .

إلحاقهـــا بالعلَّـــة الفقهيَّة « لأنَّ العلَّة الشرعية علامةٌ ، ولا يمتنع نَصْبُ علامَتَين على شيء واحد »[١] .

وقـــد أكَّد ذلك الأنباري على لسان مَنْ أجازَ تعليل الحكم بعلَّتَين فصاعداً ، فقـــال : « هذه العلَّة ليست مُوجبة وإنَّما هي أمارةٌ ودلالة على الحكم ، وكَما يجوزُ أنْ يُسْتَدَلَ على الحكم بأنواع من الأمارات والدلالات فكذلك يجوزُ أنْ يُسْتَدَلَ عليه بأنواع من العلل »[٢] .

إلاَّ أنَّ الشَّاطبي لا يذهبُ إلى إلحاقها بالعلَّة الشرعيَّة ، وذلك من حيثُ كانت العلَّة مُوجبة للحكم عنده تَعمَل في معلولها إذا وجدت ، فهي إنْ فارَقَت العلل العقليَّة في إيجاب الحكم بذاتـــها فقد شابهتها في إيجاب الحكم بـــها بعد الوَضْع « فإنها بعد الوضع أصبحت بمنـــزلة العلل العقليَّة ، فيَنبَغي أنْ تجري مَجراها »[٣] .

مـــن هـــنا كانت أقربَ إلى العلل الكلاميَّة وإنْ لم تُطابقها ، منها إلى العلل الفقهيَّة وإنْ شابهتها .

موقف الشاطبي من تعليل الحكم بعلتين فصاعداً :

التعلـــيلُ بعلَّـــتَين يأتي على ضَربين : أحدُهما : هو المعنيُّ عند الأصوليين من التعلـــيل بأكـــثر من علَّة لمعلول واحد ، تَكون كُلُّ علَّة منها مُستقلَّة بإثبات الحكم لـــلمعلول . وثانـــيهما : يكونُ باجتماع العلَّتَين على المعلول الواحد بحيثُ لا تقوم إحداها بإثبات الحكم بانفرادها ، ولا بُدَّ من اجتماعهما لإيجاب الحكم .

فالتعليل بعلَّتَين لا تقوم إحدُاهما بانفرادها على الحكم يُعَبِّر عنه الشَّاطبي بجزء العلَّـــة ، فإذا فُقِدَ جزءُ العلَّة انتفى الحكم المقَرَّر؛ لأنَّه يَرى « أنَّ جزءَ العلَّة له مناسبةٌ

---

[١] المستصفى ٢/٣٤٢ .

[٢] لمع الأدلة ، ص ١٢٠ .

[٣] نفسه ص ١٢٠ ــ ١٢١ .

في التأثير وإثبات الحكم »[١] ، وبهذا تكونُ العلَّة مُركَّبة ممَّا له تأثير في إثبات الحكم . ومـــن ذلك عنده ما ذكره من علَّة قلب الواو ياء في جمع المفرد الذي أُعلَّتْ عينه ، نحـــو : صائم وصُيَّام ، وقائم وقُيَّام ، وما أشبه ذلك حين أعلُّوها بالقلب كَما أعلُّو مفردَها ، فقال : « فالعلَّة هنا مجموعٌ ، أحدُهما : كَسْر ما قبل الواو في الجمع ، فإنَّ للكَســـرة تأثيرٌ في الإعلال ، لكن الواو إذا كانت مُتحرِّكة لم تَقْوَ الكسرة عليها ، فانضمَّ إليها الأمرُ الثاني وهو الإعلال في المفرد »[٢] .

وعلَّل – نقلاً عن ابن جني – ضَرورة اجتماع أجزاء العلَّة لإيجاب الحكم بأنْ يكون « بين السبب الأقوى وبين السبب الأضعف فرقٌ »[٣] .

لهـــذا يرى الشَّاطبي أنَّ كثيراً من متأخِّري النحويين يَردُّون منع الصرف فيما كان بألفي التأنيث ، وصيغة مفاعل ومفاعيل إلى علَّتَين « لا إلى علة واحدة طَرْداً لما ثَبَتَ في غير ذلك »[٤] .

كَما ذَكَر – نقلاً عن ابن جني – أنَّ العلَّة في قلب الواو الساكنة في المفرد إذا قلبـــتها في الجمع مُركَّبةٌ من خمسة أجزاء لا بُدَّ منها ، فقال بعد أنْ ذكرها : « فقد صارت مجموع هذه الأسباب عنده هو العلَّة ، فإذا انفردَ بعضُها لم يُؤَثِّر ، ولم يَكن علَّة ، ... ، فإذاً متى لم تُدْرك هذه الأسباب كلَّها ، وأَخْلَلتَ ببعضها أُنْكِرَ القول ، ولم تجـــد هـــناك علَّة »[٥] . ثم مَثَّل بعدَّة أمثلة لِمَا فُقِدَ فيه جزء العلَّة فلم يَثْبَتْ مَعَه الحكم .

ومـــن العلل المرَكَّبة عنده ما ذكره في علَّة إمالة الفتحة « بأنَّ العلَّة في إمالة الفتحة الكسرة الواقعة على الراء ، مُركَّبة من شيئين : أحدُهما الكسرة ..... ،

---

[١] المقاصد ١٢١/٩ .

[٢] نفسه ١٢٦/٩ .

[٣] نفسه ١٣٥/٩ .

[٤] نفسه ٥٨٤/٥ .

[٥] نفسه ١٣٥/٩ .

والثاني : كونها في راء لا في غيرها »[١] .

ومن المسائل التي خالفَ فيها الناظم النحويين - بحسب ما رآه الشَّاطبي - بسبب عدم اعتداده بجزء العلَّة ، ما ذكره الشَّاطبي من الخلاف في حذف نون مضارع كان المجزوم . وقد ذكر الشَّاطبي أنَّ العلَّة « أمران : كثرة الاستعمال ، والتشبيه بحرف اللين »[٢] ، وأشار إلى أنَّ الناظم لم يَعتمد إلاَّ على كثرة الاستعمال ، فبَنَى عليه التعليل بالاستثقال ، وانْبَنَى على عدم اعتماده على تشبيه النون بحرف اللين أنْ قَرَّر حذفها بإطلاق ، كان بعدها ساكن أولا ، في حين ذهبَ سيبويه إلى عدم جواز الحذف إذا وَقَعَ بعدها ساكنٌ ، وعلَّل الشاطبي لذلك بأنَّ « الوجه الذي لأجله جازَ الحذف عنده لم يَتِمَّ ، ألاَ ترى أنَّ السكون قد زال من النون لأجل الساكن،فضعُفَ شَبَهُ النون بحرف اللين،حيثُ قَويَت النون بالحركة»[٣].

فحين فُقِدَ جزءُ العلَّة وهو التشبيه بحرف اللين أو ضَعُفَ انتفى الحكم ؛ لكون العلَّة حينئذٍ غير تامَّة .

أمَّا التعليل بأكثر من علَّة للمحلِّ الواحد على سبيل أنْ تكون كلُّ علَّةٍ منها مُستقلَّة بإثبات الحكم ، فمن ذلك[٤] ما أورده من تعليل البصريين لفتح لام الاستغاثة ، وقد عُلِّل بالفرق بينها وبين لام المستغاث من أجله ، أو التشبيه للمنادى بالمضمر ، أو الفرق بينها وبين لام الابتداء[٥] .

ومن ذلك ما أورده من حَمْل (كم) الخبرية على (رُبَّ) ، وقد عُلِّل لذلك بأربعة أوجه من التعليل ، وذلك بالحمل على المعنى « لأنَّ (كم) الخبرية تُستعمَل في المباهاة والافتخار ، كَما تُستعمَل (رُبَّ) في ذلك فحُمِلَتْ عليها ، وأيضاً فإنَّ

---

(١) المقاصد ٨/٢٠٥ ــ ٢٠٦ ، وانظر : ٥/٥٦٠ ، ٩/٢٣٠ ، ٣٩٨ .

(٢) نفسه ٢/٢١١ــ٢١٢ .

(٣) نفسه ٢/٢١٢ .

(٤) انظر : نفسه ٧/٤٤٤ ، ٥٠٩ ، ٥٩٦ ــ ٥٩٧ .

(٥) نفسه ٥/٣٦٥ .

(كـــم) للتكـــثير و(رُبَّ) للتقليل فحملوها على ضدِّها ... ، وأيضاً فلمَّا كانت للتكـــثير أشبهت من العدد ما هو كثيرٌ ، وهو (مائة) ونحوها ، فحُمِلَتْ عليها...، وأيضاً فلمَّا كانت (كم) سُؤالاً عن العدد قليله وكثيره أُعطِيَتْ ما للمتوسِّط منه ؛ لأنَّ الوسط عدلٌ بين الطرفين »[١] .

فعلَّـــل لذلك بعلَّة الحمل على المعنى ، والحمل على الضدِّ ، وعلى التشبيه ، وعلَّـــة المعادلة ، وأيٌّ منها يَصحُّ أنْ يقوم بإثبات الحكم بانفراده ، وإنْ كان بعضُها أقوى من غيره في التعليل .

موقفه من التعليل بالعلة القاصرة :

قصـــورُ العلَّـــة ألاَّ توجدَ العلَّة في محلٍّ آخر يُقاس على الأصل . وقد اختلَف الـــنحاة في جـــواز التعلـــيل بها إلى فريقَين ، فأجاز التعليلَ بها قومٌ ومَنَعَه آخرون . واســـتدلَّ المجـــيزون عـــلى جواز التعليل بها بمساواتـــها للعلَّة « المتعدِّية في الإخالة والمناســـبة ، وزادت عليها بظاهر النقل ، فإنْ لم يَكن ذلك عَلَماً للصحَّة فلا أقلَّ من ألاَّ يكونَ عَلَماً على الفساد »[٢] واستدلَّ المانعون على عدم صحَّتها بأنَّ العلَّة « إنما تُراد للتعدية ، وهذه العلَّة لا تعدية فيها ، وإذا لم تَكن متعدية فلا فائدةَ لها ؛ لأنها لا ضَرورة لها ، فالحكم فيها ثابتٌ بالنصِّ لا بها »[٣] .

أمَّـــا الشَّـــاطبي فإنَّه يَرى أنَّ تعليلهم حذف اسم (لات) العاملة عمل ليس تعلـــيلٌ بعلَّة قاصرة ، وقد عُلِّل بأنَّ « المبتدأ معها كأنَّه غيرُ معمول لها ، لَمَّا لم يصح إضمارُه فيها ، ألاَ ترى أنَّك لا تقول : زمانكَ لاتَ زَماناً صالحاً ، كَما تقول : كان

---

[١] المقاصد ٦/٣٠٥ ــ ٣٠٦ .

[٢] الاقتراح ص ٢٦٢ .

[٣] نفسه ص ٢٦٣ .

زَمانـــاً صالحاً ، فكأنهم اعتبروا فيها هذا المعنى ، فأَجازوا حذفَ اسمها... » ، فقال : « وهذا تعليلٌ بعلَّة قاصرة ، إذ يَلزم جواز الحذف في اسم (ما) و(لا) و(إنْ)[١] .

وكذلـــك تعليـــلهم حذفَ الخبر دون الاسم ، وقد عُلِّل بالشبه بالفضلة ، قال : « وهذا أيضاً تعليلٌ قاصرٌ »[٢] .

ويتضحُ من هذا عدم صحَّة القياس عليه ، لعدم تعدية العلَّة وقصورها .

---

(١) المقاصد ٢/٢٥٧ .

(٢) نفسه .

طرد العلة و تخصيصها

المقصود بالطَّرد في العلَّة « أنْ يوجد الحكمُ عند وجودها في كلِّ موضع »[١] .

فالطَّرد بهذا يكونُ ترتيباً للحكم على العلَّة ، وعدم تخلُّفه ، والتخصيصُ إعمالها في مَوضع دون آخرَ .

وقد اختَلَفَ النحاة في اشتراطه في العلِّة على مَذهَبَين : فذهب بعضهم إلى أنَّه شرطٌ فيها ، بناءً على إلحاق العلَّة النحوية بالعلَّة العقلية ، « ولا خلافَ أنَّ العلَّة العقلية لا تكونُ إلاَّ مُطردةً ، ولا يجوزُ أنْ يدخلَها التخصيص ، فكذلك العلَّة النحوية »[٢] . وبعضهم لا يرى اشتراطَ ذلك فيُجَوِّز تخصيصها بناءً على أنَّ العلَّة النحوية مُلحقَةٌ بالعلَّة الفقهية في كونها أمارةً على الحكم ودليلاً عليه [٣] .

ويرى ابنُ جني أنَّ الذي دعاهم إلى القول بتخصيص العلَّة عدم الاحتياط لها بالوصف ، « فيَحْرُسوا أوائلَ التعليل به ، وهو الذي نَتَقَ عليه هذا الموضع حتى اضطرهم إلى القول بتخصيص العلل ، وأصارهم إلى حَيِّز التعذُّر والتمحُّل »[٤] .

وقد رَجَّح الشَّاطبي العلَّة المطردة على العلَّة المخصَّصة ، ومن ذلك[٥] ما ذكره في اسم الفعل الماضي كشَتَّانَ ، واسم الفعل المضارع كأوَّه ، من أنَّه عُلِّل بالحمل على اسم فعل الأمر ؛« ليَجري البابُ كلُّه مَجْرَىً واحداً ، وهو رأيُ الفارسي وابنِ جني وغيرهما ، فإنَّ هذا المذهبَ فيه أمرٌ مرجوحٌ ، وهو جَعْلُ العلَّة خاصَّة ببعض المبنيِّ وسائرُه لا علَّة فيه إلاَّ الحمل على ما فيه العلَّة ، بخلاف علَّة الناظم فإنها عامَّة في الجميع ، وكون العلَّة عامَّة

---

(١) لمع الأدلة ص ١١٢ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ص ١١٣ــ١١٤ .

(٤) الخصائص ١٤٧/١ .

(٥) وانظر : ١٠/٢ ، ٣٩٠/٥ ، ٦٨/٨ ، ١٢٠/٩ .

في معلولاتها أوْلى من كونها خاصَّة ببعضها ما وُجدَ ذلك »[١] . وعلَّة الناظم الشَبَهُ بالحرف في النيابة وعدم التأثر ، فرجَّحها الشَّاطبي على غيرها ؛ لاطرادها في معلولاتها ، وهو بهذا يُشير إلى أنَّ علَّة حَمْل بعض الباب على بقيَّته ممَّا فيه علَّة ليست علَّةً مطردةً ، وهو ما يُعرَفُ بقياس الطرد ، وهو أَضعَفُ أنواع القياس الثلاثة .

كما رجَّح علَّة بناء أسماء الأصوات بأنها غيرُ متأثِّرة بالعامل على مُطْلَق الحمل على ما فيه علَّة ، حيثُ قال : « وهذا أوْلى من مُطْلَق الحمل ؛ لأنَّ العلَّة هنا عامَّة ، وفي الأولى خاصَّة »[٢] .

ورجَّح تعليل بناء العَجُز في العدد المركَّب بتَضمُّنه معنى الواو العاطفة بأنَّه أولى ؛ لطرد الحكم ، على تعليله بوقوعه موقع النون [٣] .

لهذا يُؤكِّد الشَّاطبي على أنَّ ما « كان من العلل مُطرداً في معلولاته أولى ممَّا كان غيرَ مطرد »[٤] .

وأشار إلى عدم اطراد تعليل بناء الضمائر لشَبَهها بالحرف في الوضع على حرف أو حَرفَين ، وحَمْل سائر الضمائر عليها لتجري كلُّها مَجْرَىً واحداً ، فقال : « يُحْتَمَل أنْ يكونَ سَبَبُ بنائها وَضْعَها في الأصل على الافتقار إلى ما يُفَسِّرها ، كَما أنَّ الحرف كذلك ..... ، وهذه العلَّة أَتَمُّ من الأولى لاطرادها ، ووجودها في الضمائر كلِّها من غير حمل لبعضها على البعض »[٥] .

كَما يرى أنَّ تعليل عدم جواز حذف إحدى التائَين من الكَلم التي تبتدئُ بتائَين إلاَّ في المضارع دون الماضي والأمر، وقد عُلِّل للماضي بالالتباس بغيره بعد الحذف ، بخلاف المضارع فإنَّه لا يَلتبس ؛ لرفع الالتباس بدخول العوامل عليه ، واعتُرِضَ على ذلك

---

(١) المقاصد ١/٨٠ .

(٢) نفسه ١/٩٠ .

(٣) نفسه ٦/٢٦٦ .

(٤) نفسه ١/٩١ .

(٥) نفسه ١/٦٧ .

بـــأنَّ الأمرَ كالمضارع في ارتفاع اللَّبس بعد الحذف ، فأجابَ عن ذلك بأنَّ « هذا واردٌ عـــلى هذه العلَّة التي ذكرها بعض المتأخِّرين ، فالأوْلى ..... في تعليل الحذف ، وهو أنَّ الماضـــيَ والأمرَ قد أمكنَ فيهما الإدغام والإتيان بألف الوصل لسكون التاء الأُولى فهو الذي أزال الاستثقال ، فهذه العلَّة الصحيحةُ ، وأمَّا الأُولى فمُنْتَقَضَة »[1] . فعلَّة ارتفاع اللـــبس التي تُجيْزُ الحذف في المضارع لم تطرد في الأمر ، حيثُ وجدت العلَّة في المعلول ولا وجودَ للحكم ، لهذا عَدَّها الشَّاطبي علَّةً مُنتقَضَةً .

---

[1] المقاصد ٩/٤٦٧ ــ ٤٦٨ .

التعليل عند الشَّاطبي

لقد استند الشَّاطبي في تعليله على ما أَصَّلَهُ سيبويه بقوله : « وليسَ شيءٌ يَضطرُّون إليه إلاَّ وهُمْ يحاولون به وَجهاً »[١] ، ويُعَلِّق ابنُ جني على ذلك بقوله : « وهذا أصلٌ يدعو إلى البحث عن علل ما استكرهوا عليه ؛ نَعَمْ ، ويأخذُ بيدك إلى ما وراء ذلك ، فتَستضيءُ به وتَستمدُّ التنبُّه على الأسباب المطلوبة منه »[٢] .

فأخذ الشَّاطبي في البحث عن تلك العلل وإبرازها وتوظيفها في إيجاب الأحكام بها ، وتعليل المنقول المقيس وغير المقيس من كلام العرب ، على اعتبار معرفة العرب بتلك العلل ، مُشيراً إلى ما ذكره ابنُ جني عن معرفة العرب لعلل كلامهم[٣] .

وإنْ كان الشَّاطبي يَرى « أنَّ التعليل من قَبيل الزائد على الضروريِّ »[٤] ، ويُؤكِّد على أنَّ التعليل « بالنسبة إلى المقْصِد من تصوير كيفية النطق غيرُ ضروريٍّ ، إذ مَنْ يَعرفُ ما قال ينحو في المسألة نحو كلام العرب ، وإنْ لم يَعرف وجهاً لضمٍّ ولا فتح »[٥] . وقَصَدَ بذلك زيادته على معرفة تَعَلُّم كلام العرب ، وكونه في الغالب لا يَصلح لتعليم النحو، لكنْ ألجأه إلى الإكثار من العلل وتَتَبُّعها ما أَلزمَ به نفسَه من الاحتجاج للناظم ، والترجيح بين المذاهب النحوية والآراء المختلفة .

والتعليل عند الشَّاطبي تابعٌ للسَّماع ، فقد نَصَّ على أنَّ « التعليلَ بعد السَّماع »[٦] ، وأنَّ « التعليلَ إنما يَنْهَضُ من ورائه »[٧] . فقد ذَكَرَ في اختيار

---

(١) الكتاب ٢٢/١ ، وانظر : المقاصد ١٨٢/٧ .

(٢) الخصائص ، ٥٣/١ ــ ٥٤ .

(٣) نفسه ٢٤٩/١ .

(٤) المقاصد ٤٣٣/١ .

(٥) نفسه ٣٢٧/٥ .

(٦) نفسه ٦٢٨/٥ ، ٤٨٠/٧ .

(٧) نفسه ٣٨٣/٥ .

الـــناظم للـــرَّفع في العطـــف على المنادى المضموم عطف نَسَق ، وكان فيه الألف واللام ، وهو الأكثرُ في السَّماع، وهواختيارُ الخليل وسيبويه والمازنيِّ ثم قال : « فكلُّ ما عَلَّل به أربابُ المذاهب الأُخَر لا يَنتَهضُ مع السَّماع إلاَّ بمقدار موافقتها له »[١] .

كَمـــا ذَكَـــرَ في اختلاف النحاة في قياس (فَعَالِ) في سَبِّ الإناث المختصِّ بالـــنداء – بناءً على أنَّه كثيرٌ مطردٌ فيُقاس ، أو قليلٌ فيُمْنَع القياس عليه ، وقد رجَّح الشَّاطبي بأنَّه كَثُرَ كثرةً تبلغ القياس عليها – أنَّ « ما عَلَّل به مَنْعُ القياس لا يَلزمُ إذا كان السَّماع بحيثُ يصلح أنْ يُقاس عليه لكثرته »[٢] .

وقال في رَدِّه مذهب الفرَّاء في مَنْع الاتباع في جمع (فِعْلَة) المكسورة الفاء ، مُعللاً لذلك بالاستثقال : « والمعتمَدُ في الجميع السَّماع ؛ لأنَّ التعليل بالاستثقال ثانٍ عـــن كونـــه معدوماً أو نادراً »[٣] ، مُعتَمداً في ذلك على ما أصَّله سيبويه ، ونَقَلَه الشَّاطبي عنه من قوله : « قفْ حيثُ وقفوا ثم فَسِّر »[٤] .

وهـــو بهذا يجعلُ التعليلَ إقراراً للسِّماع المنقول تُستَخرجُ منه العلل ، إلاَّ أنَّ الغالـــبَ في المسموع المعَلَّل المسموعُ المقيسُ ، أمَّا الموقوف على السَّماع فإنَّه يحفظ ولا يُقاس عليه . إلاَّ أنَّ الشَّاطبي لم يَتوقَّف عند تعليل المقيس ، بل قد يَتجاوز ذلك إلى تعليل الموقوف على السَّماع ، كتعليل الشاذِّ والنادر والقليل غير المقيس من كلام العرب [٥] .

كَما يُعلِّل للمرفوض في الاستعمال ، ومن ذلك ما ذكره من أنَّ « العربَ قد رفضت في الاستعمال أفعال الوَيْح والوَيْس والوَيْل والوَيْب ؛ لأنَّ يَوْيح الذي يُوجبُه

---

(١) المقاصد ٣١٠/٥ .

(٢) نفسه ٣٥٣/٥ .

(٣) نفسه ٤٧٨/٦ .

(٤) الكتاب ٢٢٦/١ ، وانظر : المقاصد ٤٧٨/٦ .

(٥) انظر مثلاً : ٣٦٨/٤ ، ٤٦٥ ، ٥٩٦/٧ ــ ٥٩٧ ، ١٢٤/٩ ، ١٣٢ .

القياس في المضارع أثقلُ من يَوْعِد لو أخرجوه عن أصله »[١] ، فعلَّل له بالثقل .

والتعليلُ عند الشَّاطبي يكونُ فيما خالفَ الأصل ، وما جاء على أصله فلا سؤالَ فيه ، فذكر في إعراب الأسماء وبنائها أنَّ « ما كان منها مَبنياً فعلى غير الأصل ، وما كان على غير الأَصل فإنَّما يَأتي كذلك لموجب »[٢] ، ويُؤَكِّد على أنَّ « ما خَرَجَ عن الأصل فلعلَّة ، فإذاً التحريك آتٍ لعلَّة ، والضمُّ أو الفتحُ أو الكسرُ آتٍ لعلَّة ، وهذا يدعو إلى بيان علل مُطْلَق التحريك وعلل نوعه »[٣] .

وقال في البناء والإعراب : « إنَّ ما جاء في هذا الباب على أصله فلا سؤالَ فيه ؛ لأنَّه أتى على ما يَنبغي فيه ، فلا يقال : لِمَ جاء كذلك ؟ وأمَّا ما خَرَجَ عن أصله إلى غيره فيتوجَّه عليه السؤال : لِمَ جاءَ كذلك و لم يَبْقَ على أصله ؟ إذ لا يكونُ الخروج عن الأصل إلاَّ لسبب »[٤] .

وقال في أصل الأسماء الإعراب : « ما جاء منه مُعرباً فلا سؤالَ فيه ، وما جاء منها مبنيًّا فيتوجَّه السؤال عليه لِمَ بُنِيَ و لم يَبْقَ على أصله من الإعراب ؟ »[٥] .

ويُؤكِّد في الحديث عن التغييرات التي تلحقُ الاسم المنسوب التي لا تَلزم إلاَّ لموجب على أنْ كلَّ « تغيير زادَ على ذلك فإنَّما هو لعلَّةٍ فيُسأَل عن سَبَبه »[٦] .

وهو بهذا يوجبُ تعليل كلِّ حُكم نحويٍّ خَرَجَ عن أصله .

ويُفرِّق الشَّاطبي بين العلَّة والشرط ، من حيثُ كانت العلَّة لها تأثيرٌ في الحكم والشرط لا تأثيرَ له . ومن ذلك ما ذكره في العمل من أنَّ « شرطَ العمل بعد ثبوت الطلب أَمران :

---

(١) المقاصد ٢٨٨/٩ ــ ٢٨٩ . وانظر : ٢٦٨/٩ .

(٢) نفسه ٧٣/١ .

(٣) نفسه ١١٩/١ .

(٤) نفسه ١٣٠/١ .

(٥) نفسه ١٢٥/١ .

(٦) نفسه ٤٣٤/٧ .

أحدُهما : الاختصاصُ ، وهو في الحقيقة المحقِّقُ للطب .

والـــثاني : ألاَّ يَصيرَ مع مطلوبة كالشيء الواحد ، فالعلَّة هي الطلبُ ، وهو المناسب للعمل ، وما عَدَا ذلك شرطٌ »[١] .

وفي هـــذا إشارة إلى أنَّ الاختصاصَ ، وألاَّ يصيرَ مع مطلوبة كالشيء الواحد شرطان ، أمَّا علَّة العمل فهي الطلبُ فقط .

والعلَّـــة عنده لا تكونُ مُعْمَلَة في معلولها إلاَّ إذا خَلَتْ من الموانع التي تمنع من إجـــرائها ، فقـــد أشـــار الشَّاطبي في الموانع من الإمالة مع وجود أسبابـــها إلى أنَّ « علَّة الحكم لا تُؤثِّر في معلولها إلاَّ مَعَ اجتماع الشروط وفقدان الموانع »[٢] .

ومـــن ذلـــك ما ذكره في وجه مَنْع مجيء النون الخفيفة بعد الألف ، « فإذا التقـــت مـــع الـــنون وهي ساكنةٌ لَزِمَ أحدُ أمرين : إمَّا أنْ تبقى كَما هي ، وذلك محـــذورٌ ؛ إذ لـــيس في الكلام الجاري على الألسنة العربيَّة ساكنان في كلمة يكونُ أوَّلهمـــا ألفاً والثاني غيرُ مُدغم ، بل لا بُدَّ من أنْ يكون مُدغماً ، أو تُحذف الألف وهـــو القياس ؛ لكن يَلتبسُ الاثنان بالواحد، فيمتنع هذا القياس »[٣] ، فامتنع الحكمُ وهـــو حذف الألف مَعَ وجود العلَّة وهي التقاء الساكنَين ، والمانعُ من ذلك خَوْفُ اللبس .

كَما يُفَرِّق بين الشرط وجزء العلَّة ، لوقوع الخلط بينهما ، فيُؤكِّد على « أنَّ قانونَ التمييز بين الشرط وجزء العلَّة ..... أنَّ جزءَ العلَّة له مناسبةٌ في التأثير وإثبات الحكم ، وأمَّا الشرط فلا مناسبةَ فيه لوجود حُكم ولا عدمه »[٤] . والذي دعاه إلى التفريق بين الشرط وجزء العلَّة أنَّ تخلُّفَ الحكم لفوات شرط أو لوجود مانع لا يُعَدُّ « فســـاداً للعلَّة أصلاً ، وإنَّما تكون العلَّة فيها صحيحةٌ ، ويكونُ تخلُّفُ الحكم عنها لوجود مانع أو فوات شرط فلا تكون فاسدةً »[٥] .

---

(١) المقاصد ١١٨/٦ ــ ١١٩ ، وانظر : ١٢٠/٩ ــ ١٢١ .

(٢) نفسه ١٦٥/٩ ، وانظر : ٢٦٩/٩ وما بعدها .

(٣) نفسه ٣٦٣/٥ .

(٤) نفسه ١٢١/٩ ــ ١٢٢ .

(٥) نفسه ١٢١/٩ .

فقد تُوجد العلَّة في المعلول و لا تأثيرَ لها في الحكم ، وذلك بسبب اتِّباع العرب في عدم الاعتداد بها ، ومن ذلك عنده أنَّ الفعل الذي لا يَقَعُ بعد واوه ألفٌ فيكون على (فِعَل) لا يكون داخلاً في حُكم قلب الواو ياء « وإنْ كانت عينُ الفعل معتلَّة ، وعلَّة القلب موجودة ؛ لأنَّ السَّماع جاء بخلاف ذلك..... يعني أنَّ العرب لم تعتبر في هذا النوع تلك العلَّة المذكورة وإنْ كانت مَوجُودة ، ولا بُدَّ من اتِّباعها وإجراء الحكم على ما أَجرته ، والغالبُ في كلامها تصحيحُ ما كان على فِعَل ، نحو : عاضَ عوَضاً ، وحالَ حوَلاً ، قال الله تعالى : ﴿ لا يَبْغُون عنها حِوَلاً ﴾ [1] ، والإعلال قليلٌ »[2] . فليس هناك تأثيرٌ للعلَّة الموجبة للإعلال ، فيكون الحكم على هذه الصورة من المطرد في الاستعمال الشاذِّ في القياس ، من حيثُ عدم إيجاب العلَّة لمعلولها مَعَ وجودها ، والمانعُ من إجرائها اتِّباع العرب في عدم الاعتداد بها ، فعَلَّل لعدم القلب بعلَّة السَّماع .

وقد اتَّبع الشَّاطبي منهج الفقهاء غالباً في إيراد العلَّل ، فيجعلُ الحكمَ ناتجاً عن العلَّة ، ولا يجعل الحكمَ دليلاً على العلَّة ، وبهذا تكون العلَّل عنده أقربُ إلى علل الفقهاء منها إلى علل المتكلِّمين ، الذين يجعلون الحكم دليلاً على وجود العلَّة ، فالشَّاطبي يُقرِّر الأحكام عن طريق البحث عن عللها فيوجبُها أو يجوِّزُها أو يمنعُها ، وقد يخرجُ عن هذه الطريقة ، فيستدلُّ بالأحكام على طريقة المتكلِّمين . فقد ذَكَرَ في تصغير الملحَق بسكران ممَّا فيه الألف والنون وجَمَعَتْه العرب على (فَعالين) أنَّ « الجامعَ الذي به التحق هذا كلُّه بسكران هوْ شَبَهُ الألف والنون لألفي التأنيث ، والشاهد على ذلك الشبه كون العرب لم تجمعه على (فعالين) استدلالاً بالأَثَر على المؤَثِّر »[3] .

---

(١) سورة الكهف آية ١٠٨ .

(٢) المقاصد ١١٨/٩ .

(٣) نفسه ٣٠٦/٧ .

ومن ذلك ما ذكره من التفرقة بين مَدَّة الإنكار ، ومَدَّة الندبة « فلو كانا معاً عـــلى حَدٍّ واحد في الاتصال أو الانفصال لم يُفرِّقوا بينهما ، فاستدللنا بتفرقتها على أنَّ الحكـــم عـــندها كَمـــا قال البصريون ، وهذا من باب الاستدلال بالأَثَر على المؤَثِّر »[١] .

ومن ذلك ما ذكره في قلب الألف همزة في نحو : « كساء ، ورداء » ، فيرى أنَّ « قلب الألف همزةً طلباً لتحريكها أمرٌ قليلٌ في الكلام شاذٌّ في الاستعمال ، قَلَّما يأتي إلاَّ في الشِّعر ، ولذلك لم يقبله كبارُ النحاة في القياس ، والقلب في (كساء) ، و (قائم) ونحوه كثير جداً وقياسٌ مطردٌ ، فلو كان من ذلك الأصل لكان قليلاً أو نادراً أو شاذاً ، فكونه لم يَكن كذلك دليل على أنَّه ليس على ذلك التقدير ، وهذا من باب الاستدلال بالأحكام ، وهي من قواعد سيبويه وغيره »[٢] .

ومـــن ذلـــك أيضـــاً ما ذكره في لحاق النون الخفيفة لفعل الاثنين ، من أنَّ « العرب لم يتكلَّموا بذلك مع اعتيادهم التوكيد بالنون ، دليلٌ على اعتزامهم اطراح ذلك القياس ، وإلاَّ فلو كان مُعتبراً عندهم لنطقوا به ولو يوماً ما ، فتَرْكُهم له رأساً دلـــيلٌ على اطِّراحه جملةً ، وهذا من باب الاستدلال بالأحكام ، وهو بابٌ معروفٌ في الأصول ؛ يجري مَجْرَى الاستدلال بالسَّماع ، وقد بَيَّنَه ابنُ جني في الخصائص ، وكان شيخنا القاضي ـــ رحمه الله ـــ يعتمدُه ويحتجُّ به »[٣] .

والشَّـــاطبي حين يذكر العلل النحوية في مسائل الخلاف يُوازن بينها ، ويُبَيِّنُ رأيَـــه في تعليـــلهم لـــتلك الأحكام ، والترجيح بينها ، فيرى أنَّ هذه هي « العلَّة الصـــحيحةُ وتلك مُنْتَقَضَة »[٤] ، وهذه العلَّة « قاصرةٌ »[٥] ، وهذه « العلَّة أَتَمُّ من

---

(١) المقاصد ٣٩٣/٥ .

(٢) نفسه ٢٣٠/٩ .

(٣) نفسه ٥٦٦/٥ .

(٤) نفسه ٤٦٨/٩ .

(٥) نفسه ٢٥٧/٢ .

الأُولى »[١] ، و « هـــذا حَسَـــنٌ من التعليل »[٢] ، وهذه « علَّة تامَّة مستقلَّة »[٣] ، وهـــذا « التعلـــيلُ ضعيفٌ »[٤] ، وهذا « تعليلٌ أُجْلبَ عليه من مكان بعيد »[٥] ، و « هذه العلَّة عَلَّل بها الجمهور »[٦] ، وهذا « تعليلُ سماع »[٧] ، وهذا « تعليلهم ، وهو مناسبٌ ، وما تقدَّم أمرٌ آخرَ غريبٌ »[٨] .

وقـــد استعان الشَّاطبي في تعليلاته بمعظَمِ أنواع العلل التي استخدمها النحاة قـــبله ، فهـــي لا تختَلف عن علل السابقين ، لِمَا طَرَأَ على تلك العلل من الاستقرار خـــلال مســـيرة الدرس النحوي ، ومن تلك التعليلات التي أكثر من التعليل بها : عِلَّـــة الثقل[٩] عِلَّة الفَرْق [١٠]،عِلَّة العِوَض [١١] ، عِلَّة الحمل على المعنى[١٢] ، عِلَّة المشاكَلَة [١٣]،عِلَّة المعادَلَة [١٤] ، عِلَّة الاختصار [١٥] ، عِلَّة التخفيف[١٦] ، عِلَّة دلالة الحال[١٧] ، عِلَّة أَمْن اللبَّس[١٨] ، عِلَّة التقاء الساكنَين[١٩]،عِلَّة كثرة الاستعمال[٢٠] ،

---

(١) المقاصد ٢٦٧/١.

(٢) نفسه ٤٦٣/٤ .

(٣) نفسه ٥٢٧/٥ .

(٤) نفسه ٤٦٤/٤ .

(٥) نفسه ٢٥٨/٢ .

(٦) نفسه ٤٦٣/٤ .

(٧) نفسه ٤٦٥/٤ ، ٢٥١/٥ .

(٨) نفسه ٢٠٤/٤ .

(٩) نفسه ١٢١/١ ، ٢٢٩ ، ٥٦١/٥ ، ٤٥٤/٧ ، ٥٠٩ ، ٤١/٨ ، ١٥١/٩ .

(١٠) نفسه ١٢٢/١ ، ٣٣٤ ، ٣٥٣/٧ ، ٤٠٣ ، ٤٧٩/٨ .

(١١) نفسه ٤٣١/١ــ٤٣٢ ، ٤٠٥/٢ ، ٢٥١/٥ ، ٣٣٥ ، ١٨٦/٦ ، ٣٣٢/٩ .

(١٢) نفسه ١٢٨/١ــ١٢٩ ، ٨٥/٦ ، ٢٩٠ ، ٣٠٥ ، ٢٦٢/٩ ، ٣٢٥ .

(١٣) نفسه ٢٤١/٦ ، ٣٣٧/٥ ، ٢٧٢/٩ .

(١٤) نفسه ١٣٥/١ ، ٣٠٥/٦ ــ ٣٠٦ ، ٢٨١/٨ ، ١٨٨/٩ .

(١٥) نفسه ٤٦٨/١ ، ٦٤٤/٤ .

(١٦) نفسه ١٢٢/١ ، ٣٤٩/٤ ، ٤٠١ ، ٢٦٧/٦ .

(١٧) نفسه ١٤٩/١ ــ ١٥٠ ، ٤٦٨ ، ١٥٠/٤ ، ١٦٦ ، ٥٤٢ .

(١٨) نفسه ١٢٤/١ ، ٥٩٨/٢ ، ٣٩٧/٥ ، ٥٥٦ ، ٤٥٥/٦ ، ٥٢١/٧ .

(١٩) نفسه ١٢٠/١ ، ٢٦٣/٥ ، ٥٥٥ ، ٦١/٨ ، ١١٠ .

(٢٠) المقاصد ٩٨/١ ، ٤٠٦/٢ ، ٣٠/٥ ، ٣٠/٦ ، ٥٠٥/٨ .

عِلَّـــة الاتِّســـاع[١] ، عِلَّـــة طُول الكلام[٢] ، عِلَّة الافتقار[٣] ، عِلَّة تَشبيه[٤] ، عِلَّة اســـتغناء[٥] ، عِلَّـــة مُناسَـــبة[٦] ،عِلَّة اتْباع[٧]، عِلَّة تَضمين[٨]، عِلَّة كراهية[٩]،عِلَّة سَماع[١٠] ، عِلَّة اضطرار[١١] ، عِلَّة أَصل[١٢] ، عِلَّة تَوصُّل[١٣] ، عِلَّة نظير[١٤] ، عِلَّة اقتضاء[١٥] ، عِلَّة عدم تَأثُّر[١٦] ، عِلَّة مُوازَنة[١٧].

وهـــذه العلل من العلل التي تَطَّرد على كلام العرب وتَنْساق إلى لغتهم [١٨] . وهـــي قريـــبةُ المأخذ يُمْكن قبولها ؛ لأنَّ التعليل في الأصل يَعتمد على أمور ظنِّية في ذهْن المجتَهد ، يَرى أنَّ العرب قد راعتها في كلامها ، فيَترجَّح الظنُّ عنده في إيجاب الأحكـــام بها ، وإنْ كان الشَّاطبي يَرى أنَّ علَّة العوَض من لحـــاق علامـــة التأنيث في (أَرَضُـــون) جَمْع (أرض) « أمْرٌ تَوهُّمي لا يُبنَى عليه ، و لا يُرجَع في قياس إليه »[١٩] .

---

(١) نفسه ٢٢٩/٢ ، ١٠١/٤ .

(٢) نفسه ٤٤/٤ ، ٢٨١/٨ .

(٣) نفسه ١٢٨/١ ، ٢٦٧ ، ١٣٢/٤ .

(٤) نفسه ٩٥/١ ، ١٠٣ ، ١٢٤ ، ٢١٥/٢ ، ٣٦٥/٥ ، ٢٦٧/٦ ، ٤٥٤/٧ .

(٥) نفسه ٢٦٨/١ ، ٤٢٧ ، ١٥٤/٢ ، ٤٦٧/٤ ، ١٣٩/٥ ، ٢٥٠/٦ ، ٥٩٦/٧ .

(٦) نفسه ٢٢٢/١ ، ١٢٣ ، ٢٠٤/٤ ، ١٩٠/٨ ، ٤٨٠ .

(٧) نفسه ١٢٣/١ ، ٣٠٧/٨ .

(٨) نفسه ٩٩/١ ، ٧٣ ــ ٧٤ ، ١٢٨ ــ ١٢٩ .

(٩) نفسه ٣٤٣/٢ ، ٢٦١/٦ ، ٤٤٣ ، ١٦٦/٧ .

(١٠) نفسه ٦٣/٧ ، ١٣٧/٧ ــ ١٣٨ .

(١١) نفسه ٣٤٤/١ .

(١٢) نفسه ١٢٤/١ .

(١٣) نفسه ٢٠٢/٤ ــ ٢٠٣ .

(١٤) نفسه ٩٧/٦ .

(١٥) نفسه ٥٠٤/٢ .

(١٦) نفسه ٥٢٧/٥ .

(١٧) نفسه ١١٦/٧ ، ١٦٣/٨ .

(١٨) انظر الاقتراح ص ٢٤٨ .

(١٩) المقاصد ١٨٩/١ .

ومـــن التعليلات التي لا تستندُ إلى ظنٍّ ، وليست قريبَة المأخذ والقبول ، ما علَّل به مجيء (فَعْلَى) بفتح الفاء من أبنية الجموع ، في نحو : قَتيلٍ وقَتْلَى ، فقال : « وعلَّـــة هذا كلَّه في الجمع على (فَعْلَى) أنَّ هذه الأشياء أمور يُبتلَون بها وهُمْ لها كَارهون »[١] . وهو من تعليل الخليل قال : « قال الخليل – رحمه الله – إنما قالوا : مَرْضَـــى ، وهَلْكَـــى ، ومَوْتَى ، وجَرْبَى ، وأشباه ذلك ؛ لأنَّ هذا أمرٌ يُبتلَون به ، وأُدخِلوا فيه وهُمْ له كارهون ، وأُصيبوا به »[٢] . وكأنَّه حمله على المعنى .

كَما يرى الشَّاطبي أنَّ الوصف قد يَكون مُشعراً بأنَّه علَّة الحكم ، فذكر بعد أنْ عَـــدَّد أســـباب الإمالـــة نقلاً عن ابن السرَّاج أنَّ « الإبدال من الياء وَصْفٌ من أوصـــاف الألف قد كُنَّ في مَعرض الحكم عليه ، مُشعر بأنَّ ذلك الوصف هو العلَّة لذلـــك الحكم ، فكأنَّه قال : أَمل الألف المبدلة من ياء لكونها مبدلة من ياء » ، ثم نَظَّـــرَ لذلك بعلَّة القتل في قوله تعالى : ﴿ اقْتُلوا المشْركين ﴾[٣] « فإنَّ ذلك الإشراك مُشعر بأنَّه علَّة الأمر بالقتل »[٤] .

ويـــرى أنَّ العـــرب قـــد « يُقْدمُون على التغيير عبطةً ؛ ليَتَوصَّلوا إلى التغيير القياســـيِّ »[٥] وذلك في اجتماع الواو مَعَ الإضافة إلى ياء المتكلِّم ، إذا كان ما قبل الـــواو مضموماً في مثل (زَيديِّ) ، أصله : (زيدون) جمع (زيد) ، من حيثُ لم تنقلـــب الواو إلى ياء لتدغم في ياء المتكلِّم ، فلا سبيلَ إلى الكسر حينئذٍ من غير علَّة موجـــبة ، وقـــد نَزَّل قول الناظم « فاكْسرْه يَهُنْ » على تقديرين : « أحدُهما : أنْ يكـــون المعـــنى : يَسهُل النطق به مَعَ الياء ... ، والثاني : أنْ يكونَ المعنى : يَسهُل

---

(١) المقاصد ٧/٩٣.

(٢) نفسه ٧/٩٨ ، وانظر الكتاب ٣/٦٤٨ .

(٣) سورة التوبة آية ٥ .

(٤) المقاصد ٨/١٣٦ .

(٥) نفسه ٤/٢٠٣ــ٢٠٤ .

الإدغام ، أو التوَصُّل إلى الإدغام »[١] ، فاجتمع على الواو إعلالان ، وبأيِّهما يُبْدَأ ؟ وهمـــا : قلـــب الواو ، وكسر ما قبلها . فعلى التعليل بسهولة النطق يكونُ قد بَدَأَ بقلب الواو إلى ياء ، ثم كسر ما قبلها ، « فمن شأنهم أنْ يُعلُّوا الحركة والحرف ، لا لعلَّة فيه ؛ بل ليَتَوَصَّلوا إلى ما قَصَدوا من الإعلال في موضع آخر »[٢] .

وعـــلى التعليل بالتَوَصُّل إلى الإدغام يكون قد بَدَأ بكسر ما قبلها ، ثم قلبها ياء ؛ لتدغم في الياء « وهو إعلال أيضاً لغير موجب ؛ بل لِيُتَوَصَّل به إلى إعلال آخر يَصحُّ في قياس الصناعة ، فإنَّ قلب الواو ياء لا موجبَ له إلاَّ التَوَصُّل »[٣] . وأشار إلى أنَّ التغيير للتوَصُّل إلى التغيير القياسيِّ يكثر في أبواب التصريف ، وقد علَّل النحاة الكســـر بتصحيح الياء . ويشير إلى أنَّ تعليل الناظم بسهولة النطق هو « الحكْمَة في صحَّة الياء إذا كُسر ما قبلها »[٤] . وقال : « فما علَّل به الناظم هو حكْمَة ما علَّل بـــه الناس ، والحكْمَة إذا كانت ظاهرةً مُنْضَبطَة فالتعليل بها جائزٌ حسبما أصَّله أهلُ الأصـــول »[٥] ، ويـــرى أنَّ تعليل النحاة بتصحيح الياء ليُتَوَصَّل به إلى إعلال آخر « تعلـــيلٌ بالمظَـــنَّة »[٦] . ثم قَـــرَّر احتمال مذهب الناظم للوجهين ، و لم يَقْطَع فيه بأحدهمـــا ، إلاَّ أنَّه رجَّح اختيار ابن جني « لطريقة الملاطَفَة والملايَنَة ، وتَرْك العنف عـــلى اللفـــظ إلاَّ تدريجاً وتأنيساً ، كَما إذا قُلْتَ في (أَجْرٍ) جمع (جَرْو) وأصلُه (أجْرُوٌ) : إنهم قلبوا الضمَّة كسرة أوَّلاً ؛ لأنها أضعفُ ، ثم تدرَّجوا إلى قلب الواو ياءً لأجلها ، فلم يُقْدِمُوا على الحرف الأقوى إلاَّ بعد أنْ أَنَسُوا بالإقدام على الحركة

---

(١) المقاصد ٤/٢٠٤ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٤/٢٠٣ .

(٤) نفسه ٤/٢٠٥ .

(٥) نفسه .

(٦) نفسه .

الضـــعيفة ، ولو عَكسوا لكان إقداماً على الأقوى من غير تدريج ولا تَأْنيس ، فلم يَكنْ موافقاً للملاطفة »[١] ، فيكون الناظم على هذا قد بَدَأَ بقلب الضمَّة كسرة .

والتعلـــيلُ بالوصف جائزٌ عند الأصوليين إذا كان ظاهراً ، أمَّا الوصفُ العام غـــيرُ الظاهر فهو ما يُعَبَّر عنه بالحكْمَة ، واختُلف في التعليل بها على ثلاثة مذاهب : جواز التعليل بها مُطلقاً ، وهو اختيار الرازي[٢] ، وعدم جواز التعليل بها مطلقاً[٣] ، وجـــواز التعليل بها إذا كانت ظاهرةً منضبطةً ، وهو اختيار الآمدي[٤] ، والشَّاطبي كَما يَظهر منه هنا .

فالتعليل بالحكْمَة جائزٌ إذا كانت مُنضبطَة ظاهرة ، وهي ما يُعَبَّر عنه بالمصالح المقصـــودة من تشريع الحكم ، بحيثُ تكون معلومةَ القدر ، فالوصف مُشتمل على الحكْمَة ؛ لكون الحكمة عامَّة ، والوصف خاصٌّ ، فالحكمة هي الأصل ، والوصف فَـــرْعٌ عـــنها . فالحكْمَـــة إذاً تعلـــيلٌ للعلَّـــة كَمـــا أشـــار إليه الشَّاطبي بقوله : « فما علَّل به الناظم هو حكْمَة ما علَّل به الناس »[٥] ، فهي علَّة للوصف المعَلَّل به ، وذلك جائزٌ عند مَنْ أجاز التعليل بالحكْمَة[٦] .

---

(١) نفسه ٢٠٦/٤ ، وانظر : الخصائص ٤٧٠/٢ .

(٢) المحصول ٢٨٧/٥ .

(٣) الإحكام للآمدي ٢٠٢/٣ .

(٤) نفسه .

(٥) المقاصد ٢٠٥/٤ .

(٦) المحصول للرازي ٢٩٢/٥ ــ ٥٩٣ .

أقسام القياس باعتبار العلة الجامعة

قسَّـــم الأصوليُّون القياس باعتبار العلَّة الجامعة بين المقيس عليه (الأصل) ، وبين المقيس (الفرع) إلى : قياس علَّة ، وقياس شَبَه ، وقياس طَرْد .

١ ـ قياس العلة :

قياسُ العلَّة هو أنْ « يُحْمَل الفرعُ على الأصل ، بالعلَّة التي عُلِّق عليها الحُكْم في الأصـــل »[١] . وقـــد نَصَّ الأنْباريُّ على أنَّه « معمولٌ به بالإجماع عند العُلماء كافَّة »[٢] .

فالعلَّـــة في هذا النَّوع من القياس هي التي عُلِّق عليها الحكم في الأصل ، فهي المُوجـــبَة للحُكم في الأصل ، وعلى هذا يَأخُذ المقيس (الفرع) جميعَ أحكام المقيس عليه (الأصل) بناءً على أنَّ العلَّة لإيجاب الحُكْم .

ومـــن أمْـــثلَة هذا النوع من القياس عند الشَّاطبي ، قياس نائب الفاعل على الفـــاعل في جمـــيع أحْكامه . فيَنُوب « عن الفاعل فيمَا له من الأحوال والأحكام ، ويَقُـــوم مَقامـــه فـــيها كإســـناد الفعل إليه ، ورَفْعه به ، واستقلال الكلام به دُوْنَ زيادة ... »[٣] .

ومن ذلك قياس بناء المَوْصولات والمضْمَرات على الحروف للشَّبه الافتقاري ، وهـــو قياس علَّة « فإنَّها وُضعَت على الافتقار في فَهْمِ معانيها إلى صلاتها ، فَهيَ لا تَســـتَقلُّ بالمَفهومـــيَّة دُونَ أنْ يُؤتَى بِمَا يُبَيِّنها ، كَما أنَّ الحروفَ كذلك ، وكذلك المُضْـــمَرات وُضعَت على الافتقار إلى مُفسِّر يَعود عليه ، فهي مُتَوقِّفةٌ في فَهْم معانيها على غيرها ، كَما أنَّ الحروف كذلك »[٤] .

---

(١) لمع الأدلة ص ٩٣ .

(٢) نفسه ص ١٠٥ .

(٣) المقاصد عياد ١/٥ .

(٤) المقاصد ١/٨٢ .

ومن ذلك بناء (حيثُ) على الضمِّ « لشَبَهها بـ (قَبْلُ) و (بَعْدُ) إذ هي مقطُوعة عن الإضافة إلى المفْرَد ، كَما أنَّ (قبلُ) و (بعدُ) مقطوعات عن الإضافة إلى المفرَد ، وهو شَأْنُهما ، فبُنيَت على الضَّمِّ ، كما بُنيَ عليه قبلُ وبعدُ »[١] .

ومن ذلك بناء الأسماء المُتمكنَة نحو : (مَنْ) و (كَمْ) و (أَيْنَ) و (كَيْفَ) ، لتَضمُّنها معنى الحَرْف[٢] .

وإنْ كان الشَّاطبي لم يُبَيِّن علَّة الحُكْم في الحَرْف ، وإنْ أشارَ إلى أنَّ البناء أصلٌ فيه ، وهو كغيره من النحاة ، فإنْ « كان الشَّبَه ناتجاً عن كَون الحُكْم يَثْبُتُ في الطَّرفين بسبب واحد وفي درجة واحدة كان علَّة ، وإنْ لم يَكنْ كذلك كان شَبهاً »[٣] .

ومن ذلك - على مذهب الكوفيين - إعراب الفعل المضارع على أنَّ الإعرابَ أصلٌ فيه ، « والسَّبَبُ في دُخوله فيه كالسبب في دخوله في الاسم من التَّفْرقة بَينَ المعاني الحادثَة بعد التركيب ، كَما أنَّ الإعراب في الاسم للتَّفْرقة بين الفاعليَّة والمفْعوليَّة والإضَّافة »[٤] .

٢ ـ قياس الشبه :

قياس الشَّبه هو أنْ « يُحْمَل الفَرْع على الأصل بضَرْب من الشَّبه غير العلَّة التي عُلِّق عليها الحُكْم في الأصل »[٥] . ويَرى ابنُ جني أنَّ هذا « مذهبٌ مُطَّرد في كلامهم ولغاتهم . فَاش في محاوراتهم ومخاطباتهم أنْ يَحْملواالشيءَ على حُكم نَظيره ، لضَرْبٍ ما بينهما ، وإنْ لم يكن في أحدهما ما في الآخر مِمَّا أَوجَبَ له الحُكم »[٦] .

---

(١) المقاصد ١/١٢٤ .

(٢) نفسه ١/١٢٦ وما بعدها .

(٣) أصول التفكير النحوي ص ١١٣ ــ ١١٤ .

(٤) المقاصد ١/١٠٤ .

(٥) لمع الأدلة ص١٠٧ .

(٦) المنصف ١/١٩١ .

وهـــذا القياس المبنيُّ على مجرد الشبه بين المقيس والمقيس عليه دون العلَّة التي عُلِّـــق عليها الحكم في الأصل اختُلف في حجِّيته ، ونَصَّ الأنباري على أنَّه « معمولٌ بـــه عند أكثر العلماء »[١] . وذهب إلى أنَّه « قياس صحيح يجوز التَمَثُّل به في أوجَه الوجهَين كقياس العلَّة ؛ لأنَّ قياس العلَّة إنَّما جاز التمسك به لأنَّه يوجب غلبة الظنِّ ، وهـــذا القياس يوجب غلبة الظنِّ ، فجاز التمسك به ، لأنَّ مشابـــهة الفرع للأصل تقتضي أنْ يكون حكمُه مثْلَ حكمه »[٢] .

ولأنَّ هذا القياس لم يَقُم على علَّة الأصل الموجبة للحكم فيه ، وإنَّما قام على مجـــرد الشبه كان المقيس (الفرع) أقلَّ درجة من المقيس عليه (الأصل) فلا يأخذ جمـــيع أحكامه ، بخلاف قياس العلَّة الذي يَلزم من تعدية حكم الأصل إلى الفرع أنْ يـــأخذ جميع أحكامه ، لهذا صَرَّح الأنباري بأنَّه « ليس من شرط القياس أنْ يكون المقيس مُساوياً للمقيس عليه في جميع أحكامه ، بل لا بُدَّ أنْ يكون بينهما مغايرة في بعض أحكامه »[٣] .

وقـــد اعـــتمد الشَّـــاطبي على هذا النوع من القياس بشكل كبير كغيره من الـــنحويين ، مُستنداً في ذلك على ما أصَّله سيبويه ونَقَله الشَّاطبي عنه ، من قوله : « فمن كلام العرب أنْ يجعلوا الشيءَ كالشيء إذا أشبهه في بعض المواضع »[٤] .

ومـــن أمـــثلة ذلك عنده ما ذكره في إعراب الفعل المضارع من أنَّ « هذه المضـــارعة هي التي أوجبت الإعراب فيه عند البصريين ، إذ ليس فيه عندهم موجب لـــه كَما كان في الاسم موجب ، بل هو في ذلك كأخويه الأمر والماضي ، إلاَّ أنَّ العـــرب مـــن شـــأنهم مـــراعاة الشبه ، فيعاملون المشبَّه معاملة ما شُبِّه به في بعض

---

(١) لمع الأدلة ص ١٠٥ .

(٢) نفسه .

(٣) الإنصاف ١٦٤/١٨ .

(٤) الكتاب ٣٧٤/٣ ، وانظر : ٥١٧/٧.

الأحكـــام ، ولَمَّا كان المضارع شبيهاً باسم الفاعل ... أعرب بالحمل عليه ، كَما عمل اسم الفاعل بالحمل على المضارع »[١] . فالمقيس افتقد العلَّة الموجبة للحكم في المقـــيس علـــيه ؛ إذ العلَّـــة الجامعـــة بين الفرع والأصل في هذا القياس هي مجرد المشابهة ، وهذه العلَّة ليست الموجبة للحكم في المقيس عليه .

وقـــد قـــال الشَّاطبي عن هذا الوجه من التشبيه : « وهذا الوجه أَحسَنُ ما سمعت في تعليل إعراب المضارع من شيوخنا ، وما رأيته ممَّا ذكره النحويون ، وإيَّاه كان يعتمد شيخنا القاضي أبو القاسم الحسني رحمه الله »[٢] .

ومـــن أمـــثلة ذلك أيضاً قياسه عمل (لا) النافية للجنس على عمل (إنَّ) للشـــبه بينهما « في أنَّ كلَّ واحد منهما حرفٌ مُؤَكِّد ، فإنَّ مُؤَكِّدة للإيجاب ، ولا مُؤَكِّدة للنفي ، وكلاهما موضعه صدر الجملة »[٣] .

كَمـــا قاس عمل (ما) على (ليس) بعلَّة الشبه بينهما ، وأورد ثلاثة أوجه مـــن الشبه[٤] ، ونَصَّ في أكثر من موضع على أنَّ « من كلامهم أنْ يشبِّهوا الشيء بالشيء ، وإنْ لم يَكن مثله في جميع الأشياء التي هي فيه »[٥] .

والشَّـــاطبي حـــين يُجري هذا القياس يُقرِّب أوجه الشبه بين المقيس والمقيس علـــيه ، تلـــك المشـــابهة التي انبنت عليها علَّة الشبه ، كَما يُبَيِّن أيضاً أوجه الفرق بينهما ، مُوضِّحاً أنَّ من عادة سيبويه « إذا شَبَّه شيئاً بشيء ، وقَرَّب أوجه التشبيه أنْ يُبَيِّن أوجه التفرقة ؛ لئَلاَّ يَتوَهَّم مُتوَهِّم أنَّه هو »[٦] .

---

(١) المقاصد ١٠٣/١.

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٤١٢/٢ .

(٤) نفسه ٢١٦/٢ .

(٥) نفسه ٩٠/٨ ، وانظر : ٤٥٤/٧ .

(٦) نفسه ٤٦٧/٥ .

ومـــن أمثلة ما قَرَّبَ فيه أوجه الشبه في هذا القياس ، ما ذكره في تشبيه هاء التأنيـــث بـــألف التأنيـــث ، فكانت سَبَباً من أسباب إمالة الفتحة ، فقال نَقْلاً عن سيبويه : « شَبَّهوا الها بألف » ثم قال : « ولم يُعَيِّن أيَّ ألف أشبهت ، لكنْ شُبِّهَتْ بألف التأنيث ، وذلك للشبه اللفظي والمعنوي . أمَّا المعنويُّ فمعنى التأنيث الذي دَلَّ علـــيه كلُّ واحد منهما ، وأمَّا اللفظيُّ فلأنَّ كلَّ واحد منهما آخِرٌ ، ولأنَّ ما قبلهما لا يكـــون مفتوحاً ، ولاجتماعهما في المخرج وهو أقصى الحلق ، وفي الصفة وهي الخفاء ، ولأنَّ كلَّ واحد منهما في الوقف ساكنٌ لا يَقبل الحركة ، فهذه خمسة أوجه من الشبه بين هاء التأنيث وألف التأنيث »[١] .

ومـــن أمـــثلة ما قَرَّر فيه أوجه الفرق بين المقيس والمقيس عليه ما ذكره من الفـــرق بين (إنَّ) و(لا) ، من أنَّ (لا) « ضعيفةُ العمل لكونـــها فَرْعَ فَرْع ، ولعُـــرُوض اختصاصها بالمبتدأ أو الخبر ، وكون ما تدخل عليه لا يُفيد بدون دخولها غالـــباً »[٢] . وبَنَى على ذلك توجيه رفع النعت للمنعوت المنصوب في باب (لا) العاملة عمل (إنَّ) ، ومخالفتها لها .

وقـــال في توجـــيه قلَّة إعمال (لا) و(إنْ) دون (ما) ، والجميع يَعمل بالتشبيه بليس « فلمَّا لم يَتمكَّن الشبه فيهما تمكُّناً تامًّا كان إعمالها قليلاً »[٣] .

كَما يَنُصُّ الشَّاطبي على عدم تساوي المشبَّه والمشبَّه به ، فالمشبَّه ينقص درجة عـــن المشـــبَّه به ، فالفرعُ لا يَقْوَى قُوَّة الأصل ، فذكر في لزوم حذف ألف (ما) الاســـتفهامية في الجـــر بالحرف وجوازه في الجر بالاسم ، والأجودُ الحذف « لكن شَـــبَّهوه بالحرف فحذفوا مَعَهُ كَما حذفوا مع الحرف ، فالمشبَّه لا يقوى قُوَّة المشبَّه به ، فلم يَكن هذا الحذف لازماً من الاسم كَما لزم مَعَ الحرف ؛ لئَلاَّ يتساوى المشبَّه

---

(١) المقاصد ٨/٢١٣ .

(٢) نفسه ٢/٤٣٦.

(٣) نفسه ٢/٢١٦ .

والمشبَّه به »[١] . فعلَّل لجواز الأمرين ، الحذف وعدمه مع الاسم بأنَّ الفرع لا يقوى قُوَّة الأصل ، فكانت علَّته علَّة جواز لا وجوب كَما كانت في الأصل المقيس عليه . فإذا كان الشبه مُتمكِّناً أُعطيَ المشبَّه عَمَلَ المشبَّه به أو حكمه كاملاً فيما أُعطِيَه منه ، ويَبقى المشبَّه به وهو الأصل أقوى من المشبَّه الفرع ، فكلَّما زاد وجه الشبه بينهما زاد ما أخذه المشبَّه من المشبَّه به من أحكام ، وكلَّما نَقَصَ وجه الشبه بينهما نَقَصَ ما أخذه المشبَّه من أحكام ؛ لهذا يَرى الشَّاطبي أنَّ (لا) العاملة عمل (ليس) « لم تَتمكَّن من الشبه تمكُّن (ما) ؛ لكونها في الغالب إنما تنفي المستقبل عند الجمهور ، بخلاف (ليس) فإنها لنفي الحال ... فنقصت عن (ما) درجة ، فلذلك لم تعمل قياساً إلاَّ بشرط أنْ يكون معمولها نكرة »[٢] . كَما نَصَّ في عملها على (ما) على « أنَّ الفرع لا يَقوى قُوَّة الأصل ، والمشبَّه لا يكون في درجة المشبَّه به »[٣] .

ومن ذلك احتجاجه لمذهب البصريين في أنَّ (ما) العاملة عمل (ليس) ترفع المبتدأ وتنصب الخبر ، بقوَّة الشبه بينهما وتمكُّنه ، فإنَّه إذا « كان مُتمكِّناً فلا مانع من إعطائه حَقَّه من الإعمال ، كَما أنَّ كان وأخواتها لما أشبهت الفعل المتعدي أُعطيَتْ عمله كلَّه بحقِّ ذلك الشبه ، وكذلك اسم الفاعل لم يَنقص من عمل فعله الذي أشبهه شيئاً ، بل عمل عمله تامًّا إعمالاً للشبه الحاصل بينهما »[٤] .

كَما احتجَّ للفارسي بناءً على الفرق بين المشبَّه والمشبَّه به ، فيما ذهب إليه من أنَّ حذف العين في الفعل المضاعف نحو : (ظِلْتُ) حصلَ بعد تغيير ، وهو إبدال العين حرف علَّة قبل الحذف ، واعترض عليه بباب (بعت) المكسور الفاء مع (ظَلْتُ) بفتح الفاء فقال : « إنَّ للفارسي أنْ يقول هذا ليس من باب (بِعْتُ)

---

(١) المقاصد ٨/٩٧ .

(٢) نفسه ٢/٢٤٢ .

(٣) نفسه ٢/٢٤٧ .

(٤) نفسه ٢/٢١٨ .

حقيقةً ، وإنما هو لاحقٌ به بالتشبيه ، وقد تقرَّر أنَّ المشبَّه لا يقوى قوَّة المشبَّه به »[١] .

كَما اعترض على تعليل عمل (لا) النافية للجنس عمل (إنَّ) بالتشبيه بينهما بقاعدة « أنَّ المشبَّه لا يقوى قوَّة ما شُبِّه به » ، فـ (لا) عملت بشبهها بـ (إنَّ) ، و(إنَّ) عملت بشبهها بـ (كان) فهي في المرتبة الثالثة ، فينبغي وَفْقَ هذه القاعدة ألاَّ تعمل ، وأجابَ عن ذلك بأنَّ « القوَّة والضعف في التشبيه ليس براجع إلى نفس العمل المجعول له ، وإلاَّ لزم ذلك في (إنَّ) وألاَّ تعملَ رفعاً ونصباً ، إذ كانت بذلك تصير في درجة الفعل ، وإنما ذلك راجعٌ إلى أحكام أُخَر ، ألاَ ترى (إنَّ) تعمل في المعرفة والنكرة ، و(لا) لا تعمل إلاَّ في النكرة ، إلى غير ذلك من الأحكام التي قَصُرَتْ فيها عن التصرُّف تَصرُّف (إنَّ)[٢] ، فأثبت الفرق من أوجه أُخَر ؛ لئلاَّ يتساوى المشبَّه والمشبَّه به ، فصحَّت القاعدة وصَحَّ الحكم أيضاً ، من حيثُ إنَّ وجه الشبه بينهما قد قُرِّر سابقاً من « أنَّ كلَّ واحد منهما حرفٌ مُؤَكِّد ، . . . ، وكلاهما وضعه صدر الجملة »[٣] .

وقد يكونُ وجه الشبه بين المقيس والمقيس عليه بعيداً ، ويُجري الشَّاطبي القياس ، فذكر في (فَعَالِ) المعدولة في غير الأمر أنها أشبهت ما أشبه الحرف وهو (فَعَالِ) في الأمر ، وقد أشبهها في الوزن والتأنيث والعدل ، فقال : « لأنَّ (فَعَالِ) حين أشبهت ما أشبه الحرف صارت مُشْبِهَة للحرف بواسطة ، ومُشْبِهُ مُشْبِهِ الشيءِ شَبيهٌ للشيء »[٤] ، وقال : « فالشبه يَكون قريباً .... ويكون بعيداً .... وبُعْدُه لا يمنع وجوب الحكم له »[٥] .

---

(١) المقاصد ٤١٩/٩ .

(٢) نفسه ٤١٣/٢ ــ ٤١٤ .

(٣) نفسه ٤١٢/٢ .

(٤) نفسه ٨٩/١ .

(٥) نفسه .

وعلى الرغم من تحكيم الشَّاطبي لأوجه الشبه بين المقيس والمقيس عليه إلاَّ أنَّه يَـرُدُّ بعـض آراء المخالفين المعتمدة على هذا النوع من القياس ، فَرَدَّ ما احتجَّ به الأصمعيُّ في مَنْعه نعت المنادى ، « من أنَّه شبيه بالمضمر، والمضمر لا يُنْعَتُ . مردودٌ بـأنَّ مُشابـهة المنادى للمضمر عارضة ، فمقتضى الدليل ألاَّ تُعتَبَر مطلقاً ، كَما لا تُعتَـبَر مشابـهة المصدر الأمر في نحو : ضَرباً زيداً ، لكن العرب اعتَبرت مشابـهة المنادى للضمير في البناء استحساناً فلم يَزِد على ذلك »[١] .

ومن ذلك أيضاً ما رَدَّ به مذهب الكسائي في جواز تقديم معمول اسم الفعل مطلقاً ، فقال : « فالقياس مانعٌ من ذلك ، وذلك أنَّ اسم الفعل لا يُشبه الفعل لفظاً ولا يَتصـرَّف تصـرفه ، ولذلك لا تتصل به ضمائرُ الرفع البارزة ، ولا تَلحقه نونُ التوكـيد ولا نـونُ وقاية في غير الشذوذ ، ولا أداة من أدوات الأفعال ، وإذا كان كذلك لم يَسُغ أنْ يجري مجراه ، ولا يتصرَّف تصرفه في المعمول »[٢] .

وهـذا ممَّـا يُؤكِّد اعتماد الشاطبي على الفرق بين المشبَّه والمشبَّه به في المنع كاعـتماده على أوجه الشبه في الإيجاب ، فالتشبيه بينهما لا يَقوى أنْ يأخذ المشبَّه كلَّ ما للمشبَّه به من أحكام ، فالفروع تنحطُّ أبداً عن الأصول .

٣ ـ قياس الطرد :

قـياس الطـرد هـو القـياس « الذي يُوجد مَعَه الحكم وتُفقَد الإخالةُ في العلَّة »[٣] . والإخالة هي التي « يُخال بها – أي : يُظَنُّ – أنَّ الوصف علَّة ، ويُسَمَّى قياسها : قياسَ علَّة »[٤] .

---

(١) المقاصد ٥/٢٩٨.

(٢) نفسه ٥/٥١٣ـ٥١٤ .

(٣) لمع الأدلة ص ١١٠ .

(٤) الاقتراح ص ٢٨٩ .

وهذا النوع من القياس مختَلَف في حجِّيته ، إلاَّ أنَّه « معمولٌ به عند كثير من العلماء »[١] .

وقد وجدت أمثلة عند الشاطبي من هذا النوع من القياس ، ومن ذلك تعليله بناء أسماء الأصوات ممَّا كان للدعاء أو الزجر لشبهها باسم الفعل ، وما عداها من أسماء الأصوات « محمولٌ عليه ؛ لأنَّ الجميع تصويت »[٢] ، وإنْ كان الشَّاطبي يَرى أنَّ التعليل بالنيابة عن الفعل بلا تَأثُّر أولى من مُطلق الحمل .

ومن ذلك تعليل بناء الضمائر لشبهها بالحرف في الوضع على حرف واحد أو حرفين ، « ثم حُمِلَ عليها سائر الضمائر لتُجرى كلُّها مُجْرَىً واحداً ، كَما حملوا أَعدُ وتَعدُ ونَعدُ على يَعدُ في الإعلال ، وكَما حملوا يكرم وتكرم ونكرم على أُكْرِمُ في حذف الهمزة ، وكَما حملوا فَعَالِ في المصادر كيَسَار وفَجَار على فَعَالِ في الأمر؛ ليُجري كلٌّ في بابه مُجْرَىً واحداً »[٣] . وإنْ كان يَرى أنَّ تعليل بنائها بوضعها في الأصل على الافتقار أوْلى من الحمل .

ومن ذلك تعليل قلب الواو أو الياء ألفاً في موضع اللام مع الفتح ، فقال : « فإنَّ اللام لَمَّا أُعلَّتْ حين انكسر ما قبلها أو انضمَّ أرادوا أنْ يكون ذلك أيضاً إذا انفتح ما قبلها ؛ لتجري اللام على حكم واحد في الاعتلال »[٤] .

ومن ذلك ما ذكره في قلب الواو ياء إذا وقعت طَرفاً وهي رابعة ، وذلك « بالحمل على ما انقلبت فيه للكسرة »[٥] . وقال بعد أنْ قرَّر ذلك : « فعلى كلِّ تقدير هو محمولٌ على غيره ، وذلك الغير قد وجد فيه موجب القلب »[٦] .

---

(١) لمع الأدلة ص ١٠٥ .

(٢) المقاصد ٩٠/١ .

(٣) نفسه ٢٦٧/١ .

(٤) نفسه ٢٢٨/٩ .

(٥) نفسه ١٤٣/٩ .

(٦) نفسه ١٤٤/٩ .

ومـــن ذلـــك تصحيح الفعل المعتل الفاء بالواو إذا بُنِيَ للمفعول ، فذكر أنَّ « كلَّ مضارع من ثلاثي هو فعلُ مفعول فإنما يكون على يُفْعَلُ أبداً لا ينكسرُ، ولَمَّا كان منه ما لا يَصحُّ أنْ يجريَ فيه هذا الإعلالُ لخلُوِّه في الأصل عن موجبه ، وذلك مضـــارع فَعِـــل وفَعُل كيوحَلُ ويَوجَلُ.... ..... وكان البناء واحداً في الجميع ، كـــرهوا اخـــتلافه بالصحَّة في بعض والإعلال في بعض ، فحملوه محملاً واحداً ، وطردوا فيه حكمَ الصحَّة حملاً لما فيه موجب الإعلال على ما فُقِدَ فيه »[١] .

ومـــن ذلـــك حذف الفاء من المضارع ذي الهمزة أو النون أو التاء إذا كان ماضيه مُعتلاً حملاً على ذي الياء ، قال : « وإنْ لم يَكن هناك ياء مفتوحة ؛ لأنهم لو قـــالوا : أنـــت تَوْعِدُ وهو يَعِدُ ، لاختَلَف المضارعُ ، فكان يكون تارةً بواو وتارةً بدونهـــا ، فحـــافظوا على المجانسة في الفعل ؛ ليَجري على أسلوب واحد في أنواع مُصرَّفاته »[٢] .

ومـــن ذلـــك أيضـــاً حملُ (فُعَيلة) المعتلِّ اللام في النسب نحو : لُوَيْزَة على (فَعـــيلَة) ، وهي ممَّا لم يَذكره المتقدِّمون كَما ذكر الشَّاطبي ، ووقع الاختلاف فيه بـــين المتأخِّرين ، « فمنهم مَنْ أجرى (فُعَيلَة) مُجرى (فَعيلَة) كأنَّه حَمَلَ ما ليس فيه موجب على ما فيه موجب ؛ ليَجري الجميعُ على أسلوب واحد »[٣] .

المقيس :

إذا كـــان المقـــيسُ علـــيه مـــن المسموع المنقول عن العرب الفصحاء نَقْلاً صـــحيحاً ، فإنَّ المقيس حينئذٍ يكون ظواهرَ لغوية تَمَّ تداركها من كلام العرب غير المـــنقول ، فهو قياسٌ يُعنى بالتراكيب ، وإذا كان كذلك ، فإنَّ مَبْنَاه في نَظَر النحاة على أنَّ « ما قيسَ على كلام العرب فهو من كلامهم »[٤] .

---

(١) المقاصد ٣٩٧/٩ .

(٢) نفسه ٣٨٩/٩ ــ ٣٩٠ .

(٣) نفسه ٥٠٤/٧ .

(٤) الخصائص ٣٥٧/١ ، المنصف ١٨٠/١، المزهر ١١٧/١ .

واختَلَف النحاة في المقيس على كلام العرب ، قال ابنُ حني : « قال أبو عثمان : وكان أبو الحسن الأخفش يُجيز أنْ تبنى على ما بَنَتْ العرب ، وعلى أيِّ مثال سألتَهُ إذ قلت له : ابْنِ لي من كذا مثلَ كذا ، وإنْ لم يكن من أمثلة العرب ، ويقول : إنَّما سألتني أنْ أُمَثِّلَ لك فمسألتُك ليست بخطأ ، وتمثيلي عليها صوابٌ ، وكان الخليل وسيبويه يأبَيان ذلك ويقولان : ما قيسَ على كلام العرب فهو من كلامهم ، وما لم يَكنْ في كلام العرب فليس له معنىً في كلامهم ، فكيفَ تجعل مثالاً من كلام قوم ليس له في أمثلتهم معنى؟ »[1] ، فمذهب الأخفش جواز البناء على ما بَنَت العرب مُطلقاً وعلى أيِّ مثالٍ ، ومذهبُ الخليل وسيبويه المنعُ من ذلك ، وقَصْرُ القياس على كلام العرب فيما كان من كلامهم ، وقد صحَّح ابنُ يعيش مذهب الخليل وسيبويه ؛ « لأنَّه إذا لم يجز القياس على مثل (جَهْوَر) و(قَسْوَر) و(بَيْطَر) مع استعمال العرب له ، لقلَّته ، فألاَّ يقاس على ما لم يَرد به سماعٌ ولا استُعمل له مثال ، كان أوْلى بالامتناع »[2] . فاعتمد ابنُ يعيش في تصحيحه لمذهب سيبويه والخليل بامتناعهم من القياس على القليل والشاذِّ مع أنَّه من كلام العرب ، فامتناع ما لم يَرد به سماع أولى . كَما أَلْزَم أبو علي أبا الحسن الأخفش « أنْ يبني مثل (فِعُل) من (ضَرَبَ : ضِرُبٌ) . قال : وهذا أفحشُ من بنائه مثلَ (كابُل) ؛ لأنَّه أجاز بناء الأعجميَّات فيَلزمُه هذا أيضاً »[3] . والذي يظهر ممَّا ذكره الأخفش أنَّه من قبيل التمثيل لا من قبيل جواز القياس ، لهذا فَسَّر ابنُ عصفور قولهم : « ابْن من كذا مثلَ كذا » بقوله : « فإنما معناه : فُكَّ صيغةَ هذه الكلمة ، وصُغْ من حروفها الأمثلَة التي قد سُئلت أنْ تبني مثلَها ، بأنْ تضع الأصل في مُقابلة الأصل ، والزائد في مقابلة الزائد إنْ كان في الكلمة التي تبني مثلَها زوائد ،

---

(١) المنصف ١/١٨٠ .

(٢) شرح الملوكي ص ٥٠٥ ــ ٥٠٦ .

(٣) المنصف ١/١٨٠ .

والمـــتحرِّك في مقابلة المتحرِّك ، والساكن في مقابلة الساكن ، وتجعل حركات المبني عـــلى حَسَب حركات المبني مثلُه الذي صِيغَ عليه من ضَمٍّ أو فتح أو كَسر »[١] .

وذكر مثل ذلك ابنُ يعيش[٢] ، وأبو حيان[٣] .

موقف الشاطبي :

يرى الشَّاطبي أنَّ النحاة اختلفوا في المقيس على كلام العرب ، أهو من كلام العرب أم لا ؟ فيرى أنَّ النحاة على مذهبَين : مذهبُ المنع مُطلقاً ، ومذهب الجواز ، على أنَّ المجيزين قد اختلفوا أيضاً على قولَين .

وقد نَسَبَ مذهبَ المنع مطلقاً للجرميِّ ، واحتجَّ له « بأنَّ النحوي إنما كلامه فـــيما تكلَّمـــت به العرب ، وفيه تقع الفائدة المطلوبة من النحو ؛ لأنَّ اختراع اللغة باطلٌ ، وإذا كان كذلك فلا معنى لهذا الفن ؛ إذ هو تشاغلٌ بما لم تتكلَّم به العرب ، فهو تعطيل للزمان من غير ثَمَرة »[٤] .

أمَّـــا مذهب المجيزين فهو على قولَين : مذهب الجواز مطلقاً ، سواء كان من المعتلِّ على مثال الصحيح ، أو من الصحيح على ماله نظير من الصحيح ، أو لم يَكنْ لـــه نظير في كلام العرب ، ونَسَبَه إلى الأخفش ، واحتجَّ له « بأنَّك إذا بنيت مثلاً مـــثل : جالينوس أو مَرْزَنْجوش أو آجُرٍّ ، فلا يَعني أنَّ ذلك من كلام العرب ، وإنَّما ذلـــك على جهة التدريب والتعليم ... فكَما يُتَشاغلُ بالتعليل و التوجيه فيما اعتلَّ من كلامهم وما لم يُعتَلَّ ، على أنَّ القصد من ذلك تثبيتُ القوانين وتأكيد تعليمها ، كذلك في هذا أيضاً تثبيت القوانين الثابتة من كلامهم »[٥] .

---

(١) المتع ٢/٧٣١ .

(٢) شرح الملوكي ص ٥٠٣ــ٥٠٤ .

(٣) المبدع في التصريف ص ٢٨٣ .

(٤) المقاصد ٩/١٧١ .

(٥) نفسه ٩/١٧١-١٧٢ .

أمَّا مذهب التوسط فنَسَبَه إلى سيبويه ، « وهو أنَّ في البناء من المعتلِّ المضاعف مثل ما وَرَدَ في الصحيح كفايةً في التدريب ، من أنَّا لا نخرج بالجملة عن نظائر كلامهم ، وأمَّا البناء من الصحيح فليس فيه تدريب ، فلا يُبنى منه شيء ؛ لأنَّ لنا شُغلاً فيما نُقل من كلامهم »[١] . وأشار إلى أنَّ سيبويه بَوَّبَ على البناء من المعتل ما له نظير من الصحيح ، وتبيين وجه اعتلاله [٢] .

فالشَّاطبي إذاً يرى أنَّ مذهب الجواز انبنى على التدريب والتعليم ، وتثبيت القوانين لا على الإلحاق بكلام العرب ؛ لهذا نَقَلَ عن ابن الضائع صحَّة جميع هذه المذاهب ، ونَفي الخلاف بينهم ، « وإنما هي مذاهبُ في زيادة التعليم » ، وفَسَّر الشَّاطبي قوله هذا بأنها ليست « مذاهب في الإلحاق بكلام العرب ما لم يُوجَد فيه »[٣] .

إلاَّ أنَّه أشار إلى مذهب آخر في نَقْل هذا الخلاف ، فقال : « وقد نُقِلَ هذا الخلاف على معنى أنْ يُنطَق به في الكلام ، ويُلحق بكلام العرب ، ويجوز استعمال تلك الأبنية في ضرائر الشِّعر أو غيرها ، وهو مذهب ابنُ جني نصاً »[٤] .

والذي يتضح من مذهب ابن جني أنَّه ينظر في الإلحاق بكلام العرب إلى المقيس عليه ، من جهة صحَّته من جهة الاستعمال والقياس ، لهذا قال : « اعلم أنَّ من قوَّة القياس عندهم اعتقاد النحويين أنَّ ما قيسَ على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب ، نحو قولك في قوله : كيفَ تبني من (ضَرَبَ) مثل (جَعْفَر) : (ضَرْبَب) ، هذا من كلام العرب ، ولو بَنيت مثله (ضَيْرَب) ، أو (ضَوْرَب) أو (ضَرْوَب) ، أو نحو ذلك ، لم يُعتقد من كلام العرب ، لأنَّه قياسٌ على الأقلِّ استعمالاً ، والأضعف قياساً »[٥] . فـ (ضَرْبَب) له نظير في كلام العرب وهو

---

(١) المقاصد ١٧٢/٩ .

(٢) الكتاب ٢٤٣/٤ .

(٣) المقاصد ١٧٢/٩ ــ ١٧٣ .

(٤) نفسه ١٧٣/٩ ، وانظر : المنصف ٤٣/١ ــ ٤٤ ، الخصائص ٣٥٧/١ ــ ٣٥٨ .

(٥) الخصائص ١١٤/١ .

(فَعْلَـــل) ، لهـــذا جعله ابنُ جني ملحقاً بكلام العرب ، أمَّا إذا لم يكن له نظير في كـــلام العرب ، أو كان له نظير لكنَّه قليلٌ أو ضعيف في القياس فلا يجعله ملحقاً ، فلـــيس « لك أنْ تقول : هذا رجلٌ ضَيْرَبٌ ، ولا : ضَوْرَبٌ ؛ لأنَّ هذا لم يَطَّرد في الإلحـــاق »[١] . ولم ينظر ابنُ جني إلى المقيس من حيثُ إحداث لفظة لم تتكلَّم بها العـــرب ، من هنا احتجَّ ابنُ عصفور للمانعين بأنَّ « في ذلك ارتجالاً للغة ، ألاَ ترى أنَّه إذا بَنَى من الضرب مثل (جَعْفَر) ، فقال : (ضَرْبَب) قد أَحدث لفظاً ليس من كلام العرب »[٢] .

وإذا كان الشَّاطبي لم يجعل مثل هذه الأبنية ملحقة بكلام العرب ، وإنَّما هي زيادة في التدريبِ والتعليمِ ، فإنَّه يَتساءَل في باب الممنوع من الصرف عن حُكمِ مثل هذه الأبنية المفروضة على مثال كلام العرب ، كالبناء من ضَرَبَ على مثال : دِرْهَم أو جَعْفَـــر أو سَفَرْجَل ، هل هي من قَبيل الأعجميِّ أو لا ؟ وأجاب عن ذلك نقلاً عن أبي الحسن الأُبَّذي : « أنَّ ذلك يَنبني على الخلاف فيما بُنِيَ من ذلك ، هل هو قـــياسٌ أو لا ؟ فمَـــنْ قـــال بالقياس فيه مطلقاً جعله من كلام العرب ، فصَرَفَ في المعـــرفة ، ومَـــنْ لم يَقِـــسْ جعلـــه خارجاً عن كلامهم كالأعجميِّ ، فيمتنع من الصـــرف »[٣] . في حـــين ارتضى مذهبَ الجمهور من البناء من المعتل على مثال الصـــحيح ، أو مـــن الصـــحيح على ما له نظير من الصحيح ، وقال : « وهو من الاخـــتراع الحســـن في معناه ، وهو في المفردات نظيرُ باب الإخبار في المركَّبات ، وكـــثيراً مـــا يَغلِط الناس فيه كغلطهم في الإخبار أو أشدَّ ؛ لصُعُوبة مَرامه ، وبعد أغراضـــه ، ولطف الصنعة فيه ، وخفاء مبانيه ، لكنْ مَنْ تَنَبَّه له وتَمَرَّن فيه عُدَّ نبيل القوم ، ورافع راية الإمامة في التصريف »[٤] .

وكذلـــك هو رأيه في باب الإخبار بالذي والألف واللام ، فقد نَصَّ على أنَّ « هـــذا الـــباب يُسَمَّى باب الإخبار، وضَعَهُ النحويون بقصد التدريب والامتحان ،

---

(١) المنصف ٤٤/١ .

(٢) الممتع ٧٣٢/٢ .

(٣) المقاصد ٦٤٣/٥ــ٦٤٤ .

(٤) نفسه ١٧١/٩ .

ولأنَّـــه يُعْـــرض فيه مسائلُ صعبة ، قد يغلط فيها الكُبَراءُ من أهل هذا الشأن ؛ لقلَّة الـــتدرُّب فيه ، وفيه فائدةٌ ، وهي القدرةُ على التصرُّف في الكلام ، ولذلك يُسَمَّى عـــند القدمـــاء سَبْكَ النحو »[١] . ويُؤكِّد على أنَّ النحاة « يَفرضون أشياءَ أنْ لو كانت كيفَ تكون »[٢] .

فهـــو موافق لما ذهب إليه سيبويه من البناء من المعتل على مثال الصحيح ، وخالفَـــه في جواز البناء من الصحيح على مثال ماله نظير من الصحيح ، كَما أنَّه لا يجعـــل مـــثل هـــذا مُلحقاً بكلام العرب ، فقد رجَّح مذهب الناظم القائل بمذهب الجمهـــور بأنَّه « هو الراجحُ في النظر عندهم ؛ لما فيه من التدريب والاعتياد لقوانين التصـــريف وغيره ، حتى يصير هذا العلم مَلَكَةً في قريب من الزمان »[٣] ، و لم يجعله ملحقاً بكلام العرب . كَما لا يَعُدُّ هذه الأبنية المفروضة من الأدلَّة المعتمدة في أبواب التصـــريف الدالـــة عـــلى الزيادة أو الأصالة ، فحين قَسَّمَ التصريف إلى قسمين : تصريف عربي وتصريف صناعي ، قال في التصريف الصناعي : « هو الذي حَدَّه ابنُ جـــني وغيره بأنَّه بناؤُك من حروف الكلمة على وزان ما شِئْتَ من الأبنية المفروضة على الحدِّ الذي يقتضيه قياسُ كلام العرب ، كبنائك من (ضَرَبَ) مثل : جعفر أو قِمَطْر أو دَحْرَجَ ، أو ما أشبه ذلك ، وهذا الثاني ليس من الأدلَّة »[٤] .

وقـــد أكـــثرَ الشَّاطبي من أمثلة البناء من المعتلِّ على مثال الصحيح في أبواب التصريف ؛ لتثبيت القوانين[٥] .

---

(١) المقاصد ٦/٢٠٥ .

(٢) نفسه ٩/١٦٦.

(٣) نفسه ٩/١٧٣ .

(٤) نفسه ٨/٤٥٢ .

(٥) انظر مثلاً ٩/٦٩ ، ٧٢ ، ١٧٠ وما بعدها .

الباب الرابع

الاستصحاب

استصحاب الحال

عَـرَّفه ابنُ الأنباري بأنَّه « إبقاءُ حال اللفظ على ما يَستحقُّه في الأصل عند عـدم دلـيل الـنقل عـن الأصل »[١] ، وهو من الأدلَّة المعتبرة عنده ، وإنْ كان « مـن أضـعف الأدلَّـة »[٢] . فقد نَصَّ على أنَّه « لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل »[٣] .

واستصـحاب الحـال مـن الأدلَّـة الفقهـية المنقولة إلى النحو ، وهو : « مـن الأصول الستة التي اختَلَفَ الفقهاء في الأخذ بها أدلَّة للأحكام »[٤] . ويُقْصَد بـه « بقـاءُ الأمـر مـا لم يوجـد ما يُغَيِّره ، أو استدامة ما كان ثابتاً ونفي ما كـان منفياً »[٥] ، فالاستصحابُ بهذا المعنى « إقرارٌ لأحكام ثابتة ، لم نَقف على ما يقتضـي تغييرها »[٦] . فالمستدلُّون به « لا يُقيمون دليلاً على صحَّة الأصل ، بل يَردُّون به كلَّ مُدَّع للتغير »[٧] .

وعلى الرغم من ضعف هذا الدليل إلاَّ أنَّ النحاة استدلُّوا به في مواضع عدَّة ، حـتى قـال السيوطي : « إنَّ المسائل التي استدلَّ فيها النحاة بالأصل كثيرة جداً لا تحصى »[٨] .

ويعلِّـل الدكتور تمام حسَّان ضَعْفَ هذا الدليل بأنَّ « الأصلَ المستَصْحَبَ إنما جَـرَّده الـنحاة فأصـبح من عملهم ، ولم يَكن من عمل العربي صاحب السَّليقة

---

(١) الإغراب ، ص ٤٦ .

(٢) الإنصاف ١١٢/١٤ ، لمع الأدلة ص ١٤٢ .

(٣) لمع الأدلة ص ١٤٢ .

(٤) أصول النحو العربي ، محمود نحلة ، ص ١٤١ .

(٥) أصول الفقه ، أبو زهرة ، ص ٢٩٥ .

(٦) أصول النحو العربي ، محمود نحلة ، ص ١٤١ .

(٧) نفسه ، ص ٤٢ .

(٨) الاقتراح ص ١٧٣ .

الفصيحة ، فإذا عارضَه السَّماع فالسَّماع أرجحُ ، لأنَّ ما يقوله العربي أولى ممَّا يجرِّده النحوي ، وإذا عارضه القياسُ فالقياس أرجحُ ؛ لأنَّ القياس إنْ كان تجريداً فهو حملٌ عـــلى ما قاله العربي »[١] . لأنَّ مفهوم الاستصحاب عنده هو « البقاء على الصورة الأصـــليَّة المجرَّدة من قبل النحاة ، سواء كانت هذه الصورة صورة الحرف أم صورة الكـــلمة أم صـــورة الجملة »[٢] . فيكون الاستصحابُ عنده ظَهَرَ عند النحاة عند الـــتجريد لما سمعوا من العرب بعد الرحلة ، واستخراج المعقول من المحسوس ؛ لهذا قدَّمه بعد الأصل الأوَّل السَّماع .

وقـــد كان الشَّاطبي حريصاً على بيان الأصل ، وما عُدِلَ به عن أصله لعلَّته فـــيُعَدُّ فرعاً ، فيُؤكِّد في باب البناء والإعراب على « أنَّ ما جاء في هذا الباب على أصله فلا سُؤال فيه ؛ لأنَّه أتى على ما يَنبغي فيه ، فلا يقال : لِمَ جاء كذلك ؟ وأمَّا مـــا خـــرج عن أصله إلى غيره فيتوجَّه عليه السؤال : لِمَ جاء كذلك و لم يَبْقَ على أصله ؟ إذ لا يكون الخروج عن الأصل إلاَّ لسبب »[٣] . و « أنَّ الاسم معربٌ بحقِّ الأصل ، ليس أصله غيرَ ذلك ؛ لخلوه من العلل الموجبة للبناء ، ولا شَكَّ أنَّ السلامة مـــن العلـــل هـــي الأصـــل ، فالإعراب هو الأصل من غير تخيير في ذلك »[٤] ، و « أنَّ أصـــل الأسمـــاء الإعراب .... ، وما كان منها مبنياً فعلى غير الأصل ، وما كان على غير الأصل فإنما يأتي كذلك لموجب »[٥] .

وقـــال في بـــناء الحروف : « إنَّ الحروفَ أصلُها البناء ، فعلى هذا لا سُؤال فـــيها ؛ لمجيئها على الأصل »[٦] . وقال في أنَّ أصل البناء السكون : « قد تقَرَّر أنَّ

---

[١] الأصول ص ٢٠٢

[٢] نفسه ص ١١٤ــ١١٥ .

[٣] المقاصد ١٣٠/١ .

[٤] نفسه ٩٢/١ .

[٥] نفسه ٧٣/١ .

[٦] نفسه ١٢٥/١ .

أصـــلَ البـــناء السكون ، فإذا ما جاء مبنياً عليه فلا سؤال فيه ، وإنَّ من المبينات ما خـــرج عـــن الأصل إلى التحريك ، ففيه السؤال في المرتَبَتَين ، فيقال : لِمَ بُنِيَ على حركة ؟ ولِمَ اختصَّ بالحركة المعنية؟))[١] .

وهو بذلك يشير إلى ما ذكره ابنُ الأنباري من أنَّ ((مَنْ تمسَّك بالأصل خَرَجَ عـــن عُهدة المطالبة بالدليل ، ومَنْ عَدَلَ عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل ؛ لعدوله عن الأصل))[٢] .

والأصلُ في الاستصحاب يُغاير الأصل في القياس ، فالأصلُ في عملية القياس هو المقيس عليه ، والفرع هو المقيس ، والجامعُ بينهما هو العلَّة التي استوجبت الحكم في الأصل ، في حين يكون الأصل في الاستصحاب : أصلُ الوضع أو القاعدة ، هو تجـــريد للصـــورة الأصلية للكلمات والجمل ، والفرعُ هو العُدُول عن تلك الصورة الأصـــلية ، ((فالأصـــل بمفهوم الاستصحاب تجريدٌ ، وبمفهوم القياس بعضُه تجريد وبعضُـــه سمـــاع ، والفـــرع بمفهـــوم الاستصحاب مسموعٌ وبمفهوم القياس غيرُ مسموع))[٣] .

إلاَّ أنَّ الشَّـــاطبي – غالـــباً – ما يعتمدُ على تقديم الأصل الاستعماليِّ على الأصـــل الوضـــعي المجرَّد ، لهذا كان التقسيم للمطَّرد والشاذِّ بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع ، فيرى أنَّ الأصل قد يَصير ((استعماليًّا بعد أنْ كان قياسياً ، فيُسْأَل عمَّـــا جاء على الأصل :لِمَ جاء كذلك ؟ وذلك إذا كان في الآتي على الأصل علَّة تقتضـــي خروجه عن أصله فلَمْ يخرجْ ، ومثال ذلك (أيٌّ) أصلُها الأوَّل الإعراب كســـائر الأسماء ، ثم إنها اشبهت الحرف فكان حَقُّها البناء ، إلاَّ أنهم أخرجوها عن

---

(١) المقاصد ١/١٢٦ .

(٢) الإنصاف ٤٠/٣٠٠ .

(٣) الأصول ، تمام حسان ص ١٩٨ .

حكـــم البـــناء إلى الإعراب ؛ لشبهها بالمعرب ، فلا بُدَّ من إيراد السؤال فيها ، لِمَ أُعربَتْ مَعَ قيام سبب البناء ، وهو شَبَهُ الحرف؟ »[١] .

ومن ذلك ما ذكره في الفعل المضارع على مذهب البصريين من أنَّ « الأصل في الفعل المضارع البناء كسائر الأفعال ، إلاَّ أنَّه أُعربَ لشبهه بالاسم ، فإذا اتَّصلت به إحدى النونَين بُنِيَ ، فسبيله أنْ يُسأل عنه ،لِمَ بُنِيَ ؟ ولم يَبْقَ على أصله الثاني من الإعراب ؟ مَعَ قياس سببه وهو الشبه بالاسم ، ووجه هذا أنَّ ما استحقَّه من الخروج عن أصله الأوَّل صار لـــه أصلاً قياساً ، فإذا بَقي على الأصل الأوَّل عُدَّ خارجاً عن أصله الثاني ، أَعني الذي استحقَّه بسبب العلَّة الموجودة ، فوجب السؤال عن ذلك .

والحاصل : أنَّ الأصلَ صار فرعاً ، والفرع عاد أصلاً لكن باعتبارين ، وهذه المسألة مَبسُوطة في الأصول العربيَّة »[٢].

ومـــن ذلك أيضاً ما ذكره في أصالة ترتيب الفاعل مَعَ المفعول ، « فالأصل الأوَّل ذكر مرتبة الفاعل والمفعول في الأصل ، وهذا أصلٌ قياسيٌّ ، والأصل الثاني : جـــواز المخالفـــة في ذلك الأصل ، وهو أصلٌ استعماليٌّ ، فإنْ عَرَضَ لزوم في تَقديم الفـــاعل على المفعول فهو على خلاف الأصل ، وإنْ عَرَضَ لزوم في تقديم المفعول عـــلى الفـــاعل فهو على خلاف الأصل أيضاً ، إلاَّ أنَّ الأوَّل خروجٌ عن الأصل من وجه واحد ، والثاني خروج عنه من وجهين »[٣] .

ويُؤكِّد أنَّ « مخالفة الأصل القياسيِّ قد تكون قياساً استعمالياً كَما في (قام) ونحـــوه ، أصله القياسيُّ : قَوَمَ ، ولم يَلزم من مخالفته محذورٌ ، بل صار إعلالُه إلى أنْ صار (قام) أصلاً ثانياً استعمالياً قياسياً »[٤] .

---

(١) المقاصد ١/١٣٠ .

(٢) نفسه ١/١٣١ .

(٣) نفسه ٢/٥٩٧ .

(٤) نفسه ٤/١٥١ .

وقد استعان الشَّاطبي باستصحاب حال الأصل في العديد من المسائل ، واعتمد عليه في الاستدلال ، ومن ذلك استعانته به في إعراب الظروف نحو : صُمْتُ يوماً ، وأَقَمْتُ شَهراً ، ((وإنْ تُوُهِّم كونها مستحِقَّة للبناء للشبه المعنوي ؛ لأنَّ ذلك ليس بحقِّ الأصل ، وإنَّما هو لاحقٌ بعد التركيب ، فلم يكن لذلك الشبه تأثيرٌ ، فجاءت على أصلها من الإعراب))[١] .

كما رجَّح به مذهب الناظم من أنَّ الفعل المضارع المتصل بضمائر الرفع ، المؤَكَّد بالنون معربٌ ((فلو كان لَيَفْعَلُنَّ ونحوه قبلَ الوقف بناءً لاستصحب عند عُروض الوقف ، كَما استصحب بناء (هل تذكُرَنْ ؟) عند عروض التقاء الساكنين))[٢] .

كَما رجَّح به مذهب الناظم من أنَّ الفعل المتصل بنون النسوة مبنيٌّ ((وقد كان أصل المضارع البناءَ فصار لهذا السبب إلحاقُه بأصله من البناء أقرب ، ولا يَمنع خروجه من الإعراب إلى البناء وجودُ سبب الإعراب فيه))[٣] .

ومن ذلك ما ذكره في ترجيح مذهب البصريين في العامل في المفعول به و ((أنَّ أصلَ العمل الطلب ، والطالبُ للمفعول ليس شيئاً غيرَ الفعل ، فهو إذا العامل))[٤] .

كَما احتجَّ به لمذهب مَنْ ذهب إلى جواز تقديم خبر ليس ، فقال : ((إنَّ الدليل قد قام على أنَّ ليس فعلٌ ، وإذا ثَبَتَ أنها فعلٌ - والأصل في العمل للأفعال - فالعمل لها بحقِّ الأصل ، وإذا كان كذلك فينبغي أنْ تَتَصرَّف في معمولاتها كسائر الأفعال))[٥] .

---

(١) المقاصد ١/٨٢ - ٨٣ .

(٢) نفسه ١/١٠٨ .

(٣) نفسه ١/١١١ .

(٤) نفسه ١/١٣١ .

(٥) نفسه ٢/١٧٢ .

ومـــن ذلـــك ما ذكره من أنَّ الأصلَ في العامل في الحال هو الفعل إذا كان العـــامل محذوفاً ، فقال : ((إنَّ القاعدة أنَّ الحذف نوعٌ من أنواع التصرُّف ، وأصلُ التصرف إنَّما هو للفعل حسب ما تقرَّر في غير موضع ، فالفعلُ إذاً أوَّلُ ما يُدَّعى أنَّه المحذوف ، وأيضاً فإنَّ أصلَ العوامل الفعل ، وإنَّما عمل غيرُه بالشبه به))[١] .

كَما استعان به في رَدِّه لمذهب الكوفيين والأخفش وابن مالك في التسهيل في ذهـــابهم إلى جـــواز زيادة حروف الجر في الواجب من غير اشتراط نَفي أو شبهه ، وقد أوردَ عليه عِدَّة شواهد من القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف والشِّعر ، وقـــال : ((إنَّ الأصلَ الثابت في الحروف ألاَّ تُدَّعى فيها الزيادة إلاَّ إذا تُيقِّنَتْ ، وقام الدليلُ عليها ، وأمَّا في بادئ الرأي فذلك غيرُ مخلِّص))[٢] .

ومـــن ذلك ما ذكره من أنَّ (مُذْ) و (مُنْذُ) اسمان إذا انجرَّ ما بعدهما عند بعض النحويين ، مستدلِّين بأنهما : ((قد ثبتت لهما الاسمية إذا ارتفعَ ما بعدهما ، أو وَلـــيا الفعل ، فليَكن كذلك إذا انجرَّ ما بعدهما ؛ إذ الجر لا يُنافي الاسمية ، والأصلُ بقـــاء ما كان على ما كان ، فوجب استصحابُ الحكم الثابت لهما قبل أنْ يجرَّا ما بعدهما))[٣] .

ورَدَّ الشَّاطبي مذهبهم ، ولم يَتعرض لاستدلالهم بالاستصحاب ، إلاَّ أنَّه فَرَّق بينهما إذا وَقَعَ ما بعدهما مرفوعاً أو جملة اسمية ، وبينهما إذا وَقَعَ ما بعدهما مجروراً ، ممَّا دَعَى إلى القول بالحرفية مع المجرور .

كَمـــا رجَّـــح بـــه مذهب الناظم على مذهب الكوفيين القائلين بأنَّ (مُذْ) و (مُـــنْذُ) ظـــرفان وما بعهدهما مرفوع بفعل مُضمَر ((أنَّ الإضمارَ على خلاف

---

(١) المقاصد عياد ١٠٨/٢ .

(٢) نفسه عياد ١٩٠/٢ .

(٣) نفسه عياد ٢٦٥/٢ .

الأصـــل ، فلا يَنبغي أنْ يُدَّعى إلاَّ بدليل ، ولا دليلَ ، بل الكلام تامٌّ من غير دعوى الإضمار ، فكان القولُ به تكلُّفاً من غير حاجة »[١] .

ومـــن ذلك أيضاً ما ذكره في الجر بـــ (رُبَّ) المحذوفة ، من أنَّ الواو « مَعَ ذكر (رُبَّ) عاطفة باتِّفاق ، فكذلك يكونُ الحكم مَعَ حذفها ، ولا يُنْقَل عن ذلك إلاَّ بدليل ، والأصلُ عدمه »[٢] .

كَما رجَّح به مذهب الناظم في العامل في فعل الشرط وجواب الشرط ، وهو أداة الشرط وحدها ، حيثُ قال : « وذلك أنَّ العمل أصله الطلب ، فكلُّ عامل إنَّما يَثبت له العمل إذا ثَبَتَ طلبُه له »[٣] .

كَمـــا اســـتعان بالأصل في الاستدلال على حُكم العين إذا كانت ساكنة في النســـب للـــثلاثيِّ المحذوف اللاَّم في نحو : (يَدٍ) ، فقال : « لا شَكَّ أنَّ العين في المحـــذوف اللام تارةً تكون ساكنةً ، قام الدليل على ذلك فيها كـــ (يَد) أصله : يَدْيٌ بالسكون ، استدلَّ على ذلك سيبويه بقولهم: (أيْد) في الجمع ، ... و (دَمٌ) أصـــله : (دَمْـــيٌ) ؛ لأنَّ الأصـــل في الدَّعوى السكون ، ولا يُدَّعى التحريكُ إلاَّ بدليل ، ولا دليلَ »[٤] . ثم جعلَ ما وَرَدَ من « قولهم :

يَدَيانِ بَيْضاوَان ...[٥]

و

جَرَى الدَّمَيَان بالخَبَر اليَقِينِ[٦]

---

(١) المقاصد عياد ٢/٢٦٨، ٢٧٣ .

(٢) نفسه عياد ٢/٦٩٣ .

(٣) نفسه عياد ٥/١١٨ .

(٤) نفسه ٧/٥٥٥ .

(٥) قطعة من بيت ، وتمامه :

يديان بيضاوان عند محلم قد تمنعانك أن تضام وتقهرا .

وهو في : مجالس العلماء ص ٣٢٧ ، أمالي بن الشجري ٢/٢٣١ .

(٦) عجز بيت للمثقب العبدي ، في ديوانه ٢٨٣ ، وصدره :

ولو أنا على حجر ذبحنا

ضَرورةً »[١] .

ومن أوجه استعانته باستصحاب الحال ما ذَكَره في الأسماء المعتلَّة العين التي لحقتها زيادة في آخرها تختصُّ بالاسم ولا تكون في الفعل ، كألف التأنيث المقصورة ، في نحو : حَيَدَى ، وصَوَرَى ، وبَيَعَى ، وكَيَلَى من البيع والكيل ، ممَّا لا يَلحق الفعل أصلاً ، فيخرج الاسمُ عن مُشاكَلَة الفعل الموجبة للإعلال ، وهو مذهب الجمهور ، وذهب الأخفش وتَبِعَه ابنُ مالك في التسهيل إلى الإعلال ، وأنَّ الألف غيرُ مخرجة للاسم عن شَبَه الفعل في الصورة في نحو : قاما ، فيُعَلُّ الاسم كالفعل[٢] . ويَرى الشَّاطبي أنَّ « المشاكَلَة إنْ فرضناها عارضَة بعروض لحاقها ، والأصل المباينة والمخالفة بين صَوَرَى وقَوَمَ أصلُ قام ، فيُستصحب الأصل ، والعوارض في القياس غيرُ مُعتَدٍّ بها »[٣] .

ويتضح من هذا العرض أنَّ الشَّاطبي قد أَكْثَرَ من الاستعانة باستصحاب حال الأصل في استدلالاته واحتجاجاته للمذاهب النحويِّة ، والترجيح فيما بينها .

---

(١) المقاصد ٥٥٥/٧ .

(٢) التسهيل ص ٣١٠ .

(٣) المقاصد ٢٧٢/٩ .

الباب الخامس :

التعاضد و التعارض

التعاضد والتعارض

التعاضُـــدُ مُشـــتَقٌّ من العَضُد ، ((والعَضُدُ : القُوَّة ؛ لأنَّ الإنسانَ إنَّما يَقْوَى بعَضُـــده ، فسُمِّيَت القُوَّةُ به . وفي التنـــزيل : ﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بأَخيكَ ﴾ [١] . قال الزجَّاج : أي سَنُعينُكَ بأَخيكَ . والاعْتضَادُ : التَّقَوِّي والاسْتِعانَةُ . وفُلانٌ يَعْضُدُ فُلانـــاً أيْ يُعيـــنُهُ . ويقال : فُلانٌ عَضُدُ فُلانٍ وعِضَادَتُهُ ومُعاضِدُهُ ، إذا كان يُعاونُهُ ويُـــرافِقُهُ . واعْتَضَدْتُ بفلان : اسْتَعَنْتُ . وعَضَدَهُ يَعْضُدُهُ عَضْداً وعاضَدَهُ : أَعانَهُ . والمعاضَدَةُ : المعاوَنَةُ ...))[٢] .

والمقصـــود بالتعاضُـــد أنْ يجيءَ أصلٌ بحكم لا يَقْوَى على الأخذ به بمفرده ، فيُعْضَدُ بغيره ليَتقوَّى به .

أمَّا التعارض فقد جاء في اللسان : ((عارَضَ الشَّيءَ بالشَّيءِ مُعارَضَةً : قابَلَهُ ، وعارَضْتُ كتابي بكتابه أيْ : قابَلْتُه))[٣] .

والمقصود بالتعارض ((أنْ يَقتضي أصلٌ حُكماً في مسألة ، ويَقتضي أصلٌ آخرَ حُكماً في المسألة ذاتها وفي الوقت نفسه))[٤] .

والـــتعارضُ بـــين الأدلَّة والترجيح فيما بينها أقربُ إلى إلحاقه بعلم الجدل في النحو منه إلى أصول النحو ؛ لأنَّه ((إذا تعارَضَت الأدلَّة أو تعارَضَت الأقيسة بَدَأَ ما يُســـمَّى بالجدل النحوي ، وهو حجاجٌ بين النحاة له قواعده وأصوله وآدابه وأدلته المرتبطة به ، والتي لا ترتبط بالضرورة بصناعة النحو))[٥] .

---

[١] سورة القصص آية ٣٥ .

[٢] اللسان (عضد) .

[٣] مادة (عرض) .

[٤] أصول النحو العربي ، محمود نحلة ص ١٥١ .

[٥] الأصول ، تمام حسان ص ٢٠٠ .

وقـــد عقد ابنُ جني في كتابه الخصائص باباً في تعارض السَّماع والقياس[١] وعقـــد ابـــنُ الأنباري في لُمَع الأدلَّة ثلاثةَ فصول في التعارض[٢] ، وأتى السيوطي فجمع ما ذكره ابنُ جني والأنباري ، وزاد على ذلك مسائلَ أُخَر في التعارض[٣] .

التعـــاضد

لقـــد اعـــتمد الشَّاطبي كثيراً على عَضْد الأدلَّة بعضها ببعض في الترجيح بين المذاهـــب النحوية المختلفة في مسائل الخلاف ، وخاصَّة عند عدم وجود المُعارض ، وأكـــثر مـــا يتضـــحُ ذلك في مسألة القياس على المسموع القليل الذي يُظَنُّ فيه أنَّه موقـــوفٌ على السَّماع ، فإذ وافق القياس وعُدِمَ المعارض جازَ القياس عليه ، فيكون في حُكـــم الكـــثير ، وقد سبق أنْ بَيَّنت تقرير الشَّاطبي لهذا الأصل في القياس على القليل فيما جاء من النسب في (فعولة)[٤] .

وقـــد نَصَّ الشَّاطبي على أنَّه ((إذا جاءَ السَّماع قليلاً وعَضَدَه القياس ، ولم يُعارضـــه مُعـــارضٌ وجـــب أنْ يكـــون أصلاً يُعَوَّل عليه ، ألاَ ترى أنَّ النسب إلى (فعولة) : فَعَلِيٌّ ، وهو عند سيبويه والنحويين قياس ، ولم يُسمع منه إلاَّ (شَنَئِيٌّ) في شَنُوءَة ، لكنَّه جاء على القياس))[٥] .

وبَـــنَى على ذلك جواز عمل المصدر المنوَّن الرفع ، ((إذ لا فرقَ في ذلك بين المضـــاف والمـــنون ، فإنَّ كلَّ واحد منهما يَطلب فاعلاً ومفعولاً من جهة المعنى ، فلـــيَكُن كـــلُّ واحد منهما عاملاً فيما طلبه ... ، وأيضاً فقد جاء الرفع في المنوَّن ، فحُكـــيَ : أعجـــبني قراءةٌ في الحمَّام القرآنُ))[٦] . فأجازَه وإنْ كان قليلاً لموافقته للقياس ، مَعَ عدم وجود المعارض .

---

(١) الخصائص ١/١١٧ .

(٢) ص ١٣٥ – ١٤٠ .

(٣) الاقتراح ص ١٨٥ – ٢٠٢ .

(٤) انظر ما سبق ص ٣٢٠ .

(٥) المقاصد ٤/٢١٩ .

(٦) نفسه ٤/٢١٨ – ٢١٩ .

ويُؤكِّد الشَّاطبي نَقْلاً عن ابن جني على أنَّه « إذا جاءَ السَّماعُ بشيء وعَضَدَهُ القـــياس فذلك ما لا نهاية وراءَه »[١] . وبَنَى على ذلك ترجيح مذهب الناظم وهو مذهـــب الجمهور ، على مذهب أبي الحسن الأخفش في إعلال ثاني اللينَين بالهمز في نحو : عَيائِل جمع عَيِّل ، وأنَّ ذلك غيرُ مختصٍّ باكتناف الواوَين كأَوائل .

ومـــن ذلك ما ذَكَره في باب التعجب من جواز الفصل بين العامل والمعمول بالظروف والمجرور ،وقد أوردَ عليه من المسموع جُملةً من شواهد النثر عن العرب ، وأَبـــياتاً مـــن الشِّـــعر ، ثم قال : « والذي يَعْضُد ذلك من جهة القياس أنَّ الفصل بالظرف والمجرور في أبواب العربية مُغتَفَر محتَمل فيما هو أشدُّ من هذا ، وهو الفصل بهما بين المضاف والمضاف إليه ، وهما كالشيء الواحد ... »[٢] . فعَضَدَ بالقياس ما أورده من السَّماع فأجاز الفصل .

ومـــن ذلـــك مـــا ذكره فيما ذهب إليه البصريون من مَنْع تقديم الحال على صـــاحبها ، وقـــد استدلَّ لهم بأوجه من القياس ، وقال : « وعلى هذا المَهْيَع جَرَى الـــنحويون في مَـــنْع هـــذه المســـألة ، فلم يُغفلوا السَّماع أصلاً ، ثم مالوا إلى المنع بالقـــياس ، وإنَّما قالوا بالقياس عَضْداً لما حَصَلَ لهم بالاستقراء من امتناع العرب من التقديم »[٣] .

ومن مُعاضَدة القياس للسَّماع أيضاً ما ذكره في حذف (أنْ) الناصبة للفعل المضـــارع في الأجوبة الثمانية ، فقال : « وإنَّما حذفت (أنْ) فيما تقدَّم لوجه من القياس موافق للسَّماع ، ولولا ذلك لما أُعمل فيها القياس »[٤] .

ولم يَقتصـــر التعاضَدُ على مُعاضَدة القياس للسَّماع ، بل قد يَعْضُدُ السَّماع السَّماع ، ومن ذلك ما ذكره من أنَّ الباء الجارة تقع مَوقع (عن) في غير السؤال ،

---

[١] المقاصد ٤٤/٩ ، وانظر : المنصف ٤٥/٢ــ٤٦ .

[٢] نفسه ٥٠٢/٤ .

[٣] نفسه عياد ٤٦/٢ .

[٤] نفسه ٩٤/٦ .

وقد استدلَّ للناظم بقوله تعالى : ﴿ ويَوم تَشَقَّقُ السَّماءُ بالغَمَام ﴾[١] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ بين أَيْديهم وبأَيمانهم ﴾[٢] ، ثم قال : « ويُقَوِّي ذلك الآيةُ الأخرى : ﴿ ثُمَّ لآتيَنَّهُمْ من بَين أَيْديهم ومن خَلْفِهم وعن أَيمانهم وعن شَمائلهم ﴾[٣] ..... »[٤] .

ومن ذلك ما ذكره في إعمال (فَعل) ، وقد استشهدَ عليه بما أنشدَه سيبويه من قول الشاعر[٥] :

حَذِرٌ أُمُوراً لا تَضِيرُ وآمِنٌ ... ما لَيْسَ مُنْجِيَه مِنَ الأَقدارِ

ثم أورد اعتراض المبرد وطَعْنه على رواية سيبويه ، ورَدَّه[٦] . وقال : « وقد أَنشدَ النحويون في إعمال (فَعِلٍ) ممَّا لا يحتمل التأويل ، وهو مَرويٌّ عن الثقات ، قول زيد الخيل[٧] :

أَلَمْ أُخْبِرْكُما خَبَراً أَتاني ... أَبو الكسَّاحِ جَدَّ بِهِ الوَعِيدُ

أَتاني أَنَّهم مَزِقُونَ عِرْضِي ... جِحاشُ الكِرْمَلَينِ لهم فَدِيدُ

فـ (مَزِقُونَ) جمع (مَزِق) .... »[٨] ، فعَضَدَ بقول زيد الخيل روايةَ سيبويه لبيت إعمال (فَعِل) .

ومن مُعاضَدَة السَّماع للسَّماع أيضاً ما ذكره الشَّاطبي فيما احتجَّ به للناظم فيما ذهب إليه من جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، بقراءَة ابن عامر : ﴿ وكَذلكَ زُيِّنَ لكَثير مِنَ المشركِينَ قَتْلُ أَولادَهم شُرَكَائهم ﴾[٩] ، فقال : « فالأولى

---

(١) سورة الفرقان آية ، ٢٥ .

(٢) سورة الحديد آية ١٢ .

(٣) سورة الأعراف آية ١٧ .

(٤) المقاصد عياد ٢/٢٢٨ – ٢٢٩ .

(٥) الكتاب ١/١١٣ .

(٦) انظر ما سبق ص ١٧٣ .

(٧) شعره ص ١٧٦ ، المقرب ص ١٤١ ، الهمع ٥/٨٧ .

(٨) المقاصد ٤/٢٨٩ – ٢٩٠ .

(٩) سورة الأنعام آية ١٣٧ .

في هذه القراءة أنْ تُجْعَلَ حجَّة في الجواز ، فإنها من أقوى ما يُحْتَجُّ به ، وقد جاءَ ما يُؤَيِّدُها من السَّماع والقياس))[١] .

وأَيَّدَهـا بمـا وَرَدَ بالفصـل بالمفعول مسموعاً ، في قراءة بعض السَّلف : ﴿ فَلا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِه ﴾[٢] ، وقول الشاعر[٣] :

تَنْفِي يَداها الحصَى في كُلِّ هاجِرَةٍ نَفْـيَ الدَّراهِيمِ تَنْقَادُ الصَّيارِيْفِ

وقول الطرمَّاح[٤] :

يَطُفْـنَ بِحُوزِيِّ المراتِعِ لم يُرْعَ بوادِيـه من قَرْعِ القِسِيِّ الكَنائِنِ

وأنشد الأخفش[٥] :

فَزَجَجْـتُها بِمـزَجَّةٍ زَجَّ القَلـوصِ أَبي مَـزَادَه

وأنشد أبوعَبيدة مَعْمَر بن المثنَّى[٦] :

وحَلَـقِ المـاذِيِّ والقَوَانِـسِ فداسَـهُمْ دَوْسَ الحصادِ الدَّائِسَ

وأنشد أيضاً لجندل بن المثنَّى[٧] :

يَفْـرُكْنَ حَبَّ السُّنْبُلِ الكُنَافِجِ بالقَـاعِ فَـرْكَ القُطـن المَحالِجِ

وأورد كذلـك جملـةً مـن المسموع ممَّا وَقَعَ فيه الفصل بالظرف .[٨] وفيه أيضاً مُعاضَدَةٌ للسَّماع المذكور بالقياس .

وأكـثر ما تتضح مَعاضَدَة السَّماع للسَّماع على مذهب الناظم ما ذهب إليه من الاستشهاد بالحديث النبويِّ الشريف مَعَ مفهومه للضرورة الشِّعرية .[٩]

---

(١) المقاصد ٤/١٧٤-١٧٥ ، وانظر ما سبق ص .

(٢) سورة إبراهيم آية ٤٧ .

(٣) الفرزدق ، والبيت في الخصائص ٢/٣١٥ .

(٤) ديوانه ص ٤٨٦ .

(٥) الخصائص ٢/٤٠٦ ، شرح الكافية ٢/٩٨٥ .

(٦) شرح الكافية ٢/٩٨٦ .

(٧) نفسه.

(٨) المقاصد ٤/١٧٦ – ١٧٧ .

(٩) انظر ما سبق ص ١٥٧ .

وقد يَعْضُدُ السَّماعُ القياسَ ، وهو عكس الأوَّل ، ومن ذلك ما ذكره من أنَّ قطرباً ذهب إلى « إجازة الاتباع في (فَعْلَة) الصِّفة ، فيجوز عنده أنْ يُقالَ في (ضَخْمَة) : ضَخَمَاتٌ ، وفي امرأة (عَبْلَة) : عَبَلاتٌ ، وما أشبه ذلك ، وكأنَّه قاس الصِّفة على الاسم . قال المؤلِّف : ويَعْضُدُه ما رَوَى أبو حاتم من قول بعض العرب : كَهَلاتٌ وكَهْلاتٌ – بالفتح والإسكان – والإسكانُ أشهرُ »[1] ، فعَضَدَ قياسَه على الاسم بالسَّماع المرويِّ الثابت عن أبي حاتم . إلاَّ أنَّ الشَّاطبي لا يرتضي ما ذهب إليه قطرب من الاتباع في (فَعْلَة) الصِّفة ، ويَعُدُّ ما رواه أبو حاتم شاذًّا نادراً ، فلا يُقاس عليه ، ونَعَتَ قياسَه بالفساد[2] .

وهذا النوع الذي يَعْضُدُ فيه السَّماعُ القياسَ قليلٌ جداً ، بناءً على تقديم السَّماع على القياس ، وأنَّه الأصل في القياس لا العكس .

ومن مظاهر التعاضُد بين السَّماع والقياس [3] ما ذكره في البناء من (فُعْلَى) الذي عينُه ياء وكانت وصفاً لا اسماً فإنَّ فيها وجهان من الإعلال – على ما قرَّر الشَّاطبي من مذهب الناظم – وهما : انقلابُ الضمَّة كسرة لأجل الياء ، وانقلابُ الياء واواً لأجل الضمَّة ، في نحو : الكِيْسَى من الكَيْس ، والمرأة الطِّيْبَى من الطِّيب ، ونحوهما ، والطُّوْبَى والكُوْسَى على الوجه الآخر . ومذهب سيبويه وجهٌ واحدٌ فقط ، وهو قلبُ الضمَّة كسرة ، وما جاء من ذلك فشاذٌّ محفوظٌ لا يُقاس عليه .

واحتجَّ للناظم في إطلاق الوجهين مخالفاً الناس باتِّباعه مذهب الأخفش في نحو : (فُعْلٍ) من البيع ، وقال : « ولعلَّ الناظم إذ كان مذهبُه هنالك مذهبَ الأخفش ، وكان قد سُمِعَ هنا شيءٌ ممَّا يقتضيه وإنْ كان نادراً أخذ به ، مَعَ ما جاء

---

(١) المقاصد ٤٧٦/٦ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر : نفسه ٥٥١/١ ، ٣٠٣/٢ – ٣٠٤ ، ٣٨٦ ، ٢٩٧/٥ ــ ٢٩٨ ، ٢٠٤/٦ ، ٥٠١/٧ ، ٦٨/٨ ، ٨٠ .

في السَّـــماع الفاشي من موافقة مذهب سيبويه ، فجعلَهُما وجهَين مُتساويَين عنده ؛ لأنَّ أحدَهمـــا عَضَدَه جريانُه عنده على القياس وإنْ كان في السَّماع قليلاً ، والآخر عَضَـــدَه السَّماع الفاشي وإنْ كان ليس بموافق للقياس عنده ، فاستويا عنده من هذه الجهة ، فأطلقَ الوجهين إطلاقاً إعمالاً للدليلَين ، وجَمْعاً بين المذهبَين)) [١] .

فقلبُ الياء واواً لأجل الضمَّة هو الوجه القليل في السَّماع عنده وعند غيره ، فعَضَـــدَه بالقياس فأجازَه ، ومَنَعَه سيبويه لقلَّته في السَّماع ومعارضته بالقياس وهو الـــتفرقةُ بـــين الاسم والصِّفة . والوجه الآخر عند الجميع وهو قلبُ الضمَّة كسرة لتَصـــحَّ الياءُ فاش في السَّماع فأجازوه لذلك ، وإنْ خالفَ القياس في عدم انقلاب الياء واواً لأجل الضمَّة ، فالقياس مُعارَضٌ بالسَّماع ، فأُجيز بالسَّماع لا بالقياس .

وممَّـــا نَـــصَّ فيه الشَّاطبي على تعاضُد السَّماع والقياس ، ما رجَّح به مذهب الناظم القائل بمذهب المبرد في جواز نعت المنادى بإطلاق ، مخالفاً الأصمعي في مَنْعه نعته بإطلاق ، ومخالفاً سيبويه في مَنْعه نعت ما كان مختصاً بالنداء . وقد استدلَّ لـــه بجملـــة من السَّماع وبالقياس ، ثم قال : ((فالقياسُ والسَّماع مُتَعاضدان على الجواز مُطلقـــاً فـــيما اختصَّ بالنداء وغيره))[٢] . ثم أخذَ في رَدِّ ما احتجَّ به الأصمعيُّ من القـــياس فأبطلَ مذهبه . وقد يُبْطلُ الشَّاطبي القياسَ المستدلَّ به في مسألة ما ، فيَبْقَى السَّماع دون مُعَاضَدة ، فيُوقَفُ على محلِّه لشذوذه ، ومن ذلك ما ذكره في استدلال الكوفيين بالقياس والسَّماع على جواز دخول اللام في خبر (لكنَّ) ، وقد استدلوا بالقـــياس على وجهَين : بقاء معنى الابتداء مع (لكنَّ) كَما كان باقياً مع (إنَّ) ، وعلى أنَّ أصلَ (لكنَّ) : (إنَّ) زيدت عليها اللامُ والكافُ . وأبطل قياسهم بأنَّ الـــلام لم تدخل مَعَ (إنَّ) لبقاء معنى الابتداء فحسب ، بل لأنها مثلها في التوكيد ،

---

[١] المقاصد ١٨٢/٩ .

[٢] نفسه ٢٩٨/٥ .

وأبطـــلَ قولهم بأنَّ أصلها (إنَّ) بأنَّ ذلك دَعْوَى لا تُسْمَع من غير دليل ، ولو سُلِّم ذلك لتَغَيَّر حكمُها بعد التركيب .

أمَّا السَّماع فاستدلوا بقول الشاعر[١] :

ولكِنَّـــني مـــن حُـــبِّها لَعَمِيدُ

ورَدَّه بمـــا رَدَ به ابنُ مالك بأنَّ « لا حجَّة فيه لشذوذه .... »[٢] . ثم قال : « ولا يَصـــحُّ عَضْـــدُه بموافقته للقياس ، فقد مَرَّ القدحُ في ذلك القياس فلم يَبْقَ إلاَّ الوقفُ على السَّماع »[٣] . فأبطل القياس الذي كان يمكن أنْ يَعْضُدَ ما استدلَّ به الكوفيون من سماع ، فوقف السَّماعُ على محلِّه .

---

[١] الإنصاف ٢٠٩/٢٥ ، الخزانة ٣٦١/١٠ .

[٢] المقاصد ٣٤٧/٢ .

[٣] نفسه ٣٤٨/٢ .

التعـارض

أولاً : تعارض سماعين :

يُؤكِّـد الشَّـاطبي بَدْءاً على أنَّه « إذ تَكافأَ السَّماعان في الكثرة بحيثُ يصحُّ القـياس على كلٍّ واحد منهما - وإنْ كانا مُتعارضَين في الظاهر - لأنَّ ذلك راجعٌ إلى جـواز الوجهَين كلغة الحجازيين وبني تميم في إعمال (ما) وإهمالها ، والتقديمُ والـتأخيرُ في المبتدأ ، والفاعل مَعَ المفعول ، فليس في الحقيقة بتعارض ، لا سيَّما إنْ كانا في لُغتَين مُفْتَرقَتَين ، فإنَّ اللغات المفترقة ألسنةٌ متباينةٌ ، وقياساتٌ مستقلَّة ، فلا تَعـارُضَ فيها البتَّة ، وإنْ قَلَّتْ إحداهما بالإضافة إلى الأخرى ، إلاَّ أنْ تضعفَ جداً فـلها حكمُها ، وأمَّا الوجهان في اللغة الواحدة فحُكمُهما ما ذُكِرْ . وما كان لـه مُعـارض تَوقَّفـوا في القياس عليه ، ووَقَفُوه على محلِّه إذا كان المعارضُ له مَقيساً ، وذلك كدخول (أنْ) في خبر كَاد تشبيهاً بعَسَى ، لو أعملنا نحن القياس في إدخالها لانحرَفَتْ لنا قاعدةُ عدم إدخالها مَعَ أنَّه الشائعُ في السَّماع »[1] .

وهو بهذا لا يَجعل السَّماعَين في اللغة الواحدة المتكافئَين في الكثرة مُتعارضَين؛ لأنَّه يحملُها بالكثرة على جواز الوجهَين . كَما أنَّه لا يَرى وقوعَ التعارض فيما كان بـين لغتَين مختلفتَين ، لما ذكر من التعليل من اختلاف الألسنة والقياسات المختلفة ، فالتعارضُ فيها في الظاهر .

أمَّـا إذا لم يَتَكافأ السَّماعان من حيثُ الكثرة والقلَّة ، فيكون الكثيرُ مُعارضٌ للقلـيل فلا يَقَعُ التعارضُ كذلك بينهما . وذلك بحسب قُوَّة المعارض وضَعْفه . وقد بَيَّنْتُ ذلك سابقاً[2] .

ومن أمثلة ما وَقَعَ فيه تعارضُ سَماعَين ما ذكره في استدلال المبرد بقول المرَّار

---

[1] المقاصد ٤/١٨١-١٨٢ .

[2] انظر ص ٩٤ ، ٢٥١ .

الأسدي[١] :

أَنـــا ابـــنُ التَّارِكِ البَكْرِيِّ بِشْرٍ علـــيه الطَّـــيرَ تَرْقُـــبُه وُقُوعـــا

وهي روايةُ سيبويه بالجر في (بشر) على العطف لا على البدل ، ورواه المبردُ بالنصب (بشراً) ، وقال الشَّاطبي نَقْلاً عن السيرافِّي : « والقولُ قولُ سيبويه للقياس وإنشاد العرب والنحويين (بشر) بالجر »[٢] .

فـــرجَّح رواية الجر بموافقتها للقياس ، ورجَّحها أيضاً عن طريق السَّند وذلك بإنشاد العرب والنحويين ، وهو ما نَصَّ عليه الأنباري في تَعارُض النقلَين حين قال : « اعـــلم أنَّـــه إذا تعـــارضَ نقلان أُخذ بأرجحهما . والترجيحُ يكون في شيئَين : أحدُهما : الإسنادُ ، والآخرُ : المتنُ »[٣] .

ومـــن ذلك ما ذكره من مذهب بعض النحاة فيما ذهبوا إليه من أنَّ الترتيب في الفـــاء العاطفـــة لـــيس بلازم فيها ، وكان من جُمْلَة ما استدلُّوا به ، قول امرئ القيس[٤] :

بِسَقْطِ اللِّوى بَيْنَ الدَّخُول فَحَوْمَلِ

بالفاء ، وأجابَ عن ذلك بقوله : « وأمَّا بيتُ امرئ القيس :

..... بين الدَّخُول فَحَوْمَل

فـــإنَّ الـــروايةَ المشـــهورةَ فيه (الواو) ، وهي القياسُ ، فإذا ثَبَتَتْ روايةُ (الفاء) فنُجـــيزُها حيـــثُ ثَبَتَتْ ، لا نَتعدَّى ذلك ، ولا نَقيسُ على المسموع فيه حُكمَ كلِّ شاذٍّ »[٥] .

فرجَّح رواية الواو : بموافقتها للقياس ، وفي ذلك أيضاً مُعاضَدَة بالقياس للسَّماع .

---

[١] الكتاب ١٨٢/١ ، الخزانة ٢٨٤/٤ .

[٢] المقاصد ٥٩/٥ .

[٣] لمع الأدلة ص ١٨٥ .

[٤] ديوانه ص ٨ ، والرواية فيه بالواو .

[٥] المقاصد ٨٣/٥ .

ومن ذلك أيضاً ما ذَكَره من إنشاد الكوفيين لقول طَرَفة[١] :

ألاَ أَيُّهَذا الزَّاجِرِي أَحْضُرُ الوَغَى وأَنْ أَشْهَدَ اللَّذاتِ هل أَنْتَ مُخْلِدِي

برفع (أحضر) ، وقال : « والقياسُ أيضاً غيرُ قابل له ، لأنَّ عواملَ الأفعال أضعفُ من عوامل الأسماء ، فلم تَقْوَ أنْ تُحْذَفَ ويَبْقى عملُها كَما تُحْذَف عواملُ الأسماء ويبقى عملُها»[٢] . فترجَّحت روايةُ الرفع عنده لموافقتها للقياس ، على رواية النصب لمخالفتها له ، وفي ذلك أيضاً مُعاضَدَةٌ بالقياس لرواية الرفع .

ثانياً : تعارض قياسين :

قال الأنباري : « اعلم أنَّ القياسَين إذا تعارضا أُخذ بأرجحهما ، وهو أنْ يكونَ أحدُهما موافقاً لدليل آخرَ من طريق النقل أو طريق القياس »[٣] .

وأكثرُ ما يتَّضح تَعارض الأقيسَة في مسائل الخلاف بين النحاة ، بأنْ يستدلَّ أحدُ الفريقَين بوجه من القياس يُؤَدِّي حُكماً ، ويستدلُّ الآخرُ بوجه من القياس أيضاً في المسألة نفسها يُؤَدِّي إلى حُكم مخالف .

ومن أمثلة تعارض قياسَين عند الشَّاطبي يَترجَّحُ أحدُهما بموافقته لقياس آخر يَعْضُدُه ، ما ذَكَره في الخلاف بينَ البصريين والكوفيين في عمل (إنَّ) وأخواتها النصب في المبتدأ والرفع في الخبر ، وهو مذهبُ البصريين وتبعَهم الناظمُ ، وذهبَ الكوفيون إلى أنها تعملُ النصب في الاسم فقط ، ويَبْقى الخبرُ مرفوعاً كَما كان قبل دخولها . واستدلَّ للبصريين بالقياس بمشابهتها للفعل ، فلمَّا « ساوت كان في العمل ، وأرادوا أنْ يُنَبِّهوا على فرعية العمل فيها عَكَسوه ، فجعلوا النصبَ في الاسم والرفعَ في الخبر ؛ ليكونَ مَعَها كمفعول قُدِّم وفاعل أُخِّر »[٤] .

---

(١) ديوانه ص ٤٦ .

(٢) المقاصد ٩٤/٦ .

(٣) لمع الأدلة ص ١٣٨ .

(٤) المقاصد ٣٠٧/٢ .

واستدلَّ للكوفيين بالقياس أيضاً ، وكان من جُمْلَة ما استدل لهم به « أنَّ هذه الحروف إنَّما عملت بالشبه اتِّفاقاً ، وإذا كان ذلك فينبغي ألاَّ تعملَ في الخبر ، لأنَّ ذلك يُؤَدِّي إلى التسوية بين الأصل الذي هو الفعل ، والفرع الذي هو الحرف »[١] .

ورجَّح الشَّاطبي مذهب الناظم وهو مذهبُ البصرين بقوله : « والدليلُ على صحَّة ما قاله الناظم أنَّا لم نجد في عوامل الأسماء ما يَعملُ نَصْباً دون رَفْع البتَّة ، .... فقول مَنْ قال : إنَّ هذه الأحرف تعمل النصب وحدَه مُصَيِّر إلى ما لا نظيرَ له »[٢] .

فترجَّح قياسُ البصريين لموافقته قياساً آخر ، وفي هذا مُعاضَدَة بالقياس للقياس ، وقد أجابَ الشَّاطبي عن الاعتراضات الواردة على قياس البصريين ، وأجاب عن استدلالات الكوفيين .

ومن ذلك أيضاً الخلاف بين البصريين والكوفيين في أنَّ (ما) النافية تعملُ النصب في الخبر[٣] .

ومن أمثلة تَعارض قياسيَين يَعْضُدُ أحدُهما السَّماع ، ما ذَكَره في الخلاف في تشديد نون هذينِّ وهاتينِّ ، من حيثُ الجواز ، وقد عُلِّل لذلك بقَصْد التعويض من الحرف المحذوف في التثنية ، وهو مذهبُ الناظم ، وزَعَمَ غيرُه « أنَّ التشديد دالٌّ على المرتبة القُصْوى في الإشارة »[٤] .

وأجابَ عن ذلك : « بأنَّ قَصْدَ العرب التعويض لا ما قالُوه ، فإنْ كان مَنْ زَعَمَ هذا يقوله بالرأي،فلا رأيَ مَعَ السَّماع؛لأنَّه نَقْل لغة واللغةُ لا تَثْبُتُ بالرأي»[٥].

---

(١) المقاصد ٣٠٩/٢ .

(٢) نفسه ٣٠٨/٢ .

(٣) نفسه ٢١٧/٢ – ٢١٨ . وانظر ١١/٤ ، ٢٧٩/٥ ، ٩/٨–١٠ ، ٧٤/٩–٧٥ ، ٩٠–٩١ .

(٤) نفسه ٤٣٣/١ .

(٥) نفسه .

ثم استدلَّ للناظم بورود التشديد فيهما سماعاً مَقروءاً به في قراءَة ابن كثير في ثلاثة مواضع[١] . فرجَّح مذهب الناظم في أنها لقَصْد التعويض من الحرف المحذوف بالسَّماع ، فتكون أسماءُ الإشارة دالَّةٌ على المرتبتَين فقط .

ومن ذلك ما ذَكَره في الخلاف في حَذْف نون التوكيد الخفيفة في الوقف في الفعل المتَّصل بالضمائر ، ورَدِّ المحذوف من الواو أو الياء وعلامة الرفع ؛ لزوال مُوجبها ، وهو مذهبُ الخليل وسيبويه ، وذَهَبَ يونس إلى عدم رَدِّ المحذوف ؛ لأنَّه يُعَوِّض من التنوين الواو أو الياء ، فقال الشَّاطبي بعد أنْ وَجَّهَ استدلالهما بالقياس : « ولكن العرب على ما يقولُ الخليل ، وليسَ مَعَ يونس سماعٌ ، وإنَّما قاله بالقياس على المفتوح ، والمصيرُ إلى ما قالته العربُ هو الواجبُ »[٢] .

وقد لا يُرجِّح الشَّاطبي أحدَ القياسَين أو المذهبَين ، وخاصَّة إذا تَكافأَت الأدلَّة بينهما ، ومن ذلك ما ذكره في الخلاف في حذف ألف الإفعال والاستفعال ، وهل الحذفُ للزائد أم الأصلي ؟ وحذفُ الزائد مذهبُ الخليل وسيبويه وتبعَهُما الناظم ، وخالفَ في ذلك الأخفشُ فزَعَمَ أنَّ العينَ هي المحذوفة .

قال الشَّاطبي : « وهذان المذهبان مَعَ المذهبَين في اسم المفعول مُتساويان في النقل والاحتجاج والترجيح »[٣] . وأورد الاحتجاج للناظم بأدلَّة كثيرة ، مُورداً الجواب عنها والقدح فيها ، كَما أوردَ الاحتجاج للأخفش بأدلَّة أُخرى مورداً الجواب عنها والقدح فيها أيضاً ، ثم قال : « والحاصلُ أنَّ الأدلَّة مُتَكافئَة ، أو تُقاربُ التكافؤ »[٤] ، ولم يُرَجِّح أحدَ القياسَين .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في الخلاف في الكاف اللاحقة لـ (إيَّا) من حيثُ الاسميَّة والحرفيَّة ، وقد نَصَّ على أنَّ القول بالاسميَّة مذهبُ الخليل ، وتبعَه ابنُ مالك

---

(١) المقاصد ٤٣١/١ .

(٢) نفسه ٥٧٢/٢ .

(٣) نفسه ٣٢٧/٩ .

(٤) نفسه ٣٣١/٩ .

في التسهيل ، والقولُ بالحرفيَّة مذهبُ الأخفش على ما حَكَاه ابنُ جني عن الفارسي . وأوردَ الشَّاطبي الاحتجاج لكلٍّ فريق ، ثم قال ، « فلمَّا كانت الأدلَّة متعارضة على كلا المذهبَين ، وما من دليل إلاَّ ويمكنُ لخصمه الاعتراضُ عليه ، تَرَكَ التنبيهَ على مذهبه فيها إحالة على النظر والترجيح »[١] . ولم يُرَجِّح أحدَ المذهبَين ، واكتفى بالتنبيه على تَرْك الناظم للمسألة إحالة على النظر حين تعارَضَت الأدلَّة في نظره ، ولم يترجَّح أحدُهما على الآخر عنده .

ثالثاً : تعارض السماع والقياس :

يُؤكِّد الشَّاطبي على أنَّه « إذا تعارَضَ أصلُ القياس وأصلُ الاستعمال ، فالمقَدَّم أصلُ الاستعمال »[٢] . وأنَّ « القياسَ إذا وجد السَّماع بخلافه متروكٌ »[٣] . وقال نقلاً عن ابن الضَّائع : « إذا صَحَّ السَّماع لم يُلْتَفَتْ إلى قياس ، فلا معنى للقياس إلاَّ أنْ يُوصل إلى معرفة كلام العرب ، فإذا ثَبَتَ الكلام فأَيُّ معنىً للقياس؟»[٤]، وأنَّه لا يُعتَبَرُ « القياس إلاَّ حيثُ لم يُعارضه سماعٌ ، فإذا عارَضَه فاتَّبع السَّماع واترك القياس ، وهذه قاعدةٌ أصوليَّةٌ »[٥] .

وقد أَصَّلَ ذلك ابنُ جني في باب عَقَدَه في تعارض السَّماع والقياس ، فقال : «إنْ شَذَّ الشيءُ في الاستعمال وقَوِيَ في القياس،كان استعمالُ ما كَثُر استعماله أوْلى، وإنْ لم يَنْتَه قياسُه إلى ما انتهى إليه استعمالُه »[٦] . وقال أيضاً : « اعلم أنَّك إذا أدَّاك القياسُ إلى شيء ما ، ثم سمعت العربَ قد نطقت فيه بشيء آخَرَ على قياس غيره ، فَدَعْ ما كُنْتَ عليه إلى ما هُمْ عليه »[٧] .

---

[١] المقاصد ٢/٢٩١ .
[٢] نفسه ٤/١٣٢ .
[٣] نفسه ١/٣٠٥ .
[٤] نفسه ٥/٦٣٥ –٦٣٦ .
[٥] نفسه ٤/٦٢٣ .
[٦] الخصائص ١/١٢٤ .
[٧] نفسه ١/١٢٥ .

ويُؤكِّـــد الشَّاطبي على كيفية القياس على كلام العرب ، بأنَّ يُقاس ((ما لم تَقُلْه العرب على ما قالته ، لكنْ بعد البحث والتنقير : هل تكلَّمت به العربُ أم لا ؟ فـــإنْ كانت قد تكلَّمت به لزمَنا العملُ عليه ، وإنْ خالفَ القياس الذي استقرَيناه في المسألة ، ونَتْرُكُ القياس فلا نَلْتَفِتُه ، وإنْ لم تَكنْ قد تكلَّمت به أَجرينا فيه ما حَصَلَ لنا من القياس ، وحملناه على الأكثر))[١] .

ومن أمثلة تعارض السَّماع والقياس[٢] ما ذَكَرَه فيما ذهب إليه الناظم من أنَّه يجـــوز توكيدُ النكرة بشرط الإفادة ، وهو مذهبُ الكوفيين ، وذَهَبَ البصريون عَدَا الأخفش إلى المنع أَفادَ أو لم يُفِدْ ، وقد استدلَّ لـــه بالقياس من حيثُ الإفادة وبجملة مـــن السَّماع ، وقال : ((وما ذهب إليه الناظمُ حَسَنٌ إنْ ساعدَ قياسَه سماعٌ يُعْتَدُّ به في القياس ، ويخرجُ بكثرته عن الشُّذوذ وتَكلُّف التأويل))[٣] .

واستدلَّ للبصريين بالقياس بأنَّ ((النكرةَ لا يَصحُّ توكيدُها قياساً ؛ إذ ليس لها عينٌ ثابتةٌ كالمعرفة ، فيَنبغي ألاَّ تُؤكَّد ؛ لأنَّ توكيدَ ما لا يُعْرَفُ غيرُ مفيد))[٤] .

((أمَّـــا السَّماع فلم يَأت منه ما يُشْفي غُلَّة ..... فإنَّ الفائدة عندهم ليست هي المانعةُ فقط ، بل ثَمَّ عندهم أمرٌ آخر زائدٌ عليه ، وهو الوضعُ العربيُّ ، فإذا كان الوضع لم يَتَبَيَّن استمراره لم يَصحَّ أنْ يُعتَمَد على مجرَّد الفائدة فيه ..... فليَعْلَم الناظرُ أنَّ قولَ إمام الصنعة : ((قفْ حيثُ وقفوا ثم فَسِّر))[٥] أصلٌ عظيمٌ ، لا يَفهمُه حَقَّ الفَهْم إلاَّ مَنْ قَتَلَ كلام العرب علماً ، وأحاطَ بمقاصده))[٦] .

وقـــال : ((والصوابُ الاستناد إلى السَّماع ، ثم النظر في قياسه إنْ كان ، لا العكـــس))[٧] . وهو بهذا يذهبُ مَذهبَ البصريين في المنع استناداً إلى السَّماع ، من

---

(١) المقاصد ٣٢٣/٤ .

(٢) انظر : نفسه ٣٠٢/١ ــ ٣٠٦ ، ٦١٣/٢ – ٦١٤ ، عياد ١٤٢/٢ – ١٤٤ ، ١٣٢/٤ ، ٦٢٣ ، ٦٨٦ .

(٣) نفسه ١٩/٥ .

(٤) نفسه .

(٥) الكتاب ٢٦٦/١ .

(٦) المقاصد ٢٠/٥ .

(٧) نفسه .

حيثُ لم يبلغ مبلغ أنْ يُقاس عليه ، مَعَ معاضَدَة القياس للمَنْع ، وفيه تصريحٌ بصحَّة قياس الناظم ، بل جعله حَسَناً ، لكنَّه قياسٌ مصادمٌ للسَّماع .

وقال في ترجيحية لمذهب البصريين والناظم من أنَّ نحو : أَكرَمْتُ زيداً أخاك ، وزيدٌ أكرمتُه إيَّاه في الغائب ، وأكرمتُكَ إيَّاك في المخاطب ، وأكرمتني إيَّايَ في المتكلِّم بدلٌ لا توكيدٌ ، وذَهَبَ الكوفيين وابنُ مالك في التسهيل إلى أنَّه توكيدٌ لا بدل[1] . فقال : ((والظاهرُ ما فُهِمَ منه هنا من مذهب البصريين ، لِمَا ثَبَتَ عن العرب أنها إذا أرادت التوكيدَ أَتَتْ بالضمير المرفوع المنفصل ، فقالت : جئتَ أنتَ ، ورأيتكَ أنتَ ، ومررتُ بكَ أنتَ ، فإذا أرادت البدلَ وَفَّقَتْ بين التابع والمتبوع ، فتقول : جئتَ أنتَ ، ورأيتُكَ إيَّاكَ ، ومررتُ به به ..... ، هكذا نَقَلَ سيبويه عن العرب ، وتَلقَّاه منه غيرُه بالقَبول ، وهم المؤتَمَنون على ما يَنقلُون ؛ لأنهم شافَهوا العربَ ، وعَرَفوا مقاصدها ، فلا يُعارضُ هذا بقياس ، بأنْ يُقال : إنَّ نسبة المنفصل إلى المتَّصل في الرُّتْبَة الواحدة نسبة واحدة ، فكَما كان في رُتْبَة الرفع توكيداً باتِّفاق ، فليَكُنْ كذلك في رُتْبَة النصب أيضاً ، وكذلك ينبغي في القياس في ضمير الجر إلاَّ أنَّه مُتَّصل))[2] . فعلى الرغم من صحَّة القياس وَقَفَ الشَّاطبي مَعَ السَّماع على مذهب البصريين ، فترجَّح عنده مذهبهم .

وقال فيما ذَهَبَ إليه الزمخشريُّ في صَرف الثلاثي الساكن الوسط ، فجعله الأحَقَّ ، خلافاً للجمهور في أنَّ المنع أحقُّ : ((وهذا القياس من الزمخشري مصادمٌ للسَّماع ؛ إذ حَكَى سيبويه ذلك نقلاً عن العرب ، ولم يَحْكُم بذلك رأياً رآه))[3] .

كَما رَدَّ مذهب الكوفيين في الجزاء بـ (كيفَ ، وكم) الاستفهاميتَين ، قياساً منهم على ظروف الزمان والمكان ؛ لملاقاتها إيَّاها في المعنى ، وجواز ذلك قياساً ، فقال : ((وهذا قياسٌ يَهدمه السَّماعُ ؛ إذ لم تَفعل العرب ذلك ، ولم يُوجد

---

(١) التسهيل ص ١٦٦ .

(٢) المقاصد ٥/٢١٤ .

(٣) نفسه ٥/٦٣٦ .

لها الجزم بكيف ، وإنْ كان الجزمُ بها في المعنى صحيحاً ، ... ، وإنَّما امتنع البصريون من الجزاء بهما لعدم السَّماع ، لا لأَجل القياس ؛ إذ هو قابلٌ للجزاء بهما »[١] .

وممَّا وَقَعَ فيه تعارضٌ بين السَّماع والقياس ما ذكره في تصحيح (مِفْعَل) نحو : مِخْيَط ومِحْوَر ، ومِقْوَل « وذلك أنْ مُقْتَضى القاعدة فيه الإعلالُ ، ... ، لموافقته المضارع في الوزن »[٢] . فقال في تفسير قول الناظم : (ومِفْعَلٌ صُحِّحَ) : « فأحالَ على السَّماع ولم يُحلْه على القياس فَيَقُلْ : صَحِّحْ أو يُصَحَّح ؛ تنبيهاً على أنَّ القياس كان مُؤَدِّياً لإعلاله لوجود شرطيه فيه لولا السَّماعُ ، وأنَّه حُمِلَ على أنَّه فَرْعٌ عمَّا لا يقبلُ الإعلالَ لفقدان الشرطَين ، كَما قال :

وصَحَّ عَينُ فَعَلٍ وفَعلا

أي : صَحَّ في السَّماع ، ولولاه لكان القياسُ قابلاً لإعلاله ، اعتباراً بتَوفُّر شروط الإعلال »[٣] .

وقد يكونُ تعارضُ السَّماع والقياس ، بناءً على نَفْي السَّماع في المسألة المختَلَف فيها ، سواءً من جهة الوجود أو من جهة القياس ، ونَفْيُ السَّماع استدلالٌ بالسَّماع . ومن ذلك ما ذكره فيما ذَهَبَ إليه الناظم في باب الابتداء من إطلاق الاعتماد على النفي في المبتدأ الذي أَغْنَى عنه فاعلٌ سَدَّ مَسَدَّ الخبر ، وأنَّه أجاز ذلك مُطلقاً في التسهيل[٤] ، فقال : « فإنْ كان في ذلك سماعٌ يُقاس عليه فلا عَتَبَ ، وإنْ كان ذلك بالقياس النظريِّ فهو غيرُ مُسَلَّم »[٥] ، وأشارَ إلى أنَّ قياس ابن مالك إنابَة المرفوع عن المنصوب « غيرُ موجود في كلام العرب ، فإنْ وجد فبحيثُ لا يُعْتَدُّ به »[٦] . فعارَضَ الشَّاطبي قياسَ الناظم بالسَّماع بَنْفي وروده عند العرب .

---

[١] المقاصد ١٠٩/٦ .

[٢] نفسه ٣٢٤/٩ .

[٣] نفسه ٣٢٥/٩ – ٣٢٦ .

[٤] شرح التسهيل ٢٧٤/١ .

[٥] المقاصد ٥٩٩/١ .

[٦] نفسه .

كَمـــا رَدَّ ما ذَهَبَ إليه الشَّلوبين من إجازة وقوع (كان) آخراً قياساً على الإلغاء في باب ظننت ، فقال : ((ولا قياسَ مَعَ مخالفة السَّماع ؛ إذ لولا السَّماع لما قيل بالزيادة ، فكيف نُلْحقُ ما لم يُسْمَعْ منها بما سُمِعَ))[١] .

كَمـــا رَدَّ مذهـــب الكوفـــيين ويونس فيما ذهبوا إليه من جواز لحاق النون الخفيفة فعل الاثنين ، وقد احتجُّوا بأنَّ ((النونَ الخفيفة مخفَّفة من الثقيلة ، وقد أَجْمَعَ الجميعُ على أنَّ الثقيلة تدخلُ هنا ، فكذلك النون الخفيفة))[٢] . ثم قال بعد أنْ رَدَّ ما استدلُّوا به من القياس والسَّماع : ((إنَّ كون العرب لم يَتكلَّموا بذلك مَعَ اعتيادهم للتوكـــيد بالـــنون ، دليلٌ على اعتزامهم اطِّراح ذلك القياس ، وإلاَّ فلو كان مُعتَبراً عندهم لنطقوا به ولو يوماً ما ، فتركُهم له رأساً دليلٌ على اطِّراحه جملةً))[٣] .

ومـــن ذلـــك مـــا ذَكَره في إجازة الكوفيين لاعتبار حَركة البناء بالكَسر في المـــندوب مع عَدَم اللَّبس في نحو : رَقَاش وحَذَام ، فقال : ((وما قالُوه لم يُسْمَعْ من كلامهم ، فلا تُسْمَعُ دعواهُم))[٤] .

كَمـــا رَدَّ عـــلى المبرد ما ذَهَبَ إليه في (كَذا) من جواز ((الجر في تمييزها بالإضـــافة مُفـــرداً أو مجموعـــاً ، فيُقال على مذهبه : أعطيتُكَ كَذا دراهمَ ، وكَذا درهـــمٍ))[٥] ، واستدلَّ لـــه بالقياس ، ثم قال : ((وما قاله المبِّرد دَعْوى وقياسٌ في اللغة ، ولا سماعَ من العرب في ذلك ، فلا يُعتَبر ، ولا يُؤخَذُ مثلُ ذلك إلاَّ بالمشافهة من العرب))[٦] . ونَفْيُ السَّماع استدلالٌ بالسَّماع[٧] .

---

(١) المقاصد ٢/٢٠٠ .

(٢) نفسه ٥/٥٦٤ .

(٣) نفسه ٥/٥٦٦ .

(٤) نفسه ٥/٣٩٦ .

(٥) نفسه ٦/٣١٦ .

(٦) نفسه ٦/٣١٧ .

(٧) انظر أيضاً : نفسه ١/٤٤٥-٤٤٦ .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين بدءاً ومختتماً ، فهذا البحث – كما هو واضح من عنوانه – اهتم بدراسة الأدلة النحوية الإجمالية في كتاب المقاصد الشافية للإمام أبي إسحاق الشاطبي المتوفى سنة (٧٩٠هـ) رحمه الله تعالى ، وهي : دليل السماع ، ودليل الإجماع ، ودليل القياس ، ودليل الاستصحاب، وقد كشفت الدراسة عن النتائج التالية :

- كما قدم الشاطبي الدليل النقلي على الدليل العقلي في الاستدلال الشرعي ، قدم كذلك الدليل النقلي على الدليل العقلي في الاستدلال النحوي ؛ لهذا قدم دليل السماع على دليل القياس ، بناء على مذهبه في تقديم النقل على العقل ، ونفي وقوع التعارض في الأدلة ، وما وجد ظاهره متعارض فهو واقع في المتشابه ، أو في ذهن المجتهد لا في الأدلة .

- اعتماد الشاطبي على المقاصد النحوية ، والتنبيه عليها ما وسعه ذلك ، ويمكن حصرها في : مقاصد النحو ، ومقاصد العرب ، ومقاصد المتكلم ، ومقاصد النحاة ، ومقاصد الناظم ، ومقاصده في الشرح .

- اعتماد الشاطبي على منهج الأصوليين في تفسير ألفاظ النظم ، ومن ثم تقرير مذهبه النحوي وفقها .

- الإكثار من إيراد الاعتراضات على النص المشروح ، مما أتاح له عرض الآراء المخالفة وتفنيدها ، ونبذ الخلافات التي لا تؤدي إلى الوقوف على كيفية التكلم ، واعتذاره لذكر بعضها ؛ لأن الشرح أحوجه إلى ذلك .

- استخدام الشاطبي لمصطلح السماع المقابل للنقل عند الأنباري في القسم النحوي أكثر من استخدامه إياه في القسم الصرفي ، واستخدام مصطلح النقل

في القســـم الصرفي أكثر من استخدامه إياه في القسم النحوي ، وهذا الأمر الملحوظ يرجح أن السماع خاص بالتراكيب ، والنقل خاص بالألفاظ المفردة من التصريف والاشتقاق والإبدال والقلب والإعلال وغيرها . أما استخدامه بـــالمفهوم الثاني وهو ما كان مقابلاً للمقيس عليه فهو جار عنده على وتيرة واحدة في جميع أبواب الكتاب دون استثناء .

- اعـــتماد الشاطبي على دليلي السماع والقياس بشكل كبير وواضح ، وندرة الاستدلال بدليل الاستصحاب ، على الرغم من اعتماده على بيان الأصل في المسائل التي تعرض لها .

- يـــرى الشـــاطبي أن إثبات السماع أو نفيه من حيث الورود سهلٌ يسير ، واثبات المسموع أو نفيه من حيث القياس عليه أو عدمه ليس بالسهل اليسير ، ويعلل لذلك بأنه نقل وإخبار عن أمر محسوس لا ينكره عاقل .

- يرى الشاطبي أن لفظ الندور يرادف لفظ الشذوذ في أصل اللغة .

- اعـــتداد الشاطبي بمفهوم الكثرة في المسموع ، والنص على ذلك في أغلب ما يستدل به منه ، وبيان وجه الاستدلال بالقليل عند عدم وجود المعارض له .

- يجمع الشاطبي بين مصادر السماع ما وسعه ذلك ، مقدماً الاستدلال بالقرآن الكريم على غيره ، حتى أصبح الاستدلال به سمة بارزة في كتابه .

- استشـــهاده بالقراءة المجمع عليها وبالسبعية وبالشاذة إذا جازت في القياس ، واستدلاله على الأمور المقيسة بما أجمع القراء على وروده هو الأكثر عنده .

- لا يجيز الطعن في القراءات القرآنية وقرائها ، بل إنه احتج للناظم بما ذهب إليه في مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بقراءة ابن عامر ، ونص على أن هذه القراءة وحدها عذر لمن قاس في هذا الموضع .

- استشهاده من حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بما ثبت أنه لفظه بالنص أو القرينة ، فيقرر بذلك أصلاً في جواز الاستشهاد بالحديث .

- أورد الشـــاطبي جملة من الأحاديث النبوية الشريفة ، إما تبعاً لابن مالك في إيـــرادها ، أو ابتداء ، وهي مما يستدل به على المسائل التي لا خلاف فيها ، فهـــي تمـــثل عنده تقوية لجانب المسموع المستدل به ، وبيان شمولية السماع لمصادره ، واعتداداً بمفهوم الكثرة .

- إكثاره من الاستشهاد بالشعر ، وحرصه على ذكر القائل ، وتوثيق شواهده الشعرية عن طريق النسبة والإنشاد والإسناد .

- تأكـــيد الشاطبي على أن رواية لا تقدح في رواية أخرى إذا كان الاختلاف عن العرب ، ورد على المبرد اعتراضاته على روايات رواها سيبويه .

- بين الشاطبي أن مذهب سيبويه في الضرورة الشعرية موافق للجمهور وأنه لا يقول بالإلجاء واحتج لذلك ، ورد على الناظم مذهبه فيها .

- تقريـــر الشاطبي لصلاحية الشعر في الاستشهاد به على قياس الكلام ، وذلك حـــين يضاف إليه نثر شهير ، أو يوافق لغة فصيحة مستعملة ، أو عند عدم المعارض له .

- جمعه بين الشعر والنثر في الاستدلال ، وعدم الاقتصار على الشعر .

- بيان وجهة نظر الشاطبي في القياس مع وجود المعارض لما اشتهر .

- يرى الشاطبي أن وجوب الحمل على الظاهر وإن أمكن غيره أصل سيبويه ، بوب عليه ابن جني في الخصائص ، وأن الوقوف مع الظاهر هو المراد ، وأما التأويل فالنظر فيه ثان عن جواز المسألة .

- يعتمد الشاطبي على التأويل جمعاً بين الأدلة ، أو إدخال الاحتمال في الدليل ، ويرى مراعاة أوصاف ثلاثة : أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار ، متفق عليه بالجملة بين المختلفين ، ويكون اللفظ المؤول قابل له .

- التأويل عند الشاطبي لا يكون – غالباً – إلا عند معارضة غيره به ، فيؤكد على أن التأويل إنما يسلط على الدليل لمعارضته ما هو أقوى منه .

- لا يلجأ الشاطبي إلى التأويل للجمع بين الأدلة إلا إذا كان التأويل سائغاً غير متكلف ، وإلا حمله على القلة أو الندرة أو الشذوذ .

- يرى الشاطبي أن الإجماع النحوي حجة يستدل به فهو عنده كالإجماع الفقهي لا تجوز مخالفته .

- بيان وجهة نظر الشاطبي في الإجماع ، وأنه يثبت بالنظر إلى الأدلة مجتمعة لا بالنظر إليها منفردة .

- يفرق الشاطبي بين المخالفة التي ترفع حكم ما أجمع عليه بسماع أو قياس ، وبين المخالفة التي لا ترفع حكم ما أجمع عليه ، كالمخالفة في التأويل .

- تأكـــيد الشـــاطبي على أن ما كان من جهة السماع والنقل فهو من وظيفة اللغـــوي لا من وظيفة النحوي وإنما وظيفة النحوي ما كان يعرف من كلام العرب من جهة القياس ، ففرق بذلك بين اللغة والنحو .

- إجراء الشاطبي للقياس على القليل عند عدم وجود المعارض له .

- اســـتدلال الشاطبي بقياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد ، وإن كان قياس الشبه الأكثر عنده .

- يـــرى الشـــاطبي أن التعليل من قبيل الزائد على الضروري ، ويؤكد على أن التعلـــيل بالنســـبة إلى المقصد من تصوير كيفية النطق غير ضروري ؛ إذ من يعرف ما قال ينحو في المسألة نحو كلام العرب .

- يؤكـــد الشاطبي على أن حقيقة العلة أن تكون جارية في أفرادها معملة فيما وجدت فيه ، وإلا ليست بعلة،سواء زعمت أن علل النحو عقلية أو وضعية ، لأنهـــا إمـــا باعثة للحكم ، وهي العقلية ، فلابد أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها ، وإما معرفة له أو علامة عليه ، فلابد أن توضع في جميع محال الحكم ، وإلا لم تكن معرفة إذا وجدت و لم يوجد الحكم .

- التعلـــيل عـــند الشاطبي تابع للسماع ، والتعليل إنما ينهض من ورائه ، ولا ينتهض مع السماع إلا بمقدار موافقته له .

- يعـــبر الشاطبي عن التعليل بعلتين لا تقوم إحداهما بانفرادها على الحكم بجزء العلـــة ، فإذا فقد جزء العلة انتفى الحكم المقرر ، لأن جزء العلة له مناسبة في التأثير وإثبات الحكم .

- يفـــرق الشـــاطبي بين الشرط وجزء العلة لوقوع الخلط بينهما ، وأن قانون التميـــيز بـــين الشرط وجزء العلة ، أن جز العلة له مناسبة في التأثير وإثبات الحكم ، وأما الشرط فلا مناسبة فيه لوجود حكم ولا عدمه ، فلا يعد فساد للعلة .

- يقـــرر الشاطبي الأحكام عن طريق البحث عن عللها فيوجبها أو يجوزها أو يمنعها ، ويتبع – غالباً – منهج الفقهاء في إيراد العلل .

- يرجح الشاطبي العلة المطردة على العلة المخصصة .

- اخـــتار الشـــاطبي جواز التعليل بالحكمة (وهي علة للوصف المعلل به) إذا كانت منضبطة .

- يعـــتمد الشاطبي على الفرق بين المشبهة والمشبهة به في المنع كاعتماده على أوجه الشبة في الإيجاب .

- يعلـــل الشـــاطبي للمقيس وللموقوف على السماع ، كتعليل الشاذ والنادر والقليل غير المقيس ، كما يعلل للمرفوض في الاستعمال .

- عـــدم اهتمام الشاطبي بتعليل مواضع الضرورة على الرغم من كثرة المواضع التي تعرض لها مما اختص بالشعر دون النثر ، فيكتفي غالباً بالتنبيه عليها وعلى اختصاصها بالشعر فلا يقاس عليها الكلام .

- يـــرى الشاطبي أن مذهب الجواز فيما قيس في كلام العرب ، أهو من كلام العرب ؟ انبنى على التدريب والتعليم ، وتثبيت القوانين لا على الإلحاق بكلام العرب ، وأن الخلاف في ذلك مذاهب في زيادة التعليم .

- يعضـــد الشاطبي الأدلة بعضها ببعض ، ويكثر من معاضدة القياس للسماع المستدل به .وهذا ما جعله يقرن السماع بالقياس في الاستدلال .

- ينبه الشاطبي على تعارض الأدلة ويرجح فيما بينها ما وسعه ذلك .

- يؤكد الشاطبي على أنه إذا تكافأ السماعان في الكثرة بحيث يصح القياس على كـــل واحـــد منهما – وإن كان متعارضين في الظاهر – فليس في الحقيقة بـــتعارض ، لا سيما إن كان في لغتين مفترقتين ، فإن اللغات المفترقة ألسنة متباينة ، وقياسات مستقلة ، فلا تعارض فيها البتة .

فهرس المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

- الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب ، تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، المكتبة الفيصلية مكة المكرمة ، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ .
- ابن الطراوة النحوي ، تأليف: الدكتور عياد بن عيد الثبيتي ، مطبوعات نادي الطائف الأدبي ، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .
- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني ، دار الندوة ، بيروت .
- إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
- الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ، تعليق : عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .
- الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم الظاهري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .
- أدب الكاتب ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق وتعليق د. مصطفى أحمد النماس ، الجزء الأول مبطعة النسر الذهبي الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م والثاني مطبعة المدني الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٩م والثالث مبطعة المدني الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- أساس القياس ، لأبي حامد الغزالي ، تحقيق : الدكتور فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- إصلاح ما غلط فيه أبو عبد الله النمري في معاني أبيات الحماسة ، لأبي محمد الأعرابي الملقب بالأسود الغندجاني ، حققه وقدم له : د. محمد علي سلطان ، منشورات معهد المخطوطات العربية ، الكويت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .
- أصول التفكير النحوي ، للدكتور علي أبو المكارم ، منشورات الجامعة الليبية ، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م .
- الأصول ، دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، الدكتور : تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢م .

- أصـــول الفقـــه ، لمحمد زكريا البرديسي ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـــ .
- أصول الفقه ، لمحمد عبده أبو زهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٨م .
- الأصـــول في النحو ، لابن السراج ، تحقيق : د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ـــ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـــ ـــ ١٩٨٥م .
- أصول النحو العربي ، للدكتور محمد خير الحلواني ، الناشر الأطلسي ، الطبعة الثانية.
- أصول النحو العربي،للدكتور محمد عيد،عالم الكتب، القاهرة ، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـــ .
- أصـــول الـــنحو العربي ، للدكتور محمود أحمد نحلة ،دار العلوم العربية، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـــ .
- الاعتصـــام، لأبي إســـحاق الشاطبي ، تحقيق : عبد الرازق المهدي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٤١٧هـــ .
- إعـــراب القرآن ، للنحاس ، تحقيق : د. زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـــ - ١٩٨٥م .
- الأعـــلام ، خـــير الديـــن الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثامنة ١٩٨٩م .
- الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو ، رسالتان لأبي البركات الأنباري ، تحقيق سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، الطبعة الثانية بيروت ١٣٩١هـــ .
- الإفـــادات والإنشـــادات ، لأبي إسحاق الشاطبي ، دراسة وتحقيق : محمد أبو الأجفان ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـــ .
- الإفصـــاح بـــبعض مـــا جـــاء من الخطأ في الإيضاح ، لابن الطراوة ، تحقيق : الدكتور عياد بن عيد الثبيتي ، دار التراث ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـــ ـــ ١٩٩٤م ، مطبعة المدني .
- الاقـــتراح في عـــلم أصـــول النحو ، للسيوطي ، تحقيق :د. محمود فجال ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـــ - ١٩٨٩م.
- الاقتضـــاب في شرح أدب الكتاب ، لا بن السيد البطليوسي ، تحقيق : الأستاذ مصطفى السقا ، د . حامد عبد المجيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م .

- الإقـــناع في القـــراءات السبع ، لابن الباذش حققه وقدم له : د. عبد المجيد قطامش ، دار الفكر بدمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـــ .
- أمـــالي ابـــن الشـــجري ، هـــبة الله بـــن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي ،تحقيق ودراسة:د.محمود الطناحي،مكتبة الخانجي بالقاهرة،الطبعة الأولى ١٤١٣هـــ .
- الأمثال ،لأبي عبيد القاسم بن سلام ، حققه وعلق عليه وقدم له : د. عبد المجيد قطامش ، دار المأمون للتراث ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـــ .
- أمـــثال العرب ، المفضل الضبي ، قدم له وعلق عليه د. إحسان عباس ، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـــ - ١٩٨٣م .
- الانتصـــار لسيبويه على المبرد ، لابن ولاد ، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـــ - ١٩٩٦م .
- الإنصاف في مسائل الخلاف ، لابن الأنباري ، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف محمد محي الدين عبد المجيد ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٤٠٧هـــ - ١٩٨٧م .
- الإيضاح العضدي ، لأبي علي الفارسي ، تحقيق د. حسن شاذلي فرهود ، الجزء الأول دار العلوم للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـــ - ١٩٨٨م .
- الإيضاح في شرح المفصل ، لابن الحاجب ، تحقيق وتقديم د. موسى بناي العليلي ، مطبعة العاني ، بغداد .
- الإيضـــاح في علل النحو ، للزجاجي ، تحقيق مازن المبارك ، مكتبة دار العروبة ، مطبعة المدني ١٣٧٨هـــ - ١٩٥٩م .
- الـــبحر المحـــيط ، لأبي حيان ، وبهامشه ، تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان نفسه ، وكـــتاب الـــدر اللقيط من البحر المحيط لتاج الدين الحنفي ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـــ - ١٩٨٣م . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- بحـــوث ومقـــالات في اللغـــة (أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه) ، الدكتور رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ودار الرفاعي بالرياض .
- بـــرنامج المجـــاري ، تحقيق : محمد أبو الأجفان ، دار الغرب الإسلامي — بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٨٢م .
- البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث القاهرة .

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين ، للدكتور عودة خليل أبو عودة ، دار البشير ، عمان الأردن ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م .
- البيان في غريب إعراب القرآن ، لابن الأنباري ، تحقيق : د. طه عبد الحميد طه مراجعة : مصطفى السقا ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل – بيروت – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الزبيدي ، المطبعة الخيرية – الطبعة الأولى مصر .
- تاريخ اللغات السامية ، أ. ولفنسون ، دار القلم ، بيروت ، لبنان .
- التبصرة في القراءات ، لمكي بن أبي طالب ، تحقيق : د. محيي الدين رمضان ، منشورات معهد المخطوطات العربية ، الكويت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .
- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين ، لأبي البقاء العكبري ، تحقيق : الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب ، للأعلم الشنتمري ، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ .
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، لجلال الدين السيوطي تحقيق : الدكتور أحمد عمر هاشم ، دار الكتاب العربي ١٤١٧هـ .
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل(الجزء الأول) لأبي حيان الأندلسي، تحقيق : الدكتور حسن هنداوي، دار القلم ، دمشق،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م .
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ، (الجزء الخامس) لأبي حيان الأندلسي ، (مخطوط) ، مصورة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي عن مكتبة دار الكتب المصرية ، برقم (٦٢ نحو) .
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك ، حققه وقدم له : محمد كامل بركات ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

- التعريفات للجرجاني،تحقيق:إبراهيم الابياري،دار الكتاب العربي — بيروت ، ١٤١٣هـ .
- تقويم الفكر النحوي ، الدكتور علي أبو المكارم ، دار الثقافة — بيروت .
- التكملة لأبي علي الفارسي ، تحقيق ودراسة د . كاظم بحر المرجان ، الجمهورية العراقية ١٤٠١هـ — ١٩٨١م .
- تهذيب اللغة ، للأزهري ، تحقيق جماعة من العلماء ، المؤسسة العامة للتأليف والنشر .
- توشيح الديباج وحلية الابتهاج ، بدر الدين القرافي ، تحقيق وتقديم : أحمد الشنيوي ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣هـ .
- جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي ، الدكتور محمد الكتاني ، دار الثقافة — الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، لابن القاضي ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ١٩٧٤م .
- الجمل في النحو ، أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ، حققه وقدم له : د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، دار الأمل ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي ، حققه وعلق عليه : د. محمد علي الهاشمي ، الطبعة الثانية ، دار القلم ، دمشق ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- جمهرة الأمثال ، لأبي هلال العسكري ، حققه وعلق حواشيه : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطاش ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م .
- الجنى الداني في حروف المعاني ، للمرادي ، تحقيق د. فخر الدين قباوة. أ . محمد نديم فاضل ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ — ١٩٨٣م .
- الجيم لأبي عمرو الشيباني ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .
- حجة القراءات ، لأبي زرعة ابن زنجلة ، تحقيق : سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة — بيروت لبنان ، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

- خزانة الأدب ، للبغداي ، تحقيق : عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثانية ١٩٧٩م .
- الخصـــائص ، لابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، دار الكتاب العربي بيروت ، لبنان .
- دراســـات في العربـــية وتاريخها ،للشيخ محمد الخضر حسين ، نشره علي رضا التونسي ، المكتـــب الإســـلامي ومكتـــبة دار الفـــتح للطـــباعة والنشـــر ، دمشق ، الطبعة الثانية ١٩٦٠م .
- دراسات في كتاب سيبويه ، الدكتورة خديجة الحديثي، وكالة المطبوعات ، الكويت.
- درة الحجـــال في أسمـــاء الرجال لابن القاضي ، تحقيق : محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث – القاهرة – المكتبة العتيقية ، تونس .
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، للسمين الحلبي تحقيق:الدكتور أحمد محمد الخراط ، دار القلم – دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
- الـــدرر الكامـــنة في أعـــيان المائة الثامنة ، لابن حجر العسقلاني ، حققه وقدم له ووضع فهارسه : محمد سيد جاد الحق ، دار الكتب الحديثة .
- الديـــباج المذهـــب في معـــرفة أعـــيان علماء المذهب ، لابن فرحون المالكي ، تحقيق : د. محمد الأحمدي أبو النور ، مكتبة دار التراث – القاهرة .
- ديوان امريء القيس ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف.
- ديوان أبي نواس ، حققه وضبطه : أحمد عبد المجيد الغزالي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م .
- ديـــوان الأعشـــى (ميمون بن قيس) ، شرحه وقدم له : مهدي محمد ناصر الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م .
- ديوان تأبط شراً ، تحقيق : علي ذو الفقار شاكر ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م .
- ديـــوان جريـــر بشرح محمد بن حبيب ، تحقيق : الدكتور ، نعمان محمد أمين طه ، دار المعارف .
- ديون جميل بثينة ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٤م .

- ديوان حاتم الطائي ، صنعة يحي بن مدرك الطائي ، رواية هشام بن محمد الكلبي ، دراسة وتحقيق : الدكتور : عادل سليمان جمال ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ ، ١٩٩٠م .
- ديوان حسان بن ثابت ، تحقيق : الدكتور ، سيد حنفي حسنين ، دار المعارف .
- ديوان ذي الرمة بشرح أبي نصر الباهلي برواية أبي العباس ثعلب ، تحقيق : الدكتور، عبد القدوس أبو صالح ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م .
- ديوان رؤبة بن العجاج ، اعتناء وليم بن الورد ، طبعة ليبسيغ ١٩٠٣م ، برلين .
- ديوان الراعي ، جمعه وحققه ، راينهرت فاييرت ، المعهد الألماني ، بيروت ١٤٠١هـ ـ ١٩٨٠م .
- ديوان زهير بن أبي سلمى ، دار صادر ، بيروت .
- ديوان طرفة بن العبد،حققه وقدم له ، فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٦٩م .
- ديـوان الطرماح ، تحقيق د . عزة حسن ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم دمشق ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨ ، مصورة على ورق بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .
- ديـوان العجاج رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي ، تحقيق د . عزة حسن ، مكتبة دار الشرق ، بيروت .
- ديوان عمر بن أبي ربيعة ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م .
- ديـوان عمرو بن كلثوم ، تحقيق : أيمن ميدان ، نادي جدة الأدبي ، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢م .
- ديوان الفرزدق ، تقديم : مجيد طراد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م .
- ديوان قيس بن الخطيم ، تحقيق : إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب ، مطبعة العاني ، بغداد ، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م .
- ديوان قيس بن الخطيم ، تحقيق د . ناصر الدين الأسد ، دار صادر بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م .
- ديـوان كثير عزة ، جمعه وشرحه د . إحسان عباس ، نشر وتوزيع دار الثقافة ، بيروت لبنان ١٣١٩هـ ـ ١٩٧١م .

- ديـــوان لبـــيد بشرح الطوسي ، تقديم ، الدكتور حنا نصر ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـــ ـــ ١٩٩٣م .
- ديـــوان المتلمس برواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي ، تحقيق ، حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية ، ١٣٩٠هـــ ـــ ١٩٧٠م .
- ديوان المتنبي ، دار الجيل ، بيروت .
- ديوان المثقب العبدي ، تحقيق : حسن كامل الصيرفي ، معهد المخطوطات العربية ١٣٩١ هـــ ـــ ١٩٧١م .
- ديـــوان النابغة الذبياني ، شرح وتعليق : الدكتور حنا نصر ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٤١١هـــ ـــ ١٩٩١م .
- رأي في بعـــض الأصـــول اللغوية والنحوية ، عباس حسن ، مطبعة العالم العربي ، القاهرة ١٣٧١هـــ .
- الرسالة ، للإمام الشافعي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر .
- رصف المباني في شرح حروف المعان للمالقي ، تحقيق د. أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـــ ـــ ١٩٨٥م .
- الروض الأنف لابن هشام للسهيلي ومعه السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق وتعليق وشرح ، عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـــ ـــ ١٩٦٧م .
- السبعة في القراءات،لابن مجاهد ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، الطبعة الثانية .
- ســـر صناعة الإعراب ، لأبي الفتح عثمان ابن جني ، بتحقيق لجنة من الأساتذة : مصطفى الســـقا و محمد الزفزاف و إبراهيم مصطفى و عبد الله أمين الجزء الأول ، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأولى ١٣٧٤هـــ - ١٩٥٤م .
- ســـر الفصـــاحة ، لـــلخفاجي ، دار الكتـــب العلمـــية ، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٨٢م — ١٤٠٢هـــ .
- سقط الزند ، لأبي العلاء المعري ، دار بيروت للنشر ، ١٤٠٠هـــ-١٩٨٠م .
- سنن أبي داود ، تعليق الشيخ أحمد سعد علي ، مصطفى البابي الحلبي مصر ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـــ ـــ ١٩٨٣م .
- سنن ابن ماجة ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية .

- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م .
- سنن النسائي بشرح السيوطي ، وحاشية السندي ، دار الريان للتراث ، القاهرة .
- الشاطبي ومقاصد الشريعة ، الدكتور : حمادي العبيدي ، دار قتيبة للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، لمحمد بن محمد مخلوف ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- شرح أبيات سيبويه ، أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس ، تحقيق : أحمد خطاب ، مطابع المكتبة العربية ، حلب ، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .
- شرح أبيات سيبويه ، أبي محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي ، حققه وقدم له : د. محمد علي سلطاني ، مؤسسة دار الكتب الثقافية الكويت،مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .
- شرح أبيات مغني اللبيب ، عبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق : عبد العزيز رباح ، أحمد يوسف دقاق ، مكتبة دار البيان ، الطبعة الأولى١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- شرح أشعار الهذليين ، صنعة أبي سعيد السكري ، رواية أبي الحسن علي بن عيسى بن علي النحوي ، حققه عبد الستار أحمد فراج ، راجعه محمود محمد شاكر ، مكتبة دار العروبة ، مطبعة المدني .
- شرح ألفية ابن مالك ، لابن الناظم ، حققه وضبطه وشرح شواهده ووضع فهارسه د . عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت .
- شرح التسهيل لابن مالك ، تحقيق : د. عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- شرح جمل الزجاجي ، لابن عصفور ، (الشرح الكبير) تحقيق : د. صاحب أبو جناح ، الجمهورية العراقية ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية .
- شرح الجمل لابن الضائع ، مصورة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى رقم ١٦٣ عن دار الكتب رقم ٢٠ .
- شرح حماسة أبي تمام (تجلي غرر المعاني عن مثل صور الغواني ، والتحلي بالقلائد من جواهر الفوائد في شرح الحماسة) أبي الحجاج يوسف بن عيسى الأعلم النحوي

الشنتمري ، تحقيق وتعليق : د. علي المفضل حمودان ، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

- شـــرح ديوان الحماسة للمرزوقي ، نشره أحمد أمين و عبد السلام هارون ، لجنة التأليف والترجمة ، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م .
- شـــرح ديـــوان زهـــير بن أبي سلمى ، صنعة أبي العباس ثعلب ، قدم له ووضع هوامشه وفهارســـه د. حـــنا نصـــر الحـــتي ، دار الكـــتاب العـــربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م .
- شرح الرضي على الكافية، تحقيق : يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس ١٣٩٨هـ.
- شـــروح ســـقط الزند ، تحقيق : مصطفى السقا وعبد الرحيم محمود وعبد السلام هارون وإبراهيم الإبياري وحامد عبد المجيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م .
- شرح شواهد المغني ، للسيوطي ، بتصحيحات وتعليقات الشيخ محمد محمود الشنقيطي ، لجنة التراث العربي .
- شرح عيون كتاب سيبويه ، لأبي نصر هارون بن موسى القيسي المجريطي القرطبي دراسة وتحقيق د. عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، مطبعة حسان القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- شـــرح الفصيح للزمخشري ، تحقيق ودراسة : الدكتور إبراهيم الغامدي ، معهد البحوث العلمية ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤١٧هـ .
- شـــرح الكافية الشافية ، لابن مالك حققه وقدم له : د. عبد المنعم أحمد هريدي ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ .
- شـــرح كتاب سيبويه ، لأبي سعيد السيرافي الجزء الأول بتحقيق د. رمضان عبد التواب و د. محمـــد فهمـــي حجازي و د. محمد هاشم عبد الدائم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦م والثاني بتحقيق د. رمضان عبد التواب،الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م.
- شرح كتاب سيبويه ، لابن الصفار ، مصورتي من الخزانة العامة بالرباط برقم (٣١٧ق) .
- شرح المفصل،موفق الدين ابن علي بن يعش،عالم الكتب،بيروت ، مكتبة المتبني ، القاهرة .
- شـــرح المقدمـــة الجزولية الكبير ، لأبي علي الشلوبين ، دراسة وتحقيق د. تركي العتيبي ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ، نشر مكتبة الرشد ، الرياض .

- شـــرح الملوكـــي في التصريف ، لابن يعيش تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، المكتبة العربية بحلب الطبعة الأولى ١٣٩٣هـــ - ١٩٧٣م .
- شعر أبي زيد الطائي،جمعه وحققه د.نوري حمودي القيسي،مطبعة المعارف،بغداد ١٩٦٧م .
- شـــعر الأخطـــل صـــنعة السكري رواية ابن حبيب ، تحقيق د . فخر الدين قباوة ، دار الأصمعي بحلب .
- شعر زيد الخيل الطائي ، تحقيق : الدكتور أحمد مختار البرزة ، دار المأمون للتراث ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـــ ـــ ١٩٨٨م .
- الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف .
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، لابن مالك ، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، عالم الكتب ، بيروت .
- شـــواهد سيبويه من المعلقات في ميزان النقد ، للدكتور عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـــ - ١٩٨٧م .
- الصاحبي ، لابن فارس ، تحقيق السيد أحمد صقر،عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة .
- صـــبح الأعشى في صناعة الإنشا ، للقلقشندي ، شرحه وعلق عليه : محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـــ .
- الصـــحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين — بيروت — الطبعة الثالثة ١٩٨٤م .
- صحيح البخاري ، مكتبة الجمهورية العربية ، مصر لصاحبها عبد الفتاح مراد .
- صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤٠٣هـــ، ١٩٨٣ .
- ضرائر الشعر ، لابن عصفور ، تحقيق السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـــ -١٩٨٢م .
- ضـــرائر الشـــعر أو (كـــتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة) أبي عبد الله محمد بن جعفر التميمي القزاز القيراوني تحقيق ودراسة د. محمد زغلول سلام و د. محمد مصطفى هدارة ، منشأة المعارف بالاسكندرية .
- الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر ، السيد محمد شكري الآلوسي ، شرحه محمد بهجة الأثري البغدادي ، المبطعة السلفية ، مصر ، القاهرة ١٣٤١هـــ .

- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني،دار القلم ، دمشق ، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ .
- طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجحمي ، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، مصر .
- طبقات النحويين واللغويين ، لأبي بكر الزبيدي الأندلسي،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، الطبعة الثانية .
- عروض الورقة ، للجوهري ، تحقيق : محمد العلمي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ .
- علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف ، دار القلم للطباعة والنشر ، الطبعة الثامنة .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، لابن رشيق القيرواني تحقيق : محمد محي الدين عبد المجيد ، دار الرشاد الحديثة ، الدار البيضاء .
- العيون الغامزة على خبايا الرامزة ، للدماميني ، تحقيق : الحساني حسن عبد الله ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ .
- غريب الحديث ، للخطابي ، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم العزباوي ، مطبوعات مركز البحث العلمي ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م .
- الفائق في غريب الحديث ، للزمخشري ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الثانية .
- فتاوى الإمام الشاطبي ، لأبي إسحاق الشاطبي حققها وقدم لها محمد أبو الأجفان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ ، تونس .
- فتح الباري يشرح صحيح البخاري ، للعسقلاني رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي وأشرف على طبعه محي الدين الخطيب ، المطبعة السلفية .
- فرحة الأديب في الرد على ابن السيرافي في شرح أبيات سيبويه ، للأسود الغنجاني ، حققه وقدم له د. محمد علي سلطاني ،دار النبراس .
- فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ، لأبي عبيد البكري ، حققه وقدم له د. إحسان عباس و د. عبد المجيد عابدين، دار الأمانة ،مؤسسة الرسالة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، لأبي الوليد بن رشد ، تحقيق : محمد عمارة ، دار المعارف – الطبعة الثانية .

- الفصـــول في القوافي لابن الدهان ، تحقيق : الدكتور محمد عبد المجيد الطويل ، دار الثقافة العربية ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـــ ـــ ١٩٩١م .
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني،باعتناء د.إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـــ ١٩٨٢م .
- فواتـــح الـــرحموت بشرح مسلم الثبوت ، لابن عبد الشكور ، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي ، دار العلوم الحديثة ، بيروت ، لبنان .
- في أدلة النحو ، الدكتورة عفاف حسانين ، المكتبة الأكاديمية ١٩٩٦م .
- القوافي للقاضي التنوخي،تحقيق : الدكتور عوني عبد الرءوف ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٧٨م .
- الكافـــية في الجدل ، لإمام الحرمين الجويني ، تحقيق : الدكتورة فوقية حسين محمود ، طبع بمطابع عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ١٣٩٩هـــ ـــ ١٩٧٩م .
- الكـــافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي ، تحقيق : الحساني حسن عبد الله ، مؤسة الخانجي بمصر .
- الكامل في التاريخ لابن الأثير ، دار صادر ، بيروت .
- كتاب الحروف ، لأبي نصر الفارابي،تحقيق : محسن مهدي ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية .
- كتاب سيبويه ، تحقيق عبد السلام هارون الأول والثالث مكتبة الخانجي بمصر الطبعة الثانية ١٩٧٧م والـــثاني الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثانية ١٩٧٩م والرابع والفهارس الفنية مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض الطبعة الثانية١٤٠٢هـــ- ١٩٨٢م .
- كـــتاب العـــروض ، لأبي الحسن الأخفش ، تحقيق : الدكتور أحمد عبد الدايم عبد الله ، مكتبة الزهراء .
- كـــتاب في عـــلم العروض ، لأبي الحسن العروضي ، تحقيق : الدكتور جعفر ماجد ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٩٩٥م .
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وحدة التأويل ، للزمخشري ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، مصطفى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٩٢هـــ - ١٩٧٢م .
- الكشـــف عن وجوه القراءات السبع ، لمكي بن أبي طالب ، تحقيق : الدكتور محي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـــ .

- الكفايـــة في عـــلم الرواية، للخطيب البغدادي ، تقديم : محمد الحافظ التيجاني ، ومراجعة آخران ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، الطبعة الثانية .
- الكلـــيات (معجـــم في المصطلحات والفروق اللغوية ، لأبي البقاء الكفوي . د: عدنان درويش ومحمد المصري – مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى ١٤١٢هـــ .
- لغـــة الشعر (دراسة في الضرورة الشعرية) تأليف الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـــ ـــ ١٩٩٦م .
- لسان العرب لابن منظور – دار المعارف .
- المبدع في التصريف ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق وشرح وتعليق د عبد الحميد السيد طلب ، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـــ ـــ ١٩٨٢م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لابن الأثير ، تحقيق : د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانه ، دار الرفاعي بالرياض ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـــ - ١٩٨٤م .
- مجالس ثعلب ، شرح وتحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف .
- مجالس العلماء للزجاجي تحقيق : عبد السلام محمد هارون – الطبعة الثانية ١٤٠٣هـــ - ١٩٨٣م . مكتبة الخانجي بالقاهرة دار الرفاعي بالرياض .
- مجمع الأمثال، للميداني ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لأبي الفتح عثمان ابن جني ، تحقيق : علي النجدي ناصـــف و د. عـــبد الحلـــيم النجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ١٣٨٦هـــ .
- المحصـــول في علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازي ، دراسة وتحقيق : الدكتور طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـــ .
- المحكـــم والمحـــيط الأعظـــم في اللغة ، لابن سيدة ، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـــ - ١٩٥٨م .
- المخصص لابن سيدة ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
- مدرســـة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، الدكتور مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـــ .

- مراتب النحويين ، لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي .
- المزهر في علوم اللغة للسيوطي ، شرح وتعليق : محمد جاد المولى و محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجادي،المكتبة العصرية بيروت،١٤١٢هـ ـ١٩٩٢م .
- المستصفى من علم الأصول ، للغزالي ، وبذيلة : فواتح الرحموت، دار العلوم الحديثة ، بيروت ، لبنان .
- المستقصى في أمثال العرب ، للزمخشري ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- مسند الإمام أحمد ابن حنبل، وبهامشه منتخب كتر العمال في سنن الأقوال والأفعال ، شرحه : أحمد محمد شاكر ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ، درا صادر، بيروت .
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض ، المكتبة العتيقة تونس ، ودار التراث القاهرة .
- معاني القرآن ، لأبي زكريا الفراء ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثه ١٤٠٣هـ.
- معاني القرآن للأخفش ، تحقيق : الدكتور فائز فارس ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ .
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين السيوطي صححه : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .
- معيار العلم للغزالي ، تقديم : علي أبو ملحم ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٥٩ م .
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ، لأبي إسحاق الشاطبي ، تحقيق : الدكتور عياد الثبيتي ، مكتبة دار التراث ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .
- المقاصد النحوية ، للعيني ، مطبوع بهامش خزانة الأدب دار الثقافة ، بيروت .
- مقاييس اللغة ، لابن فارس ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية ، إيران .
- المقتضب ، لأبي العباس المبرد،تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- مقدمة ابن خلدون ، تحقيق : درويش الجويدي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ .
- المقدمة الجزولية في النحو ، لأبي موسى الجزولي ، تحقيق وشرح د. شعبان عبد الوهاب محمد ، مطبعة أم القرى .

- مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح ، لابن الصلاح ، تحقيق : د عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف .
- المقـــرب ، لابن عصفور ، تحقيق : أحمد عبد الستار الجواري و عبد الله الجبوري ، مطبعة العاني ، بغداد .
- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصبهاني ، أعده للنشر : الدكتور محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية .
- المفصـــل في عـــلم العربية ، للزمخشري ، وبذيله كتاب المفضل في شرح أبيات المفصل ، للسيد محمد بدر الدين الحلبي ، الطبعة الثانية ، دار الجيل .
- الممـــتع في التصريف ، لابن عصفور تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـــ - ١٩٧٨م .
- مـــن اسمـــه عمـــرو مـــن الشـــعراء ، لأبي عـــبد الله محمـــد بن الجراح ، تحقيق : الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـــ ـــ ١٩٩١م .
- مـــنال الطالـــب في شرح طوال الغرائب لابن الأثير ، تحقيق د . محمود محمد الطناحي ، مطبعة المدني بمصر ، مكتبة الخانجي القاهرة .
- المنصف لابن جني ، تحقيق : إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـــ ـــ ١٩٥٤م .
- الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إسحاق الشاطبي ، تحقيق : الشيخ عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت لبنان .
- الموطـــأ ، لمـــالك بن أنس ، رواية أبي مصعب الزهري المدني حققه وعلق عليه : د. بشار عواد معروف و محمود محمد خليل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـــ - ١٩٩٢م .
- النـــبذة الصـــافية في علمي العروض والقافية ، لأبي بكر النسفي ، تحقيق : الدكتور السيد أحمد علي محمد،دار الثقافة العربية، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـــ ـــ ١٩٩٠م .
- النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، أشرف على تصحيحه على محمد الضباع ، دار الفكر للطباعة والنشر .
- نفـــح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، للمقري ، دار صادر ، بيروت ١٣٨٨هـــ - ١٩٦٨م .

- النكـــت عـــلى كتاب ابن الصلاح ، لابن حجر ، تحقيق : مسعود عبد الحميد السعدني ومحمد فارس ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـــ .
- النكت في تفسير كتاب سيبويه ، للأعلم الشنتمري ، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، منشورات معهد المخطوطات العربية ، الطبعة الأولى ، الكويت ١٤٠٧هـــ.
- نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب ، لجمال الدين عبد الرحمن الإسنوي الشافعي ، تحقيق : د. شعبان صلاح ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـــ ، مطبعة التقدم .
- الـــنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية وعيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـــ ـــ ١٩٦٣م .
- النوادر في اللغة ، لأبي زيد الأنصاري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـــ .
- نـــيل الابـــتهاج بـــتطريز الديباج ، أحمد بابا التنبكتي ، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية – طرابلس ، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـــ - ١٩٨٩م .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، جلال الدين السيوطي الجزء الأول تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون و د. عبد العال سالم مكرمة مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤١٣هـــ - ١٩٩٢م . الجـــزء الثاني والثالث تحقيق وشرح د. عبد العال سالم مكرم مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٣هـــ - ١٩٩٢م . الجزء الرابع والخامس تحقيق د. عبد العال سالم مكرم دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع ، الكويت ١٣٩٩هـــ - ١٩٧٩م الجزء السادس والسابع تحقيق د. عبد العال سالم المكرم دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع الكويت ١٤٠٠هـــ - ١٩٨٠م .
- الوافي في العروض والقوافي ، للخطيب التبريزي ، تحقيق : الدكتور فخر الدين قباوة ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـــ .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوع

م	الموضـــــــــوع	رقم الصفحة
	المقدمة	أ — هـ
	التمهيد :	
	المطلب الأول : التعريف بالشاطبي .	١
	المطلب الثاني : فكرة المقاصد :	٦
	أولاً : المقاصد في أصول الشريعة .	٦
	ثانياً : المقاصد النحوية .	
	أولاً : مقاصد النحو.	٩
	ثانياً : مقاصد العرب .	١١
	ثالثاً : مقاصد المتكلم .	١٥
	رابعاً : مقاصد النحاة .	٢٠
	خامساً : مقاصد الناظم .	٢٣
	سادساً : مقاصد الشارح .	٢٧
	المطلب الثالث : النقل والعقل .	٣٢
	موقف الشاطبي من النقل والعقل .	٣٣
	الباب الأول : السماع	
	- السماع لغة واصطلاحاً .	٤١
	- الاستقراء .	٤٥
	- قواعد السماع	٥١
	- البعد المكاني	٥٢
	- البعد الزماني	٥٥
	- تقسيم المسموع إلى متواتر وآحاد .	٦١
	- الإخبار عن السماع إثباتاً أو نفياً .	٧١
	- معايير نقد المسموع .	٧٧

- الاطراد والشذوذ . ٨٢
- الكثرة والقلة . ٩٠
- التأويل . ٩٩

- مصادر السماع :

المصدر الأول : القرآن الكريم ١٠٧

- القرآن الكريم وقراءاته . ١٠٧
- القرآن الكريم والقراءات . ١١١
- موقف الشاطبي من الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته . ١١٦
- موقف الشاطبي من تخطئة القراء والقراءات . ١٢٩

المصدر الثاني : الحديث النبوي الشريف ١٣٢

- رواية الحديث باللفظ والمعنى . ١٣٢
- موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث . ١٣٥
- موقف النحاة من وقوع الراوية بالمعنى في الحديث . ١٤٢
- لم نسب إلى ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث . ١٥٥
- موقف الشاطبي من استدلال ابن مالك بالحديث . ١٦١
- الشاطبي يقرر أصلاً في الاستشهاد بالحديث . ١٦٤

المصدر الثالث : كلام العرب ١٧٠

- أولاً : الشعر . ١٧٠
- نسبة الشواهد الشعرية . ١٧٧
- تعدد الراوية في أبيات الشواهد . ١٨٩
- موقف الشاطبي من اختلاف الرواية . ١٩٧
- مفهوم الضرورة الشعرية . ٢٠٤
- موقف الشاطبي من ابن مالك في مفهوم الضرورة الشعرية . ٢٠٩
- الضرورة في النثر . ٢٢٨
- الأمثال وما جرى مجراها . ٢٣٢
- قاعدة الضرائر . ٢٣٦
- الرد إلى الأصل . ٢٣٦

- تشبيه غير الجائز بالجائز . ٢٤٢
- تفريق الشاطبي بين لغة الاختيار ولغة الاضطرار . ٢٤٥
- ثانياً : النثر من كلام العرب . ٢٥٣
- موقف الشاطبي من الاستشهاد بالمنثور من كلام العرب . ٢٥٨
- لغات العرب ولهجاتها . ٢٦٣

الباب الثاني : الإجماع ٢٦٦

الإجماع لغة واصطلاحاً . ٢٦٦

حجية الإجماع عند الشاطبي . ٢٧٣

- مستند الإجماع ٢٧٦
- الإجماع النحوي وحجيته . ٢٧٨
- إحداث القول الثالث في المسألة المختلف فيها على قولين ٢٨٧
- الإجماع المنقول آحاداً . ٢٩١

إجماع العرب . ٣٠٥

استدلال الشاطبي بالإجماع . ٣١١

الباب الثالث : القياس ٣١٣

- القياس لغة واصطلاحاً . ٣١٣
- حجية القياس عن الشاطبي . ٣١٦
- الأصل (المقيس عليه) . ٣١٩
- القياس على القليل . ٣٢٠
- موقف الشاطبي من القياس على القليل . ٣٢١
- القياس على الشاذ . ٣٣١
- موقف الشاطبي من القياس على الشاذ . ٣٣٢
- القياس على الصرورة الشعرية . ٣٣٥
- موقف الشاطبي من القياس على الضرورة الشعرية . ٣٣٧
- العلة . ٣٤٠
- موقف الشاطبي من تعليل الحكم بعلتين فصاعداً . ٣٤٤
- موقف الشاطبي من التعليل بالعلة القاصرة . ٣٤٧

- اشتراط الطرد في العلة أو تخصيصها . ٣٤٩
- التعليل عند الشاطبي . ٣٥٢
- أقسام القياس باعتبار العلة الجامعة . ٣٦٣
- الفرع (المقيس) . ٣٧٢
- موقف الشاطبي من المقيس على كلام العرب . ٣٧٤

الباب الرابع : الاستصحاب ٣٧٨

الباب الخامس : التعارض والتعاضد . ٣٨٦

- التعاضد . ٣٨٧
- التعارض . ٣٩٤
  - تعارض سماعين . ٣٩٤
  - تعارض قياسين . ٣٩٦
  - تعارض السماع والقياس . ٣٩٩
  - الخاتمة ٤٠٤

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع . ٤١١

فهرس الموضوعات . ٤٢٨

Thesis Abstract

Title: Al-Adilla Al-Nahwiyah Al-Ijmaliah Fi Al-Maqasid Al-Shafiyah, by Al-Shatibi, who died in 790 H. These are the total grammatical evidence, which are hearing, consensus, analogy and association. I have allotted a separate chapter to each one of these evidence, comprising well-connected themes, and introduced them with three Topics:
The first topic: About introducing Iman Al-Shatibi, in which I have dealt with his senility, his students, his works and date of his death.

The second topic : About the idea of goals as envisaged by Al-Shatibi. I have pointed out in this topic how Al-Shatibi had taken care of such goals as, grammatical goals, Arabs' goals, speaker's goals, grammarian's goals, poet's goals and Al-Shatibi's goals in explanation; reminding of Al-Shatibi's adoption of those goals in reasoning and his refuting of evidence contrary to them.

The third topic : Deals with demonstration of Al-Shatibi's attitude in copying and reason, in which I have demonstrated his school and method in giving priority to the copied evidence over rational evidence, at the level of the religious evidence and the grammatical evidence, stressing his prioritizing the heard evidence over the analogic one.

I have devoted the first chapter for the heard evidence, which I have defined, expounding on rules of its vowelization, the standards of its critique, based on the three bases contained in it: the Holy Qur'an, its famous recitations and the attitude of Al-Shatibi in reasoning with them. Moreover, there the Noble Prophet's translation and the attitude of Al-Shatibi regarding the behavior of poets in quoting it, and consequently, the decision of Al-Shatibi as regards what he quotes from it. Then, there is the Arabs' speech, including poetry and prose and the attitude of Al-Shatibi regarding the poetic necessity, its concept and his response to the poet, based on his school in this context. I have also specified a part for differentiation of Al-Shatibi between the poetic language (necessity) and the prose language(option).

In the second chapter, I have dealt with the consensus evidence, where I have detailed its concept, the possibility of its occurrence, the attitude of Al-Shatibi in using it in his arguments, his distinction between difference that is considered as violating consensus and difference which is not considered so. I have also considered a third option and the attitude of Al-Shatibi regarding it.

The third chapter is allotted to the analogy evidence, where I have tackled its concept and proof, manifestations of Al-Shatibi's usage of it for reasoning. I have also devoted a part for reason, its concept and manifestations as envisaged by Al-Shatibi.

I have assigned the fourth chapter for the association evidence, where I have explained the weakness of this evidence, the manifestations of using it for reasoning by Al-Shatibi and his adoption of it in deciding the origin and the branch in the issues he had dealt with.

Finally, I have discussed in the fifth chapter support of evidence and their contradiction, where I have demonstrated support of evidence to each other as seen by Al-Shatibi, manifestations of their contradiction and the manner of preponderance among them.

Researcher

Abd Al-Rahman Bin Mirdad Al-Talhi