مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، م ٨، ص ص ٢٩٣ - ٣٢٧ (١٩٨١)

هوامش متفرقة على أصول الاحتجاج في النحو

الدكتور عبد الكريم الأسعد

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية ـ كلية الآداب ـ جامعة الرياض ـ الرياض، المملكة العربية السعودية.

يتضمن البحث تمهيداً في بيان فرق ما بين الكلام والقول عند ابن جني وابن هشام، ثم تعريفاً بأدلة النحو وهي القرآن والحديث والمسموع من شعر العرب ونثرهم والقياس والاجماع والاستحسان واستصحاب الحال والحمل على الظاهر والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه، مع بيان منزلة كل دليل في ذاته وبالنسبة إلى غيره من الأدلة، ومع سوق نماذج تطبيقية توضح كيفية استعمالها. وقد تضمن البحث أيضاً صوراً لمناقشات العلماء في كثير من النواحي المتعلقة ببعض هذه الأدلة كالضرورة الشعرية، مع عناية واضحة بالتطبيق المفيد، والاستقصاء المثمر، وكذلك كان في حديثنا أطراف من الكلام عن مقاييس الاحتجاج بالشعر في النحو واللغة، وكذلك في المعاني والبيان والبديع، وعرضنا أيضاً لحديث طويل عن الاستدلال بالحديث، وهو موضوع وقع فيه الخلاف قديماً، وما زال الأمر فيه يقبل الجدل حتى الآن، وبينا آراء كل فريق مع عرض نماذج لذروة من أقوال الرسول ملنا بها إلى تأييد القول باعتمادها في مقدمة أدلة الاحتجاج، وفي البحث حديث عن الاطراد والشذوذ وعن إطار كل منهما وأثره في موقف البصريين والكوفيين من قضية الاحتجاج في النحو والصرف واللغة من خلال فروع موضحة.

أدلة الاحتجاج في النحو متعددة ، والحديث عنها جميعاً يطول ويتشعب ، ولا أعتقد أن هذه العجالة كافية للكلام فيها مجتمعة لا بالتفصيل ولا بما يشبه التفصيل ، لذلك سأديره على أطراف من المعارف المتنوعة ، وشذرات من الإضافات المفيدة ، ونماذج من الفروع الموضحة مما يتصل بهذه الأدلة ، أو يدنو منها ، أو يمت إليها بملابسة قوية .

القول والكلام

لكي يكون المنطق سليماً ، لا مناص من بيان المراد بالقول والكلام ابتداء ، فهما يعدان الأساس الذي يقوم عليه بناء النحو وسائر علوم الآلة ، وهما حقلها كافة عند التطبيق ، وهما في البداية والنهاية مناط الاحتجاج بشرائطه المقول عنها عند العلماء .

جاء في الخصائص في بيان فرق ما بين الكلام والقول ما نصه : « إن معنى ق و ل أين وجدت وكيف وقعت ، من تقدم بعض حروفها على بعض ، وتأخره عنه ، إنما هو للخفوف والحركة ، وجهات تراكيبها الست مستعملة كلها ، لم يهمل شيء منها ، وهي : ق و ل ، ق ل و ، و ق ل ، و ل ق ، ل ق و ، ل و ق . الأصل الأول ق و ل وهو القول ، وذلك أن الفم واللسان يخفّان له ، ويقلقان ويمذلان به ، وهو بضدّ السكوت ، الذي هو داعية إلى السكون ، ألا ترى أن الابتداء لما كان أخذاً في القول ، لم يكن الحرف المبدوء به إلا متحركاً ، ولما كان الانتهاء أخذاً في السكوت ، لم يكن الحرف الموقوف عليه إلا ساكناً »[1] . وما نصه « وأما ك ل م فهذه أيضاً حالها ، وذلك أنها حيث تقلبت فمعناها الدلالة على القوة والشدة ، والمستعمل منها أصول خمسة وهي : ك ل م ، ك م ل ، ل ك م ، م ك ل ، م ل ك ، وأهملت منه ل م ك ، فلم تأت في ثبت »[1] .

وذهب ابن هشام الأنصاري إلى أن المراد بالقول اللفظ الدال على معنى كرجل وفرس ، بخلاف الخط مثلاً فإنه وإن دل على معنى لكنه ليس بلفظ ، وبخلاف المهمل نحو ديز مقلوب زيد ، فإنه وإن كان لفظاً لكنه لا يدل على معنى ، فلا يسمى شيء من ذلك ونحوه قولاً[2] .

أما الكلام فقد ذكر ابن هشام أن له معنيين : اصطلاحي ، ولغوي ، وأن معناه في

الاصطلاح : القول المفيد ، وأن المفيد الدال على معنى يحسن السكوت عليه نحـو : زيـد قائم ، وقام أخوك ، بخلاف نحو زيد ، ونحو غلام زيد ، ونحو الذي قام أبوه ، فلا يسـمى شيء من هذا مفيداً ، لأنه لا يحسن السكوت عليه ، فلا يسمى كلاماً ، أما معنـاه في اللغة فإنه يطلق على ثلاثة أمور : أحدها الحدث الذي هو التكليم ، والثاني ما في النفس مما يعبر عنه باللفظ المفيد ، وذلك كأن يقوم بنفسك معنى : قام زيـد ، أو قعـد عمـرو ، ونحو ذلك ، فيسمى ذلك الذي تخيلته كلاماً ، والثالث ما تحصل بـه الفـائدة سـواء كان لفظاً أو خطاً أو إشارة أو ما نطق به لسان الحال[٢] .

أدلة النحو ومنزلة كل منها

يعد القرآن الكريم ، والسماع أو النقل ، والقياس ، أهم أدلة النحو ، وهنـاك أدلـة تقل عن هذه في الأهمية ، وهي السنة ثم اسـتصحاب الحـال والاجمـاع والاسـتحسان ، ويأتي وراء ذلك بعض الأدلة الثانوية كالاسـتدلال بعـدم الـدليل في الشيء على نفيـه ، وكالحمل على الظاهر .

وهكذا تتفاوت مصادر الاحتجاج هـذه في المنزلـة والقيمـة ، وتختلف في درجـات الضعف والقوة ، من حيث بناء القواعد الكلية عليها ، كما أن لكل منها شرائـط خـاصة لا بد من توافرها ، وصفات معينة لا مفر من وجودها .

ومن الواضح كما ذكرنا أن القرآن ، وما سمع من العرب ونقـل عنهـم مـن الشـعر والنثر ، وكذلك القياس هي أهم مصادر الاحتجاج في النحو ، وأقـوى أدلتـه وأصـوله ، وأن الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه ، والحمل على الـظاهر همـا أضـعف مـا سقناه من المصادر ، وأوهى ما أوردناه من الأدلة .

أضعف الأدلة

أ ـ الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

لعل مرد ضعف هذا الدليل أن في قبوله خلافاً بين العلماء ، فقد ذهب بعضهم إلى أن المنفي لا دليل عليه ، وإنما الدليل يكون على المثبت ، ولكن الجمهور ذهب إلى أن الحكم بالنفي لا يكون إلا عن دليل ، وكما يجب الدليل على المثبت فكذلك أيضاً يجب على المنفي ، ومثلوا لذلك بأن يستدل على نفي أن أنواع الاعراب خمسة ، بأنه لو كانت أنواع الاعراب خمسة لكان على ذلك دليل ، ولو كان على ذلك دليل لعرف ذلك مع كثرة البحث وشدة الفحص ، فلما لم يعرف ذلك دل على أنه لا دليل ، فوجب ألا يكون أنواع الاعراب خمسة .

ب ـ الحمل على الظاهر

يتمثل الحمل على الظاهر بأنك إذا شاهدت ظاهراً يكون مثله أصلاً أمضيت الحكم على ما شاهدته من حاله ما لم يمنع منه مانع وإن أمكن أن تكون الحال في باطنه على خلافه ، كما حدث من حمل سيبويه[٣] سيداً[٤] على أنه مما عينه ياء ، فقال في تصغيره سييد[٥] ، وذلك أن عين الفعل لا ينكر[٦] أن تكون ياء ، وأن تكون مادته « س ي د » وقد وجدت في سيد ياء ، فهي على ظاهر أمرها إلى أن يرد ما يستنزل عن بادي حالها .

أسباب اختلاف آراء النحويين في أكثر الفروع

إن مرد ما نراه من اختلاف آراء النحويين في أكثر الفروع مما تمتلئ به كتب النحو قديمها ومتأخرها ، يعود في الغالب إلى ما كان من اختلافهم في قبول دليل بعينه أو رده ، وفي تقدير درجته من الوثوق إن أخذوا به ، أو إلى اختلاف مواقفهم في الترجيح بين الأصول المتعددة في الباب الواحد ، أو إلى اختلافهم في استنباط رأيهم من دليل الاحتجاج الواحد الذي بنيت عليه الفرعية ، وفي كيفية هذا الاستنباط أو في التعليل له .

هوامش على القياس

يعد القياس بلا شك من أهم الأدلة ، ولكن تقرر أنه عند أهل اللسان تابع للسماع ، وأن السماع لذلك هو الحاكم عند التعارض لا العكس ، وقد فسره الزجاجي ومثل له على نحو واضح فقال : « لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها ـ يعني العرب ـ منها لفظاً ، وإنما سمعنا بعضاً فقسنا عليه نظيره ، مثال ذلك أنما لما سمعنا قام زيد فهو قائم ، وركب فهو راكب ، عرفنا اسم الفاعل فقلنا ذهب فهو ذاهب وأكل فهو آكل ، وما أشبه ذلك ، وهذا كثير جداً »[٧] وكما كان القياس من أصول الفقه أصبح من أصول النحو لما بينهما من تشابه ، قال الأنباري « علم أصول النحو يعرف به القياس وتركيبه وأقسامه . . . على حدّ أصول الفقه ، فإن بينهما من المناسبة ما لا خفاء به لأن النحو معقول من منقول كما أن الفقه معقول من منقول[٨] .

وكما لعب القياس دوراً هاماً في الفقه وصل ذروته على يد أبي حنيفة النعمان ، وكذلك في غيره من العلوم ، لعب دوراً هاماً أيضاً في الدرس النحوي ، وبلغ ذروته فيه حتى قال الكسائي[٩] عنه :

إنما النحو قياس يتبع ... وبه في كل علم ينتفع

وحتى حمل السيوطي على أن يعده « معظم أدلة النحو ، والمعول في غالب مسائله عليه »[١٠] .

وقد أدى الإفراط في القياس ، وتحكيم المنطق والفلسفة فيه ، والتعلق به عند المتأخرين من النحاة إلى ظهور من يدعو إلى ابطاله ، وأول من دعا إلى ذلك في علوم الشريعة ابن حزم الأندلسي الظاهري المذهب الذي كان يقول : « من المحال الباطل أن يكون الله يأمرنا بالقياس أو بالتعليل أو بالرأي أو التقليد ، ثم لا يبين لنا ما القياس ؟ وما التعليل ؟ وما الرأي ؟ وكيف يكون كل ذلك ؟ وعلى أي شيء نقيس ؟ وبأي شيء نعلل ؟ وبرأي من نقبل ؟ ومن نقلد ؟ لأن هذا تكليف ما ليس في الوسع »[١١] .

ثم جاء تلميذه ابن مضاء القرطبي وكان مثله ظاهري المذهب ، فنقل دعوته وعممها حتى شملت النحو واللغة ، ودعا إلى إبطال القياس فيهما[١٢] ، وأضاف إلى ذلك الدعوة

إلى إلغاء العوامل والعلل الثواني والثوالث ، وعلى الرغم من هذه الدعوات فقد بقي القياس أصلاً هاماً من أصول النحو ودليلاً متقدماً من أدلته .

وأركان القياس المقيس عليه وهو الأصل ، والمقيس وهو الفرع المحمول على الأصل ، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع ، والحكم وهو نتيجة قياس الفرع على الأصل بالعلة الجامعة . ويتمثل القياس في أبسط صوره بقياس رفع نائب الفاعل على رفع الفاعل ، فالأصل الفاعل ، والفرع نائبه ، والحكم الرفع ، والعلة الجامعة الإسناد .

ومن أنواع القياس ما كان عن طريق حمل العرب أنفسهم لبعض الكلمات على أخرى وإعطائها حكمها ، وإنما يذكره النحاة للتنبيه على العلة التي تجمع بينهما ، كأن يقول النحاة دخلت الفاء خبر الموصول في قوله تعالى في قراءة قنبل ﴿ إنه من يتقي ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾[١٣] بإثبات الياء في يتقي وإسكان الراء في يصبر[١٤] ، قياساً للموصول على الشرط لمشابهته له في إفادة الإبهام والعموم . ومن أنواعه كذلك ما يسمى بالقياس الأصلي[١٥] ، ويكثر هذا في قواعد علم الصرف ، ومبناه وجود كلمات واردة في كلام العرب على وضع خاص أدى بالعلماء إلى استنباط قاعدة تخول المتكلم الحق في أن يقيس على تلك الكلمات الواردة ما ينطق به من أمثالها ، كصيغ التصغير والنسب والجمع . ومن أنواعه أيضاً قياس[١٥] التمثيل ، ويكثر في قواعد علم النحو ، ويكون بإعطاء النحاة أنفسهم لنوع من الكلمات حكم ما ثبت لنوع آخر منها بسبب وجود مشابهة بينهما من بعض الوجوه ، كما أجاز الجمهور ترخيم المركب المزجي قياساً على الأسماء المنتهية بتاء التأنيث .

ولما كان القياس أحد أهم أصول النحو ، وكان عقلي الجوهر ، فلسفي الطابع لما فيه من علة هي لبه ومبناه ومداره ، فقد خص ابن جني العلة النحوية بحديث طويل كان منه تساؤله : هل هي كلامية أو فقهية ؟ وإجابته عليه بأن علل حذاق النحويين المتقنين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين ، وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل الحال ، أو خفتها على النفس ، وليس كذلك حديث علل الفقه ، وذلك أنها إنما هي أعلام وأمارات لوقوع الأحكام ، ووجوه الحكمة فيها خفية عنا ، غير

بادية الصفحة لنا ، ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج ، وفرائض الطهور ، والصلاة ، والطلاق ، وغير ذلك ، إنما يرجع في وجوبه إلى ورود الأمر بعمله ، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمساً دون غيرها من العدد ، ولا يعلم أيضاً حال الحكمة والمصلحة في عدد الركعات ، ولا في اختلاف ما فيها من التسبيح والتلاوات ، إلى غير ذلك ، ولا تحلى النفس بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله ، وليس كذلك علل النحويين[١٦] . وقد أطال ابن جني الحديث عن ميل العرب للخفة ما أمكن ، وعن احترازهم من ثقل الحركات وغيرها ، وأكثر من التمثيل لذلك ، ومن أيسر وأخصر ما مثل به لها العدل في نحو عمر ، وختم حديثه بقوله « ومما يدلك على لطف القوم ورقتهم مع تبذلهم وبذاذة ظواهرهم مدحهم بالسباطة والرشاقة وذمهم بضدها من الغلظة والغباوة »[١٧] .

الاطراد والشذوذ

للاطراد والشذوذ علاقة وثيقة بأدلة النحو تسيغ القول فيها على نحو يوضحها ويبين المراد بها ، فالاطراد هو التتابع والاستمرار ، والشذوذ معناه التفرق والتفرد ، وقد جعل أئمة العربية ما فارق ما عليه بابه ، وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذاً ، وجعلوا ما استمر في الاعراب وغيره من مواضع الصناعة مطرداً ، وقسموا ما كان مطرداً وشاذاً أربعة أضرب هي : مطرد في القياس والاستعمال جميعاً ، وهو الغاية ، وذلك نحو : قام زيد ، وضربت عمراً ، ومررت بعلي ، ومطرد قياساً شاذ استعمالا ، وذلك نحو الماضي من يذر ويدع ، ومطرد استعمالا شاذ قياساً نحو قولك : استصوبت الأمر ، وشاذ في القياس والاستعمال جميعاً ، وهو كتتميم مفعول ، فيما عينه واو ، نحو : ثوب مصوون ، ومسك مدووف ، وفرس مقوود ، ورجل معوود من مرضه ، ولا يسوغ القياس على هذا ، ولا رد غيره إليه ، وإذا اطرد الشيء في الاستعمال وشذ عن القياس ، فلا بد من اتباع السمع الوارد به فيه نفسه ، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه غيره ، فإذا سمع عن العرب استحوذ واستصوب أديا مجالها ، ولم نتجاوز ما ورد به السمع فيهما إلى غيرهما ، فلا نقول مثلاً في استقام استقوم ، ولا في استساغ استسوغ ، ولا في استباع استبيع .

هوامش على الاجماع

إجماع العرب حجة ، وهو الذي تظهر أهميته جلية من أن علم العربية الواقع فيه إنما هو منتزع من استقراء لغة العرب ، ولكن يندر الوقوف عليه والوصول إليه ، وهو أصل درجت به ألسنة أهل الاشتغال بالصناعة ، وكما هو من أدلة الفقه ، هو من أصول النحو يكون به قيام الدليل على الثبوت ، وهو ليس بحجة في الباب على اطلاقه ، بل هو كذلك إذا أذعن الخصم أنه لا يخالف المنصوص أو المقيس عليه ، وإلا فلا حجية فيه لأنه لم يرد في كتاب ولا في سنة أن أهل البلدين : البصرة والكوفة ، لا يجتمعون على الخطأ .

ومن صور الاجماع أن يتكلم العربي المحتج بكلامه بشيء ويبلغ ذلك العرب ويسكتون عليه ، كقول الفرزدق الذي استدل به بعض النحويين على جواز توسيط خبر ما الحجازية ونصبه :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم
إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر

وقد رده المانعون بأن الفرزدق تميميّ تكلم بهذا معتقداً جوازه عند الحجازيين فلم يصب ، وأجيب بأن الفرزدق كان له أضداد من الحجازيين والتميميين ، ومن مناهم أن يظفروا له بزلة يشنعون بها عليه ، ولو جرى شيء من ذلك لنقل لتوفر الدواعي على التحدث بمثل ذلك إذا اتفق ، ففي عدم نقل ذلك دليل على إجماع أضداده الحجازيين والتميميين على تصويب قوله[١٨] .

وفي جواز مخالفة اجتهاد مجتهد يصح منه الاجتهاد لاجماع من سبقوه في أصل أو فرع رأي يذهب صاحبه إلى الاقرار ابتداء بأن المتقدمين من أهل الاستقراء كانت لهم القدرة على الاجتهاد ، وسمح لهم لذلك به حين كانت تبدو لأي منهم علة صحيحة أو طريق سليمة ، ولكنه يذهب في نفس الوقت إلى أنهم لم يكن ليسمح لهم أوان بدو ما ظهر لهم من الاجتهاد بنظرهم الاستقرائي بالاقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها ، وتقدم

نظرها ، وتتالت أواخرها على أوائلها ، ولعل صاحب هذا الـرأي قـد استضاء بمقـولة « ما ترك الأول للآخر شيئاً » .

ونحن نميل إلى خلاف ذلك ، إذ نتصور في هذه المسألة أن الله قد هدى القـوم لعـلم العربية الكريم وأراهم وجه الحكمة فيه ، وجعله على أيديهم خادماً لـكتابة المنزل ولـكلام نبيه المرسل ، وعوناً على فهمهما ، وطوّع هذا العلم بين أيديهم بمناحضتهم[١٩] لـه اتقـاناً ، وبالتعمق فيه عرفاناً ، وبعدم الاخلاد إلى سـوانح الخـواطر ، ولا إلى نـزوات التفـكر ، فما كان من درسهم لهذا العلم على هذا النمط والمثال ، أمضى صاحبه الـرأي في الصـواب غير متكلف له ولا غاض فيه من إجماع من سبقوه ممن يمكن أن يـكون قـد خـالف إجماعهم المـأثور .

وعندنا في موقفنا هذا القاضي بجواز مخالفة اجتهاد تال توفرت فيـه شرائـطه على مـا قال به علماء الأصولين لاجماع سبق ، ما نستهدي به مما هو ثابت منتشر في تواليف النحو من مثل قول العرب « هذا حجر ضب خرب » وهو قول أجمع النحويون على تداوله جيلاً بعد جيل ، وسجلوه في كتاب اثر كتاب على أنه عند جمهورهم غلط من العرب ، لم يقل بخلاف ذلك أحد يعتد به ، ولم يتوقف عن الجهر به دارس ثقـة ، وفي أحسـن الأحـوال فإنه عند بعضهم من الشاذ الذي لا يحمل عليه ، ولا يجوز رد غيره إليه .

وقد درج النحويون على مقولات متشابهة في هذا المثال ، فـذهبوا في تصـانيفهم إلى كلام متماثل فيه ، فجواه أن ما جر لمجاورة المجرور يقع عادة في بابي النعت والتـأكيد ، وأن وقوعه في باب عطف النسق قول ضعيف مثل اصحابه له بقـوله تعـالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافـق وامسـحوا بـرؤوسكم وأرجلـكم إلى الكعبين »[٢٠] واستقووا على ما ذهبوا إليه من جر وأرجلكم بالمجاورة في الآية بأنه كان قولا لجماعة من المفسرين والفقهاء ، وهذا عند المخالفين مخـالف لما عليـه المحققـون مـن أن الخفض على الجوار لا يحسن في وأرجلكم المعطوف ، فلا يحسن في باب العطف برمته ، وبصرف النظر عما دار بين الفريقين في الآية من جدل طويل يمكن الرجوع إليه في مظانّه من كتب النحو ، فإن هؤلاء النحويين أطبقوا على التمثيـل لما كان مـن الجـر بـالمجاورة في

باب النعت بقول العرب « هذا حجر ضب خرب » ووجهوا المسألة بأنها قد رويت بخفض خرب لمجاورته للضب ، وإنما كان حقه الرفع ، لأنه صفة للمرفوع ، وهو الجحر ، وقالوا في نفس الوقت إن أكثر العرب على الرفع .

وقد اعتبر النحويون من الجر بالجوار في باب النعت أيضاً قول امرئ القيس :

كأن ثبيراً في عرانين وبله
كبير أناس في بجاد مزمل[٢١]

على أن « مزمل » خفض مع أنه وصف « كبير » المرفوع ، لمجاورته لقوله « بجاد » المخفوض . ولست أدري لِمَ كان اجماع النحويين على القول بالغلط أو بالشذوذ في الجر بالمجاورة ، ولم كان توجيههم لما عرض لهم من الشواهد في هذا الباب مليئاً بالتمحل والتكلف على النحو الذي عرضنا طرفاً منه وأطنبت تصانيف النحو في تصويره . فالأمر عندي أيسر من كل هذا وأدنى إلى الفطرة ، فإن أمثال ما ذكروا ثم نعتوا بالغلط أو بالشذوذ ورد في القرآن ، فهو خارق لاجماعهم ، هذا من وجه ، ومن آخر فإن توجيه إشكال ما في القرآن منه يسير يحذى فيه حذو ما يمكن أن يخرّج به قول العرب « هذا جحر ضب خرب » من أن مبناه على حذف المضاف لا غير ، فأصله : هذا جحر ضب خرب جحره ، حذف المضاف وأقيمت الهاء مقامه فارتفعت ارتفاعه واستتر الضمير المرفوع في نفس خرب فجرى وصفاً على ضب ، وإن كان الخراب للجحر ، نحو : مررت برجل قائم أبوه . ولم يحمل كثير من النحويين بيت امرئ القيس على الغلط ، بل حملوه على نحو هذا الذي ذكرناه ، وعللوا بأن الشاعر أراد « مزمل فيه » وأجروا على مثل هذا من الأمثلة الأخرى نفس النمط من التوجيه والتعليل .

..... على الاستحسان

الاستحسان في الأصل من مصطلح أصول الفقه ، وهو أحد الأدلة عند الحنفية ، وفي تحديده عند الأصوليين اختلاف كثير ، وأجمع تعريفاته عندهم وأدقها تعريف السعد التفتازاني له بأنه « دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الافهام »[٢٢] ومن أمثلته في

الفقه السلم[٢٣] ، فإن المتبادر إلى الفهم أنه لا يجوز ، لما فيه مـن انعـدام المعقـود عليـه ، لكنه جوز للحاجة إليه . وقد قيل في تعريف الاستسحان من حيث هو أنه ما يستحسنه الإنسان من غير دليل ، ورأى المحققون أن هذا التعريف لا يعول عليـه في العلـوم ، وأن الذي يعول عليه في النحو هو أحد تعريفين ، أولهما أنه « تـرك قيـاس الأصـول الأصـول لدليل » وهو قد جاء موافقاً لتعريف السعد للاستحسان في الأصـول ، وقـد مثلـوا لـه بمذهب من ذهب إلى أن الفعل المضارع قد ارتفع بالزائد في أوله ، ورأوا أن هذا مخالف لقياس الأصول ، لأن الزائد جزء من الفعل المضارع ، إذ الفعـل المضـارع مـا في أولـه إحدى الزوائد الأربع ، وإذا كان الزائد جزءاً منه فالأصول تدل على أن العامل يجـب أن يكون غير المعمول به وألا يكون جزءاً منه .

والتعريف الثاني أنه « تخصيص العلة » ومثال ذلك أن تقول : إنما جمعـت أرض على أرضون عوضاً من حذف تاء التأنيث لأن الأصل أن يقال في المفرد أرضة ، فلما حـذفت منه التاء جمع بالواو والنون عوضاً من تاء التأنيث المحذوفة ، وهذه العلة غير مطردة لأنهـا تنتقض بشمس ودار وقدر ، فإن الأصل : شمسة ودارة وقدرة ، ولا يجوز أن تجمع بالواو والنون ، فلا يقال شمسون ، ولا دارون ، ولا قدرون[٢٤] .

وقد مثل ابن جني للاستحسان في اللغة وعلل بقوله « مـن ذلك تـركك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة ، نحو قولهم : الفتوى والبقوى والتقوى والشروى ونحـو ذلك ، ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واواً من غير استحكام علة أكثر مـن أنهـم أرادوا الفـرق بـين الاسم والصفة »[٢٥] . وكلام ابن جني هذا عن الاستحسان يوافق معناه عند الأصوليين ، فمثل الفتوى كان المتبادر ألا يجري فيها إعلال ، فيقال : الفتيا ، ولكن عارض هذا الأمـر الجلي القاضي بعدم الإعلال أمر يدعو إلى عدم التصحيح ، وهذا الأمر هـو الفـرق بـين الاسم والصفة ، وقد عمل العرب بهذا المعارض .

وقد اختلف العلماء في الأخذ بالاستحسان دليلاً من أدلة النحو وأصلاً من أصوله ، فقد أخذ به أكثرهم ، ولم يأخذ به بعضهم لما رأوه فيه من التحكم وترك القيـاس ، مـن هنا كان قول ابن جني « إن علته ضعيفة غير مستحكمة ، إلا أن فيه ضرباً مـن الاتسـاع

والتصرف »[٢٦] وإنما كان جماع أمر الاستحسات أن علته ضعيفة وغير مستحكمة لما كان الاعتماد فيه على ما يقابل الجلي من القياس .

..... على استصحاب الحال

استصحاب الحال في الأصل مصطلح أصولي للحنفية أيضاً ، يريدون به أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل على عدمها لقوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾[٢٧] .

وقد نقل النحويون هذا المصطلح حين أرادوا بناء أصول للنحو كأصول الفقه ، وعرفوه بأنه : إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل . ومثلوا لذلك باستصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب حتى يوجد دليل البناء ، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء حتى يوجد دليل الإعراب ، وذكروا أن ما يوجب البناء في الأسماء هو شبه الحرف ، أو تضمن معنى الحرف ، فشبه الحرف في نحو الذي ، وتضمن معنى الحرف في نحو كيف . وأن ما يوجب الإعراب في الأفعال هو مضارعة الاسم في نحو يذهب .

ويقال أيضاً في الاستدلال باستصحاب الحال : الأصل في الأسماء الإعراب ، وإنما يبنى منها ما أشبه الحرف أو تضمن معناه ، وهذا الاسم لم يشبه الحرف ولا تضمن معناه ، فكان باقياً على أصله في الإعراب .

ويقال أيضاً في الاستدلال باستصحاب الحال : الأصل في الأفعال البناء ، وإنما يعرب منها ما شابه الاسم ، وهذا الفعل لم يشابه الاسم فكان باقياً على أصله في البناء .

واستصحاب الحال وإن كان من الأدلة المعتبرة فإنه من أضعفها ، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل ، فلا يجوز التمسك به في إعراب الاسم إذا وجد دليل بنائه من شبه الحرف أو تضمن معناه ، ولا يجوز التمسك به في بناء الفعل إذا وجد دليل الإعراب من مضارعته الاسم[٢٨] .

هوامش على الاحتجاج بالمسموع

الضرورة الشعرية

المسموع من كلام العرب يكون شعراً أو نثراً ، والاعتماد على الشعر مجرداً عن نثر شهير يضاف إليه ، أو يوافق لغة مستعملة يحمل ما في الشعر عليها ، ليس بمعتمد عند أهل التحقيق ، لأن الشعر محل الضرورات .

وعندنا أنه ينبغي لمن يمنع الاستدلال بالشعر محتجاً باحتمال الضرورة ، أن يجيز الاحتجاج به متى خلا عن جميع الضرورات التي لا تجوز للناثر ، إذ لا وجه لذلك المنع المقول به عندهم إذا خلا عنها تبعاً للقاعدة القاضية بأن العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً . ولقد حصر بعض المتأخرين الضرورة في الشعر في ثلاثة أقسام هي : الحذف ، والتغيير ، والزيادة .

فالحذف كقصر الممدود ، وترخيم غير المنادى[٢٩] مما يصلح للنداء ، وترك تنوين[٣٠] المنصرف ، وتخفيف المشدد ، والتغيير كتذكير المؤنث وتأنيث المذكر ، وقطع همزة الوصل ووصل همزة القطع ، وفك المدغم وإدغام المفكوك ، وتقديم المعطوف ، والفصل بالأجنبي بين التابع والمتبوع[٣١] .

والزيادة كزيادة حرف كألف[٣٢] الاشباع في قوله : أعوذ بالله من العَقراب ، وياء الاشباع في الصياريف[٣٣] والدراهيم ، وتنوين المنادى المبني ، وتنوين ما لا ينصرف ، وكزيادة حرفين كالألف واللام في « الترضي » على ما فيه[٣٤] من خلاف ، وزيادة أل في العلم والتمييز . وقد نظم الشيخ مصطفى البدري الدمياطي من المتأخرين أقسام الضرورات الشعرية الثلاثة بقوله :

أصول ضرورات العروض ثلاثة
زيادة يتلوها التغيّر والحذف
فأولها أعني الزيادة تارة
بحرفين تلفى ثم في تارة حرف

كيـاء الصـياريف وأل في المضـارع
على ما جرى فيها فـي بعضـها خلف
وثـان كتـذكير المؤنـث عـكسه
وقطعك همز الوصل والعكس يا إلف
وفكّك ذا الإدغـام والعـكس سـائغ
وتقديمك المعطوف يا من لـه العـطف
وبـالأجنبي الفصـل بـين تـوابع
ومتبوعها قـد سـاغ هـا ثـالثاً تقف
كقصر لممـدود وخف مثقـل
وتـرك لتنـوين إذا مـا بـدا الصرف
وترخيمك اللـذ للنـدا يصـلحن فهـا
وقـل رب بـالبدريّ فـالطف بـه واعف

ومن القواعد المقررة في باب الضرورة : أن ما جاز لها يتقدر بقدرها ، ويظهر انطباق هذه القاعدة في المثالين التاليين :

١ ــ ذهب بعض النحويين إلى أنـه إذا دعـت الضرورة إلى منع الاسـم المنصرف المجرور من الصرف ، فإنه يقتصر فيه على حـذف التنـوين وتبـقى الـكسرة ، لأن الضرورة دعت إلى حذف التنوين فلا يتجاوز محل الضرورة بإبطال عمل العامل ، وقـد خـالف في هذا النحويون الذين يرون فتحه في محل الجـر قيـاساً على مـا لا ينصرف لئـلا يلتبس بـالمبنيات على الكسر .

٢ ــ ذكر بعضهم أنه لا يجوز الفصل بين أما والفاء بأكثر من اسم واحـد نحـو مـا سمع من العرب مما رواه سيبويه : أما العسل فـأنا شراب ، لأن الفـاء لا يتقـدم عليهـا ما بعدها ، وإنما جاز هذا التقديم للضرورة ، وهي مندفعة باسم واحد ، فلا نتجاوز قدر الضرورة . ولقد ساق البصريون هذا المثال دليلاً على إعمال صيغة المبالغة عمل الفعـل ،

وعلى أنها قد تتأخر ويتقدم معمولها عليها ، وهو رد لمذهب الكوفيين الذين ذهبوا إلى أنـه لا يجوز أن يتقدم معمول صيغة المبالغة عليها ، على الرغم من هذا المثال الـذي أسـندت روايته إلى سيبويه الثقة عن العرب ، وعلى الرغم أيضاً من قـول الـراعي النميري عبيـد ابن حصين :

عشية سـعدى لـو تـراءت لـراهب
بـدومة تجـر دونـه وحجيـج
قلى دينـه واهتـاج للشـوق ، إنهـا
على الشـوق إخـوان العـزاء هيـوج

وما فيهما من دليل على أن صيغة المبالغة وإن كانت فـرعاً عـن الفعـل في العمـل ، لم تضعف عن العمل في معمولها المتقدم عليها كما هو واضح في العسل المتقدمة مـع كونهـا مفعولا لشرّاب ، وفي إخوان العزاء المتقدمة مع كونها مفعولا لهيوج ، وقد زعم الـكوفيون أن صيغة المبالغة فرع في العمل عن فرع ، لأنها فرع عن اسم الفاعل ، وهـو فـرع عـن الفعل المضارع ، وأن ذلك سبب في ضعفها ، وأن ضعفها يمنـع مـن عملهـا متـأخرة في معمولها المتقدم ، وقد أجيب بأنه لا قياس مع النصوص المجيزة المسموعة عن العرب .

ومن القواعد المقررة أيضاً في باب الضرورة : أن ما لا يـؤدي إلى الضرورة أولى ممـا يؤدي إليها ، يظهر هذا في قول ذي الأصبع حرثان بن الحارث بن محرث العدواني :

لاه ابـن عمـك لا أفضـلت في حسـب
عـني ، ولا أنـت ديـاني فتخـزوني

فقد اختلف النحويون فيه ، هل المحذوف لام الجر دون الأصلية واللام التي هي مـوجودة مفتوحة ؟ أو المحذوف اللام الأصلية والباقية هي لام الجر ؟

والأظهر أن الباقية هي لام الجر ، لأن القول بحذفها مع بقـاء عملهـا يـؤدي إلى أن البيت ضرورة ، والقول بحذف الأصلية لا يـؤدي إلى ضرورة ، ومـا لا يـؤدي إلى ضرورة أولى مما يؤدي إليها . وقد اختلفوا في الضرورة ، فقال الجمهور : هي ما وقـع في الشـعر مما لم يقع مثله في النثر سواء اضطر إليه الشاعر أم لا . ومـن الـواضح أنهـم لا يعنـون

بالضرورة أنه لا مندوحة عن النطق بهذا اللفظ، وإنما يعنون بها أن ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر المختصة به، فلا تقع في كلامهم النثر، ولا يستعملون ذلك إلا في الشعر خاصة دون النثر.

أما ابن مالك فقد عرف الضرورة بأنها ما يضطر إليه الشاعر ولم يجد عنه مندوحة، وكان يقول في غير موضع: ليس هذا البيت بضرورة لأن قائله متمكن من أن يقول كذا.

ويرى النحويون أن ابن مالك فهم أن الضرورة في اصطلاحهم الإلجاء إلى الشيء، وأنه لا يكون إلجاء إليها حين يتمكن الشاعر من تفاديها، مما يعني في خاتمة المطاف أنه لا توجد ضرورة أصلاً، لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها بنظم تركيب آخر غير ذلك التركيب المتضمن لها، وما من لفظ إلا ويمكن الشاعر أن يغيره.

ولكن يبدو أن مبنى وجهة نظر ابن مالك ومدارها يقومان على أن مراده بما يضطر إليه الشاعر ولم يجد عنه مندوحة، ما هو كذلك بحسب العبارات المتبادرة التي يسهل استحضارها في العادة. مال إلى هذا واستحسنه كثير من المتأخرين كابن أم قاسم والصبان وغيرهما، ورأوا أن فيه دفعاً للاعتراض عليه.

وقد ذهب بعض المتأخرين إلى أن ضرورات العرب ليست بالضرورة ضرورات لنا، ولكن الحق أنها بأقسامها الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل جائزة للعرب، وكذا للمولدين كالعرب، وذلك بناء على أن ما أجازته الضرورة للعرب أجازته لنا، وما منعته عنهم منعته عنا، سأل ابن جني أبا علي الفارسي: هل يجوز لنا في الشعر من الضرورة ما جاز للعرب أولا؟ فقال: كما جاز أن نقيس منثورنا على منثورهم فكذلك يجوز لنا أن نقيس شعرنا على شعرهم، فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا، وما حظرته عليهم حظرته علينا، وإذا كان كذلك فما كان من أحسن ضروراتهم فليكن من أحسن ضروراتنا، وما كان من أقبحها عندهم فليكن من أقبحها عندنا، وما بين ذلك بين ذلك.

ومضى ابن جني متسائلاً: هلا لم يجز لنا متابعتهم على الضرورة من حيث كان القوم لا يترسلون في عمل أشعارهم ترسل المولدين، ولا يتأنون فيه، وإنما كان أكثره ارتجالا،

فضرورتهم إذاً أقوى من ضرورة المحدثين ، فعلى هذا ينبغي أن يكون عذرهم فيه أوسع ، وعذر المولدين أضيق ؟ وقد أجاب بسقوط هذا من أوجه : أحدها أنه ليس جميع الشعر القديم مرتجلاً ، بل قد كان يعرض لهم فيه من الصبر عليه ، وإحكام صنعته نحوٌ مما يعرض لكثير من المولدين ، والثاني أن من المحدثين أيضاً من يسرع العمل ولا يعتاقه بطء ولا يستوقف فكرة ولا يتعتع خاطره ، والثالث كثرة ما ورد في أشعار المحدثين من الضرورات كقصر الممدود ، وصرف ما لا ينصرف ، وتذكير المؤنث ونحوه ، وقد حضر ذلك وشاهده جلة العلماء من أبي عمرو إلى آخر وقت ، والشعراء من بشار إلى فلان وفلان ، ولم ينكر أحد من هؤلاء العلماء على أحد من المولدين ما ورد في شعره من هذه الضرورات التي ذكرناها وما كان نحوها ، فدل ذلك على رضاهم به وتركِ تناكرهم إياه[٣٥] . وأضاف ابن جني « فإن قلت : فقد عيب بعضهم كأبي نواس وغيره في أحرف أخذت عليهم ، قيل : هذا كما عيب الفرزدق وغيره في أشياء استنكرها أصحابنا ، فإذا جاز عيب أرباب اللغة وفصحاء شعرائنا كان مثل ذلك في أشعار المولدين أحرى بالجواز . فإذا كانوا قد عابوا بعض ما جاء به القدماء في غير الشعر ، بل في حال السعة وموقف الدعة كان ما يرد من المولدين في الشعر وهو موقف فسحة وعذر ، أولى بجواز مثله . . . فإذا جاز هذا للعرب عن غير حَصَر ولا ضرورة قول كان استعمال الضرورة في الشعر للمولدين أسهل ، وهم فيه أعذر ، فأما ما يأتي عن العرب لحناً فلا نعذر في مثله مولداً »[٣٥] .

الاحتجاج بالشعر والنثر

في الحديث عن الاحتجاج بالشواهد الشعرية في النحو واللغة ذهب البغدادي في الخزانة[٣٦] إلى أن الشاهد المجهول قائله وتتمته إن صدر من ثقة يعتمد عليه قبل وإلا فلا ، ولهذا كانت أبيات سيبويه أصح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف ، مع أن فيها أبياتاً عديدة جهل قائلوها وما عيب بها ناقلوها ، وقد روى في كتابه قطعة من اللغة غريبة لم يدرك أهل اللغة معرفة جميع ما فيها ، ولا ردوا حرفاً منها ، وربما روي البيت

الواحد من أبياته أو غيرها على أوجه مختلفة ولا ضير في ذلك لأن العرب كان بعضهم ينشد شعره للآخر فيرويه على مقتضى لغته التي فطره الله عليها ، وبسببه تكثر الروايات في بعض الأبيات فلا يوجد ذلك قدحاً فيه ولا غضاً منه . وذهب بعض الأئمة حين سئل عن الشعر قد يعزى إلى شاعر فلا يوجد في ديوانه ؟ فأجاب : هو له . وذكر أن لذلك شواهد كثيرة منها أن هذا البيت المعزو لذي الرمة وهو قوله :

ألا لا تبالي العيس من شد كورها
عليها ولا من زاعها بالخزائم

لم يوجد في ميمته التي أولها : خليلي عوجا الخ . . . . .

ومنها ما نسب لأبي الصلت أمية الأندلسي المتوفى سنة ٥٢٩ هـ مما لم يوجد في ديوانه وهو قوله :

إذا كان أصلي من تراب فكلها
بلادي وكل العالمين أقاربي
ولا بد لي أن أسأل العيس حاجة
تشق على شم الذرى والغوارب

وقوله أيضاً :

وقائلة ما بال مثلك خاملاً
أأنت ضعيف الرأي أم أنت عاجز
فقلت لها ذنبي إلى القوم أنني
لما لم يحوزوه من المجد حائز
وما فاتني شيء سوى الحظ وحده
وأما المعالي فهي عندي غرائز

ومنها ما نسب لعمر بن أبي ربيعة وليس في شعره :

أمير المؤمنين جزيت خيراً
أرحنا من قباع[٣٧] بني المغيرة

وقد عد بعض أهل اللغة طبقات الشعراء أربعـاً هـي : جـاهلي قـديم ، ومخضرم ، وإسلامي ، ومحدث ، واعتبر المحدثين طبقات متـوالية على التـدريج في الهبـوط. وجعـل آخرون من اللغويين هذه الطبقات ستاً هي : الجاهليون ، فـالمخضرمون ، فـالإسلاميون ، فالمولدون ، فالمحدثون كأبي تمام والبحتري ، فالمتأخرون كالمتنبي ، والتقسيم الأول أجود ، إذ لا يجوز الاستدلال بكلام غير الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين ، ومن وراء هؤلاء يعـد طبقة واحدة ، ولا فائدة من تقسيمهم .

فالجاهليون كامرئ القيس والأعشى ، والمخضرمـون وهـم الـذين أدركوا الجـاهلية والإسلام كلبيد وحسان ، والإسلاميون هم الذين كانـوا في صـدر الإسـلام كجـرير والفرزدق ويقال لهم المتقدمون ، والمحدثون ويقال لهم المولدون وهم من بعدهم كبشار بن برد وأبي نواس ومن وليهما .

فالجاهليون والمخضرمون يحتج بشـعرهما إجمـاعاً ، وكذا الإسـلاميون على الصـحيح ، ذلك أن أباعمرو بن العلاء وعبدالله بن أبي اسحاق الحضرمي والحسن البصري وعبدالله ابن شبرمة كانوا يلحّنون الفرزدق والكميت وذا الـرمة وأضرابهـم مـن الإسـلاميين ، ويعدونهم من المولدين ، قال الأصمعي : جلست إلى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامي[٣٨] ، وقد رد هذا بأن المعاصرة حجاب .

أما الطبقة الرابعة فالصحيح أنه لا يحتج بكلامها مطلقاً ، وقيـل يحتـج بـكلام مـن يوثق به منهم ، وأظن أن من قال بهذا اعتمـد على مـا كان مـن احتجـاج أبي علي الفارسي[٣٩] في « باب كان » بقول أبي تمام :

مـن كان مـرعى عـزمه وهمـومه
روض الأمـاني لم يـزل مهـزولا

وقد اختار هذا القول بعده جار الله الزمخشري ، والرضي الاستراباذي ، فاحتجا بشعر أبي تمام ، وقد علل[٤٠] الزمخشري لاحتجاجه بشعر أبي تمام بأنه وإن كان محدثاً لا يحتج بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فيكون ما يقوله بمنزلة ما يرويه ، وقد كان العلماء يقولون : الدليل على كذا بيت الحماسة فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه . وقد رُدَّ هـذا بـأن

هناك فرقاً بين ما يقوله أبو تمام وبين ما يرويه ، وأنه إذا استؤنس بقوله فحسب ولم يجعل دليلاً تؤسس عليه القواعد ، لم يرد على ذلك شيء .

ومن الغريب أن بعض من قبلوا الاحتجاج بشعر أبي تمام المتوفي سنة ٢٣١ هـ لم يكونوا يجيزون الاحتجاج بشعر أبي نواس المتوفي سنة ١٩٨ هـ ، ووجه الغرابة أنه إذا جاز الاحتجاج بشعر أبي تمام فلم لا يجوز بشعر الحسن بن هانئ المنتمي لزمنه ، والذي لا تخفى أيضاً مكانته من العلم والنظم ، والذي لو لم يكن له من البديع الغريب الحسن العجيب إلا أرجوزته التي هي : وبلدة فيها زور ، لكان في ذلك أدل دليل على نبله وفضله ، وقد شرحها ابن جني ، وقال في شرحها من تقريظ أبي نواس وتفضيله ووصفه بمعرفة لغات العرب وأيامها ومآثرها ووقائعها وتفرده بفنون الشعر ما لم يقله في غيره .

وربما كان ما ينسب للشافعي من أنه قال عنه : لولا مجونه لأخذت عنه العلم[٤١] ، وما ينسب لأبي عمرو الشيباني من قوله : لولا أن أبا نواس أفسد بهذه الأقذار ــ يعني الخمور ــ لاحتججنا به لأنه كان محكم القول لا يخطئ[٤٢] . بالإضافة إلى ما كانت تجنح إليه الخاصة ومن ورائها العامة من كراهة تكريم الذين اشتهر انحراف سلوكهم في القول والعمل ، السبب في عدم الاحتجاج بشعره ، مع أن الاستدلال باللغة شيء ، وتدين صاحب اللغة شيء آخر على ما نعتقد ، يدل على هذا الاستشهاد اتفاقاً بشعر الجاهليين . وعلى كل حال فإن ما يكاد يكون معتمداً هو أن الشعر الذي يحتج به قد ختم إبراهيم بن هرمة[٤٣] ، وأن هذا هو آخر الحجج[٤٤] .

ولابن قتيبة[٤٥] كلام جيد على مقاييس الاحتجاج بالشعر في النحو واللغة ، أساسه أنه نظر للشعراء بعين العدل بحيث لم يعظم المتقدم لتقدمه ولا احتقر المتأخر لتأخره ، وأن الله لم يقصر الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن ، ولا خص به قوماً دون قوم ، بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر ، وجعل كل قديم منهم حديثاً في عصره .

وبناء على هذا فإن ابن قتيبة لم يكن يؤيد ما رآه من استجادة بعض العلماء الشعر السخيف وتخيره له لتقدم قائله ، ومن ترذيل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه

قيل في زمانه ورأى قائله . وللأندلسي[٤٦] في شرح بديعية رفيقه ابن جابر ما فحواه أنه لا يحتج على اللغة والنحو والصرف إلا بكلام العرب ، أما المعاني والبيان والبديع فيستشهد عليها بكلام المولدين ، لأن مرجعها المعنى ، ولا فرق فيه بين العرب وغيرهم ، إذ هو أمر راجع إلى العقل ، ولذا قبل من أهل هذا الفن الاحتجاج بكلام البحتري وأبي تمام وأبي الطيب وهلم جرا .

وكما يحتج بالشعر يحتج بالنثر بنفس الشرائط ، فكلاهما جماع كلام العرب ، وإن اختلفوا في المحاكمة والمفاضلة بينهما بين مفضل للنثر ومفضل للشعر لأسباب رآها كل فريق لا مجال لذكرها في هذه العجالة .

ولقد تقرر أن عصمة اللسان الذي يقول الشعر ويفوه بالنثر لا تنال بالعلم ولا بالأرومة ، فقد أخذ مثلاً على أبي تمام في حروف لم يمكنه الجواب عنها مع كونه عربياً ، كذلك اعترض علي الزمخشري الأعجمي في قوله في خطبة كتابه المفضل « محيطاً بكافة الأبواب » حيث جر كافة ، وهي لا تستعمل إلا منصوبة ، مع ما كان عليه من العلم بالنحو .

ومن هذا المنطلق على ما يبدو كان مقتضى كلام بعضهم في قضية أخذ اللغة عن الحضر ، أنها لا تؤخذ عمن سكن الحاضرة ، وبنوا عليه أيضاً أن الشافعي مثلاً ليس بحجة في اللغة .

وفي الحق أن هذا غلو وإفراط يدحضه أن المراد بالحضري إنما هو من خالط العجم ونشأ بين أظهرهم لا من سكن الحاضرة فحسب ، بدليل صحة الأخذ عن أهل مكة والمدينة وهم أهل حاضرة ، ويدحضه أيضاً قول ابن حنبل عن كلام الشافعي بالذات[٤٧] ، إنه حجة في اللغة ، وقول ثعلب : يأخذون عن الشافعي ، وهو من بيت اللغة يجب أن تؤخذ عنه[٤٨] ، وقول الأزهري[٤٨] إمام أهل اللغة في عصره : ألفاظ الشافعي عربية محضة ، ومن عجمة المولدين مصونة .

هوامش على الاحتجاج بالحديث

أكثر ابن مالك من الاحتجاج بالحديث مخالفاً في ذلك المتقدمين ، ولعل سبب هذا عنده ما كان يعرفه من أن أهل النحو واللغة من السابقين كانوا يتركون الأحاديث الصحيحة ويستشهدون بكلام سفهاء العرب وأجلافهم ، وبأشعارهم التي فيها ذكر الخنى والفحش ، روي[٤٩] عن الجرمي أن أبا عبيدة معمر بن المثنى أتاه بشيء من كتابه في تفسير غريب القرآن ، فقال له : عمن أخذت هذا يا أبا عبيدة ، فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء . فقال : هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم ، فإن شئت فخذ وإن شئت فذر ، وهذا لا شك مسلك غير مقبول من هؤلاء النحويين واللغويين السابقين ، إذ لا يصح أن يقارن الرسول بأفضل الناس وأعلاهم فضلاً عن أن يقارن بأسفههم وأدناهم ، ومن ثم لا يسوغ ترك مقوله والاحتجاج بمقولاتهم كما فعلوا وخالفهم فيه ابن مالك . وأيًّا ما كان أمر ابن مالك ومن سبقوه في هذا الباب ، فإن حجة التاركين للاحتجاج بالحديث في النحو واللغة ما قرروه من جواز نقله بالمعنى ، إذ المقصود الأعظم إنما هو المعنى لتلقي الأحكام الشرعية لا اللفظ ، ولذلك تجد في الأحاديث اختلاف الألفاظ كثيراً ، فترى الحديث الواحد في القصة الواحدة قد اختلفت فيه العبارات اختلافاً متفاوتاً بين جار على ما عرف من كلام العرب وما لم يعرف ، وما ذاك إلا لما ساغ للرواة من نقله بالمعنى ، ومن هنا أجاز المحققون ذلك للعارف بدلالات الألفاظ ، لأن المعاني إذا سلمت من النقل فلا مبالاة بمجرد الألفاظ إلا من باب الأولى فقط ، وذلك خلاف ما عليه الأمر في نقل الشعر وكلام العرب ، فإن رواته لم ينقلوه أخذاً لمعناه فقط ، بل المعنيّ به عندهم اللفظ لما ينبني على ذلك من الأحكام اللسانية ، فاعتنى هؤلاء النحويون واللغويون القدامى بالاستدلال بما نقل من كلام العرب عن الثقات ، وتركوا الاستدلال بما نقل من الأحاديث ، لاحتمال إخراج الراوي لفظ الحديث عن القياس العربي ، فيكون قد بنى على غير أصل ، وذلك من جملة تحريهم في المحافظة على القواعد اللسانية .

ولم يكن أهل العربية القدامى يعدون تركهم للاستشهاد بالحديث والاستنباط منه

منكراً ، لأنهم في نفس الوقت كانوا يبنون على ما نقل أهل القـراءات مـن الـروايات في ألفاظ القرآن ، لأن اعتناء هؤلاء إنما كان بنقل الألفاظ ، وإذا عـرف أن في الحـديث مـا نقل بلفظه ، وكانت معرفة ذلك بنص آخر ، أو بقرينة تدل على الاعتناء باللفظ ، صـار ذلك الحديث المنقول بلفظه أوّل وأولى ما يحتج به النحويون واللغويون والبيـانيون ويبنـون عليه قواعدهم ويقيمون على أساسه علمهم .

بناء على هذا ينقسم الحديث في النقل عند هؤلاء السـابقين قسـمين ، أحـدهما مـا عرف أن المعنيّ به فيه نقل الألفاظ لمقصود خاص بها ، فهـذا يصـح الاسـتشهاد بـه في أحكام العربية كالأحاديث المنقولة في الاسـتدلال على فصـاحة الـرسول ككتـابه إلى همدان[٥٠] ، وككتابه إلى وائل بن حجر الكندي[٥٠] ، وكقوله في حديث عطية السـعدي : فإن اليد العليا هي المنطية[٥١] واليد السفلى هي المنطاة[٥١] ، وقوله للعامري : سل عنـك ، أي سل عما شئت ، وهي لغة بني عامر ، وقوله : ليس من آمبر صيام في آمسفر ، وهـي لغة أهل اليمن ، وكذا ما روي أن قوماً وفدوا على الرسول فقال : ما أنتم ، فقـالوا : بنـو غيان ، فقال : بل أنتم بنو رشدان[٥٢] . لأن مثل هذا الحديث مقصـود بـه نقـل اللفـظ وينبني عليه منع الصرف وعدمه ، وكذا ما روي أن رجلاً قال يـا رسـول الله : أيـدالك الرجل امرأته ، قال : نعم إذا كان ملفجاً بفتح الفاء وكسرها ، فقال أبو بكر : ما قلـت له وما قال لك يا رسول الله فقال : قال لي أيماطل الرجل امرأته ؟ فقلـت نعـم إذا كان فقيراً ، فقال أبو بكر : لقد طفت في أحياء العرب فما رأيت أحداً أفصح منك يا رسـول الله ، فقال : وما يمنعني وأنا قرشي وارتضعت في بني سـعد ، إلى أمثـال هـذا مـن الأحاديث المتحرى فيها اللفظ .

أما ابن مالك ، ومن تابعه فيما بعد ، فإنهم لم يفصلوا هـذا التفصـيل ، بـل بنـوا أحكامهم النحوية على مطلق الحديث ، وأكثروا من الاحتجاج به ، ولم يسبق ابن مـالك إلى هذا الذي جرى عليه وزاد منه إلا ابن خروف النحوي الأنـدلسي ، الـذي قـرر أبـو الحسن بن الضائع تلميذ الشلوبين الأندلسيين في صنيعه حين كان يراه يأتي بـأحاديث في

تمثيل جملة من المسائل النحوية ، وقصده في الغالب لا يتبين بذلك ، أنه لا يدري هل يأتي ابن خروف بهذه الأحاديث بانياً عليها ومؤسساً ، أم هي لمجرد التمثيل .

ويبدو أن ابن مالك قد بنى موقفه من الاحتجاج بالحديث في قضايا النحو واللغة على القول بمنع رواية الحديث بالمعنى مطلقاً ، وهو على كل حال قول ضعيف ، يرده المقطوع به من نقل القضايا المتحدة أو بعبارة أخرى المعنى الواحد بالألفاظ المختلفة غير مختص بزمان الصحابة دون غيرهم ، ولا يقتصر به على العرب دون من عداهم ، ومن تأمل كتب الحديث وجد فيها كثيراً من ذلك ، بل من الألفاظ الحائدة عن كلام العرب أشياء كثيرة حتى تقع تخطئة الرواة من الأئمة الناقدين ، والعلماء العارفين بكلام العرب من غير نكير من غيرهم . وفي موضوع الاحتجاج بالحديث تبع المحقق الرضي الاستراباذي ابن مالك في جواز الاحتجاج بالحديث للنحوي في ضبط ألفاظه ، وفي أنه يلحق به ما روي عن أهل البيت والصحابة ، نقل هذا البغدادي في خزانته[٥٣] .

وهذا لعمري الغاية في التيسير ، في حين أن المانعين كابن الضائع وأبي حيان الأندلسيين والجلال السيوطي المصري يتشددون[٥٤] في رفض الاحتجاج بالحديث ، وسندهم أمران هما : الرواية بالمعنى ، وعدم استشهاد متقدمي المصرين « البصرة والكوفة » به . ولو أخذنا باليسر لا بالعسر ، وبالسعة لا بالضيق ، لكان بإمكاننا أن ننقض حجتي المانعين للاستدلال بالحديث في إثبات العربية على ما ذكره من ردّوهما ، ومقتضى نقض الأمر الأول أنه على تسليمه مردود بأنه إنما كان في الصدر الأول قبل تدوين الكتب ، وقبل فساد اللغة ، فغايته تبديل لفظ يحتج به بآخر كذلك ، فلا فرق ، أما بعد تدوينها فلا يجوز تبديلها بلا خلاف ، قال النووي في أول شرحه لصحيح مسلم : لا خلاف في منع رواية الحديث بالمعنى لمن لم يكن خبيراً بالألفاظ ومقاصدها عالماً بما يحيل معانيها ، أما من كان كذلك فالصواب الجواز فيما يسمعه في غير المصنفات ، أما هي فلا يجوز تغييرها وإن كان بالمعنى . ومقتضى نقض الأمر الثاني أنه لا يلزم من عدم احتجاجهم بالحديث عدم صحة الاستدلال به .

هوامش على الاحتجاج بالقرآن

لوحظ فيما يختص بالاحتجاج بالقرآن أن النحويين لم يستدلوا ببعض الآيات القـرآنية على وجهها البادي ، كما وقع لهم في منع تقديم الحال على صاحبها المجرور كما هـو ظـاهر قوله تعالى : وما أرسلناك إلا كافة للناس[٥٥] . ذهب الشـاطبي[٥٦] عنـد كلامـه على قـول ابن مالك :

وسبق حال ما بحرف جر قـد أبـوا ولا أمنعـه فقـد ورد

مبرراً ما ذهب إليه النحويون في هذه الآية من منع تقديم الحال على صاحبها المجرور بـأن منعهم الوجه القياسي لم يكن منهم إلا بعد اسـتقراء كلام العـرب ، وبـأنهم لم يجـوزوا التقديم إلا في الشعر ، ولا يجعل الشعر وحده مأخذ قياس ، وبأن الآية محتملة ولا نـظير لها في ذاتها ، وبأنهم لذلك جزموا بمنع سبق الحال لصاحبها المجـرور ، وأولـوا الآيـة إذ لم يجدوا لها نظيراً في الكلام ، ولم يثبت عندهم جواز التقديم في لغة من اللغات ، فالحق ما ذهبوا إليه .

ويبدو أن ابن مالك قد اعتمد في قوله « ولا أمنعه فقد ورد » على عادته في التعـويل على اللفظة الواحدة تأتي في القرآن ظاهرها جواز ما يمنعه النحاة فيعول عليهـا في الجـواز ومخالفة الأئمة[٥٧] ، ومثل ذلك ليس من الإنصاف قبـوله على حـد قـول الشـاطبي ، لأن القرآن قد يأتي بما لا يقاس عليه وإن كان فصيحاً وموجهاً في القياس لقلتـه ، فليس كل ما تكلمت به العرب يقاس عليه ، لأن النحويين حين استقرؤا كلام العرب وجـدوه على قسمين : قسم يسهل عليهم وجه القياس فيه ولم يعارضه معارض لشهرته في الاسـتعمال أو لكثرة النظائر فيه فأعملوه بإطلاق ، وقسم لم يظهر لهم فيه وجه القياس ، أو عـارضه معارض لقلته وكثرة ما يخالفه . فمتى قالوا : شـاذ أو مـوقوف على السماع أو نحـو ذلك ، فمعناه أنا نتبع العرب فيما تكلمت به من ذلك ولا نقيس عليـه غـيره ، لا لأنـه غـير فصيح ، بل لأنه يغلب على الظن أن العرب لم تقصد بذلك القليـل أن يقـاس عليـه ، ونرى المعارض له أقوى وأشهر وأكثر في الاستعمال ، هـذا الـذي يعنـونه بقـولهم ، ولا يعنون أنهم يرمون الكلام العربي ولا سيما في القرآن بالضعف ، إذ لا يستقيم هذا مع مـا

عرف عنهم من القيام بالذب عن القرآن والحديث وعبارات الشريعة ، فمن المعروف أن قريشاً كانت تختار أفضل لغات العرب حتى صار أفضل لغاتها لغتها ، فنزل بها القرآن ، روي أن أبا عمرو بن العلاء قال في قوله تعالى ﴿ فأنا أول العابدين ﴾[٥٨] أنه من عبد عبداً من باب فرح فرحاً ، فهو عابد ، وأن معنى عبد غضب غضب أنفة ، فرد عليه ابن عرفة بأنه قلما يقال عابد من عبد كفرح ، والقرآن الكريم لا يأتي بالقليل من اللغة ولا الشاذ[٥٩] . وهذا ونحوه يعني أن النحويين أشد توقيراً لكلام العرب ، وأشد احتياطاً عليه ، ممن يغمز عليهم ما هم برآء منه ، اللهم إلا أن يكون من العرب من باين جمهرتهم في أوطانها وخالط العجم ، أو قارب مكان أقوام تخالف العرب في بعض كلامها وأنحاء عبارتها ، فيقولون هذه لغة ضعيفة أو نحو ذلك ، فهذا واجب ، وهو من جملة حفظ الشريعة ومن الاحتياط لها ، وإذا كان هذا قصدهم وعليه مدارهم ، فهم أحق أن تنسب إليهم المعرفة بكلام العرب وبمراتبه في الفصاحة ، وما من ذلك الفصيح قياس ، وما منه ليس بقياس ، وعلى هذا الأساس جرى النحويون في منع مسألة تقديم الحال السابقة ، فلم يقبلوا السماع أصلاً ، ثم مالوا إلى المنع بالقياس .

وللكوفيين هنا قاعدة مخالفة لما تقدم يبنون عليها القياس ، وهي أنهم قد يعتبرون اللفظ الشاذ فيقفون عليه ، ويبنون على الشعر الكلام من غير نظر إلى مقاصد العرب ، ولا اعتبار بما كثر أو قل ، فمن هنا وقع الخلاف بينهم وبين البصريين في مسائل كثيرة ، هذه المسألة منها ، ومنها أيضاً مسألة تقديم التمييز على عامله ، ومسألة العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض ، وغير ذلك من المسائل وهو كثير جداً .

ففي مسألة تقديم التمييز على عامله مثلاً يقول ابن مالك في الخلاصة :

وعامل التمييز قدم مطلقا والفعل ذو التصريف نزراً سبقا

ومذهب سيبويه إمام البصريين ومعه جمهورهم أنه لا يجوز تقديم التمييز على عامله سواء كان متصرفاً أو غير متصرف ، وأجاز الكسائي الكوفي وتبعه الكوفيون وفريق من البصريين تقديمه على عامله المتصرف ، ومنه قول قيس بن الملوح[٦٠] العامري :

أتهجر ليلى بالفراق حبيبها وما كان نفساً بالفرق تطيب

وقول الشاعر :

ضـــيعت حـــزمي في إبعـــادي الأمـــلا
ومـــا ارعـــويت وشـــيباً رأسي اشـــتعلا

ووافق ابن مالك في غير الخلاصة من كتبه على رأي الكسائي ، وجعله في الخلاصة قليلاً كما هو واضح من البيت ، أما إن كان العامل غير متصرف فقد منع الـكسائي التقـديم ، وإن كان قد وقع ذلك في الشعر للضرورة ، فقد تقدم التمييز على عامله وهو اسـم جـامد في قول الراجز :

ونـــارنا لم يـــر نـــاراً مثلهـــا قد علمـت ذلك معـد كلهـا

وفي مسألة العطف على الضمير المخفوض يـذهب الـكوفيون إلى أن « أخـي » في قـوله تعالى : ﴿ رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي ﴾[٦١] . يحتمـل الخفض على العـطف على الياء المخفوضة بإضافة النفس ، وهذا الوجه لا يجـيزه البصريـون لأن فيـه العـطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد أجاز ابن مالك هـذا الـوجه تبعـاً للـكوفيين ، واستشهد له بقراءة أحد السبعة وهو حمزة : ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحـام إن الله كـان عليـكـم رقـيـبـاً ﴾[٦٢] . . بتخفيـف السـين فـي تساءلـون وبخفض الأرحـــام على العـطـف على الضمـيـر المبني على الـكسـر لفـظـاً المخفوض بالباء محـلاً دون إعـادة الخافض في اللفظ . ويكون المعنى على هذه القراءة : اتقـوا الله الـذي تسـاءلون بـه وبالأرحام ، لأنهم كانوا يتناشدون بالرحم أيضاً كما يتناشدون بالله . أما قراءة باقي القراء السبعة فهي : واتقوا الله الذي تسّاءلون به والأرحام بتشديد السين في تساءلون وبنصـب الأرحام ، والمعنى على هذه القراءة : اتقوا الله الذي تسّاءلون به فيما بينـكم حيـث يقـول بعضكم لبعض أسألك بالله وأنشدك الله ، واتقوا الأرحام أن تقطعوها .

وقد أجاب البصريون عن قراءة حمزة بتأويلها فقالوا إن الواو في « والأرحام » للقسـم والجر وذلك على عادة العرب من تعظيم الأرحام والقسم بها ، وجملة إن الله كان عليـكم رقيباً جواب القسم ، والأرحام مقسم به مجرور بواو القسم ، والجار والمجرور متعلق بفعل

القسم المحذوف ، والتقدير : أقسم والأرحام ، أي أقسم بالأرحام إن الله كان عليكم رقيباً . وقد احتج ابن مالك أيضاً بما أنشده سيبويه :

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا
فاذهب فما بك والأيام من عجب[٦٣]

بخفض الأيام عطفاً على الكاف المخفوضة محلاً بالباء بدون إعادة الخافض ، وقد أجاب البصريون عن هذا البيت بشذوذه حين أعياهم التأويل ، وحفظوه ومنعوا القياس عليه . وعلى ضوء ما سبق نذكر أيضاً ما ذهب إليه الدماميني في قراءة ﴿ وكذلك نُجّي المؤمنين ﴾[٦٤] بدل « ننجي » وذلك بإدغام النون في الجيم ، من أن هذه القراءة تدل على جواز هذا الادغام ، لأن العربية تؤخذ من القرآن المعجز بفصاحته ، أما قول من يقول : مثله لم يرد عن العرب ، مشيراً إلى أنه أحاط بجميع كلام العرب ، فإن فيه تحجيراً واسعاً ، إذ كيف يجوز الاحتجاج والأخذ بأقوال نقلها عن العرب من لا يعتمد عليه لجهله أو لعدم عدالته ، أو لجهالة علمه وعدالته ، ويترك الأخذ والتمسك بما ثبت تواتره عمن ثبتت عصمته عن الغلط وهو الرسول أفصح العرب ، بالإضافة إلى قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[٦٥] . واستطرد الدماميني في حديثه فرد على ما ذهب إليه ابن الحاجب وغيره من أن القراءات السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء ، وأما ما هو من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة والإدغام والإخفاء فغير متواتر ، بالموافقة مع الاستدراك عليه بأن نقل القراء هذه الأشياء لا يكون أقل من نقل ناقلي العربية والأشعار والأقوال ، وأضاف الدماميني منكراً : كيف يطعن فيما نقله القراء الثقات بأنه لم يجيء مثله ، ولو نقل ناقلون عن مجهول الحال لقبلوه ، فقبول هذا أولى[٦٦] .

التعليقات

١ ــ ابن جني ، **الخصائص** ١ : ٥ ، ١٣ .
٢ ــ انظر ابن هشام ، **شرح شذور الذهب** ١١ : ٢٧ ــ ٢٩ .
٣ ــ انظر سيبويه ، **الكتاب** ٢ : ١٣٦ .
٤ ــ السِّيد ، **الأسد والذئب** .
٥ ــ بضم السين وكسرها ، كما تقول في شيخ شييخ بضم الشين وكسرها .
٦ ــ ذكر أصحاب المعاجم « سييداً » في تركيب « سود » .
٧ ــ الزجاجي ، **الايضاح** ٦٤ .
٨ ــ السيوطي ، **الاقتراح** ٣ .
٩ ــ انظر السيوطي ، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ٢ : ١٦٤ .
١٠ ــ أبو البركات الأنباري **الاغراب في جدول الاعراب** هامش ٤٥ .
١١ ــ ابن حزم ، **ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل** ٧٣ .
١٢ ــ انظر ابن مضاء ، **الرد على النحاة** ١٥٦ وما بعدها .
١٣ ــ من الآية ٩٠ من سورة يوسف .
١٤ ــ لمزيد من تفصيل القول وإيضاحه في هذه الآية ، ولكي لا يحار القارئ في بقاء الياء في الفعل المعتل الآخر ووقوع السكون على الفعل الصحيح المعطوف عليه نورد في توجيه ذلك ما ذكره أبو البقاء العكبري قال « من يتق : الجمهور على حذف الياء ، ومن شرط والفاء جوابه ، ويقرأ بالياء ، وفيه ثلاثة أوجه : أحدها أنه أشبع كسرة القاف فنشأت الياء . والثاني أنه قدر الحركة على الياء وحذفها أي الحركة بالجزم وجعل حرف العلة كالصحيح في ذلك . والثالث أنه جعل من بمعنى الذي فالفعل على هذا مرفوع . ويصبر بالسكون فيه وجهان : أحدهما أنه حذف الضمة لثلا تتوالى الحركات ــ أي إذا نطقنا ويصْبِرُ فَإِنَّ ــ أو نوى الوقف عليه وأجرى الوصل مجرى الوقف . والثاني هو مجزوم على المعنى ، لأن من هنا وإن كانت بمعنى الذي ولكنها بمعنى الشرط لما فيها من العموم والابهام ، ومن دخلت الفاء في خبرها . ونظيره فأصدق وأكن في قراءة من جزم » « انظر أبا البقاء العكبري ، **إملاء ما من به الرحمن** ٢ : ٥٨ بتصرف يسير » وقال ابن هشام الأنصاري في توجيه هذه الآية « وأما قوله تعالى : إنه من يتقي ويصبر » بإثبات الياء في يتقي وإسكان الراء في يصبر على قراءة قنبل فمؤول ، هذا جواب سؤال تقديره أن الجازم وهو من دخل على يتقي ولم يحذف منه حرف العلة وهو الياء ، فالجواب عنه أن من موصولة لا أنها شرطية ، وسكون الراء من يصبر إما لتوالي حركات الباء والراء والفاء والهمزة تخفيفاً ، أو لأنه وصل بنية الوقف ، أو على العطف على المعنى وهو المسمى بالعطف على التوهم ، لأن من

الموصولة بمنزلة الشرطية لعمومها وإبهامها . (انظر ابن هشام الأنصاري ، **شذور الذهب** ٦٣ ، بتصرف يسير) .

١٥ ــ انظر محمد الخضر حسين ، **القياس في اللغة العربية** ٢٧ .

١٦ ــ انظر ابن جني ، **الخصائص** ١ : ٤٨ .

١٧ ــ ابن جني ، **الخصائص** ١ : ٧٩ .

١٨ ــ انظر السيوطي ، **الاقتراح** ٣٦ .

١٩ ــ من نحض اللحم ، أي استخلص من العظم .

٢٠ ــ من الآية ٦ من سورة المائدة .

٢١ ــ العرنين الأنف ، والجمع العرانين ، ثم استعار العرانين لأوائل المطر ، لأن الأنوف تتقدم الوجوه ، والبجاد الكساء المخطط وجمعه بجد ، ومزمل : ملتف ، والوبل جمع وابل وهو المطر الغزير العظيم ، والوبل أيضاً مصدر وبلت السماء تبل وبلاً إذا أتت بالوابل ، ومعنى البيت : كأن ثبيراً في أوائل مطر هذا السحاب سيد أناس قد التف بكساء مخطط .

٢٢ ــ حاشية السعد التفتازاني على **شرح العضد الايجي لمختصر ابن الحاجب** ٢ : ٢٨٩ .

٢٣ ــ السلم أو السلف هو بيع موصوف في الذمة ، وذلك بأن يشتري المسلم السلعة المضبوطة بالوصف من طعام أو حيوان أو غيرهما إلى أجل معين فيدفع الثمن وينتظر الأجل المحدد ليتسلم السلعة ، فإذا حل الأجل قدم له البائع السلعة ، وحكم السلم الجواز ، إذ هو من البيع والبيع جائز ، ولقول الرسول (ص) : من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما : قدم رسول الله (ص) المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث » . (أبو بكر جابر الجزائري ، **منهاج المسلم** ٣٧٧ ــ ٣٧٨) .

٢٤ ــ انظر أبا البركات الأنباري ، **لمع الأدلة** ١٣٣ ــ ١٣٤ .

٢٥ ــ ابن جني ، **الخصائص** ١ : ١٣٣ ــ ١٣٤ .

٢٦ ــ ابن جني ، **الخصائص** ١ : ١٣٣ .

٢٧ ــ من سورة البقرة ٢٩ .

٢٨ ــ انظر أبا البركات الأنباري ، **لمع الأدلة** ١٤١ ــ ١٤٢ .

٢٩ ــ مثال ذلك قول العجاج من أرجوزة طويلة :

أوالفاً مكة من ورق الحمى

بفتح الحاء وكسر الميم ، أصله الحمام ، فحذفت الميم الأخيرة للترخيم في غير النداء ضرورة ، فهو شاذ ، ثم قلبت الألف ياء ، والفتحة كسرة للروى ، والحمى مضاف إليه مجرور بالكسرة الظاهرة على الميم المحذوفة للترخيم .

٣٠ ــ عبر ابن مالك في الخلاصة عن هذا وضده بقوله :

ولاضـطرار أو تنـاسب صرف ذو المنع والمصروف قد لا ينصرف

٣١ ــ مما قيل في إعراب « أحدهما » في قراءة : إما يبلغان عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، أنها بدل بعض من كل من الألف ، وليس بشيء لأنه فصل بين البدل والمبدل منه بأجنبي ، ولأسباب أخرى .

٣٢ ــ المراد زيادة الحرف الذي لا يعمل ، فخرج زيادة الحرف العامل كزيادة الباء في نحو : ليس زيد بقائم ، فليست هذه الزيادة للضرورة ، بل هي مقيسة .

٣٣ ــ ومنه قول الفرزدق يصف ناقة :

تنفي يداها الحصى في كل هـاجرة وفي الـدراهيم تنقـاد الصـياريف

زيدت الياء في دراهيم للاشباع ، وقيل لا زيادة ، بل دراهيم جمع درهام ، ودرهام لغة في درهم ، فالياء في دراهيم منقلبة عن ألف المفرد ، لا للاشباع ، بخلاف ياء صياريف ، لأنه جمع صيرف ، فياء الجمع لاشباع الكسرة التي على الراء ، والأصل أن يجمع صيرف على صيارف .

٣٤ ــ ومنه قول الفرزدق في هجاء رجل من بني عذرة كان قد فضل جريراً عليه وعلى الأخطل في مجلس عبد الملك بن مروان :

ما أنـت بـالحكم الـترضي حـكومته ولا الأصـيل ولا ذي الـرأي والجـدل

ويرى ابن هشام أن دخول أل على الفعل ضرورة قبيحة ، وأن هذا البيت يحفظ ولا يقاس عليـه ، وأل في هذا البيت اسم موصول بمعنى الذي ، وليست أل التعريف كما قد يتوهم ، إذ لا تـدخل هـذه على الفعل مطلقاً ، وقد نقل ابن هشام عن الجرجاني ما معناه : إن استعمال مثل ذلك في سعة النـثر خـطأ باجماع . ويبدو أن مبنى قبح دخول أل الموصولة على الفعل في هـذا البيـت وشـذوذه هـو أن ضرورات القدماء ليست بالضرورة ضرورات لنا ، لذلك فإن بيت الفرزدق هذا شاذ لا يقاس عليه . (انظر ابن هشام ، **شرح شذور الذهب** ١٦ ــ ١٧) .

٣٥ ــ ابن جني ، **الخصائص** ١ : ٣٢٣ ــ ٣٢٩ .

٣٦ ــ انظر البغدادي ، **خزانة الأدب** ١ : ١٦ ــ ١٧ .

٣٧ ــ القباع كغراب مكيال ضخم ، ولقب به الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة والي البصرة .

٣٨ ــ انظر سعيد الأفغاني ، **من تاريخ النحو** ٢٤ .

٣٩ ــ قيل إن هذا لم يكن من عادته ، وسبب احتجاجه بهذا البيت أن عضد الدولة ابن بويه كان يحب هذا البيت وينشده كثيراً ، وكان لأبي علي المنزلة العظمى عنده حتى كان يقول أنا غلام أبي علي الفسـويّ في النحو ، وقد صنف أبو علي لعضد الدولة في النحو الايضاح والتكملة ، ووضع لـه في نصـب المسـتثنى بالا كلاماً حسناً بعد أن سأله لم انتصب المستثنى في قولنا : قام القوم إلا زيداً ، فقال أبو علي : بفعـل تقديره أستثني ، فقال : هلا رفعته وقدرت امتنع ، فقطعه .

٤٠ ــ انظر السيوطي ، **الاقتراح** ٢٦ ــ ٢٧ .

٤١ ــ انظر الزركلي ، **الأعلام** ٢ : ٢٤٠ .

٤٢ ــ انظر البغدادي، **خزانة الأدب** ١: ٣٤٨.

٤٣ ــ كانت وفاته بعد الخمسين ومائة تقريباً، وهو من مخضرمي الدولتين، مدح الوليد بن يزيد، ثم أبا جعفر المنصور، وله في آل البيت أشعار منها:

ومهما ألام على حبهم فإني أحب بني فاطمة
بني بنت من جاء بالمحكما ت والدين والسنة القائمة

٤٤ ــ انظر السيوطي، **الاقتراح** ٢٧.

٤٥ ــ انظر ابن قتيبة، **الشعر والشعراء** ١: ٦٢ ــ ٦٣.

٤٦ ــ انظر البغدادي، **خزانة الأدب** ١: ٥ والأندلسي هو أبو جعفر الرعيني المتوفى سنة ٧٧٩ هـ وابن جابر هو أبو عبد الله الهواري المتوفى سنة ٧٨٠ هـ وكلاهما نحوي، وكان أولهما معروفاً بالبصير والآخر يُعْرف بالضرير، وبديعته تسمى بديعية العميان، واسمها «الحلة السيرا في مدح خير الورى» وكانا يترافقان في التجوال والسفر من الأندلس إلى المشرق.

٤٧ ــ انظر السيوطي، **الاقتراح** ٢٠.

٤٨ ــ انظر حمزة فتح الله، **المواهب الفتحية** ١: ٥٤.

٤٩ ــ انظر حمزة فتح الله، **المواهب الفتحية** ١: ٣٩.

٥٠ ــ في هذين الكتابين ونحوهما يبدو استعمال الرسول لألفاظ أهل البادية الغريبة، وفي الحق أن استعماله لها لأنها الأكثر في استعمال المخاطبين بها، فبلاغتهم على هذا النمط، فليس في الأمر إخلال بالفصاحة بل كلام الرسول في الكتابين وفي نحوهما هو أعلى طبقاتها، وإن كان في تلك الألفاظ ما هو غريب بالنسبة لغير هؤلاء المخاطبين بها، فقد ذهب اللغويون إلى أن كلام أهل البادية الوحشي فصيح بالنسبة لهم، وإن كان كلام أهل المعاني قد يوهم خلافه وأنه مخل بالفصاحة مطلقاً.

٥١ ــ أنطى أي أعطى لغة سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار يجعلون العين الساكنة نوناً إذا جاورت الطاء، وهؤلاء من قبائل اليمن سوى هذيل، ومن هذا الاستعمال قول الرسول: إن مال الله مسئول ومُنْطَى، أي معطى، ولا مانع لما أنطيت، واليد المنطية خير من اليد السفلى، وفي كتابه لتميم الداري: هذا ما أنطى رسول الله، وقرئ شذوذاً: إنا أنطيناك الكوثر، كما شرف الرسول لغة حمير بقوله لرجل أنطُ: أي اسكت بلغتهم.

٥٢ ــ استدل بعضهم بهذا الحديث على أن النون في غيان زائدة، وأنه مشتق من الغى لا من الغين.

٥٣ ــ انظر البغدادي، **خزانة الأدب** ١: ١٠.

٥٤ ــ انظر سعيد الأفغاني، **في أصول النحو** ٤٤.

٥٥ ــ من آية ٢٨ من سورة سبأ.

٥٦ ــ هو أبو اسحاق إبراهيم الأندلسي الشاطبي الغرناطي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ صاحب شرح ألفية ابن مالك.

٥٧ ــ يستغرب كثير من الدارسين أن يقال أن ابن مالك تابع للبصريين مع كثرة ما كان يخالفهم في

قواعدهم ، والحق أن ابن مالك يعد من المجتهدين ، أو على الأقل نظيراً لهم ، وهو أقرب إلى الكوفيين على مقتضى ما ذكرناه أعلى الهامش منه إلى البصريين إلا في متن الخلاصة ، فقد وافق فيها البصريين في كثير من المسائل .

٥٨ ــ من آية ٨١ من سورة الزخرف .

٥٩ ــ انظر حمزة فتح الله ، **المواهب الفتحية** ١ : ٥٥ .

٦٠ ــ قيل إن البيت للمخبل السعدي ، وقيل لأعشى همدان .

٦١ ــ من آية ٣٥ من سورة المائدة ، والكلام من موسى إلى ربه ، وأخوه هو هارون .

٦٢ ــ من آية ١ من سورة النساء .

٦٣ ــ انظر سيبويه ، **الكتاب** ١ : ٣٩٢ .

٦٤ ــ من آية ٨٨ من سورة الأنبياء .

٦٥ ــ آية ٩ من سورة الحجر .

٦٦ ــ انظر حمزة فتح الله ، **المواهب الفتحية** ١ : ٥٤ .

مصادر البحث ومراجعه

١ ــ ابن جني ، **الخصائص** ، تحقيق محمد علي النجار ، طبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٥٢ م .

٢ ــ ابن حزم ، **ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل** ، تحقيق سعيد الأفغاني ، الطبعة الثانية ، دار الفكر ببيروت ، سنة ١٩٦٩ م .

٣ ــ ابن قتيبة ، **الشعر والشعراء** ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر ، طبعة دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٦ م .

٤ ــ ابن مضاء ، **الرد على النحاة** ، تحقيق شوقي ضيف ، طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة ، سنة ١٩٤٧ م .

٥ ــ ابن هشام ، **شرح شذور الذهب** ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة العاشرة بمطبعة السعادة بمصر ، سنة ١٩٦٥ م .

٦ ــ أبو البركات الأنباري ، **الإغراب في جدل الإعراب** ، تحقيق سعيد الأفغاني ، الطبعة الثانية ببيروت ، سنة ١٩٧١ م .

٧ ــ أبو البركات الأنباري ، **لمع الأدلة** ، تحقيق سعيد الأفغاني ، الطبعة الثانية ببيروت ، سنة ١٩٧١ م .

٨ ــ البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة دار الكتاب العربي بمصر، سنة ١٩٦٧م.

٩ ــ أبو البقاء العكبري، **إملاء ما من بن الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، سنة ١٩٦١م.

١٠ ــ أبو بكر جابر الجزائري، **منهاج المسلم**، الطبعة الثانية، المدينة المنورة، سنة ١٩٦٩م.

١١ ــ حمزة فتح الباب، **المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية**، طبعة المطبعة الأميرية بمصر، سنة ١٣٢٦هـ.

١٢ ــ الزجاجي، **الايضاح في علل النحو**، تحقيق مازن المبارك، طبعة دار العروبة بالقاهرة، سنة ١٩٥٩م.

١٣ ــ الزركلي، **الأعلام**، الطبعة الثالثة ببيروت، سنة ١٩٦٩م.

١٤ ــ السعد التفتازاني، **حاشيته على شرح العضد الايجي لمختصر ابن الحاجب**، طبعة بولاق، سنة ١٣١٩هـ.

١٥ ــ سعيد الأفغاني، **في أصول النحو**، الطبعة الثانية، مطبعة الجامعة السورية، سنة ١٩٥٧م.

١٦ ــ سعيد الأفغاني، **من تاريخ النحو**، طبعة دار الفكر ببيروت، بدون تاريخ.

١٧ ــ سيبويه، **الكتاب**، طبعة بولاق، سنة ١٣١٦هـ.

١٨ ــ السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، الطبعة الثانية، بمطبعة حيدر آباد، سنة ١٣٥٩هـ.

١٩ ــ السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، سنة ١٩٦٤م.

٢٠ ــ محمد الخضر حسين، **القياس في اللغة العربية**، طبعة المطبعة السلفية بمصر، سنة ١٣٥٣هـ.

Some Notices on the Fundamental Rules of Grammatical Argumentation

Abdul-Karēm Al-As^{c}ad, Ph.D.,
Assistant Professor, Arabic Department, College of Arts, University of Riyadh, Riyadh, Saudi Arabia.

This work has an introduction about the difference between «saying = qăwl» and «speaking = kălām» in arabic, according to Ibn-Djanuī and Ibn Hīshām. Then follow the definitions of what is meant by grammatical proofs; *i.e.* the Qoran, the Prophetical Oral Tradition «Hădīth», the ancient arabic literature, poetry and prose, the deduction from a correct arabic pattern, the unanimity of speakers, the preference, the context, the trend of the most obrrous and the rule by non-opposition.

The Value of everyone of these proofs is studied separately as well as comparatively, and practical examples are given for each one.

The article gives also a number of discussions between grammarious concerning some of these proofs, and the role of poetical licences in grammatical proofs.

Another topic treated in this article is that concerning the conditions necessary in poetry to be a linguistic, or a rhetoric proof.

The question of oral tradition related from the Prophet and used in this field is discussed as well, since it was – and still is – a point of divergence between scholars. The author's point of view is shown here, accompanied with prophetical texts. The author accords linguistic credit to these oral traditions.

An explanation of the technical terms: «regular» and «exception» is given, as well as the differences in methods and attitude between the two grammatical schools of Basra and Kufa on this point.