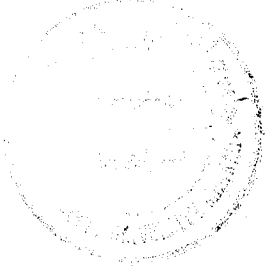


المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا

٠٠٥٢٤٧



الأدلة النحوية الإجمالية في المقاصد الشافية للشاطبي

المتوفى سنة (٧٩٠هـ -)

بمحة مقدم لنيل درجة الدكتوراة
تخصص نحو وصرف

إعداد الطالب /

عبد الرحمن بن مررد بن ضيف الله الطلحي

الرقم الجامعي / ٠-٨٠٧-٩٠٨-٤١٦

إشراف الدكتور /

عياد بن عيد الثبيني

١٤٢٣هـ -



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية

نموذج رقم (٨)

((إجازة أطروحة علمية في في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات))

الرقم الجامعي (٤٢٠٨٤٠١٢)

الأسم الرباعي : عبدالرحمن بن مررد بن ضيف الله الطلحي

فرع : اللغة

قسم الدراسات العليا العربية

كلية : اللغة العربية

في تخصص : (نحو و صرف)

الأطروحة مقدمه لنيل درجة / الدكتوراه

عنوان الأطروحة :

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

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله
وصحبه أجمعين ، وبعد :

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

أعضاء اللجنة :

المناقش الداخلي : د. سعد بن حمدان الغامدي .

المناقش الخارجي : د. عبدالرحمن محمد العمار

المشرف : د. عباد بن عيد الشبيتي

التوقيع :

التوقيع :

التوقيع :

التوقيع :

يعتمد : رئيس قسم الدراسات العليا العربية

د. سليمان بن إبراهيم العايد

التوقيع :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 ، تحدث 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 (الاضطراب) 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 حرقاً للإجماع وبين الخلاف الذي لا يعد
حرقاً للإجماع ، وخصصت حديثاً عن القول الثالث وموقف الشاطبي منه .

وخصصت الباب الثالث لدليل القياس ، تحدثت فيه عن مفهومه وحجته ، 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 لتعارض 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

والذي العزيز

شفاه الله

وإلى

من مرعتي صغيراً وحرصت علي كبيراً
وغمرتني بعطفها ودعائها كل صباح

والدتي الغالية

حفظها الله

وإلى

زهرتين في حياتي ملاًها نهجته وسراً ،
زهرتين مملوءتين بالحب الطفولي الصادق

ابنتي : شدا ورمزان

مرعاهما الله

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

فعلم 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 ، ودعامة أساسية لدراسة المذاهب والآراء المختلفة المتباينة ، والموازنة بينها ، والاحتكام إليها ، وصياغة القواعد والقوانين على أساس منها . لهذا بحث العلماء في كل دليل من هذه الأدلة على اختلاف مناهجهم ، وتعدد طرائقهم ، واختلاف عقائدهم ، بدءاً من حجيتها ، ومروراً بشروط الاستدلال بها ؛ وانتهاءً بكيفية إيرادها ، والإفادة منها ، واستمداد الأحكام من أدلتها ؛ تلك الأدلة المستخلصة من استقراء المسائل والجزئيات ، والآراء المتضمنة لتلك الكليات المستدل بها .

والإمام أبو إسحاق الشاطبي أحد قادة الفكر الأندلسي ، الذين بلغوا ذروة المجد العلمي والنسبوغ الفكري في القرن الثامن الهجري ، مشهود له بالإمامة والتقدم والفضل 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 - مجاناً للبدع والمحدثات ، أسهم في إثراء الحركة العلمية في وقته ، فبرع في جميع العلوم ، وخاصة العلوم الشرعية والعربية ، وكتابه (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية) هو الكتاب الذي عنيت بدراسة الأدلة فيه ، وهو شرح 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 ، المعتمد على قصر العبارة والإيجاز . فكان كتاب المقاصد بحق من عوالي كتب النحو كما ذكر أستاذه الفاضل الدكتور عياد الثبتي ، فقد حاول الشاطبي بناء نظرية للأصول النحوية واللغوية

تطبيقاً ، ورسم قوانين وأصول الجدل النحوي ، مستغلاً مظاهر الخلاف بين النحاة من جهة ، ومظاهر النظر في النظم ، ذلك النظر الذي يعتمد على التفكير في النص المشروح ، وإيراد الاعتراضات الممكنة 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 إجراءاته 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 وقضاياها ، ومسائل الخلاف والجدل النحوي ، فلا يكتفي بأوائل الأدلة ومبادئها دون غايتها ومناهجها ، ملتزماً بما يفرضه عليه منهجه من 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 - لنخبة 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 .

ولما كان أستاذي الفاضل الدكتور عياد الشبيبي قد عمل على تحقيق سفر منه ، فرأى فيه قيمة 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 إنجازهِ وإتمامه .

فشرعت في العمل على مصورتي من الكتاب عن نسخة خطية محفوظة بالخزانة العامة بالرباط برقم (٥٧٤ ق)، إضافة إلى السفر الذي حققه أستاذي الفاضل الدكتور عياد الشبيبي ، وحين اكتمل تحقيق الكتاب وقبل أن يظهر إلى النور ، أسعفتني - جزاه الله خيراً - بنسخة كاملة منه في صورتها النهائية قبل الطبع ، فأعدت القراءة عليها ، وأفدت منها كثيراً في ضبط النص

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

ولما كان بحثي في الأدلة النحوية ، فإنني أحب أن أشير إلى أني اقتصرته فيه على الحديث عن الأدلة الإجمالية ، وهي : السماع ، والإجماع ، والقياس ، والاستصحاب . وعنوانه بـ (الأدلة النحوية في المقاصد الشافية للشاطبي) ، وقد أفردت لكل دليل منها باباً مستقلاً على هذا 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 عليها في كتابه وعنايته بها ، وأرجو بهذا التنبيه أن تحظى دراسة المقاصد العربية بدراسة وافية في المستقبل ، تكشف عن أهميتها ، وطرق استثمارها في الدرس النحوي .

والمطلب الثالث : في تبين موقف الإمام الشاطبي من مسألة النقل والعقل ، تلك المسألة التي شغلت الكثير من العلماء والباحثين ، مقررراً فيها رأيه ومنهجه .

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

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

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

والباب الثاني : لدليل الإجماع ، وتحدثت فيه عن مفهومه ، وإمكان وقوعه ، وموقف

الشاطبي من حجية الاحتجاج به .

والباب الثالث : لدليل القياس ، تحدثت فيه عن مفهومه وحجته ، 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 للتعاقد والتعارض ، تحدثت فيه عن تعاضد وتعارض الأدلة ، وكيفية الترجيح فيما بينها .

و أخيراً قفوتته بفهارس للمصادر والمراجع التي اعتمدها ، وفهرساً لموضوعاته .
وقد التزمت بالموضوعية في تقرير المسائل وتحقيقها ، ورسم أدلتها ودلالاتها ، بالمنهج العلمي . وإن كنت أدعي أنني قضيت في العمل فيه وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً ، فإني لا أدعي أنني 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 فليظل 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 الشبيبي ، الذي لم ييخل 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 تصریحاً أو تعريضاً ، واسع الصدر حين مناقشته ، متحلياً بأخلاق العلماء . فهو نعم المشرف

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

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير لأساتذتي الأفاضل اللذين أشرف بمناقشتهم لي ،
والإفادة من آرائهم وتوجيهاتهم ، فلهم مني خالص الدعاء .

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

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

كما 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 .

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير لزوجتي الغالية أم شذا التي لم تفتأ عن مشاركتي في
معاناة البحث ، 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 نائلة قاضي على اهتمامها وحرصها ومتابعتها.
وأخيراً أتمنى من الله العلي القدير أن أكون قد وفقت في إخراج هذا العمل على الوجه
المرضي ، ولا أبرئ نفسي من الزلل أو الخطأ ، فقد حاولت جهدي والصواب قصدي
وغاييتي ، فإن يكن ذلك فالحمد لله على ما منَّ به وأنعم ، وإن تكن الأخرى فحسبي أني بذلت فيه
جهد المقل .

والله اسأل 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

هو^(١) . أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخمي ، الغرناطي ، المعروف بالشاطبي من علماء القرن الثامن الهجري . لم تذكر المصادر التي ترجمت له تاريخ ولادته ، بل إنَّ التنبكي - وهو مَنْ عُنِيَ بترجمته - صرّح بأنّه « لم يقف على مولده »^(٢) ، واستنتج الدكتور محمد أبو الأصفان أنّ ولادته كانت قبل سنة ٧٢٠هـ^(٣) ، مُعتمداً في ذلك على أنّ وفاة أسبق شيوخه أبي جعفر بن الزيات سنة ٧٢٨هـ ، ويرى الدكتور حمّادي العبيدي أنّ ابن الزيات لم يكن من شيوخ الشاطبي ، ورجّح أن يكون مولده قريباً من سنة ٧٣٠هـ ، مستنداً في ذلك إلى أنّه كان صديقاً نداءً للشاعر الوزير ابن زمرك ، الذي ولد سنة ٧٣٣هـ ، كما استند إلى ما ذكره الشاطبي عن نفسه من « أنّه في سنة ست وخمسين وسبعمائة كان صغير السن ، وكان يومئذ تلميذاً لابن الفخّار البيري »^(٤) .

آراء العلماء فيه :

قال ابن مرزوق الحفيد في حقه : « إنّه الشّيخُ الأستاذ ، الفقيه ، الإمام المحقّق ، العلامة الصالح أبو إسحاق »^(٥) . وقال التنبكي في تحليته : « الإمام العلامة المحقّق ، القدوة الحافظ الجليل المجتهد ، كان أصولياً ، مفسراً ، فقيهاً ، محدثاً ، لغوياً ، بيانياً ، نظاراً ، ثبتاً ورعاً صالحاً زاهداً سنياً ، إماماً مطلقاً ، بجاتاً مُدقّقاً ، جدلياً بارعاً في العلوم ، من أفراد العلماء المحقّقين الأثبات ، له القدم الرّاسخ ، والإمامة العظيمة في الفنون : فقهاً ، وأصولاً ، وتفسيراً ،

(١) انظر ترجمته في : نيل الابتهاج ص ٤٨ - ٥٢ ، برنامج المجاري ص ١١٦ - ١٢٢ ، شجرة النور الزكية ص ٢٣١ ، الأعلام

٧١/١ ، فهرس الفهارس والأثبات ١٩١/١ ، ومقدمتي : الإفادات والإنشادات ، وفتاوى الإمام الشاطبي للدكتور محمد أبي

الأصفان ، ومقدمة المقاصد الشافية للشاطبي لأستاذي الفاضل الدكتور عياد الثبتي ، 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 مجاناً للبدع والشبهة ، ساعياً في ذلك مع تثبت تامٍ ، منحرف عن كلِّ ما ينحو للبدع وأهلها»^(١) ، و « بالجمللة فقدره في العلوم فوق ما يذكر ، وتحليلته في التحقيق فوق ما يشهر »^(٢) . ووصفه تلميذه أبو عبد الله الجاري بأنه « نسيحٌ وحده ، وفريدٌ 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 ، وخاصة عدوة المغرب ، وهم :

١ - أبو جعفر الشَّقُورِي :

أبو جعفر : أحمد بن عليّ بن أحمد بن إبراهيم الشَّقُورِي ، المتوفى سنة ٧٥٦هـ .^(٤)

٢ - 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 الجاري 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 - الشريف التلمساني :

أبو عبد الله : محمد بن أحمد بن عليّ بن يحيى الحسيني ، المتوفى سنة ٧٧١هـ .^(١)

٤ - أبو القاسم السبتي :

أبو القاسم : محمد بن أحمد بن محمد بن محمد الحسيني الشريف الغرناطي ،
المتوفى سنة ٧٦٠هـ .^(٢)

٥ - ابن مرزوق الجدّ :

أبو عبد الله : محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق الخطيب التلمساني ، المتوفى
سنة ٧٨١هـ .^(٣)

٦ - ابن الفخّار الإلبيريّ :

أبو عبد الله : محمد بن عليّ بن أحمد بن الفخار الخولاني الإلبيريّ ، المتوفى
سنة ٧٥٤هـ .^(٤)

٧ - أبو عبد الله البلنسيّ :

أبو عبد الله : محمد بن عليّ بن أحمد بن محمد الأوسيّ البلنسيّ ، المتوفى
سنة ٧٨٢هـ .^(٥)

٨ - أبو عبد الله المقرّي الجدّ :

أبو عبد الله : محمد بن محمد بن أحمد المقرّي ، المتوفى سنة ٧٥٩هـ .^(٦)

^(١) انظر ترجمته في : نيل الابتهاج ص ٤٣٠ .

^(٢) انظر ترجمته في : بغية الوعاة ٣٩/٢ ، نفع الطيب ١٨٩/٥ ، الديات المذهب ٢٦٧/٢ .

^(٣) انظر ترجمته في : نيل الابتهاج ص ٤٥٠ ، الدرر الكامنة ٣/٣٦٠ ، توشيح الدياج ص ٢٢٩ .

^(٤) انظر ترجمته في : بغية الوعاة ١٧٤/١ ، نفع الطيب ٣٥٥/٥ .

^(٥) انظر ترجمته في : بغية الوعاة ١٩١/١ .

^(٦) انظر ترجمته في : نيل الابتهاج ص ٤٢٠ ، جذوة الاقتباس ٢٩٨/١ .

٩ - أبو عبد الله اللّوشيّ :

أبو عبد الله : محمد بن يوسف بن عبد الله اليحصبي اللّوشي (١) .

١٠ - أبو علي الزواوي :

أبو علي : منصور بن علي بن عبد الله الزّواوي ، المتوفى بعد سنة ٧٧٠هـ (٢) .

تلاميذه :

أخذ عن الإمام أبي إسحاق الشّاطبي : 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) .

وفاته :

توفي الإمام أبو إسحاق الشّاطبي - رحمه الله - « يوم الثلاثاء الثامن من شعبان سنة تسعين وسبعمائة » (٤) .

آثاره :

ألّف أبو إسحاق الشّاطبي « تأليفَ نفيسة ، اشتملت على تحريرات للقواعد ، وتحقيقات لمهمات الفوائد » (٥) . منها :

(١) انظر : برنامج المجاري ص ١١٩ ، ومقدمة الدكتور عياد النبيتي 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- الاعتصام : نعته التنبكي بقوله : « تأليف نفيس في الحوادث والبدع ، في سفر في غاية الإجادة »^(١). وهو مطبوعٌ بتحقيق محمد رشيد رضا .
- ٢- الموافقات في أصول الشريعة ، وهو « كتاب جليل القدر ، لا نظير له ، يدل على إمامته وبعد شأوه في العلوم ، سيما علم الأصول »^(٢) ، وهو مطبوع بتحقيق الشيخ عبدالله دراز .
- ٣- الإفادات والإنشادات ، « فيه طرف ، وتحف ، وملح أدبيات ، وإنشادات »^(٣). وهو مطبوع بتحقيق الدكتور محمد أبو الأجنان .
- ٤- فتاوى الشاطبي ، جمعها وحقّقها الدكتور محمد أبو الأجنان ، وطبعت بتونس .
- ٥- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ، قال عنه التنبكي : « لم يؤلف عليها مثله بحثاً وتحقيقاً ، فيما أعلم »^(٤). وهو الكتاب الذي أقيمت عليه هذه الدراسة .
- ٦- عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق .
- ٧- أصول النحو . قال التنبكي : « وقد ذكرهما في شرح الألفية^(٥) ، ورأيت في موضع آخر أنّه أتلّف الأوّل في حياته ، وأنّ الثاني أتلّف أيضاً »^(٦) ، وهما من كتبه المفقودة .
- ٨- المجالس : « شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري ، فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعمله إلاّ الله »^(٧). وهو من كتبه المفقودة أيضاً .

(١) نيل الابتهاج ص ٤٩ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

(٥) المقاصد ١/١٣١ ، ٨/٤٥٠ . .

(٦) نيل الابتهاج ص ٤٩ .

(٧) نفسه .

المطلب الثاني : فكرة المقاصد عند الشاطبي

أولاً : المقاصد في أصول الشريعة :

لقد بنى الشاطبي كتابه الموافقات في أصول الشريعة على أساس من نظرية المقاصد الشرعية ، فحددها في قسمين : مقاصد الشارع ، ومقاصد المكلف ، وتحت كل 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 للأدلة الشرعية النقلية والعقلية ، « والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة ، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص ، بل بأدلة مُنضاف بعضها إلى بعض ، مختلفة الأغراض ، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة ، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه ، وما أشبه ذلك »^(١) فضبط مقاصد الشريعة وأسرارها وحققها وبسطها بسطاً شافياً ، واستثمر كل ذلك في تشريع الأحكام « وجمال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال ، وتوصل باستقراءها إلى استخراج دُررٍ غوال ، لها أوثق صلة بروح الشريعة ، وأعرق نسب بعلم الأصول »^(٢) ، فأصول الفقه عنده « معناها استقراء كليات الأدلة ، حتى تكون عند المجتهد نصبَ عين ، وعند الطالب سهلة الملتمس »^(٣) .

وكتابه الموافقات في أصول الشريعة يُعدُّ من أوائل الكتب التي اهتمت بفكرة المقاصد الشرعية ، حتى قال عنه عبد الله دراز « بقي علم الأصول فاقداً قسماً عظيماً ، هو شطر العلم ، الباحث عن أحد ركنيه ، حتى هياً الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص ، وإنشاء هذه العمارة الكبرى ، ... ، فحلَّ 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 ، تجلّى بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح ، وأنها نظام عام لجميع البشر دائماً أبدياً^(١) .

وقال أيضاً : « هو في ذاته فقه في الدين ، وعلم بنظام الشريعة ، ووقوف على أسس التشريع ، فإن لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد ، والقدرة على الاستنباط ، فإننا نصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع ، وسر أحكام الشريعة »^(٢) . وأحسب أن اهتمام الشاطبي بفكرة المقاصد الشرعية كان لغرض تحقيق رفع الخلافات الفقهية والتقليل منها ، ونبذ التعصب المذهبي والتقليد ، حين أراد أن يوفّق 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 الموهوم من الأدلة الشرعية . وقد انتظم له ذلك في إطار نظري تطبيقي يجمع بين ظاهر النصوص ، وبين مراعاة معاني الألفاظ . فيؤكّد على « أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً على وجه لا يُخلّ فيه المعنى بالنص ، ولا بالعكس ؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض ، وهو الذي أمّته أكثر العلماء الراسخين ، فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع »^(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 أنّ المعرفة بمقاصد الشريعة شرط في الاجتهاد لا يقوم إلاّ به : فيؤكّد على أنّ تحصيل درجة الاجتهاد لا تكون إلاّ « لمن اتصف بوصفين ؛ أحدهما : فهّم مقاصد الشريعة على كمالها ،

(١) مقدمة كتاب الموافقات ٦/١ .

(٢) نفسه ١٠/١ .

(٣) الموافقات ٣٩٣/٢ .

والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»^(١) . وذلك إذا كان سبيل الاستنباط عن طريق المعاني ، فالاجتهاد « إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بُدَّ من اشتراط العلم بالعربية ، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية ، وإنما يلزم العمل بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً»^(٢) .

وقد اعتمد الشاطبي في بناء فكرة المقاصد الشرعية على « أن وضع الشرائع ، إنما هو لمصالح 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 ما تضمنته من مقاصد ، وإبراز العلل في التشريع ، فيرى أن العلة يُرادُ « بها الحِكمُ والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة ، والمفاسد التي تعلق بها النواهي ، فعلى الجملة ، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة ، لا مظنتها ؛ كانت ظاهرة أو غير ظاهرة ، منضبطة ، أو غير منضبطة»^(٤) .

والشاطبي 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 أن ينتج بفكرة المقاصد مقدمات كلية باستقراء الجزئيات التي تدرج تحت تلك الكليات ، ليجعلها فيما بعد (أعني المقدمات الكليات) وسيلة من وسائل الاستدلال .

(١) الموافقات ١٠٥/٤-١٠٦ .

(٢) نفسه ١٦٢/٤ .

(٣) نفسه ٦/٢ .

(٤) نفسه ٢٦٥/١ .

ثانياً : المقاصد النحوية :

لا أجزم أن الشاطبي بنى كتابه في الأصول العربية على غرار ما فعل في أصول الشريعة في كتابه الموافقات ، وإن كان الأمر يبقى محتملاً ، وخاصة 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 كل 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 .

إن مراعاة المقاصد النحوية تُفضي إلى المحافظة على سلامة البناء النحوي في الصناعة النحوية بحيث تسلم من التعارض والتناقض في جزئياتها وكلياتها ، بما يحقق صحة الاستدلال على الأحكام ، وصحة 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 أن « أصل النَّحو : القَصْدُ ، وهو ضدُّ 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 أن النحو في الاصطلاح : « علم بالأحوال والأشكال التي بها تدلُّ ألفاظ العرب على المعاني »^(٢) . « وقال الفارسي : النحو علم بالمقاييس المستنتجة من استقراء كلام العرب ، ونعني بالمقاييس القوانين الكلية الحاصلة في ملكة الإنسان من تتبع كلام العرب »^(٣) . ورثبَ على ذلك أن جعل علم النحو يحتوي على نوعين من الكلام :

(١) المقاصد ١٧/١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ١٨/١ .

أحدهما : « إحرار اللفظ عند التركيب التخاطبي للإفادة عن التحريف والزيغ عن معتاد العرب في نطقها ، وما وقع عليه كلامها ، حتى لا يرفع ما وضعه في لسانهم أن ينصب أو يخفض ، ولا ينصب ما وضعه في لسانهم على أن يرفع أو يخفض ، ولا أن يؤتى بما حقه أن يكون عندها على شكل وهيئة على شكل آخر وهيئة أخرى ، بل يجري في ذلك على مهيع نطقهم ، ومعروف تواضعهم »^(١) ثم قال : « وهذا النوع هو المقصود من علم النحو »^(٢) .

ثانيهما : « التنبيه على أصول تلك القوانين ، وعلل تلك المقاييس والأنحاء التي نحت العرب في كلامها وتصرفاتها ، مأخوذاً ذلك كله من استقراء كلامها ، وهذا النوع متمم وليس بواجب ، ولا هو المقصود من علم النحو »^(٣) .

فالنوع الأول هو المقصود من علم النحو ، وغايته توقي اللحن ، وضبط النطق على الوجه الصحيح ، على وفق كلام العرب المسموع أو المروري بالنقل الصحيح .
أما النوع الثاني فليس المقصود من علم النحو ، وإن لم يخل الشاطبي كتابه منه بناءً على مقصده في الشرح ، فهو إما أن يكون تابعاً مطلوباً لقصد ضبط النطق وتوقي اللحن وخادماً له ، وإما أن يكون تابعاً لغير قصد ضبط النطق ، إنما لتقرير وجه إحكام الصناعة النحوية فقط ، ومن ذلك الخلاف الذي لا يبنى عليه حكم في النطق ، وقد نبه الشاطبي عليه^(٤) ، فلا يُعدُّ من مقاصد النحو .

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

(١) المقاصد ١٩/١ .

(٢) نفسه ٢٠/١ .

(٣) نفسه .

(٤) انظر : المقاصد ٢٠/٢ ، ٤٩/٦ .

(٥) الموافقات ٨٢/١ .

ثانياً : مقاصد العرب :

لقد اهتمَّ الشاطبي بالتنبيه على مقاصد العرب ، وأكد على مراعاتها في إطلاق الأحكام النحوية وتقريرها ، فهو يرى أن نفي السَّماع وإثباته من جهة القياس لم يتم للمتقدمين إلاَّ « مع مزاوله العرب ، ومداخلة كلامها ، وفهم مقاصدها ، إلى ما ينضمُّ إلى ذلك من القرائن ومقتضيات الأحوال التي لا يقوم غيرها مقامها ، فبعد هذا كله ساغ لهم أن 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 اطَّلَع على مآخذ العرب ، وعرف مآل مقاصدها » (١) .

قال في شدوذ (ما أفقره) وأخواته عند النحاة المتقدمين ، « أنهم لم يدعوا في (ما أفقره) وأخواته أنه شاذ إلاَّ بعد أن عرفوا بالاستقراء التام أن قائله لا يتكلم بـ (فُقر) أو نحوه ، وإن تكلم به ففي شعر أو نادر كلام ، وما لا يبنى عليه قياس ، وإلاَّ لكان نفيهم لذلك نفيًا لما لا علم لهم بنفيه ولا إثباته ، وهذا لا يصحُّ أن ينسب إلى عدلٍ منهم على حال ، كما لا ينسب مثل ذلك إلى فقيه أو أصولي وغيرهما » (٢) . وأيد 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) .

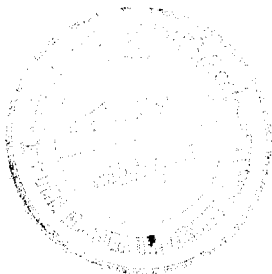
إذ يرى الشاطبي قصد العرب فيما يطلق فيه القياس وما يوقف به على محله ، وذلك بوجوده كثيراً من غير معارض ، فيؤكد على أن « القياس إنما يجري إذا فهمنا من العرب إجراء القياس ، وذلك يكون بوجوده مسموعاً كثيراً جداً في النثر والنظم ، أو مجرد سماعه من غير معارض له » (٤) . ففهم إجراء العرب للقياس بوجوده كثيراً ،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

(١) المقاصد ٤/٤٩٣ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٥/٢٩٣ .



قصدت العرب عدم قياسه ، فقال : « لَأَنَا نَعْلَمُ أَنَّهُمَا لَمْ تَقْصِدْ فِي ذَلِكَ الْقَلِيلِ أَنْ يُقَاسَ عَلَيْهِ ،
أَوْ يَغْلِبَ عَلَى الظَّنِّ ذَلِكَ » (١) .

وذكر في عدم تصرف (تَعَلَّمَ) و (هَبَّ) وإلزامها صيغة واحدة أن « هذا كَلَّهُ
فيهما سماع ، وإلا فالقياس قابل لتلك التصرفات ، لكنّه لا يعمل هاهنا ذلك القياس
للمعارض الأقوى ، وهو أننا فهمنا من العرب اقتصارها فيها على ما ذكر ، وأنها لم تقصد
فيهما إطلاق القياس ، والعرب قد تحمل بعض التصرفات على غير قصد ، وهذا هو الذي
يجري فيه القياس ، فنستعمل ما أهملت ؛ إذ لم تتركه لأجل أن تُتَّبَعَ في تركه ، وقد تحمل
بعضاً قصداً إمّا 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 أن نفهم من العرب الاستغناء كدام مثلاً ، فإنها استغنت بالماضي عن المضارع فلم
تستعمله مع الحاجة إليه ، فهمنا ذلك منها كما فهمنا استغناءهم عن وَذَرَ وَوَدَعَ وواذِر
ووادِع بترك وتارك » (٣) .

ويؤكد على أنه « لا يجوز لنا نحن أن 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 كُتِرَ أو قَلَّ » (٥) .

كما يعيب الشاطبي على ابن مالك والنحاة المتأخرين عدم اعتنائهم بمقاصد العرب ،
فذكر « أن قول إمام الصنعة : « قِفْ حَيْثُ وَقَفُوا ثُمَّ فَسِّرْ » (٦) أصلٌ عظيم ، لا يفهمه حق

(١) المقاصد ، عباد ٤٥/٢ .

(٢) المقاصد ٤٦٥/٢ - ٤٦٦ .

(٣) نفسه ١٥٤/٢ .

(٤) نفسه ٥٠/٧ .

(٥) المقاصد ، عباد ٤٦/٢ .

(٦) الكتاب ٢٦٦/١ .

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 لا بسوا العرب ، وعرفوا مقاصدهم ، اتكالا على قياس مجرد ، أو على حصول الفائدة أو غير ذلك»^(١) . وبني 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 «أنه 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 القراني عن شيخه الحُسروشاهي ، والآخر ذكره عن الرّاد على الحُسروشاهي .^(٤) والشاطبي لا يرتضي هذين التفسيرين ، فقال : «ولكنهما معاً جاريان على أصل واحد ، نأى عن مقصود العرب»^(٥) .

وإذا كان تعلق النحوي بالألفاظ وتصرفات العرب فيها ، فبني قواعده وأحكامه عليها ، فإن الشاطبي يؤكد على أن «طباع العرب تأبى الرجوع إلى الأمر بعد الانصراف عنه ، وكان الشلويين ينشد هنا قول مَعْن بن أَوْس^(٦) :

إِذَا انصَرَفْتُ نَفْسِي عَنِ الشَّيْءِ لَمْ تَكْذُ إِلَيْهِ بَوَجْهِ آخِرِ الدَّهْرِ تُقْبَلُ

(١) المقاصد ٢٠/٥ .

(٢) نفسه ٣٨٦/١ .

(٣) نفسه ٣٨٤/١ .

(٤) نفسه ٣٨٦/١ وما بعدها .

(٥) نفسه ٣٨٨/١ .

(٦) شرح الحماسة للمرزوقي ص ١١٣١ .

فكأنهم جعلوا ألفاظهم جارية على حكم مقاصدها»^(١) ، وعَلَّ بذلك عدم جواز الاتباع في النعت بعد القطع ، فلا يقال : مررت بزيد الفاضل الصالح الحسيب . فيرى «أن الأصل في صفة المدح القطع ، وكذلك صفة الذم والترحم ، لأن المقصود الإخبار عن الموصوف بحاله وصفته ، بعد الإخبار عنه بفعله ، وهما مقصدان مختلفان ، فإذا قطعوا ثم أتبعوا فقد رجعوا عن الإخبار الثاني إلى الإخبار الأول بعد الانصراف عنه»^(٢) ، وهو بذلك يشير إلى أن نقض الغرض ممنوع ؛ «لأن كلَّ قياس أدى لنقض الغرض ممنوع»^(٣) .

وقد اعتمد الشاطبي على مقاصد العرب في ردِّ بعض المذاهب النحوية ، ومن ذلك ما ردَّ به مذهب يونس والكوفيين فيما ذهبوا إليه من جواز لحاق النون الخفيفة لفعل الاثني بأن «العرب لم يتكلموا بذلك مع اعتيادهم للتوكيد بالنون ، دليلٌ على اعتزامهم أطراح ذلك القياس ، وإلا فلو كان معتبراً عندهم لنتقوا به ولو يوماً ما ، فتركهم له رأساً دليلٌ على أطراحه جملة»^(٤) .

وقال في إجازة الإتيان في جمع (فَعَلَّةٍ) الصفة ، نحو : ضَخْمَةٌ وضَخَمَاتٌ قياساً للصفة على الاسم ، وهو مذهب قُطرب : «وما ذكر من القياس على الاسم فاسد ؛ لأنه مخالف لمقاصد العرب ؛ إذ علمنا بالاستقراء أنها قصدت أن تفرِّق بين الاسم والصفة ، وهو أراد أن يجمع بينهما في الحكم ، فهو بمثابة من يقيس الفاعل على المفعول فينصب ، أو المفعول على الفاعل فيرفع»^(٥) ، وكأن الشاطبي يشير إلى مقاصد العرب في التعليل الثابت بالاستقراء لكلامهم ، فبنى على ذلك ردَّه لمذهب قُطرب .

كما 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 خلوص 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 « أن سيويوه وإن تكلم في النحو فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب ، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومبانيها ، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك ، بل هو بيّن في كلِّ باب ما يليق به ، حتى إنّه 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 أن الفعل المضارع إذا وقع جواباً للشرط يجوز فيه الإثبات بالفاء وعدمه ، وكذلك الفعل الماضي غير المقرون بقدر في اللفظ . كما أن « الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين ، وبحسب غير ذلك ، كالأستفهام لفظه واحد ، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهاها ، 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 .

الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهمُّ الكلام جملة ، أو فهم شيء منه»^(١) .

ويؤكدُ الشاطبي على أن « كلَّ خبر يقتضي أموراً خادمة لذلك الإخبار ، بحسب المخبر ، والمخبر عنه ، والمخبر به ، ونفس الإخبار ، في الحال والمساق ، ونوع الأسلوب : من الإيضاح والإخفاء ، والإيجاز والإطناب ، وغير ذلك ثم يتنوع أيضاً بحسب 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 : « ثمَّ إننا ننظر في القصد بالإخبار بخبرين فأكثر ، على أيِّ معنى يكون ؟ فيحتمل أن يكون الإخبار بكل واحد على انفراده ، وأن يكون القصد بالإخبار بمجموعها ، أمّا الأول فظاهر أنّه إنما يصلح مع تقدير مبتدأ للخبر الثاني ... بخلاف ما إذا قصدت الإخبار بالمجموع فإنَّ ذلك يصحُّ أن يكونا معاً خبرين عن الأول حقيقة ، وإذا كان ذلك ظهر أن الخبرين في القصد في معنى خبر واحد»^(٣) .

وقد اعتمد الشاطبي على قصد المتكلم من الكلام في استدلاله على أن الواو تفيد مجرد التشريك دون ترتيب ، فقال : « إنَّ المعتمد في الكلام حكم المتكلم بمقتضاه في الوجود ، لا حصول الوجود ، فقد يقول القائل : قام زيد ، اعتقاداً منه أنّه قام ، ولم يقم . وقد يقوله كذباً ، وعلى غير ذلك ، وليس في الخارج منه شيء . فلو كان ما في الخارج قيدياً في الكلام لم يكن ثمَّ كذب ولا غلط ولا نسيان . فكذلك إذا قال : قام زيد وعمرو ، قد يكون في اعتقاده أن زيدا هو السابق لعمرو ، أو بالعكس ، والأمر في الخارج على خلاف ذلك»^(٤) .

(١) الموافقات ٣/٣٤٧ .

(٢) نفسه ٦٧/٢ .

(٣) المقاصد ١٣١/٢ وانظر : ٥٦٩/٥ .

(٤) نفسه ٧٢/٥ .

وقال في قول الناظم في الواو العاطفة : (أو سابقاً) : « السَّبْقِيَّةُ هنا أطلقها وهي التقدم ، ولم يقيد ذلك ، فكان في الكلام إبهام ما ، وذلك أنَّ التقدم والتأخر المتكلم فيه عند الأدباء ليس الزَّماني خاصَّة ، بل التقدُّمات كلها معتبرة عندهم على حسب المقاصد ومقتضيات الأحوال ، وهي التقدُّم بالطبع والرتبة والشرف والسببية ، ومنها التقدُّم بالزمان » (١) .

وقال في (بل) العاطفة بعد الأمر والخبر المثبت في مجيئه على وجهين : « أحدهما أن يكون ذِكْرُ الأوَّل فيه مقصوداً ، والحكم عليه مقصوداً ، ثم يضرب عنه إلى ذكر الثاني والحكم عليه ؛ لقصد يقصده المتكلم في ذلك ، كما تقول : زيدٌ شجاعٌ بل أسدٌ ، وهندٌ بدرٌ بل شمسٌ والثاني : أن يكون ذِكْرُ الأوَّل والحكم عليه غير مقصود ، وإنما وقع غلطاً أو نسياناً ، فيضرب عنه إلى ذِكْرِ الثاني والحكم عليه ، كما تقول : رأيتُ رجلاً بل حماراً ، وأنتَ عبدي بل سيدي » (٢) .

وقال في التفريق بين بدل الإضراب وبين بدل الغلط ، معتمداً على قصد المتكلم : « إنَّ هذا النوع إمَّا أن يصحبَ ذِكْرُه قصد الذكر مع المبدل منه ، بحيث يكون المبدل منه مقصود الذكر أو لا ، ثم يبدل منه ، أو لا يصحب ذلك . فإنَّ صحبَ ذلك القصد فهو البديل المعزول للإضراب ، أي المسمى بدل الإضراب ، وقد يسمى أيضاً بدل بداء ... وإن لم يصحب القصد ، فإنَّ تبعيته للمبدل منه إنما هو يُسَلَّبُ 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 : « وبالجمله ما يفيد وما لا يفيد إنما يرجع الحكم فيها إلى الأغراض والمقاصد الخاصة بشخص وحال حال . وقد

(١) المقاصد ٧٢/٥ - ٧٣ .

(٢) نفسه ١٤٦/٥ .

(٣) نفسه ١٩٨/٥ - ١٩٩ .

(٤) نفسه ١٩٩/٥ .

يكون ما هو مفيد لشخص ما غير مفيد لآخر ، وحصر ما يختلف بحسب الأشخاص والأحوال والمقاصد صعبٌ عسير» (١) .

ومما ترتب عليه الحكم ببناء على قصد المتكلم في تفهيم السامع ما ذكره من كون النعت لا يكون أخصَّ من المنعوت « لأنَّ المتكلم إنما حقُّه أنْ يبدأ بما يكون أعرف عند السامع ، وأبين في تحصيله ، فإن لم يعرفه أتى من المعرفة بما يكون بياناً ، وعلى هذا وضع النعت والمنعوت ، وإذا عكس الأمر فبدئ بالأعمَّ كان مناقضاً لمقصود التفهيم» (٢) .

وقال في تعليقه لحذف التنوين مع مدَّة الندبة على مذهب البصريين ، على تقدير أنها ليست منفصلة من المندوب ولا في نية الانفصال ، خلافاً للكوفيين في جواز إثباته : «إنَّ الندبة مجرد مدِّ الصوت ، وعلى ذلك بني الكلام لا على حكايته ، فكانت المدَّة مبنياً عليها قصداً ، فلا بُدَّ من البناء عليها حكماً ، والتنوين لا يلحق وسط الاسم ، فتعين حذفه والله أعلم» (٣) .

ومن ذلك تعليقه لحذف الضمير في صلة الموصول إذا كان ثمَّ ضمير آخر عائد على الموصول ، في نحو : أعجبنى الذي ضربتَ في داره ، بحذف الهاء . فحذف ((الهاء جائر على قصد وممتنع على قصد آخر ، فإن قصدت أن لا تُعلم بالمضروب فالحذف سائغ لا مانع منه ، وإن لم تقصد ذلك بل أردت تخصيصه وذكره ، ولكنَّك حذفته لفهم المعنى كما تحذف من الذي ضربت امتنع من جهة أنه لا دليل عليه ؛ إذ الموصول لا يجرز 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 أن الإلغاء والإعمال كل واحد منهما له قصد يوجهه غير مقصد الآخر ، فمقصد الإلغاء أن تكون ذكرت الجملة على أن تطلق الإنخبار بها

(١) المقاصد ٥١/١ وانظر : ١٧٨/٥ .

(٢) نفسه ٦٣٠/٤ .

(٣) نفسه ٣٩٣/٥ .

(٤) نفسه ٥٣٢/١ .

إطلاقاً ، ثم تستدرك ذكر الشك أو اليقين ... أمّا مقصد الإعمال فأنت تبني كلامك على الإخبار بما عندك في ذلك الخبر من علم أو ظن . فالفعل بلا بُد مبني عليه الكلام ، لكنك أردت تقديم المفعولين أو أحدهما للاعتناء بذكره ، أو لغير ذلك ، فلا بُد هنا من الإعمال ؛ إذ قصد الكلام مبني على ذكر الفعل ، وإذ ذاك يتبين وجه القصد مع تأخر الفعل أو توسطه ، ويتعين امتناع الإلغاء مع تقديمه ؛ لأنَّ الابتداء مُؤدَّن بالقصد إليه ابتداءً ، فلا يصحُّ إلغاؤه ؛ لأنَّ الإلغاء مبني على عدم القصد ابتداءً ، وهذا نقض الغرض»^(١) .

فبني الشاطبي 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 .
ومن اعتماده أيضاً على قصد المتكلم ما احتجَّ به لمذهب الناظم فيما ذهب إليه من امتناع حذف المفعولين في باب (ظننتُ) والاختصار على الفعل والفاعل دونهما من غير دليل ، خلاف ما ذهب إليه ابن السراج والسِّيرافي فيما حكى الشاطبي عنهما ، فقال : «لا يخلو أن يكون قصده الإخبار بمجرد وقوع الفعل فقط ، أو الإخبار به وبما وقع من الجمل ، فإن كان القصد الأوَّل فلا يصحُّ ؛ إذ المُخبرُ بأنَّه وقع منه ظن أو علم بمنزلة المخبر بأنَّ النار حارة في عدم الفائدة ؛ إذ لا يخلو إنسان من ظنِّ ما أو علمٍ ما ، كما لا يخلو إنسان ما من قيام ما ، والعرب لا تتكلم بما لا فائدة فيه .

وإن كان القصد الثاني فقد تنزَّل الظنُّ من الجملة منزلة قولك : في ظني ، فكما لا يجوز لمن قال : زيد منطلق في ظني ، أن يقتصر على : في ظني ، كذلك لا يجوز لمن قال : ظننتُ زيدا منطلقاً أن يقتصر على ظننتُ ؛ لأنَّ ذلك نقض الغرض»^(٢) .

وقال في تفريقه بين التعليق والإلغاء من حيث الوجوب والجواز : « وأما الإلغاء فإنما يقع لمعنى يمكن أن يقصد في الكلام الواحد وأن لا يقصد ، فهو تابع للقصد ، والقصد جائز 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 ، وبنائهما على قصد المتكلم ، إلا أن الشاطبي يرى أن ذلك « من باب اعتبار المقاصد البيانية ، وذلك وظيفة البياني ، وليس على النحوي اعتبار ذلك من حيث هو نحوي »^(١) . بل يؤكد على أن كثيراً من النحاة يخبرون « بين أمرين أو أكثر لا يخبر البيانيون بينها ، بل يوجبون أوجه التخيير ، كل وجه في سياق يختص فيه ، لا يدخل فيه الآخر .

ولقد أدخل المتأخرون ، ومنهم ابن مالك في النحو أشياء علم البيان أخص بالنظر فيها من علم النحو وكان الأولى أن لا يفعل ذلك »^(٢) .

ويتضح 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 نبه الشاطبي في أكثر من موضع على مقاصد النحاة المتقدمين في تقرير الأحكام ، ووضع القياسات النحوية على المسموع من كلام العرب ؛ ليدفع عنهم وهم الاضطراب والخلل في بناء هذا الصرح النحوي الكبير ، فبين مقصدهم في التعامل مع المسموع الذي يقاس عليه ، والمسموع الموقوف به على محله ، وإطلاق لفظ الشذوذ أو القلة أو الضعف أو ما أشبه ذلك عليه . فيؤكد على أنه « ربما يظن من لم يطالع على مقاصد النحويين أن قولهم : شاذ ، أو : لا يقاس عليه ، أو : بعيد في النظر القياسي ، أو ما أشبه ذلك ضعيف في نفسه ، وغير فصيح ، وقد يقع مثل ذلك في القرآن فيقومون في ذلك بالتشنيع على قائل ذلك ، وهم أولى لعمر الله أن يشنع عليهم ، ويمال نحوهم بالتجهيل والتقيح »^(٣) .

(١) المقاصد ٤/٦٨٤ .

(٢) نفسه ٥/٢٤٦ .

(٣) نفسه ، عباد ٢/٤٤ .

ثم أجاب عن إطلاقهم لتلك الألفاظ على المسموع بعد أن قسم المسموع بحسب الاستقراء لكلام العرب إلى قسمين : مقيس ، وغير مقيس موقوف على محله . بأنهم عنوا «أنا نتبع العرب فيما تكلموا به من ذلك ، ولا نقيس غيره عليه ، لا لأنه غير فصيح ، بل لأننا نعلم أنها لم تقصد في ذلك القليل أن يقاس عليه ، أو يغلب على الظن ذلك ، ونرى المعارض له أقوى وأشهر وأكثر في الاستعمال ، هذا الذي يعنون ، لا أنهم يرمون الكلام العربي بالتضعيف والتهجين حاش لله ، وهم الذين قاموا بفرض الذب عن ألفاظ الكتاب ، وعبارات الشريعة ، وكلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، فهم أشد توقيراً لكلام العرب ، وأشد احتياطاً عليه ممن يغمز عليهم بما هم منه برآء»^(١) .

إلا أن الشاطبي يستدرك من ذلك ما وصف به المسموع الخارج عن دائرة المسموع الفصيح ، فيقول : «اللهم إلا أن يكون في العرب من بعد عن جمهرتهم ، وباين بجبوحه أوطانهم ، وقارب مساكن العجم ، أو ما أشبه ذلك ممن يخالف العرب في بعض كلامها وأنحاء عباراتها ، فيقولون : هذه لغة ضعيفة ، أو ما أشبه ذلك من العبارات الدالة على مرتبة تلك اللغة في اللغات»^(٢) .

ويرى أن هذا «واجب أن يعرف به ، وهو من جملة حفظ الشريعة والاحتياط لها ، وإذا كان هذا قصدهم ، وعليه مدارهم فهم أحق أن ينسب إليهم المعرفة بكلام العرب ومراتبه في الفصاحة ، وما من ذلك الفصيح قياس ، وما ليس بقياس ، ولا تضر العبارات إذا عرف الاصطلاح فيها»^(٣) .

وقد نبه الشاطبي أيضاً على مقصدهم في حكاية الشذوذات ، مشيراً إلى أنهم «إنما حكوا الشذوذات احترازاً منها ، وتنبهاً على عدم القياس فيها ، وذكرها عندهم تكميل وزيادة على الحاجة»^(٤) .

(١) المقاصد ، عباد ٤٥/٢ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٤٥/٢ - ٤٦ .

(٤) المقاصد ٥١١/٧ .

كَمَا بَيَّنَّ مقصدهم في الحديث عن الموقف على السماع ممَّا لم يطرد في كلام العرب ، فقال : « فقد تعرض النحويون لذكر بعض هذا الذي لم يطرد ، وأولهم في ذلك سيويه ، وأتبعه أربابُ المطولات ، واقتدى بهم بعض أربابِ المختصرات كأبي القاسم الزَّجَّاجِيّ وغيره ، وهم في ذلك لغويون لا نحويون ، فالناظم بقي على طريقته لم يتعدّها ، وغيره آتسَ بذكر بعض المسموع على جهة التمثيل والتوجيه لما سمع ، وكلُّ في طريقته صواب »^(١) .

كَمَا بَيَّنَّ مقصدهم في تأويل المسموع المخالف لأقيستهم ، فقد أشار إلى مقصدهم حين عرض للخلاف في مجيء التمييز نكرة وهو مذهب البصريين ، أو معرفة وهو مذهب الكوفيين ، وقد استدللَّ الشاطبي للكوفيين بجملة من المسموع ، ثم حمّله على التأويل ، وقال : « إنما احتاجوا إلى تأويل ذلك كُلِّهِ لأنهم وجوداً عامّةً كلام العرب في التمييز على أن يكون منكراً ، ولو جاز تعريفه عند العرب لكانوا خُلُقَاءً أن يستعملوه كذلك كثيراً شائعاً ، فلمَّا لم يكن كذلك دَلَّ على قصدهم التنكير ، وأنَّ ما عداه راجعٌ إلى ما يعرض لهم من الشذوذات الخارجة عن معتادِ كلامهم »^(٢) .

كَمَا بَيَّنَّ مقصدهم في القياس وعقدِ القوانين ، فقال في التعجب السَّماعيِّ ممَّا ليس التعجب فيه بالصيغة أو البنية والوضع الأصلي : « ولمَّا لم تنضبط لصيغ معينة مطردة لم يعتبرها ، من جهة أن قصد النحوي عقد القوانين فيما يمكن عقدها فيه »^(٣) .

كَمَا بَيَّنَّ مقصدهم في التعليل والتوجيه « على أنَّ القصد من ذلك تثبيت القوانين وتأكيد تعليمها »^(٤) .

(١) المقاصد ٤٣٤/٧ - ٤٣٥ .

(٢) المقاصد ، عياد ١١٦/٢ .

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

(٤) نفسه ٣٩٢/٥ .

كما بَيَّنَّ مقصدهم في مراعاة المقصد التعليمي من النحو ، ومن ذلك ما ذكره في إعراب الفاعل والمفعول من قولهم : كَسَرَ الرَّجَاجُ الْحَجَرَ ، فيرى أَنَّ ((الزجاج هو الفاعل ، وَأَنَّ الحجر مفعول ، اعتباراً باللفظ ، وإن كان المعنى بخلاف ذلك ؛ إذ لا يستتبُّ قانون التعليم إلاً بذلك . قال شيخنا الأستاذ - رحمة الله عليه - : الإعراب إنما يكون أبداً على حسب العلامة التي تكون في الاسم المعرب ؛ ألا ترى أَنَّ (القرية) من قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾^(١) إنما تعرب على حسب حركتها لا على حسب الأصل^(٢) .

خامساً : مقاصد الناظم :

لقد اعتنى الشَّاطِبي بمقاصد الناظم في النظم ، بعد أن نصَّبَ نفسه لشرح كلامه والاحتجاج لمذهبه ، والترجيح لاختياراته ، وتقرير مذهبه ، وردِّ الاعتراضات الواردة عليه . فأشار إلى المقصد الكلي للناظم في النظم ، من أَنَّهُ ((قصد في هذا المختصر ذكر الضروري والمشهور من 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 فالتي ذكر هي الضروريات في الموضوع ، أو ما يقرب منها ، وأما ما ترك فليس مثل ذلك))^(٤) . ومع هذا فالشاطبي يرى أَنَّ الناظم ((قد ترك من الضَّرُوريِّ والمشهور أشياء كثيرة))^(٥) ، ويعلل الشاطبي لمقصد الناظم في ترك التنبيه على كثير من المسائل بأنَّ ذلك ((لا إغفالاً بل قصداً للناظر ينظر فيه إذ كان له شَبَهان))^(٦) ، وتعليه هذا مبني على أَنَّ الشَّاطِبي يرى أَنَّ ابن مالك نصَّبَ نفسه مَنْصِبَ الاجتهاد ، وربما يحمل الشَّاطِبي كلام الناظم

(١) سورة يوسف ، آية ٨٢ .

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

(٣) نفسه ٣٠٩ / ١ ، وانظر : ٢٥٥/٧ .

(٤) نفسه ٢٥٥/٧ .

(٥) نفسه ٣٠٩/١ وانظر : ٢٥٥/٧ .

(٦) نفسه ٣٤٥/٤ .

بالقصد إلى ما لا يحتمله اللفظ في الظاهر ، ويعلل لذلك بأنه يكون « أكثر فائدة وأقرب إلى مقاصد الناظم في الحصر والاستيفاء للقوانين مع الاختصار »^(١) .

وقد بيّن الشاطبي مقصد الناظم في وضع الألفاظ وتحرير العبارة لما يقتضيه النظم مع الاختصار ، فأشار إلى « أن ابن مالك في كتبه مما يقصد في وضع الألفاظ وضبط القوانين ، والتحرز من الاعتراض ، والتوقي من تداخل القواعد وانكسار الأصول ما لا يقصده غيره ، وقد ظهر مما تقدم من ذلك ما يُسْتَحْسَنُ وَيُسْتَمْلَحُ ، وَيُنْشِطُ الْكَسْلَ ، وَيُنْهَضُ الْعِزَائِمَ فِي النَّظَرِ فِي هَذَا النَّظْمِ خُصُوصاً »^(٢) .

وقد استعان الشاطبي بمنهج الأصوليين في دلالة النص في تبين مقصد الناظم وتقرير مذهبه من خلال ألفاظه وعباراته ، ومن ذلك ما ذكره في جواب اعتراض أورده على الناظم في إضافة (أي) إلى المفرد المعرفة إذا كررت ، عند قوله : (فَأَضِيفُ) فدل على الوجوب حين لم يقيده بالجواز ، فقال : « إِنَّ الْأَمْرَ هُنَالِكَ إِنَّمَا هُوَ لِلإِبَاحَةِ لَا لِلوُجُوبِ بِقَرِينَةٍ تَقْدُمُ الْحُضْرَ فِي قَوْلِهِ : (وَلَا تُضَفُّ لِمَفْرَدٍ مُعْرَفٍ) ، وَالْأَمْرُ إِذَا وَرَدَ فِي الشَّرِيعَةِ بَعْدَ الْحُضْرِ فَهُوَ لِلإِبَاحَةِ ، حَسَبَ مَا ذَكَرَهُ الْأَصُولِيُّونَ ، فَهُوَ الرَّاجِحُ عِنْدَهُمْ مِنَ الْمَذْهَبِينَ »^(٣) . فخلص من ذلك إلى أن مقصد الناظم في إضافة (أي) إلى المفرد المعرفة الجواز لا الوجوب .

كما بين مقصده في إجازته لترخيم ذي الإسناد ، خلافاً للجمهور في منعه . واحتج له بمنهج الأصوليين في الجمع بين القولين لعالم واحد ، وقد اعتمد الناظم على ما ذكره سيبويه في باب النسب 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 .

فقال الشاطبي بعد أن قرّرَ منهج الأصوليين في الجمع بين القولين لعالم واحد ، إذا كان ظاهرهما التضاد ، نقلاً عن ابن جني في الخصائص^(١) : « فكأن المؤلف - والله أعلم - اعتقد أن آخر القولين لسيوييه ما قاله في النسب ، أو أنه المقصود بالسماع فاعتمده ، ولم يعتمد القياس في المنع في باب الترخيم ؛ لأنه لم يعضده بسماع ، ولا نفى عن العرب القول به ، فقوله الجواز مطلقاً لذلك »^(٢) .

ومن ذلك ما ذكره في تبين مقصد الناظم في إطلاق الحكم في قلب الألف ياء وإدغامها في الياء في المقصور عند هذيل خاصة ، فقال : « إنا لا نسلم أن كلامه مشعر بالاختصاص ، وإنما فيه تصريح بأن ذلك الحكم منقول عن هذيل ، وليس فيه ما يعطي مفهوماً يقتضي أن غير هذيل لا يفعلون ذلك إلا مفهوم اللقب ، وهو غير ثابت ، وإذا لم يعط مفهوماً فلا إشعار في كلامه بالاختصاص »^(٣) .

ومفهوم اللقب عند الأصوليين هو أحد أنواع مفهوم المخالفة ، ومفهوم المخالفة : « هو ما يفهم منه بطريق الالتزام ، وقيل : هو أن يثبت الحكم في المسكوت على خلاف ما ثبت في المنطوق »^(٤) .

والمراد باللقب « اللفظ الجامد الذي ورد في النص اسماً وعلماً على الذات المسند إليها الحكم المذكور فيه »^(٥) . فبنى الشاطبي على ذلك أن مقصد الناظم عدم اختصاص القلب في المقصور بهذيل ، بناءً على أن مفهوم اللقب 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) المستصفي للغزالي ٢٠٤/٢ .

كما نفى الشاطبي الاعتمادَ على مفهوم اللقب في تفسير كلام الناظم في التوابع في

قول الناظم :

يَتَّبَعُ فِي الإِعْرَابِ الأَسْمَاءَ الأَوَّلَ

بما يقتضي أَنَّ التوابع مختصة بالأسماء ، فأجاب عن ذلك بقوله : « إنَّ كلامه لا يقتضي

اختصاص التوابع بالأسماء ؛ لأنَّ ذلك إنما هو بمفهوم اللقب المرفوض عند أهل الأصول » (١) .

واعتمد في تبين مقصده على مفهوم الصِّفة ، فيرى أنَّ « المفهوم الصحيح ما اقتضاه

قوله : (الأَوَّلُ) لأنَّه صفة ، ومفهوم الصِّفة معمولٌ به ، معلوم الصِّحة عند المحققين من أهل

الأصول واللغة » (٢) .

ومفهوم الصفة عند الأصوليين هو أحد أنواع المخالفة أيضاً ، وهو « دلالة اللفظ

المقيد بوصف على نقيض الحكم الثابت للموصوف بعد انتفاء الوصف » (٣) ، وهو معمولٌ به

عند الأصوليين (٤) .

ومن ذلك ما ذكره في حكم المقصور حال التثنية والجمع ، وتبين مقصد الناظم في

سكوته عن أقسام الجمع بالألف والتاء ، وجمع الممدود ، فمن أين يؤخذ لها حكم فيه ؟

فقال : « أما سكوته عن الجميع فمُوهِمٌ في المقصور لحكم غير صحيح ، وذلك أنَّ آخر

حكم ذكر فيه حكم الجمع بالواو والنون ، هو حذف الألف ، وهو أقرب إلى هذا الموضع

من التثنية ، 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 للباحي ص ٥١٥ ، مفتاح الوصول للتملساني ص ٥٦١ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٥٧ .

(٥) المقاصد ٦/٤٥٩ .

وأكدَ في خاتمة كتابه على أَنَّهُ حَمَلَ عبارة الناظم « ما تحتمله في باب المفهوم والمنطوق ، وخدمتها بالاعتراضات والأجوبة فيما أمكن ، وتتبع 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 يعزُّ نظيرها في الشُّروح الأخرى^(٢) .

سادساً : مقاصد الشاطبي:

لقد حدّد الشَّاطبي مقصده من شرح ألفية ابن مالك في الخطبة التي قدّم بها كتابه ، معتمداً على أن النَّاطِر في كتابه أحدُ ثلاثة : « إمَّا عالم طالب للمزيد في علمه ، واقف من أدب العلماء عند مدّه ورسمه ، مُوقِنٌ أنَّ كُلَّ البَشَرِ سوى الأنبياء غير معصوم ، آخذ بالعدر في المنطوق به من الخطأ والمفهوم ، فلمثل هذا بثتُ فيه ما بثتُ »

وإمَّا متعلم يرغب في فهم ما حصَّل ، ويسعى في بيان ما قصَدَ وأشكَلَ ، ... فلأجل هذا حالفت عناء اللَّيالي والأيام ، واستبدلتُ التَّعب بالراحة والسَّهر بالنام

وإمَّا طالب للعثرات ، متبع للعودات ، يُضَعِّفُ وَيُقَبِّحُ ، ويحسِّنُ ظَنَّهُ بنفسه ويُرجِّحُ ، ويُفسدُ ظاناً أَنَّهُ يُصلِحُ ، فمثل هذا لا أعتد عليه ، ولا ألتفت في ردِّ ولا قبول إليه »^(٣) .

وهذا هو المقصد الكلي العام من تأليف كتابه ، والرغبة في الإفادة للعالم والمتعلم معاً . كما بيّن مقصده من الالتزام باتباع لفظ الناظم وعدم الخروج عنه . فقال حين نبّه على أنواع التاء في أمثلة الجمع : « وإنما نبّهتُ على أقسام التاء لتنبية 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 ٣-٢/١ .

لكان هذا الشرح غنياً عن ذلك ، ولكن القصد استجلاب الفائدة مع اتباع النظم ، لا النقل المطلق ، فإن الكتب المبسوطة أغنت عن هذا ، والله ينفع بالقصد بفضلته ^(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 استبان طوله » ، فقال : « إن القصد في الشرح غير ما ذكرت ، وهو استيعاب ما يسر 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 التهدي إلى النظر والبحث والاستنباط فيه وفي غيره مما يحتمل ذلك النظر ، ولا يكون تعسفاً على مقصده » ^(٢) .

وإنما تصدّى 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 بالتواقص ، بعد أن عرّض أدلة ابن مالك ، فقال : « اعلم أن هذه الأدلة كلّها قابلة للنظر ومحملة للبحث ، وغالبها أو جميعها لا يثبت عند التحقيق الذي حققه الجمهور ، ... ولولا أن القصد توجيه ما ذهب إليه في هذا النظم المتعرض لشرح مقاصده دون النظر في تحقيق المسائل على الإطلاق لبيّن ذلك ، ولكني التزمت الانتصار لمذاهبه ، والترجيح لها على غيرها ما قدرت على ذلك ، فإذا لم أجد في انتحاله للإصابة مذهباً صرّحت بما هو الحقّ عندي وعند أئمة هذا الشأن » ^(٣) .

كما أكّد على أن مقصوده في الشرح « توجيه ما ذهب إليه من غير اعتراض عليه ، ما عدا الأشياء التي يخالف فيها جميع النحويين ، أو يكون خطؤه فيها واضحاً جداً ، ولا سيما إن كانت عنده أصلاً يطرد 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 ، وخاصةً فيما لا يترتبُ عليه حكمٍ نطقي فيها ، فقال بعد أن قسم مسائل الخلاف إلى قسمين : « قسم ينبنى على الخلاف فيه حكم من الأحكام الكلامية ، وقسم لا ينبنى عليه إلا أمرٌ اصطلاحى وتحقيق صناعى لا غير .

فأمَّا الأوَّل 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 الأدلة عليه إنما هو من جهة ما يلزم الشارح من بيان مقاصد الكلام المشروح ، والتُّزول إلى مقام صاحبه ؛ لبيان ارتضاء ما ارتضاه ، وتزيين ما زينه ، لا من جهة أن يبنى عليه فائدة ^(١) .

فالشاطبي لا يرى فائدةً لتلك المسائل الخلافية ، فعَلَّ لإيرادها بمتابعته للنظم ، وتقرير مذهب الناظم فيها حين عرض لها في نظمه ، وقد أشار إلى عدم الفائدة فيها ، فذكر نقلاً عن ابن الحاج فيما علَّق على المقرب العُصْفُورِيَّ : « أنَّ » جملة ما أقوله : « أنَّ كُلَّ خلافٍ وبحثٍ في هذا الصنّاعة لا يُؤدِّي إلى الوقوف على كيفية التكلم فهو فضلٌ ، لا يحتاج إليه ، والاشتغال به بطلالة . قال : وقد أولع المدرِّسون بذلك ، وإن لم يكن نافعاً في تعليم الصغار ، فلا اشتغال به اشتغال بما لا يغني ، وأشدُّ من نقض الاشتغال به اعتقاد أن ذلك مُهمٌّ ضروريٌ مُوصلٌ إلى معرفة حقيقة ، مكسبٌ علماً بكلام العرب ^(٢) .

ثم اعتذر عن ما ذكره من مسائل خلافية من هذا النوع بقوله : « فكلُّ ما أجلبه من الحجج والترجيحات في المسائل التي هذا شأنها ، فلتعلم أنها مجتلبة بحسب مقصد الشرح ^(٣) .

(١) المقاصد ٢٠/٢ ، ٤٨٦/٩ .

(٢) نفسه ٢١/٢ .

(٣) نفسه .

وإذا كان الناظم لم يتعرض إلا لمقاصد النحو الضرورية ، ولم يتعرض لأصول القوانين والعلل لأنها ليست من مقاصد النحو ، فإن الشاطبي لم يُخلِ كتابه منها ، مُصرِّحاً بمقصده في ذلك ، فيرى أن « التنبيه على أصول تلك القوانين وعلل تلك المقاييس والأنحاء التي نحت العرب في كلامها وتصرفاتها ، مأخوذاً ذلك كله من استقراء كلامها ، وهذا النوع مُتمّم وليس بواجب ، ولا هو المقصود من علم النحو ، فلذلك لم يتعرض له الناظم ؛ إذ لا يُبنى عليه من حيث انتحاء سَمَتِ كلام العرب شيء . لكن لما كان هذا النوع لائقاً بغرض الشرح لم أُخل هذا الكتاب منه فيما استطعتُ »^(١) .

فإذا تقرر أن مقصد الشاطبي الاحتجاج لمذهب الناظم والانتصار له ، فإن في تصريحه بمقصده في الشرح ما يفسر هذا المنهج الذي سلكه في شرح كلام الناظم ، على طريقة أهل الجدل ، وهو الطريق المناسب للرد على الدعاوى 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 ، والتنقيح عن دفائن اللفظ ، والاعتراض وإيراد الإشكال ، والاعتذار عن اللفظ المشروح على حسب ما أعطاه الوقت والحال ، وعدم الوقوف وراء اللفظ تقليداً دون أن يتحرر معنى الكلام أو يظهر وجهه »^(٢) .

وقد اعتمد في تحقيق مقصده من الشرح على ثلاثة طرق : أحدها مما تلقاه عن شيخه ابن الفخار ، « وكان من طرق تعليمه البسط والتعليل ، وفصل القضية بين المختلفين من أهل

(١) نفسه ٢٠/١ .

(٢) نفسه ٤٨٧/٩ .

البصرتين وغيرهم ، وضرب المسائل بعضها ببعض ، والاتساع في التَّنْظِيرِ»^(١) .
 وثانيها عن شيخه القاضي أبي القاسم الشَّريف الحَسَنِيّ ، «وكان من طرق تعليمه
 تحصيلُ مُضَمَّنِ الفصول والأبواب ، جامعاً لما تشتت منها ، مُقَرَّباً للمبتدئ لا يقنعُ
 بالفهم البرَّاني فيه ، مُورداً للإشكال ، مجيئاً عنه»^(٢) .
 وثالثها عن شيخه الأستاذ أبي عبد الله البَلَنَسِيّ ، «وكان من طرق تعليمه بيانُ
 المقاصد بحسب القارئ من الابتداء والانتهاة»^(٣) .

(١) المقاصد ٩/٤٨٧ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

المطلب الثالث : النقل والعقل

أثار المتكلمون والفلاسفة مسألة النقل والعقل في الفكر الإسلامي ، لاعتبارهما مصدرَي المعرفة ، وطَبَّقُوا ذلك على كثير من مسائل العقيدة ، وغَلا فيها البعض حتى اطَّرَحَ جانب النقل ، وهو ما يمثله الوحي في الشريعة الإسلامية ، واعتمد على الآراء العقلية والقياسات البرهانية ، بحجة أنَّ العقل لا يخطئ ، وأحكامه قطعية ، في حين أنَّ النقل عند هؤلاء يدخله الاحتمال ، فهو بذلك ظني ، وغَيَّبَ هؤلاء الجانب النَّقلي تَغْيِيباً كاملاً على المستوى النظري والمستوى العملي .

وذهب آخرون إلى تغييب الجانب العقلي لصالح النقل ، وذهب آخرون إلى الجمع بينهما في الاستدلال والاستنباط وإنَّ اختلفوا في أيُّهما يكون أصلاً للآخر « فهناك المحدثون الذين مثَّلوا نزعة (النقل) إلى حدِّ تجاهل (العقل) ردّاً على تيار المتكلمين الذين مثَّلوا نزعة (العقل) إلى حدِّ تجاهل النقل ، وهناك (الفقهاء) الذين اقتصروا في نشاطهم على الأحكام واستنباطها وتفريعها ، جامعين في مستويات من التوازن بين النقل والعقل » (١) .

فابن رُشد ذهب إلى أنَّ النَّظر البرهاني إذا أَدَّى ((إلى نحو ما من المعرفة بوجود ما ، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون : قد سكت عنه الشرع أو عرَّفَ به . فإن كان قد سكت عنه ، فلا تعارض هنالك ، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي ، وإن كانت الشريعة نطقت به ، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أَدَّى إليه البرهان فيه ، أو مخالفاً ، فإن كان موافقاً فلا قول هنالك ، وإن كان مخالفاً طلبَ هنالك تأويله)) (٢) .

وقد بنى ابن رُشد فلسفته هذه بناءً على إمكانية وقوع التَّعارض بين العقل والنقل ، فَيُؤَوَّلُ النقل لدخول الاحتمال فيه .

(١) جدل العقل والنقل للكتاني ص ٤٦٧ .

(٢) فصل المقال ص ٣٢ .

وذهب الرّازي إلى أنّ ((الدلائل القلبيّة لا تُفيد اليقين ؛ لأنها مبنية على نقل اللغات ، ونقل النّحو 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 أنّ الدلائل النقلية ظنية ، وأنّ العقلية قطعية ، والظن لا يُعارض العقل)) (١) .

فالخلاف هنا دائرٌ بين قطعية الدليل العقلي وقطعية الدليل النقلية ، وابن تيمية يذهب إلى أنّ الدليل السّمعي قطعي ، فيقول : ((إذا قُدِّرَ أنّ يتعارضَ قطعيٌّ وظنيٌّ ، لم يُنزعَ عاقل في تقديم القطعيِّ ، لكن كون السّمعيِّ لا يكون قطعياً دونه خرطُ القتاد)) (٢) .
وقد ناقش ابن تيمية أدلة القائلين بأنّ العقل أصلٌ للنقل بما لا مزيدَ عليه ، وأبطلَ مذاهبهم واستدلّالاتهم .

موقف الشاطبي من النقل والعقل :

ناقش الشاطبي مسألة النقل والعقل في كتابه الموافقات مُرتكزاً على قضيتين:
أولهما إذا توارد العقل والنقل معاً ، وأيهما يُقدّم في الاستدلال الشرعي ، فيكون أصلاً ، فأيهما يُؤخّر فيكون فرعاً .

وثانيهما : نفي وقوع التعارض بين النقل والعقل في الأمور الشرعية .
أمّا القضية الأولى : فقال فيها : ((إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية ، فعلى أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ، ويتأخّر العقل فيكون تابعاً ، فلا يسرّح العقل في مجال النّظر إلاّ بقدر ما يسرّحُه النقل)) (٣) .

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

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/٤٦-٤٧ .

(٣) الموافقات ١/٨٧ .

وهو بهذا يجعل الثقل أصلاً للعقل حين جعله تابعاً له ، و استدلاً على ما ذهب إليه من تقديم الثقل على العقل بثلاثة أمور ، مُورداً عليها الاعتراضات والأجوبة عنها (١) .

أمّا القضية الثانية التي عالج فيها الشاطبي مسألة الثقل والعقل ، فهي نفي التعارض بين النقل والعقل ، فذكر أن ((الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول ، والدليل على ذلك من وجوه :

(أحدها) : أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره ، لكنّها أدلة باتفاق العقلاء ، فدلّ أنّها جارية على قضايا العقول

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

(والثالث) : أن مُوردَ التّكليف هو العقل ، وذلك ثابتٌ قطعاً بالاستقراء التّام ، حتى إذا فُقد 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 أشدّ من لزومه على المعتوه والصبي والنائم ؛ إذ لا عقل لهؤلاء يُصدّق أولاً يُصدّقُ.....

(والرابع) : أنّه لو كان كذلك لكان الكفار أوّل من ردّ الشريعة به ، لأنهم كانوا في غاية الحرص على ردّ ما جاء به رسول الله ﷺ .

فلمّا لم يكن من ذلك شيء دلّ على أنهم عقلوا ما فيه ، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول ، إلا أنّهم أبوا من اتّباعه لأمر آخر

(والخامس) : أن الاستقراء دلّ على جريانها على مقتضى العقول ، بحيث تصدّقها العقول الراجحة ، وتنقاد لها طائفة أو كارهة ، ولا كلام في عناد مُعاندٍ ، ولا في تجاهل

(١) الموافقات ١/٨٧-٨٨ .

مُتَعَام . وهو المعنى بكونها جاريةً على مقتضى العقول ، لا أنَّ العقول حاكمةٌ عليها ، ولا مُحَسَّنَةٌ فيها ولا مُقَبَّحَةٌ)) (١) .

إنَّ الشَّاطِئِي حين قدم النَّقْل على العقل في الأدلة الشَّرعية ينطلق من مبدأين :

الأول : عدم استقلالية العقل ((فالعقل غيرُ مستقل البتة ، ولا ينبني على غير أصل ، وإنما ينبني على أصل متقدم مُسَلَّم على الإطلاق ، ولا يمكن في أحوال الآخرة قبلهم أصلٌ مسلم إلاَّ من طريق الوحي)) (٢) . وبهذا لا يكون مُقَدِّمًا على النَّقْل وهو غير مستقل عنه .

الثاني : القطع في الأدلة الشَّرعية ، الذي ينفي عنها ظن الاحتمال ، والشَّاطِئِي في هذا لا ينكر أنَّ القطع في آحاد الأدلة معدومٌ ، والمتواترة منها ((موقوفةٌ على مُقَدِّمات جميعها أو غالبها ظني ، والموقوف على الظني لأبَدُّ أن يكون ظنيًا ، فإنَّها تتوقف على نقل اللغات وآراء النَّحو ، وعدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنَّقل الشَّرعي أو العادي ، والإضمار ، والتَّخصيص للعموم ، والتَّقييد للمطلق ، وعدم النَّاسخ ، والتَّقديم والتَّأخير ، والمعارض العقلي ، وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذرٌ)) (٣) . ومع هذا لا يُقَدِّم العقل على النَّقْل كما فَعَلَ الرَّازِي ، بل خلص من هذا الإشكال إلى أنَّ ((الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت 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 الدَّلِيل المطلوب)) (٤) .

ثم أكَّد على أنَّ الأدلة إذا أُخِذَتْ على انفرادها ((لم يحصل لنا قطعٌ بحكم شرعي ألبتة ، إلاَّ أنَّ نُشْرَكَ العقل ، والعقلُ إنما ينظرُ من وراء الشَّرع)) (٥) . وهو ما حاول الشَّاطِئِي

(١) الموافقات ٢٧/٣-٢٩ .

(٢) الاعتصام ص ٣٤ .

(٣) الموافقات ٣٥/١-٣٦ .

(٤) نفسه ٣٦/١ .

(٥) نفسه ٣٨/١ .

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

وحين لا يجيز تسريح العقل إلا بمقدار ما يُسَرِّحُهُ النقل ، تكون تلك المقدمات والقضايا البرهانية — وهي عقلية — مستفادة بالاستقراء للأدلة التقلية لا باستقلال العقل فيها ، من هنا يُفهمُ أَنَّ استنباط تلك المقدمات الكلية عند الشاطبي لم تتجاوز ما حدّه لها النقل . فقد قال في إفادة أصول الشريعة للقطع أو رجوعها إلى أصل قطعي : ((هذا وإن كانت وضعية لا عقلية ، فالوضعيات قد تُجاري العقلات في إفادة العلم الطبيعي ، وعلم الشريعة من جملتها ؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشئنا أفرادها ، حتى تصير في العقل مجموعة من كليات مُطرَدة ، عامّة ثابتة ، غير زائلة ولا مُتبدّلة ، وحاكمة غير محكوم عليها ، وهذه خواص الكليات العقلية ، وأيضاً فإن الكليات العقلية مُقتبسة من الوجود ، وهو أمرٌ وضعي لا عقلي ، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار ، وارتفع الفرق بينهما)) (١) .

كما أنّه في تقسيمه للأدلة الشرعية إلى ضربين : أحدهما ما يرجع إلى العقل المحض ، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض ، يُؤكِّدُ على نظر العقل في النقل وأنَّ كُلَّ ((واحد من الضربين مفتقرٌ إلى الآخر ؛ لأنَّ الاستدلال بالمنقولات لأبَدَّ فيه من النَّظر ، كما أنَّ الرأي لا يعتبرُ شرعاً إلا إذا استندَ إلى النقل)) (٢) .

وهو بهذا يجعل النقل أصلاً للعقل ، دون تغييب مجال العقل ، وقد ظنَّ بعضهم ((أنَّ الشاطبي يفسح المجال للعقل في جلب المصالح ودرء المفاصد دون تقييد بنص ، كما اندهش آخرون من إخضاعه العقل إخضاعاً كاملاً للنقل مع أنّه لم يتوصل في نظره إلى استنباط علم

(١) الموافقات ١/٧٧-٧٨ .

(٢) نفسه ٤١/٣ .

المقاصد إلا بفضل العقل ، وكان المتوقع منه أن يجعل السلطان للعقل على النقل ((^(١) .
 وإذا كان الشاطبي يقرر عدم منافاة الأدلة الشرعية لقضايا العقول ، فما موقفه من
 النقل الذي يعتبره العقليون مناقضاً لقضايا العقول ، الذي ذهب فيه الغزالي وابن رشد إلى
 وجوب تأويله ، حين قدّم العقل على النقل في الاستدلال .

إنّ موقف الشاطبي من هذا يتضح من خلال جوابه عن الإشكالات التي أوردتها على
 تقريره عدم منافاة الأدلة الشرعية لقضايا العقول ، ومن خلال جعله المتشابه الواقع في
 الشريعة على ضربين : أحدهما حقيقي ، والآخر إضافي .

أما الإشكالات التي أوردتها على ما قرره ، فهي ثلاثة :

((أحدها : أنّ في القرآن ما لا يعقل معناه أصلاً؛ كفواتح السور ، فإنّ الناس قالوا :
 إنّ في القرآن ما يعرفه الجمهور ، وفيه ما لا يعرفه إلا العرب ، وفيه ما لا يعرفه إلا العلماء
 بالشريعة ، وفيه ما لا يعرفه إلا الله ، فأين جريان هذا القسم على مقتضى العقول ؟
 والثاني : أنّ في الشريعة متشابهات لا يعلمهنّ كثير من الناس ، أو لا يعلمها إلا الله
 تعالى ، كالمتشابهات الفروعية ، وكالمتشابهات الأصولية ، ولا معنى لاشتباهاها إلا أنّها تتشابه
 على العقول ، فلا تفهمها أصلاً ، أو لا يفهمها إلا القليل ، والمعظم مصدودون عن فهمها .
 فكيف يُطلق القول بجريانها على فهم العقول ؟

والثالث : أنّ فيها أشياء اختلفت على العقول حتى تفرّق الناس بها فرقاً ، وتحزبوا
 أحزاباً ، وصار كلّ حزب بما لديهم فرحون فلو كانت الأدلة جارية على تعقّلات
 العقول لما وقع في الاعتياد هذا الاختلاف ((^(٢) .

(١) انظر : مقدمة في إحياء علوم الشريعة ص ٦٦ ، ومناظرات في أصول الشريعة ص ٤٩١ ، نقلاً عن الشاطبي ومقاصد الشريعة

ص ١٦٧ .

(٢) الموافقات ٢٩/٣ - ٣٠ .

فأجاب عن الإشكال الأول بأن ((فواتح السور للناس في تفسيرها مقال ، بناء على أنه ممّا يعلمه العلماء ، وإن قلنا إنه ممّا لا يعلمه العلماء البتة فليس مما يتعلق به تكليف على حال ،)) .

وإن سلّم فالقسم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى في الشريعة نادر ، والنادر لا حكم له ، ولا تنخرم به الكليّة المستدل عليها أيضاً)) .

وأجاب عن الثاني بأن ((المتشابهات ليست ممّا تُعارض مقتضيات العقول ، وإن توهم بعض الناس فيها ذلك ؛ لأن من توهم فيها ذلك فبناءً على اتباع هواه لا أنه بناء على أمر صحيح ، فإنه إن كان كذلك فالتأويل فيه راجع إلى معقول موافق لا مخالف . وإن فرض أنها ممّا لا يعلمها أحد إلا الله فالعقول عنها مصدودة لأمر خارجي ، لا لمخالفته لها)) (١) .

فظهر من هذا أن الشاطي يعدّ ما عدّه غيره من المتشابهات نادر من جهة ، وممّا يفهمه العلماء من جهة أخرى ، وأن ما توهم فيه معارضة للعقل فهو ناتج عن الفهم الخاطئ لها واتباع الهوى ، أمّا على الفهم الصحيح فيكون التأويل فيها غير مناقض للعقول . وهذا نظره في التشابه على الجملة . أمّا على التفصيل فقد جعل التشابه الواقع في الشريعة على ضربين : أحدهما حقيقي ، والآخر إضافي .

أمّا الحقيقي فيقرر الشاطي أنه المراد في قوله تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ (٢) ، ((ومعناه راجع إلى أنه لم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ، ولا نصيب لنا دليل على المراد منه ، فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتفصّلاتها وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه ، ولا ما يدل على مقصوده

(١) الموافقات ٣/٣٠-٣١ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ٧ .

ومَعْرَاه ، ولاشكَّ في أَنَّهُ قليلٌ لا كثيرٌ ولا يكونُ إلاَّ فيما لا يتعلَّقُ به تكليفٌ سوى مجرد الإيمان» (١) .

أمَّا الإضافيُّ ((فليس بداخل في صريح الآية ، وإنَّ كان في المعنى داخلاً فيه ؛ لأنَّه لم يَصِرْ مُتَشَابِهاً من حيث وضعٌ في الشَّرِيعَة ، من جهة أَنَّهُ قد حصل بيانه في نفس الأمر ، ولكن النَّاطِرَ قَصَرَ في الاجتهاد أو زاغَ عن طريق البيان اتِّباعاً للهوى . فلا يَصِحُّ أن يُنسَبَ الاشتباه إلى الأدلة ، وإنَّما يُنسَبُ إلى النَّاطِرِينَ التَّقْصِيرَ أو الجهل بمواقع الأدلة ، فيطلقُ عليهم أهمُّ مُتَّبِعُونَ للمتشابه)) (٢) .

هذا هو نظر الشَّاطِبي في الأدلة الشَّرِيعية من حيث تقديم النَّقْلِ على العقل ، وعدم تغييب العقل لصالح النَّقْلِ ، فما هو - يا تُرى - نظره لمسألة النَّقْلِ والعقل في العربية ؟ إنَّ نظر الشَّاطِبي في مجال الدرس النَّحْوي واللغوي لا يختلف عنه في المجال التَّشْرِيعي ، فكما قَدَّمَ النَّقْلَ في الأدلة الشَّرِيعية فجعله مَتَّبِعاً ، وأَخَّرَ العقلَ فجعله تابعاً ، كذلك فعل في النَّظَرِ النَّحْوي . فقد نصَّ الشَّاطِبي على تقديم النَّقْلِ على العقل .

ومن ذلك ما ذكره من الاستدلال للنَّاطِمِ فيما ذهب إليه من أنَّ للإشارة مرتبتين فقط ، خلافاً للجمهور في جعلها ثلاث مراتب ، وكان من جملة ما استدللَّ به له قوله : ((إنَّ المرجوعَ إليه في هذا النَّقْلِ لا العقل ، وقد روى الفراءُ أنَّ بني تميم يقولون : ذِيكَ وَتِيكَ بغير لام ، حيث يقول الحجازيون : تَلِكْ وَتَالِكْ بِاللَّام ، وأنَّ الحجازيين لا يستعملون الكافَ من غير لام ، وأنَّ التميميين ليسَ من لغتهم استعمال الكاف مع اللام ، فلزم من هذا أنَّ اسمَ الإشارة ليسَ له إلاَّ مرتبتان : إحداهما : للقرب ، والأخرى : لأدنى البعد وأقصاه)) (٣) .

(١) الموافقات ٩١/٣ .

(٢) نفسه ٩٢/٣ - ٩٣ .

(٣) المقاصد ٤١٢/١ - ٤١٣ .

وقال في ردّ مذهب من زعم أنّ التّشديد في (ذائِك) في الإشارة ذالّ على المرتبة القصوى في الإشارة : « فإنّ كان من زعم هذا يقوله بالرّأي ، فلا رأي مع السّماع ؛ لأنّه نقلُ لُغَةٍ واللُّغَةُ لا تثبت بالرّأي ، وإنّ كان يقوله بالتّقل فقد قال ابن مالك : يُبطلُ هذا القول جوازُ التّشديد في نون (هَدَيْنٌ) و (تَيْنٌ) » (١) .

وقال في الخلاف في تقديم التّمييز على عامله ، بعد أن أورد استدلّال كل فريق من جهة السّماع والقياس : « قال ابن الضّائع : والصّحيحُ في المنع عدمُ ورود السّماع به » ، فقال الشّاطبي مُعلّقاً على قوله هذا : « وما قال ابن الضّائع من الاعتماد على السّماع هو الأصلُ عندَ الجميع ، ولكنّهم مع ذلك أظهرُوا للمنع وجوهاً من القياس » (٢) .

كما يُؤكّد على أنّ « القياسَ تابعٌ للسّماع لا متبوعٌ له » (٣) ، وأنّ « السّماع هو المتبَعُ » (٤) .

وسيتّضحُ مذهبه من موقفه من تعارض السّماع والقياس بالتفصيل (٥) .

(١) المقاصد ١/٤٣٣ .

(٢) المقاصد عباد ٢/١٤٦ .

(٣) المقاصد ٤/٤٢٨ .

(٤) نفسه ٥/١٦٠ ، انظر : ٥/١٧٨ .

(٥) انظر ما سيأتي ص ٣٩٩ .

الباب الأول

السمع

السمع

السَّمْعُ يَعُدُّهُ النَّحَاةُ الْأَصْلَ الْأَوَّلَ مِنْ أَصُولِ النَّحْوِ ، وَهُوَ يُقَابَلُ الْكِتَابَ وَالسَّنَةَ فِي

أصول الفقه .

وهو مُقَدَّمٌ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْأَدْلَةِ ، بَلْ إِنَّ الْأَدْلَةَ الْأُخْرَى لَا تَقُومُ إِلَّا عَلَى السَّمْعِ ؛
لهذا يقول الشَّاطِبِيُّ : ((إِذَا عُدِمَ السَّمْعُ انْهَدَّ رُكْنُ الْقِيَاسِ))^(١) . وقال أيضاً : ((الْقِيَاسُ آتٍ
مِنْ وَرَاءِ السَّمْعِ))^(٢) . وقال : ((الْمَتَّبِعُ فِي ذَلِكَ السَّمْعُ ، وَالتَّعْلِيلُ إِنَّمَا يَأْتِي مِنْ وَرَاءِ
ذَلِكَ))^(٣) . وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ قَوْلُ السِّيُوطِيِّ : ((وَكُلٌّ مِنَ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لِأَبَدٍ لَهُ مِنْ مُسْتَنَدٍ
مِنَ السَّمْعِ ، كَمَا هُمَا فِي الْفِقْهِ كَذَلِكَ))^(٤) . وقد عَقَدَ لَهُ السِّيُوطِيُّ الْكِتَابَ الْأَوَّلَ فِي
الاقتراح^(٥) .

وهو عند ابن الأنباري النَّقْلُ ، وقد عَرَّفَهُ بقوله : ((هُوَ الْكَلَامُ الْعَرَبِيُّ الْفَصِيحُ الْمَنْقُولُ
بِالنَّقْلِ الصَّحِيحِ الْخَارِجِ عَنِ حَدِّ الْقَلْبِ إِلَى حَدِّ الْكَثْرَةِ))^(٦) . وَعَنَى بِهِ السِّيُوطِيُّ
((مَا ثَبَتَ فِي كَلَامٍ مِنْ يُوثَقُ بِفَصَاحَتِهِ فَشَمَلَ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى ، وَهُوَ الْقُرْآنُ ، وَكَلَامَ
نَبِيِّهِ ﷺ ، وَكَلَامَ الْعَرَبِ ، قَبْلَ بَعْثَتِهِ ، وَفِي زَمَنِهِ ، وَبَعْدَهُ ، إِلَى أَنْ فَسَدَتِ الْأَلْسُنَةُ بِكَثْرَةِ
الْمَوْلَدِينَ ، نِظْمًا وَنَثْرًا عَنْ مُسْلِمٍ أَوْ كَافِرٍ ، فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ لِأَبَدٍ فِي كُلِّ مِنْهَا مِنَ الثُّبُوتِ))^(٧) .
فَأُطْلِقَ عَلَيْهِ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ : النَّقْلُ ، وَأُطْلِقَ عَلَيْهِ السِّيُوطِيُّ : السَّمْعُ ، وَكِلَا اللَّفْظَيْنِ
فِي الْمَدْلُولِ الْإِصْطِلَاحِيِّ الْعَامِ عِنْدَ النُّحَوِيِّينَ وَاحِدٌ ، ((وَلَعَلَّ ابْنَ الْأَنْبَارِيِّ آثَرَ (النَّقْلِ)
لِيُلمَحَ إِلَى أَنَّ مَصَادِرَ النَّحْوِ نَوْعَانِ : مَصَادِرَ مَنْقُولَةٍ ، وَمَصَادِرَ مَعْقُولَةٍ ، أَمَّا الْمَنْقُولُ فَيَشْمَلُ

(١) المقاصد عباد ١/٧ .

(٢) المقاصد ٣٠٩/٥ .

(٣) نفسه ٦٨/٨ .

(٤) الاقتراح ص ١٢٥ .

(٥) نفسه ص ٤٩ .

(٦) لمع الأدلة ص ٨١ .

(٧) ص ١٥٢ .

القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، وما نُقِلَ من كلام العرب من شعر ونثر ؛ إذ الأمر فيه منوطٌ بالنقل دون تدخل للعقل فيه ، وأمّا المعقول فالقياس ، واستصحابُ الحال ، ونحوهما ؛ إذ لا يكونان إلا بإعمال العقل)) (١) .

ولعلّه آثرَ مصطلحَ النقل 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) .

وهو باشتراطه الفصاحة في المنقول أخرجَ به كلامَ المولدين ، وهم الطبقة الرابعة من طبقات الشعراء ومن بعدهم ؛ لفقدان الطبع أو الملكة ، ولفساد ألسنتهم بكثرة اختلاطهم بالأعاجم ومجاورتهم لهم . وباشتراطه الكثرة الخارجة عن حدّ القلة أخرج الشّواذ والنّوادر واللغات التي لا يُقاس عليها ، وعلى هذا فلا يكون الشاذُّ أو القليلُ أو النادرُ عنده نقلاً معتداً به .

((ولعلّه آثرَ أيضاً مُصطلحَ (النقل) لأنّ السَّماعَ قد يُشعرُ بأنّ ما نقله الناقل قد سمعه من مصدره الأصلي دون فاصل أو فواصل ، فالنقل أعمُّ بهذا المعنى وأشمل ؛ إذ يشمل السَّماع المباشر وغير المباشر)) (٣) ، إلاّ أنّه وإنّ أشعرَ بذلك فإنّ لفظ السَّماعَ وسمعتُ وأخبرني فلانٌ ممّن سمعه عن العرب ، تطلق على الاعتبارين أيضاً ، أعني السَّماع بالمشافهة دون فاصل والسَّماع بالنقل ، كما أنّ السَّماع بالنقل بواسطة إنّما تمّ بالسَّماع في الأصل من الناقل له ، فالمنقول مسموعٌ أيضاً في الأصل ، والمنقول إليه سامعٌ له على الوجه الذي نُقِلَ إليه ذلك المسموع . فإذا كان النقل أعمَّ وأشمل ؛ لأنّه يشمل السَّماع المباشر وغير المباشر ، فإنّ السَّماع أعمُّ من النقل بمفهوم ابن الأنباري ، حيث يشمل كافّة المسموع من الكثير والقليل والشّاذ والنادر ، ممّا كان جارياً على القياس ، أو ما كان خارجاً عنه بقلة أو شذوذ أو

(١) الأصول ، محمود نخلة ص ١٣ .

(٢) لمع الأدلة ص ٨١ .

(٣) الأصول ، محمود نخلة ص ٣١ .

ندور ، أو ما عاد إليه بالتأويل المستساغ ؛ لأنَّ هذه كُلُّها لا تنافي الفصاحة . فتسميته بالنقل على شرطِ ابن الأنباري فيه خلطٌ بينَ مفهوم كون السَّماع دليلاً مستقلاً بنفسه من أدلة النَّحو ، وبينَ مفهوم السَّماع باعتباره أحد الأركان التي ينبنى عليها صحة القياس ، من حيث كان السَّماع دليلاً كلياً ينطوي تحته كلُّ مسموع مقيس أو غير مقيس . أضف إلى ذلك أنَّ المسموع الشاذ أو القليل أو النَّادر قد استثمره النحاة في تصحيح بعض القواعد النحوية ، أو بيان صحة ما ذهبوا إليه من آراء نحوية .

ويؤكِّدُ الدكتور تمام حَسَّان شمولية السَّماع بقوله : ((وما دما قد سَمَّينا المنقول (مسموعاً) فَإِنَّنا نستطيع أيضاً أَنْ نُسمِّي التَّقل (السَّماع) ، وأنْ نجعلَ كلاً من هذين المصطلحين صالحاً للدلالة على ما يدلُّ عليه قرينه ، وإنْ كان السَّماع أشمل في الحقيقة من النَّقل ؛ لأنَّه ربما اشتمل على الرواية (وهي التَّقل) ، وعلى مشافهة الأعراب (وهي قد تكون بالرحلة أو الوفادة) (١) .

ومصطلح السَّماع — بعد التحقيق — يُطلَق عند الشَّاطبي على اعتبارين : أحدهما : ما تقدَّمَ التَّنبيه عليه ، والآخر : ما كان مُقابلاً للمقيس عليه ، فيَقصِدُ به المنع من القياس على ذلك المسموع ، فيقال في المسموع الكثير مثلاً : هذا قياسٌ ، بمعنى يقاس عليه غيره ، ويقال في المسموع القليل أو الشاذ أو النَّادر مثلاً : هذا سماعٌ ، بمعنى الوقوف به على محله فلا يقاس عليه غيره ، ومن أمثلة ذلك قوله في باب حروف الجر : ((فَإِنَّ الأَصْلَ في الثَّاني حرف الجر ، وحذفه سماعٌ ، فَإِنْ قلت : كيفَ يكون سماعاً . وإسقاطه مُطرِدٌ سائغ غير موقوف عندهم على السَّماع ؟ قيل : بل هو عندهم سماعٌ غير قياس ؛ إذ لم يُعدُّوه إلى غير الأفعال المسموع فيها الإسقاط ، وإنما أجازوا الإسقاط في مواضع السَّماع خاصَّة ، حيثُ أجازته

(١) الأصول ص ٦٦ .

العرب)) (١) ، على الرَّغْم من أنَّهما في الموضوعين سماعٌ ، وهو بهذا الاعتبار الثاني يكون أقربَ إلى أن يكون حُكماً من أن يكون وصفاً لكلام العرب المسموع .

إلا أن الشَّاطِبي يستخدمُ مصطلح السَّماع بالمفهوم الأوَّل ، وهو ما يقابل النَّقل عند ابن الأنباري في القسم النَّحوي أكثر من استخدامه إيَّاه في القسم الصَّرفي ، ويستخدم مصطلح النَّقل في القسم الصَّرفي أكثر من استخدامه إيَّاه في القسم النَّحوي ، وهذا الأمرُ الملحوظ يُرَجِّحُ أنَّ السَّماع خاصٌّ بالتراكيب ، والنَّقل خاصٌّ بالألفاظ المفردة من التصريف والاشتقاق والإبدال والقلب والإعلال وغيرها أو يكادُ ، وإن كان كلا الأمرين يقتضيهما السَّماع ، أمَّا استخدامه له بالمفهوم الثاني ، وهو ما كان مُقابلاً للمقيس عليه . فهو جارٍ عنده على وتيرةٍ واحدة في جميع أبواب الكتاب دونَ استثناء ؛ لِمَا عُرِفَ من مَقْصِدِ الشَّاطِبي من تبين ما يصحُّ من القياس على ذلك المسموع أو المروي ، أو الوقوف به على محله دونَ قياس عليه ؛ لعلته .

وإذا كان السَّماع يطلق باعتبارين فإنَّ النَّقل كذلك يطلق باعتبارين إلا أنَّهما على غير ما يطلق عليهما السَّماع ، فمصطلح النَّقل يطلق أيضاً على نقلِ الرَّأي أو المذهب النَّحوي في المسألة ، كأن يقال مثلاً : وقد نَقَلَ فلانُ هذا المذهب عن الكوفيين مثلاً ، أو البصريين أو الأخفش ، فيكون بهذا مُرادفاً لمصطلح حكاية المذهب ، ولا يُقالُ في نقل المذهب أو الرَّأي بلفظ السَّماع . فلَمَّا كان مصطلح النَّقل يدخل فيه على الاصطلاح أو التواضع بين النَّحاة في الاستعمال ما ليس منه ممَّا يختص بالظواهر اللغوية كانت التسمية بالسَّماع أرجح وأولى .

ووجه ذلك أنَّ السَّماع حُصِّ بالمسموع عن العرب ، الذي هو غاية النَّحوي في بناء القواعد والأحكام ، والقياس عليه ، ولم أجدهُ خرج عن هذا المفهوم إلى غيره إلا ما بينته

(١) المقاصد عياد ١/١٢٤-١٢٥ .

قبل قليل من واطلاقه على المسموع المقابل للمقيس عليه ، وهو مع هذا مُرتبطٌ أشدَّ الارتباط بالظواهر اللغوية المسموعة .

الاستقراء :

الاستقراء هو تَبَعُ كلام العرب الفصيح شعره ونثره ، وَفَقَ قواعدَ وضوابطَ زمانيةً ومكانيةً تُفَنِّنُ عمليةَ السَّماعِ ، وقولهم في الاستقراء بأنه تتبع كلام العرب يَقْضِي بأن يكون مفهوم الاستقراء على عِدَّةِ اعتبارات مبنيةً على بعضها.

أولها : تتبع كلام العرب ، بمعنى تتبع الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية ، فيتَّبَعُها المستقري لها في لغة العرب الموثوق بفصاحتهم ، وَفَقَ شروطَ وضوابطَ قواعدِ السَّماعِ ، فإذا سمع من العرب الظاهرة اللغوية من مجيء الفاعل مرفوعاً مثلاً ، ثم تَبَعَ هذه الظاهرة عند جمهور العرب الفصحاء فوجدها على هذه الصفة من الرفع ، فقد استقرى هذه الظاهرة اللغوية بتبعه إياها في كلام العرب ؛ ليكون حكمه على الظاهرة اللغوية فيما بعد عند تقرير الأصول والقواعد النَّحوية صحيحاً ، من هنا كان من معاييرهم في نقد المسموع الكثرة والقلّة والنُدرة والشُدُوذ والضَّرورة واللُّغة وغيرها ، فحكموا على المسموع في هذه الظاهرة اللغوية بعينها بالكثرة . وعلى المسموع المقابل في الظاهرة بعينها بالقلّة ، دَلَّهم على ذلك استقراء كلام العرب .

ثانيهما : تَبَعُ 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 كُلية كلُّ منها يَتَسِمُ بخصائصَ مشتركة ، تَضُمُّ بعضه إلى بعض .

من هنا كان لهم بهذا العمل استنباطُ القوانين الكلية والأصول العامة التي تُبنى عليها القواعد ، فكان من قواعدهم : الاطرادُ في المسموع ، والبقاءُ على الأصل ، والعدولُ عن الأصل ، إلى غير ذلك .

فليس تجريد الأصول ومعرفة الفروع التي خرجت عن هذه الأصول استصحاباً كما يسميه الدكتور تمام حسان ، حيث قال : ((فإذا انتهى النَّحوي من الملاحظة والاستقراء اللذين أجراهما على المسموع فقد انتهت الرحلة الحسبية من عمله ، وبدأ في التجريد ، وهو استخراج المعقول من المحسوس ، ولقد اتَّجَهَ تجريد النحاة العرب ثلاثَ جهات ، الأولى ما أشار إليها السيوطي ... بعبارة ((استصحاب الحال)) (وقد جعلناها الأولى على عكس ما فعل السيوطي ؛ لأسباب ستوضح فيما بعد) (١) ؛ لأنَّ استصحاب الأصل ؛ أصل الوضع وأصل القاعدة لم يتم إلا بعد هذا التجريد ، فهو حكمٌ أُطلق على بعض الظواهر اللغوية بعد أن عُرِفَ أنَّ أصلها كذا ، وأنَّ بقية بابها عُدِلَ به عن هذا الأصل ، وبقيت هي على أصلها ، ولم تُعَدَلْ عنه ، ولم يَكُنْ هناك وجهٌ قياسيٌ لبقائها على أصلها إلا مجيئها على الأصل ، فأطلقوا على هذا النوع أنه استصحاب فيه أصله ، ولم يُعَدَلْ به إلى غيره .

ثالثها : تتبُّع كلام العرب الفصيح المسموع أو المروي الخارج عن حدِّ القلة إلى حدِّ الكثرة ، وفَقَّ ما دلَّ عليه الاستقراء في النَّوع الأوَّل ، فخرج بهذا الاستقراء هنا كل الشذوذات والنوادر واللغات ... ، وبالجملة كل ما لا يقاس عليه غيره بأيِّ وجه كان من معايير وضوابط في القياس .

وبتتبعهم لكلام العرب الكثير دون القليل والشاذ والنادر والضرورة إلى آخره ، كان لهم اطراد القواعد والقوانين الكلية في الأبواب النحوية ، التي بُنيتُ عليها مُعْظَم القواعد الجزئية باطراد . يقول الدكتور محمد خير الحلواني : ((وعلى هذا يكون السَّماعُ عمليةً

(١) الأصول ص ٦٦ .

صعبةً ، فهو مجموعة من الأعمال تبدأ بالتأملات ، وتنتهي بالكشف عن القواعد ، ويقوم بين البدء والانتهاؤ التّصنيف والتّقسيم والاستقراء)) (١) .

وقال أيضاً : ((ننتهي من هذا كلّهُ إلى أنّ السّماع في تاريخ النّحو العربي كان في وعي النّحاة كاملاً ناضجاً ولا يحطُّ منه أنّهم لم يحيطوا بكلّ شيء ، أو أنّهم أخلّوا ببعض ما صار إليه علم اللغة المعاصر)) (٢) ؛ إذ استعاضوا عن هذا التّقص بما أدّاه لهم القياس ؛ إذ ما نُقل أو سمع من ظواهر لغوية فصيحة كان كافياً في نظر النّحاة للتّعيد عليه ، بل إنّ الأمر تجاوز هذا القدر إلى نقل اللغات والنّوادر والشّدوذات ، ممّا لم يكن له أثرٌ في التّعيد النّحوي مباشرة .

رابعها : وهذا النوع أتى متأخراً جداً عمّا سبقه ، ويكون بخروج مفهوم الاستقراء من تتبّع كلام العرب على الأوجه السّابقة المذكورة ، إلى كونه دليلاً يُستدل به ، وهو من باب الاستدلال بالأحكام كما ذكر الشاطبي (٣) .

أما تسميته بالاستقراء الناقص أو الاستقراء التّام ، فإنّ ذلك كان بالنّظر في الاستقراء باعتبارين :

الأول : من حيث الكَم ، فمعلوم أنّ الرّواة أو النّحاة الأوائل لم ينقلوا كلّ كلام العرب ، فإنّ هذا عسيرٌ جداً ، وخاصّة في وقتهم الذي لم تسمع فيه الظروف البيئية والعلمية بمثل هذا ، بصرف النظر عن أنّ كثيراً من كلام العرب قد أصابه الضّياع ؛ ((لأنّ حمّلته من فصحاء الأعراب خرجوا للجهاد ، وقُتل منهم من قُتل ، فلمّا استقرت الأمور ، عاد من عاد منهم إلى الشّعْر ، فلم يجدّه مُدوناً في ديوان ، ولا مكتوباً في كتاب ، فذهب عليه شيءٌ كثير منه)) (٤) . وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء مع سعة روايته قوله : ((ما انتهى إليكم ممّا

(١) أصول النحو ص ١٦ .

(٢) نفسه ص ٨٥ .

(٣) المقاصد ٩/٢٦٣ .

(٤) أصول النحو ، الحلواني ص ٨٢ .

قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثيرٌ» (١) . كما أن الاستقصاء والحصر مخالفٌ لمقصدهم في الاستقراء من جهة أخرى ، وبهذا الاعتبار يصحُّ أن يُطلقَ عليه استقراءٌ ناقصٌ .

الثاني : من حيث النوع ، وهو ما قصده النحاة الأوائل من الاستقراء لكلام العرب ، وذلك أن النحاة سمعوا بعض الظواهر اللغوية فنقلوها ، وأهملوا ما شابهها في اللفظ أو الحكم غالباً ؛ لأن نقله — بالنسبة إليهم — ممّا لا فائدة فيه ، فلا يُعقلُ إذا سمعوا ((ضَرَبَ وَكَتَبَ وَقَتَلَ)) أن ينقلوا كلَّ الأفعال الماضية الأخرى المختلفة عنها في المعنى المتحدة معها في الصيغة وإن سمعوها ، وهذا ممّا لا فائدة ترجى وراء حصره واستقصائه للنحوي ، فهو من عمل اللغويين ؛ لهذا قال الشاطبي في باب المقصور والممدود : ((كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُدْرِكُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ بَوَاجِهَيْنِ :

أحدهما : جهة السَّماع والنَّقْل ، وهذا غيرُ لائقٍ ذِكْرُهُ بالنحوي من حيث هو نحويٌّ ، وإنما هو وظيفة اللغوي . فمن ذكّر منه من النحويين شيئاً فليسَ من جهة كونه نحويّاً . والثاني : جهة القياس ، وهذا هو اللائقُ بكتب النحويين ؛ لأنّهم إنما ينتظمون في ما كان مقيساً من اللّغة)) (٢) .

ولا أدعي أو أقطعُ أنّه سُمِعَ ومن ثمَّ نُقِلَ كلُّ آحاد المتشابهات ، إلا أن الأغلبَ والأكثرَ قد سُمِعَ ؛ لهذا يقولُ ابن جني في : ((بابٌ في اللّغة المأخوذة قياساً)) : ((لكن القوم بحكمتهم ، وزنوا كلام العرب فوجدوه على ضربين : أحدهما ما لا بُدَّ من تقبله كهيئته ، لا بوصيّة فيه ، ولا تنبيه عليه ، نحو : حجر ، ودار ، وما تقدم ، ومنه ما وجدوه يُتداركُ

(١) طبقات فحول الشعراء ٢٥/١ .

(٢) المقاصد ٤٠٣/٦ .

بالقياس وتخفُّ الكُلفةُ في علمه على النَّاسِ ، فَقَنَّنُوهُ وَفَصَّلُوهُ ؛ إذ قدروا على تداركه من هذا الوجه القريب ، المغني عن المذهب الحزَنِ البعيد»^(١) .

وعلى هذا فإنَّ إجراء القياس فيما لم يُسَمَّعَ على ما سُمِعَ يُتَمِّمُ نقص الاستقراء بالمفهوم الأول ، وهو ما اعتقده النحاة في وظيفة القياس في مراحلهِ الأولى : لهذا قالوا في حدِّ القياس : « حملُ غيرِ المنقول على المنقول » ، ولم يقولوا : حملُ غيرِ المسموع على المسموع . ويؤكِّد ذلك الشَّاطِبي بقوله : « وأما ما عدا ذلك فهو في حيزِ المسموع ، وإن لم يُسَمَّعْ ؛ لأنَّنا نقطعُ بأنَّ العرب لو احتاجت إلى الكلام به لما تَعَدَّتْ استعمالنا فيه ، فكأنَّه مسموعٌ »^(٢) .

ولعلَّ الدُّكتور تمام حسان نظر للاستقراء لكلام العرب وفهيمُهُ على الاعتبار الأوَّل ، لذلك سَمَّاهُ الاستقراء النَّاقِصَ^(٣) ، وبني ذلك على أنَّ الاستقراء النَّاقِص من شروط الصَّنْاعة ، والنَّحو صنْاعةٌ ، وذلك حينما فرَّقَ بين الصَّنْاعة والمعرفة ، بينما عمل اللغوي من قبيل المعرفة لا الصَّنْاعة فمنهجهم الاستقصاء ، حتى جمعوا من النَّوادِر والغرائب الكثير . وقد فَهَمَ الشَّاطِبي من الاستقراء الاعتبار الثاني وهو النوع ، ولذلك سَمَّاهُ الاستقراء التَّامَ^(٤) .

وعلى هذا يكونُ الاستقراء عند ابن مالك المتوفى سنة (٦٧٢هـ) ، ومَنْ هُم في طبقته من النحاة المتأخرين عن عصور الاستشهاد هو النَّظَر في المسموع المنقول إليهم عن العلماء الأوائل بالرواية أو بالتدوين ، فأعمل ابن مالك النَّظَر فيه باعتباره نَصَبَ نفسه للاجتهاد كما يقول الشَّاطِبي^(٥) ، وإلا فكيف يُفسِّرُ لنا السَّماع بعد نهاية القرن الثاني الهجري بالنسبة إلى الحضرة ، ومنتصف القرن الرابع الهجري بالنسبة إلى الوبر ، وهو الزَّمن

(١) الخصائص ٤٢/٢ .

(٢) المقاصد عياد ١٣٢/٢ .

(٣) الأصول ص ٦٠ .

(٤) المقاصد ٤٩٣/٤ .

(٥) نفسه ٤٤٧/٢ ، ٤٤٦/٥ ، ٤٢٥/٧ ، ١٦٠/٩ .

الذي حدّده النُّحاة لصلاحية السَّماع فيه ، والأخذ عن الأعراب الفصحاء ، وفي هذا يقولُ
الدُّكتور محمد خير الحلواني : ((ولَمَّا جاء المتأخِّرون ، وانقطعت بهم السُّبُلُ إلى سماع
الشُّواهد من الفصحاء ، ولم يجدوا أمامهم من مصادر الشُّواهد غيرَ مصدرين اثنين ، يمكن أن
تُطلِقَ على أوَّلهما اسمَ : المصدر العام ، وعلى ثانيهما : المصدر الخاص ، أمَّا الأوَّل : فما
التقطه النُّحاة من رجال اللُّغة والرِّواية ، وهو ما لم يحتج به الأسلاف ، وأمَّا الثاني : فهو ما
التقطه النُّحاة من كتب النُّحو نفسها ، وأفادوا من الاستنباط نفسه)) (١) .

(١) الأصول ص ٤٣ .

قواعد السماع

حدّد العلماء قواعد لضبط إجراء عملية السَّماع في تتبع الظواهر اللغوية المستقرة لبناء القواعد النّحوية ، ولَمَّا كان قَصْدُهُم وضعَ قوانينٍ للعربية اقتصر على العرب دون سواهم من الأمم الأخرى أو مِمَّا كان بين ظهرائهم من الموالي ، قال الجاحظ : ((مَرَّ الشَّعْبِي بناس من الموالي يتذاكرون النّحو ، فقال لهم : لئن أصلحتموه إنكم لأوّل من أفسده)) (١) ، فلمّا كانت العربية هي المقصودة بالدرس والتقنين انصرفت همهم لدراستها ، وتتبع ظواهرها اللغوية ، ولما كان قصدهم من وضع قوانينها يعود إلى توقي اللحن في قراءة القرآن الكريم ؛ إذ هو دستور هذه الأمة ويجب المحافظة عليه ، وما يتبع ذلك من فهم معانيه وتدبر آياته .

ولتحقيق هذه الأغراض والمقاصد قاموا بتحديد تلك اللغة المتوخّاة بالدراسة وفَقَّ بعدين مهمين يحققان معاً غايتهم ، وهما : بُعدا المكان والزّمان .

وهذان هما أهمُّ قواعد السَّماع ؛ إذ هما سابقان لعملية السماع ، أمّا الكثرة والقلة والاطراد والشّدوذ وغيرها ، فلا أحسب أنّها من قواعد السَّماع ، إلّا على اعتبار مفهوم النقل عند ابن الأنباري ، وهو اعتبار مبني على صحة القياس على المسموع الكثير المطرد ، فهي إذًا من معايير نقد المسموع وليست من قواعده ؛ إذ هي تابعة لعملية السَّماع لا سابقة عليه . والفرقُ بينها وبين قواعد السماع أنّ ما خرج بفضل هذين البعدين من الظواهر اللغوية لا يُحتجُّ به لخروجه كُلياً عن مفهوم الفصاحة ، ويستحق حينئذٍ وصفه بالضعف أو الغلط أو الخطأ . في حين أنّ ما خرج من الظواهر اللغوية بمعايير نقد المسموع لا يُحتجُّ به كذلك لا لكونه غير فصيح بل لمعارضته بغيره ، ويستحق حينئذٍ وصفه بالفصاحة ، ولا يوصف بالخطأ .

(١) البيان والتبيين ٦٩/٢ .

وهذان البعدان بُنِيَ في التَّفكير النَّحوي على مبدأ سليم أثناء عملية الاستقراء ، وهو سلامة اللغة المستقرأة — المرادة بالدراسة والبحث — من كلِّ الشَّوائب من اللحن والفساد وغيرهما ، وقد تحقق لهم ذلك بفضل هذين البعدين .

١ - البعد المكاني :

قام النَّحاة بتقسيم الرقعة المكانية ، ((ففرقوا بين لغة البادية ولغة المدينة ، وبين قبائل الوسط وقبائل الأطراف))^(١) . وما ذلك إلا لما بدأ للنحاة من ظهور اللحن وتفشيهِ في المدن والحواضر الإسلامية ؛ بسبب التمدن والتحضر ، وكثرة الاختلاط بالأعاجم والموالي ، والاتِّساع الحضاري ؛ بسبب انتشار الإسلام من جهة ، وبسبب التوسع الاقتصادي كذلك ، بعد اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية من جهة أخرى ، وقد رَوَى الجاحظ بعض مظاهر هذا الفساد في المدن فقال : ((وقد يتكلمُ المَفْلَاقُ الَّذِي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة ، ويكون لفظه مُتخيراً فاخراً ، ومعناه شريفاً كريماً ، ويعلمُ مع ذلك السَّامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نبطي . وكذلك إذا تكلم الخرسانيُّ على هذه الصفة ، فإنك تعلم مع إعرابه وتخير ألفاظه في مخرج كلامه ، أنه خرسانيُّ ، وكذلك إن كان من كُتَّاب الأهواز))^(٢) .

من هنا فقد النَّحاة الثقة في لغة الحواضر ، فاقتصروا في أخذ اللغة على قبائل بعينها ، رأوا فيها سلامة اللغة ، وكان المعيارُ الذي احتكم إليه النَّحاة في تحديد القبائل التي تؤخذ عنها اللغة ، والقبائل التي لا يَصِحُّ الأخذ عنها ، هو معيار الفصاحة ، ذلك المعيار الذي انبنى في أساسه على مفهوم السليقة ، فقد جاء في اللسان من معاني (فَصَحَ) : ((والفَصِيحُ في اللغة : المنطلقُ اللسان في القول الَّذِي يَعْرِفُ جَيِّدَ الكلام من رَدِيئِهِ))^(٣) . وفي شرح

(١) أصول النحو ، الحلواني ص ٥٦ .

(٢) البيان والتبيين ١/٦٩ .

(٣) اللسان (فصح) .

الفصيح لابن الجبّان : « وأما (فُصِحَ) يَفْصِحُ فصاحةٌ فهو فصيح ، فمعناه : أن كلامه تَنَقَّى من اللحن والفساد ، فرتبةُ الفصاحة بعد الإفصاح » (١) .

وجاء في معنى السَّلِيْقَة : ((والسَّلِيْقَةُ : الطَّبِيعَةُ والسَّجِيَّةُ ، وفلانٌ يقرأ بالسَّلِيْقَةِ ، أي : بطبيعته لا بتعلُّم ، وقيل : يقرأ بالسَّلِيْقَةِ ، وهي منسوبةٌ ، أي : بالفصاحة من قولهم : سَلَقُواكُمْ ، وقيل : بالسَّلِيْقَةِ ، أي : بطبعه الذي نشأ عليه ، ولغته)) (٢) .

فإذا كانت السَّلِيْقَةُ هي الطَّبَعُ ، فإن ابن خلدون يرى أنّها ملكةٌ وليست طَبْعاً . وأن بعض مَنْ لم يعرف شيئاً عن الملكات أطلق عليها الطَّبَعُ ، وأن ((الملكات إذا استقرت ورسخت في محالّها ، ظهرت كأنها طبيعةٌ وجبلةٌ لذلك المحل ، ولذلك يظنُّ كثيرٌ من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصَّواب للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغةً أمرٌ طبيعيٌّ ، ويقول : كانت العرب تنطق بالطَّبَعِ ، وليس كذلك ، وإنما هي ملكةٌ لسانيةٌ في نظم الكلام تمكّنت ورسخت ، فظهرت في بادئ الرأى أنّها جبلةٌ وطَّبَعٌ ، وهذه الملكة إنما تحصل بممارسة كلام العرب ، وتكرره على السَّمْعِ والتفطن لخواص تركيبه)) (٣) . وأياً كانت طبعاً أو ملكةً فالنتيجة بالنسبة إلى النّظر النحوي واحدة ؛ إذ بفقدتهما يُفقدُ المقصود منهما ، وهو سلامة اللغة ، فإنّ مفهوم السَّلِيْقَةِ ، ذلك المفهوم الذي عني به التّحويون الطَّبَعُ لا التّعلّم والدُّرْبَة والمران ، ومجاهدة النفس بالتكلف أو التّعلّم يناقضُ هذا المفهوم ، فلا يُؤمّنُ معها حينئذٍ السّلامة في اللّغة المراد استقرارها ، وليس صحيحاً أن يكون النّحاة قد عَنوا بالسَّلِيْقَةِ ((أن النّشاط اللغوي في الجنس العربي لا يعودُ إلى الدُّرْبَة والمران ، وإنما يمتدُّ عن الدّم والجنس)) (٤) .

وإذا كان فقدان الطبع قد أخرج بعض القبائل من الأخذ عنها ، فإن الاختلاط بالأعاجم أو مجاورتهم كذلك أخرجت قبائل عربية أخرى من دائرة الأخذ عنها ، أو

(١) ص ١٤١ ، وانظر : شرح الفصيح للزمخشري ١/ ١٨٤ .

(٢) اللسان (سلق) .

(٣) المقدمة ١٢٧٩ .

(٤) أصول التفكير النحوي ص ٢٤٧ .

الاحتجاج بكلامها ، وهذا الأمر راجعٌ إلى غلبة الظن بفساد لغتهم ؛ بسبب ذلك الاختلاط وتلك المجاورة ، فلا تؤمن معه حينئذٍ السلامة في اللغة ؛ لهذا وَضَحَ أبو نصر الفارابي من الذي ينبغي أن يؤخذ عنهم اللسان ، فقال : ((إنَّه ينبغي أن يؤخذ عن اللذين تمكَّنت عاداتهم لهم على طول الزَّمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكُّناً يُحصِّنون به عن تحيُّل حروف سوى حروفهم والنطق بها ، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركبة عن حروفهم وعن النطق بها ممَّن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم)) (١) .

ولمَّا كان العربيُّ أجفَى وأبعد من أن يترك ما قد تمكَّن بالعادة فيه ، وتحصين نفسه عن تحيُّل حروف وألفاظ غيره بسبب تلك الجفوة وذلك البعد كانت لغته أسلم ، وقد ذكر ابن جنِّي ((أن الأعرابيَّ الفصيح إذا عُدِلَ به عن لغته الفصيحة إلى أخرى سقيمة عافها ولم يَأْبَهُ بها)) (٢) .

فإذا كانت سلامة اللغة لا تتحقق إلا في البراري والبوادي كانَ لزماً على النُّحاة تحديد تلك القبائل التي يؤخذُ عنها ، والقبائل التي لا ينبغي الأخذ عنها ، وقد حدَّد الفارابيُّ تلك التي أخذ عنها أهلُ المصرين : 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 الأمم)) (٣) .

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

(١) كتاب الحروف ص ١٤٥ .

(٢) الخصائص ٢/٢٦ ، وانظر ١/٣٨٤ .

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

٢- البعد الزمني :

إذا كان التقسيم الجغرافي لرقعة المسموع بُنيَ على المحافظة على سلامة اللُّغة المرادة بالدراسة والبحث ، بناءً على مفهومي الفصاحة والسليقة في نظر النحاة ، فإنَّ التقسيمَ الزمنيَّ اعتمد على مبدأ السَّلامة نفسه في اللغة من خلال مفهومي الفصاحة والسليقة ، وذلك بناءً على فهمهم السليم لفكرة سرعة التمدن والانتساع الحضاريِّ والعمرائيِّ بسبب انتشار الإسلام من جهة ، وبسبب التوسع الاقتصادي بعد اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية من جهة أخرى ، فأصبحَ لهذا التوسع الاقتصادي دورٌ في استقرار كثير من أهل البادية في المدن . لهذا غَلَبَ بعد انقضاء عصر الاستشهاد — الذي حدَّده النحاة — الاختلاطُ والمجاورة للأمم الأخرى ، وفقدانُ الطبع أو الملكة في اللغة التي كانت أحدَ الأسباب المهمة لمفهومي الفصاحة والسليقة في نظر النحاة .

كما أنَّ مبدأ التطور اللغوي للغات الذي وعاه النحاة الأوائل أحدُ الأسباب التي حَدَّتْ بهم لتحديد نهاية زمنية محددة لعصر الاستشهاد ، أمَّا بدايته فغالبُ الظن أنها كانت مطلقة لم تتحدد تحديداً زمنياً قاطعاً ، يقول الدكتور محمد خير الحلواني : ((تمتدُّ الحقبة التي استقرى النحويون فيها اللغة من القرن الرابع قبل الهجرة إلى القرن الرابع بعدها ، ذلك أنَّنا نجدهم يحتجُّون بكلام الزبَّاء وجُدَيْمة الأبرش وأعصُر بن سعد ، ويحتجُّون بكلام عُمارة بن عقيل ، وأبي عبدالله الشَّجريِّ ، ومن عاصرهما من أعراب القرنين الثالث والرابع)) (١) .

وإني أحسبُ أنَّ هذا التحديدَ الأوَّلي لبداية المسموع المحتجِّ به لم يكنُ بشكل دقيق ؛ لأنَّ اعتماد النحاة في الاستقراء لكلام العرب في البادية مشافهةً أو روايةً إنما تمَّ في تلك الفترة الزمنية التي تمَّ فيها الاستقراء ، فكان اعتمادهم على عصرهم فقط ، وهذه النظرة يُؤيِّدها أنَّ السَّماع الوارد لشعر شعراء الجاهلية من أمثال امرئ القيس والتَّابغة وغيرهما ، لم يكنُ سماعاً مباشراً لنطق هؤلاء الشعراء للبعد الزمنيِّ بين النحاة في عصر التدوين والمشافهة وبين هؤلاء

(١) أصول النحو ص ٥٩-٦٠ .

الشُّعراء وقومهم ، فكانَ اعتمادهم على صحة الرواية عن رواة شعرهم وكلامهم ، و((لأنَّ نصوص الجاهلية القديمة إنما نُقلت عن أعراب القرون الإسلامية المعاصرة للنُّحاة ، وكانَ نقلهم عنهم هو الحجَّة في صحتها ، وسلامة لغتها وفصاحتها))^(١) . وهذه الصَّحة مبنية على أنَّ هؤلاء الرُّواة من العرب الفصحاء ممَّن يُوثق بعربيته ، فالقوانين والأصول والقواعد النَّحوية المستنبطة من شعر شعراء الجاهلية غالباً ما يكونُ على لغة الأعراب الرُّواة لا على لغة مُنشئها ، وهذا من أهمِّ الأسباب في تعدد الروايات في البيت الواحد كما سيأتي^(٢) .

أمَّا نهاية عصر الاستشهاد فقد اختلفَ 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 وحسان .

الثالثة : المتقدمون ، ويُقال لهم الإسلاميون ، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام ،

كجرير والفرزدق .

الرابعة : المؤلِّدون ، ويُقال لهم المحدثون ، وهم ممَّن بَعَدَهم إلى زماننا كبشَّار بن بُرد ،

وأبي نواس))^(٣) .

ثمَّ ذكر أنَّ الطبقتين الأولىين ((يُستشهدُ بشعرهما إجماعاً ، وأمَّا (الثالثة) فالصحيح

صحَّة الاستشهاد بكلامها))^(٤) . فالطبقتان الأولىان المستشهد بشعرهما إجماعاً شملت شعر

الشعراء الجاهليين وشعر الشعراء المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام .

أمَّا الطبقة الثالثة ، وهم المتقدمون الذين كانوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق

وطبقتهم ، فقد ذهب البغدادي إلى صحة الاستشهاد بشعرهم ، وحكَّى الخلافَ في ذلك ،

(١) أصول النحو ، للحلواني ص ٦٠ .

(٢) انظر ص ١٨٩ وما بعدها .

(٣) الخزانة ١/٦٥ .

(٤) نفسه ٦/١ .

فقد ((كانَ أبو عمرو بن العلاء ، وعبدالله بن أبي إسحاق ، والحسن البصري ، وعبدالله بن شَرْمَة ، يُلحِّنون الفرزدق والكميت وذا الرُّمَّة وأضراهم)) (١) ، ويُعلِّل ذلك بالمعاصرة للنُّحاة ((لأنهم كانوا يُعُدُّونهم من المولِّدين ؛ لأنهم كانوا في عصرهم ، والمعاصرة حجابٌ)) (٢) .

أمَّا الطبقة الرابعة ، وهم ما يُطلَقُ عليهم المولِّدون أو المحدثون ومن بعدهم ، فقد نقل السُّيوطي الإجماع على ((أنه لا يُحتجُّ بكلام المولِّدين والمحدثين في اللغة العربية ، وفي الكشَّاف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمَّة اللغة ورواتها ، فإنَّه استشهدَ على مسألة بقول حَبِيب بن أَوْس)) (٣) ، وكان السُّيوطي لا يَعْتَدُّ بخلاف الزَّمخشرى في هذه الطبقة أو تخصيصها بالعلماء وأئمَّة اللغة ورواتها حينَ حَكَى الإجماعَ على عدم الاحتجاج بكلام المولِّدين أو المحدثين ، ويرى البغدادي أنَّ الصَّحيح ((أنه لا يُستشهدُ بكلامها مطلقاً)) (٤) .

كما حَكَى الخلافَ بين العلماء في هذه الطبقة ، فقال : ((وقيل يُستشهدُ بكلام من يُوثقُ به منهم ، واختاره الزَّمخشرى ، وتبعه الشارح المحقِّق ، فإنَّه استشهدَ بشعر أبي تمام في عدَّة مواضع من هذا الشَّرْح)) (٥) .

ولعلَّ السَّبَبَ في عدم صلاحية الاحتجاج بشعر هذه الطبقة على ما يُقرَّرُ من أمور العربية في اللغة ، غلبةُ الظَّنِّ في عدم سلامتها بسبب انتشار الفساد واللحن وتفشيهِ ؛ بسبب كثرة الاختلاط بغيرهم ، وفقدان الطَّبع — أو الملكة — الَّذِي يُعَدُّ أهمَّ ركائز السَّليقة التي انبنى عليها مفهوم الفصاحة عند النُّحاة ، فلا تُؤمن مع ذلك سلامة اللغة . ولم يقتصر انتشار اللَّحن وفساد اللغة على الحواضر بل شملَ البادية أيضاً ، لذا يقول ابن جني : ((لأنَّنا لا نكادُ

(١) الخزانة ٦/١ .

(٢) نفسه .

(٣) الاقتراح ص ١٨١ .

(٤) الخزانة ٦/١ .

(٥) نفسه ٦/١-٧ .

نرى بدويًا فصيحاً ، وإن نحن آنسنا منه فصاحةً في كلامه ، لم نكدُ نعدمُ ما يُفسد ذلك ويقدحُ فيه ، وينالُ ويُعُضُّ منه)) (١) .

واستشهاد الزمخشري بشعر حبيب بن أوس بناه على الثقة في الرواية ، فبنى على ثقة الرواية الثقة في القول ، قال : ((وجاء في شعر حبيب بن أوس :

هُمَا أَظْلَمَا حَالِي ثُمَّتَ اجْلِيَا ظَلَامِيهَا عَنْ وَجهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ

وهو وإن كان محدثاً لا يستشهدُ بشعره في اللغة فهو من علماء العربية، فأجعلُ ما يقوله بمنزلة ما يرويه ، ألا ترى إلى قول العلماء الدليل بيت الحماسة ، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه)) (٢) . وقد اعترضَ على الزمخشري فيما ذهب إليه ((بأن قبول الرواية مبنيٌّ على الضبط والثوق ، واعتبار القول مبنيٌّ على معرفة أوضاع العربية والإحاطة بقوانينها ، ومن البين أن اتقان الرواية لا يستلزمُ اتقان الدراية)) (٣) . وإذا كان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية ، فإن فقدان الطبع أو الملكة لا يستلزمان وجوب السماع وصحة الاستشهاد ، لهذا ذكر أن اعتبار القول مبنيٌّ على معرفة الأوضاع والإحاطة بالقوانين ، كما أن معرفة الأوضاع والإحاطة بقوانين العربية — على فرض وقوعهما — لا يستلزمان صحة الاستشهاد؛ لأنَّ الفصاحة مبنيةٌ على مفهوم السليقة ، وفقدان الطبع أو الملكة ينافيان هذا المفهوم ، ومع هذا فقد ((خَطَّئُوا المتنبِّي وأبا تمام والبحثري في أشياء كثيرة كما هو مسطورٌ في شروح تلك الدواوين)) (٤) .

وعلى فرض عدم التخطئة فليس قولهم حجةً أيضاً ، حتى وإن جاء على الوجه القياسي الصحيح ((فإن استؤنسَ به ولم يُجعلْ دليلاً ، لم يردْ عليه ما ذكرَ ولا ما قيلَ ، مع أنه لو فُتِحَ

(١) الخصائص ٥/١ .

(٢) الكشف ١/٢٢٠-٢٢١ .

(٣) الخزانة ٧/١ .

(٤) نفسه .

هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريري وأضرابه ، والحجة فيما رَوَاهُ لا فيما رَأَوْهُ ((^(١)) .

وهذه الطبقة قد اختلفَ في تحديدها بشكل قطعي ، فيرى السيوطي أن ((أول الشعراء المحدثين : بشَّار بن بُرد ونُقِلَ عن ثعلب عن الأصمعي قال : ختم الشعر بإبراهيم بن هرمة ، وهو آخر الحجج))^(٢) .

ونقل مثل ذلك البغدادي عن السيوطي^(٣) ، ورُويَ عن الأصمعي أيضاً قوله : ((ختم الشعرُ بابن هرمة ، والحكم الخُضري ، وابن ميادة ، وطُفيل الكِناني ، ومكين العُدري))^(٤) ، ونقل ابن قتيبة عنه قوله : ((ساقَةُ الشعراء ابن ميادة ، وابن هرمة ، ورؤبة ، وحكم الخُضري ، ومكين العُدري))^(٥) .

وذكر ابن رشيقي تقسيم طبقة المحدثين إلى ((طبقات أولى وثانية على التدرج هكذا في الهبوط))^(٦) ، في حين لا يرى البغدادي تقسيم هذه الطبقة إلى طبقات أخرى ، ويعلل ذلك بأن ((ما بعد المتقدمين لا يجوز الاستدلال بكلامهم فهم طبقة واحدة ، ولا فائدة في تقسيمهم))^(٧) . فابن رشيقي يبدو أنه نظر إلى المستوى الأدبي والفني ، في حين نظر البغدادي إلى الحجية في اللغة ، لهذا أنكر هذا التقسيم .

ولما كان هذا الخلاف السابق متصوِّراً على الشعر والشُعراء في الطبقات المتقدمة ، فإن البغدادي يُجملُ القول في النثر الوارد عن العرب الفصحاء ، فيرى أن قائله ((إحدى الطبقات

(١) الخزانة ٦/١ .

(٢) الاقتراح ص ١٨١ .

(٣) الخزانة ٨/١ .

(٤) الأغاني ٣٧٣/٤ .

(٥) الشعر والشُعراء ص ٧٥٧ .

(٦) الخزانة ٨/١ .

(٧) نفسه .

الثلاث الأول من طبقات الشعراء التي قدمناها ^(١) ، وهم طبقة الجاهليين ، والمخضرمين ، والمتقدمين .

وإذا كان غرضي هنا توضيح هذين البعدين — المكاني والزمني — فإني اقتصرْتُ في الحديث عنهما بما يزيل كثيراً من الغموض الذي يكتنفهما ، محاولاً التفريق بين قواعد ضبط عملية السَّماع الذي يُعدُّ أصل الأصول في النحو ، وبين معايير نقد المسموع في ذاته ، وسيكون هناك مزيدٌ من التوضيح أثناء حديثي عن مصادر السَّماع ، فسيكون هناك حديث مفصل عن القرآن الكريم وقراءاته ، والحديث النبوي الشريف وحجَّته في الاستشهاد ، وكلام العرب شعره ونثره ، وموقف الشَّاطبي من الاستشهاد الجزئي بكل مصدر من مصادر السَّماع ، واستدلاله بالسَّماع كدليل كُليٍّ مُعتدِّ به ومقدَّم على غيره من الأدلة .

(١) الخزانة ٩/١ .

تقسيم المسموع إلى متواتر وآحاد ومرسل ومجهول :

قسّم ابن الأنباري المادة المنقولة بالنظر إلى ناقلها 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 ، والترجيح بين النصوص المستدل بها عند تعارضها ، فقد ((جعلوا كل قسم من هذين القسمين يُفضي إلى علم خاص ، له وزنه في تحليل النصوص عند تعارضها))^(٢) .

وقد عرّف ابن الأنباري المتواتر ((بأن يبلغ عدد النقلة حداً لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب))^(٣) ، وعرّف الآحاد بأنه ((ما تفرّد بنقله بعض أهل اللغة ، ولم يوجد فيه شرط التواتر))^(٤) .

فهذا التقسيم للمادة اللغوية المسموعة أو المروية إلى متواتر وآحاد له ارتباط وثيق بمفهوم الكثرة وخاصة فيما يتعلّق بعدد النقلة ، فإذا كان التواتر هو أن يبلغ العدد حداً لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب ، والآحاد بني على التفرد في النقل ، فإن الأخذ في الاحتجاج والترجيح بين المسموعات في مسائل الخلاف النحوي المستدلّ عليها بالسّماع بما كان نقلته أكثر من غيره أولى .

واشترط العدالة و الأمانة في ناقل اللغة مرتبطٌ بنقل الآحاد لا بنقل التواتر ؛ إذ نقل التواتر يستحيل معه الاتفاق على الكذب ، فإذا استحال الاتفاق على الكذب في التواتر علم قطعاً أن اشتراط العدالة يكون في نقل الآحاد ، لهذا قال ابن الأنباري : ((وأما الآحاد فأن يكون ناقله عدلاً رجلاً كان أو امرأة حراً كان أو عبداً ، كما يُشترط في نقل الحديث))^(٥) .

(١) مع الأدلة ص ٨٣ .

(٢) أصول التفكير النحوي ص ٦٢ .

(٣) مع الأدلة ص ٨٤ .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه ص ٨٥ .

ولكون التّقل المتواتر لا يجوز في نقله الاتفاق على الكذب فإنّه لا خلاف في كونه دليلاً معتبراً وحجّة على الجميع ؛ لقوته بالتّواتر حيث إفادته القطع ، بخلاف الآحاد وهو ما تفرد بنقله بعض أهل اللّغة ، ولم يُوجد فيه شرط التّواتر فإنّه من حيث قوته في الاستدلال والاحتجاج ((دليلٌ مأخوذٌ به))^(١) . ولم يذكر ابن الأنباري خلافاً في ذلك ، إلا أنّه عرَضَ لاختلاف النّحاة في إفادته العلم ، فذكر أنّهم ((اختلفوا في إفادته : فذهب الأكثرون إلى أنّه يفيد الظّن ، وزعم بعضهم أنّه يفيد العلم)) . واختار ابن الأنباري إفادته الظّن ، وعَلّقَ على من زعم إفادته العلم بقوله : ((وليس بصحيح لتطرُق الاحتمال فيه)) ، ثمّ يعرض ابن الأنباري لرأي آخر يجمع بين القولين السّابقين ، فقال : ((وزعم بعضهم : أنّه إن اتصلت به القرائن أفاد العلم ضرورة كخبر التّواتر لوجود القرائن)) ، ثمّ يعرض رأياً رابعاً فيقول : ((وزعم بعضهم أنّه لأبَدٍّ من نقل اثنين عن اثنين حتّى يتّصل بالمنقول)) ، وقد قاس هؤلاء النقل بالشّهادة ، ولم يرتضِ ابن الأنباري هذا الرأي ولا مبناه ، ففرّق بين نقل اللّغة والشّهادة ، معلّلاً لذلك بأنّ ((اعتبار التّقل بالشّهادة اعتبارٌ فاسدٌ ؛ لأنّ التّقل مبناه على المساهلة بخلاف الشّهادة ، فهذا يُسمَعُ من النّساء على الانفراد مطلقاً ومن العبيد ، ويُقبلُ فيه العنّنة ولا يُشترطُ فيه الدّعوى ، وكلُّ ذلك معدومٌ في الشّهادة ، فلا يقاس أحدهما بالآخر))^(٢) .

فإذا اتّصفَ ناقل اللّغة بالعدالة والأمانة والضّبط والإتقان في نقل الآحاد قبل ما نُقلَ عنه و((لا يُشترطُ أن يوافقهُ في التّقل غيره))^(٣) ؛ إذ الانفراد بنقله لا يطعنُ في عدالته ، لهذا قال الأصبهاني في ردّه على الإمام الرّازي في اعتراضه على الآحاد بأنّ ابن جني أوردَ باباً في كلمات من الغريب لم يأت بها إلاّ الباهليّ : ((فاعلم أنّ هذا القدر وهو انفراد شخص

(١) انظر المزمهر ١/١١٤ .

(٢) لمع الأدلة ص ٨٥-٨٦ .

(٣) نفسه ص ٨٥ .

بنقل شيء من اللغة العربية ، لا يقدح في عدالته ، ولا يلزم في نقل الغريب أن يكون كاذباً)) (١) . وإذا لم تُشترط الموافقة في النقل حال الانفراد فإنه يُشترط في قبوله ((ألا يخالفه فيه من هو أكثر عدداً منه)) (٢) .

لهذا يؤكد الشاطبي على إنشاد القدماء لشواهد التي نقلها عنهم معزوة لقائلها تارة ، وغير معزوة تارة أخرى . ويضمن بعض شواهد المشاركة في إنشادها ، كما يذكر أحياناً كثيرة في المسموعات الثرية حكاية العلماء الناقلين لها (٣) . من هنا كان جواز الاحتجاج بالشعر المجهول قائله مبنياً على الثقة والعدالة في ناقله ، وفي هذا تأكيدٌ لنظر النحاة في إجراء المسموع المستدل به إذا كان آحاداً ؛ إذ اعتمادهم على هذا المنقول على هذه الصفة مبني على الثقة في ناقله وكونه عدلاً . وما تعلق العدالة بنقل الآحاد إلا لتطرق الاحتمال إليها ، من جهة جواز وقوع الكذب في المنقول ، وهو تعليل إفادة الآحاد الظن عند القائل بأنه يفيد الظن ، فإذا كان الأمر في نقل الآحاد مداره الكذب في المنقول ، فإن الاختلاف حول نقل أهل الأهواء مرتبط به كذلك ؛ لهذا قرّر ابن الأنباري في قبول نقل أهل الأهواء ((ألا يكونوا ممن يدين بالكذب ، كالخطابية من الرافضة)) (٤) . ويُعلل لذلك بأن ((المبتدع إذا لم تكن بدعته حاملة له على الكذب فالظاهر صدقه)) (٥) . ويؤكد الدكتور أبو المكارم على أن ((الاختلاف في المذهب ليس سبباً لرفض نقل ذوي الأهواء ، على الرغم مما قد يبدو من أن شرط العدالة يتطلبه)) (٦) . وكذلك الفاسق لا يُقبل قوله لاحتمال الكذب أيضاً فيما ينقل

(١) المزهر ١١٨/١-١١٩ .

(٢) نفسه ١٢٩/١ .

(٣) انظر ما سيأتي ص ١٨٤-١٨٦ .

(٤) لمع الأدلة ص ٨٦-٨٧ .

(٥) نفسه ص ٨٧ .

(٦) أصول التفكير النحوي ص ٥٧ .

((لأنَّ الفاسق ارتكبَ محظورَ دينه مع علمه بتحريمه ، فلم يُؤمنَ أن يكذب مع علمه بتحريمه)) (١) .

لهذا أَلَّفَ العلماءُ كتبَ الطَّبقات ، ولم يهملوها جرياً على عادة المحدثين في الجرح والتعديل ، ((بل فحصوا عن ذلك وبيَّنوه ، كما بيَّنوا ذلك في رُواة الأخبار ، ومن طالع الكتب المؤلفة في طبقات اللغويين والنُّحاة وأخبارهم وجد ذلك . وقد أَلَّفَ أبو الطيب اللغوي كتاب (مراتب النَّحويين) بيَّن فيه ذلك ، وميَّزَ أهلَ الصِّدق من أهل الكذب والوضع)) (٢) . وبهذا القول ردَّ السيوطي ما اعترض به الإمام الرَّازي على نقل الآحاد من أنَّه لم يُتَّحَرَّ عنهم وأُهْمِلَ البحث عن حالهم ، وهو أوَّلِي من ردِّ القراني الذي وافق فيه الرَّازي في إهمال البحث عن حال الرُّواة ، مُعلِّلاً ، لذلك بأنَّهم ((أهملوا ذلك ؛ لأنَّ الدَّواعي مُتوفرةٌ على الكذب في الحديث لأسبابه المعروفة الحاملة للواضعين على الوضع ، وأمَّا اللغة فالدَّواعي إلى الكذب عليها في غاية الضَّعف ، وكذلك كتب الفقه لا تكادُ تجدُ فروعاً موضوعة على الشَّافعي أو مالك أو غيرهما ؛ وكذلك جَمَعَ النَّاسُ من السُّنة موضوعات كثيرة وحَدُّوها ، ولم يجدوا من اللغة وفروع الفقه مثل ذلك ولا قريباً منه ، ولما كان الكذب والخطأ في اللغة وغيرها في غاية التُّدرة اكتفى العلماء فيها بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة ، فإنَّ شهرتها وتداولها يمنع من ذلك ، مع ضَعْف الدَّاعية له)) (٣) .

وردَّ السيوطي على الرَّازي أوَّلِي عندي من ردِّ القراني عليه ؛ لأنَّه قد ثبتت عدالتهم ، وقد أَلَّفَ في ذلك كما ذكر السيوطي ، كما أنَّ الاعتماد على الكتب المشهورة ليس محلَّ النَّزاع عند الرَّازي ؛ إذ الرَّازي يَعترضُ على نقل الآحاد من قِبَل الأئمَّة الأوائل ، وأنَّه أُهْمِلَ التَّحري عنهم وجرحهم وتعديلهم ، فليس موضع النَّزاع فيما بعدَ الاشتهار.

(١) مع الأدلة ص ٨٨ .

(٢) المزهر ١/١٢٠ .

(٣) نفسه ١/١١٩-١٢٠ .

وَيَصْلِحُ تَعْلِيلُ الْقُرَافِيِّ بِالنِّسْبَةِ لِلْمَتَأَخِّرِينَ فِي اعْتِمَادِهِمْ عَلَى الْمَصْنَفَاتِ الْمَشْهُورَةِ ، فَلَمْ يَكُنْ اعْتِمَادُهُمْ عَلَيْهَا — وَالشَّاطِطِيُّ مِنْ عِدَادِهِمْ — إِلَّا بَعْدَ الْوَثُوقِ مِنْ عِدَالَتِهِمْ . وَعَلَى هَذَا بَنَى الشَّاطِطِيُّ نَقْلَ مَسْمُوعَاتِهِ — بَلْ أَغْلَبُ النِّحَاةَ — إِذْ كَانَ مُعْتَمِدُهُ عَلَى النَّقْلِ مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ وَالاعْتِمَادِ عَلَيْهَا فِي الْمَسْمُوعِ الْمُسْتَدَلِّ بِهِ .

وَمِمَّا أَهْمَلَ رَدَّهُ مِنْ إِشْكَالَاتِ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ قَوْلُهُ : ((أَمَّا كِتَابُ سَيَبُويَه فَقَدْ حُكِيَ الْكُوفِيِّينَ فِيهِ وَفِي صَاحِبِهِ أَظْهَرَ مِنَ الشَّمْسِ)) ، فَهَذِهِ دَعْوَى لَمْ يَقُمْ الدَّلِيلُ عَلَيْهَا ، وَقَوْلُهُ : ((وَأَيْضاً فَلَمْبَرْدٌ كَانَ مِنْ أَجْلِ الْبَصْرِيِّينَ وَهُوَ أَفْرَدَ كِتَاباً فِي الْقَدْحِ)) ، فَقَدْ رَوَى أَنَّهُ رَجَعَ عَنْهُ (١) وَقَدْ رَدَّ النَّاسُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ . كَمَا أوردَ الشَّاطِطِيُّ اعْتِرَاضَاتِهِ عَلَى آيَاتِ رِوَايَاتِ سَيَبُويَه ، رَجَّحَ فِيهَا رِوَايَةَ سَيَبُويَه وَصَحَّحَهَا (٢) . وَقَوْلُهُ عَنْ ابْنِ جَنِي : ((وَأوردُ بَاباً آخَرَ فِي أَنَّ لُغَةَ أَهْلِ الْوَبْرِ أَصَحُّ مِنْ لُغَةِ أَهْلِ الْمَدْرِ ، وَغَرَضُهُ مِنْ ذَلِكَ الْقَدْحُ فِي الْكُوفِيِّينَ)) فَلَمْ يَكُنْ غَرَضُهُ الْقَدْحُ فِيهِمْ ، بَلْ كَانَ غَرَضُهُ أَنْ يُبَيِّنَ الْمِقْيَاسَ الْأَصُولِيَّ الَّذِي بُنِيَ عَلَيْهِ اسْتِقْرَاءُ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي انْتِقَاءِ اللُّغَةِ السَّلِيمَةِ الْخَالِيَةِ مِنَ الْخَطَأِ وَاللَّحْنِ وَالْفَحْشِ ، بِحَيْثُ تَتَحَقَّقُ بِذَلِكَ السَّلَامَةُ اللُّغَوِيَّةُ لِلُّغَةِ الْمُرَادَةِ بِالتَّعْيِيدِ ، وَمِثْلُهُ فَعَلَ الْفَارَابِيُّ فِي كِتَابِ الْأَلْفَاظِ . وَمِنْ بَعْدِهِمَا سَارَ عَلَى نَهْجِهِمَا ابْنُ خَلْدُونَ فِي الْمَقْدِمَةِ ، وَالسِّيُوطِيُّ فِي كِتَابِيهِ : الْاِقْتِرَاحُ وَالْمَزْهَرُ (٣) .

وَكَمَا قُسِّمَ الْمَنْقُولُ إِلَى مُتَوَاتِرٍ وَأَحَادٍ بِحَسَبِ النَّاقِلِينَ لَهُ ، قُسِّمَ كَذَلِكَ إِلَى مَرْسَلٍ وَمَجْهُولٍ ، وَالْمَرْسَلُ كَمَا عَرَفَهُ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ : ((هُوَ الَّذِي انْقَطَعَ سِنْدُهُ ، نَحْوُ أَنْ يَرُويَ ابْنُ دُرَيْدٍ عَنْ أَبِي زَيْدٍ)) (٤) . أَمَّا الْمَجْهُولُ فَهُوَ ((الَّذِي لَمْ يُعْرَفْ نَاقِلُهُ ، نَحْوُ أَنْ يَقُولَ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ : حَدَّثَنِي رَجُلٌ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ)) (٥) ، وَهُمَا غَيْرُ مَقْبُولَانِ عِنْدَهُ ، مُعْلَلًا لِذَلِكَ بِأَنَّ

(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 ، والجهل بالتَّقل وانقطاعُ سند الناقلين يوجبان الجهل بالعدالة ؛ فإن لم يُذكر اسمه ، أو ذُكر اسمه ولم يُعرف لم تُعرف عدالته ، فلا يقبل نقله)) (١) .

ويذكر ابن الأنباري رأياً آخر لبعض الثَّحاة قبلوا فيه المرسل والمجهول . مُعلِّين لذلك بأن ((الإرسال صدرَ ممَّن لو أسندَ لُقبل ولم يُتَّهم في إسناده ، فكذلك في إرساله ؛ فإنَّ التُّهمة لو تطرَّقت إلى إرساله لتطرَّقت إلى إسناده ، وإذا لم يُتَّهم في إسناده فكذلك في إرساله . وكذلك النَّقل عن المجهول صدرَ ممَّن لا يُتَّهم في نقله ؛ لأنَّ التُّهمة لو تطرَّقت إلى نقله عن المجهول لتطرَّقت إلى نقله عن المعروف ، قال الأنباري : ((وهذا ليسَ بصحيح)) (٢) .

وقد ردَّ ابن الأنباري على ذلك بأن ((هذا اعتبارٌ فاسدٌ ؛ لأنَّ المُسند قد صرَّح فيه باسم النَّاقِل ، وأمكن الوقوف على حقيقة حاله بخلاف المرسل ، وكذلك أيضاً النَّقل عن المجهول لم يُصرَّح أيضاً فيه باسم النَّاقِل ، ولا يمكن الوقوف على حقيقة حاله بخلاف ما إذا صرَّح باسم النَّاقِل ، فبان بهذا أنَّه لا يلزم من قبول المُسند قبول المرسل ، ولا من قبول المعروف قبول المجهول)) (٣) .

والمرسل والمجهول كلاهما يتعلَّق بالرواية ، إلا أنَّ المرسل إسقاطُ بعض السَّنَد جهلاً أو عمداً لعلوِّ الرواية أو اختصارها ، وهو في العمدة أقربُ إلى الكذب ، وفي الاختصار يوجب جهل العدالة كما قال ابن الأنباري . أمَّا المجهول فالذي يتبيَّن من تمثيل ابن الأنباري له أنَّه ذُكر السَّنَد لكن على سبيل الإهام ، فلا تعلق له بالمنقول عن العرب الفصحاء الموثوق بعربيَّتهم ، وهو الصَّواب ، لهذا كان قول السيوطي في الأنباري بعد أن نقل عنه حدَّ

(١) لمع الأدلة ص ٩٠ - ٩١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ص ٩١ - ٩٢ .

المجهول : ((وذكرَ في الإنصاف أنه لا يُحتجُّ بشعر لا يُعرفُ قائله ، يعني خوفاً من أن يكونَ لمؤلِّد . فإنه أوردَ احتجاجَ الكوفيين على ذلك))^(١) .

وقوله في ابن هشام : ((وذكرَ ابن هشام في تعليقه على الألفية مثله ، فإنه أوردَ الشعرَ الذي استدلَّ به الكوفيون على جواز مدِّ المقصور للضرورة ، وهو قوله :
 قَد عَلِمْتُ أُخْتُ بَنِي السَّعْلَاءِ وَعَلِمْتُ ذَاكَ مَعَ الْجَزَاءِ
 أَنْ نِعَمَ مَأْكُولٌ عَلَى الْخَوَاءِ يَا لَكَ مِنْ تَمْرٍ وَمِنْ شَيْشَاءِ
 .. يَنْشَبُ فِي الْمَسْعَلِ وَاللَّهَاءِ

وقال : الجواب عندنا أنه لا يُعلمُ قائله))^(٢) في غير موضعه ؛ إذ المقصود بالمرسل والمجهول الرواة الناقلين للغة عن الأعراب الفصحاء ؛ إذ بمعرفتهم يتحقق شرط العدالة فيهم من عدمه ، ولا تُطلبُ العدالةُ في الأعراب المنقول عنهم ولا الجرحُ والتعديلُ ، بل قال العزُّ بن عبدالسلام : ((اعتمدَ في العربية على أشعار العرب وهم كفَّارٌ ، لبعدِ التَّدليسِ فيها ، كما اعتمدَ في الطَّبِّ وهو في الأصل مأخوذٌ عن قومٍ كفَّارٍ لذلك))^(٣) . وبهذا فلا علاقةَ بين نسبة الشواهد لقائلها وبين المجهول هنا .

إلاَّ أنه ينبغي التنبية على أمرٍ ضروريٍّ يتعلق بالحديث عن المجهول ، وهو ما ذكره السيوطي وسمَّاه : التَّعديلُ على الإبهام ، حيثُ قال : ((التَّعديلُ على الإبهام : نحو : أخبرني الثقة))^(٤) ، وضرورته من حيثُ كان استعمال القدماء له بكثرة ، يقول السيوطي : ((وقد استعملَ ذلك سيبويه كثيراً في كتابه ، يعني به الخليلَ وغيره))^(٥) . بل أهميَّة معرفة ذلك أوَّلَى من معرفة المتواتر والآحاد ، والمرسل والمجهول ؛ إذ تعبيرُ النُّحاة عليه سلفاً وخلفاً . وقد روي أنَّ أبا زيد الأنصاريَّ قال : ((كان سيبويه غلاماً يأتي مجلسي ، له ذؤابتان ؛ فإذا سمعتهُ

(١) المزمهر ١/١٤١ .

(٢) نفسه ١/١٤١-١٤٢ .

(٣) نفسه ١/١٤٠ .

(٤) نفسه ١/١٤٢ .

(٥) نفسه .

يقول : حَدَّثَنِي مَنْ أَتَى بِعَرَبِيَّتِهِ ، فَإِنَّمَا يَعْنِيَنِي)) (١) . وكان ((يونس يقول : حَدَّثَنِي الثَّقَةُ عَنْ الْعَرَبِ ، فَقِيلَ لَهُ : مَنْ الثَّقَةُ ؟ قَالَ : أَبُو زَيْدٍ ، قِيلَ لَهُ : فَلِمَ لَا تُسَمِّيهِ ؟ قَالَ : هُوَ حَيٌّ بَعْدُ ، فَأَنَا لَا أُسَمِّيهِ)) (٢) . وأكثر نقول الشَّاطِئِي عَنْ سَيُوبِيهِ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ (٣) .

أَمَّا عَنْ قَبُولِ هَذَا النَّقْلِ عَلَى حَدِّ هَذَا التَّعْبِيرِ فَقَدْ ذَكَرَ السِّيُوطِيُّ أَنَّ ((فِيهِ خِلَافًا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ)) (٤) وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ وَلَا ذَكَرَ تَرْجِيحًا ، وَاكْتَفَى بِإِيرَادِ النُّصُوصِ عَنِ الْعُلَمَاءِ فِي اتِّخَاذِهِمْ لِهَذَا التَّعْبِيرِ فِي كِتَابِهِمْ ، وَكَأَنَّهُ يُشِيرُ بِذَلِكَ إِلَى قَبُولِهِ وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِهِ .

وَلَا يَنْبَغِي الْخَلَطُ فِي التَّعْدِيلِ عَلَى الْإِبْهَامِ مَعَ قَوْلِهِمْ : سَمِعْتُ هَذَا مِنْ يُوْتَقُ بِعَرَبِيَّتِهِ ، فَهَذَا مُتَعَلِّقٌ بِالْأَعْرَابِ الْفَصَحَاءِ الْمُنْقُولِ عَنْهُمْ ، وَهَمْ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِمْ جَرَحٌ وَلَا تَعْدِيلٌ كَمَا سَبَقَ وَأَنْ وَضَحْتُ .

وَالثَّقَةُ فِي عَدَالَةِ الْعُلَمَاءِ الْأَوَائِلِ النَّاقِلِينَ لِلُّغَةِ مَشَافَهَةً عَنِ الْأَعْرَابِ الْفَصَحَاءِ عِنْدَ الشَّاطِئِي مَبْنِيَةٌ عَلَى غَلْبَةِ الظَّنِّ ، إِذْ يَقْرَرُ أَنَّهُ ((لَا يَسُوغُ نِسْبَةَ النَّاقِلِ إِذَا كَانَ عَدْلًا إِلَى الْكُذْبِ أَوْ الْوَهْمِ إِلَّا بِرَهَانٍ وَاضِحٍ ، وَإِلَّا فَالظَّاهِرُ الصِّدْقُ)) (٥) ، وَأَنَّ ((الْإِنْصَافُ أَنْ مَا نَقَلُوهُ فَهُمْ ذُووْ عَهْدَتِهِ ، وَهَمْ مَحْمُولُونَ عَلَى الصِّدْقِ)) (٦) ، وَأَنَّهُ ((لِأَبْدٍ مِنْ تَصْدِيقِ الرَّوَاةِ)) (٧) ، بَلْ يُؤَكِّدُ الشَّاطِئِي عَلَى ((أَنَّ السَّمَاعَ إِذَا أُثْبِتَتْ ثِقَةٌ لَمْ يُطْرَحْ بِسَبَبِ أَنْ ثِقَةً آخَرَ لَمْ يَثْبِتْهُ لِعَدَمِ اطِّلَاعِهِ عَلَيْهِ ، بَلْ الْقَاعِدَةُ الْمُسْتَمْرَةُ : أَنَّ الْمُثْبِتَ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْأُمُورِ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّاقِلِ)) (٨) . فَيَحْمَلُ الشَّاطِئِي عَدَالَتَهُمْ وَأَمَانَتَهُمْ عَلَى الظَّاهِرِ مِنْ حَالِهِمْ ، وَقَدْ عُلِمَتْ عَدَالَتُهُمْ ، فَعِنْدَ

(١) مراتب النحويين ص ٦٧ .

(٢) الاقتراح ص ١٨٥ ، الزهر ١/١٤٣ .

(٣) انظر مثلاً: المقاصد ١/٣٩٠ ، .

(٤) الزهر ١/١٤٢ .

(٥) المقاصد ٥/٧٠٠ .

(٦) نفسه ٦/٤٢٤ .

(٧) نفسه ٦/٤٤٩ .

(٨) نفسه ٤/٤٩١ .

انتفاء حصول الدليل على عدم عدالتهم وجب حمل حالمهم على ظاهرها من الصدق ، ولما عُرفَ من أنه لا باعث على الكذب أو الوضع في اللغة كما هو في الحديث .

لهذا ذكر الشاطبي أن الناظم لم يلتزم مذهباً في منع صرف المنصرف للضرورة ، وهي مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين ، ((بل أخبر بالسَّماع فقط وقبلة ، وسَلَّمه تَنْكِيتاً على مَنْ تَهَجَّمَ من النَّحويين البصريين على رَدِّ روايات رواها الكوفيون ، وتكذيب ناقلها ؛ إذ ليس هذا شأن العلماء)) (١) .

كما نصَّ الشاطبي على ثقته في سيبويه ، فقال في رَدِّه على قطرب في أن الإشمام من وضع النَّحويين وليس بمسموع من العرب : ((وهذا فاسدٌ ؛ لأنه وإن لم يُسمع مأخوذ بالإبصار من أفواه العرب ، وقد قال سيبويه بعد كلامه في الإشمام : وهذا قول العرب ويونس والخليل ، فعزاه إلى العرب وهو الثقة فيما يَنْقُلُ فلا يُسْمَعُ كلامٌ غيره في ذلك)) (٢) .

وقال في تحليته عند تفسيره لقول الناظم في باب الترخيم ((وذا عَمَرُو نَقْل)) : ((كان رحمه الله ثقةً ثَبَّتاً فيما ينقله ، مُحَقَّقاً في علمه ، لم يُرَ في زمانه مثله فهماً لكلام العرب ، وشرحاً لمقاصده ، وهو أثبتُّ مَنْ أخذ عن الخليل على صِغَرِ سنه ، وكان سُنِيّاً في مذهبه)) (٣) .

وقد قال ابنُ جني في سيبويه : ((ولو كان إلى النَّاسِ تخير ما يحتمله الموضع والتسبب إليه لكان الرَّجُلُ أقومَ من الجماعة به ، وأوصل إلى المراد منه ، وأنفى لشغب الزَّيغ والاضطراب عنه)) (٤) .

(١) المقاصد ٥/٦٩٩ .

(٢) نفسه ٨/٥٤ ، وانظر الكتاب ٤/١٢٧ .

(٣) نفسه ٤/٤٤٣ .

(٤) المحتسب ١/١١١ .

وقال أيضاً : ((ولا كان بحمد الله مُؤذناً بريية ولا مغموزاً في رواية)) (١) .

كما فسّر الشَّاطِبي قول النَّازِم في نواصب الفعل المضارع .

فأَقْبَلُ مِنْهُ مَا عَدَلُ رَوَى

بقوله : ((فكأنَّه يقول : إنَّ ما جاء من ذلك برواية العَدْل فإنَّ حكمه أن يُقْبَلَ قبولاً ، ويحفظ

فقط)) (٢) .

(١) الخصائص ٣٤٠/٢ .

(٢) المقاصد ٩٤/٦ .

الإخبار عن السماع إثباتاً أو نفيًا

يجعل الشاطبي الإخبار عن السماع إثباتاً أو نفيًا على ضربين : أحدهما سهلٌ يسيرٌ ، والآخرُ صعبٌ عسيرٌ . أمّا الضربُ الأوّلُ ، فيقول فيه : ((إنَّ إثباتَ السَّماعِ من حيثُ إنَّه سُمِعَ أو نفيُّ السَّماعِ من حيثُ لم يبلغِ النَّافي ذلكَ سهلٌ يسيرٌ)) ، ويُعلّلُ لذلكَ بأنَّه ((نَقْلٌ وإخبارٌ عن أمرٍ محسوسٍ لا ينكره عاقلٌ)) (١) .

فجعل هذا الضرب من قبيل الإخبار عن السماع من غير تقييد بقلة أو كثرة أو ندرة ، وبنى على ذلك ((أنَّ السَّماعِ إذا أثبتَه ثقةٌ لم يُطرحَ بسببِ أنَّ ثقةً آخراً لم يثبتَه لعدمِ اطلاعه عليه ، بل القاعدةُ المستمرةُ أنَّ المُثبتَ في أمثالِ هذه الأمورِ مُقدّمٌ على النَّافي ؛ لأنَّ النَّافي لم يَقُلْ إنَّه غيرُ موجودٍ بإطلاقٍ ، وإنما قال : لم أحفظه ، أو لا أعلمه . وعدمِ علمه لا يدلُّ على عدمه . فمن هنا كان قولُ المُثبتِ أوّلي)) (٢) .

أمّا الضربُ الآخرُ العسيرُ ، فيقول فيه : ((أمّا إثباته ونفيه من جهة ما يُقاسُ عليه أو لا يُقاسُ فليس بالسهل ولا اليسير)) ، ويُعلّلُ لذلكَ بأنَّ ((الذين اعتنوا بالقياس والنظر فيما يُعدُّ من صلبِ كلامِ العربِ وما لا يُعدُّ لم يثبتوا شيئاً إلاَّ بعدَ الاستقراءِ التَّامِّ ، ولا نفوه إلاَّ بعدَ الاستقراءِ التَّامِّ ، وذلك كله مع مزاولة العرب ، ومداخله كلامها ، وفهم مقاصدها ، إلى ما ينضمُّ إلى ذلك من القرائن ومقتضيات الأحوال ، التي لا يقومُ غيرها مقامها ، فعند هذا كلُّه ساغ لهم أن يقولوا : هذا يُقاسُ ، وهذا لا يُقاسُ . هذا يقوله من لا يقول كذا ، وهذا ممَّا استغني عنه بغيره ، إلى غير ذلك من الأحكام العامة التي لا يُفْضِي بها إلاَّ مَنْ اطَّلَعَ على ما أخذ العرب ، وعرفَ مآلَ مقاصدها . وهذا أمرٌ مقطوعٌ به عند أرباب هذا الشأن ، ومن فَهِمَ كلامَ الأئمَّةِ في توالي فهم لم يخفَ عليه ما ذكر)) (٣) . فجعلَ هذا الضرب من قبيلِ

(١) المقاصد ٤/٤٩٢ .

(٢) نفسه ٤/٤٩١ .

(٣) نفسه ٤/٤٩٢-٤٩٣ .

الإخبار عن السَّماع مُقَيِّداً بكثرة أو اطراد فيكون مثبتاً من هذه الجهة فيقاس عليه ، أو مُقَيِّداً بقلّة أو نُدرّة أو شذوذ فيكون منفيّاً من هذه الجهة فلا يقاس عليه .

وقد ذَكَرَ الشَّاطِبي هذا الأصل في الإخبار عن السَّماع إثباتاً أو نفيّاً ، وقرره في معرض جوابه عن الاعتراض الذي أورده على النَّاطم في إطلاق التَّعجب من الثلاثي إذا كان نادراً في الاستعمال ، فمقتضى إطلاقه أنّه لا يَفْتَقِرُ إلى أَشَدِّ ونحوه ، مثل ما عُدَّ عند المتقدِّمين من شواذ التَّعجب ، مثل قوله: ((ما أَفْقَرُهُ ؛ لأنّه عندهم من (افْتَقَرَ) وإن كان قد سُمِعَ (فَقَرَ ، وَفَقِرَ) بمعنى : افْتَقَرَ . . .)) (١) إلى آخر ما ذَكَرَ من الأمثلة .

وأجاب عن ذلك مُقرراً ما جاء في السُّؤال : ((ثُمَّ إِنَّ ما أثبتته بعضهم إنما أثبتته غير مُقَيِّد بندور فيحتمل على إطلاقه حتى يدلُّ دليلٌ على النُّدور ، أو أنّه لغةٌ لبعض لا يستعمله الباقون ، فحينئذٍ يكون ما قال في السُّؤال ، ومثل ذلك لا يوجد في الاستقراء إلا نادراً فلا يُعْبَأُ به)) . وقال نقلاً عن ابن مالك : ((وليس الأمر كما زعموا ، بل استعملت العرب : مَقَّتْ ، وَفَقَّرَ ، وَشَهِيَ ، وَحَيِيَ . ثم قال : وَمَنْ خَفِيَ عَلَيْهِ استعمال (حَيِيَ) . بمعنى : استحيا أبو علي الفارسي ، وَمِمَّنْ خَفِيَ عَلَيْهِ استعمال (فَقَّرَ ، وَمَقَّتْ) سيبويه . قال : ولا حُجَّة في قول من خَفِيَ عَلَيْهِ ما ظهر لغيره ، بل الزيادة من الثَّقة مقبولة)) (٢) قال الشَّاطِبي : ((يعني كإبن سيدة ، وإبن القوطية ، وإبن القطاع ، وغيرهم ، ونقلوها عن أئمة ، فإذا ثبت هذا وَجَبَ المصير إليه وطرح ما عداه ، وما ذهب إليه هنا قد ذهب غيره إلى ذلك)) (٣) .

فالخلاف الَّذي طرحه الشَّاطِبي هنا ، وبني عليه هذا الأصل ، هو أن ابن مالك لا يقول بشذوذ ما ورد في التَّعجب عند المتقدِّمين ، بناءً على إثبات الثَّقة للثلاثي فيها ، فبني الشَّاطِبي أصله على نفي إثبات الثلاثي من جهة القياس ، ونفي الاستدراك على المتقدِّمين . فقال بعد أن صَحَّح وجه السُّؤال ، وَقَرَّرَ مذهب ابن مالك في شرح التَّسهيل : ((لَكِنْ هنا

(١) المقاصد ٤/٤٨٦-٤٨٧ .

(٢) نفسه ٤/٤٩١-٤٩٢ .

(٣) نفسه ٤/٤٩٢ .

قاعدة هي من المتقدمين على بال ، ويغفلها أكثر المتأخرين إلا من فهم مقاصد المتأخرين وحذا حذوهم (((١) .

ثم أخذ في تقسيم الإخبار عن السماع إثباتاً أو نفياً من الجهتين بالنسبة لنظر المتقدمين، وإخباراً منه عن طريقتهم في الإخبار عن المسموع . وبعد أن قرره على الوجه الذي ذكره، أجراه على ما جاء في السؤال فقال: ((وإذا ثبت هذا فإنهم لم يدعوا في (ما أفقره) وأخواته أنه شاذ إلا بعد أن عرفوا بالاستقراء التام أن قائله لا يتكلم بـ (فقر) ونحوه ، وإن تكلم به ففي شعر أو نادر كلام ، وما لا يُبنى عليه القياس ، وإلا لكان نفيهم لذلك نفي لما لا علم لهم بنفيه ولا إثباته ، وهذا لا يصح أن يُنسب إلى عدلٍ منهم على حال ، كما لا يُنسب مثل ذلك إلى فقيهٍ أو أصوليٍّ أو غيرهما)) (٢) . ثم أيد ما ذهب إليه بقول ((بعض المحققين في مسألة من مسائل التعجب : إثبات أنهم تعجبوا من فعل ما بأن يُسمع التعجب فيه هين سهل ، وأمّا نفي أنهم لا يتعجبون منه بأن لم يُسمع صعبٌ عسيرٌ شاقٌ ، إلا على إمامٍ موثوقٍ به ، قد فهم من قرائن ومجموع أحوال وظواهر تعمدهم لترك ذلك ، وما أعز ذلك وأقله)) (٣) .

وإذا كان هذا التقسيم للإخبار عن السماع إثباتاً أو نفياً إخباراً عن صنيع المتقدمين وطريقتهم في إثبات السماع ونفيه ، فإن الشاطبي لم يغفل المتأخرين ، بل زاد على تنبيههم بفعل المتقدمين بأن وضع لهم أصلاً في النظر إلى المسموع والإخبار عنه إثباتاً أو نفياً ، متخذاً من مسألة التعجب مثلاً يوضح به مقصده ، فقال في وجوب قبول قول المتقدم : ((فمن كان مثلهم فواجب أن يُقبل قوله نفياً وإثباتاً وهم قد قالوا: إن (ما أفقره) وأخواته شاذ لعدم جريانه على الثلاثي ، فلم يقولوا ذلك إلا بعد فهمه من العرب كذلك)) (٤) .

(١) المقاصد ٤/٤٩٢ .

(٢) نفسه ٤/٤٩٣ .

(٣) نفسه .

(٤) المقاصد ٤/٤٩٣ .

وَيَسْتثني من ذلك ما إذا سُمِعَ فيما بعد ما يخالف المتقدم ، فيُقرَّر أنَّه إذا ((سُمِعَ بعد ذلك الثلاثي مثلاً ، فالواجبُ على المتأخر التوقف حتى يدخل من حيث دخل المتقدم ، فإن وجد الأمرُ مستتباً مُطرداً على خلاف ما قال الأوَّل لم يَسعُه إلاَّ مخالفته)) (١) . فيجيز له الشَّاطبي مخالفته إذا كان المسموعُ مخالفاً للمتقدم ومطرداً ، فيكون السَّماع حينئذٍ مثبتاً عند هذا المتأخر من الجهتين ، أعني من جهة وروده ومن جهة اطراده ، ولا مبالاة في مخالفة المتقدم .

أمَّا إذا لم يجده مطرداً بأن يكون مثبتاً من جهة واحدة ، فيرى الشَّاطبي أنَّ على المتأخر التوقف ، فيقبله قبولاً ويوقفه على السَّماع ، فيكون إثباته من جهة وروده فقط . فإذا كانت الزيادة من الثقة مقبولة ، فإنَّ الشَّاطبي يؤكد على تقليد المتقدمين وأتباعهم حين المشاركة في الإخبار عن السَّماع إثباتاً أو نفياً ، فيقول : ((فإن اجتمع على ما قال الأوَّل أئمة مثله فينبغي تقليدهم ؛ لأنهم عن السَّماع يخبرون لا عن آرائهم)) (٢) لأنَّ ذلك إخبارٌ عن أمر محسوس لا مجال للعقل فيه .

أمَّا إذا حصل للمتأخر شكٌّ من خلال الاستقراء لِمَا سُمِعَ مخالفاً للأوَّل ، فالشَّاطبي يجعله على وجهين ، وذلك بحسب استناد الشكِّ إلى سبب . فيقول : ((وإلاَّ لم يقطع في المسألة بنفي ولا إثبات إنَّ حَصَلَ له في الاستقراء شكٌّ يستند إلى سبب ، وإنَّ لم يكن له سبب في الشكِّ يستند إليه ، فالأولى الوقوف على ما قال الأوَّل)) ، ويُعلِّل لذلك بأنَّ الأوَّل ((إنما حَكَمَ عن بصيرة ، وهذا ليست له في المسألة بصيرة يستند إليها)) (٣) .

وقد خلَّص الشَّاطبي في جواب السُّؤال في مسألة التَّعجب بعد أن قرَّرَ هذا الأصل إلى ((أن ما استدرَّكه المتأخرون هنا غيرُ مُنخَلَص ، وابن مالك منهم)) (٤) .

(١) المقاصد ٤/٤٩٣-٤٩٤ .

(٢) نفسه ٤/٤٩٤ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

ثم أورد اعتراضاً على الأصل الذي قرره ، وكأته إشكالاً عليه ، فقال : ((فإن قيل : فإذا نَقَلَ أهل اللغة هنا الثلاثي ، وإن لم يقيدوه بقلة ولا ندور ، ولا اختصاص بقوم دون قوم ، فذلك دليلٌ على كثرة استعمالها . وهكذا في أكثر ما تقدم ، وإذا كان كذلك فهو دليلٌ على صحّة الاستدراك)) (١) .

وأجاب عن ذلك بأن ((أكثر اللغويين إنما ينقلون السّماع مطلقاً من غير تتبّع لهذه الأمور ، وإنما يتعرض لها من كان نحوياً في الغالب ، ولا عتبَ عليهم فإنهم سالكون سبيل مجرد النّقل ، ولا سيّما أهل النّوادر منهم والتّفقه في المنقول من صناعة أخرى)) (٢) . وهي صناعة النّحو .

وقد ختم الشّاطبي تقرير هذا الأصل بنصيحة وجهها للمتأخّرين ، مبيناً اعتناء الحذاق منهم بقواعد المتقدمين ، فقال : ((فَلْيَتَحَفَّظْ الوارِدُ على أمثال هذه المسائل ، فالمتقدّم أعرفُ بما أخذ هذا الكلام من هؤلاء المتأخّرين ، ولذلك نرى الحذاق يعتنون بقواعد المتقدّمين ، ويَتَحَامُونَ الاعتراض عليهم ، بل يقلدون نقلهم وقياسهم ، ويحتجّون لهم ما استطاعوا ، مراعاة لهذه القاعدة ، فيظنُّ الشّادي في النّحو أن ذلك من باب التّعصب للمذهب ، وليس كذلك)) (٣) .

وقد تضمّن تقرير هذا الأصل عدداً من الفوائد المهمّة نجملها في الآتي :

— أن الإخبار عن المسموع إخبارٌ عن أمر محسوس لا مجال للعقل فيه ؛ لأنّ سبيله النّقل لا العقل .

— أن الظواهر اللغوية المسموعة إذا أُخْبِرَ عنها بإطلاق دون قيد من قبل من يتفقّه في المنقول تُحْمَلُ على الإطلاق حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك ، والمقيّد عند الأصوليين حاكمٌ على المطلق ، فإن كان تقييدها ممّا يُقوِّئها من جهة القياس تكون

(١) المقاصد ٤/٤٩٤ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٤/٤٩٤-٤٩٥ .

مُثَبِّتَةً مِنَ الْجِهَتَيْنِ ، وَإِنْ كَانَ تَقْيِيدُهَا مِمَّا يَقْدَحُ فِيهَا مِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ فَهِيَ فِي حَكْمِ الْمَنْفِيِّ .

— إِذَا أَخْبَرَ الْأَوَّلُ عَنِ الْمَسْمُوعِ بِخَبَرٍ إِثْبَاتِيٍّ أَوْ نَفِيٍّ مُطْلَقًا أَوْ بِقَيْدٍ ، وَأَخْبَرَ الْمَتَأَخَّرُ عَنْهَا إِثْبَاتِيًّا أَوْ نَفِيًّا بِمَا يَخَالَفُ الْأَوَّلَ ، فَلَا يَكُونُ إِخْبَارُ الْمَتَأَخَّرِ عَنْهَا إِلَّا بِقَيْدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَخَالَفُ .

— إِذَا أَخْبَرَ الْمَتَأَخَّرُ عَنِ الْمَسْمُوعِ إِثْبَاتِيًّا أَوْ نَفِيًّا بِقَيْدٍ بِمَا يَخَالَفُ الْأَوَّلَ ، وَكَانَ الْأَوَّلُ مُنْفَرِدًا ، وَاطَّرَدَ لِلْمَتَأَخَّرِ قَيْدُهُ جَازِلُهُ مَخَالَفَةُ الْأَوَّلِ ، وَالْبِنَاءُ عَلَى مَا اطَّرَدَ عِنْدَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَطَّرَدْ قَيْدُهُ وَافَقَ الْأَوَّلَ فِيمَا قَالَ بِنَاءً عَلَى حُجِّيَةِ نَقْلِ الْآحَادِ ؛ لِأَنَّ الثَّقَّةَ وَالْعَدَالَهَ شَرْطَانِ فِيهِ .

— تَكُونُ الظُّوَاهِرُ اللَّغَوِيَّةُ الْمَسْمُوعَةُ الْمَخْبَرُ عَنْهَا إِثْبَاتِيًّا الْمُقَيَّدَةُ بِمَا يَقْدَحُ فِيهَا مِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ فِي حَكْمِ الْمَعْدُومِ ، فَهِيَ مُثَبِّتَةٌ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودِ فَقَطْ ، وَمَنْفِيَّةٌ مِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ بِالْقَيْدِ الْقَادِحِ فِيهَا .

— أَنَّ هَذَا التَّقْسِيمَ لِلْإِخْبَارِ عَنِ السَّمَاعِ إِثْبَاتِيًّا أَوْ نَفِيًّا يُسْقِطُ الْإِحْتِجَاجَ بِالْمَسْمُوعِ الْمُقَيَّدِ بِمَا يَقْدَحُ فِيهِ عَلَى قِيَاسِ الْكَلَامِ ، وَيُؤَكِّدُ الْإِحْتِجَاجَ بِهِ عَلَى مَا احْتَجَّ بِهِ عَلَيْهِ ، مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ مُثَبَّتًا مِنْ جِهَةِ وَاحِدَةٍ فَقَطْ . مِنْ هُنَا لَا يَصِحُّ الْإِعْتِرَاضُ بِالشَّدُوذَاتِ وَالنُّوَادِرِ عَلَى الْقِيَاسَاتِ الْمَطْرُودَةِ فِي نِظَائِهَا ، مَعَ الْإِحْتِفَازِ بِكَوْنِهَا مَسْمُوعَاتٍ فَصِيحَةٍ مَنقُولَةٍ عَنِ الثَّقَاتِ مَوْقُوفَةٍ عَلَى السَّمَاعِ ؛ لِثَبُوتِهَا مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ .

— أَنَّ نَقْلَ غَيْرِ الْمُتَّفِقِ فِي الْمَنقُولِ إِنْ أَخْبَرَ عَنِ الْمَسْمُوعِ إِثْبَاتِيًّا أَوْ نَفِيًّا بِإِطْلَاقِ دُونَ قَيْدٍ ، لَا يُحْمَلُ عَلَى إِطْلَاقِهِ كَمَا حُمِلَ إِخْبَارُ الْمُتَّفِقِ فِي الْمَنقُولِ دُونَ قَيْدٍ عَلَى إِطْلَاقِهِ ؛ لِأَنَّ سَبِيلَ هَؤُلَاءِ بِمَجْرَدِ النَّقْلِ ، لَا التَّفَقُّهِ فِيهِ ، وَلَا بُدَّ لِلْمَتَأَخَّرِ — الْمُعْتَمِدِ فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الْمَسْمُوعِ عَلَى غَيْرِ الْمُتَّفِقِ فِي الْمَنقُولِ كَاللَّغَوِيِّينَ — مِنَ النَّظَرِ فِي اطَّرَادِ ذَلِكَ الْإِخْبَارِ مِنْ عَدَمِهِ ، فَيَبْنِي عَلَى ذَلِكَ إِثْبَاتِيًّا أَوْ نَفِيًّا .

معايير نقد المسموع

لقد تقرر سابقاً — بفضل بُعْدِي الزَّمان والمكان — اللغة الصَّالحة للدراسة والبحث ، التي تُصلحُ لاستنباط القواعد والأحكام منها ، وذلك بشكلٍ كُلِّي ، فإذا ثَبَتَتْ سلامتها من الفساد واللَّحن ، أو غلب الظَّنُّ على ذلك ، فإنَّه حينئذٍ قد ثبت الاستشهاد بها والبناء عليها ، والاعتداد بها على ما يُقرَّرُ من قواعد وأحكام نحوية . وبما أنَّ تلك اللغة الَّتِي قُطِعَ بفصاحتها لم تكنْ على مستوى واحد في ظواهرها اللغوية ، كان لأبَدٍ للنُّحاة من وضع معايير لنقدها في ذاتها ؛ ليتبينَ من خلالها مدى صلاحية تلك الظواهر في بناء القواعد من عدمها ، بعد ثبوت فصاحتها ، ذلك الأمر الَّذِي يُحَقِّقُ لهم القَصْدَ من إنشاء قوانين وقواعد للعربية ؛ لتوقي اللَّحن والفساد .

وقد بينتُ سابقاً مقاصد النُّحاة في حكاية اللغات والشُّواذ والنُّوادر في كلام العرب (١) .

ولو وجد النُّحاة أثناء عملية السَّماع الاتِّفاقَ بين العرب في الظواهر اللغوية جميعها دون اختلاف فإنَّه لا يسعهم حينئذٍ القولُ بالكثرة أو القلة أو الشُّذوذ أو النُّدور ، أو أن هذا لبعض العرب دون غيرهم ، وهذه ضرورةٌ أُبيحتُ للشَّاعر دون النَّاثِر ، ولا تمَّ لهم القولُ بالتَّفاوُت والتَّفاضل بين القبائل في درجات الفصاحة اللغوية .

أمَّا إذا اعتُبرتِ القلة والكثرة على مفهوم النَّقل عند ابن الأنباري فيصِحُّ أن تُحمَلَ على أهما من قواعد السَّماع حين كانت شرطاً في النَّقل عنده .

وإذا كانت تلك المعايير نتجتُ أثناء عملية الاستقراء لكلام العرب فهي إذاً ليستُ سابقةً عليه .

(١) انظر ما سبق ص ٢٠-٢١ .

فقول أوليري : ((إنَّ المدرسة البصرية تنقذُ المسموعات وتطرَحُ منها ما لا يتفقُ مع قواعدها الموضوعية))^(١) فيه نظرٌ ؛ حيثُ إنَّ المدرسة البصرية لم تضعْ قواعدَها وأصولها النحوية إلاَّ على المسموع من كلام العرب ووفَّقَه ، فلم تضعْ قواعدَها وأصولها أوَّلاً ، ثمَّ تعرضها على المسموعات ، ومن ثمَّ تطرَحُ منها ما لا يتفق معها ، بل على العكس من ذلك ، حيث كان منهجهم استنباط تلك الأصول والقواعد من ذلك المسموع ، وفَّقَ معايير دقيقة ، اتَّسَمَتْ بالرِّبط بين المنقول والمعقول .

وممَّا يؤيِّدُ ذلك ما أجده عند سيويه ، وأيِّده الشَّاطبي في المقاصد من قوله : ((... وبعد ذلك إن وجدنا علةً لشذوذ الشاذ وشياع الشائع فسرناها على قول سيويه : ((قفْ حَيْثُ وقفوا ثُمَّ فَسِّرْ))^(٢) ، وهي قاعدةٌ مسلمةٌ عند الجميع))^(٣) ، وقول سيويه أيضاً حكاه الشَّاطبي : ((فهذا أقوى من أنْ أحدثَ شيئاً لم تكلم به العرب))^(٤) . وقوله في معرض ردِّه على الكوفيين والأخفش وابن مالك في التسهيل ، من إجازتهم زيادة (من) في الواجب : ((فلا يصحُّ أنْ يقضي بالقياس حتى يتبين من الاستقراء القصدُ إليها بكثرة مجيئها في الكلام ، فإذا لم يكن ذلك ، فيجب الوقوف مع السَّماع ؛ لئلا ندَّعي على العرب ما لا نعرف))^(٥) .

وقوله أيضاً : ((ولذلك لا تجدُ مسائلهم التي يحتجُّون بها على القاعدة إلاَّ على مقتضى ما استقرأوا من كلام العرب لا على أمرٍ مقيسٍ عدمٍ فيه السَّماع ، فالقاعدة مبنيةٌ على التفسير بعد السَّماع كما قال سيويه : ((قفْ حَيْثُ وقفوا ثُمَّ فَسِّرْ)) ، وأمَّا إذا لم يكن 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 إِنَّ السَّمَاعَ مُوَافِقٌ لِمَا قَالُوا ، وَإِلَّا فَلَوْ كَانَ مُخَالَفًا لَمْ يَسْعَهُمُ الْقَوْلُ بِمُخَالَفَتِهِ وَهُمْ أُمَّةٌ هَذَا الشَّأْنُ)) (١) .

من هنا كانت القواعد النحوية لصيقةً بالظواهر اللغوية لاسيما ما يتعلق منها بالأحكام اللفظية ؛ إذ المعتمدُ فيها السَّماع عن العرب ، المبنيُّ على الاستقراء الصَّحيح لتلك الظواهر اللغوية .

ويمكن تقسيم هذه المعايير إلى ثلاثة أنواع : معاييرٌ مؤيدةٌ للمسموع ، ومعاييرٌ قاذحةٌ في المسموع ، و معاييرٌ مؤيدةٌ للمسموع تارةً وقاذحةٌ فيه تارةً أخرى .

فمن الأوَّل: الغالب ، والكثير ، والمطرّد ، والمستعمل ، والشائع . ومن الثاني : القليل ، والشاذ ، والتَّادر ، والضرّورة ، ومن الثالث : تعدد الرواية ، والقليل في بعض أحواله ، واللغة .

فالنوع الأوَّل من الكثرة والاطراد والاستعمال والشُّيوع كلّها أوصافٌ تقوي جانب المسموع ، والنوع الثاني من القلة المقابلة للكثرة ، والشُدوذ والتُّدرة والضرّورة ، تُوهن جانب المسموع وتقذح فيه على هذه الصّفة .

وغالباً ما يتحدثُ عنها العلماء والباحثون عند الحديث عن كلام العرب باعتباره المصدر الثالث من مصادر السَّماع ، أو في الحديث عن القياس على اعتبار ما يصحُّ من القياس على تلك المسموعات وما لا يصح ، وقد آثرتُ أن أتحدّثَ عن مفهوم بعضها قبل الحديث عن مصادر السَّماع حين سميتها معايير نقد المسموع ؛ لأنَّ غالب هذه المعايير لا يختصُّ بكلام العرب شعره ونثره ، بل يتجاوزُه إلى غيره من المسموعات ، فالكثرة لا تختصُّ كحكم معياريٍّ على المسموع من كلام العرب شعره ونثره ، بل تُطلَقُ كذلك على بعض الظواهر اللغوية الواردة في القرآن الكريم — كما سيأتي — وكذلك القلة والشُدوذ والتُّدرة والاطراد .

(١) المقاصد ، عياد ٢٣٦/١ .

وإذا كان تعدد الرواية شاع في الحديث عن الشواهد الشعرية ، فتعدد أوجه القراءات القرآنية مأخوذ به كذلك ؛ إذ ليست قراءة بأولى من القراءة التي تقابلها في الأخذ بها والبناء عليها كما سيأتي ، فقد تُعارضُ قراءةً في الحكم التَّحوي قراءةً أخرى ، تكون إحداها موافقةً للقياس وعَاضدةً له ، والأخرى لا توافقه فيستشهد بها على موضعها .

أمَّا الضَّرورة الشعرية ، فهي تقتصر على كلام العرب ، وعلى الشعر منه خاصةً ، وما جَرى مَجْرَى الأساليب الشعرية من الكلام المنثور ، كالمسجوع وغيره ؛ لذا سأرجئ الحديث عنها في المصدر الثالث من مصادر السَّماع عند الحديث عن الشعر .

أمَّا النوع الثالث وهو الدائرُ بين تأييد المسموع تارةً والقده فيه تارةً أخرى ، فعلى اعتبار أن تعدد الرواية لا تقده في الاستشهاد عند البعض ، ولا سيمًا في الاستدلال ابتداءً ، ولعلَّ رواية تَعْضدُ أخرى فَيُؤخَذُ بها ، أمَّا في مسائل الخلاف والاحتجاج فيظهر الاعتداد بها عند بعضهم . أمَّا القليل فعلى اعتبار أنه يقاس عليه بشرط عدم وجود المعارض ، فهو في حكم الكثير كما سيأتي ، وعلى حَسَب قوة المعارض يُؤخَذُ به أو يُوقَفُ به على محله ، وأمَّا اللغات فمنها ما هو حجة ، ومنها ما لا يُحْتَجُّ به لمعارضته بغيره أو انفراده بقله ، كما سيتبين بعدُ إن شاء الله تعالى . .

وإذا كانت هذه المعايير القادحة في المسموع والمؤيدة له نتجت أثناء الاستقرار لكلام العرب حين وجدوا الاختلاف في الظواهر اللغوية المستقرة ، فإنَّ تحديدها وفَقَّ مقياسٍ عدديٍّ أو كَمِّيٍّ يُعَرَفُ به مقدار ذلك الكثير فيؤخذ به ، أو ذلك القليل أو النَّادر أو الشاذ فيتركُ البناء عليه ، ليس ممكنًا على الإطلاق ، وعلى الأخصَّ في وقتهم الذي لم تكن فيه الوسائل مُتاحةً لهم بالقدر الذي يجعلهم يستطيعون تحديده هذه المفاهيم تحديداً دقيقاً ، أضف إلى ذلك أن حصر الكثير ونقله بالنسبة إلى الظواهر اللغوية المسموعة في كلِّ مسألة لغوية ؛ لِيُتَمَكَّن بعد ذلك من معرفة عدده بعد نقله وحصره ، أمرٌ عسيرٌ جداً ، مما يَقْضي بأنَّ كلَّ ظاهرة لغوية — يُحْكَمُ لها فيما بعدُ بالكثرة بناءً على هذا الحصر للمسموع في تلك الظاهرة اللغوية — تحتاج إلى دواوين ومجلدات لاستيعاب ذكرها ، وهذا أمرٌ غيرُ ممكن على الإطلاق ، فما بالك إذا تَعَدَّدت تلك الظواهر اللغوية ، فمن أين لحصرها واستيعابها ؟ كما أن هذا الأمر

يُناقض مقصدهم في الاستقراء ، من نُقل آحاد التشابهات التي سُمِعَتْ ، ومن ثمَّ القياس عليها فيما لم يُسَمَّعْ أو سُمِعَ ولم يُنقل ، وقد بيَّنتُ ذلك سابقاً^(١) .

لذا وَجَبَ أَنْ نَتَعَرَّفَ مدلول هذه التَّقْسِيمات في اللغة ، لمعرفة مدى ملاءمتها للواقع الدلالي للغة من جهة ، ومدى ملاءمة تلك التَّقْسِيمات للواقع اللغوي المستقرأ من جهة أخرى ، لعلي أُلقي بعض الضوء على تلك المفاهيم ، كما أحاول تتبع تلك الاستعمالات لتلك الألفاظ في الجانب التَّطْبِيقِي لها عند النُّحاة ، وعلى الأخصَّ الشَّاطِبِي في المقاصد ، الَّذِي أُلقي عليها بعض الضوء في ثنايا حديثه عنها أو تطبيقه لها ؛ لتبين من خلال ذلك مفهومها ومدلولها الاصطلاحي ، والكشف عن التَّدَاخُل الحاصل في ما بينها .

(١) انظر ما سبق ص ٤٨-٤٩ .

الاطراد والشذوذ

الاطراد مَمَّا يُقَوِّي المسموع بحيث يقاس عليه ، ويقابله الشذوذ مَمَّا يُوهِنُ المسموع ويقدح فيه بحيث لا يصحُّ القياس عليه . قال ابن جني : ((أصل مواضع (ط ر د) في كلامهم التتابع والاستمرار ، من ذلك طردت الطريدة ، إذا أثبتتها واستمرت بين يديك ، ومنه مطاردة الفرسان بعضهم بعضاً ، ألا ترى أن هناك كَرًّا وفَرًّا ، فكلُّ يطرد صاحبه. ومنه المطرد : رمحٌ قصيرٌ يطرد به الوحش، واطرد الجدول إذا تتابع مأوؤه بالريح)) (١).

وقال الشاطبي : ((والاطراد في الشيء تبعيةً بعضه على بعض حتى لا يتخلف ، يقال : اطرد الأمر ، إذا استقام ، واطرد الشرُّ : تبع بعضه بعضاً ، ومنه اطراد النهار ، وهو جريانه)) (٢) .

وجاء في معاني (طرد) في اللسان : ((واطرد الشيء : تبع بعضه بعضاً وجرى ، واطرد الأمر : استقام ، واطردت الأشياء إذا تبع بعضها بعضاً ، واطرد الكلام إذا تتابع)) (٣) .

وقال ابن جني : ((وأما مواضع (ش ذ ذ) في كلامهم فهو التفرُّق والتفرد ؛ فمن ذلك قوله :

يتركَنَ شَدَّانَ الحَصَى جَوَافِلا

أي : ما تطاير وتمافت منه ، وشدَّ الشيءُ يَشِدُّ وَيَشُدُّ شُدُودًا وشَدًّا ، وأشَدُّهُ أنا ، وشَدَّدْتُهُ أيضاً أشدَّهُ (بالضم لا غير) ، وأبأها الأصمعيُّ ، وقال : لا أعرف إلا شادًا ، أي : مُتَفَرِّقًا)) (٤) .

(١) الخصائص ٩٦/١ .

(٢) المقاصد ٣٥٠/٥ .

(٣) اللسان (طرد) .

(٤) الخصائص ٩٦/١-٩٧ .

وقال الشَّاطِبي : ((وفي أصل اللغة يُرادفُ لفظُ التُّدور لفظُ الشُّدوذ ؛ إذ هما بمعنى الخروج عن الجمهور ، يقال : شَذَّ عنه يَشُدُّ وَيَشُدُّ شُدُودًا ، إذا انفرد عن الجمهور ونَدَرَ ، بهذا فسره الجوهريُّ ، كما أنه قال في التُّدور : نَدَرَ الشَّيْءُ يَنْدُرُ ، سَقَطَ وَشَدَّ ، ففسرَ كما ترى أحدهما بالآخر)) (١). والذي جاء في الصحاح : « شَذَّ عنه يَشُدُّ وَيَشُدُّ شُدُودًا : انفرد عن الجمهور ، فهو شَاذٌ ، وأشَدَّهُ غيره . وشُدَّاذُ الناس : الذين يكونون في القوم وليسو من قبائلهم . وشَذَّانُ الحصى بالفتح والنون : المتفرِّق منه . قال امرؤ القيس :
تطائرُ شَذَّانِ الحصى بمناسمٍ صلاب العجى ملثومها غير أمعرا
وشَذَّانُ الناس أيضاً : مُتفرِّقوهم)) (٢). والذي جاء في (ندر) : « نَدَرَ الشَّيْءُ يَنْدُرُ نَدْرًا : سَقَطَ وَشَدَّ . ومنه النوادر)) (٣) .

هذا من جهة المعنى اللغويِّ للاطراد والشذوذ ؛ إذ كلُّ ما ذُكر يدورُ في الاطراد حول معنى التابع والاستمرار ، وفي الشذوذ حول معنى التفرد أو الانفراد عن الجمهور ، من هنا جرى على المعنى الاصطلاحي عند النحاة ، فقال ابنُ جني : « هذا أصلُ هذين الأصلين في اللغة ، ثم قيل ذلك في الكلام والأصوات على سَمْتِه وطريقته في غيرهما ، فجعل أهلُ علم العرب ما استمرَّ من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مُطردًا ، وجعلوا ما فارق ما عليه بَقِيَّةً بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًا ، حملاً لهذين الموضعين على أحكام غيرهما)) (٤) .

وقد أشار الشَّاطِبي إلى تفريق آخر في الاستعمال ، إذ قد يُطلق لفظُ النَّادر على الكلام المنشور ، والشاذُّ على الشُّعر كما عند ابن مالك ، قال الشَّاطِبي : « إلا أن الناظم اصطلاح في كلامه على إطلاق لفظ التُّدور على ما نَدَرَ في الكلام المنشور ، وإطلاق الشُّدوذ على ما نَدَرَ

(١) المقاصد ١/١٠٦ .

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

(٣) مادة (ندر) .

(٤) الخصائص ١/٩٧ .

في الشُّعر»^(١) . إلاَّ أنَّ هذا التَّفريق الَّذي أشار إليه الشَّاطبي غير مُطَّرَد عند النُّحاة في الاستعمال ؛ إذ أجدهم يطلقون لفظ الشَّاذ ، وكذلك النَّادر على الكلام المنشور ، كما يطلقون الشُّذوذ كذلك على الشُّعر . كما أنَّ الشَّاطبي لا يلتزم بهذا التَّفريق بين النَّثر والشُّعر ، فقد يُطلق الشُّذوذ تارةً على الشُّعر وتارةً على النَّثر ، فلا يراعي هذا التَّفريق بينهما كما فعل الناظم ، ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى ما ذكر من أنَّ « في أصل اللغة يرادف لفظ الندور لفظ الشذوذ »^(٢) .

ومِمَّا 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 نادر »^(٣) . فقد نصَّ على إطلاق لفظ الشُّذوذ على الشيء النادر أو القليل جداً ، وهذا عكس ما ذهب إليه الجرجانيُّ والكفويُّ من أنَّ المراد « بالشَّاذ في استعمالهم ما يكون بخلاف القياس من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته . والنَّادر : ما قلَّ وجوده وإن لم يكن بخلاف القياس »^(٤) ؛ إذ ربطاه بمخالفة القياس فقط من غير نظر إلى كثرة أو قلة في المسموع ، على الرغم من أنَّ الكفويَّ ذكر أنَّ الشَّاذ « هو الَّذي يكون وجوده قليلاً ، لكن لا يجيء على القياس »^(٥) ، في حين فرَّق الجرجانيُّ بين الشاذ والنادر : بأنَّ « الشاذ يكون في كلام العرب كثيراً لكن بخلاف القياس ، والنادر هو الَّذي يكون وجوده قليلاً لكن يكون على القياس »^(٦) . ويؤكِّد في موضع آخر أنَّ « النادر : ما قلَّ وجوده وإن لم يخالف القياس »^(٧) .

(١) المقاصد ١/١٠٦ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٨/١٤٢ .

(٤) التعريفات ص ١٦٤ ، الكليات ص ٥٢٩ .

(٥) الكليات ص ٥٢٨ .

(٦) التعريفات ص ١٦٤ .

(٧) نفسه ص ٣٠٧ .

ثُمَّ يُقَسَّمُ الشَّاذُّ بِاعْتِبَارِ آخَرَ ، وَهُوَ قَبُولُهُ عِنْدَ الْفَصَحَاءِ ، فَيَكُونُ ((الشَّاذُّ الْمَقْبُولُ هُوَ الَّذِي يَجِيءُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ ، وَيُقْبَلُ عِنْدَ الْفَصَحَاءِ وَالْبُلْغَاءِ ، أَمَّا الشَّاذُّ الْمَرْدُودُ ، فَهُوَ الَّذِي يَجِيءُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَلَا يُقْبَلُ عِنْدَ الْفَصَحَاءِ وَالْبُلْغَاءِ))^(١) ، وَلَعَلَّ فِي هَذَا إِشَارَةً إِلَى الضَّرُورَةِ الشَّعْرِيَّةِ ، مِنْ حَيْثُ كَانَتْ شَاذَةً ، وَتَنْقَسِمُ إِلَى ضَرْوَرَةٍ مُسْتَحْسَنَةٍ ، وَضَرْوَرَةٍ مُسْتَقْبَحَةٍ . مِنْ هُنَا يَسْتَحْسِنُهَا الْبُلْغَاءُ وَالْفَصَحَاءُ أَوْ يَسْتَقْبَحُونَهَا ، إِذْ انْتَضَمَتْ فِي سَلْكِ الذَّوْقِ الْفَنِيِّ وَالْأَدْبِيِّ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ . وَسَيَأْتِي الْحَدِيثُ عَنْهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَقَدْ قُسِّمَ كَلَامُ الْعَرَبِ مِنْ حَيْثُ الْإِطْرَادُ وَالشُّذُوزُ إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ بِاعْتِبَارَيْنِ ، وَغَايَتَيْنِ : أَمَّا الْإِعْتِبَارَانِ فَهُمَا : الْإِسْتِعْمَالُ وَالْقِيَاسُ ، أَمَّا الْغَايَتَانِ مِنْ هَذَا التَّقْسِيمِ فَهُمَا : مَعْرِفَةُ مَا يُقَاسُ عَلَيْهِ ، وَمَا يُوقَفُ بِهِ عَلَى مَا وَقَفَتْ بِهِ عَلَيْهِ الْعَرَبُ ، وَهَذَا التَّقْسِيمُ لِابْنِ جَنِّي . قَالَ : ((ثُمَّ أَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْإِطْرَادِ وَالشُّذُوزِ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَضْرَبَ : مَطْرَدٌ فِي الْقِيَاسِ وَالْإِسْتِعْمَالِ جَمِيعاً ، وَهَذَا هُوَ الْغَايَةُ الْمَطْلُوبَةُ وَالْمَثَابَةُ الْمُنُوبَةُ ، وَذَلِكَ نَحْوُ : قَامَ زَيْدٌ ، وَضَرَبَتْ عَمْرًا ، وَمَرَرْتُ بِسَعِيدٍ .

وَمَطْرَدٌ فِي الْقِيَاسِ شَاذٌّ فِي الْإِسْتِعْمَالِ ، وَذَلِكَ نَحْوُ الْمَاضِي مِنْ : يَذُرُ وَيَدْعُ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ : ((مَكَانٌ مُبْقِلٌ)) . هَذَا هُوَ الْقِيَاسُ ، وَالْأَكْثَرُ فِي السَّمَاعِ بِاقْلٍ ، وَالْأَوَّلُ مَسْمُوعٌ أَيْضاً وَمِمَّا يَقْوَى فِي الْقِيَاسِ وَيَضْعُفُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ مَفْعُولُ عَسَى اسْمًا صَرِيحًا ، نَحْوُ قَوْلِكَ : عَسَى زَيْدٌ قَائِمًا أَوْ قِيَامًا ؛ هَذَا هُوَ الْقِيَاسُ ، غَيْرَ أَنَّ السَّمَاعَ وَرَدَ بِحَضْرِهِ ، وَالِاقْتِصَارَ عَلَى تَرْكِ اسْتِعْمَالِ الْإِسْمِ هَهُنَا ؛ وَذَلِكَ قَوْلُهُمْ : عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَقُومَ ، ...

وَالثَّلَاثُ الْمَطْرَدُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ ، الشَّاذُّ فِي الْقِيَاسِ ؛ نَحْوُ لَهُمْ : أَحْوَصَ الرَّمْتِ ، وَاسْتَصَوَّبْتُ الْأَمْرَ ،

(١) التعريفات ص ١٦٤ ، الكليات ص ٥٢٩ .

والرابع الشاذ في القياس والاستعمال جميعاً ، وهو كتتميم مفعول ، فيما عينه واو ، نحو: ثوبٌ مَصُورٌ ، ومسكٌ مَدُورٌ ، وحكى البغداديون : فرسٌ مَقُورٌ ، ورجلٌ مَعُورٌ من مرضه ، وكل ذلك شاذٌ في القياس والاستعمال ...)) (١) .

ويظهر من هذا التقسيم عند ابن جني أنه أخذ عن ابن السراج في الأصول (٢) مع اختلاف بينهما ، فابن السراج لم يذكر القسم الأوّل الذي ذكره ابن جني ، وهو المطرد في القياس والاستعمال جميعاً ، وزاد ابن جني على أمثلة ابن السراج ، وخالفه في الترتيب . وقد ذكر الشاطبي مثل ما ذكر ابن السراج ، فلم يذكر المطرد في القياس والاستعمال جميعاً ؛ لأنّ هذا القسم لا يحتاج إلى كثير بيان من جهة ، وأنّ ابن السراج كان حديثه عن الشاذ فقط من جهة أخرى ، فلذلك أهمل ذكره وتبعه الشاطبي على ذلك . ووافق الشاطبي ابن السراج في الترتيب ، إلاّ أنّه مثل لما ذكره نقلاً عن ابن جني ، فقال : ((وذلك أنّ الشاذ في الاصطلاح على ثلاثة أقسام : شاذٌ في القياس دون الاستعمال ، وشاذٌ في الاستعمال دون القياس ، وشاذٌ فيهما معاً . فأما الشاذٌ في القياس دون الاستعمال فمثله ابن جني بقولهم : أخوص الرمث ، واستصوبت الأمر ، واستحوذ ، وأغيلت المرأة ، ونحو ذلك ؛ إذ هو كثير في السماع مطرد فيه ، وأما في القياس فخارج عنه ؛ إذ القياس الإعلال ، وأما الشاذٌ في الاستعمال دون القياس فمثله بالماضي من يذر ويدع ، واسم الفاعل من أبقل المكان ؛ إذ استعمل باقل ، ومبقل شاذٌ ، وكذلك ودع شاذٌ في الاستعمال دون القياس ، وأما الشاذٌ فيهما فمثله بتتميم مفعول ممّا عينه واو ، نحو : ثوبٌ مَصُورٌ ، ومسكٌ مَدُورٌ ، وفرسٌ مَقُورٌ ، ورجلٌ مَعُورٌ)) (٣) .

أمّا غاية التقسيم فلم يذكر ابن السراج ممّا ذكره إلاّ حكم القسم الأخير ، وهو ما كان شاذاً في القياس والاستعمال معاً ، فقال : ((فهذا الذي يُطرح ولا يُعرج عليه ، نحو : ما

(١) الخصائص ٩٧/١ وما بعدها.

(٢) ٥٧/١ .

(٣) المقاصد ٤٤٦/٩ — ٤٤٧ .

حُكِيَ من إدخال الألف واللام على ((اليُجَدِّعُ)) (١) ، أمّا ابن جني فقد ذكر أحكام كل قسم منها من حيث القياس وعدمه ، وأجملَ الشَّاطِبي القول في ذلك (٢) ، وسيأتي الحديث عن ذلك مفصلاً في القياس إن شاء الله تعالى (٣) .

وهذا التقسيم للظواهر اللغوية من حيث الاطراد والشذوذ مبني على الاستقراء الصحيح لكلام العرب ، وَفَقَّ المسموع كله ، وليس جزءاً منه دون آخر . وقد ذهب بعض الدارسين المحدثين إلى أن هذا التقسيم عند ابن جني بُنِيَ على التّصورات الذّهنية والعقلية ، فنتج عنه تناقضٌ لم يحس به ابن جني ، وذلك حين تحدث عن تأثر المرحلة الثالثة — تبدأ بابن السّراج حتى العصر الحديث — بالحكم الفلسفي ، ((ومن ثمَّ صحَّحَّ عند ابن جني أن يجعل من بين أقسام الكلام من حيث الاطراد والشذوذ ما كان مطرداً في السّماع شاذاً في القياس ، وما كان مطرداً في القياس شاذاً في السّماع ، دون أن يحسَّ بتناقض هذا التفاوت في الحكم بين السّماع والقياس ، إذ لم يعدَّ المسموع والمروي ذا قيمة مؤثرة في الفكر النّحوي بعد أن أغنى عنهما الإدراك العقلي للنصوص اللغوية)) (٤) .

والحق أن هذا التقسيم لم يستتب لابن جني ولا ابن السّراج من قبله ولمن قبلهما من أمثال سيبويه ومن في طبقة من النّحاة الأوائل — وإنَّ لم ييؤبوا ذلك ، بل جاء حديثهم عنه منشوراً في مؤلفاتهم ، وليس لابن جني إلاّ الجمع والتقسيم والتبويب — إلاّ بناءً على ما سمعوه واستقرأوه من كلام العرب . فلفظ القياس في هذا التقسيم ، هو القياس المبني على المسموع من كلام العرب ، أو بعبارة أخرى فإنَّ لفظ القياس في هذا التقسيم هو بيان وجه مجيء الظاهرة اللغوية المسموعة أو المروية من حيث مطابقتها أو عدم مطابقتها لبقية الظواهر اللغوية في الباب نفسه ، فيُقَرَّن لفظ القياس بالاطراد حين تطابق الظاهرة اللغوية نظائرها

(١) الأصول ٥٧/١ .

(٢) المقاصد ٤٤٧/٩ .

(٣) انظر ما سيأتي ص ٣٣١ وما بعدها .

(٤) تقويم الفكر النحوي ص ١٣٤ .

الأخرى صيغةً أو تركيباً ، ويُقرن لفظ القياس كذلك بالشذوذ حين لا تطابق الظاهرة اللغوية نظائرها الأخرى صيغةً أو تركيباً ، وكذلك لفظ الاستعمال ، فهو استعمال العرب لتلك الظواهر اللغوية ، فيُقرن بلفظ الاطراد حين تكثر تلك الظاهرة اللغوية باستعمال العرب لها كثيراً في كلامهم وخطبهم وأشعارهم ويُقرن بلفظ الشذوذ حين لم تكثر تلك الظاهرة على الألسنة ، ولم تكثر أمثالها ، فإذا اطراد الاستعمال بكثرة الظاهرة اللغوية ، واطرد قياسها بمطابقتها لنظائرها صيغةً أو تركيباً ، كان القسم الأول عند ابن جني ، وإذا طرد الاستعمال كذلك بكثرة الظاهرة اللغوية ، إلا أنه 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 ، واطرد قياسها بمطابقتها لنظائرها صيغةً أو تركيباً كان القسم الثاني عند ابن جني ، وإذا لم يطرد في الاستعمال بقلة 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 ، إلا 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 للمطرود سماعاً الشاذ قياساً .

أمَّا المطرد في القياس الشاذ في الاستعمال ، فالظاهرة اللغوية : وَذَرَ أَوْ وَدَعَ لم تطرد استعمالاً لقلّة مجيئها عن العرب في الاستعمال ؛ لاستغنائهم بالظاهرة اللغوية (ترك) عن استعمال هذين الفعلين الماضيين ، من هنا حكم عليها بشذوذ الاستعمال ، إلا أنّها اطردت قياساً ، وذلك بمطابقتها صيغةً لنظائرها ، من حيث كان كل فعل مضارع يستعمل له ماضٍ في الغالب ؛ ليدلّ على الزمن المنقضي الفات ، ومضارعهما مستعمل ، وهو : يذر ويدع ، ولم يستعمل لهما ماضٍ .

فَنلاحظ مَدَى ارتباط هذا التقسيم بالواقع الوجودي للظواهر اللغوية المسموعة أو المروية ، وليس تقسيماً مبنياً على التّصورات الذّهنية والعقلية البحتة ، وتمثيل ابن جني لكل قسم منها خير دليل على ذلك ، فلم يمثل إلاّ بظواهر لغوية مطردة أو غير مطردة ، ولم يمثل بتصورات عقلية لا ارتباط لها بالواقع الوجوديّ للغة .

أمّا نتائج هذا التّقسيم وغايته فتتضح في الحديث عن القياس ، من حيثُ جواز القياس على تلك الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية ، أو الوقوف بها على محلّها ، وأتباع العرب فيما قالته .

الكثرة والقلّة

الكثرة مبدأً أصوليًّا يُسوّغ للنحاة اعتماد الظواهر اللغوية الفصيحة المسموعة أو المرويّة على هذه الصّفة في الاعتداد بها والبناء عليها ، وهذا المبدأ الأصولي نتج في تفكير النحاة أثناء استقراءهم للمادة اللغوية وفق بُعدي الزّمان والمكان ، حين وجدوا الاختلاف بين القبائل في نطق بعض الظواهر اللغوية واستعمالهم لها كثيراً أحياناً ، وقليلًا حيناً آخر ، فلجأوا إلى هذا المعيار لتطرّد قواعدهم النحوية وأصولهم على الكثير المسموع أو المروي عن العرب الفصحاء ، ولو لم يجدوا هذا الاختلاف في نطق تلك الظواهر اللغوية المسموعة أو المرويّة ، وفق استعمالهم لها في التعبير عن حاجاتهم وأغراضهم ، واستعمالهم لها في خطبهم وأشعارهم ، لم يسعهم حينئذ القول بالكثرة أو القلّة في المسموع .

وليس هذا الاختلاف بين القبائل في نطق بعض الظواهر اللغوية ناتجاً من أنّ النحاة اعتمدوا على اللغويين في استقراء المادة اللغوية التي جمعت من لغات القبائل في وسط الجزيرة ، ومن غيرهم ، ثمّ خلطها اللغويون ، فاستقرأها النحاة مختلطة ، فاختلطت قواعدهم واستنتاجاتهم بسبب ذلك الخلط ، كما ذهب إليه بعض الدّارسين المحدثين ^(١) ، بل الاختلاف المشار إليه هو ما كان داخلاً من الظواهر اللغوية تحت مفهوم بُعدي الزّمان والمكان ، يتضح ذلك في أنّ الاختلافات في بعض الظواهر اللغوية إنما نُقلت عن قبائل وسط الجزيرة .

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

(١) رأي في بعض الأصول ص ٤٩ - ٥٠ .

قالت العرب إلا إذا سمعته من هؤلاء : بَكُر بن هوازن ، وبني كلاب ، وبني هلال ، أو من عالية السافلة ، أو سافلة العالية وإلا لم أقل : قالت العرب » (١) .

ومبدأ الكثرة والقلّة من أهمّ المبادئ التي احتكم إليها النُّحاة في قبول الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية الفصيحة ، أو رفضها في التععيد النحوي ، إن لم يكن هو المبدأ الغالب عندهم في التّطبيق النحوي واستنباط القواعد والأحكام ، والاحتجاج بها في مسائل الخلاف والنّظر ، لهذا جعل ابن الأنباري الكثرة شرطاً في النّقل ، فقال : ((الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة)) (٢) ، وقد بينت سابقاً أنّه نظر إلى صحة القياس ، وكأنّه لا يقول بجواز نقل الشذوذات وتأويلها على مذهب ابن السّراج حين قال : ((وليس البيت الشاذّ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ، ولا فقه ، وإنما يركنُ إلى هذا ضعفةُ أهل النّحو ، ومن لا حجة معه ، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضعفةُ أصحاب الحديث ، وأتباع القصّاص في الفقه)) (٣) .

قال السيوطي : ((فأشار بهذا الكلام إلى أن الشاذّ ونحوه يُطرحُ طرْحاً ولا يُهْتَمُّ بتأويله)) (٤) .

وهذه الكثرة التي اعتمد عليها النُّحاة في استنباط القواعد والأحكام من المسموع الفصيح أتت في عُرْفِ النُّحاة على ضربين : الضرب الأوّل : الكثرة الكميّة في المسموع أو المروي ، والضرب الثاني : الكثرة الاستعماليّة للظاهرة اللغوية المسموعة أو المروية .

أمّا الكثرة الكميّة في الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية فقد نتجت عن كثرة تلك الظواهر اللغوية بكثرة سماع العلماء لها ولأمثالها ، بحيث يُكتفى فيها غالباً بنقل آحاد المتشابهات ، وهذا ما يُعبّرُ عنه بكثرة الأمثال .

(١) الاقتراح ص ١٨٣ .

(٢) لمع الأدلة ص ٢٢ .

(٣) الأصول ١ / ١٠٥ .

(٤) الاقتراح ص ١٨٦ .

أمَّا كثرة الاستعمال للظواهر اللغوية المسموعة أو المروية فقد نتجت عن كثرة سماع العلماء لظاهرة لغوية بعينها ، بحيث تَكَرَّرَ سماعهم لها بكثرة دوراتها على الألسنة عند الفصحاء الناطقين بها . وعلى هذا يكون بين كثرة الأمثال وكثرة الاستعمال عموم وخصوص ، فكثرة الأمثال تُفْضِي بالضرورة إلى كثرة الاستعمال ، في حين كثرة الاستعمال لا تعني بالضرورة كثرة الأمثال ، وعلى هذا يُفْهَمُ تقسيم ابن جني وغيره للكلام بحسب الاطراد والشذوذ ، فإنَّ المطرد استعمالاً الشاذَّ قياساً هو من قبيل كثرة الاستعمال لا من قبيل كثرة الأمثال ؛ لأنَّ كثرة الأمثال هو المقابل له في هذا التَّقْسِيمِ ، وهو : ((الشاذُّ في القياس)) ؛ لأنَّ مفهوم قولهم : (شاذُّ في القياس) يعطي أنَّ المطرد في القياس في نظائر هذا المطرد في الاستعمال هو كثير الأمثال ، أمَّا هذا وإنَّ كَثُرَ استعماله ودورانه على الألسنة فإنَّ نظائره من بابه تختلف عنه ، حيثُ انفراد هو بكثرة استعماله ، وهي بكثرة أمثالها ، من هنا كان شاذًّا في القياس . أمَّا الشاذُّ في الاستعمال المطرد في القياس فإنَّ شذوذه كان بسبب قلة استعماله أو قلة أمثاله ، فهما على السواء في هذا الحكم . وهذا الأصل اعتمده أبو عمرو بن العلاء ، وذلك حين سئلَ عَمَّا وضعه مِمَّا سَمَّاهُ عربية ((أَيْدُخُلُ فيه كلام العرب كُلُّه ؟ فقال : لا ، فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجَّة ؟ قال : أعمل على الأكثر ، وأُسَمِّي ما خالفني لغات)) (١) .

من هنا يتضح قيمة هذا الأصل ، وأهميته في أنَّ بناء القواعد والأحكام كان على الأكثر من كلام العرب ، وما عداه عُدَّ شاذًّا بمخالفته الأكثر ، أو لغات . وذلك بناءً على مقصدهم من وضع قوانين لضبط النطق وتوقِّي اللحن ، فحين يُعْمَلُ على جميع المسموع كثيره وقليله لا يتحقَّق لهم هذا القصد .

وقد نقل السيوطي عن ابن هشام تقسيماً آخر للكلام فقال : ((قال الشيخ جمال الدين بن هشام : اعلم أنهم يستعملون : غالباً ، وكثيراً ، ونادراً ، وقليلًا ، ومُطْرَدًا ،

(١) طبقات النحويين واللغويين ص ٣٩ .

فالمطردُ : لا يتخلف ، والغالبُ : أكثر الأشياء ، ولكنه يتخلف ، والكثير دونه ، والنادر أقلُّ من القليل ، فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالبٌ ، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثيرٌ لا غالب ، والثلاثة قليلٌ ، والواحد نادرٌ ، فاعلم بهذا مراتب ما يُقال فيه ذلك» (١) .

وهذا التقسيم لا يختلف كثيراً عن تقسيم ابن السراج وابن جني للكلام من حيث الاطراد والشذوذ ؛ إذ كان مفهوم الاطراد عندهما يدخل فيه الغالب والكثير ، ومفهوم الشذوذ كذلك يدخل فيه الشاذ والقليل والنادر ، وذلك لأنهما نظرا إلى تقسيم الكلام من حيث تعدية أحكامه إلى غيره ، وهو القياس ، فبهذا النظر يكونان قد أجملا مراتب الكلام بحسب القصد ، وفصل ابن هشام على قصد تبين المراتب للكلام في استعمال النحاة في التطبيق لهذه الألفاظ ، فاختلف القصدان فاختلف معهما التقسيم .

وهذا الأصل مرتبطٌ بالظواهر اللغوية المسموعة أو المروية ، لذا يُركد الشاطبي على أن إطلاق الكثرة مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً ، بالمسموع فنصَّ على أن « ما لا سماع فيه — وإنما أُجيزَ بالقياس — لا يُقال فيه : إنه أكثر من غيره » (٢) .

فإذا كان الأمر في الكثرة والقلة مرتبطاً بالظواهر اللغوية بوصفه معياراً كمياً أو استعمالياً لها ، فإن الشاطبي يُقرر أن الإخبار عن السماع إخبارٌ عن أمر خارجي محسوس ، وعلى هذا لا يجوز الإخبار عن المسموع بخبرين مختلفين في آن واحد من عالم واحد ؛ لأن ذلك يُؤدِّي إلى تضاد في الحكم ، ويُقطع حينئذٍ بأن أحدهما صادقٌ والآخر كاذبٌ ؛ لهذا اعترض على ابن مالك في قوله في باب الإبدال :

في مصدر المعتلِّ عَيْنًا وَفِعْلٌ مِنْهُ صَاحِحٌ غَالِبًا ، نَحْوَ الْحَوْلِ

وأنه مُناقض لنقله في التسهيل ، فقال : « أمّا تناقضه في نقل السماع فإنه زعم هنا أن

الغالب في كلام العرب تصحيح (فِعْلٌ) ، والنادر هو الإعلال ، وهو صريح في كلامه ،

(١) الاقتراح ص ١٦٦ .

(٢) المقاصد ٢/٢٨١ .

وقال في التسهيل : ((وقد يُصَحِّحُ ما حَقَّهُ الإعلال من (فِعْلٌ) مصدرًا أو جمعًا)) (١) ، وهذه إشارة منه إلى السَّماع المخالف لقياسه المذكور أتى فيها بقد المفيدة للتقليل في استعماله لها ؛ إذ هي عادته إذا أراد تقليلَ المنقول ، فإذا قد صرَّحَ هنا بقلة التَّصحيح ، وذلك يَقْضِي بلا بُدِّ أنَّه ليس أكثر من الإعلال ، وكيف يكون أكثرَ عنده فَيَرُدُّ القياس عليه إلى ما هو أقلُّ منه فيقيسُ عليه ، هذا ما لا يقبله عقلٌ ، ولا يرتضيه ذوو علم .

وقد كان يمكن الجواب عن هذا التَّنَاقُض لو كان في القياس فقط ... ، وإنما المحذور نَقْلُ السَّماع في موضعين على تَضَادٍّ ؛ إذ يلزم الكذبُ في أحد التَّقْلين 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 نَقْلِ السَّماع فلا بُدَّ أن يُنظَرَ في النقلين وأيهما الصادق فيجعله هو المعتمد ، وما عداه خطأً في النقل ، ولا شك أن ما نقله هنا من كثرة التَّصحيح وقلة الإعلال هو الصَّحيح الموافق لما نَقَلَ غيره ، وما ذَكَرَ في التسهيل من قلة التَّصحيح مُشيراً إلى ذلك بقَدِ الصَّرِيحة عنده في التَّقْليل غيرُ صحيح)) ، ثُمَّ نَقَلَ ما أجاب به شيخه عن هذا الإشكال (٣) .

أمَّا اعتبار القلَّة أو الكثرة في المسموع فمبنيٌّ في المقام الأوَّل على قبول القياس له وعدمه ، ويُؤكِّد الشَّاطِبي على أنَّه ((لا تُعْتَبَرُ القلَّة والكثرة في السَّماع إلاَّ إذا كان القياس يدفعه ويعارضه ، أمَّا إذا كان جارياً على القياس ولم يكن له معارضٌ فلا يندفع بالقلَّة)) (٤) ، وليس في ذلك تحكيمٌ للقياس على الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية كما يبدو لأوَّل وهلة ؛ لأنَّ المقصود بمعارضة القياس الذي ذكره الشَّاطِبي هنا مطابقة الظاهرة اللغوية

(١) التسهيل ص ٣٠٤ .

(٢) المقاصد ١١٩/٩ - ١٢٠ .

(٣) نفسه ١٢٣/٩ - ١٢٤ .

(٤) نفسه ٢٩٢/٢ .

المسموعة المعتبر فيها القلة أو الكثرة مع نظائرها المتضمنة في القياس ، لهذا يُؤكّد الشاطبي مرةً أخرى على أنه لا يُقال في الظواهر اللغوية بأنها كثيرة إلا إذا وجدَ مُعارضٌ آخر من ظواهر لغوية أخرى ، فقال في الفرق بين دليل الكثرة ودليل اللزوم : « إنَّ اللزوم في حقيقته أنه لم يأت له معارضٌ في أطراد الزيادة ، بخلاف الكثرة فإنه قد أتى فيه المعارض ، كأرطى في باب الهمزة ، لكنّه قليل فلم يُحمَلْ عليه غيره »^(١) ، فإذا ورد من المسموع مثلاً ما جاءت فيه الهمزة أولاً ، فيما لا يُعرَف لهذا المسموع اشتقاقٌ أو تصريفٌ حُمِلت الهمزة على الزيادة ، حملاً على الأكثر ؛ لأنها وردت زيادتها أولاً بكثرة ، والمعارض هنا ظاهرة لغوية أخرى وقعت فيها الهمزة أولاً ، وثبتت أصلاتها بالتصريف ، إلا أنها حُمِلت على الزيادة في ما لا يُعرَف له تصريف أو اشتقاق حملاً على الأكثر ، ولم تُحمَلْ على هذه لأنها قليلة ، والحمل على الأكثر مُتعيّنٌ . والمعارض له هنا ليس القياس بل ظاهرة لغوية أخرى ، وهذا من قبيل معارضة السَّماع بالسَّماع ، إلا أن هذا المعارض من السَّماع قليلٌ ، فلم يُحمَلْ عليه ، ولم يُعتدَّ به .

كما أن الكثرة في عُرف النُّحاة لا تقتصر على كثرة الأمثال أو كثرة الاستعمال لبعض الظواهر اللغوية المسموعة أو المروية ، بل تتعدى ذلك إلى مفهوم آخر ، وهو كثرة الفصحاء الناطقين بالظاهرة اللغوية المنسوبة إلى الكثرة ، لذا يقول ابن جني : « فإن وَرَدَ عن بعضهم شيءٌ يدفعه كلام العرب ، ويأباه القياس على كلامها ، فإنه لا يُقنَعُ في قبوله أن تسمعه من الواحد ، ولا من العِدَّة القليلة ، إلا أن يكثر من ينطق به منهم »^(٢) ، لهذا كان بين كثرة الاستعمال وكثرة الناطقين تداخلٌ من نوع ما ، من حيث اشتراكهما في أن كل واحد منهما مبنيٌّ على ظاهرة لغوية واحدة .

كما أن للكثرة أو القلّة مفهوماً آخر ، لعلّه يُلقبى بعض الضَّوء على هذا المعيار الأصوليُّ عند النُّحاة ، وهو اشتهاار الظَّاهرة اللغوية في المسموع بحيث يشارك الرُّواة والعلماء

(١) المقاصد ٤٥٤/٨ .

(٢) الخصائص ٢٥/٢ .

في حفظها ، وفي هذا يقول الشَّاطِي في معرض ردِّه على الكوفيين : ((إذ لو كُثِرَ لَقُضت العادة باشتهاره ، حتى يحفظ منه غيرهم شيئاً)) (١) .

لهذا فإنَّ بين كثرة الأمثال والاشتهار تداخلٌ من نوع ما أيضاً ، من حيث اشتراكهما في أنَّ كلَّ واحد منهما مبنيٌّ على تعدد الظواهر اللغوية المسموعة بحيث تشتهر وتشيع ، من هنا كان وجهُ تصحيح نَقْلِ ابن مالك للسماع في التَّظْم على نقله في التَّسهيل بأنَّه ((الموافق لما نقل غيرُه)) (٢) ، ولمَّا كان نقله في التَّسهيل غيرَ موافق لنقل غيره كان غيرَ صحيح عند الشَّاطِي .

كما 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 فرَّق الشَّاطِي بين الصَّلَّة في الهاء التي للمؤنث إذا كانت ألفاً ، وبين الحروف التي تلحق الضمائر كالكاف ؛ ليتبين المؤنث من المذكر ، فقال : ((إلاَّ أنَّ الهاء لزمها الألف في سائر اللغات)) (٣) ، وبهذا تكون كثيرةً بهذا اللزوم في سائر اللغات ، في حين كانت الأخرى لم تلزم في جميع اللغات بل لزم في بعضها .

كما أنَّ النظر إلى لغة بعض القبائل بالنسبة إلى سائر القبائل الأخرى يعطي كذلك بُعداً لمفهوم الكثرة والقلة ، فإذا كانت الظاهرة اللغوية المنسوبة إلى القلة تختصُّ بها قبيلة من بين سائر القبائل تكون قليلةً بالنسبة إلى غيرها عند جمهور العرب ، من ذلك أنَّ المطرَّد في القول هو الحكاية ، والإعمال أقلُّ بالنسبة إليه ، وهو لغة سُليم ، قال الشَّاطِي : ((وهو الأقلُّ بالنسبة إلى الحكاية ، ولغة سُليم وهي قليلةٌ أيضاً بالنسبة 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 أن الأول لزومٌ لظاهرة بعينها في سائر اللغات ، من حيث لُزمت الألف الهاء عند الجميع ، وهذه لزومٌ لظاهرة بعينها وهي إعمال القول عند سليم ، وهي قليلةٌ بالنسبة إلى غيرها .

ويؤكد الشاطبي ذلك في اعتراضه على الناظم في عدم ذكره لحذف المبتدأ وجوباً ، ومن ذلك النعت المقطوع بالرفع ، ثم أجاب عنه بأنه 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 ، فلما كان كذلك ترك ذكره ، كعادته في ترك كثير مما يقلُّ في كلام العرب ، ولا يبلغ مبلغ الشائع المطرد...)) (١) .

من هنا كان الرفع يختصُّ ببعض العرب لا كلهم ، فحكم عليه بالقلّة كما ترى . وقال في موضع آخر في باب التصغير ، في ردِّ احتجاج من ذهب إلى أن التصغير لا يرُدُّ الشيء إلى أصله لأجل التصغير ، بل لأجل الضرورة الداعية إلى الردِّ ، واحتجَّ بأنَّ ((العرب لم ترد حين قالت : نُؤيسٌ في ناسٍ حسبما حكاه الفراء عن الكسائي ، والثاني ما حكاه سيويه عن يونس عن العرب أنَّهم يقولون في هَار : هُوَيْثُرٌ ...)) ، وقال في أحد أوجه ردِّ هذا الاحتجاج : ((إنَّ هذا السَّماع غيرُ متفقٍ عليه عند العرب ، وإنما هو شيءٌ منقولٌ عن ناسٍ منهم ، قال سيويه : وزعم يونس أن ناساً يقولون : هُوَيْثُرٌ ... ، فلم ينقله إلا عن بعض العرب ، وذلك لا يكون حجَّةً على جميع العرب)) (٢) .

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

(١) المقاصد ٢/٩٠ .

(٢) نفسه ٧/٣٧٨ - ٣٧٩ .

كذلك ، ولكن بالنسبة إلى لغتهم نفسها ، لهذا قال الشَّاطِبي في باب الإبدال : ((إنَّ الذي يكون فيه عدم القلب من المصغرات قليلٌ في قليل ، في لغة قليلين من العرب))^(١) .

ولمفهوم الكثرة — الاستعماليَّة منها على وجه الخصوص — أهميَّة كبيرة في فهم الظواهر اللغوية المستقرة ، لذا قالوا : ((وهُم لِمَا كَثُرَ استعماله أشدُّ تغييراً))^(٢) ، فبني على هذا الأصل من الأحكام النَّحوية الكثير ، بناءً على أنَّ التَّغيير في بعض الظواهر اللغوية عن المتعارف عليه في نظائرها ناتجٌ عن كثرة استعمال تلك الظواهر اللغوية ، ممَّا كان مدعاة لتغييرها عن صورتها الأصليَّة في نظائرها .

ومن أهميَّة هذا الأصل أنَّ الفصاحة في المسموع مرتبطةً ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الكثرة ، لهذا يقول السيوطي في تحديد مفهومها : إنَّ ((الفصيح ما كثر استعماله في ألسنة العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم ، وأنَّ يكون استعمالهم له أكثر))^(٣) ، فترى كيف ربط بين الفصاحة وكثرة الاستعمال .

(١) المقاصد ٢١٧/٩ .

(٢) الخصائص ٣٤/٣ .

(٣) المزهر ٢٠١/١ .

التأويل

التأويل في اللغة ((تَفْعِيلٌ من أَوَّلٍ يُؤَوَّلُ تَأْوِيلًا ، وثَلَاثِيَةٌ آلَ يُؤَوَّلُ ، أي : رَجَعَ وَعَادَ)) (١) . وهو من ((الأَوَّلُ : الرَّجُوعُ . آلَ الشَّيْءِ يُؤَوَّلُ أَوَّلًا وَمَالًا : رَجَعَ . وَأَوَّلَ إِلَيْهِ الشَّيْءَ : رَجَعَهُ)) (٢) .

وقال الشَّاطِبي : ((وقوله : (وَأَوَّلٌ) : هو من التأويل ، وهو في اللغة تفسير ما يُقُولُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ ، أي : ما يرجع إليه . فكأنه يقول : رُدَّه إلى ما يرجع إليه بالدليل الدال على ذلك . والمُوهِمُ : من أوهم غيره إيهامًا : إذا جعله يهيم . وهو منقول من وَهَمَ الرَّجُلُ فِي الشَّيْءِ يَهيمُ وَهَمًا : إذا ذهبَ وَهْمُهُ وَظَنُّهُ إِلَيْهِ ، وهو يريد غيره)) (٣) .

وفي الاصطلاح : ((نَقْلُ ظَاهِرِ اللَّفْظِ عَنِ وَضْعِهِ الْأَصْلِيِّ إِلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ لَوْلَاهُ مَا تُرِكَ ظَاهِرُ اللَّفْظِ)) (٤) ، وقيل : ((التَّأْوِيلُ : بَيَانُ أَحَدِ مَحْتَمَلَاتِ اللَّفْظِ)) (٥) .

ويرى الشَّاطِبي أَنَّ ((تَأْوِيلَ الدَّلِيلِ مَعْنَاهُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ كَوْنُهُ دَلِيلًا فِي الْجُمْلَةِ ، فَرُدُّهُ إِلَى مَا لَا يَصِحُّ رَجُوعُ إِلَى أَنَّهُ دَلِيلٌ لَا يَصِحُّ عَلَى وَجْهِه ، وَهُوَ جَمْعٌ بَيْنَ النَّقِيضِينَ)) (٦) .

والتَّأْوِيلُ عِنْدَ الشَّاطِبي لَا يَكُونُ — غَالِبًا — إِلَّا عِنْدَ مَعَارِضَةٍ غَيْرِهِ بِهِ ، فَيُؤَكِّدُ عَلَى أَنَّ ((التَّأْوِيلَ إِنَّمَا يُسَلِّطُ عَلَى الدَّلِيلِ لِمَعَارِضَةٍ مَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ)) (٧) .

(١) التهذيب (أول) .

(٢) اللسان (أول) .

(٣) المقاصد ٥٦/٢ .

(٤) اللسان (أول) .

(٥) الكليات ص ٢٦١ .

(٦) الموافقات ١٠١/٣ .

(٧) نفسه .

وقد ألمح إلى ذلك في تعليقه لتأويل البصريين لما استدلَّ به الكوفيون على مجيء التَّمييز معرفة ، فقال : ((وإنما احتاجوا إلى تأويل ذلك كله لأنهم وجدوا عامّة كلام العرب في التَّمييز على أن يكون مُنكراً ، ولو جاز تعريفه عند العرب لكانوا خُلُقَاءً أن يستعملوه كذلك كثيراً شائعاً ، فلمَّا لم يكن كذلك دلَّ على قصدهم للتَّنكير ، وأن ما عداه راجع إلى ما يَعْرِضُ لهم من الشُّذوذات الخارجة عن معتاد كلامهم)) (١) . وبهذا تكون شواهدُ الكوفيين مُعارضَةً بما وجد في عامّة كلام العرب ، فيتسلَّط عليها التَّأويل ؛ لقلتها وكثرة مخالفتها . فلا يتسلَّط التَّأويل إلا على النَّوادر ؛ لهذا لم يرتض الشَّاطبي تأويل البصريين لما استدلَّ به الكوفيون على مجيء (من) لابتداء الغاية في الزَّمان ، فقال : ((إنَّ السَّماع هنا قد كثر كثرة تؤذن بأنَّ التَّأويل فيها تكلفٌ ؛ إذ التَّأويل إنما يسوغ في النَّوادر ، وليس هذا منها ، وإنَّ كان قليلاً ، فمثله لا يُصرَف بالتَّأويل إلى خلاف ظاهرة)) (٢) .

فإذا وجد المعارض بالمسموع القليل أو النَّادر ، فإنَّ الشَّاطبي يؤكِّد على أنَّ النَّاظر ((بين أمرين : إمَّا أن يُبطل المرجوح جملةً ، اعتماداً على الرَّاجح ، ولا يُلزم نفسه الجمع . وهذا نظرٌ يُرجعُ إلى مثله عند التَّعارض على الجملة ، وإمَّا ألا يُبطله ويعتمد القول به على وجهه ، فذلك الوجه إنَّ صحَّ وأُنفقَ عليه فذاك ، وإنَّ 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 كله مخيلاً وموهماً يمكن أن يتمسَّك به مُتمسِّكٌ كما وقَعَ ، 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 الظاهر جمعاً بين الأدلة)) (١) فرأى أن تأويل الناظم لمثل هذا للجمع بين الأدلة ، ورفع وهم جواز الوجه الآخر عند الكوفيين .

إلا أن الشَّاطِبي لا يلجأ إلى التَّأويل للجمع بين الأدلة إلا إذا كان التَّأويل سائغاً غير متكلف ، وإلا حمّله على القلة أو الندرة أو الشذوذ ، ومن ذلك ما ذكره في استدلال الكوفيين بالسَّماع على جواز نصب الخبر في سائر أخوات (ليت) : ((وقد زعم ابن السيد أنَّ نصبَ الخبر مع هذه الأحرف لغةً لبعض العرب . فإنَّ ثبت ما قال بغير هذه الشواهد ، بل بنقلٍ لا تأويل فيه ، أو بمشافهة لأهلها من غير احتمال فذاك ، ... وإن لم يثبت إلا بهذه الشواهد فهي محتملة لغير ما التزمه الكوفيون)) (٢) . ثم أخذ في تأويلها على وجه لا يستقيم معه مذهب الكوفيين ، ثم قال : ((وهذا كله تكلفٌ ، والوجه في هذا أن يُردَّ بندوره وقلته إن لم يكن له تأويلٌ سائغٌ)) (٣) .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في تأويل البصريين لشواهد الكوفيين والأخفش في مدِّ المقصور ، فقال : ((وقد أوَّلَ البصريون هذه الأبيات ، ورموها بجهالة القائلين ، والإنصاف أن ما نقلوه فهُم ذوو عهدته ، وهم محمولون على الصدق ، والتَّأويل بعيد ، إلا أن ذلك نادرٌ شاذٌّ ، لا يبلغ مبلغ أن يكون جائزاً كقصر الممدود)) (٤) فوافق بهذا البصريين في عدم جواز مدِّ المقصور ، على جهة شذوذ المسموع ، لا على تأويله ؛ لأنه رآه بعيداً متكلفاً ، وهذا إنصافٌ منه ، واطَّراح للدليل المرجوح جملةً ، فلم يُلزم نفسه الجمع بين الدليلين .

وقد يلجأ الشَّاطِبي إلى التَّأويل في مسائل الخلاف لإدخال الاحتمال في الدليل ، بحيث لا يصلح معه أن يكون دليلاً ، فيسقط بذلك استدلال الخصم ، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ (٥) ، مستدلاً بها لمذهب من ذهب إلى

(١) المقاصد ٥٤/٤ .

(٢) نفسه ٣١١/٢ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٤٢٤/٦ .

(٥) سورة هود ، آية ٨ .

جواز تقدم خير ليس عليها ، فقال الشَّاطِطِي : ((وإذا سلَّمتنا صحَّة القاعدة فالمتقدم في الآية هو الظرف ، وهم ممَّا يتَّسعون في الظروف والمجرورات كثيراً ما لا يتَّسعون في غيرها ، فلعلَّ هذا من جملة ما أُتسِعَ فيه وإذا سلَّمتنا ذلك فلا يتَّعَيَّن في الآية دليلٌ ؛ لاحتمالها أمرين غير ما ذُكِرَ : أحدهما : أن يكون (يوم) مبنياً على الفتح لإضافته إلى الفعل ... ، فيوم : مبتدأ ، خبره : ليس وما بعدها ، على حذف الضمير من الخبر

والثاني : أن يكون (يوم) منصوباً ، لكن بفعل من معنى ما بَعُدُ ، كما يقدرُون ذلك في كثير من المواضع ، أو بفعل من معنى ما قَبْلُ ، كأنه على تقدير : يعرفونَ يومَ يأتيهم ، (و ليس مصروفاً) جملة حالية مؤكدة ، أو مستأنفة..... ، وإذا أمكن في الآية هذا كله سقط الاستدلال بها)) (١) .

وإذا كان الشَّاطِطِي يعتمد على التَّأويل جمعاً بين الأدلَّة ، أو إدخال الاحتمال في الدليل فإنه يراعي في تأويل المسموع ((أوصافاً ثلاثة : أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار ، متفقٌ عليه في الجملة بين المختلفين ، ويكون اللفظ المؤوَّل قابلاً له)) (٢) .

ويعلَّل لذلك بأن ((الاحتمال المؤوَّل به إمَّا أن يقبله اللفظ أو لا ، فإن لم يقبله فاللفظ نصٌّ لا احتمال فيه ، فلا يقبلُ التَّأويل)) (٣) .

كما يشترط في الباطن المراد من الخطاب شرطين :

((أحدهما : أن يصحَّ على مُقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ، ويجري على

المقاصد العربية .

والثاني : أن يكون له شاهدٌ نصاً أو ظاهراً في محلِّ آخرَ يشهد لصحته من غير

مُعارض)) (٤) .

(١) المقاصد ١٧٥/٢-١٧٦ وانظر : ٣٤٦/٢ ، ٣٨٣ ، ٥٥٥٢ ، ٥٢٠/٤ ، ٣٦٣/٥ ، ٥١٣ ، ٣٧٩/٩ .

(٢) الموافقات ١٠٠/٣ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٤٩٣/٣ .

لهذا لا يرتضي الشاطبي التأويل المتكلف غير المستساغ ، ومن ذلك^(١) ما ذكره في
اتباع الناظم لمذهب الكوفيين في مجيء (أو) للإضراب ، على خلاف مذهب البصريين ،
فقال : ((ومال إليه الناظم لظهور وجهه ، ووضوح الشواهد عليه . والحمل على الظاهر
أصل يُرجع إليه تحامياً من تكلف التأويل من غير ضرورة ، فقد تأول البصريون كثيراً من
الشواهد عليه ، ولا حاجة إلى ذلك))^(٢) .

وكذلك موقفه من تأويل الكوفيين لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ
عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ﴾^(٣) ، فقال : ((فتأولوها على ما يوجب رفع (أيهم) بالابتداء ،
و(أشدُّ) خبره . فقال الكسائي والفراء : إن (لننزعن) مكثفة بمن كقوله : قتلت من
كل قبيلة ، وأكلت من كل طعام ، ولا تذكر منصوباً اكتفاءً بالبحرور ، وجاء قوله
(أيهم أشدُّ) مبتدأ وخبراً ...))^(٤) فقال الشاطبي : ((وهذا تكلف)) . وردّ مذهبهم ، وكان
من جملة ما ردّ به ((أنه إن تأتى للكوفيين التأويل في الآية على ظهور التعسف في ذلك ، فلا
يتأتى لهم مع حرف الجر ، كالمثال الذي حكاه سيويه آنفاً وقاس عليه ، وأيضاً ما حكى أبو
عمرو الشيباني عن أحد من يؤخذ عنه اللغة أنه أنشد :

إِذَا مَا أَتَيْتَ بَنِي مَالِكٍ فَسَلِّمْ عَلَى أَيُّهُمْ أَفْضَلُ))^(٥)

وإذا كان الشاطبي لا يرتضي التأويل المتكلف ، فإنه يحمل الكلام على ظاهره ، بل
يعتمد على الظاهر اعتماداً كبيراً ، فلا يلجأ إلى التأويل إذا أمكن حمل الكلام على
ظاهره^(٦) ، فيؤكد على أن ((الوقوف مع الظاهر هو المراد ، وأما التأويل فالنظر فيه ثانٍ عن
جواز المسألة ، والاعتماد على الظاهر والحمل عليه — وإن أمكن غيره — هو مذهب ابن

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

(٢) نفسه ١٢٤/٥ .

(٣) سورة مريم ، آية ٦٩ .

(٤) المقاصد ٥١٥/١ .

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

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

مالك في عربيته ، وهو أصل سيبويه ، بَوَّبَ عليه ابن جني في الخصائص ((^(١) . ويرى أن ابن جني ((أخذ ذلك من سيبويه ، حين تكلم على (سيِّدٍ) وأنه من ذوات الياء حملاً على ما ظهر ، مع إمكان أن يكون من ذوات الواو ، مُشتقاً من ساد يَسُود))^(٢) .

والظاهر هو ما ((صحَّ تأويله ، أو ما عُلمَ معناه بلفظه مع إمكان غيره بما تريد على لفظه من دليل عقلٍ أو شرعٍ ، أو ما أمكن تأويله 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 الشَّاطِئِي يُنَبِّه على أن التأويل لبيان إدخال الاحتمال في الدليل ، لا للقطع بأنَّه مراد المتكلم . وقد أشار إلى ذلك في شرحه لقول الناظم في باب ظننت وأخواتها :

وَجَوِّزِ الإِلْغَاءَ لا في الإِبْتِدا وَانوَ ضَمِيرَ الشَّانِ أو لامَ ابْتِدا

فيما وَرَدَ مِمَّا ظاهره أَنَّهُ مُلغى مع التقديم والابتداء ، وهو مذهب الكوفيين ، ((وقد

استدلوا بقول بعض بني فزارة ، وهو من أبيات الحماسة^(٤) .

كَذَاق أَدَّبْتُ حَتَّى صارَ من خُلُقِي أَنِّي رأيتُ ملائِكُ الشِّيمَةِ الأَدبُ

وقول كعب بن زهير^(٥) في أحد التأويلين :

وما إِحالُ لَدِينا مِنكَ تَنوِيلُ^(٦) .

فقال الشَّاطِئِي معترضاً على قول الناظم : وانوَ ضَمِيرَ الشَّانِ أو لامَ ابْتِدا : ((إنَّ ذلك

التأويل هو المقصود في البيت لا غيره ، ومثلُ هذا لا يُقَطَّعُ عليه ؛ لإمكان أن يَقْصُدَ

الإلغاء ؛ إذ لا يمنع أن يكون الشَّاعِرُ قاصداً له لا لضمير الشَّانِ ، ولا للام ابْتِدا ، وإنما

(١) المقاصد ٣٣/٢ ، وانظر : الخصائص ٢٥١/١ .

(٢) المقاصد ٢٣/٩ ، وانظر : الكتاب ٤٨١/٣ .

(٣) الكافية في الجدل للحويبي ص ٤٩ .

(٤) الحماسة بشرح المرزوقي ص ١١٤٦ ، الخزانة ١٣٩/٩ .

(٥) ديوانه ص ١١١ .

(٦) المقاصد ٤٧٥/٢ .

الأمرُ غايةُ الأمرِ الاحتمال ، فهو الذي يكفي في مثل هذا ؛ إذ به يسقط استدلال الخصم ، فكان وضع الناظم للتأويل غير مستقيم » .

وأجاب عن ذلك بقوله : « إته لم يُردْ بذلك القطع على قائله ، بدليل أنه حمّله وجهين لا يجتمعان في قصد الشاعر ، وإنما أمر الناظر في المسألة بأن يُقدّر أنّ الناظم قصده ؛ ليدخل الاحتمال في الدليل ، لا لآته مقصود الشاعر » (١) .

ثم قال : « فإن البيت محتمل لأوجه ثلاثة ، اثنان منها قد ثبت لهما أصل في كلام العرب ، وهما : نيّة الضمير أو نيّة اللام .. بخلاف الوجه الثالث الذي تمسك به الخصم ، فإنه لا يرجع إلى أصل ثابت ؛ إذ لم يوجد من كلام العرب ما يتعين فيه إلغاء الفعل مع التقديم » (٢) .

وإن كان الشاطبي يرى أنّ الناظم في عربيته « ينحو نحو الظاهرية ، ولا يحكم القياس تحكيم غيره ، فهذه طريقته » (٣) ، وقال عنه حين ذهب مذهب الكوفيين في مجيء (أو) للإضراب ، على خلاف مذهب البصريين ، واعتماده على الحمل على الظاهر تحامياً من تكلف التأويل : « وقد علمت من مذهب ابن مالك أنه متبع للظاهر ، غير متعمق في القياس النظري ، وهذا من ذلك » (٤) .

ومما يمكن حمله على ظاهرية ابن مالك اعتماده على ما ورد في الحديث النبوي الشريف (٥) ، والقياس على ما ورد من المسموع قليلاً (٦) ، لهذا يرى الشاطبي أنّ من عادة

(١) المقاصد ٤٧٦/٢ .

(٢) نفسه ٤٧٦/٢-٤٧٧ .

(٣) نفسه ١٧١/٢ .

(٤) نفسه ١٢٤/٥ .

(٥) انظر ما سيأتي ص ١٥٥ وما بعدها .

(٦) انظر ما سيأتي ص ٣٢٠ وما بعدها .

النَّاطِم «أَنَّ مَا قُرئَ بِهِ لِأَبْدَ أَنْ يَسْتَنْبِطَ لَهُ قِيَاساً جَارِياً فِي أَمْثَالِهِ ، وَإِنْ كَانَ قَلِيلاً أُجْرَى الْقِيَاسُ فِيهِ عَلَى قَلْتِهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُ مَسْمُوعاً نَادِراً» (١) .

فالنَّاطِم لَا يَلْتَزِمُ بِمَا سَبَقَ تَقْرِيرُهُ مِنَ اللَّجْوَاءِ إِلَى التَّأْوِيلِ لِلْجَمْعِ بَيْنِ الْأَدَلَّةِ ، أَوْ اطِّرَاحِ الدَّلِيلِ الْمَرْجُوحِ جَمَلَةً فَيَجْعَلُهُ شَاذاً أَوْ نَادِراً .

مِنْ هُنَا يَتَضَحُّ مِنْهَجُ الشَّاطِئِيِّ الْآخِذِ بِالظَّاهِرِ وَالْاعْتِمَادِ عَلَيْهِ ، وَاللَّجْوَاءِ إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّأْوِيلِ إِذَا لَمْ يُمْكِنِ حَمْلُ الْمَسْمُوعِ عَلَى ظَاهِرِهِ ، جَامِعاً بَيْنَهُمَا فِي اسْتِثْمَارِ الْمَسْمُوعِ وَالْاسْتِدْلَالَ بِهِ ، فَلَا يَلْتَزِمُ بِحَرْفِيَّةِ النَّصِّ كَمَا عِنْدَ أَهْلِ الظَّاهِرِ ، وَلَا يُغَالِي فِي التَّأْوِيلِ عَلَى مِنْهَجِ التَّأْوِيلِيِّينَ . مِنْ هُنَا صَحَّ عِنْدَهُ تَقْدِيمُ النَّقْلِ عَلَى الْعَقْلِ دُونَ تَغْيِيبِ أَحَدِهِمَا عَلَى حِسَابِ الْآخِرِ (٢) .

(١) المقاصد ١١٩/٨ .

(٢) انظر ما سبق ص ٣٣ وما بعدها .

المصدر الأول : القرآن الكريم وقراءاته

القرآن الكريم هو ((الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز)) (١) . ويعده النحاة المصدر الأول من مصادر السماع ؛ لإجماعهم على فصاحته من جهة ، وعلى ثبوته في النقل من جهة أخرى ، فقد تكفل الله سبحانه وتعالى بحفظه ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٢) ، وهو بهذا دليل قطعي من أدلة النحو ، كما ذكر ابن الأنباري (٣) ، و لا ((خلاف بين العلماء في حجية النص القرآني ، فهم مجمعون على أنه أفصح مما نطقت به العرب ، وأصح منه نقلاً ، وأبعد منه عن تحريف ، مع أنه نزل بلسان عربي مبين)) (٤) .

وقد أفاد منه العلماء في استنباط الأدلة على مرّ العصور ((من الصدر الأول وإلى آخر وقت يستنبطون منه من الأدلة والحجج والبراهين والحكم وغيرها ، ما لم يطلع عليه متقدم ولا ينحصر لتأخر)) (٥) . وقد أفاد القدماء من النحويين من القرآن الكريم في الاستشهاد به على ما يقررون من أصول وقوانين وقواعد نحوية ، وأولهم سيبويه ؛ إذ كتابه أقدم كتاب نحوي وصل إلينا. فكان ((من أكثر النحاة تمسكاً بالشاهد القرآني ، وأعظمهم إجلالاً له ، وكان يضعه في المرتبة الأولى ؛ لأنه أبلغ كلام نزل ، وأوثق نص وصل)) (٦) .

وقد أفاد منه الشاطبي حتى أصبح الاستشهاد بالقرآن الكريم في كتابه سمة بارزة وواضحة للعيان ، فلا تكاد تجد مسألة لا يستدل فيها بالقرآن الكريم ، وبأكثر من آية في الموضوع الواحد غالباً ، سواء كان ذلك في الابتداء ، أو في مواضع النظر والخلاف النحوي ،

(١) البرهان ١ / ٣١٨ .

(٢) سورة الحجر ، آية ٩ .

(٣) لمع الأدلة ص ٨٣ .

(٤) أصول النحو ، محمود نحلة ص ٣٣ .

(٥) النشر ١ / ٥٠ .

(٦) دراسات في كتاب سيبويه ، خديجة الحديثي ص ١١ .

كما سيتبين بعد إن شاء الله تعالى ، فهو يجعله أشهرَ الكلام والمعتمد في اللغات ؛ لذا يقول في تبين مقصد الناظم في باب الإدغام : ((لكنْ قَصَدَ الناظِمُ أنْ يذكر ما هو الأشهر في الكلام والمعتمد في اللغات ، ولا شكَّ أنْ ما مثَّلَ به من الإدغام هو الوجه الأوضح ، وهي لغة القرآن ، وقد نصَّ النحويون على أنها الأولى)) (١) .

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

وقد وقع في القرآن الكريم من لغات العرب الكثير مما نصَّ عليه العلماء على اختلافهم في ذلك ، فقليل : نزل بلغة قريش ، حكى ذلك الزركشي ، حيث قال : ((والمعروف أنَّه بلغة قريش)) (٣) ، وحكى الصَّاحي عن ابن عباس أنه قال : ((نزل القرآن على سبعة أحرف)) ، أو قال : سبع لغات ، منها خمسُ بلغة العَجَز من هوازن ، وهم الذين يقال لهم عُليا هوازن ، وهي خمس قبائلٍ أو أربع (٤) ، قال الزركشي : ((قال أبو عبيد ، العجز هم سعدُ بن بكر ، وجُشمُ ابن بكر ، 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 ، وأما سُفلى تميم فبنوا دارم)) (٥) .

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

(١) المقاصد ٣٨٦/٩ .

(٢) المقاصد ٣٧٢/٩ وانظر : عباد ٢٢/١ .

(٣) البرهان ٢٨٣/١ .

(٤) الصَّاحي ص ٤١ .

(٥) البرهان ٢٨٣/١ .

(٦) المقاصد ٣٧٢/٩ .

الاستثناء من أن الاستثناء المنقطع حكمه النَّصْب بإطلاق ، ((إلاَّ عند بني تميم فإنه جاء عنهم الإبدال ، فتقول : ما في الدار أحدٌ إلاَّ حمارٌ ، ومالي عليه سلطان إلاَّ التكلفُ . وفي القرآن من ذلك قوله تعالى : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعُ الظَّنِّ ﴾ ^(١) ، وقوله : ﴿ وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ ﴾ ^(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 مخاطبهم ، وقد قال سيبويه : ((لكنَّ العبادَ إنما كُلموا بكلامهم وجاء القرآن على ما يعنون)) ^(٤) .

وقال الشَّاطِبي في باب حروف الجر من مجيء (الباء) للاستعانة ، وإطلاق القول بذلك بالنسبة إلى ما جاء للعباد وما جاء لله عز وجل : ((إنَّ القرآنَ إنما نزل بلسان العرب على حَسَبِ ما يخاطب به بعضهم بعضاً ، وعلى ما يتعارفون بينهم ، ومن جُملة ما تعارفوا أن وضعوا الباء تَدُلُّ على أن ما دخلت عليه آلةٌ للفعل ، وهي التي سَمَّاهَا النحاة المتأخرون بَاءَ الاستعانة ، فإذا جاء في القرآن من خطاب الله للعباد ما هو على ذلك التقرير ، فلا نُكْرَ فيه بناءً على أن كتاب الله أُنزلَ على قانون كلام العباد ، كما أنه لا نُكْرَ في دخول أداة الترجي في خطاب الله تعالى للعباد ، في نحو : ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ ^(٥) . وقوله : ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ ^(٦) بناءً على جريانه على قانون كلام العباد ، فباء الآلات التي تُسَمَّى في الاصطلاح بَاءَ الاستعانة كَلَعَلَّ وَعَسَى اللتين تُسَمَّيان حَرْفِي تَرْجٍ ، والترجِّي والاستعانة على الله محال)) ^(٧) .

(١) سورة النساء ، آية ١٥٧ .

(٢) سورة يس ، آية ٤٣ .

(٣) المقاصد عباد ١/٣٦١ .

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

(٥) سورة طه ، آية ٤٤ .

(٦) سورة التوبة ، آية ١٠٢ .

(٧) المقاصد عباد ٢/٢١٥-٢١٦ .

فإذا خاطبهم الله سبحانه وتعالى بمعتاد كلامهم وبما يعرفون ، فإنَّ كلام العرب بحسب معايير نقد المسموع عند النحاة وَفَق 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 وَفَقَ كلامهم ومُعْتَاد 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 غيرهم ، فإذا عُرِفَ أنَّ الشُّذُوذَ في عُرْفِ النحاة لا ينافي الفصاحة فلا تُكْرَمُ من أن يكون هناك بهذا المفهوم في القرآن مِمَّا يُحْمَلُ على الشُّذُوذِ أو على القلَّةِ ، أو مِمَّا لا يقاس عليه . لهذا يقول الشَّاطِبي في تبين مقصد النحاة من إطلاق هذه الألفاظ : ((وَرَبَّمَا يَظُنُّ من لم يطلع على مقاصد النحويين أنَّ قولهم : شاذُّ ، أو لا يُقاس عليه ، أو بعيد في النَّظَرِ القياسي أو ما أشبه ذلك ضعيفٌ في نفسه وغير فصيح ، وقد يقع مثل ذلك في القرآن فيقومون في ذلك بالتَّشْنِيعِ على قائل ذلك ، وهُمُ أَوْلَى لَعَمْرُ اللهِ أن يُشَنَّعَ عليهم ، ويُمَالَ نحوهم بالتَّحْهِيلِ والتَّقْبِيحِ)) (١) . وقال أيضاً : ((فإنَّ القرآن الكريم قد يأتي بما لا يُقاس مثله ، وإن كان فصيحاً وموجَّهاً في القياس لقلته)) (٢) .

وَنَظَرُ النحاة للقرآن الكريم في الاستشهاد واستنباط القواعد والأحكام النحوية إنَّما كان بحسب النَّظَرِ في التَّنَاوُلِ الجزئي للآيات القرآنية ، وليس النَّظَرِ الشمولي ، يقول الدكتور تمام حسَّان : ((وحين نقول (القرآن) لا نعني النصَّ الشموليَّ الكلِّيَّ الموحدَّ المتجانس للكتاب الكريم ؛ لأنَّ النحاة لو فهموا باللفظ هذا المعنى لما كان لأحد منهم أن يجادل في الاحتجاج بآية واحدة من أفصح نصٍّ بالعربية وإنَّما نقصد بالقرآن عدداً من القراءات التي قد

(١) المقاصد عباد ٢/٤٤-٤٥ .

(٢) نفسه عباد ٢/٤٤ وانظر : عباد ١/١٢٦ .

يكون بين إحداهما والأخرى خلاف في صوت أو لفظ أو تركيب نحوي لآية من آيات القرآن الكريم)) (١) .

من هنا كانت القراءات القرآنية تُعدُّ وصفاً جزئياً لتلك الأوجه الخلافية في أداء الألفاظ أو التراكيب ، فهي مغايرة لحقيقة القرآن ، من حيث كان القرآن نصاً كلياً موحداً ، والقراءات القرآنية جزئيات تمثل هذا النص الكليّ الموحد ، فهي إذاً مغايرة للقرآن الكريم ، يقول الزركشي : ((واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ، فالقرآن هو الوحي المنزّل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز ، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها ، من تخفيف وتثقيل وغيرهما)) (٢) .

ولقد اختلفَ في تبيين معنى الأحرف السبعة من قوله ﷺ : ((إنَّ هذا القرآنُ أنزلَ على سبعة أحرف ، فاقرأوا ما تيسرَ منه)) على أقوال عديدة ، ذكرَ منها الزركشي أربعة عشرَ وجهاً (٣) . وقال السيوطي : ((اختلفَ في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولاً)) (٤) .

ويرى مكي ابن أبي طالب ((أن الأحرف السبعة التي نزلَ بها القرآن هي : لغات متفرقة في القرآن ، ومعان في ألفاظ تُسمَعُ في القراءة : مختلفة في السَّمع متفقة في المعنى ، ومختلفة في السَّمع وفي المعنى)) (٥) . والقراءة الصحيحة عند القراء هي ما استجمع فيه عدّة أوصاف ذكرها علماء القراءات ، وهي : موافقة العربية ولو بوجه ، وموافقة خطِّ المصحف ، وصحّة السند ، 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 ١/٣١٨ .

(٣) نفسه ١/٢١٣-٢٢٧ .

(٤) الإتقان ص ٤٥ .

(٥) الإبانة ص ٨٠ .

(٦) النشر ١/٩ .

لهذا كان الشاذُّ عند القراء ما اختلَّ فيه ركنٌ من الأركان المنصوص عليها ، فإنَّ ضَعْفَ وجهه في العربية أو ضَعْفَ سنده ، أو خالف الرِّسَمَ المجمع عليه فهو شاذُّ عندهم .
ويفسِّر ابن الجزري ((موافقة العربية ولو بوجه)) بقوله : ((وقولنا في الضَّابِط: ولو بوجه ، نريد وجهاً من وجوه النحو ، سواء كان أفصح أم فصيحاً مجمعاً عليه ، أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يَضُرُّ مثله ، إذا كانت القراءة ممَّا شاع وذاع ، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصَّحيح)) (١) .

والقراءة سنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ لا تُؤخَذُ بالقياس (٢) ، وقد أشار إلى ذلك الشَّاطِبي في باب الوقف نقلاً عن الأهوازي في ما رُوِيَ عن عاصم أنَّه وقف على قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَنْظَرٌ ﴾ (٣) بتشديد الراء ، قال : ((قال الأهوازي ولم يذكر من جميع القرآن إلا هذا الحرف فقط ، ويلزمه أن يقفَ كذلك على جميع ما أشبه ذلك ، إذا تحرك ما قبل آخر حرف من الكلمة ، إلا أن القراءة سنَّةٌ ليست بالقياس)) (٤) .

أمَّا القراءات السبع ، فهي القراءات التي بيَّنها ابن مجاهد في كتابه السَّبعة ، فجعل عدد القراء سبعة موزعين على الأمصار ، وهم كما ذكرهم مكِّي بن أبي طالب : ((أبو عمرو بن العلاء من أهل 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) .
وهذه القراءات السبع هي القراءات التي أخذها الشَّاطِبي على شيوخه ، نصَّ على ذلك في باب الإبدال عندما علَّلَ تقديم النَّاطِمِ الإبدال على التسهيل بين بين في همزة الوصل إذا وقعت في الاستفهام ، وأنَّ ذلك مُشْعَرٌ بأولويَّته عنده بصحته في النَّقل والقياس ، فقال : ((أمَّا في النَّقل فلأنَّ الأشهر عند القراء الإبدال ، وبه يقرأ هؤلاء المتأخرون ، وبه أخذنا علينا شيوخنا

(١) النشر ١٠/١ .

(٢) انظر السبعة ص ٨٧ ، النشر ١٠/١-١١ ، 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 .

القراءات السبعة)) (١) . وقد اشتهرت هذه القراءات المنسوبة إلى هؤلاء بأنها القراءات السبع ، على الرغم من أن هناك قراءات لا تقلُّ درجة عنها في الصِّحة ، من حيثُ موافقتها للعربية ، ورسم المصحف ، وصحة سندها ، يقول مكِّي بن أبي طالب : ((وقد ذكَّرَ الناس من الأئمة في كتبهم أكثرَ من سبعين مَن هو أعلى رتبةً وأجلُّ قدرًا من هؤلاء السبعة ، على أنه قد ترك جماعة من العلماء في كتبهم ذكَّرَ بعض هؤلاء السبعة واطَّرحهم ، فقد ترك أبو حاتم وغيره ذكَّرَ حمزة والكسائي وابن عامر ، وزاد نحو عشرين رجلاً من الأئمة مَن هو فوق هؤلاء السبعة ، كذلك زاد الطبري في كتاب القراءات له على هؤلاء السبعة نحو خمسة عشر رجلاً ، وكذلك فعل أبو عبيد وإسماعيل القاضي)) (٢) .

وإذا كان علماء القراءات قد قسَّموا القراءات بالنظر إلى استجماع تلك الأوصاف المذكورة سابقاً ، أو اختلال ركن من أركانها ، وبالنظر إلى صحة السند وضعفه ، إلى : متواتر ، ومشهور ، وآحاد ، وشاذ ، وموضوع ، فإنَّ تَسْبِيحُ السَّبعة على يد ابن مجاهد قَسَمَ القراءات إلى سبعية ، وما عداها غَلَبَ عليه الشُّذوذ . فالقراءات الشاذة عند هؤلاء ما خالف تلك الشروط من حيثُ قبول القراءة من حيثُ كونها قراءة ، وقبول القراءة بها ، إلاَّ أنَّه اشتهر عند بعض القراء بل معظمهم أنَّ ما خالف القراءات السبع التي وضعها ابن مجاهد يُعدُّ شاذاً ، لهذا قال ابن جني حين ذكَّرَ أنَّ القرآن أتى ضربين : ((ضرباً اجتمع عليه أكثرُ قراء الأُمصار ، وهو ما أودعه أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد — رحمه الله — كتابه الموسوم بقراءات السبعة ، وهو بشهرته غان عن تحديده .

وضرباً تعدَّى ذلك فسماه أهل زماننا شاذاً ، أي خارجاً عن قراءة القراء السبعة المقدم

ذکرها)) (٣) .

(١) المقاصد ٥١٢/٨ .

(٢) الإبانة ص ٣٩ - ٤٠ ، وانظر : البرهان للزركشي ١/٣٣٠ .

(٣) المحتسب ١/٣٢ .

إلا أن ابن جني وإن جعل ما خالف القراءات السبع المشهورة شاذاً فإنه يُقسَّم هذا الشاذ على ضربين كذلك : ((ضربٌ شذَّ عن القراءة عارياً عن الصنعة ، ليس فيه إلا ما يتناوله الظاهر ممَّا هذه سبيله فلا وجه للتشاغل به ، وذلك لأن كتابنا هذا ليس موضوعاً على جميع كافة القراءات الشاذة عن قراءة السبعة ، وإنما الغرض منه إبانة ما لُطِّفَت صنعته وأُغْرِبَت طريقته .

وضربٌ ثان وهو هذا الذي نحن على سَمِّته ، أعني ما شذَّ عن السبعة ، وعَمُضَ عن ظاهر الصنعة ، وهو المعتمد المعوَّلُ عليه ، المولى جهة الاشتغال به)) (١) .

ولعلَّ الضرب الأول من الشاذ الذي خالف القراءات السبعة ولا سبيل إلى وجه التشاغل به عند ابن جني ، هو ما خالف سبعة ابن مجاهد ، ولا يَقِلُّ درجة وقوة عنها في موافقته للرسم العثماني ووجهه في العربية وقوة سنده ، ممَّا كان من قراءة مُكْمَلِي العدد عشرة وغيرهم ، فلا يكون بذلك بينهما تناقض ، من حيثُ كان مخالف السبعة شاذاً لاشتهار السبع دون ما سواها ، فهو شاذٌ بهذا الاعتبار ، وغير شاذٌ بموافقته لتلك الشروط المعتبرة عندهم ، ويكون الشاذ الذي لا يَخْتَلَفُ ما كان من الضرب الثاني عند ابن جني من جهة مخالفته لما اشتهر عند القراء السبعة ، ومخالفته لتلك الشروط المعتبرة في القراءة الصحيحة من جهة أخرى ، إلا أن ابن جني يرى أن وجه مخالفته من جهة سنده لا من جهة موافقته للعربية ، فهو يعتقد قوَّته من هذه الجهة ، لذا قال ((فإن قَصُرَ شيءٌ منه عن بلوغه إلى رسول الله ﷺ فلن يَقْصُرَ عن وجه من الإعراب داع إلى الفسحة والإسهاب ، إلا أننا وإن لم نقرأ في التلاوة به مخافة الانتشار فيه ، ونتابع من يتبع في القراءة كلَّ جائز رواية ودراية ، فإننا نعتقد قوَّة هذا المسمى شاذاً)) (٢) . وابن جني ، وإن كان يعتقد قوَّة هذا المسمى شاذاً من جهة العربية إلا أنه يُقَرُّ بأن المُجْتَمَعَ عليه أقوى منه إعراباً وأهمُّ قياساً في العربية ، فهو إذاً لا يساويه في موافقته للعربية .

(١) المحتسب ٣٥/١ .

(٢) نفسه ٣٣/١ .

فإذا كان هذا نظرُ القراء في تقسيم القراءات من حيث قبول القراءة من حيث كونها قراءة ، وقبول القراءة بها فرضاً أو سنةً ، بحسب استجماع تلك الأوصاف المذكورة فيها ، فإن النظر النحوي وتناوله لآيات القرآن الكريم والاستشهاد بها على ما يُقرَّر من أحكام وقواعد نحوية كان فيما أحسبُ بحسب النظر فيما يجوز القياس عليه ، والاعتداد به في بناء القواعد والأحكام كغيره من المسموعات ، من حيث يتناولها النظر النحوي تناولاً جزئياً لا تناولاً كلياً شمولياً ، فنظَرَ إلى آيات القرآن الكريم وقراءاته السبعية منها والصَّحيحة والشاذة نظراً واحداً ، فمما أجمع القراء عليه منه ما يوافق القياس ومنه ما يخالفه ، والسبعية كذلك ، والشاذة أيضاً ، لا بالنظر إلى تقسيمات القراء السابقة . لهذا قال السيوطي : ((فالقراء فكلُّ ما وردَ أنَّه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية ، سواء كان متوتراً أم آحاداً أم شاذاً ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، بل ولو خالفته يُحتجُّ بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجزِ القياس عليه وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءات الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة ، وإن اختلفَ في الاحتجاج بها في الفقه))^(١) . والشاذ هنا هو الشاذ من وجهة نظر القراء ؛ لأنَّ الشاذ من وجهة نظر النحاة لا يتفق مع القياس ، ولم يُعدَّ شاذاً عندهم إلا لمخالفته إياه ، فإذا وافق القياس النحوي احتجَّ به ، كما أنَّ المجتمع على وروده كذلك إن وافق القياس احتجَّ به ، وإن خالفه احتجَّ به على موضعه . وهذا يؤكد أنَّ النظر النحوي وتناوله للقراءات القرآنية كان نظراً وتناولاً واحداً كغيرها من المسموعات الأخرى ، أمَّا رواية الشاذ عند القراء فتكون على وجه الاستدلال بها على وجه التَّرجيح بين القراءات أحياناً ، وليس القصد جواز القراءة بها . يؤكد ذلك الزركشي نقلاً عن الشيخ موفق الدين الكواشي ، فيقول : ((لا يُقرأُ بشيء من الشواذ ، وإنما يُذكرُ ما يُذكرُ من الشواذ ؛ ليكون دليلاً على حسَب المدلول عليه ، أو مرجحاً))^(٢) .

(١) الاقتراح ص ١٥٢ .

(٢) البرهان ١/٣٣١ .

وهذا الذي أشار إليه الزركشي لا يكون في كل شاذ ، وإنما الشذوذ الذي يكون بسبب مخالفة الرسم المجمع عليه بزيادة كلمة أو تبديل كلمة بأخرى ، مما يُقصدُ من ورائه صحّة التفسير وصحّة التأويل ، وقد احتجّ الشاطبي بالمخالف لرسم المصحف من تبديل كلمة بأخرى على صحة ما قرره من قاعدة على قراءة الجمهور . فمن ذلك ما استدللّ به على أنّ علامة كون (من) الجارة للتبعيض صلاحية (بعض) مكانها ((كما جاء في قراءة عبدالله : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا بَعْضَ مَا تُحِبُّونَ ﴾ (١)) (٢) . وهذا الاختلاف في زيادة اللفظ أو تبديل اللفظ المخالف للرسم لا يُعدُّ قراءات عند كثير من العلماء ، منهم الزركشي (٣) والسّمين الحلبي (٤) .

فإذا ثبت هذا التباين بين منهجَي القراء والنحاة في النظر إلى القراءات القرآنية ، والاستدلال بها ، وروايتها ، وقبولها ، فإنّه لا يصحُّ الخلط بين منهج القراء ومنهج النحاة في الدرس والبحث النحوي ، فالقارئ يعتدُّ بالرواية القرآنية وصحتها باعتباره مؤتمنٌ على الأداء القرائي لِيُؤدِّيَه إلى غيره كما سمعه ، والنحوي غايته وضع القواعد والقوانين والأصول المطردة ، وضبط النطق على الأفصح والأشهر في الكلام ، ومن جُمَلته القرآن الذي نزلَ بلسان العرب وبمعتاد خطابهم وأساليبهم .

موقف الشاطبي من الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته :

لقد أشار الشاطبي إلى هذا التباين بين نظر القراء ونظر النحاة في معرض حديثه عن الوقف على التاء في المفرد ، وأنَّ إبدال التاء في الوقف هاء كثيرٌ ، والبقاء على الأصل قليلٌ ، قال : ((وأما البقاء على الأصل من التاء ، فحكاها عن أبي الخطاب وهو الأخفض الأكبر أن ناساً من العرب يقفون بالتاء ، قال ابن خروف وهي لغة يمانية ، فيقولون : طَلَحَتْ ، وَحَمَزَتْ ،

(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 .

وَشَجَرَتْ ..)) فقال : ((وكلُّ ما حُكِيَ ههنا وحكاه النحويون إنما حكوه على حَسَبِ ما سمعوا من العرب ، وللقراء طريقةٌ أخرى أصلها أَنَّهُمْ يقفون بالهاء البتَّة ، إلا ما رُسِمَ بالتاء ، فإنهم اختلفوا فيه على حَسَبِ ما استحسنوا)) (١) . فالقراء وافقوا القياس النحوي الكثير في وقفهم بالهاء على المفرد إذا رُسِمَ بالهاء، وخالفوا في ما رُسِمَ بالتاء ، فقد اختلفوا فيه على حَسَبِ ما استحسنوا، وعند النحاة الوقفُ بالهاء على المفرد هو القياس والمنقول الكثير ، أمَّا البقاء على الأصل فقليلٌ وغيرُ قياس . من هنا كانت مراعاة الرِّسْمِ بالنسبة للشارح غيرَ معتدِّ بها في الغالب ، لهذا فإنَّ القياس الوقف بالتاء على قوله تعالى : ﴿ اللّاتِ والعُزَّى ﴾ (٢) ؛ لأنَّ التاء فيها من المجهول الأصل ، وهذا هو القياس .

قال الشَّاطِبي : ((ينبغي الوقف بالتاء على اللّات في قوله تعالى : ﴿ اللّاتِ 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 إلا الكسائي من جُمَلَةِ القراء السبعة)) (٤) . وقول الشَّاطِبي ((على مذهب سيبويه ، لا على اعتبار المرسوم)) يظهر منه التباينُ بين مذهب سيبويه والرِّسْمِ ، 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 الشَّاطِبي : ((لا على اعتبار المرسوم)) على الرِّغم من موافقته للقياس ، يريد بذلك أن العلة في لزوم الوقف بالتاء القياس وليست الرِّسْمُ ؛ لأنَّ الاعتداد بالرِّسْمِ مُخْتَلَفٌ فيه بين القراء بحسب الاختيار والاستسحان ، وهذا يؤكِّد الاختلاف بين نظر النحاة ونظر القراء ، لهذا كان عند القراء ثبوت التواتر مُقَدِّمٌ على غيره

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

(٢) سورة النجم ، آية ١٩ .

(٣) الكتاب ٣/٣٦٨ .

(٤) المقاصد ٨٠/٨ .

في الاعتداد بالقراءة ، وفي هذا يقول ابن الجزري : ((إذا ثبت التواتر لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره ، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي ﷺ وحب قبوله ، وقُطِعَ بكونه قرآناً ، سواء وافق الرسم أم خالفه)) (١) .

فإذا خالفت قراءة الكسائي في الوقف بالهاء القياس ، فإنَّ قراءته في الإمالة قد وافقت القياس ، ((وهو فيما أخذَ برواية رُويت عن الكسائي تَقْضِي بالتعميم في جميع الحروف ، إلاَّ أَنَّهُم استثنوا الألف)) (٢) ، وبهذا فقد توافقت قراءة الكسائي القياس النحوي في موضع وتخالفه في موضع آخر ، وكذلك بقية القراء من السبعة وغيرهم .

ومَّا يُوَكِّد ما ذهبُ إليه من أن تناول الشَّاطِبي لآيات القرآن الكريم ممَّا أجمع عليه القراء ، وممَّا وَرَدَ به قراءة سبعية كانت أو غير سبعية نظراً وتناولاً واحداً أنه قد يجمع في الاستدلال بين هذه الأنواع الثلاثة على مسألة واحدة ، جائزة في القياس على الوجه الكثير . ومن ذلك ما أورده في باب إنَّ وأخواتها عند تفسير قول الناظم : ((والخبر اجعل جملةً من بعد أن)) ، قال : ((يريد أنَّ الخبر إمَّا أن يكون جملةً إسمية أو فعلية ، فإنَّ كان جملةً إسمية فاجعلها بعد الحرف من غير اشتراط فعلٍ ، هذا معنى قوله : ((من بعد أن)) ، أي : على الإطلاق ، كقول الله تعالى : ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٣) ، وقُرِئَ في غير السَّبْعِ : ﴿ وَالْحَامِسَةُ أَنْ غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (٤) ، وفي السَّبْعِ : ﴿ وَالْحَامِسَةُ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (٥))) (٦) .

فالآية الأولى بتخفيف (أن) ورفع (الحمد) ممَّا أجمع القراء على وروده ، والثانية بتخفيف (أن) ورفع (غضب) قراءة شاذة ، 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 اللَّهُ ﴾ بكسر الضاد ورفع (الله) ، وقرأ بقیة السبعة ﴿ أَنْ غَضِبَ ﴾ مشددة النون ، والنصب^(٢) ، فقراءة السبعة لا شاهد فيها على ما قرّر الشاطبي .

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

ومما جمع فيه الاستدلال بين قراءتين إحداهما سبعية والأخرى غير سبعية ، ما أورده في باب الفاعل من إضمار فعله ، حيث قال : ((أن يتقدم قبله فعلٌ مفعولٌ من لفظه ومعناه ، كقولك : جُمعَ الناسُ ، زيدٌ . وحُشِرَ أهلُ المدينة ، الملك ، وما أشبه ذلك ، فالتقدير : جمعهم زيدٌ ، وحشَرهم الملكُ ، ومنه قراءة ابن عباس : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ، رِجَالٌ ﴾^(٤) ... الآية بفتح باء (يُسَبِّحُ) على البناء للمفعول . فرجالٌ : فاعل يُسَبِّحُ مضمرًا ، تقديره : يسبح له رجال ، وقرأ ابن كثير : ﴿ كَذَلِكَ يُوحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ ، اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾^(٥) أي : يُوحَى اللهُ))^(٦) .

فإذا كان الوجه الآخر في القراءة القرآنية ليس بأقل من مقابله في الاعتبار ، فإن من القراءات السبعية ما أتى على الوجه القياسي الكثير لبعض السبعة في الآية نفسها ، في حين كانت قراءة بقية السبعة أتت على الوجه القياسي القليل ، أو العكس^(٧) .

ومما ورد من القراءات السبع على القياس في الوجهين على السواء ، 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 للأباري 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 ، ١٠/٦ ، ١١-١٠/٦ ، ٤٥٠/٩ .

المكررة ، نحو : ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾^(١) و﴿لَا لَعْوًا فِيهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ﴾^(٢) و﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾^(٣) فأعملها ابن كثير وأبو عمرو ، وألغاهما من عَدَاهِمَ مِنَ السَّبْعَةِ ((^(٤) .

فإذا كان نظر الشاطبي للقراءات القرآنية المختلفة في الاستشهاد بها وتقرير الأحكام والقواعد وَفَقَّهَهَا نَظْرًا وَاحِدًا ، فَإِنَّهُ لَا يُمْنَعُ حِينَئِذٍ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَجْهِ مِنْ أَوْجِهَةِ الْقِرَاءَةِ الْقُرْآنِيَّةِ فِي الْآيَةِ الْوَاحِدَةِ — إِذَا وَافَقَ الْقِيَاسَ — صَالِحًا لِلِاسْتِشْهَادِ بِهِ عَلَى عِدَّةِ أَحْكَامٍ مُخْتَلِفَةٍ . فَالشَّاطِبِيُّ يَسْتَدِلُّ بِتَعَدُّدِ الْقِرَاءَةِ فِي الْآيَةِ الْوَاحِدَةِ عَلَى عِدَّةِ أَحْكَامٍ مُخْتَلِفَةٍ كُلُّ حَكْمٍ مِنْهَا يُؤَيِّدُهُ وَجْهٌ ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا أوردته في باب (إن) وأخواتها من العطف على اسم (إن) باعتبار اللفظ ، حين قال : ((فباعتبار اللفظ جاز على الإطلاق ، سواء جاء المعطوف بعد الخبر أم قبله ، فمثال مجيئه قبل الخبر قولك : إنَّ زيداً وعمراً في الدار ، وفي القرآن الكريم ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾^(٥) .. إلى آخر الآية ، ومثال مجيئه بعد الخبر قولك : إنَّ زيداً في الدار وعمراً ، وقرأ ابن أبي إسحاق ، وعيسى بن عمر : ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾^(٦) بالنصب ... ولا خلاف في هذا القسم ((^(٧) .

كَمَا اسْتَدَلَّ بِالْآيَةِ نَفْسِهَا عَلَى جَوَازِ الْعَطْفِ عَلَى مَوْضِعِ اسْمِ إِنَّ ، أَوْ مَوْضِعِ إِنَّ وَاسْمِهَا بَعْدَ الْخَبْرِ ، فَقَالَ : ((فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ الْعَطْفُ وَاقِعًا قَبْلَ الْخَبْرِ أَوْ بَعْدَهُ ، فَإِنْ كَانَ بَعْدَهُ فَجَائِزٌ أَيْضًا بَغَيْرِ خِلَافٍ عِنْدَ النُّحَوِيِّينَ عَلَى الْجُمْلَةِ ، نَحْوَ قَوْلِكَ : إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَعَمْرُو ،

(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 — ٤١٧ .

(٥) سورة الأحزاب ، آية ٣٥ .

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

(٧) المقاصد ٣٦٥/٢ — ٣٦٦ .

ومنه قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾ في قراءة ابن مُحَيِّصٍ بكسر
 إِنَّ^(١) ... ، لكنَّهم اختلفوا في وجه هذا العطف اختلافاً كثيراً ((^(٢)).

كما استدللَّ بالآية نفسها على إلحاق (أن) المفتوحة بـانَّ المكسورة في جواز العطف
 على موضع اسم أن ، أو موضع أن واسمها على رأي الجمهور ، حيث قال : ((وقالوا :
 علمت أن زيدا قائمٌ وعمرو ، وفي القرآن الكريم : ﴿ وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ
 الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾ على قراءة الجمهور))^(٣).

أمَّا ما أجمع القراء على وروده وكان مخالفاً للقياس ، فهو قليلٌ بالنسبة لغيره ،
 فالشَّاطِطِي يورده منبهاً على قَصْرِهِ على السَّماع ، ومن ذلك ما أورده في باب التَّعْدِي واللزوم
 من أن بعض الأفعال يتعدى وهو في الأصل لازمٌ ، وذلك في الضَّرورة ، أو فيما لا يُعْتَدُّ به
 من الكلام ، فقال : ((ومَّا جاء منه في الكلام ولا يُقاس عليه ، قول الله تعالى : ﴿ قَالَ فَبِمَا
 أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾^(٤) ، الأصل فيه : على صراطك المستقيم ، وكذلك
 الاستعمال في قَعَدَ أن يتعدى بحرف الجر))^(٥).

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

ومما كان لا يتمُّ الاستدلال به إلا على وجه كونه قراءة لأحد القراء ، وكانت القراءة
 فيه شاذةً ، ومخالفةً 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 عباد ١٢٦/١ .

(٦) سورة النمل ، آية ٧٢ .

(٧) المقاصد عباد ٢٠٩/٢ .

منصوباً ، « فَإِنَّ نَصْبَ السَّابِقِ هُوَ الْمَوْجُودُ الشَّائِعُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ ، وَتَدْرَجُ مَجِيئُهُ بِمَجْرُورٍ ، حَكَى الشَّلَوِيُّينَ ﴿ وَلِلظَّالِمِينَ أَعْدَاءٌ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾^(١) ، وَهُوَ مِنَ التُّدْوِيرِ بِحَيْثُ لَا يُبْنَى عَلَى مِثْلِهِ قِيَاسٌ »^(٢) ، وَالِاسْتِشْهَادُ بِهَذِهِ الْآيَةِ لَا يَتِمُّ إِلَّا عَلَى قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ (وَلِلظَّالِمِينَ) بِلَامِ الْجُرِّ ، وَقِرَاءَةِ الْجُمْهُورِ (الظَّالِمِينَ) بِالنَّصْبِ^(٣) .

وَمَا وَرَدَ مِنْ كَوْنِهِ قِرَاءَةً سَبْعِيَّةً وَمُخَالَفَةً لِلْقِيَاسِ^(٤) ، مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ الْإِمَالََةَ فِي الْهَاءِ لَا تَكُونُ إِلَّا فِي هَاءِ التَّأْنِيثِ « فَإِنَّ لَمْ تَكُنْ لِلتَّأْنِيثِ فَيُظْهِرُ أَنَّ الْإِمَالََةَ لَا تَدْخُلُهَا بِمَقْتَضَى قِيَدِهِ ، هَذَا هُوَ الْمَنْقُولُ الْمَشْهُورُ ، وَقَدْ حَكَى بَعْضُ أَهْلِ الْقِرَاءَةِ إِدْخَالَ هَاءِ السَّكْتِ لِلْكَسَائِيِّ فِي الْإِمَالََةِ ، نَحْوُ : (مَالِيَّةٌ) وَ(مَاهِيَّةٌ) وَ(حَسَابِيَّةٌ) ، وَنَحْوَهُ ، قَالُوا : وَإِلَيْهِ ذَهَبَ ثَعْلَبُ ، وَابْنُ الْأَنْبَارِيِّ ، وَعُلِّلَ بِالشَّبْهِ اللَّفْظِيِّ الَّذِي بَيْنَ هَذِهِ الْهَاءِ وَهَاءِ التَّأْنِيثِ فِي الْوَقْفِ ، قَالَ بَعْضُهُمْ : وَهَذَا عِنْدِي مِثْلُ إِمَالََةِ (طَلَبْنَا) فِي الشَّدْوُودِ ، فَالْمُنَازِمُ لَمْ يَثْبِتِ الْإِمَالََةَ لِهَاءِ السَّكْتِ ؛ لِشَدْوُودِهَا »^(٥) .

وَمَا وَرَدَ مِنْ كَوْنِهِ قِرَاءَةً لَغَيْرِ السَّبْعَةِ وَمُوَافَقَةً لِلْقِيَاسِ^(٦) مَا أوردَهُ فِي بَابِ نَوَاصِبِ الْفِعْلِ الْمُضَارِعِ مِنْ أَنَّ الْفِعْلَ الْمُضَارِعَ يُنْصَبُ بَعْدَ (أَوْ) الَّتِي بِمَعْنَى (حَتَّى) إِذَا كَانَ الْفِعْلُ بَعْدَ (أَوْ) مُخَالَفَةً لِمَا قَبْلُهَا ، قَالَ : وَحَكَى الْكَسَائِيُّ فِي قِرَاءَةِ أَبِي : ﴿ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا ﴾^(٧) ، تَقْدِيرُهُ : حَتَّى يَسْلَمُوا »^(٨) .

(١) سورة الإنسان ، آية ٣١ .

(٢) المقاصد عياد ١/٦٤ .

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

(٤) وانظر : المقاصد ٧/١٢١ .

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

(٦) وانظر : المقاصد ٥/٦ ، ٥٤١ ، ٦٧٤ .

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

(٨) المقاصد ٦/٣٣ .

ومَّا ورد من كونه قراءة لغير السبعة ، وهي شاذَّةٌ ، وموافقة لقياس معروف^(١) ما أورده في قوله تعالى: ﴿ وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاءِ رَفَعَهَا ﴾^(٢) ، فقال : « فنصب السماء باعتبار يسجدان ، ولو اعتبر أوَّلَ الجملة لجاء : ﴿ والسماءُ رفعها ﴾ ، وقد قرأ كذلك أبو السمال»^(٣) . والنصب هو قراءة الجمهور وهو جائز ، والرفع كذلك في قراءة أبي السمال جائز وموافق للقياس .

وهذا النوع من القراءات ممَّا خالف السبعة يُعدُّ شاذًّا عند القرّاء ، فإن وافق القياس النحوي لا يُعدُّ شاذًّا عند النحاة ؛ لأنَّه لا يجتمع وصفان مُتضادَّان على المحلِّ الواحد ، فلا توصف بالشذوذ النحوي مع موافقتها للقياس .

ومَّا ورد من كونه قراءة لغير السبعة وهي شاذَّةٌ ، ومخالفة للقياس^(٤) ما ورد في باب النائب عن الفاعل من أنَّه لا يلزم تأنيث الفعل إن كان نائبه جاراً ومجروراً مؤنثاً ، هذا هو القياس ، و « إن جاء منه سماعٌ وقف على محله كقراءة مجاهد : ﴿ إِنَّ تُعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ ﴾^(٥) الآية ، قال ابن جني : حملة على المعنى ، كأنَّه قال : إن تُسَامِح طَائِفَةً ، وأنس بذلك قوله : ﴿ تُعَذَّبُ طَائِفَةٌ ﴾^(٦) .

فقراءة مجاهد بالتاء المضمومة (تُعْفَ) و (تُعَذَّبُ) في الموضعين^(٧) ، أمَّا قراءة السبعة ، فعاصم وحده : (إنْ نُعْفُ) (تُعَذَّبُ) بالنون جميعاً ، وقرأ الباقون : (إنْ يُعْفَ) بالياء ، و (تُعَذَّبُ) ، بالتاء^(٨) . فأما قراءة عاصم فهي بالبناء للمعلوم فلا شاهد فيها ، وقراءة 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 ، ٣٢٦/٥ ، ٢٢٥/٧ .

(٥) سورة التوبة ، آية ٦٦ .

(٦) المقاصد عباد ١/٣٩ .

(٧) المحتسب ١/٢٩٨ .

(٨) السبعة ص ٣١٦ .

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

أمّا ما استدل به في مواضع الخلاف والاحتجاج ، فإنَّ الشَّاطِطِيَّ يستدلُّ به وبقرائاته في الردِّ على بعض الآراء والمذاهب النحوية^(١) بما جاء مخالفاً لها فيه ، فيتَّبَعُ الحكم التَّحْوِي الذي تؤيِّده الظاهرة الواردة فيه ، وهذا الاستدلال في ردِّ بعض الآراء والمذاهب النحوية بالقرآن الكريم يدخل في حيز الاستدلال بورود السَّماع في المسائل المختلف فيها ، سواء كان هذا السَّماع يدخل ضمن مفهومي الكثرة والقلة ، أو يكون بردِّ وجه الاستدلال للمخالف ، أو العلة التي بُنيَ عليها الحكم من المنع أو الجواز .

فمن ذلك ما ردَّ به على الفرء فيما ذهب إليه في باب التنازع من أنَّه لا يُجيزُ أن تقول : يُحسِنانِ ويُسيءُ ابنك ؛ للزوم الإضمار قبل الذكر ، وهم لا يجيزونه إلاَّ ندوراً ، ومن جُملة ما ردَّ به الشَّاطِطِيَّ مذهب الفرء ، ما ورد من الإضمار قبل الذكر في أبواب كثيرة في النحو ، ومن جُمَلتها باب ضمير الأمر والشأن ، فقال : ((وفي باب ضمير الأمر والشأن ، نحو : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾^(٢) ﴿ فَإِنَّمَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ ﴾^(٣))) ، ثم قال بعد إيراد الأمثلة من المسموع في باب رُبِّ ، وباب الاستثناء : ((وما أشبه ذلك ممَّا يكون مُفسِّراً لضمير فيه متأخراً ، فكذلك هذا الباب فلا نُكرِّ فيه ، وإذا ثبت هذا فلا موجب للمنع إذا لم يكن المانع إلاَّ الإضمار قبل الذكر؛ لأنَّه إذا كان موجوداً فهذا مثله))^(٤) .

ومن ذلك ما رد به مذهب الأخفش — على ما حكى الشَّاطِطِيَّ — من أن الكاف تكون اسماً مطلقاً ، وردَّ عليه بقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾^(٥) ، قال : ((وجه ذلك أنَّه إن قال باسمية الكاف مطلقاً لزم أن تكون في الآية غير زائدة ، لامتناع زيادة

(١) وانظر : المقاصد عياد ٢٦٨/١ ، ٣٥٦-٣٥٧ .

(٢) سورة الإخلاص ، آية ١ .

(٣) سورة الحج ، آية ٤٦ .

(٤) المقاصد عياد ١٩٥/١ ، ١٣٢ ، ٣٥٧ .

(٥) سورة الشورى ، آية ١١ .

الأسماء عنده ، والقول بذلك يُؤدِّي إلى ما هو كفر ؛ لأنَّ تقديره على هذا : ليس مثل مثله شيء ، وهذا إثباتٌ مثلِ الله — تعالى عن ذلك — وذلك لمن يقول به كفرٌ صُراخٌ ، فلزم إذاً أن تكون زيادةً للتوكيد ، وإذا لزمَت الزيادة تعينت الحرفية على الأصل الذي قال به البصريون)) (١) .

ومن ذلك ما ردَّ به على الجزولي حيث ذهب إلى أن النكرة في باب المفعول له لا يجوز جرُّها مع استيفاء الشروط ، قال الشَّاطِبي : ((فالواجب الرجوع إلى رأي الجمهور ، لكن يجب أن يُبحثَ عن السَّماع في هذا ، فإن كان الجزولي يزعم ذلك عن استقراء منه ، أو ممَّن أخذ عنه ، فلا إشكال في قوَّة قوله ، وإن كان بخلاف ذلك لم يُلتفتْ إليه ، وقد جاء الجر في المختصِّ كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ (٣) ، ولا أحفظه في غيره ، ولكنَّ الناظم زعم أنَّه موجود لكنَّه قليل)) (٤) .

وما ذكره الشَّاطِبي في الآيتين السابقتين من الجر في المختص مع استيفاء الشروط يَنْقُضُ ما ذهب إليه الجزولي ؛ إذ هذا سماعٌ مخالف لما ذهب إليه ، إلا أنَّه قليل كما ذكر الشَّاطِبي ، إذ لم يحفظه في سوى الآيتين .

ومن ذلك ما ردَّ به مذهب الكوفيين من أن (إن) الخفيفة هي النافية بمنزلة (ما) واللام بعدها للإيجاب ، وذهب البصريون إلى أنَّها التوكيدية المخففة من الثقيلة ، وما ذهب إليه الناظم هو مذهب البصريين ، قال الشَّاطِبي : ((والذي يدلُّ على صحَّة ما ذهب إليه الناظم مجيء النصب بعدها عن العرب ، كقراءة من قرأ ﴿ وَإِنْ كُلاًّ لَمَّا لِيُؤْفِيَنَّهُمْ ﴾ (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 ٦٦٦-٦٦٧ .

سيبويه : ((وحدثنا من يوثق به أنه سمع من العرب من يقول : إن عمراً لمنطلقاً)) ، قال : ((وأهل المدينة يقرءون : ﴿ وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُؤَفِّيَنَّهُمْ ﴾ يخففون وينصبون)) (١) .

وإذا كان الشَّاطِي يستدلُّ بما ورد في القرآن الكريم وقراءاته من ظواهر لغوية في الردِّ على بعض الآراء والمذاهب النحوية في مسائل الخلاف ، فإنه كذلك يردُّ كثيراً من استدلالات المخالفين بالقرآن الكريم ، تارة بالقلَّة أو الشذوذ أو الندرة ، وذلك وفق اعتداده في السَّماع بمعياري الكثرة والاطراد 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 عدَّة أوجه مختلفة لا يصحُّ الاحتجاج بها في المسألة المختلف فيها ؛ لاحتمالها .

فمما ردَّ الاستدلال به من القرآن الكريم بالقلَّة 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 الساكنين ، فقال في جواب الكوفيين لعلَّة المنع عند البصريين : ((وأيضاً أقصى ما في الباب أن يقال : ذلك يؤدي إلى التقاء الساكنين في غير إدغام ، فكذلك جاء في كلام العرب من غير إدغام فجاء في قراءة نافع المدني : ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي ﴾ (٢) بإسكان ياء (محيائي) وصلأً ، وفيه الجمع بين الساكنين على غير شرطه عندكم

وقرئ: ﴿ أَلَا نَذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (٣) و﴿ أَلَا شَفَقْتُمْ ﴾ (٤) و﴿ أَلَا أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا ﴾ (٥) ، ونحو ذلك بإبدال الهمزة الثانية ألفاً ، و﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ ﴾ (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 .

﴿ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(١)، و﴿ أَوْلِيَاءُ أَوْلِيكَ ﴾^(٢) بالإبدال أيضاً ، وهذه كلها يلزم فيها التقاء الساكنين .

وذكر في الجواب : « أن كون العرب لم يتكلموا بذلك مع اعتيادهم للتوكيد بالنون ، دليل على اعتزامهم أطراح ذلك القياس ، وإلا فلو كان مُعتبراً عندهم لنطقوا به ولو يوماً ، فتركهم له رأساً دليل على أطراحه جملة »^(٣) .

وهذا الردُّ من الشَّاطِبي بقلة المسموع المستدلُّ به من قبل الكوفيين من جهة ، وأنه في غير محل النزاع من جهة أخرى ، يؤكِّد فيه على تصحيح علّة المنع من ذلك عند البصريين .

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

قال الشاطبي : « وأما من قال بقياسه من البصريين ، فمعتددهم السَّماع ، فقد جاء من ذلك أشياء ؛ فمن ذلك ما حكى الأخفش في معانيه في قراءة ابن مسعود ، قال : ﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ لَقِيلًا ﴾^(٤) ... » . وقال : « وهذا كله لا يبلغ مبلغ أن يقاس عليه »^(٥) .

ومَّا ردَّ الشَّاطِبي الاستدلالَ به من القرآن الكريم وقراءاته بالتأويل^(٦) ما ذكره في باب التمييز من أن البصريين ذهبوا إلى أن التمييز لا يكون معرفة قياساً ، وذهب الكوفيون إلى

(١) سورة البقرة ، آية ٣١ .

(٢) سورة الأحقاف ، آية ٣٢ .

(٣) المقاصد ٥٦٦/٥ .

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

(٥) المقاصد ٣٩٥/٢ .

(٦) انظر المقاصد عياد ٢٧٣/١-٢٧٤ ، عياد ١٨٧/٢-١٩١ ، ٣٧٦/٢ .

جواز تعريفه ، واستدل الكوفيون من جملة ما استدلوا به من السَّماع ((بقول العرب : غَبِنَ فلانُ رأيه ، ووجع بطنه ورأسه ، وفي القرآن : ﴿ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ ^(١))) ^(٢) .

وأجاب الشَّاطبي عن ذلك ، وكان من جملة ما أجاب به عن أدلة الكوفيين أنَّ النصب ((على تضمين الفعل غير المتعدِّي بمعنى فعلٍ يتعدَّى ، أو على إسقاط الجارِّ ، فكأنَّ التقدير في : غَبِنَ رأيه : غَبِنَ في رأيه ، أو جهل رأيه ، وكذلك : سَفِهَ نفسه ، ووجع بطنه ، أي : من بطنه ، أو عُرفَ ذلك شدوذاً)) ^(٣) .

ومن ذلك ما ذكره من أنَّ ابن الطَّراوة أجاز عمل الفعل في مصدرين يكون أحدهما مؤكِّداً والآخر مُبيِّناً ، ((ورُدَّ عليه بأنَّ الفعل إنما يطلب المؤكِّد ، وإذا عمل في المبيِّن فقد تَضَمَّنَ العمل في المؤكِّد)) ^(٤) .

ثم أورد الاعتراض التالي : ((فإن قلت : فقد جاء في القرآن : ﴿ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ ^(٥) ، قيل : هذا ليس من ذلك ، وإنما هو على معنى : دَكًّا بعد دَكُّ ، وبذلك يرجع إلى معنى لفظ واحد ، ومصدر واحد ، ومنه : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلِكُ صَفَاً صَفًّا ﴾ ^(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 المبرد 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 - 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 « أن ليس قد تقدم معمول خبرها في قوله تعالى : ﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ ^(١) ، فيوم يأتيهم : ظرف متعلق بمصروف . وتقديم معمول لا يصحُّ إلاَّ حيثُ يصحُّ تقديم العامل ^(٢) .

وقال الشاطبي في الجواب عن ذلك : « وإذا سلّمنا صحّة القاعدة ، فالتقدم في الآية هو الظرف ، وهم ممّا يتّسعون في الظروف والمجرورات كثيراً ما لا يتّسعون في غيرها ، فلعل هذا من جملة ما اتّسع فيه ، وإن سلّمنا ذلك فلا يتعيّن في الآية دليل لاحتماها أمرين غير ما ذكّر ^(٣) » ثم أخذ في حملها على وجهين آخرين .

ومن خلال هذا العرض يتّضح مدى عناية الشاطبي بالاستدلال بالقرآن الكريم وقراءاته ، وتقديمه على غيره من المسموعات . فاستدلّاه على الأمور المقيسة بما أجمع القراء على وروده هو الأكثر عنده ، فلا يخلو باب من أبواب النحو أو مسائله إلاَّ والاستدلال بالقرآن الكريم حاضرٌ ومقدّم على غيره من الشواهد ، وبأكثر من آية في الموضوع الواحد ^(٤) .

كما يتّضح من تناوله لآيات القرآن الكريم وقراءاته في الاستدلال على الأحكام النحوية ، والاحتجاج به في مسائل الخلاف ، وردّ بعض المذاهب النحوية المستدل عليها بالقرآن الكريم وقراءاته - أنه لا يجيز الطعن في القراءات القرآنية وقراءتها ، بل إنّه احتجّ للناظم فيما ذهب إليه في مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بقراءة ابن عامر في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ ﴾ ^(٥) ، ونصّ على أن « هذه القراءة وحدها عذرٌ لمن قاس في الموضوع ؛ لأنّها نُقِلت عن موثوق بعربيته قبل التعلّم ، فإنّه كان من كبار التابعين ، ومن الذين يُقْتَدَى بهم في الفصاحة كأمثاله الذين لم يُعلّم منهم مجاورة للعجم يحدث بها اللحن ^(٦) . وعلّل لذلك أيضاً بأن ابن عامر « من العدول الذين لا يُظنُّ

(١) سورة هود ، آية ٨ .

(٢) المقاصد ١٧٣/٢ .

(٣) نفسه ١٧٥/٢ - ١٧٦ .

(٤) انظر : المقاصد عياد ١/١٩٩ ، ٣٦١ ، عياد ٢/١٣٢ - ١٣٣ ، ١٧٦ ، ٢٠٠ ، ٢٣٨ ، ٢٥٠ ، ٥٠/٦ .

(٥) سورة الأنعام ، آية ١٣٧ .

(٦) المقاصد ١٧٤/٤ .

بمثلهم إدخال الرأي في القراءة ، كما ظنَّ بغيرهم ، ولا اتَّباع خطِّ المصحف مع عدم اعتبار الرواية»^(١) ، ويؤكد على أن الأولى « في هذه القراءة أن تُجَعَلَ حِجَّةً في الجواز ، فإنَّها من أقوى ما يحتجُّ به ، وقد جاء ما يؤيِّدها من السَّماع والقياس»^(٢) .

ثم أورد جملة من المسموع من القراءات القرآنية والشُّعر والحديث والنُّثر من كلام العرب على جواز الفصل بالمفعول والظرف ، وأردفَ ذلك بوجه القياس . ثم أكَّد على عدم ارتضائه لتخطئة ابن عامر « والغضُّ منه ، بأنَّه اتَّبَعَ رأيه وخطَّ المصحف ، وترك الرواية ، وأنَّ تلك القراءة لحنٌ وغيرُ جارية على أصول كلام العرب»^(٣) . ويرى أن « هذا القول تخرُّصٌ عليه ، وعدم توفية لحقِّ الإمامة والتقدم والعدالة ولقاء الصحابة والأخذ عنهم ؛ إذ كان من شيوخه الذين عَوَّل عليهم عثمانُ بن عفان - رضي الله عنهم أجمعين - وأيضاً فهو ممَّن اتَّفَقَ الجُمُّ الغفير على اتِّباعه الأثر وعدم أخذه بالرأي كسائر السبعة وغيرهم ، ممَّن اشتهر بنبذ الرأي واتباع السند في القراءة»^(٤) .

وقد نبه الشاطبي على أنه لا يعني « بهذا الكلام من زعم أن مثل هذا مختصُّ بالشعر ، وأنَّه شاذُّ غير مقيس ؛ فإنَّ قائل ذلك مُقرُّ بأنَّه لم يُحَفَظْ مثله في كلام العرب ، أو لم يكثر كثرةً تُعْتَبَرُ في القياس ، أو لم يُدْرِكْ وجه القياس فيه ، أو أدركه لكنْ رآه ضعيفاً ، فمثل هذا لا كلام معه ولا عتَبَ عليه»^(٥) .

وإنما عني به « من زعم أن هذه القراءة خطأ ، وأنَّ ابن عامر رأى في مصحف الشَّاميين فيه ياءً مثبتة في (شركائهم) ، فقدَّر أنَّ الشركاء هم المضلُّون لهم الدَّاعون إلى قتل أولادهم فأضاف القتل إليهم كما يُضاف المصدر إلى فاعله ، ونَصَبَ الأولاد ، ولو أضافه إلى المفعول وهم

(١) المقاصد ٤/١٧٤ .

(٢) نفسه ٤/١٧٤ - ١٧٥ .

(٣) نفسه ٤/١٧٩ .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه .

الأولاد لزمه رفعُ الشركاء فخالف المصحف ، وهذان الوجهان تخريج لخط المصحف ، ولا وجه لقراءة ابن عامر ، هذا ما قال ^(١) .

وَمَنْ ضَعَّفَ قِرَاءَةَ ابْنِ عَامِرِ الْأَنْبَارِيِّ ^(٢) ، وَنَسَبَ مِثْلَ ذَلِكَ لِلْبَصْرِيِّينَ ، فَقَالَ : « وَالْبَصْرِيُّونَ يَذْهَبُونَ إِلَى وَهْيِ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ ، وَوَهْمِ الْقَارِئِ ؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ صَحِيحَةً لَكَانَ ذَلِكَ مِنْ أَفْصَحِ الْكَلَامِ ، وَفِي وَقُوعِ الْإِجْمَاعِ عَلَى خِلَافِهِ دَلِيلٌ عَلَى وَهْيِ الْقِرَاءَةِ » ^(٣) . كَمَا ضَعَّفَهَا مَكِّي بْنُ أَبِي طَالِبٍ ، ^(٤) وَالرَّضِيُّ ^(٥) .

أَمَّا الزَّمْخَشَرِيُّ فَقَدْ نَسَبَ إِلَى ابْنِ عَامِرِ الْوَهْمَ فِي الْقِرَاءَةِ وَاتَّبَعَ الْمَصْحَفَ ، فَقَالَ : « وَالَّذِي حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ أَنْ رَأَى فِي بَعْضِ الْمَصَاحِفِ (شُرَكَائِهِمْ) مَكْتُوبًا بِالْيَاءِ ، وَلَوْ قَرَأَ بِجَرِّ الْأَوْلَادِ وَالشَّرْكَاءِ لَكَانَ الْأَوْلَادُ شُرَكَاءُهُمْ فِي أَمْوَالِهِمْ ، فَوَجَدَ فِي ذَلِكَ مَنْدُوحَةً عَنْ هَذَا الْارْتِكَابِ » ^(٦) .

وَأَحْسَبُ أَنَّ الشَّاطِئِي عَنَاهُ بِهَذَا الرَّدِّ ، وَقَدْ أَنْصَفَ حِينَ اسْتَثْنَى مِنْ هَذَا الرَّدِّ مَنْ قَالَ بِاخْتِصَاصِهِ بِالشُّعْرِ أَوْ نَعْتِهِ بِالشَّدُودِ وَعَدَمِ الْقِيَاسِ فِيهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَنْفِي عَنِ الْمَسْمُوعِ الْفَصَاحَةِ ، وَقَدْ بَيَّنْتُ مَوْقِفَ الشَّاطِئِي مِنْ ذَلِكَ سَابِقًا ^(٧) ، كَمَا بَيَّنْتُ مَوْقِفَهُ مِنْ إِطْلَاقِ مِثْلِ هَذِهِ الْأَلْفَازِ عَلَى الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ^(٨) .

^(١) المقاصد ٤/١٧٩ - ١٨٠ .

^(٢) البيان ١/٤٣١ .

^(٣) الإنصاف ٦٠/٤٣٦ .

^(٤) الكشف ١/٤٥٤ .

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

^(٦) الكشف ٢/٥٤ .

^(٧) انظر ما سبق ص ٨٢ وما بعدها .

^(٨) انظر ما سبق ص ١٠٩ - ١١٠ .

المصدر الثاني : الحديث النبوي الشريف

الحديث النبوي الشريف يُعَدُّهُ النُّحَاةُ المصدر الثاني من مصادر السَّماع في التقعيد النحوي بعد القرآن الكريم وقراءاته ، وهو كذلك المصدر الثاني من مصادر التشريع الفقهي بعد كتاب الله الكريم ، وقد وقع الخلاف بين النحاة في حُجِّيَّة الحديث في التقعيد النحوي ، فمنهم من أجاز الاستشهاد به مطلقاً ، ومنهم من أظهر المنع منه ، ومنهم مَنْ فَصَّلَ القول فيه على ما سيأتي بيانه بعد قليل إن شاء الله تعالى . ولعلَّ سائلاً يسأل فيقول : كيف يُعَدُّهُ النحاة المصدر الثاني من مصادر السَّماع في التقعيد النحوي، ولا يجوز الاحتجاج به في أمور العربية؟ والجواب عن ذلك أن الخلاف حَوْلَ حُجِّيَّة هذا المصدر مُتَرَبِّتَةٌ على أن مَنْ أظهر المنع من الاستشهاد به احتجَّ بأنَّ الحديث احتمل روايته بالمعنى دون اللفظ ، ومَنْ أجاز الاحتجاج به مطلقاً يرى أنَّه رُوِيَ بلفظه ومعناه ، ومَنْ فَصَّلَ القول في ذلك بَنَى رأيه على أنَّ الحديث منه ما روي بمعناه دون لفظه ، ومنه ما روي بلفظه ومعناه .

وجواز رواية الحديث على المعنى دون اللفظ لم تكن ناشئة من التفكير النحوي، بل الخلاف في ذلك ناشئ بين المحدثين أنفسهم ، إذا أجاز بعضهم الرواية بالمعنى ، ومنع آخرون من ذلك ، فتساهل بعضهم في طرق التحمُّل والأداء للحديث ، وشدَّد آخرون فلم يجيزوا الرواية إلا على اللفظ ، وفَصَّلَ بعضهم القول في ذلك فأجاز الرواية بالمعنى في غير لفظه عليه الصلاة والسلام ، ومنع ذلك في لفظه ، فقد رُوِيَ عن مالك بن أنس أنه قال : « كلُّ حديث للنبي صلى الله عليه وسلم يُؤدَّى على لفظه ، وعلى ما روي ، وما كان من غيره فلا بأس إذا أصاب المعنى » (١) .

ورواية الحديث بالمعنى وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد ذكر السيوطي حديثاً مرفوعاً رواه « ابن مندَه في معرفة الصحابة ، والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكثم الليثي ، قال : « قلت : يا رسول الله ، إني أسمع منك الحديث

(١) الكفاية للبغدادى ص ٢٨٨

لا أستطيع أن أُؤدِّيَه كما أسمع منك ، يزيد حرفاً ، أو ينقص حرفاً ، فقال: « إذا لم تُحلُّوا حراماً ، ولم تُحرِّموا حلالاً ، وأصبتُم المعنى فلا بأس » ، فذكر ذلك للحسن فقال : لولا هذا ما حدَّثنا»^(١) . وهو ما استدل به من المحدثين مَنْ أجاز الرِّواية بالمعنى دون اللفظ ، ومَّا يُؤكِّد وقوع الرِّواية بالمعنى عند الصحابة رضوان الله عليهم ، ما رواه الإمام الشافعي 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 بأس ما لم يُحيلُ المعنى »^(٢) فانقسم رواة الحديث إلى قسمين : منهم مَنْ رَخَّصَ في الرِّواية بالمعنى ، ومنهم من شدَّد في الأداء على ما سَمِعَ ، ويعلِّل السيوطي جواز الرِّواية بالمعنى بأنَّ « ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف ، ويدلُّ عليه روايتهم القصَّة الواحدة بألفاظ مختلفة »^(٣) .

ومَنْ أجاز الرِّواية بالمعنى يَقْصُرُ ذلك على العالم بالعربية ، العارف بما يُحيلُ المعنى ويُغيِّره ، فيرى الغزالي أنَّ « نَقَلَ الحديث بالمعنى دون اللفظ حرامٌ على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ ، أمَّا العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والأظهر والعامِّ والأعمِّ فقد جَوَّز له الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهيرُ الفقهاء أن ينقله على المعنى إذا فَهَمَهُ ، وقال فريق لا يجوز إلاَّ إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى »^(٤) . وقد أشار الشاطبي إلى ذلك فقال : « من هنا أجاز المحقِّقون ذلك للعارف بدلالات الألفاظ ؛ لأنَّ المعاني إذا سلمت في النقل فلا مبالاة بمجرد الألفاظ إلاَّ من باب الأولى خاصَّة »^(٥) ، في حين ذهب القاضي عياض إلى خلاف ذلك ، فقال : « سدَّ المحقِّقون بابَ الحديث على المعنى وشدَّدوا فيه ، وهو الحق الذي أعتقده ولا أمتره ؛ إذ باب الاحتمال مفتوح ، والكلام للتأويل مُعرَّض ، وأفهام

(١) تدريب الراوي ٩٢/٢ .

(٢) الرسالة ص ٢٧٥ .

(٣) تدريب الراوي ٩٢/٢ .

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

(٥) المقاصد عباد ٤٠٢/١ .

الناس مختلفة ، والرأي ليس في صدر واحد» (١) . وهذه الأخبار وغيرها تؤكد وقوع الرأوية بالمعنى في الحديث ، سواء في زمنه عليه الصلاة والسلام ، أو في زمن صحابته رضوان الله عليهم أجمعين ، أو في زمن التابعين إلى مرحلة التدوين الشامل للحديث .

كَمَا أَنَّ الدافع للمحدثين من إجازة الرأوية 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 المفصَّلة لما أجمَله القرآن الكريم ، والمفسَّرة لما أبهمه ، بل إنَّ السُّنة إضافة إلى ذلك قرَّرت كثيراً من الأحكام التي لم ترد في القرآن الكريم ، فإنَّ « الاستقراء دلٌّ على أنَّ في السُّنة أشياء لا تحصى كثرة ، لم يُنصَّ عليها في القرآن » (٢) ، ولخوف كتمان العلم لما تضمنته السُّنة من العبادات ألزَمَ الماوردي أداءَ أحدهما إمَّا اللفظ أو المعنى إن نسي فقال : « إن نسي اللفظ جاز ، لأنَّه تحمَّل اللفظ والمعنى وعَجَزَ عن أداء أحدهما فيلزمه أداء الآخر ، لا سيَّما أن تركه قد يكون كتماناً للأحكام » (٣) .

هذا بالنسبة إلى رواية الحديث مشافهة ؛ إذ السَّماع من الشَّيخ هو المعتدُّ به عند المحدثين ، أمَّا ما يتعلق بالكتابة والتدوين ، فقد رُوِيَ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- النَّهي عن كتابة الحديث ، كما رُوِيَ عنه أيضاً أحاديث أُخرى في جواز كتابته ، وقد جمع ابن الصَّلَاح بين النهي عن الكتابة والإذن فيها فقال : « ولعلَّه -صلى الله عليه وسلم- ، أذِنَ في الكتابة عنه لِمَنْ خشى عليه النَّسيان ، ونهى عن الكتابة عنه مَنْ وَثِقَ بحفظه ، مخافة الاتِّكال على الكتاب ؛ أو نهي عن كتابة ذلك عنه حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصُحف القرآن العظيم ، وأذِنَ 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 أن أوَّل مَنْ أشار بجمع الحديث النبوي الشريف الخليفة عمر بن عبد العزيز^(١) ، فروي أنه كَتَبَ إلى أبي بكر بن حزم : « انظر ما كان من حديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاكتبه ، فَإِنِ خَفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ »^(٢) . وقد أَلَّفَ الإمام مالك كتابه الموطأ ، ثم أتى الإمامان البخاري ومسلم من أئمة 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 أوَّل من أثار قضية الاستشهاد به في أمور العربية ابن الضائع^(٣) في القرن السابع الهجري في شرح الجمل له ، وهو أوَّل مَنْ نسب إلى القدماء من النحويين تَرْكَ الاستشهاد به في أمور العربية ، فقال في اعتراضه على ابن الطراوة استدلاله بحديث « كُنْ أبا خَيْثَمَةَ فَكَانَهُ » على أن الأَفْصَحَ إذا أُضْمِرَ خبر كان الاتِّصَالُ : « ولو كان مروياً في متن الحديث ، لم يصح أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لآئِه قد تَبَيَّنَ في أصول الفقه أنه يجوز نَقْلُ حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى ، وعليه حُذِّقَ العلماء ، فهذا هو السَّبَبُ عِنْدِي فِي تَرْكِ الْأئِمَّةِ كَسِيْبِيُوهِ وَغَيْرِهِ الْاِسْتِشْهَادَ عَلَى إِبْتِاتِ اللُّغَةِ بِالْحَدِيثِ ، وَاعْتَمَدُوا فِي ذَلِكَ عَلَى الْقُرْآنِ وَصَرِيحِ النَّقْلِ عَنِ الْعَرَبِ »^(٤) ، وقال في موضع آخر معترضاً على ابن الطراوة أيضاً استدلاله بالحديث نفسه : « قد تقدَّم غيرَ مرَّةٍ أنَّ الحديث وقع في روايته تصحيفٌ كثيرٌ ولحنٌ ، هذا مع أنهم كانوا يجيزون النقل بالمعنى ، وعليه حُذِّقَ الأئمة »^(٥) ووقَّفَ من ابن خروف مَوْقِفَ الْمُتَحَيِّرِ ، فقال : « وابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً ، فإن كان على معنى الاستظهار والتبرك بما رُوي عنه — صلى الله عليه وسلم — فحسنٌ ، وإن كان يريد أن مَنْ قبله أغفل شيئاً ، وجب عليه استدراكه ،

(١) ت ١٠١ هـ .

(٢) فتح الباري ١/٢٣٤ .

(٣) ت ٦٨٠ هـ .

(٤) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٥) نفسه ل ١٠٣ .

فليس كما رأى»^(١) وتبع ابن الضائع في هذا أبو حيان في كتابه : شرح التسهيل وارتشاف الضرب ، ونسب إلى ابن مالك كثرة الاستشهاد بالحديث على ما يُقرَّر من قواعد كلية في أمور العربية ، وجواز الاستشهاد به ، فقال : « قد لَهَجَ هذا المصنف في تصانيفه بالاستدلال بما وقع في الحديث في إثبات القواعد الكلية في لسان العرب بما رُوي فيه ، وما رأيت أحداً من المتقدمين ولا المتأخرين سَلَكَ هذه الطريقة غير هذا الرجل »^(٢) ، ونَسَبَ إلى القدماء والمتأخرين ترك الاستشهاد به فقال : « على أن الواضعين الأولين لعلم النَّحو المستقرئين الأحكام من لسان العرب والمستنبطين المقاييس كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين ، وكمعاذ والكسائي والفرّاء وعلي ابن المبارك الأحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون وغيرهم من نحاة الأقاليم كُنْحَاة بغداد وأهل الأندلس »^(٣) . وعَلَّلَ لذلك بعدم « وثوقهم أن ذلك نفس لفظ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ إذ لو وثقوا به لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية به »^(٤) ، ثم عُلِّلَ لعدم وثوقهم بأنَّه لفظه عليه الصلاة والسلام بأمرين : « أحدهما : أن الرُّوَاةَ جَوَّزُوا النَّقْلَ بِالْمَعْنَى ، والأمر الثاني : أنَّه وقع اللحن كثيراً فيما رُوي في الحديث ... »^(٥) . ويرى « أن ابن المصنف - رحمه الله - كأنَّه موافق لأبيه في استدلاله بما روي في الحديث فإنَّه يذكره على طريقة التَّسْلِيمِ »^(٦) . أمَّا الشَّاطِبي فقد أخذ على ابن مالك الاستشهاد بالحديث مطلقاً ، وأنَّه خالف المتقدمين فقال : « أمَّا الحديث فإنَّه خالف في الاستشهاد به جميع المتقدمين إذ لا تجدُ في كتاب نحويِّ استدلالاً بحديث منقول عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إلاَّ على وجه أذكره بحول الله »^(٧) . ويعلِّلُ لترك المتقدمين

(١) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٢) التذيل والتكميل ج ٥ ل ١٦٩ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه ج ٥ ل ١٧٠ .

(٦) نفسه .

(٧) المقاصد عباد ١/٤١٠ .

الاستشهاد بالحديث بقوله : « ووجه تركهم للحديث أن يستشهدوا به ما ثبتَ عندهم من نقله على المعنى ، وجواز ذلك عند الأئمة ؛ إذ المقصود الأعظم عندهم فيه إنما هو المعنى لتلقي الأحكام الشرعية لا اللفظ » (١) . ثم يُقسَّم الحديث بحسب النقل إلى قسمين : « أحدهما : ما عُرفَ أنَّ المعنى به فيه نقلُ معانيه لا نقلُ ألفاظه ... ، والثاني : ما عُرفَ أنَّ المعنى به فيه نقلُ ألفاظه لمقصود خاصٍّ بها » (٢) .

أمَّا رأيه في ابن خروف فإنه وَقَفَ منه موقف المتحير كما فعل ابن الضائع ، فقال : « إلا أن ابن خروف يأتي بأحاديث في تمثيل جملة من المسائل ، وقصده في الغالب لا يتبين في ذلك ، حتى قال ابن الضائع : « لا أدري هل يأتي بها بانياً عليها أم هي مجرد التمثيل ؟ هذا معنى كلامه » (٣) . وإذا كان قد نُسِبَ إلى ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث مطلقاً على ما يقرر من أمور العربية ، فقد تبعه البدر الدماميني في شرحه على التسهيل ، وردَّ على أبي حيان تشنيعه على ابن مالك ، فذكر في ردِّه على ما استند إليه أبو حيان « أن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب ، وإنما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية ، وكذا ما يُتوقَّفُ عليه من نقل مفردات الألفاظ ، وقوانين الإعراب ، فالظنُّ في ذلك كله كافٍ . ولا يخفى أنه يغلبُ على الظنُّ أن ذلك المنقول المحتجُّ به لم يُبدل ؛ لأنَّ الأصل عدم التبديل ، لا سيما والتشديد في الضبط ، والتحرِّي في نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين » (٤) ، وقصَّرَ ردِّه عليه في رواية الحديث بالمعنى ، وأغفل ما ذكره أبو حيان من وقوع اللحن في الحديث ، ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى أن وقوع اللحن مبني على جواز الرواية بالمعنى .

أمَّا السيوطي فقال : « أمَّا كلامه - صلى الله عليه وسلم - فيستدلُّ منه بما ثبتَ أنَّه قاله على اللفظ المروي ، وذلك نادرٌ جداً ، إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة

(١) المقاصد عياد ٤٠١/١ .

(٢) نفسه ٤٠٢/١ - ٤٠٣ .

(٣) نفسه ٤٠٤/١ .

(٤) الخزانة ١٤/١ .

أيضاً»^(١) . وهذا الرأي قريب مما ذهب إليه الشَّاطِبي من التفصيل في الحديث من حيث النقل ، فيستدلُّ منه بما ثبت أنَّه روي بلفظه ، وإن كان ذلك نادراً جداً عنده ، لهذا جعله البغدادي تابعاً للشَّاطِبي في التوسط^(٢) ، وعلَّل السيوطي لما ذهب إليه بأنَّ «غالب الأحاديث مروية بالمعنى ، وقد تداولتها الأعاجمُ والمولَّدون قَبْلَ تدوينها ، فرووها بما أدَّت إليه عبارتهم ، فزادوا ونقصوا ، وقدموا وأخروا ، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى ، بعباراتٍ مختلفة»^(٣) .

أمَّا البغدادي فذهب مذهب ابن مالك ومَنْ تبعه ، فقال : «والصَّواب جواز الاحتجاج بالحديث للنحوي في ضبط ألفاظه ، ويُلْحَقُ به ما رُوِيَ عن الصَّحابة ، وأهل البيت ، كما صنع الشَّارح المحقِّق»^(٤) . فكما نَسَبَ جواز الاستدلال به لابن مالك والشَّارح المحقِّق ، نَسَبَ المنع إلى ابن الضائع وأبي حيان ، ثم فَصَّلَ ما قيل في المنع والجواز من الآراء المتباينة عند العلماء ، وحُجَّة كلِّ منهم فيما ذهب إليه ، ثم استحسَن ردَّ البدر الدماميني على الذاهبين إلى المنع من الاستدلال به ، فقال فيه : «ولله دَرَه ! فَإِنَّه قد أجاد في الرَّدِّ»^(٥) . وقد ذَكَرَ البغدادي في سَنَد ابن الضائع وأبي حيان فيما ذهبا إليه أمرين : «أحدهما : أنَّ الأحاديث لم تُنْقَلْ كما سُمِعَتْ من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما رويت بالمعنى ، وثانيهما : أنَّ أئمة النحو المتقدِّمين من المصرِّين لم يحتجوا بشيء منه»^(٦) . وفيما ذَكَرَ نَظْرًا ، وذلك أنَّ الأمر الأوَّل وهو أنَّ الأحاديث لم تُنْقَلْ كما سُمِعَتْ من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما رويت بالمعنى ، هو ما علَّل به ابن الضائع ، وأحدُ وجهي التعليل عند أبي حيان لعدم وثوق النحاة بأنَّه لفظه عليه الصَّلَاة والسَّلَام ، أمَّا الأمر الثاني وهو أنَّ أئمة 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 .

يحتجوا بشيء منه فليس تعليلاً للمنع كما توهم البغدادي ، فما ذكره ابن الضائع من ذكر المتقدمين من الأئمة كسيبويه وغيره إنما كان لبيان علة تركهم للاستشهاد بالحديث ، ولم يقل إنه علة في المنع ، وما ذكره أبو حيان من أئمة ونحاة الأقاليم من المتقدمين والمتأخرين هو لبيان وجه مخالفة ابن مالك لهؤلاء الأئمة ، وأنهم لم يفعلوا ما فعله ابن مالك ، والعجب يزيد من البغدادي أنه ذكر نص أبي حيان كاملاً ، وقد نص فيه على العلة من المنع من الاستدلال بالحديث ، وذلك عنده لأمرين : أحدهما ما ذكره البغدادي وهو ما علل به ابن الضائع ، والأمر الثاني - وهو ما لم يذكره البغدادي - هو « أنه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث »^(١) . وعلى هذا الخلط الذي ذكره البغدادي بالنسبة إلى ابن الضائع وأبي حيان بنى عليه رد ذلك التعليلين فقال : « ورد الأول - على تقدير تسليمه - بأن النقل بالمعنى إنما كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب ، وقبل فساد اللغة ، وغايته تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به . فلا فرق ، على أن اليقين غير شرط ، بل الظن كاف »^(٢) . وهذا الرد أخذه البغدادي عن البدر الدماميني في رده على أبي حيان . وقال : « ورد الثاني بأنه لا يلزم من عدم استدلالهم بالحديث عدم صحة الاستدلال به ، والصواب جواز الاحتجاج بالحديث في ضبط ألفاظه »^(٣) .

وتقسيم الشاطبي للحديث من حيث النقل إلى قسمين : ما روي بمعناه ، وما روي بلفظه ، هو ما جعل الكثير من العلماء ينسب إليه التوسط ، وأول من نسب إليه ذلك البغدادي^(٤) ، وهذا التوسط فيه نظر ، فإن البغدادي لم ينقل كلام الشاطبي على وجه دقيق ، فقد حذف منه عبارات ، وأجمل في أخرى ، حتى ظن الكثير ممن وقف على ما ذكره البغدادي منقولاً عن الشاطبي أنه نسب إلى القدماء ترك الاستشهاد بالحديث ، واستدل -

(١) الخزانة ١١/١ .

(٢) نفسه ٩/١ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ١٢/١ .

تبعاً لذلك — بالتقسيم على التوسط ، والأمر على خلاف ما ذكر ، فإنَّ الشَّاطِطِي لم يَنْسُبْ إلى القدماء المنع من الاستشهاد به صراحةً ، بل قال : « أمَّا الحديث فإنه خالف في الاستشهاد به جميع المتقدمين ؛ إذ لا تجدُ في كتاب نحويٍّ استدلالاً بحديث منقول عن رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — إلاَّ على وجه أذكره بحول الله » (١) . فقولُه : « إلاَّ على وجه أذكره بحول الله » مستثنى من قوله : « إذ لا تجدُ في كتاب نحويٍّ استدلالاً بحديث منقول » ، فيكون القسم الثاني من الحديث من حيث التَّغْل الذي ذكره الشَّاطِطِي ، وهو ما اعتنَى فيه بلفظه ، هو الوجه الذي استنَّاه ، ولْيُؤَكِّد البغدادي هذا التوسط حذف هذه العبارة من كلام الشَّاطِطِي .

وَيُفَسِّرُ قولُه في ابن مالك : « إنه خالف في الاستشهاد به جميع المتقدمين » بقوله بعد : « وابن مالك — رحمه الله — لم يُفصِّل هذا التفصيل الضَّروري الذي لا بُدَّ منه ، فَبَنَى الأحكامَ على الحديث مطلقاً » . فوجه المخالفة إذاً عدم التفصيل المذكور ، وبناء الأحكام على الحديث مطلقاً ، وهو ما أخذه أبو حَيَّان و الشَّاطِطِي على ابن مالك . وقول الشَّاطِطِي في استشهاد النحاة : « وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهاءهم ، وبأشعارهم التي فيها ذِكْرُ الخنا والفحش ، والذين لا يَعْرِفون قَبِيلاً من دَبِير ... » (٢) . كأنَّ سائلاً سأله هذا القول على وجه الاستغراب ، فكانَ جوابه قوله : « ووجه تركهم للحديث أن يستشهدوا به ... » (٣) . و يُؤَيِّدُ ذلك قولُ أبي حَيَّان مُعَلِّلاً إمعانه في هذه المسألة : « لئلاَّ يقولَ مبتدئٌ ما : فإنَّ النحويين يستدلُّون بقول العرب ، وفيهم المسلم والكافر ، ولا يستدلُّون بما رُوِيَ في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم وأصراهما ، فإذا طالع ما ذكرنا أدركَ السبب الذي لأجله لم يَسْتَدَلَّ النحاة بالحديث » (٤) .

(١) المقاصد عياد ٤٠١/١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) التذيل والتكميل ج ٥ ل ١٧٠ .

وقول الشَّاطِبي في القدماء : « ووجه تَرْكِهِم للحديث أن يستشهدوا به »^(١) ، هو ما كان من القسم الأوَّل من قسمي الحديث من حيث النقل ؛ لذا قال بعدُ في هذا القسم : « فهذا لم يَقَعْ به استشهادٌ من أهل اللسان »^(٢) ، فَعَبَّرَ عن ذلك بالماضي ، وقال في القسم الثاني المعْتَنَى بِنَقْلِ أَلْفَاظِهِ : « فهذا يَصِحُّ الاستشهادُ به في أحكام اللسان العربي »^(٣) ، فصَحَّحَ الاستشهاد به . فإذا القضيَّة في الاستشهاد بالحديث بالنسبة إلى الشَّاطِبي ليست ذات طرفين ووسط : مانعين ومميزين ومتوسطين ، إذ إنَّ الشَّاطِبي سار على نَهْجِ القدماء من النحاة ، بعد أن فَهَمَ مقاصدَهم في الاستدلال به ، فإنَّ عُدُّوا من المانعين من الاستدلال به فهو من جُمَلَتِهِمْ ، وإنَّ أجازوا الاستدلال به على ما قرَّرَ الشَّاطِبي من التَّفْصِيلِ المذكور فهو من جَمَلَتِهِمْ وهو الصحيح ، لاسيَّما أن الشَّاطِبي يَعْتَدُّ كثيراً بالإجماع ، ويَعُدُّه كإجماع الفقهاء ، ولا يُحِيزُ خَرْقَةَ وإحداثَ أمرٍ يخالفهم ، على ما سيأتي بيانه بعدُ إن شاء الله تعالى^(٤) .

فإذا كان ابن الصَّائِع 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 ممَّن سبقهم ، والتَّرجيحُ بين ما اختلفوا فيه من مسائل نحوية ، حتى احتاج الواحد منهم إلى دَعْمٍ ما يذهب إليه أو يختاره من تلك المذاهب بالظواهر اللغوية ، إذ عليها المعوَّل الأوَّل والأخير في

(١) المقاصد عياد ٤٠١/١ .

(٢) نفسه ٤٠٣/١ .

(٣) نفسه ٤٠٣/١ .

(٤) انظر ما سيأتي ص ٢٧٥ .

تقرير القواعد والترجيح فيما بينها ، ولقد عملية السَّماع المباشر من العرب الفصحاء في تلك الفترة اقتضى الأمر عندهم اللجوء إلى المرويِّ المنقول عن أسلافهم .

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

فابن الضَّائع - وهو أوَّل من أثار هذه القضية على ما ذُكِرَ - اكتفى بأنَّه « قد تبيَّن في أصول الفقه أنَّه يجوز نقلُ حديث النبي - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - بالمعنى ، وعليه حُذِّقُ العلماء »^(١) و « أنَّ الحديث وقع في روايته تصحيفٌ كثيرٌ ولحنٌ ، هذا مع أنَّهم كانوا يميزون النقل بالمعنى ، وعليه حُذِّقُ الأئمَّة »^(٢) ، واعتمد على ما ذكر بما استدلَّ به ابن الطراوة ممَّا روى من حديث : « كُنْ أبا خَيْثَمَةَ فَكَانَهُ » وأنَّ الأستاذ أبا علي قال : « ومبني هذا الغلط الذي انبنى عليه هذا التكذيب ظنُّه أنَّ « فكانه » من كلام النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلم ، وإنَّما المروي عن النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلم : « كُنْ أبا خَيْثَمَةَ » ، قال الرَّاوي : « فكانه » ، وهذا لا يخفى على مَنْ له مُسَكَّةٌ نَظَرٌ »^(٣) .

أمَّا أبو حَيَّان والشَّاطبي فقد أكَّدا على وقوع الرِّواية بالمعنى في الحديث . واستدلا على ذلك بأمرين : الأوَّل : اختلاف الألفاظ في القصَّة الواحدة ، وهو ما يمكن أن يُعبَّر عنه باختلاف الرِّواية في الحديث الواحد ، فقال أبو حَيَّان : « فتجدُ قصَّةً واحدة قد جرَّت في زمانه - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - فقال فيها لفظاً واحداً ، فنُقِلَ بأنواع من الألفاظ ، بحيث يحزم الإنسان بأنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وسلم لم يَقُلْ تلك الألفاظ جميعها ، نحو ما روي من قوله عليه السلام : « زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ » ، « مَلَكَتُكَهَا بِمَا مَعَكَ » ، وغيرُ

(١) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٢) نفسه ل ١٠٣ .

(٣) نفسه ل ٩٥ .

ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصة ، فتعلم قطعاً أنه لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ ، بل لا يُجزمُ أنه قال بعضها ؛ إذ يحتمل أنه قال لفظاً مُرادفاً لهذه الألفاظ غيره ، فأتت الرواة بالمرادف»^(١) . وقال الشَّاطبي : « لذلك تجدُ في الأحاديث اختلافَ الألفاظ كثيراً ، فترى الحديثَ الواحدَ في القصة الواحدة ، والمقالة الفذة التي لا ثانية لها قد اختلفت في العبارات اختلافًا متفاوتاً ، ما بين جار على ما عُرفَ من كلام العرب وما لم يُعرفَ ، وليس ذلك إلا لما ساغ لهم - أعني الرواة - من نقله بالمعنى»^(٢) .

الثاني : أن غاية رواية الحديث المعنى لا اللفظ ، فيقول أبو حيان في هذا : « إذ المعنى هو المطلوب ولا سيما مع تقادم السَّماع وعدم ضبطه بالكتاب والاتكال على الحفظ ، فالضابط منهم مَنْ ضَبَطَ المعنى ، وأما ضَبَطَ اللفظ فبعيدٌ جداً لا سيما في الأحاديث الطَّوال التي لم يسمعها الراوي إلا مرةً واحدة ، ولم تُملَّ عليه فيكتبها ... »^(٣) .

وقال الشَّاطبي : « إذ المقصود الأعظم عندهم فيه إنما هو المعنى ؛ لتلقي الأحكام الشرعية لا اللفظ »^(٤) ، وقال أيضاً : « لأنَّ المعاني إذا سلمت في النقل فلا مُبالاة بمجرّد الألفاظ إلا من باب الأولى خاصة »^(٥) .

أمَّا ابن مالك فلم أقف له على تصريح بعدم وقوع الرواية بالمعنى في الحديث ، إلا أن مذهبه في الاستدلال به يشيرُ إلى ذلك : لهذا قال الشَّاطبي : « وكأنَّ ابن مالك بنى - والله أعلم - على القول بمنع نقل الحديث بالمعنى مطلقاً ، وهو قولٌ ضعيفٌ »^(٦) .

أمَّا البدر الدماميني فقد صرَّح بعدم وقوع الرواية بالمعنى في الحديث ، واستدلَّ على ذلك بغلبة الظنِّ بعدم التبديل في الألفاظ ، فقال : « ولا يخفى أنه يغلب على الظنِّ أن ذلك

(١) التذييل والتكميل ج ٥ ل ١٦٩ .

(٢) المقاصد عياد ٤٠١/١-٤٠٢ .

(٣) التذييل والتكميل ج ٥ ل ١٦٩-١٧٠ .

(٤) المقاصد عياد ٤٠١/١ .

(٥) نفسه ٤٠٢/١ .

(٦) نفسه ٤٠٤/١ .

المنقول المحتجّ به لم يُبدل ، لأنّ الأصل عدم التبديل ، لا سيّما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين »^(١) ، ثم فسّر قول من أجاز النقل بالمعنى من المحدثين بأنّه « بمعنى التجويز العقلي الذي لا ينافي وقوع نقيضه »^(٢) .

وإذا عدنا إلى استدلال من رأى وقوع الرواية بالمعنى في الحديث ، فإن ابن الضائع اعتمد على دلالة اللفظ المروي من حيث المعنى ، إذ لا يستقيم إلا على كون قوله « فكانه » من كلام آخر منفصل ؛ لهذا قال : « ولو كان مروياً في متن الحديث ، لم يصح أنّه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم »^(٣) ؛ إذ صحّة المعنى دليل على صحّة الإعراب ، لهذا قيل : الإعراب فرع المعنى .

أمّا اختلاف الرواية في ألفاظ الحديث - وهو ما ذكره أبو حيان والشّاطبي معلّين به وقوع الرواية بالمعنى في الحديث - وأثره في الاستدلال النحوي ، فإنّ اختلاف الرواية وحده لا يُعدّ قادحاً في الاستدلال بالمسموع أو المروي ؛ إذ اختلاف الرواية واقع في الشّعْر ، وهو ممّا لا خلاف في الاستدلال به في أمور العربية كما سيأتي بيانه بعد إنّ شاء الله تعالى^(٤) ، من هنا فرّق الشّاطبي بين اختلاف ألفاظ الحديث في القصّة الواحدة ، وبين الاختلاف في الشّعْر ، فقال : « خلاف ما عليه الأمر في نقل الشّعْر ، وكلام العرب فإنهم - أعني رواته - لم ينقلوه أخذاً لمعناه فقط ، بل المعتنى به عندهم كان اللفظ لما يُبنى على ذلك من الأحكام اللسانية »^(٥) ، في حين أنّ الشّعْر اعتنى فيه بنقل الألفاظ إلى جانب المعنى ؛ إذ اللفظ هو المقدم عندهم . ثم بيّن الشّاطبي بعد ذلك منهج القدماء في اختلاف الروايات فيما نُقل بناءً على اعتنائهم باللفظ ، فقال : « وهم قد بنوا على ما نُقل أهل

(١) الخزانة ١٤/١ .

(٢) نفسه .

(٣) شرح الجمل ل ٩٥ .

(٤) انظر ما سيأتي ص ١٨٩ وما بعدها .

(٥) المقاصد عياد ٤٠٢/١ .

القراءات من الرواية في ألفاظ القرآن ، فَبَنُوا عليها لَمَّا كان اعتناؤُهُم بنقل الألفاظ»^(١) .
 فلا حُجَّة إذا لمن احتجَّ باختلاف الرواية في الشعر على اختلاف الرواية في الحديث للتباين
 فيما بينهما ؛ بسبب العناية في أحدهما باللفظ ، وفي الآخر بالمعنى . كما أن أبا حيان
 والشَّاطبي لم يذكرَا اختلاف الرواية في ألفاظ الحديث تعليلاً لترك الاستدلال به ، بل لبيان
 وقوع الرواية بالمعنى فيه .

أمَّا ما ذكره البدر الدماميني من غلبة الظن في عدم التبديل في لفظ الحديث ، فقد بناه
 على أن « الأصل عدم التبديل » ، ويجعل التبديل - إن وَقَعَ - مَرَجُوحاً ، وهذا استدلال
 جيد ، إلا أَنَّهُ يُعْتَرَض عليه في ذلك بأنَّه تَمَسَّك بالأصل ، والاستدلال بالاستصحاب من
 الأدلة الضعيفة عند الأصوليين على ما سيأتي بيانه بعدُ إن شاء الله تعالى . فإذا تَرَجَّحَ عنده
 عدم التبديل بالتمسك بالأصل - وهو ضعيف - فإنَّه قد تَرَجَّحَ عند الآخرين التبديل بالنقل
 والعقل ، فأَمَّا النقل فقد ذَكَرَ منه جملة مِمَّا روي عن بعض المحدثين مِمَّنْ أجاز الرواية بالمعنى ،
 وما رويَ من اختلاف ألفاظ بعض الأحاديث ، وأمَّا العقل فما ذكروه من العناية بالمعنى .
 وقد قال ابن الصَّلاح في هذا المعنى : « وكثيراً ما كانوا ينقلون معنى واحداً في أمر واحد
 بألفاظ مختلفة ، لأنَّ مُعَوَّلَهُم كان على المعنى دون اللفظ »^(٢) .

وخلاصة القول في هذا الخلاف أَنَّهُ قد تَرَجَّحَ عند البعض التبديل فمِنع الاستدلال
 به ؛ لِتَطَرُّق الاحتمال فيه ، وهذا كافٍ عندهم في عدم صحَّة الاستدلال به ، وتَرَجَّحَ عند
 البعض عدم التبديل فأجاز الاستدلال به في أمور العربية .

إلا أن البدر الدماميني يُفسِّر الخلاف في جواز النقل بالمعنى تفسيراً آخر ، وهو
 « فيما لم يُدَوَّن ولا كُتِبَ ، وأمَّا ما دُوِّنَ وحُصِّلَ في بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من
 غير خلاف بينهم »^(٣) ، وبَنَى على هذا التفسير أن « تدوين الأحاديث والأخبار ، بل وكثير

(١) نفسه ٤٠٢/١ .

(٢) مقدمة ابن الصَّلاح ص ٣٩٥ .

(٣) الخزانة ١٥/١ .

من المرويات ، وَقَعَ في الصدر الأوَّل قبل فساد اللغة العربية حين كان كلام أولئك المبدلين على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاجُ به ، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يَصِحُّ الاحتجاجُ به ، فلا فَرْقَ بين الجميع في صحَّة الاستدلال ، ثم دُوِّنَ ذلك المبدل - على تقدير التبديل - ومُنِعَ من تغييره ونَقَلَه بالمعنى ^(١) .

أمَّا المنع من الرِّوَاية بالمعنى فيما دُوِّنَ في بطون الكتب فهو صحيحٌ ، صرَّحَ بذلك ابن الصَّلاح حين قال : « ثم إنَّ هذا الخلاف لا نراه جارياً ولا أجراه الناسُ فيما نَعْلَمُ فيما تَضَمَّنَتْه بطون الكتب ، فليس لأحد أن يُعَيِّرَ لفظ شيء من كتاب مُصنِّفٍ ، ويثبت بدله فيه لفظاً آخر بمعناه ولأنَّه إنَّ مَلَكَ تَغْيِيرَ اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره » ^(٢) . وقد استدلَّ البدر الدِّماميني بقول ابن الصَّلاح هذا ، ولا خلاف فيه فيما يتعلق بمسألتنا ، وإنَّما الخلاف يظهر في ما وَقَعَ في بطون هذه الكتب ، هل يُحْتَمَلُ وقوع الرِّوَاية فيها بالمعنى ؟ قبل فساد اللغة أو بعده ؟ فالبدر الدِّماميني إذاً يرى أنَّ التدوين وقع في الصدر الأوَّل قبل فساد اللغة ، وفساد اللغة هو اللحن ، وهو ما علَّلَ به أبو حَيَّان لعدم وثوق النحاة بأنَّ ذلك لفظه عليه الصلاة والسلام ، وسبق أن بيَّنتُ أنَّ البدر الدِّماميني لم يتعرض في ردِّه على أبي حَيَّان 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 من الكتابة للحديث في زمن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وزمن صحابته - رضوان الله عليهم أجمعين - فإنَّ كان مُرادُه هذا فصيحٌ ؛ إذ لا يَشْكُ أَحَدٌ في فصاحته - عليه الصلاة والسلام - ولا في فصاحة صحابته - رضوان الله عليهم أجمعين - ، وإنَّ كان مُرادُه ما دُوِّنَ بعدَ ذلك - وهو ما قصده الشَّاطِبي بقوله : « وَمَنْ تَأَمَّلَ كِتَابَ الْحَدِيثِ ... » ^(٣) ، وما أكَّده أبو حَيَّان بقوله : « ولا يستدلون بما رُوِيَ في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم

(١) الخزانة ١٥/١ .

(٢) مقدمة بن الصَّلاح ص ٣٩٦ .

(٣) المقاصد عياد ٤٠٤/١ .

وأضربهما»^(١) فقوله فيه نظر؛ إذ إن تدوين الحديث في مصنفات جامعة لم يتم إلا متأخراً بعد فساد اللغة ، وليس في الصدر الأوّل . وقد أشار الشاطبي إلى أن «نقل القضايا المتّحدة بالألفاظ المختلفة غير مختصّ بزمان الصحابة دون غيرهم ، ولا مقتصر به على العرب دون من عداهم»^(٢) ، وهو يشير بذلك إلى مذهب من ذهب إلى أن الرواية بالمعنى كانت في زمن الصحابة دون غيرهم قبل فساد اللغة ، ويشير أيضاً إلى أن الرواية لم تقتصر على العرب بل شملت غيرهم من الأعاجم ، وهو ما نصّ عليه أبو حيان في تعليقه لوقوع اللحن في الحديث ، حيث علّل لذلك بقوله : «لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ولا تعلموا لسان العرب بصناعة النحو ، فوقع اللحن في نقلهم ، وهم لا يعلمون ذلك»^(٣) .

وقد أشار الشاطبي إلى وقوع اللحن في الحديث ، وإن لم يُصرّح بذلك كما فعل أبو حيان فقال : «ومن تأمل كتب الحديث ، وجد فيها من ذلك من الألفاظ الحائدة عن كلام العرب أشياء كثيرة ، حتى تقع تخطئة الرواة من الأئمة الناقدين ، والعلماء العارفين بكلام العرب من غير تكبير من غيرهم»^(٤) .

وقد أشار أبو حيان إلى مسألة في سبب وقوع اللحن في الحديث ، ذات أهمية كبيرة لا يجب إغفالها ؛ إذ هي نقطة الخلاف بين المانعين والمجيزين من النحاة ، وهي حجية لفظ الراوي حين بدّل اللفظ على جواز الرواية بالمعنى ، وذلك قوله : «كانوا غير عرب بالطبع ، ولا تعلموا لسان العرب بصناعة النحو»^(٥) ، فهو يشير بذلك قطعاً إلى الرواة بعد فساد اللغة ، وعليه فلا يحتج بكلامهم ، في حين يرى البدر الدماميني أن الرواية بالمعنى قبل فساد اللغة ؛ فيحتج بكلامهم .

(١) التذييل والتكميل ج ٥ ل ١٧٠ .

(٢) المقاصد عياد ٤٠٤/١ .

(٣) التذييل والتكميل ج ٥ ل ١٧١ .

(٤) المقاصد عياد ٤٠٥/١ .

(٥) التذييل والتكميل ج ٥ ل ١٧١ .

أمَّا رِوَاةُ الْحَدِيثِ فَقَدْ كَانُوا عَرَبًا وَغَيْرَ عَرَبٍ ، وَغَيْرُ الْعَرَبِ - وَهُمْ الْأَعَاجِمُ - هُمُ الْأَكْثَرُ ؛ لِهَذَا قَالَ ابْنُ خَلْدُونَ فِي حَمَلَةِ الْعِلْمِ مِنَ الْمِلَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ : « أَكْثَرُهُمُ الْعَجَمُ ، وَلَيْسَ فِي الْعَرَبِ حَمَلَةٌ عِلْمٌ ، لَا فِي الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ ، وَلَا فِي الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ إِلَّا فِي الْقَلِيلِ النَّادِرِ ، وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ الْعَرَبِيُّ فِي نَسَبِهِ فَهُوَ أَعْجَمِيٌّ فِي لُغَتِهِ وَمَرْبَاهُ وَمَشَيْخَتِهِ ، مَعَ أَنَّ الْمِلَّةَ عَرَبِيَّةٌ وَصَاحِبُ شَرِيعَتِهَا عَرَبِيٌّ » (١) . وَقَالَ فِي رِوَاةِ الْحَدِيثِ : « وَكَذَا حَمَلَةُ الْحَدِيثِ الَّذِينَ حَفِظُوهُ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ أَكْثَرُهُمْ عَجَمٌ أَوْ مُسْتَعْجِمُونَ فِي اللُّغَةِ وَالرَّبِيبِ ؛ لِاتِّسَاعِ الْفَنِّ بِالْعِرَاقِ » (٢) .

فَأَمَّا الْعَرَبُ فَيَحْتَجُّ بِكَلَامِهِمْ قَبْلَ فِسَادِ اللُّغَةِ وَظُهُورِ اللَّحْنِ ، وَهُوَ مَا شَمَلَهُ التَّقْسِيمُ الزَّمَانِيُّ فِي ضَوَابِطِ وَقَوَاعِدِ السَّمَاعِ ، سِوَاءِ رِوَاةِ الْحَدِيثِ بِلَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ ، أَوْ بِمَعْنَاهُ فَقَطْ . فَالْأَمْرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمْ مِنْ وَجْهَةِ النَّظَرِ النَّحْوِيَّةِ مُتَّفَقٌ ، وَهُوَ شَامِلٌ لِلصَّحَابَةِ رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ . وَأَشَارَ إِلَى ذَلِكَ الشَّاطِئِيُّ بِقَوْلِهِ : « غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِزَمَنِ الصَّحَابَةِ دُونَ غَيْرِهِمْ » (٣) ، إِذْ يَتَكَلَّمُونَ بِالطَّبَعِ وَالسَّلِيلَةِ ، وَهُوَ مَا انْتَفَى عَنْ غَيْرِهِمْ ، فَالرِّوَايَةُ بِالْمَعْنَى فِي زَمْنِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَفِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ - رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - لَا خِلَافَ فِي الْإِعْتِدَادِ بِهَا ، لِأَنَّهَا دَاخِلَةٌ مِنْ وَجْهَةِ النَّظَرِ النَّحْوِيَّةِ فِي عَصْرِ الْإِسْتِشْهَادِ . فَالْعَرَبُ إِذَا بَعَدَ فِسَادُ اللُّغَةِ ، وَظُهُورُ اللَّحْنِ ، وَكَثْرَةُ الْإِخْتِلَاطِ ، وَفَقْدَانُ الطَّبَعِ ، لَا يَحْتَجُّ بِكَلَامِهِمْ إِذَا رِوَاةِ الْحَدِيثِ عَلَى مَعْنَاهُ ، حِينَ كَانَ اللَّفْظُ لِفِظِهِمْ .

أَمَّا غَيْرُ الْعَرَبِ - وَهُمْ الْأَعَاجِمُ - فَلَا يَحْتَجُّ بِكَلَامِهِمْ قَبْلَ فِسَادِ اللُّغَةِ أَوْ بَعْدَهُ ، فَإِذَا وَقَعَتْ رِوَايَتُهُمُ لِلْحَدِيثِ بِالْمَعْنَى فَلِفِظِهِمْ لَا يَحْتَجُّ بِهِ قِطْعًا ، فَكُونَ رِوَاةِ الْحَدِيثِ مِنَ الْأَعَاجِمِ لَيْسَتْ سَبَبًا بِمُفْرَدَةٍ كَافِيًا فِي الْمَنْعِ مِنَ الْإِسْتِشْهَادِ بِهِ ؛ لِأَنَّ الرَّأْيَ أَعْجَمِيًّا كَانَ أَوْ عَرَبِيًّا إِذَا صَحَّتْ رِوَايَتُهُ لِلْحَدِيثِ بِلَفْظِهِ كَمَا نَطَقَهُ الرَّسُولُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ كَمَا سَمِعَهُ مِنْ رَاوِيهِ الْفَصِيحِ ، وَكَانَ ثِقَةً فَلَا مَحَالَ حِينَئِذٍ لِمَنْعِ الْإِسْتِشْهَادِ بِمَا رَوَاهُ ، فَعَلَّةً كُونَ بَعْضُ الرِّوَاةِ

(١) المقدمة ص ٥٤١

(٢) نفسه ص ٥٤٢ .

(٣) المقاصد: عياد ١/٤٠٤ .

من الأعاجم لا يمنع الاستشهاد بالحديث إلا إذا قرِنَ برواية الحديث على المعنى دونَ اللفظ ، فكونه أعجمياً مع عدم علمه بالعربية فلا يُوثق حينئذ في نقله للحديث من تَسْرُب أعجميته إلى منقوله بلفظه العربي؛ لما امتازت به العربية من دقّة في العبارة والتركيب ، من حيثُ التقديم والتأخير ، والحذف والإثبات ، ومُراعاة مقتضيات الأحوال ، وغيرها ؛ لهذا أشار أبو حيان إلى مسألة الطّبع والتّعلم للسان العرب ، فَهْمٌ ليسوا عرباً بالطّبع ، ولا تعلموا لسان العرب بالصناعة ، حتى ولو تعلّموا لسان العرب بالصناعة النحوية لا يحتجُّ بكلامهم ، إنّما يقيهم اللحن فيما يروونه . وأُنبئُه هنا على أنّ البغدادي نقلَ نصَّ أبي حيان على الوجه التالي : « لأنّ كثيراً من الرّواة كانوا غيرَ عرب بالطّبع ، ويتعلّمون لسان العرب بصناعة النحو »^(١) ، وفيه بُعدٌ وإنّ احتمل ما ذكرته من أنّه لا يُستشهدُ بكلامهم ولو تعلّموا لسان العرب بالصناعة ، وعبارة أبي حيان في التذييل والتكميل أدقُّ وأوضحُ ؛ إذ قوله : « ولا يتعلّمون لسان العرب بصناعة النحو » ؛ لتوقّي اللحن في اللفظ حين يروي الحديث على المعنى . يُؤيّد ذلك أنّ هذا النصّ أتى به تعليلاً لوقوع اللحن في الحديث ، ويُؤيّدُه كذلك قوله بعد: « فوقع اللّحن في كلامهم وهم لا يعلمون »^(٢) أي : لا يعلمون بوقوع اللّحن لجهلهم بلسان العرب ؛ لعدم تعلمهم إيّاه بالصناعة النحوية .

كما أنّ التحرز الديني من أن يُنسبَ ما وجد في الحديث من ظواهر لغوية تخالف ما عُرفَ من كلام العرب إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — وصحابته نُسبَ إلى الرّواة ، استناداً إلى إجازتهم الرّواية بالمعنى ، وفساد اللغة في وقتهم ، وظهور اللحن وتفشيه في تلك الفترة ، وعدم اعتنائهم بتعلّم اللسان العربيّ بالصناعة النحوية ، وكثرة الأعاجم في رواة الحديث ، فإذا تضافرت كلُّ هذه الأمور ، نُسبَ ما خالف ما عليه العرب إلى الرّواة . فهذا ابن الأنباري في معرضِ ردّه على الكوفيين في امتناع مجيء (أن) الناصبة للمضارع بعد (كاد) في اختيار الكلام يقول : « فأما الحديث « كادَ الفقرُ أن يكونَ كُفراً » فإن صحَّ

(١) الخزانة ١١/١ .

(٢) التذييل والتكميل ج ٥ ل ١٧٠ .

فزيادة (أن) من كلام الراوي ، لا من كلامه عليه السّلام ؛ لأنّه صلوات الله عليه أفصح من نطق بالضاد »^(١) ، وإن كان فيما ذكره ابن الأنباري ما يدلُّ على اعتقاده التّشكيك في صحّة هذا الحديث ، فقال : « فإن صحَّ » ، فإنّه يعتقد أيضاً أنّ الرّواة غيروا لفظ الحديث .

وإذا عدنا إلى تدوين الحديث وقيمة هذا المدوّن في الاستدلال النحوي من خلال ما عرضناه من الخلاف بين المجيزين والمانعين ، فإنّ مُعتمدَ البدر الدّماميني في موضع الخلاف على التدوين وأنّه وَقَعَ قبل فساد اللغة ، وقد بيّنت احتمال ما ذكر لما دُوّن في زمن الصحابة ، وما دُوّن بعد ذلك في مُصنّفات عُرِفَت فيما بعد بكتب الصّحيح . مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم ، أمّا ما دُوّن في زمن الصحابة - رضوان الله عليهم - فلم يكن مشتهراً حتى بين محدّثين أنفسهم فضلاً أن يكون معروفاً لدى النحاة الأوائل في زمن التّقييد النحوي ، بالإضافة إلى أنّها لم تُكُنْ - فيما أظنُّ - تُمثّلُ جميع الظواهر اللغوية بل هي عبارة عن بعض الأحاديث في الأحكام والسنن .

فإذا وصلنا إلى المصنّفات الجامعة للحديث على يد الإمام البخاري والإمام مسلم في صحيحهما ، فإنّ ابن حجر قد نصَّ على « أنّ البخاري كان يرى جواز الرّواية بالمعنى ، وجواز تقطيع الحديث من غير تنقيص على اختصاره بخلاف مسلم »^(٢) .

هذا ما يتعلق باحتمال وقوع الرّواية بالمعنى في المصنّفات الجامعة للحديث على يد البخاري ومسلم . إلّا أنّ الدكتور عوده أبو عودة يرى أنّ « دلالة الرّواية بالمعنى - إذن - لا تعني أنّ الحديث النبوي الذي جُمِعَ ودُوّنَ في المسانيد قد رُوِيَ بمعناه دُوّنَ لفظه ، بل إنّها تعني فترةً محدودةً كان يقال فيها الحديث بمعناه ؛ لأنّ جُلَّ الناس لا يحفظونه ، ولكن هذه الفترة انتهت بتدوين الحديث النبوي الشّريف بالمنهج والأسلوب الذي كُتِبَ في تفصيله ، والإشادة به آلاف 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 الرواية بالمعنى وتقطيع الأحاديث من غير تنصيص على ذلك .

إنَّ كلَّ هذه المظاهر من مظاهر الرواية بالمعنى من تبديل اللفظ بغيره ، والنقص من الحديث أو الزيادة فيه أو التّقديم والتّأخير مبنيٌّ على صحّة المعنى؛ لهذا قال الخطيب البغدادي: « إنَّ كان النقصان من الحديث شيئاً لا يَتَغَيَّرُ به المعنى ، كحذف بعض الحروف والألفاظ ، والراوي عالمٌ وواعٍ مُحَصِّلٌ لما يُعَيَّرُ المعنى وما لا يُعَيَّرُ من الزيادة والنقصان فإنَّ ذلك سائغٌ له على قول مَنْ أجاز الرواية على المعنى ، دُونَ مَنْ لم يُجِزْ ذلك »^(١) . فإذا كانت هذه المظاهر للرواية بالمعنى عند بعض المحدثين سائغة في رواية الأحاديث ، واستنباط الأحكام الشرعية منها ، حين لا يَفْسُدُ المعنى معها ، فإنَّ الأمر على خلاف ذلك من جهة النظر النحوية ؛ إذ تبديل اللفظ بغيره ، أو النقص من المروي ، أو الزيادة فيه ، أو التقديم والتأخير بين ألفاظه يُفْسِدُ العلاقات النحوية إذا وقعت مِمَّنْ لا يُسْتَشْهَدُ بكلامه من الرواة بعد فساد اللغة ، وتَفَشَّى اللحن .

فمِمَّا يمكن حمله على تبديل اللفظ بغيره من وجهة النظر النحوية ما أخذه أبو حيان على ابن مالك من استدلاله بحديث : « مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »^(٢) على جواز مجيء فعل الشرط مضارعاً وجوابه ماضياً^(٣) ، ووجه ذلك احتمال وقوع الجواب في الأصل مضارعاً فيكون من النوع الأوّل ، ثم عدلَ به الراوي إلى الماضي ، ويُحْتَمَلُ تبديل فعل الشرط من الماضي إلى المضارع ، فيكون من النوع الثاني . وهكذا .

(١) الكفاية ص ٢٩٣ .

(٢) صحيح البخاري ١٦/١ .

(٣) التذيل والتكميل ج ٥ ل ١٧٠ وما بعدها .

وقد وَقَعَتْ روايةُ الحديث عن أبي هريرةَ عند البخاري في باب (قيام ليلة القَدْرِ من الإيمان) ، كما ذَكَرَهُ ابن مالك ، بلفظ المضارع في الشرط والماضي في الجزاء عن طريق الأعرج^(١) .

وروي كذلك عن أبي هريرة عن طريق أبي سَلَمَةَ بلفظ الماضي في الشرط والجزاء ، وبعده : « وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »^(٢) بتقديم حديث ليلة القدر على حديث الصَّوم . ورُويَ كذلك عن أبي هريرة عن طريق أبي سَلَمَةَ أيضاً في باب فَضْلِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، بتقديم حديث الصَّوم على حديث ليلة القدر ، ولفظ الماضي في الجميع .^(٣)

والذي يَتَرَجَّحُ عندي في هذا الحديث أَنَّهُ بلفظ الماضي في الشرط والجزاء بدليل اتحاد اللفظ بالماضي عن طريق أبي سَلَمَةَ في الموضوعين ، في حين انفرد الأعرج عن أبي هريرة بلفظ المضارع في الشرط والماضي في الجزاء . ويُؤيِّدُ ذلك أيضاً أَنَّ الاختلافَ وَقَعَ في رواية واحدة مِمَّا رُويَ في ليلة القدر ، في حين اتَّحدت الروايات بلفظ الماضي في الشرط والجزاء فيما رُويَ من أحاديث الصوم السابقة الذكر عن طريق أبي سَلَمَةَ ، وَيَعْبُذُ روايةَ أبي سَلَمَةَ ما رُويَ من حديث الصوم عن أبي هريرة عن طريق حُمَيْدِ بن عبد الرحمن بلفظ الماضي في الشرط والجزاء^(٤) . وَيُحْتَمَلُ أَنَّ تكون الروايات في الحديث بلفظ المضارع في الشرط والجزاء معاً ، وهو ما أشار إليه ابن حجر بعد أن ذَهَبَ إلى أَنَّ استدلال النحاة بهذا الحديث فيه نظر ، وأنَّ الاختلاف فيه من تَصَرُّفِ الرُّوَاةِ . معللاً لذلك بأنَّ « الروايات فيه مشهورة عن أبي هريرة بلفظ المضارع في الشرط والجزاء ، وقد رواه النَّسَائِيُّ 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 .

اليمان شيخ البخاري فيه فلم يُغَيَّرُ بين الشَّرْطِ والجزءِ «^(١)»، ثم أكَّدَ علي «أن ذلك من تَصَرُّفِ الرُّوَاةِ بالمعنى ، لأنَّ مَخْرَجَ الحديثِ واحدٌ»^(٢) .

ومما يُحْمَلُ علي الزِّيَادَةِ في لفظ الحديث ما ذَكَرَهُ ابن الضَّائِعِ من استشهاد ابن الطَّرَاوَةِ بحديث «كُنْ أبا خَيْثَمَةَ فَكَانَهُ» علي أن الاتِّصَالَ في المَضْمَرِ في باب كان أجود ، علي اعتقاد أن «فَكَانَهُ» من الحديث ، في حين يرى ابن الضَّائِعِ أن قوله : «فكانه ليس من كلام النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بل من كلام الرَّأوِيِّ ، وعلي هذا كان الأستاذ أبو علي يَحْمِلُهُ ، وهو بَيْنٌ»^(٣) . وهو قطعة من حديث طويل لكعب بن مالك في تَخَلُّفِهِ عن غزوة تبوك مع رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذكره مُسَلِّمٌ في صحيحه برواية : «فَقَالَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «كُنْ أبا خَيْثَمَةَ ، فإذا هو أبو خَيْثَمَةَ الأَنْصَارِيِّ»^(٤) . وَذَكَرَ الحديثَ مُطَوَّلًا البخاريُّ أيضاً . ولم يَذْكُرْ هذه القطعة مِنْهُ فيه^(٥) . وكذلك ابن حَجَرٍ في فَتْحِ الباري^(٦) . ولم أَقِفْ عليه فيما بَيْنَ يَدَيَّ من كتب الحديث برواية «فكانه» ، وقد أَلْمَحَ ابن الضَّائِعِ إلى ذلك بقوله : «ولو كان مروياً في متن الحديث لم يصح أَنَّهُ من كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(٧) .

ومِمَّا يُمَكِّنُ حَمْلَهُ علي اختصار الحديث استدلال ابن مالك بحديث : «يَتَعَاقِبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ» علي لغة «أَكْلُونِي البَرَاغِيثُ»^(٨) ، فقد أَخَذَ عليه أبو حَيَّانِ استدلاله بهذا الحديث مُعَلِّلاً لذلك بأن «الحديثَ رَوَاهُ مُطَوَّلًا مُجَوِّدًا البَرَّارُ في مُسْنَدِهِ ، فقال فيه : «إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَتَعَاقِبُونَ فِيكُمْ ، مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ» ، وفي آخره :

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

(٢) نفسه .

(٣) شرح الجمل ل ٩٠ .

(٤) صحيح مسلم ١٧/٩٠ .

(٥) البخاري ٦/١٣ .

(٦) فتح الباري ٧/٧٢٣ .

(٧) شرح الجمل ل ٩٥ .

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

« وَتَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ فَاغْفِرْ لَهُمَ اللَّهُمَّ يَوْمَ الدِّينِ »^(١) . وقد ذكر ابن حجر - مناقشاً
أبا حيان فيما ذكر - الروايات المختلفة في الحديث ، إحداهما عن مالك في الموطأ عن أبي
الزناد ، موافقةً لرواية ابن مالك ، وأخرى عند البخاري عن أبي الزناد في بدء الخلق ، وبرواية
ثالثة عند النسائي عن أبي الزناد أيضاً ، ثم قال : « فاختلَفَ فيه على أبي الزناد ، فالظاهر أنه
كان تارةً يذكُرُه هكذا ، وتارةً هكذا ، فيَقْوَى بَحْثُ أبي حَيَّان »^(٢) . ثم أيد ذلك بأن
« غير الأعرج من أصحاب أبي هريرة قد رَوَوْه تاماً »^(٣) ، وذكرَ عند أحمدَ ومسلم روايةً
أخرى رابعة ، وعند ابن خزيمة والسراج روايةً خامسة ، وهي موافقة للتي أخرجها البزار ،
وعند أبي نُعَيْم رواية سادسة ، ثم أخذَ على أبي حَيَّان العزو عن طريق البزار ، فقال بعدَ ذِكْرِ
تلك الروايات : « وإذا عُرِفَ ذلك فالعزو إلى الطريق التي تَتَّحِدُ مع الطريق التي وَقَعَ القول
فيها أولى من طريق مُغايرة لها ، فليَعزُ ذلك إلى تخريج البخاري والنسائي من طريق أبي ؛ لما
أوضحته »^(٤) ، ولا حُجَّة في ما أَخَذَه ابن حجر على أبي حَيَّان ؛ لأنَّ القصدَ من العزو إلى
مُسْنَد البزار عند أبي حَيَّان بيان احتمال وقوع الاختلاف في لفظ الحديث بسبب روايته
بالمعنى ؛ لِيَسْقُطَ الاستدلال به ، وليس القصدُ عنده تَقْصِي الروايات المختلفة في الحديث ؛
لأنَّ فيما ذَكَرَه كفايةً لما أراد تقريره ، كما أن رواية البخاري عن طريق الأعرج عن أبي
هريرة - رضي الله عنه - في بدء الخلق بلفظ : « الملائكة يتعاقبون : ملائكة بالليل وملائكة
بالنهار .. » الحديث^(٥) ، ورواية النسائي من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزناد بلفظ :
« إنَّ الملائكة يَتَعاقَبُونَ فيكم »^(٦) اللتين رأى ابن حجر أولوية العزو إليهما تُردُّان كذلك
استدلال ابن مالك بالحديث ، كما أن أبا حَيَّان لم يُغْفَلْ 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 .

إليه اختصارَ الحديث ، فقال : « واختَصَرَ الحديثَ مالكٌ ، وأصله هذا الحديث المطوَّل الجَوْدُ »^(١) . ولعلَّ أولويَّةَ العزو إلى الطريق التي تتَّحدُّ مع الطريق التي وَقَعَ فيها القول مبنيةً عند ابن حجر على أنَّ الاعتداد في الحكم بالرواية الثانية دون الأولى إذا أعادَ رواية الحديث وزادَ فيه . يقول البغدادي في هذا المعنى : « وإنَّ كانَ لَمَّا أعادَ روايته زادَ في مَتْنِهِ ، وذكر ما لم يُوردْهُ في الدفعة الأولى ، فالحكم يتعلَّقُ بالرواية المتأخِّرة دون المتقدِّمة ، والعلَّة في الموضعين جميعاً أنَّ الزيادة مقبولةٌ من العدلِ ، ويُحتمَلُ أن يكونَ تَعَمُّدَ اختصارِ الحديث والحذف منه لَمَّا رواه ناقصاً وأورده في الدُّفعة الأخرى بكماله ، فلا تكونُ إحدى الروايتين مُكذِّبةً للأخرى »^(٢) .

لم نسب إلى ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث مطلقاً :

لقد شُهرَ عن ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث في أمور العربية ما لم يُشتهر به غيره ممَّن سبقوه ، حتى وَقَفَ ابن الضَّائع والشَّاطبي من ابن خروف وهو سابقٌ عليه مَوْقِفَ المُتَحَيِّرِينَ منه ، فلمْ نُسِبَ إلى ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث ، حتى شَنَّعَ عليه أبو حيان هذا التشنيع ، وأخذَ عليه الشَّاطبي ما أخذَ ؟ مِمَّا دَعَى البدر الدَّمَامِينِي أن يَرُدَّ على هؤلاء وَيَتَّصِرُ لابن مالك ؟ فهل كان ذلك لكثرة إيراد الأحاديث في مُصنَّفاته ؟ وهل تكونُ كثرةُ إيراد الأحاديث دليلاً على حُجِّيَّة الحديث ؟ أم لآئِه تَعَرَّضَ لشرح مُشكلات صحيح البخاري النحوية في كتابه « شواهدُ التَّوضيح والتَّصحيح لمُشكلات الجامع الصَّحيح » ؟ أو لآئِه خالفَ القدماء في بعض ما قرَّروه ؟ أو لآئِه استدرِك عليهم مسائل وقواعد لم يَتنبَّهوا إليها ، وتنبَّه لها ابنُ مالك ؟

إنَّ كثرةَ إيراد الأحاديث في المصنَّفات النَّحوية ليست دليلاً وَحَدَّها على حُجِّيَّة الحديث فيما يُقرَّرُ في أمور العربية ، فإذا نظرنا إلى القواعد النحوية نجدُها غالباً قد قرَّرتْ

(١) التذيل والتكميل ١٨٨/١ - ١٨٩ ، وانظر الموطأ ٢٢١/١ .

(٢) الكفاية ص ٥٩٦ .

سلفاً عند المتقدمين . فالظاهرة النحوية الواردة في الحديث إن كانت موافقةً لغيرها من المسموعات الأخرى فإن ذكرها لا يعدو بيان شمولية الظاهرة النحوية لمصادر السماع . وابن مالك قد أكثر من إيراد الأحاديث في مُصنّفاته حتى أصبحت سمة بارزة فيها ، وهذه الكثرة تُعطي اعترافاً ضمناً من ابن مالك بحجية الحديث ، وإن كانت الكثرة وخاصةً ما يستدل به ابن مالك على صحة قواعد قد قررت سلفاً أثق عليها عند القدماء لا تهبط إلى مستوى التمثيل ، في حين أنها لا ترقى كذلك إلى مستوى الاستشهاد والاحتجاج .

أمّا ما يتعلّق بشرح المشكلات النحوية أو اللغوية في صحيح البخاري فإنه لا يؤخذ منه حجّية الحديث عند ابن مالك إذا أخذ بنظرة كلية ، إذ يعدّ شرح المشكلات النحوية في أيّ ظاهرة لغوية من المسموعات تعليلاً أو تفسيراً للمسموع ، وتعليل السماع يختلف اختلافاً كلياً عن الاستدلال به ، لهذا كان نظره في الأحاديث التي تعرّض لشرح مشكلاتها النحوية ممّا خالفت فيه القواعد النحوية المقررة سلفاً عند المتقدمين من النحاة نظرين مختلفين ، فمنها ما أجاز البناء عليه ، فأجاز الممنوع أو منع الجائز ، ومنها ما أعمل فيه التأويل^(١) .

أمّا الأحاديث التي خفي فيها وجه الدلالة النحوية على إحدى القواعد المقررة سلفاً ، فقد أعمل فيها ابن مالك اجتهاده بالتخريج على عدّة أوجه ممكنة داعماً كل وجه منها بما استحضره من مسموعات أخرى ، شعريّة كانت أو نثريّة ومنها الحديث ، أو الاستدلال عليها بالقياس^(٢) .

كما أن ابن مالك يُقرّر أحيانا أن الأجود ما كان مخالفاً للظاهرة النحوية الواردة في الحديث^(٣) . إلا أن هذا الكتاب في شرح المشكلات النحوية في صحيح البخاري له قيمة كبيرة جداً في فهم نسبة جواز الاستدلال بالحديث مُطلقاً لابن مالك ؛ لما أبداه فيه من مخالفة للمتقدمين ، وما استدركه عليهم ، على ما سيأتي بيانه .

(١) شواهد التوضيح : ص ٣١ ، ٣٢ ، ٤٢ .

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

(٣) نفسه ص ٤٧ .

إن مخالفة ابن مالك للمتقدمين من النحاة هي السبب الرئيس فيما نُسب إليه من جواز الاستدلال بالحديث مُطلقاً ، بل هي السبب في تشييع بعض النحاة عليه ، وهذه المخالفة للمتقدمين من ابن مالك إمّا مخالفة لما قرّر سلفاً ، وأما ترجيح أحد المذاهب النحوية المُختلف فيها واعتماده وتصحيحه والاستدلال له . وإمّا تكون استنباطاً لقاعدة لم يُقرّها القدماء وتنبّه لها ابن مالك فذكرها تعقيباً لهم واستدراكاً عليهم ، وكان مُعتمده في ذلك وجود تلك الظواهر النحوية في المروي من الحديث ، ولم يكن اقتصاره على ما ورد مروياً في صحيح البخاري - وإن كان جُلُّ اعتماده عليه - بل تعدّى ذلك إلى غيره من المصنّفات في الحديث ، مثل ما أورده من حديث ابن عُمر من مسند أبي أمية الطرسوسي^(١) . فإذا اجتمعت الأمور الثلاثة وهي كثرة إيراد الأحاديث في مصنّفاته ، وشرحه لمشكلات الجامع الصحيح وما أبداه فيه من مسائل خالف فيها القدماء ، وما استدركه على المتقدمين تأكّدت نسبة حجّية الحديث عنده مُطلقاً .

وقبل الشروع في عرض بعض الأمثلة التي خالف فيها ابن مالك المتقدمين أحبُّ أن أُشير إلى مسألة ذات أهميّة كبيرة قلَّ من يتنبّه لها ، وهي أن مخالفة ابن مالك للمتقدمين من النحاة فيما يتعلّق بالظواهر اللغوية الواردة في المروي من الحديث لها ارتباط وثيق الصلة بمخالفة أخرى لا تتعلّق بشكل مباشر بالظواهر الواردة في المروي من الحديث ، بل تتعلّق بمصدر آخر من مصادر السّماع وهو الشّعْر ، وذلك في مفهوم الضّرورة الشّعريّة ؛ إذ هي عند ابن مالك الإلجاء ، وسيأتي الحديث عن ذلك مُفصّلاً في موضعه إن شاء الله تعالى^(٢) . وعلى هذا المفهوم للضرورة عند ابن مالك تكون الظواهر اللغوية المختصّة بالشّعْر التي قرّر القدماء من النحاة اختصاص الشّعْر بها دون النثر ، وقد ورد مثلها في المروي من الحديث لا تكون من باب الضّرائر عنده ؛ لأنّ الظواهر الواردة في المروي من الحديث تُعدُّ نثراً فيحتجُّ بالوارد منها على تصحيح القاعدة ، ومن ثمّ إجازتها بناء على هذا المروي . فكان نظر ابن

(١) شرح التسهيل ٣٠٨/٢ .

(٢) انظر ما سيأتي ص ٢٢٦ .

مالك للحديث على أنه أسلوب ثري كغيره من المسموعات النثرية ، سواء كانت من القرآن الكريم ، أو النثر الوارد عن الفصحاء العرب ، وكما هو معلوم أن القواعد النحوية تُبنى غالباً على النثر لا على الشعر^(١) ، إلا أن ابن مالك لا يُراعي أحياناً معايير نقد المسموع من الكثرة والقلّة ، التي بهما يتحقق مقصد النحاة في ضبط النطق والسّلامة اللغوية ، فيقيسُ على القليل أو النادر على مذهب الكوفيين ؛ لهذا أخذَ عليه الشّاطبي الاعتمادَ على الاستدلال بالحديث وفيه ما فيه ، « واعتباره في القياس وإن كان قليلاً »^(٢) .

من هنا كانت المسألتان اللتان أخذهما أبو حيّان والشّاطبي على ابن مالك ، وأمّنا الحديث فيهما عن حجّية الاستدلال بالحديث تتعلّقان بهذا المفهوم . فأبو حيّان أخذَ على ابن مالك إجازته مجيء فعل الشرط مضارعاً والجواب ماضياً ، ولم يجعله مختصاً بالشّعر ، فقال بعد أن أورد ثلاثة أبيات من الشّعر : « وأكثرُ النحويين يخصّون الوجه الرابع بالضرورة ولا أرى ذلك ؛ لأنّ النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال : مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »^(٣) ، ثم فسّرَ الأبياتَ على مذهبه في الضّرورة ، وقال : « فإذا لم يقولوا ذلك مع إمكانه عُلِمَ أَنَّهُمْ غَيْرُ مُضْطَرِّين »^(٤) . والشّاطبي أخذَ عليه جعلَ سوى غير لازمة للنصب على الظرفيّة ، وهو مذهب جمهور البصريين « وإنما تجري عندهم مجرى غير في ضرورة الشّعر ... وأمّا في الاختيار فلا »^(٥) ، فتقع عنده مبتدأ ، وفاعلاً ، ومضافاً إليها وغير ذلك ولا تلزم النصب على الظرفيّة ، واستدلّ على ما ذهبَ إليه بجملة من أبيات الشّعر التي تُعدُّ عند البصريين من ضرائر الشّعر ، ومن « النثر ما في الحديث من قول النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : « دَعَوْتُ رَبِّي أَلَّا يُسَلِّطَ عَلَيَّ أُمَّتِي عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ »^(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 ١٣/١٨ ، سنن أبي داود ٢/٤٥٠ ، ٤٥١ ، سنن الترمذي ٤/٤٧٢ .

السَّلام: « ما أنتم في سواكم من الأمم إلا كالشَّعرة البيضاء في جلد الثور الأسود.. »^(١)
الحديث (٢).

لهذا عَقَّبَ عليه الشَّاطبي بقوله : « فالحقُّ أن ابن مالك في هذه القاعدة غير مُصيب ، كما أنَّه غير مُصيب في قاعدته الأخرى في اعتبار ما في الشَّعر من الضَّرورات اعتبار ما يجوز تبديله أولاً يجوز ... ، والمقصود بيانُ ضَعْفِ مَدْرَكِ الناظم في جعله سوى مُتصرفاً كغير ، فإنَّ اعتمادَه هنا كان على هذين الأصلين ، وهو يَعْتَمِدُهُما كثيراً »^(٣) ، وقال في موضع آخر: « وَيَقْتَضِي قول الناظم : « وكاد الأمرُ فيه عكساً » أن يكون دخولُ أن هنا غيرَ شاذٍّ ، كما كان إسقاطُها في عسى كذلك ، وسيبويه خَصَّ هذا بالشَّعر ولم يجعله لغةً لبعض العرب ، لكن بنى الناظم على قاعدته في الاستشهاد بالحديث فلم يجعله مختصاً بالشَّعر ، لأنَّه جاء في حديث عُمرَ - رضي الله عنه - : « ما كِدْتُ أن أُصَلِّيَ العصرَ حتى كادَتِ الشَّمْسُ أن تَغْرُبَ »^(٤) ، وسيبويه لم يَبْنِ على ذلك ، والحقُّ مع سيبويه ، وما بنى عليه الناظم لا يَثْبُتُ ، ولعلَّ للكلام معه في هذه المسألة مَوْضِعاً هو أليقُّ به من هذا الموضع ، ويتقرَّرُ الصواب في المسألة إن شاء الله »^(٥) .

ومن أمثلة ذلك في كتابه « شواهد التوضيح » ما أجازَه مِمَّا مَنَعَه النحويون في النثر من « صحَّة العطف على ضمير الرِّفْعِ المُتَّصِلِ ، غير مفصول بتوكيد أو غيره ، وهو مِمَّا لا يُجِيزُهُ النحويون في النثر إلا على ضَعْفٍ ، وَيَزَعُمُونَ أنَّ بابَه الشَّعر ، والصحيحُ جوازه نثراً ونظماً^(٦) . ويُؤكِّدُ ابن مالك أيضاً في بعض استدراكاته على النحاة عَدَمَ اِطِّلاعِهِم على السَّماع ، فقال في ترك اللام الفارقة بعد (إن) المخففة المتروكة العمل ، بعد أن أورد عِدَّةً

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

(٢) المقاصد عباد 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 أيضاً : ٩٨ وما بعدها ، ١٣٣ وما بعدها ، ١٦٢ وما بعدها .

أحاديث تَضَمَّنَتْ (إن) مخففةً بدون اللام : « وقد أَغْفَلَ النحويون التنبيةَ على جواز حذف اللام عند الاستغناء عنها بكون الموضع غير صالح للتبني ، وجعلوها عند ترك العمل لازمةً على الإطلاق ؛ ليجريَ البابُ على سننٍ واحد ، وحاملهم على ذلك عدمُ الاطلاع على شواهد السماع فَبَيَّنْتُ إغفالهم ، وأثبتُّ الاحتجاجَ عليهم ، لا لهم » (١) .

ومن أمثلة استدراكه على المتقدمين قوله في قول أبي شريح الخزاعي : « سَمِعْتُ أُذْنَايَ وَأَبْصَرْتُ عَيْنَايَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حينَ تَكَلَّمَ » : « وفي الحديث المذكور شاهدٌ على أنه قد يتنازع منصوباً واحداً فعلاً فاعلين مُتَبَايِنِينَ ، فيستفادُ من « سَمِعْتُ أُذْنَايَ وَأَبْصَرْتُ عَيْنَايَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جواز : أَطْعَمَ زَيْدٌ وَسَقَى مُحَمَّدٌ جَعْفَرًا ، وأكثر النحويين لا يعرفون هذا النوع من التنازع » (٢) .

ومِمَّا خَالَفَ فِيهِ سِيبَوِيهِ وَذَهَبَ مَذْهَبَ الْمُبَرِّدِ ، وَقَوَّعُ التَّمْيِيزِ بَعْدَ فَاعِلِ نِعْمَ وَبِئْسَ ظَاهِرًا قَالَ : « وَهُوَ مِمَّا مَنَعَهُ سِيبَوِيهِ » ، وَاسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ مِنْ جُمْلَةٍ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « نِعْمَ الْمَنِحَةُ اللَّقْحَةُ الصَّفِيُّ مَنِحَةٌ » . وَقَوْلِ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ، تَعْنِيهِ : « نِعْمَ الرَّجُلُ مِنْ رَجُلٍ لَمْ يَطَأْ لَنَا فِرَاشًا ، وَلَمْ يُفْتَشْ لَنَا كَنْفًا مُنْذُ أَتَيْنَاهُ » ، وَقَوْلِ الْمَلِكِ : « وَلِنِعْمَ الْجِيءُ جَاءَ » (٣) .

إِنَّ ابْنَ مَالِكٍ بَنَى مَخَالَفَتَهُ لِلْمُتَقَدِّمِينَ أَوْ الْمُتَأَخِّرِينَ عَلَى مُقْتَضَى النَّظَرِ فِي الْأَدَلَّةِ النَّقْلِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ ، وَاعْتَمَدَ مَا أَدَّاهُ إِلَيْهِ اجْتِهَادَهُ ، بِاعْتِبَارِهِ نَصَبَ نَفْسِهِ لِلْاجْتِهَادِ ، وَارْتَفَعَ عَنِ حَضِيضِ التَّقْلِيدِ ، وَهَذَا رَأْيُ الشَّاطِبِيِّ فِيهِ (٤) . وَاجْتِهَادُهُ يَخْطِئُ وَيُصِيبُ ، لِهَذَا قَالَ الشَّاطِبِيُّ بَعْدَ تَقْرِيرِهِ الْاسْتِشْهَادَ بِالْحَدِيثِ : « فَالْحَقُّ أَنَّ ابْنَ مَالِكٍ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ غَيْرُ مُصِيبٍ ، كَمَا أَنَّهُ غَيْرُ مُصِيبٍ فِي قَاعِدَتِهِ الْأُخْرَى » (٥) . فِي حِينِ رَأَى أَبُو حَيَّانَ أَنَّ وَجْهَ مَخَالَفَةِ ابْنِ مَالِكٍ

(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 ١/١٢١ .

(٥) نفسه ١/٤٠٥ .

للمتقدمين أنه لم يَصْحَبْ «مَنْ له تمييزٌ في هذا الفنِّ ولا استبحارٌ ولا إمامةٌ ، ولذلك يَضْعَفُ استنباطه من كلام سيبويه ، وَيَنْسُبُ إليه مذاهبَ ، وَيَفْهَمُ من كلامه مَفَاهِمَ لم يذهب إليها سيبويه ولا أرادها» (١) . كما أنه يرى قصورَ نظره في كتاب سيبويه فقال : « والعارفون بالكتاب ومقاصده ، والعاكفون على قراءته والجمع بين أطرافه يخالفونه في ذلك ، فدلَّ ذلك على أنه حين ينظر في كتاب سيبويه إنما ينظرُ نَظْرَ مَنْ لم يتفقه فيه مع أحد » (٢) . وقال فيه أيضاً : « ولم يكن مِمَّنْ لازمَ في هذا الفنِّ إماماً مُشتهراً به ، ولا يُعَلِّمُ له فيه شيخٌ ، ولا ذَكَرَ هو من اشتغل عليه بهذا الفنِّ» (٣) .

والحقُّ ما ذهب إليه الشَّاطِبي فابن مالك إمامٌ في النحو ، مشهودٌ له بالإمامة ، ولا يُلْتَفَتُ لقول أبي حَيَّان ، فابن مالك مع مخالفته في الاستشهاد بالحديث والضَّرورة الشَّعرية ، وهما أكثرُ ما أُخِذَ على ابن مالك ، فإنِّي أجده يُرَدُّ على مَنْ خَطَأَ سيبويه وغيره ، فمن ذلك قوله : « وقد كان بعض المعجبين بآرائهم يُخَطِّئُ سيبويه وغيره من أئمة العربية في قولهم : شَبَّهَ كذا بكذا ، وَيَزْعُمُ أن هذا الاستعمال لحنٌ ، وأنه لا يُوجَدُ في كلام من يُوثقُ بعربيته ، والواجب تركُ 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 ساقها الشَّاطِبي من شواهد ابن مالك في كتبه الأخرى مِمَّا كان مخالفًا فيه القدماء ، فقد وَقَفَ الشَّاطِبي منها موقِفَ الرادِّ لها ، إمَّا بعدم حجِّية الحديث وإمَّا بالقلَّة ، أو النُدرة ، أو التأويل (٥) .

(١) التذيل والتكميل ج ٥ ل ١٦٩ .

(٢) نفسه ج ٥ ل ١٧٠ .

(٣) نفسه .

(٤) شواهد التوضيح ص ٩٦ .

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

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الشَّاطِبي في امتناع حذف الخبر بعد لولا إذا كان الخبر ((هو الكَوْنُ المقيَّد الذي لا دليلَ عليه ، كقولك : لولا زيدٌ سألنا ما سَلِمَ ، فسألنا : خبرٌ زيد ، ولو حُذِفَ لم يُعَلَمَ ، فامتنع حذفه ، وكذلك : لولا زيدٌ عندنا لهلَكَ ، وفي صحيح الحديث : « لولا قَوْمُكَ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِكُفْرٍ لَأَسْنَتُ البَيْتَ على قواعد إبراهيم »^(١) ، ثم ذَكَرَ أَنَّ «هذا كَلَهُ عند الناظم نادرٌ ، والغالب انحناءُ الحذف ، ثم يَبْقَى النظرُ هل هو مُعْتَدٌ به عنده ، أم لا ؟ » فذكر أَنَّ كلام الناظم اِحْتَمَلَ الوجهين ، وقال : « فَإِنْ جَاءَ في السَّماعِ ما يخالفُ هذا فإِذَا أَنْ يُعَدَّ شاذًّا ، وإِذَا أَنْ يُؤَوَّلَ إِنْ أَمكَنَ تأويله ، وإلى هذا المذهب ذَهَبَ الفارسي وغيره ، واعتمده ابنُ أبي الربيع ، وابن عصفور وغيرهما من المتأخرين والاستشهاد بالحديث فيه ما فيه ، مع أَنَّهُ مُحْتَمَلٌ لأنَّ يكونَ قوله : « حديثٌ عهدهم بكفر » جملةً اعتراض بين لولا وجوابها »^(٢) .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره من استشهاد ابن مالك في شرح التَّسهيل ، على أَنَّ المستثنى إنْ تَبَاعَدَ عن المستثنى منه رُجِحَ النصبُ ، كقولك : ما تَبَّتْ أَحَدٌ في الحرب ثباتاً ينفع الناس إلاَّ زيداً ، ولا تَنْزَلَ على أَحَدٍ من بَنِي تميمٍ إنْ وافقتهم إلاَّ قيساً ، كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يُخْتَلَى خِلالها ولا يُعْضَدُ شجرُها ، فقال له العباس : إلاَّ الإذخَرَ يا رسولَ الله ، فقال : إلاَّ الإذخَرَ »^(٣) قال الشَّاطِبي : « والأصحُّ في هذا قول الجماعة بعدم التفصيل بناءً على تعليل سيويه ، ولموافقة كلام العرب ، وما استشهد به لا شاهدَ فيه ؛ لندوره »^(٤) .

ومن أمثلة ما أورده الشَّاطِبي من شواهد لابن مالك في شرح التَّسهيل^(٥) ممَّا خالف فيه مذهبه في النظم ، ورَجَّحَ الشَّاطِبي مذهبه في النظم ، وحمل ما استدلَّ به في الشَّرْحِ على التَّأويل ، ما ذَكَرَهُ من أَنَّ جمهور البصريين ذهبوا إلى زيادة (من) بشرط النفي أو شبهه ،

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

(٢) المقاصد ١٠٦/٢ .

(٣) شرح التَّسهيل ٢٨٣/٢ ، وانظر الحديث في : صحيح البخاري ١١٠/٢ ، صحيح مسلم ١٢٥/٩-١٢٦ .

(٤) المقاصد ، عياد ٣٥٥/١ .

(٥) انظر مثلاً : المقاصد ١٣٩/٣ .

وذهب الكوفيون والأخفش إلى جواز زيادتها في الواجب من غير اشتراط نفى أو شبهه ، قال الشَّاطِبي : « وإليه مَالٌ في التسهيل واستدلَّ عليه في الشَّرْح بأشياءَ محتملة ، والصواب ما ذهب إليه هاهنا ، لأنَّ السَّماعَ المستمرَّ قَضَى أنَّها تختصُّ بالنفي ؛ إذ لم تأت زيادتها في الإيجاب إلاَّ في محلِّ الاحتمال أو الدور »^(١) . ومن جملة ما استدلَّ به لمذهبهم قوله عليه الصَّلَاة والسَّلَام : « إنَّ من أشدَّ الناسَ عذاباً يومَ القيامةِ المصوِّرون »^(٢) ، ثم حمل الشَّاطِبي الحديث على التأويل ، فقال في الجواب عن ذلك « أمَّا حديث : إنَّ من أشدَّ الناسَ عذاباً » فعلى إضمار الشأن ، فلذلك رَفَعَ المصوِّرون ، والعَجَبُ أنَّ المؤلِّفَ حملَ الحديثَ في التسهيل على إضمار الشأن ، وصرَّحَ بمخالفة الكسائي ، ثم التزم مذهبه هنا ، فاستدلَّ به في الشَّرْح على الزيادة »^(٣) .

ومن ذلك أيضاً ممَّا خالفَ فيه مذهبه في النظم ، ورجَّحَ الشَّاطِبي مذهبه في النظم ، وحمل ما استدلَّ به في الشَّرْح على القلَّة ، ما أورده في باب توكيد الفعل بالنون ، من أنَّ التوكيدَ مُختصٌّ بفعلَي الأمر والمضارع ، ولا يلحق الماضي سواء كان الفعل الماضي بمعنى المستقبل أو لم يكن بمعناه ، وأورد اعتراضاً على ذلك بأنَّ يقال : « إنَّه ليس كذلك ، بل تلحق النونان إذ ذاك ، وقد استشهد عليه في شرح التسهيل بما جاء في الحديث من قوله عليه الصَّلَام : « فإمَّا أدركنَّ أحدٌ 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 يذكُرْه النحويُّون ، ولا عوَّلوا على ما جاء منه ، وكذلك فعَلَّ 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 :

على ضوء الخلاف الحاصل بين النحاة حَوْلَ حجِّية الحديث والاستشهاد به في أمور العربية ، أجدُ الشَّاطِبي يُقَرِّرُ أصلاً للاحتجاج بالحديث يَقْطَعُ به النزاعَ الدائرَ بين النحاة حول هذه القضية ، فيقول : « إذا فُرِضَ في الحديث ما نُقِلَ بلفظه ، وعُرِفَ بذلك ، بِنَصٍّ أو بقرينة تُدَلُّ على الاعتناء باللفظ صار ذلك المنقولُ أولى ما يَحْتَجُّ به النحويون ، واللغويون ، والبيانويون ، وبينون عليه علومهم »^(١) . فالخلاف الحاصل بين النحاة متوقفٌ على احتمال وقوع الرواية بالمعنى ، لهذا يعللُ الشَّاطِبي تَرْكَ القدماء الاستنباط منه بقوله : « وتركوا ما نُقِلَ من الأحاديث لاحتمال إخراج الرَّأوي لفظَ الحديث عن القياس العربيِّ ، فيكون قد بَنَى على غير أصل ، وذلك من جملة تحريهم في المحافظة على القواعد اللسانية »^(٢) .

فهو يُؤَكِّدُ حين يُقَرِّرُ هذا الضَّابطَ في الاستشهاد بالحديث على أمرين وقوعهما ، أو وقوع أحدهما يَدُلُّ بالضرورة على سقوط احتمال ورود الحديث على المعنى ، وهو الأمر المحذورُ عنده في الاستشهاد به ، وَيَتَرَجَّحُ حينئذٍ وروده بلفظه فلا يَمْنَعُ الاستشهاد به ، وهذان الأمران هما : النصُّ على أنَّه نُقِلَ بلفظه ، والقرينةُ الدَّالةُ على الاعتناء في نقله بلفظه . وقد مثَّلَ الشَّاطِبي لذلك بعدة أمثلة ذَكَرَها في القسم الثاني من قِسْمَي الحديث من حيث النقل ، فقال في هذا القسم — وهو ما عُرِفَ أنَّ المَعْتَنَى به فيه نُقْلُ ألفاظه — : « كالأحاديث المنقولة في الاستدلال على فصاحة رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٣) . فعلى هذا فكلُّ ما وَقَعَ منقولاً من الحديث مستدلاً به على فصاحته عليه الصلاة والسلام جاز الاحتجاجُ به ؛ إذ القرينةُ الدَّالةُ على نقله بلفظه الاستدلال به على الفصاحة ، إذ لا يُعْقَلُ أَنْ يُسْتَدَلَّ به على فصاحته عليه الصلاة والسلام مع نقله بالمعنى ؛ لأنَّ الاستدلال على الفصاحة

(١) المقاصد ، عياد ٤٠٢/١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٤٠٣/١ .

لا يستحکمُ إلاَّ بنقل اللفظ ، وقد مثلَ الشَّاطِبي للأحاديث المنقولة في الاستدلال على فصاحته عليه الصلاة والسلام ، بكتبه - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - « ككتابه إلى هَمَدان : وكتابه إلى وائل بن حُجر إلى آخر ما كَتَبَ عليه السلام »^(١) . كما مثلَ أيضاً للمُعْتَنِي فيه بنقل ألفاظه بما « رُوي أن قوماً وفدوا على النبي - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - فقال من أنتم ؟ فقالوا : بنو غَيَّان ، فقال : بل أنتم بنو رَشْدان »^(٢) . ثم أكَّد على أن ابن جني استدللَّ به في أمور العربية على أن النون في غَيَّان زائدةٌ ، وأنه مشتقٌّ من الغَيِّ لا من الغَيْنِ «^(٣) ، وعلَّلَ لصحة هذا الاستدلال بالحديث عند ابن جني بقوله : « لأنَّ مثل هذا مقصودٌ فيه نُقلُ اللفظ »^(٤) .

فالقريئة التي أشار إليها الشَّاطِبي بتمثيله بهذا الحديث على الاعتناء باللفظ هي إلى جانب كون هذا الحديث لا يتضمَّنُ حكماً من الأحكام الشرعية أو التعبدية فيُنقلُ 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 نُقله على المعنى ، فحين تحقَّق الدليل بالقرنية الدَّالة على نُقله بلفظه جاز الاستدلال به عند ابن جني ، وهو إلى جانب ذلك أيضاً دالٌّ على فصاحته عليه الصلاة والسلام ، ففصاحته عليه الصلاة والسلام ليست كفصاحة غيره ، إذ هي زائدة على فصاحة غيره من الفصحاء ، فهي مركبةٌ من أمرين : أولهما : فصاحته عليه الصلاة والسلام في كونه عربياً من قوم فُصحاء ، ورُبِّيَ في بيئة فصيحة ، فقد رُويَ عنه أنه قال : « أنا أفصحُ العرب ، يَدُ أُنِي من قريش ، واسترضعت في بني سَعْد بن بَكْر »^(٥) ، وبهذه الفصاحة يساوي غيره من الفصحاء ، فيفهمُ فصاحته هذه صحابته

(١) المقاصد ، عياد ٤٠٣/١ - ٤٠٤ . وانظر : منال الطالب ٥٥ - ٥٦ - ٦٤ - ٦٦ ، الروض الأنف ٤٢٤/٧ - ٤٢٥ .

(٢) المقاصد ، عياد ٤٠٤/١ .

(٣) الخصائص ٢٥٠/١ .

(٤) المقاصد ، عياد ٤٠٤/١ .

(٥) الفائق ١١/١ .

الفصحاء - رضوان الله عليهم أجمعين - حين يخاطبهم ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان كلامُ رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - كلاماً فصلاً يفهمه كلُّ مَنْ يَسْمَعُهُ »^(١) .

وثانيها : فصاحته الزائدة على غيره من الفصحاء بما هيأه له الله سبحانه وتعالى من فصاحة وجزالة في القول ليلبغ رسالته للناس كافة ، فأعطي جوامع الكلم ، فقد روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - قال : « فَضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْت : أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ » الحديث^(٢) . وهي فصاحة انفرد بها عن غيره من الفصحاء ، فيتكلم مع غيره ممن ليس على لغته بلغته « على طريقة الإعجاز وتعليم الله ذلك من غير مُعَلِّمٍ إِنْسَانِيٍّ »^(٣) ، وهذه الفصاحة مقصورة عليه - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - وحده دون غيره من الفصحاء ، لهذا كانت فصاحته هذه لا يفهمها الفصحاء من صحابته ، لهذا قال الخطابي : « قد يُوجَدُ فِي كَلَامِهِ الْغَرِيبُ الَّذِي يَعْنِي بِهِ قَوْمُهُ وَأَصْحَابُهُ ، وَعَامَّتُهُمْ عَرَبٌ صُرْحَاءٌ ، لِسَانُهُمْ لِسَانُهُ ، وَدَارُهُمْ دَارُهُ »^(٤) .

وقد أشار الشَّاطِبي إلى هذا المعنى من خلال تمثيله بما « رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَدَالِكُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ؟ فَقَالَ : نَعَمْ ، إِذَا كَانَ مُلْفَجًا ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : « مَا قُلْتَ وَمَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : قَالِي لِي : أَيَمَاطِلُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ، فَقُلْتُ : نَعَمْ إِذَا كَانَ فَقِيرًا ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَقَدْ طُفْتُ فِي أَحْيَاءِ الْعَرَبِ فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَفْصَحَ مِنْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَقَالَ : وَمَا يَمْنَعُنِي وَأَنَا قَرَشِيٌّ وَأُرْضِعْتُ فِي بَنِي سَعْدِ »^(٥) .

فهذه الرواية للحديث إلى جانب تضمُّنها حكماً من الأحكام الشرعية فإنَّ المعنى في النقل فيها هو قصدُ نقلِ الألفاظ لا الحكم الشرعيَّ 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 ج 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 .

يَعْرِفُ مَدْلُوهَا فَصِيحٌ وَهُوَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، فَاعْتُنِي بِنَقْلِهَا لِلاِسْتِدْلَالِ بِهَا عَلَى ذَلِكَ . وَرُويَ مِثْلُ ذَلِكَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ سَمِعَ الرَّسُولَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَخَاطِبُ وَفَدَّ بَنِي نَهْدٍ ، فَقَالَ : « يَا رَسُولَ اللَّهِ ، نَحْنُ بَنُو أَبِي وَاحِدٍ ، وَنَرَاكَ تُكَلِّمُ وَفُودَ الْعَرَبِ بِمَا لَا نَفْهَمُ أَكْثَرَهُ ! فَقَالَ : أَدَبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيئِي ، وَرَبَّيْتُ فِي بَنِي سَعْدِ »^(١) .

فَكُلُّ مَا كَانَ مِثْلَ مَا مَثَّلَ بِهِ الشَّاطِطِي مِمَّا يَدُلُّ عَلَى فَصَاحَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَإِنَّ الْمَعْنَى فِيهِ نَقْلُ أَلْفَاظِهِ ، لِهَذَا قَالَ بَعْدَ ذِكْرِهِ لِهَذِهِ الْأَمْثَلَةُ : « إِلَى أَمْثَالِ هَذَا مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمُتَحَرِّيِّ فِيهَا اللَّفْظِ »^(٢) .

فَكُلُّ مَا اسْتَدِلَّ عَلَيْهِ بِقَرِينَةٍ تَرْفَعُ وَقَوْعَ الْإِحْتِمَالِ فِي نَقْلِهِ بِالْمَعْنَى ، جَازَ الْإِسْتِدْلَالُ بِهِ فِي أُمُورِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَقَدْ اكْتَفَى الشَّاطِطِي بِمَا مَثَّلَ بِهِ ، فَلَيْسَ الْمَقَامُ عِنْدَهُ حَصْرَ الْقِرَائِنِ وَاسْتِقْصَاءَهَا وَالتَّمْثِيلَ لَهَا .

وَهَذَا الْأَصْلُ الَّذِي قَرَّرَهُ الشَّاطِطِي فِي الْإِسْتِدْلَالِ بِالْحَدِيثِ وَمِثْلَ لَهُ أَخَذَ بِهِ أَحَدُ الدَّارِسِينَ الْمُحَدِّثِينَ عَلَى التَّفْصِيلِ ، فَفِي حِينَ اكْتَفَى الشَّاطِطِي بِالتَّمْثِيلِ لِمَا قَرَّرَهُ ، أَخَذَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْخَضِرُ حَسِينَ كُلِّ مِثَالٍ مِنْ أَمْثَلَةِ الشَّاطِطِي وَجَعَلَهُ نَوْعًا مِنْ أَنْوَاعِ الْحَدِيثِ الْجَائِزِ الْإِسْتِدْلَالِ بِهِ ، وَزَادَ عَلَى ذَلِكَ أَنْوَاعًا أُخْرَى مِنَ الْحَدِيثِ يَعُودُ مَعْظَمُهَا إِلَى وَجُودِ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى السَّلَامَةِ اللَّغْوِيَّةِ لِلنُّصُوصِ الْمَرْوِيَّةِ ، فَذَكَرَ سِتَّةَ أَنْوَاعٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ مِمَّا لَا يَنْبَغِي الْإِخْتِلَافُ فِي الْإِحْتِجَاجِ بِهِ فِي اللَّغَةِ ، « أَحَدُهَا : مَا يُرْوَى بِقَصْدِ الْإِسْتِدْلَالِ عَلَى كَمَالِ فَصَاحَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

ثَانِيهَا : مَا يُرْوَى مِنَ الْأَقْوَالِ الَّتِي كَانَ يُتَعَبَّدُ بِهَا ، أَوْ أَمْرٍ بِالتَّعَبُّدِ بِهَا ، كَأَلْفَاظِ الْقِنُوتِ وَالتَّحِيَّاتِ ، وَكَثِيرٍ مِنَ الْأَذْكَارِ وَالْأَدْعِيَّةِ .

ثَالِثُهَا : مَا يُرْوَى شَاهِدًا عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَخَاطَبُ كُلَّ قَوْمٍ مِنَ الْعَرَبِ بِلُغَتِهِمْ .

(١) النهاية في غريب الحديث ٤/١ .

(٢) المقاصد ، عباد ٤٠٤/١ .

رابعهاً : الأحاديث التي وردت من طرق متعدّدة واتحدت ألفاظها .

خامسها : الأحاديث التي دوّنها مَنْ نشأ في بيئة عربيّة لم ينتشر فيها فساد اللغة كمالك ابن أنس ، وعبد الملك بن شريح ، والإمام الشافعي .

سادسها : ما عُرِفَ من حال رواته أهم لا يميزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين ، والقاسم ابن محمد ، ورجاء بن حيوة ، وعلي بن المديني^(١) .

فالنوع الأوّل والثالث ممّا نصّ عليه الشاطبي ومثّل له ، والثاني يدخل في عموم القرنية الدّالة على الاعتناء في النقل باللفظ ، فإنّ الأقوال التي كان يُتعبّدُ بها منقولةً على اللفظ ؛ إذ لا يجوز فيها غير ذلك ؛ لهذا قال الشافعي في أحاديث التشهد : « ما أخذ حفظاً فأكثر ما يُخترسُ فيه منه إحالة المعنى ، فلم تكن فيه زيادة ولا نقص ، ولا اختلافُ شيء من كلامه يُحيلُ المعنى فلا تسعُ إحالته^(٢) . أمّا النوع الرابع ممّا ذكرَ فقد جعل تعدّد الطرق واتحاد الألفاظ قرينةً على وروده بلفظه ؛ إذ يغلب على الظنّ مع ذلك سلامة اللفظ من التغيير ، وقد أشار الشافعي إلى ذلك بقوله : « ولَمّا كان حديثُ اثنين أولى في الظاهر بالحفظ ، وبأن يُنفى عنه الغلطُ من حديث واحد ، كان حديثُ الأكثر الذي هو أشبهُ أن يكون أولى بالحفظ من حديث مَنْ هو أحدثُ منه ، وكان حديثُ خمسة أولى أن يُصارَ إليه من حديث واحد^(٣) . وهذه الأنواع تتعلق القرائن فيها بمتن الحديث . أمّا النوع الخامس والسادس فتتعلّق القرينة الدّالة على الاعتناء باللفظ بالرّواة ، فالخامس اعتمدَ فيه على قرينة أن تدوين الرّواة للحديث تمّ في بيئة لم تفسد فيها اللغة ، والسادس اعتمدَ فيه على قرينة ما عُرِفَ من حال رواته أهم لا يميزون الرّواية على المعنى ، ولعلّها عنده على هذا الترتيب في القوة في الاستدلال .

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

(٢) الرسالة ص ٢٧٢ .

(٣) نفسه ص ٢٨١ .

والذي يبدو لي أن الشَّاطِي من خلال تمثيله حاول أن يربط في القرينة بين الدلالة اللفظية للأحاديث من حيث التركيب ، والسِّيَاق والحال التي قِيلَتْ فيها تلك الأحاديث ؛ لهذا جعل القرينة الدالة على الاعتناء باللفظ عامّة ، ولم يُفصّل فيها القول ؛ إذ تُفهم عنده القرينة من خلالها مجتمعين ، فلم أجده اعتنى بالقرينة من خلال الألفاظ وحدها بحيث تُعرّف القرينة من خلالها ؛ لأنّ ذلك لا يرفع وقوع الاحتمال ، بناءً على الأصل المقرّر عند الأصوليين في أنّ « الدليل إذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال » . ولم يتعرض لحال الرواة في الاستدلال على وجود القرينة لا نصّاً ولا تمثيلاً ؛ إذ الرواة هم سبب وقوع اختلاف الألفاظ في الحديث بناءً على جواز الرواية بالمعنى عندهم .

في حين ذهب ولفنسون إلى أنّه « إذا أمعنا النظر في بعض الأحاديث النبوية التي لها علاقة ببعض اصطلاحات وألفاظ كانت شائعة في العصر الأوّل للهجرة أمكننا أن نجد فيها مادةً عربيّة قديمة ذات شأن ، وإن كان تمييز القديم من غيره تمييزاً تاماً من الوجهة العلمية أمراً شاقاً » . ثم ذكر « بعض الأحاديث التي تدلّ بصيغتها على أنّها قديمة وعلى أنّها مشربة بروح عربيّة قويّة »^(١) .

وهو بهذا قد بنى رأيه على النظر في الألفاظ والاصطلاحات القديمة الشائعة في العصر الأوّل للهجرة ، فكان استنباطه للقرينة على هذا من خلال النظر في متن الحديث وألفاظه فقط ، بصرف النظر عن القرائن المعنوية الأخرى التي يمكن من خلالها تمييز المادة العربيّة القديمة ، فكل ما ذكره في التمثيل في الغالب يُعدّ من جوامع الكلم ، كقوله عليه الصلاة والسلام : « إنّ من البيان لسحرا » ، والدالة أيضاً على فصاحته عليه الصلّاة والسّلام .

(١) تاريخ اللغات السامية ص ١٨٤ .

المصدر الثالث : الشُّعْر

لقد أكثر الشَّاطِبي من الاستشهاد بالشُّعْر ، واعْتَمَدَ عليه اعتماداً كبيراً في تقرير كثير من القواعد والأحكام النحويَّة ، واعتمد عليه اعتماداً كبيراً في مسائل الخلاف النَّحوي والاحتجاج والترجيح بين المذاهب النحويَّة والآراء المختلفة ، والاستشهاد به على الأمور اللُّغويَّة والدَّلاليَّة ولغات العرب قليلها وكثيرها ونادرها وشاذها ، وتقرير ما يُقَاسُ عليه وما لا يُقَاسُ عليه لعلته .

والشَّاطِبي قويُّ الاستحضار للشُّواهد الشعريَّة ، دَلَّ على ذلك كثرة الشُّواهد الشعريَّة التي أوردها في كتابه ، إلاَّ أنَّه قد يفوته ذكرُ بعض الشُّواهد التي يَرَى لها قيمة في الاستدلال ، فقد يذكر أحياناً أنَّه لم يَقِفْ على شاهد في المسألة ، أو أنَّ على المسألة شاهداً لكن لم يُقَيِّده كما يُحِبُّ^(١) .

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

..... شَهْمٌ قَلْبُ مُنَجَّدٌ لِأَذِي كَهَامٍ يَنْبُو

ولم أقيِّد كمال البيت^(٢) ، وهذا يدلُّ على اعتماده على محفوظه للشُّواهد أحياناً ، وعلى الرَّغْم من كثرة المسائل والقضايا النحوية التي عالجها واستشهد عليها بالشُّعْر ، إلاَّ أنَّ كثرة الشُّواهد الشعريَّة عنده قد تُحْمَلُ على عدَّة أوجه :

الأوَّل : أنَّ الشَّاطِبي يعتدُّ اعتماداً كبيراً بمفهوم الكثرة التي انبنى عليها مفهوم القياس ، وهذا الاعتداد جعله يُكثِرُ من إيراد الشُّواهد الشعريَّة في كثير من المسائل القياسية ، ويُنصُّ في غالب الأحيان على وجه الكثرة فيها^(٣) .

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

(٢) نفسه : ٤/٤١٦ ، وانظر : ٤/١٠٥ .

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

الثاني : اعتداد الشَّاطِطِي بلغة الاختيار ؛ إذ هي القياس ، فنجده كثيراً ما يجمعُ بين الاستشهاد النثري والشَّعْرِي ، خاصَّةً القرآن الكريم ؛ لِيُؤَكِّدَ عدم اختصاص تلك الظواهر اللغوية والمسائل النحوية التي يعالجها بالشَّعْر^(١) .

الثالث : وهو مرتبطٌ بالوجهين الأوَّلين من حيثُ كان اعتداده بمفهوم الكثرة ، فإنَّه يذكر كثيراً من الشواهد الشَّعرية التي خرجت عن القياس وعُدَّت نادرةً أو شاذةً أو قليلةً ، أو مختصةً بالشَّعر دون النثر ، فتكون من ضرائره ، ومفهوم الضَّرورة يكون مُرتبطاً بالكثرة أحياناً ، كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى^(٢) .

الرابع : الخروج من عَهْدَةِ الأبيات مجهولة القائل ؛ إذ يقومُ غيرها عند إيراد الشواهد الكثيرة في المسألة مقامها في الاستشهاد أو الاحتجاج . ومن ذلك مثلاً ما أورده من قول الشاعر^(٣) :

فَلَمَّ صِرَتْ لَا تَحِيرُ جَوَاباً لَبِماً قَدْ تُرَى وَأَنْتَ حَطِيبُ
غُفلاً من دون نسبة ، مع بيتين آخرين في المسألة لعمر بن أبي ربيعة وكثير عزة ، وهما ممَّنْ
يَحْتَجُّ بِكَلَامِهِ ، والبيت ينسب إلى مطيع بن إلياس 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 الشَّعرية التي ساقها الشَّاطِطِي على سبيل الاستشهاد أو الاستدلال ، أو حتى تلك التي أوردها في مسائل الخلاف النحوي والترجيح بين المذاهب ، سواء كانت من المقيسة عنده أو غير المقيسة ، ممَّا أجمع النحاة على الاستشهاد به من أشعار الطبقات الثلاث الأولى : طبقة الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين ، ولم يتعدَّهم 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 ، عباد ٢٨٤/٢ .

(٤) شرح أبيات المغني ٥/٢٦٢ .

شعراء الطبقة الرابعة ، وهم المولّدون أو المحدثون ، وذلك تبعاً للقديما ؛ إذ كان جلُّ استشهاداته الشعريّة نقلاً عنهم .

أمّا ما وقع في ثنايا الكتاب من شعر لبعض المحدثين ممّن لا يحتجُّ بكلامهم ، فإنّ الشّاطبي ساقها لبيان تلحينها أو نفي اللحن عنها ، أو تبعاً لابن مالك في إيرادها . فمن ذلك ما أورده لبيان مذهب الناظم في وقوع الاسم مرفوعاً بعد لولا ، من قول رهين المحسّين^(١) :

فلولا الغمْدُ يُمَسِّكُهُ لَسَالَا

((حيث أجازهُ المؤلّف ، فالاسم السابق مرفوعٌ على الابتداء))^(٢) .

وممّا أورده لبيان تلحينه ما ذكره من أنّ أبا نواس قد لحنَ في قوله^(٣) :

كَأَنَّ صُغْرَى وَكُبْرَى مِنْ فَوَاقِعِهَا حَصْبَاءُ دُرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ

أمّا ما ذكره في منع الصرف للتّناسب أو الاضطرار نقلاً عن ابن جني من ((أنّ المتنبّي

أنشده قوله :^(٤)

وقد صارتِ العَيْنَانِ قَرَحَى مِنَ الْبُكََا وَصَارَ بَهَاراً فِي الْعُيُونِ الشَّقَائِقُ

قال : فقلتُ له : هَلَا قُلْتَ : ((قَرَحاً مِنَ الْبُكََا ، بصرف قَرَحاً ، لتّناسب قوله في المصراع

الثاني ((وصار بهاراً)) ، قال : فاستحسن المتنبّي ذلك))^(٤) . فمن قبيل ذكر استحسان المتنبّي

لما ذكره له ابن جني من التّناسب . وليس ذِكْرُ البيت على سبيل الاستشهاد به على التّناسب

أو عدمه .

وما ذكّره من قول أبي الطيب المتنبّي أيضاً^(٥) :

هَذِي بَرَزْتُ لَنَا فَهَجْتُ رَسِيْسَا

(١) سقط الزند ص ٥٤ ، شروح سقط الزند ١/١٠٤ ، رصف المباني ٣٦٣ ، الجني الداني ٦٠٠ .

(٢) المقاصد عياد ١/٨٦ ، وانظر أيضاً : المقاصد ٢/١٠٥ ، ١٠٨ .

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

(٤) ديوانه ص ٧٦ .

(٤) المقاصد ٥/٦٩٣ .

(٥) نفسه ١/١٤٤ ، والبيت في ديوانه ص ٥٨ .

فاستدلّ على المعنى ، في يجيء « ذي » للإشارة ، والاستشهاد على المعاني ليس قَصْرًا على عصور الاحتجاج ، فهو من قبيل التمثيل .
 أمّا ما نُسِبَ إلى أبي يحيى اللاّحقيّ ، وقد أنشده سيبويه في إعمال (فَعَلٍ) ، ونقله الشّاطبي عنه ، وهو قوله ^(١) :

حَذِرُ أُمُورًا لَا تُضِيرُ وَأَمِنُ مَا لَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الْأَقْدَارِ

فقد صَحَّحَ الشّاطبي الاستدلال به ، فقال معترضاً على الناظم بعد أن ذَكَرَ أَنَّ ما استشهد به سيبويه لا حُجَّةَ فيه : « وأمّا « حذر أموراً » فلا يُحْتَجُّ به ، قال المبرد : حدثني أبو عثمان ، قال : حدثني أبو يحيى اللاّحقي ، قال : لَقِيتُ سيبويه فقال لي : هل تحفظُ في إعمال (فَعَلٍ) شيئاً ؟ فقلت له : نعم ، وصنعت له هذا البيت ، فإذا كان البيت مصنوعاً سَقَطَ الاحتجاج به ، كما سَقَطَ الاحتجاج بالبيتين الأوّلين للاّحتمال » ^(٢) .

وقال في الجواب عن هذا الاعتراض : « وأمّا « حذر أموراً » فقد نَقَلَهُ سيبويه ، وهو ثَقَّةٌ ثَبَتُ في النقل ، لا يَنْقَلُ إِلَّا عن مثله ، كالخليل ويونس وأبي الخطاب وأبي زيد وأشباههم ، وليس اللاّحقي من هؤلاء بإقراره على نفسه بالكذب ، وإذ كان كذلك فعدّمُ تصديقه في هذا الإخبار الثاني أولى » ^(٣) .

ثم قال : « وقد أنشد النحويون في إعمال (فَعَلٍ) مِمَّا لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ وهو مَرُويٌّ عن الثقات قول زيد الخيل ^(٤) :

ألم أَخْبِرْكُمْ مَا خَبَرًا أَتَانِي أَبُو الْكَسَّاحِ جُدَّ بِهِ الْوَعِيدُ
 أَتَانِي أَنَّهُمْ مَزَقُونُ عَرَضِي جِحَاشَ الْكِرْمَلَيْنِ لَهُمْ فَدِيدُ ^(٥) .

وقد ذكر مثل ذلك من المتقدّمين ابنُ السّيرافي بعد أن أورد ما روي عن اللاّحقي فقال : « وإذا حَكَى أبو يحيى مثل هذا عن نفسه ، ورضي أن يُخْبَرَ أَنَّهُ قَلِيلُ الْأَمَانَةِ ، وَأَنَّهُ

(١) المقاصد : ٢٨٤/٤ - وانظر : الكتاب ١١٣/١ ، المقنضب ١١٥/٢ ، الخزانة ١٦٩/٨ .

(٢) المقاصد ٢٨٨/٤ - ٢٨٩ .

(٣) نفسه ٢٨٩/٤ .

(٤) شعره ص ١٧٦ ، ابن بعيش ٧٣/٦ ، الهمع ٨٧/٥ .

(٥) المقاصد ٢٨٩/٤ - ٢٩٠ .

أُوْتِمِنَ عَلَى الرَّوَايَةِ الصَّحِيحَةِ فَخَانَ ، لَمْ يَكُنْ مِثْلَهُ يَقْبَلُ قَوْلَهُ ، وَيُعْتَرِضُ بِهِ عَلَى مَا قَدْ أُثْبِتَهُ سَيبويه ، وَهَذَا الرَّجُلُ أَحَبُّ أَنْ يَتَّحَمَلَ بِأَنْ سَيبويه سَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ ، فَخَبَّرَ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ فَعَلَ مَا يُبْطِلُ الْجَمَالَ ، وَثَبَّتَ عَلَيْهِ عَارٌّ إِلَى الْأَبَدِ ، وَمَنْ كَانَتْ هَذِهِ صَوْرَتَهُ ، بَعْدَ فِي النُّفُوسِ أَنْ يَسْأَلَهُ سَيبويه عَنْ شَيْءٍ ^(١) .

كَمَا أَنَّ مَا قُرِّرَ مِنْ حُكْمِ نَحْوِي فِي إِعْمَالِ (فَعَلٍ) قَدْ أَنْشَدَ عَلَيْهِ النُّحَوِيُّونَ مِمَّا لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ مِمَّا هُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ الثَّقَاتِ ، وَهُوَ مَا ذَكَرَهُ الشَّاطِئِيٌّ مِنْ قَوْلِ زَيْدِ الْخَيْلِ . فَالْحُكْمُ الْمَقْرَّرُ ثَابِتٌ بِسَمَاعِ آخَرَ غَيْرِ هَذَا الْبَيْتِ ، وَهَذَا يَعْضُدُ الْبَيْتَ السَّابِقَ ، وَيَقْوِي صِحَّتَهُ بِوَجْهِه ؛ لِهَذَا صَحَّحَ الْأَعْلَمُ الْاسْتِشْهَادَ بِالْبَيْتِ الْمَذْكُورِ ، فَقَالَ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ مَا رُوِيَ عَنْ الْإِلَاحِقِيِّ : « وَإِنْ كَانَ هَذَا صَحِيحًا فَلَا يَضُرُّ ذَلِكَ سَيبويه لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَعْضُدُهُ ، وَقَدْ أَلْفَيْتُ فِي بَعْضِ مَا رَأَيْتُ لَزَيْدِ الْخَيْلِ بْنِ مَهْلَهْلِ الطَّائِيِّ بَيْتًا فِي تَعَدِّيِ فَعَلٍ » ^(٢) .

وَقَالَ الْبَغْدَادِيُّ : « أَقُولُ : إِنْ طُعِنَ عَلَى سَيبويه بِهَذَا الْبَيْتِ فَقَدْ اسْتَشْهَدَ بَيْتٌ آخَرَ لَا مَطْعَنَ عَلَيْهِ فِيهِ ، وَهُوَ قَوْلُ لَبِيدِ الصَّحَابِيِّ ^(٣) :
أَوْ مَسْحَلٌ شَنْجٌ عِضَادَةٌ سَمَّحٌ
بِسَرَاتِهِ نَدْبٌ لَهَا وَكُلُومٌ » ^(٤) .

وَإِنْ كَانَ بَيْتُ لَبِيدٍ لَا يُحْتَجُّ بِهِ عَلَى الْمَسْأَلَةِ عِنْدَ الشَّاطِئِيِّ لِلْإِحْتِمَالِ ^(٥) . وَهَذَا الْبَيْتُ أَنْشَدَهُ سَيبويه وَلَمْ يَنْسُبْهُ ، وَنَقَلَهُ الشَّاطِئِيُّ عَنْهُ ، وَقَدْ اجْتَمَعَ فِيهِ الْجَهْلُ بِالنَّسْبَةِ مِنْ جِهَةٍ ، وَكَوْنُهُ مَصْنُوعًا مَغْمُوزًا فِيهِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى ، وَبِهَذَا يَضْعَفُ الْاسْتِدْلَالُ بِهِ ، وَقَدْ نَفَى الشَّاطِئِيُّ كَوْنَهُ مَصْنُوعًا بِنَاءً عَلَى مَا قُرِّرَ مِنَ الثَّقَةِ فِي نَقْلِ سَيبويه ، وَقَدْ رَوَى

^(١) شرح أبيات سيبويه ٤١٠/١ .

^(٢) تحصيل عين الذهب ص ١١٥ - ١١٦ .

^(٣) ديوانه ص ١٨٥ ، وانظر ما سيأتي ص ١٨١ .

^(٤) الخزانة ١٦٩/٨ .

^(٥) المقاصد ٢٨٨/٤ - ٢٨٩ .

الأعلم أن البيت « يُروى أيضاً لابن المقفع »^(١) ، وفي هذا أيضاً ردُّ لما رُوِيَ عن اللاحقي أنه وَضَعَهُ على سيبويه ، وإن كان لا يُحْتَجُّ بكلام ابن المقفع أيضاً.

وقد حاول القرطبي أن يفسر ما روي عن اللاحقي في هذا الخبر بقوله : « فوضعت له هذا البيت بمعنى : رويته له ، لأنه لا يُعْقَلُ أن ينسب اللاحقي إلى نفسه ما لا يحلُّ من جهة ، وأنه لا يجوز على سيبويه في دينه وعلمه وعقله من جهة أخرى »^(٢) .

وقال أبو نصر هارون بن موسى : « وهذا ضعيفٌ في التأويل ، وكيف يصلح أن ينسب اللاحقي إلى نفسه ما يضع منه ولا يحلُّ ، أو كيف يجوز هذا على سيبويه ، وهو المشهور في دينه وعلمه وعقله وأخذه عن الثقات الذين لا اختلاف في علمهم وصحة نقلهم . وإنما أراد اللاحقي بقوله : فوضعت له هذا البيت : فرويته »^(٣) .

وما قالاه محتمل إلا أنه بعيد ؛ لأن اللاحقي قد روي أيضاً أنه « مطعون في دينه »^(٤) ومن كان هذا حاله فيبعد أن يكون صادقاً فيما يُخبرُ عنه ، فيحملُ هذا الخبر المروي عنه على ظاهر لفظه ، حتى يقوم الدليل على حملة على غير ذلك .

أمّا ما أنشده الشاطبي في إعمال اسم الفاعل لا بمعنى الحال من قول الشاعر :

هُمُ الْقَائِلُونَ الْخَيْرَ وَالْأَمْرُونَ إِذَا مَا خَشُوا مِنْ مُحَدَّثِ الْأَمْرِ مُعْظَمًا^(٥)

فقد نبّه الشاطبي إلى أنه مصنوعٌ تبعاً لسيبويه ، فقد نصَّ على ذلك^(٦) .

وقد أنشده سيبويه على عدم جواز : ضَارِبُونَكَ وَضَارِبُونَني إلا في الشّعْر للضرورة^(٧) . وذلك خطأ عند المبرد ، وقال أبو جعفر النَّحَّاس : « وهذا لا يلزم سيبويه فيه غلطٌ ؛ لأنه قد قال نصاً : وزعموا أنه 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 الشعر بناء على أن ما أُشْدَ زُعِمَ أنه مصنوع ، وقد
استشهد الشَّاطِئُ بالبيت المذكور على إعمالِ اسمِ الفاعلِ لا بمعنى الحال ، بعد أن استشهد
على ذلك بآيات من القرآن الكريم وقول عمرو بن كلثوم^(١) :

وَأَنَا الشَّارِبُونَ الْمَاءَ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كَدْرًا وَطِينًا

وأنَّ إعمالَ اسمِ الفاعلِ لا بمعنى الحال شهيرٌ في كلام العرب والقرآن الكريم^(٢) ، فكفاه في
الاستدلال على ما قرَّرَ من حكم نحوي هنا ما أورده من القرآن الكريم ، ومن قول عمرو بن
كلثوم ؛ لهذا تبَّه على أن البيت مصنوعٌ .

(١) ديوانه ص ٣٤٨ .

(٢) المقاصد : ٢٧٥/٤ - ٢٧٦ .

نسبة الشواهد الشعرية

لا يجوز عند الأصوليين الاستشهاد بكلام مجهول القائل على ما يقرّر في أمور العربية ، بل يتخذ النحويون من القول بأن الشاهد مجهول القائل وسيلة لإنكاره وردّ الاستشهاد به ، وخاصةً في مسائل الخلاف النحوي . وقد دأب ابن الأنباري على ذلك في ردّه كثير من استدلالات الكوفيين في كتابه الإنصاف^(١) .

وقد علّل السيوطي ضرورة نسبة الشواهد إلى قائلها بقوله : « خوف أن يكون لمولّد أو مَنْ لا يُوثقُ بفصاحته »^(٢) ، فكونه لمولّد لا يصحّ الاحتجاج به ؛ لخروجه من دائرة الفصاحة لكونه من المحدثين ، وكذلك مَنْ لا يُوثقُ بفصاحته لخروجه كذلك من دائرة الفصاحة .

كما أن ما عُرفَ عند العرب من إنشاد شعرهم بعضهم بعضاً ممّا كان سبباً في تعدّد الروايات في البيت الواحد كان له أثرٌ كبير في نسبة الشواهد الشعرية لقائلها ، إذ كان العلماء يسمعون من الرواة ، ونادراً ما تجدهم يسمعون من الشعراء أنفسهم ؛ للبعد الزمني بينهم وبين أولئك الشعراء أحياناً ، بل القريبي العهد منهم لم يكن نقلُ العلماء النحاة لشعرهم غالباً إلاّ عن طريق الرواة ممّن يُوثقُ بعربيته .

وعلى الرغم من أن نسبة الشواهد الشعرية ليست باليسيرة فإنّ الشاطبي قد أولى نسبة الشواهد قدراً كبيراً من الاهتمام ما وسعه ذلك ، فأجده يرجع في بعض الأحيان إلى دواوين الشعراء ومُصنّفات القدماء للتّثبت أحياناً من نسبة شواهده ، وخاصةً إذا تعدّدت النسبة

(١) انظر على سبيل المثال ٣١٠/٤٢ ، ٣٤٥/٤٧ ، ٤٣٥/٦٠ ، ٤٥٦/٦٣ .

(٢) الاقتراح ص ١٨٢ .

عنده ، فمن ذلك ما ذكره في مجيء الكاف اسماً ، حيث قال : « وقال امرؤ القيس ، وهو ثابتٌ في ديوان شعره^(١) ، ويُروى لعمر بن عمرو بن عمّار الطائي^(٢) :

وَرُحْنَا بِكَابِنِ الْمَاءِ يُجَنَّبُ وَسَطْنَا تُصَوَّبُ فِيهِ الْعَيْنُ طَوْرًا وَتَرْتَقِي^(٣) »

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في تقديم عامل التمييز ، حيث قال : « ومنه ما أنشده المازني للمخبل ، وهو ثابت له في كتاب سيبويه :

أَتَهَجَّرُ لَيْلَى بِالْفِرَاقِ حَبِيبَهَا وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ^(٤) »

وقد يَنْصُ الشَّاطِطِي أحياناً على المصدر الذي استقى منه نسبة البيت ، وكأنه يشيرُ بذلك إلى الخروج من عهدة النسبة المذكورة ، ومن ذلك ما ذكره في دخول حرف الجر على الكاف ، فقال : وقال الآخر ، ونسبه ابن جني إلى ذي الرُّمَّة^(٥) :

أَبَيْتُ عَلَى مَيٍّ كَثِيبًا وَبَعْلُهَا عَلَى كَالنَّقَا مِنْ عَالِجٍ يَتَبَطَّحُ^(٦) »

وقد وقع عند الشاططي بعض الأبيات التي اعتمد في نسبتها على مصنفات القدماء الأوائل ، وخاصة سيبويه ، وظهر فيما بعد الوهم أو الخلط في نسبتها ، فمن ذلك ما أنشده من قول الشاعر :

نَحْنُ مِمَّا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ

وقد نسبه الشاططي لقيس بن الخطيم ، ونص على إنشاد سيبويه له^(٧) . وهو في الكتاب كذلك^(٨) .

وقد نسبه ابن السِّيرافي في شرح أبيات سيبويه لعمر بن امرئ القيس الأنصاري

(١) ص ١٧٦ .

(٢) انظر : الاقتضاب لابن السيد ٣/٣٣٤ - 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 .

الخرزجي^(١) . كما نَسَبَ بيت إعمال اسم الفاعل على نيّة النون :

الحَافِظُو عَوْرَةَ العَشِيرَةِ لَا يَأْتِيهِمْ مِنْ وَرَائِنَا نَطْفُ

« لشريح بن عمران من بني قريضة ، ويقال : إنَّ الشُّعْرَ لِمَالِكِ بْنِ العِجْلَانِ

الخرزجيّ »^(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 بيّن أنّ البيتين من قصيدة

لعمر بن امرئ القيس الخرزجيّ يرُدُّ بها على مالك بن العجلان لردّه تحكيم عمرو بن امرئ القيس بينه وبين بني عمرو بن عوف في وقعة بينهما^(٦) .

وأورد القصيدة وفيها شاهدا النحاة السابقاً الذكر ، وأورد أبيات مالك بن العجلان

وليس فيها البيتين ، ثم أورد كذلك لقيس بن الخطيم ثلاثة أبياتٍ من قصيدة على الوزن

والرّوي يُجِيبُ فيها درهم بن زيد ، ولم يكن قيس بن الخطيم ممّن حضر الوقعة ولا كان في

عصرها ، ثم أورد ردّ حسان بن ثابت عليه ، ثم عقّب على ذلك بقوله : « وعُرفَ من إيرادنا

لهذه القصائد ما وقع من التخليط بين هذه القصائد .. ، والحال أنّ هذين البيتين من قصيدة

عمرو بن امرئ القيس »^(٧) .

وقد أورد العُندجاني البيتين ضمن أبياتٍ لعمر بن امرئ القيس أيضاً^(٨) . وأورد ابن

الجراح البيت الثاني ضمن أبيات ثلاثة لعمر بن امرئ القيس أيضاً يرُدُّ 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 .

وَمِمَّنْ نَسَبَ الشَّاهِدَ إِلَى قَيْسِ ابْنِ الْخَطِيمِ « ابنُ السَّيِّدِ فِي شَرْحِ آيَاتِ الْجَمَلِ وَ شَرْحِ آيَاتِ أَدَبِ الْكَاتِبِ ، وَابْنُ هِشَامِ اللَّحْمِيِّ فِي شَرْحِ آيَاتِ الْجَمَلِ ، وَعَلَى بْنِ حَمْزَةَ فِي أَغْلَاطِ الرِّوَاةِ ، وَالعَبَّاسِي فِي شَرْحِ آيَاتِ التَّلْخِيصِ » (١) .

وقد أورد الدكتور ناصر الدين الأسد البيتين ضمن آيات سبعة في ملحقات ديوان قيس ابن الخطيم (٢) . كما أوردهما الدكتور إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب ضمن آيات عشرة في ذيل ديوان قيس بن الخطيم ، وقال في البيت الثاني : « والمعروف أن هذا البيت لقيس بن الخطيم لا لعمر بن امرئ القيس الأنصاري » (٣) .

وهذا الخلط في نسبة هذين البيتين ناتج عن التشابه بين آيات تلك القصائد التي نُسِبَتْ إليها ، والشاطبي اعتمد على سيبويه في نسبة البيت الأول لقيس بن الخطيم ، وقد نصَّ على إنشاده له .

وعلى الرغم من اعتماد الشاطبي على شواهد سيبويه ، فقد يُنبّه في بعض المواضع على تصحيح نسبة بعض أبياته ، معتمداً في ذلك على شراح الكتاب ، فمن ذلك ما ذكره في قول الشاعر :

قَلَى دِينَهُ وَاهْتَاَجَ لِلشُّوقِ إِهْمَا عَلَى الشُّوقِ إِخْوَانَ الْعَزَاءِ هِيُوجُ

حيث قال : « وأنشد أيضاً (أي سيبويه) وهو منسوبٌ في الكتاب لأبي ذؤيب ، قال السيرافي : وإنما هو للرّاعي » (٤) . وقد نسبته ابن السيرافي أيضاً للرّاعي (٥) . وقال محققه : « والغريب أن ابن السيرافي أسند نسبتهما إلى الرّاعي إلى سيبويه ، وهما في الكتاب لأبي

(١) الخزانة ٢٨٣/٤ .

(٢) ص ١٧٣ .

(٣) ص ١٤-١٦ .

(٤) المقاصد ٢٨٢/٤ . وانظر : ٧١/١ ، وانظر : الكتاب ١١١/١ .

(٥) شرح آيات سيبويه ١٥/١ .

ذُوَيْب ، ويبدو أن سيويه توهمَ ذلك ؛ لقرئهما من قصيدة لأبي ذُوَيْب من البحر والقافية ،
مطلعها :

صَبَا صَبَوَةٌ بَل لَجَّ وَهُوَ لَجُوجُ وَزَالَتْ لَهَا بِالْأَنْعَمَيْنِ حُدُوجُ ^(١)

والبيت لم يرد في ديوان الهذليين ، وورد في مفردات ديوان الرَّاعي ^(٢) . وممن نسبته
إلى الرَّاعي : ابن منظور ^(٣) ، والعيبي ^(٤) .

وممن نسبته لأبي ذُوَيْب تبعاً لسيويه الأعلام في تحصيل عين الذهب ^(٥) ، في حين نَبَّه في
النكت - بعد أن نسبته إلى أبي ذُوَيْب تبعاً لسيويه - إلى أن « البيت للرَّاعي لا لأبي
ذُوَيْب » ^(٦) .

كما نَسَبَ الشَّاطِبي قول الشاعر في إعمال (فَعَلِ) :

أَوْ مِسْحَلٌ شَنِجٌ عِضَادَةٌ سَمَجِحٌ بِسِرَاتِهِ نَدْبٌ لَهَا وَكُلُومٌ

لابن أحمَر في إنشاد سيويه ^(٧) . وهو بلا نسبه في الكتاب طبعة بولاق براوية :

« بسراتها ندب له » ^(٨) ، ولابن أحمَر في طبعة هارون براوية : « بسراته ندب لها » ^(٩) . ونسبه

ابن السيرافي للبيد ^(١٠) وكذلك البغدادي ^(١١) ، وابن منظور ^(١٢) . وهو ثابت له في ديوانه بشرح

الطوسي براوية « بسراتها ندب له » ^(١٣) ، ونسبه الأعلام لابن أحمَر ^(١٤) براوية : « بسراته

ندب لها » .

^(١) شرح أبيات سيويه ١٦/١ هـ ٢ .

^(٢) ص ٣٠١ .

^(٣) اللسان (هيج) ، و (أخا)

^(٤) ٥٣٦/٤ .

^(٥) ص ١١١-١١٢ .

^(٦) ٢٤٥/١ .

^(٧) المقاصد ٤/٢٨٣-٢٨٤ .

^(٨) بولاق ١/٥٧ .

^(٩) هارون ١/١١٢ .

^(١٠) شرح أبيات سيويه ١/٢٤ .

^(١١) الخزانة ٢/٢٤١ .

^(١٢) اللسان : (عضد) و (عمل) .

^(١٣) ص ١٨٥ .

^(١٤) النكت ١/٢٤٦ ، تحصيل عين الذهب ص ١١٤ .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ مِنْ إِشَادِ سَيُوبِيهِ لِلْبَيْدِ :

يَا أَسْمَ صَبْرًا عَلَى مَا كَانَ مِنْ حَدَثٍ إِنَّ الْحَوَادِثَ مَلَقِيٌّ وَمُنْتَظَرٌ

وقال : « وقال : ابن السيد : هو لأبي زيد الطائي »^(١) ، فَتَبَعَ سَيُوبِيهِ فِي نِسْبَةِ الْبَيْتِ لِلْبَيْدِ ، وَنَبَّهَ عَلَى ذَلِكَ بِمَا ذَكَرَ ابْنُ السَّيِّدِ ، وَالْبَيْتُ فِي مَلْحَقَاتِ دِيْوَانِ لَبِيدٍ^(٢) وَمَلْحَقَاتِ دِيْوَانِ أَبِي زَيْدٍ^(٣) .

إِلَّا أَنِّي أَجِدُ الشَّاطِطِيَّ - عَلَى الرَّغْمِ مِنْ اعْتِمَادِهِ عَلَى إِشَادِ سَيُوبِيهِ لِمُعْظَمِ شَوَاهِدِهِ - يَنْسُبُ قَوْلَ الشَّاعِرِ :

مَشَائِمٌ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلَا نَاعِبًا إِلَّا بِبَيْنِ غُرَابُهَا

لِلْأَحْوَصِ الرِّيَاحِيِّ ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ نَصَّ عَلَى إِشَادِ سَيُوبِيهِ لَهُ^(٤) ، وَهُوَ فِي الْكِتَابِ مَنْسُوبٌ لِلْفَرَزْدَقِ^(٥) ، وَنِسْبَةُ ابْنِ جَنِي^(٦) وَابْنِ الْأَنْبَارِيِّ^(٧) لِلْأَحْوَصِ الرِّيَاحِيِّ ، وَلَعَلَّ الشَّاطِطِيَّ اعْتَمَدَ فِي نِسْبَةِ الْبَيْتِ عَلَى أَحَدِهِمَا ، فَهُمَا مِنْ مَصَادِرِهِ الَّتِي يَعْتَمِدُهَا كَثِيرًا . وَكَمَا اعْتَمَدَ الشَّاطِطِيَّ عَلَى مَصْنُفَاتِ الْقَدَمَاءِ فِي نِسْبَةِ كَثِيرٍ مِنْ شَوَاهِدِهِ ، فَقَدْ سَارَ عَلَى مَنَهَجِهِمْ أَيْضًا فِي نِسْبَةِ بَعْضِ الشُّوَاهِدِ الشُّعْرِيَّةِ إِلَى رَجُلٍ مِنْ إِحْدَى الْقَبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

تَحِنُّ فُتَيْدِي مَا بَهَا مِنْ صَبَابَةٍ وَأُخْفِي الَّذِي لَوْلَا الْأَسَى لَقَضَّانِي

فَنَسَبَهُ إِلَى « أَعْرَابِيٍّ مِنْ بَنِي كِلَابٍ »^(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 تُكْرَرُ في وجود كثير من الشواهد غير المنسوبة لقائلها عند الشاطبي؛ إذ سار على نهج القدماء في عدم نسبة الكثير من شواهدهم ، فهذا كتاب سيويه قد أغفل فيه نسبة معظم شواهد ، ورغم هذا لم يُنكرْ عليه أحد ، بل عُدَّتْ شواهدهُ كُلُّهَا صحيحة ، فقد رُوِيَ عن الجرميِّ قوله: ((نظرتُ في كتاب سيويه فإذا فيه ألفٌ وخمسون بيتاً ، فأما الألف فقد عرفتُ أسماءَ قائلِها فأثبتُّها ، وأما الخمسون فلم أعرفُ أسماءَ قائلِها))^(١) . فنسبة شواهد سيويه الشعريّة أغلبها تمّ على يد الجرميِّ ، فإنّه لا يُفهمُ من هذا القول - إن صحَّ - أن سيويه نسَبَ ألفاً من تلك الشواهد وأهمّلَ نسبة الخمسين المتبقية جهلاً منه ، بل إن معرفة قائلِ أغلب تلك الشواهد المنسوبة منها إنّما تمّ على يد الجرميِّ ، وقد ذكّرَ الدكتور رمضان عبد التوّاب بعد أن شكك في صحّة الخبر الذي يُعزى إلى الجرميِّ أو المازنيّ أن : ((الأبيات التي لم يُعرفْ قائلوها في كتاب سيويه تبلغ (٣٤٢) بيتاً))^(٢) . ثم ذكّرَ أن الأعلام الشنتمريّ نسَبَ بعضها ، إضافة إلى ما نسبه بعضُ المحقّقين وما نسبه هو ، ويبقى بعد ذلك (٩٩) موضعاً لم يُنسَبَ فيها الشعر إلى قائلٍ معيّن ، بالإضافة إلى عشرة مواضع أخرى نُسِبَ فيها الشعر إلى رجلٍ من إحدى القبائل العربيّة))^(٣) .

وهذا يُؤكّد أن نسبة معظم شواهد سيويه تمّت على يد الجرميِّ ، وليس كلُّ ما هو منسوبٌ فيه له ، كما يُؤكّد كذلك أن غير المنسوب في كتاب سيويه قد وقّف الجرميُّ على نسبة معظمه وإن لم يُذكرْ في كتاب سيويه ، إلاّ أنّه يصعب تحديد الأبيات الخمسين - إن صحّت هذه الرواية - التي لم يقف على نسبتها الجرميِّ . ووجود أكثر من خمسين بيتاً غير منسوبة لقائلِها في كتاب سيويه هو الذي دعا الدكتور رمضان عبد التوّاب 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 :
فَلَسْتُ بِشَاوِيٍّ عَلَيْهِ دَمَامَةٌ إِذَا مَا غَدَا يَعْدُو بِقَوْسٍ وَأَسْهُمٍ

وهو معدودٌ من الأبيات الخمسين كما ذَكَرَ المحقِّق^(١) ، وهو منسوبٌ ليزيد بن عبد المدان في شرح أبيات سيبويه لابن السَّيرافي^(٢) .

ولعلَّ الشَّاطِبي في شواهدة التي لم يُشِرْ إلى النسبة فيها يكتفي بورودها عند غيره من العلماء من غير نسبة ، فإذا أوردتها ثقةٌ ولم ينسبها لا تكون نسبتها عند الشَّاطِبي إلا من باب الأولى ، ويكتفي حينئذٍ بإنشاده لها . وقد ألمح الشَّاطِبي إلى ذلك في باب المفعول له من أنه يكون بالألف واللام ، ونَقَلَ ما أنشده الناظم من قول الشَّاعر:

لَا أَقْعُدُ الْجَبْنَ عَنِ الْهَيْجَاءِ وَلَوْ تَوَالَتْ زُمَرُ الْأَعْدَاءِ

ثم قال : « وهذا الشَّاهد لا أَحْفَظُهُ عن غيره ، ولا أعلم قائله »^(٣) ، فحين لم يحفظه عن غير ابن مالك مع عدم علمه بقائله نَبَّه على ذلك ، وكأنَّه يشيرُ بهذا التنبيه إلى المشاركة في الحفظ والنقل عند عدم معرفة نسبه . وهذا التشكيك من الشَّاطِبي في البيت قد بناه على مجموع الأمرين : فلو حفظه عن غير ابن مالك لكان ذلك كافياً لإيراده فيما أوردَه عليه ولم يحتج إلى ما ذكر ، 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 ، فنَصَّ على إنشاد الناظم له ، وكأنَّه يشيرُ بذلك إلى أنَّ عهده على مَنْ أنشده ، وكذا يفعل الشَّاطِبي في أغلب شواهدة ، إذ يُنصُّ على إنشاد العلماء لها ، وهو توثيقٌ آخر للشَّاهد .

كما أنَّه يجمع بين الإنشاد والنسبة في غالب شواهدة ، وما لا يُعَلِّمُ له نسبة يكتفي فيه بالإنشاد ، على الرغم أنَّه في بعض شواهدة يُفردُ فيها النسبة دون النصِّ على الإنشاد ، ويُعَلِّمُ

(١) المقاصد ٥٦٩/٧ هـ ٢ .

(٢) ٢٦٨/٢ .

(٣) المقاصد عباد ٢٨٢/١ .

فيما بعدُ أنها من إنشاد بعض العلماء الذين اعتمد عليهم كثيراً ، وبعض شواهده يأتي بها غفلاً من غير إنشاد أو نسبة ، ويُعَلَّمُ فيما بعدُ نسبتها وإنشادها ، أو لا تُعَلَّمُ نسبتها وتكون ممَّا اشتهر إنشاده ونقله ، وجُهِلَت نسبته . وقد أشار الشَّاطِبي إلى أن بعض الأبيات من المجاهيل ، فذكر في (التفعيل) في الفعل المعتل اللأم وهو شاذُّ ما أنشده البكري وغيره من قول الشاعر :

بَاتَ يُنَزِّي دَلْوَهُ تَنْزِيًّا كَمَا تُنَزِّي شَهْلَةً صَبِيًّا

فقال : « والبيت من المجاهيل »^(١) ، فليس شذوذه من جهة كونه من المجاهيل بل شذُّ من جهة القياس .

ولا يجتمع جهلُ النسبة وعدمُ الإنشاد في شواهده إلا ما ذكرتُ لك من شاهد الناظم لهذا قال فيه ما قال . مُنْبَهًا - لا مُعَرِّضًا - بذلك على قبول نقلِ الواحد إذا كان عدلاً ، وإن أفاد الظنَّ في المشهور ، فيكون بهذا حُجَّةٌ يُسْتَدَلُّ بنقله ؛ لهذا يمكن حمل كثير من شواهده غير المنسوبة لقائل معين على التوثيق بالإنشاد . إلا أن هذا الأمر يُشَكِّلُ صعوبةً بالغة في معرفة نسبة الكثير من أبياته المجهولة ، لتعددِ مصادره التي اعتمد عليها وكثرتها .

وهذا التوثيق للشواهد عن طريق الإنشاد يُضْمِنُه أحياناً المشاركة في الإنشاد فيقول مثلاً : « أنشده فلانٌ وغيره » أو « أنشده فلانٌ وفلانٌ »^(٢) ، ويذكر أحياناً إسناد ذلك الإنشاد كأن يقول مثلاً : « أنشده فلانٌ عن فلانٍ »^(٣) ، وهو توثيقٌ آخر معتبر وملحوظ عنده ، وقد اجتمع في بعض شواهد الإنشاد والإسناد والنسبة^(٤) ، وقد يُنصُّ في بعض شواهده على موضع الإنشاد كأن يقول : أنشده فلان في كتاب كذا^(٥) ، وقد اجتمع

(١) المقاصد ٤ / ٣٦٢ .

(٢) انظر : نفسه ٢ / ٤٠٣ ، ٣٩٧ ، ١٠٩ / ٥ ، ١٥٢ ، ٥٦٩ / ٧ .

(٣) انظر : نفسه ١ / ٤٠٣ ، ١٣٩ / ٤ ، ٢٢٧ / ٥ ، ١٣ / ٦ ، ٤٨٢ .

(٤) انظر : نفسه ١ / ٣٣٣ ، ٢٧١ / ٤ .

(٥) انظر : نفسه ١ / ٤٦٢ ، ٥٣٧ ، ٥٣٧ / ٥ ، ٥٣٧ / ٦ ، ٥٥٧ .

الإنشاد والإسناد والنسبة وتعيين مصدر الإنشاد في بعض شواهد^(١) ، وهذا من أدلّ الدليل على اهتمام الشاطبي بتوثيق شواهد قدر المستطاع .

وقد وقع في كثير من شواهد الشاطبي نسبة الأبيات إلى أكثر من قائل ، ولا نُكْرَ في تعدّد النسبة في البيت لأكثر من شاعرٍ مِمَّنْ يُحْتَجُّ بكلامهم .

وليس هذا الموضوع موضع بيان سبب تعدد النسبة لأكثر من قائل ؛ إذ قد يُحْمَلُ ذلك على تعدّد الرواة أحياناً ، وقد يُحْمَلُ على التشابه بين أبيات الشواهد وبعض القصائد المنسوبة إليها التي تتفق معها في الوزن والقافية والروي ، كما أن الخلاف حول تعدد النسبة لا يؤثر في استنباط الأحكام اللغوية والنحوية من المسموع أو المروي ، فإذا ثبت أن تعدّد الرواية لا يؤثر في الاستدلال النحوي ، فإنّ تعدّد النسبة لا يؤثر من باب الأولى ؛ لأنّ تعدد النسبة لا علاقة له بالظواهر اللغوية مباشرة ، وإذا ثبت الاستدلال بمجهول النسبة عن رآو عدل ، فإنّ الاستدلال بمتعدد النسبة أولى ، لهذا لم أجد فيما وقفت عليه من مصادرٍ وخاصة كتب الخلاف النحوي من ردّ الاستدلال بمتعدد النسبة ، كما أن تعدّد النسبة في البيت الشاهد لا ينفِي ثبوته عن الفصيح جملة ، فيغلب الظنُّ أنه لأحدهما .

وقد أورد الشاطبي كثيراً من الأبيات ناصّاً على أكثر من قائل فيها ، إمّا شكاً منه وعدم تيقن ، أو تبعاً لغيره مِمَّنْ اعتمد إنشادهم لها ، وقد نُسِبَتْ عندهم إلى أكثر من قائل ، وتبعهم الشاطبي على ذلك حين لم تتحقّق عنده أو ترجّح إحدى النسبتين^(٢) ، ومن ذلك قول الشاعر :

بَكَتْ عَيْنِي وَحُقَّ لَهَا بُكَاءُهَا وما يُعْنِي البُكَاءُ ولا العَوِيلُ

فنسبة إلى ((حسان 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 يُنصُّ الشَّاطِبي في مُتَعَدِّدِ النِّسْبَةِ في بعض الأبيات على مَصْدَرِي النِّسْبَةِ المِخْتَلِفَةِ ،
وكأنَّه يَشِيرُ بِذَلِكَ إلى الخُروجِ من عَهْدَةِ تَعَدُّدِ النِّسْبَةِ المِذْكُورَةِ^(١) ، ومن ذلك قول الشاعر :

إِذَا قَالَ غَاوٍ مِنْ تَنُوحٍ قَصِيدَةً بِهَا جَرَبٌ عُدَّتْ عَلَيَّ بِزَوْبَرًا

فقال : « وقال الآخر ، وهو عند ابن الأنباري منسوبٌ إلى الفرزدق ، ونسبه الجوهريُّ إلى
ابن أَحْمَرَ »^(٢) .

وقد يُعْبَرُ في مُتَعَدِّدِ النِّسْبَةِ عن إحدى النِّسْبَتَيْنِ بقوله : « قيل فلانٌ » ، ويشير إلى
الأخرى بقوله : « وقيل غيره » مُنْبَهًا بِذَلِكَ على ضَعْفِ النِّسْبَةِ في المَوْضِعَيْنِ ، ومن أمثلة ذلك
ما أورده في حروف الجر من الاستشهاد على حتى الجاره ، حيثُ قال : « وقال الشاعر ، قيل :
هو المتلمسُ ، وقيل غيره :

أَلْقَى الصَّحِيفَةَ كِي يُخَفِّفَ رَحْلَهُ وَالزَّادَ حَتَّى نَعْلِهِ أَلْقَاهَا »^(٣)

وَيُنْسَبُ هَذَا البَيْتُ لِمِروانِ النُّحَوي (من أصحاب الخليل المتقدِّمين في النحو)^(٤) ،
وقد أورده الشَّاطِبي في مَوْضِعٍ آخَرَ ونسبه إلى المتلمس ، ونَقَلَ عن ابن سيده قوله : « ولم
يقع في ديوان شعره ، وإنما هو لابن مروان النحوي قاله في قصة المتلمس »^(٥) .

وقد يورد الشَّاطِبي بيت الشاهد بنسبة مسبوقه بقوله : « ويقال » مُنْبَهًا على تعدُّد
النسبة فيه ، فمن ذلك ما أورده في حروف الجر مستشهداً على أن من معاني (من) الجارة
البديلة حيث قال : « وقال الشاعر ، ويقال : هو أبو الغول الطهوي :

يَجْزُونَ مِنْ ظُلْمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً وَمِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانًا »^(٦)

(١) انظر : نفسه ٢١٣/٢ ، ٦٨/٦ - ٦٩ .

(٢) المقاصد ٦٩٥/٥ ، وانظر : ديوان الفرزدق ٢٢٨/١ ، الإنصاف ٤٩٥/٧٠ ، الصحاح (زبر) .

(٣) نفسه عياد ١٩٦/٢ .

(٤) نفسه هـ ٤ ، وهو في ملحقات ديوان المتلمس ص ٣٢٧ .

(٥) المقاصد ٩٦/٥ - ٩٧ .

(٦) نفسه عياد ١٩٩/٢ .

وهذا البيت لقريط بن أنيف العنبري ، كما ذكر الدكتور عياد الثبيتي نقلاً عن الحماسة وشرحها للمرزوقي ، وأضاف أن « ابن جني في التنبية على شرح مشكلات الحماسة قال : « وقد تروى لأبي الغول الطهوي »^(١) .

ولعلَّ الشَّاطِبي اعتمد في نسبة هذا البيت على ابن جني ؛ إذ اتَّفَق معه فيها ، وأشار بقوله : « ويقالُ هو » إلى النسبة الأخرى ؛ إذ أنَّ ابن جني أخذُ مصادر الشَّاطِبي الرئيسة ، فقد اعتمد في نسبة أحد شواهدة - ناصباً على ذلك - على ما ذكره ابن جني^(٢) .

(١) نفسه هـ - ٨ ، وانظر شرح الحماسة للمرزوقي ٣١/١ .

(٢) المقاصد ٢٥٦/٢ .

تعدد الرواية في أبيات الشواهد النحوية

لقد تعددت الروايات الشعرية في أبيات الشواهد النحوية ، حتى لنجد أن أغلب الشواهد الشعرية قد رُوِيََ بأكثر من وجه ، وقد ذهب بعض العلماء إلى ردّ بعض الروايات وإنكارها في الاستشهاد النحوي .

وليس من موضوعي الحديث عن أسباب تعدد الرواية في الشعر العربي ، وإن كان بعضهم يرى أنها تكاد تنحصر في ثلاثة : « تغيير الشعراء لبعض ما يقولون من شعر ، وتغيير الرواة لبعض ما يروون ، وتغيير النحاة لبعض ما يستشهدون به من الشعر »^(١) .

وليس من موضوع بحثي الوقوف على أسباب تحل الشعر والترديد فيه ، أو التصحيف والتحرّيف ، وإنما يُهمُّني هنا ما يتعلّق بالشواهد النحوية التي ارتضى النحاة الاستشهاد بها ، ومن ثمّ حكموها فيما يُقرّرون من قواعد وقوانين ، واعتمدوها في الترجيح بين الآراء والمذاهب النحوية المختلفة ، واستعانوا بها في ردّ بعض الآراء والمذاهب النحوية الفاسدة التي لا تعتمد المسموع من الظواهر اللغوية المنقولة عن العرب الفصحاء .

وإنّ من أهمّ الأسباب التي دعت إلى الاختلاف في أبيات الشواهد ، اعتماد النحاة في المقام الأوّل على الرواة الأعراب الفصحاء الموثوق بعربيتهم ، فاستنبطوا القواعد على لغتهم لا على لغة الشعراء غالباً ؛ إذ مُعتمدُهم فصاحة المنقول عنه ، وكلّ يروي ما رواه على لغته ، ومن ثمّ تنطبق عليه فيما بعد معايير نقد المسموع السابقة الذكر، من الكثرة والقلة ، والاطراد والشذوذ والنُدرة ، والضرورة . أمّا تغيير بعض الشعراء لشعرهم فليس له كبير أثر في التفكير النحوي ؛ إذ لم يكن الاختلاف في الرواية عند النحاة منشأ تغيير الشعراء لشعرهم ، بل

(١) لغة الشعر ص ٣٢٩ .

منشؤه الأعراب الفصحاء المنقول عنهم ذلك الشعر ، وإن رُويَ عنهم مثلُ ذلك ، فقد حُكيَ
عن عيسى بن عمر أنه قال : « سمعتُ ذا الرُّمة ينشد^(١) :

وظَاهِرٌ لها مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ وَاسْتَعِنَ
عليها الصَّبَا وَاجْعَلْ يَدَيْكَ لها سِتْرًا

فقلت : أنشدتني : من بئس ، فقال : يابسٌ وبئسٌ 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 أن يكون
الشَّاعر أنشده مرَّةً هكذا ومرَّةً هكذا، ثم رأيتُ ابنَ هشام قال في شرح الشواهد: رُويَ قوله :

ولا أرضَ أَبْقَلٍ إِبْقَالِها

بالتذكير والتأنيث مع نَقْلِ الهمزة ، فإنَّ صَحَّ أن القائل بالتأنيث هو القائل بالتذكير صحَّ
الاستشهاد به على الجواز في غير الضَّرورة، وإلَّا فقد كانت العرب يُنشد بعضهم شعرَ بعض ،
وكلُّ يتكلَّم على مقتضى سجيَّته التي فُطِرَ عليها ، ومن هنا تكثرت الروايات في بعض
الأبيات^(٣) . وعلى فَرَضِ 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 ، بأن تكون إحداها موافقة لغيرها من المسموعات على وجه
الكثرة ، والأخرى محمولة عند بعضهم على القلة أو الشُّذوذ ، هذا عند مَنْ لا يُنكرُ اختلاف
الرواية أو يُصحِّحُها على غيرها أو يرُدُّها ؛ لهذا وُجِدَ الاختلاف في رواية بعض أبيات

(١) ديوانه ١٤٣٠/٣ .

(٢) الخصائص ٤٦٧/٢ ، مجالس تَعَلُّب ١٦٩/٢ ، الموافقات ٨٣/٢ .

(٣) الاقتراح ص ١٨٨ .

الشواهد النحوية على أكثر من وجه يقبلها القياس جميعاً ويأخذ بها ، ولا يُعْتَرَضُ على شيء منها كما سيتضح بعد قليل .

وإذا عَلِمَ اختلاف العرب في أساليب نطقهم ، وأنهم يتكلمون بمقتضى سجيئتهم وما فُطروا عليه ، وقد نُقِلَتْ عنهم اللغة الفصيحة التي ارتضاها النحاة لقواعدهم ومقاييسهم ، فقد تعددت الرواية في المنقول عنهم واختلفت كلُّ على حسب ما رواه ؛ لهذا كان مجيء الاختلاف في الرواية عن العرب الموثوق بهم واقعٌ بكثرة في شواهد سيبويه ، بل تدلُّ عباراته على أنه على وعي كامل به ، وأن اعتماده في ذلك على إنشاد العرب ممن يوثق بعربيته ، وأن « العربي الذي غيَّرَ الشَّعرَ وأنشده على وجه دون وجه قوله حُجَّةٌ ، ولو كان الشَّعر له لكان يُحْتَجُّ به »^(١) ، وأن سماع الخليل وسيبويه لشواهدهما من الأعراب الموثوق بهم ، فيقول مثلاً : « حدَّثنا الخليل أنه سَمِعَ من العرب مَنْ يوثق بعربيته يُنشِدُ هذا البيت ، وهو قول الشَّماخ :

وكلُّ خَلِيلٍ غَيْرُ هَاضِمٍ نَفْسِهِ لَوْصَلِ خَلِيلٍ صَارِمٌ أَوْ مُعَارِزٌ^(٢)

وقوله أيضاً : « قال كعب بن مالك :

النَّاسُ أَلْبُ عَلَيْنَا فَيْكَ ، لَيْسَ لَنَا إِلَّا السُّيُوفَ وَأَطْرَافَ الْقَنَا وَزُرُّ

سمعناه ممن يرويه عن العرب الموثوق بهم »^(٣) .

وقوله « وزعم أبو الخطاب أنه سمع مَنْ يقول : حَيُّ هَلْ الصَّلَاةُ . والدليل على أنهما

جُعلا اسماً واحداً قولُ الشَّاعر :

وَهَيَّجَ الْحَيِّ مِنْ دَارٍ فَظَلَّ لَهُمْ يَوْمٌ كَثِيرٌ تَنَادِيهِ وَحَيَّهْلُهُ

والقوافي مرفوعة ، وأنشدناه هكذا أعرابيٌّ من أفصح الناس ، وزعم أنه 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 الشَّاطِطِي عن سيبويه أمثال هذه النصوص ممَّا كان الإنشاد فيها على لغة الرُّوَاة الأعراب ، لا على لغة الشعراء ، فمن ذلك ما أورده معترضاً به على الناظم ، في كم الخبرية ، من أنه لم يُعَرِّجْ على جواز النصب ، فقال : « ثم قال : وبعضُ العرب يُنشدون قول الفرزدق :

كَمْ عَمَّةٌ لَكَ يَا جَرِيرُ وَخَالَةً فَدَعَاءٌ قَدْ حَلَبْتُ عَلَيَّ عِشَارِي

فهم كثيرٌ ومنهم الفرزدق ، هذا كلام الإمام ^(١) .

وقد أورده سيبويه في موضع آخر برواية مختلفة عن هذه . ولم ينسبه إلى الفرزدق ، وقال : وقد قال بعضُ العرب ^(٢) .

وَنَقَلَ عنه أيضاً قوله : « وسمعناهم يُنشدون هذا البيت ، وهو لعلقمة بن عبدة :

وَفِي كُلِّ حَيٍّ قَدْ خَبَطَ بِنِعْمَةٍ فَحَقَّ لِشَأْسٍ مِنْ نَدَاكَ ذَنْوبٌ ^(٣)

وقال في موضع آخر : « وذكرَ سيبويه أنه سمع مَنْ يثق بعربيته يُنشد بيت هُدْبَةَ بن حَشْرَمٍ بالإمالة :

عَسَى اللَّهُ يُعْنِي عَنْ بِلَادِ ابْنِ قَادِرٍ بِمُنْهَمِرٍ جَوْنِ الرَّبَابِ سَكُوبٍ ^(٤)

وقد تَنَبَّه لذلك ابنُ السِّيرافي في شرحه لأبيات سيبويه ، فقال في إنشاد سيبويه لقول العجاج :

أَنْتَ يَا مُعَاوِيَةَ ابْنَ الْأَفْضَلِ

على الترخيم : « هكذا وقع الإنشاد في الكتاب ، وفي شعره :

فَقَدْ رَأَى الرَّأُوُونَ غَيْرَ الْبُطْلِ

أَنْتَ يَا يَزِيدُ ابْنَ الْأَفْحَلِ

إِذْ زُلْزَلَ الْأَقْدَامُ لَمْ تَزَلْزَلِ ^(٥)

^(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 أحده في شعره .

ثم قال : « فهذا الذي رأيت في ديوانه ، وليس هذا بمفسدٍ لحجّة سيويه ، لأنّه لم يتقلّ هذه الشواهد من الدواوين ، وإنما سمعها والعرب بعضهم يُنشِدُ شعر بعض ، فإذا غيّرَ هذا عربيٌّ يحتجُّ بقوله ؛ صار كأنّه هو القائل ، وليس يجوز أن يفعلَ مثل هذا رجلٌ عالمٌ ؛ لأنّ سيويه قد لقيَ مَنْ قوله حُجّة ، ولم يأخذ من الصحف ، فإذا سمع مَنْ يجوز أن يكون عنده حُجّة في كلامه نقلَ عنه ، وإن لم يره أهلاً لذلك تركه » (١) .

وقد قال البغدادي في حديثه عن أبيات سيويه : « وربما رويَ البيت الواحد من أبياته أو غيرها على أوجه مختلفة ، ربما لا يكون موضع الشاهد في بعضها أو جميعها ، ولا ضيرَ في ذلك ؛ لأنّ العرب كان بعضهم ينشد شعره للآخر ، فيرويه على مقتضى لغته التي فَطَرَهُ اللهُ عليها ، وبسببه تكثرُ الروايات في بعض الأبيات ، فلا يُوجبُ ذلك قدحاً فيه ولا غَضاً منه » (٢) .

وقد روي معرفة بعض الشعراء لتغيير الرواة لشعرهم ، فهذا تميم بن مقبل يقول : « إني لأرسلُ البيوت عوجاً فتأتي الرواة بها قد أقامتها ، وهذا ذو الرّمة يفضّل الكتابة لشعره على الحفظ خوفاً من تغيير الرواة لشعره ، فيقول لموسى بن عمرو : اكتب شعري فالكتاب أعجب إليّ من الحفظ ؛ لأنّ الأعرابيَّ يَنسى الكلمة قد تعبَ في طلبها ليله ، فيضع في موضعها كلمةً في وزنها ، ثم يُنشدها الناس ، والكتاب لا يَنسى ، ولا يبدّلُ كلاماً بكلام » (٣) .

ورواة الشعر أكثرهم شعراء ، حتى إن الأصمعي ليرى أنّه « لا يصيرُ الشّاعر في قريض الشعر فحلاً حتى يروي أشعار العرب ... » (٤) .

وقد نقلَ الشّاطبي عن سيويه قوله : « وقد كان رؤبة بن العجاج ينشد هذا البيت رفعاً :

(١) شرح أبيات سيويه ٥٦٢/١ - ٥٦٣ ، وانظر : ٣٠١/١ - ٣٠٣ ، ١١٨/٢ .

(٢) الخزانة ١٧/١ .

(٣) العمدة ٢٥٠/٢ .

(٤) نفسه ١٩٧/١ .

قَالَتْ أَلَا لَيْتَمَا هَذَا الْحَمَامُ لَنَا إِلَى حَمَامَتِنَا وَنِصْفُهُ فَقَدْ»^(١)

والبيت للنابغة الذيباني^(٢) ، فاعتمد فيه سيبويه على إنشاد رُوْبَة وهو من الفصحاء .

ويتضح مما سبق أن تعدد الرواية واختلافها في الشواهد النحوية منشؤه النقل عن الرواة الأعراب الموثوق بعريبتهم ، وممن ذهب إلى ذلك ابن ولاد^(٣) ، وابن جني^(٤) . ولا صحّة لما ذهب إليه الدكتور عبد العال سالم مكرم من تردده في قول امرئ القيس على لغة من ينتظر :

أَحَارِ تَرَى بَرَقًا كَأَنَّ وَمِيضَهُ كَلَمَعَ الْيَدَيْنِ فِي حَبِيٍّ مُكَلَّلِ

ورواية «أحار» على لغة من لا ينتظر ، حيث قال : «ولا أدري هل امرؤ القيس أنشد هذا البيت ، ونطق كلمة (حارث) مرخمة على لغة من ينتظر ، أو على لغة من لا ينتظر ؟»^(٥) .

وقال أيضا : «وأكبر الظن أن امرأ القيس التزم لغة واحدة — إن صحّت هذه الرواية — فغير سيبويه وفق ما يريد ، وبدل المبرد حسب ما تمليه قاعدة من لا ينتظر ، وهو رد الحرف»^(٦) . ولو علم أن الاختلاف بين الروائتين واقع من جهة الأعراب الرواة ، وأن رواية لا تقدح في رواية ، كما قال ما قال ، ولما أسقط الاستشهاد بالبيت المذكور .

ونسبة صنعة الشواهد إلى النحاة بما يوافق قياساتهم يعدّ طعناً في ثقتهم وسلباً لعدالتهم ، ونسبتهم إلى الكذب ، ولو تطرّق ذلك إليهم لسقط معظم ما احتجوا به ؛ إذ الأمر حينئذ لا يتعلّق بمختلف الرواية ، بل يشمل معظم شواهدهم من المختلف الرواية

(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 أشربُ غيرُ مُسْتَحَقِّبٍ إِثْمًا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاغِلٍ

« فكأنه قال لسيبويه : كذبتَ على العرب ، ولم تسمعَ ما حَكَيْتَهُ عنهم ، وإذا بلغ الأمر هذا الحدُّ من السَّرَفِ فقد سقطتْ كُلفَةُ القولِ معه » (١) .

أمَّا ما رواه أبو زيد عن أبي العباس المبرد من قوله في قول جميل في قطع ألف الوصل :

أَلَا لَا أَرَى إِثْنَيْنِ أَحْسَنَ شِيمَةً عَلَى حَدَثَانِ الدَّهْرِ مِنِّي وَمِنْ جُمَلِ (٢)

وقول قيس بن الخطيم :

إِذَا ضَاعَ الْإِثْنَانِ سِرًّا فَإِنَّهُ بِنَشْرِ وَتَضْيِيعِ الْوُشَاةِ قَمِينٌ (٣)

وأنَّ الرواية في البيت الأوَّل : « ألا لا أرى خلين ، والأولى ليست بثبتٍ » ، وأنَّ الرواية في البيت الثاني : « إذا جاوز الخلين سرٌّ » : « وهذه أشياء ربما خطر ببال النحويِّ أنَّها تجوز على بُعْدٍ في القياس فرمما غيَّرَ الرواية » (٤) فغيرُ مُسَلَّمٍ به ؛ لأنَّ تلك الشواهد لم يوردها النحاة استشهداً بما 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 الشَّعر (٥) ، وأبيات الضَّرورة لا يُعتدُّ بها في القياس .

ويؤكِّدُ ذلك كلُّه ما رواه أبو زيد في أبي العباس من أنَّه « كان لا يلتفتُ إلى شيء من

هذه الروايات التي تَشُدُّ 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 .

الروايات ببعضها ولا يستجيزُ منها إلا ما وافق القياس ، وما عداه لا يلتفتُ إليه ، بل ينكره ويردُّه ، وهذا ما جعل الكثير يقفُ منه هذا الموقف وينتصر لسيبويه . وصنيع المبرد هذا في ردِّ الروايات يعتبره الشَّاطِبي ردًّا غيرَ مسموعٍ^(١) .

وقد ذهب إلى هذا المذهب تبعاً لأبي العباس أبو زيد ، فذكر في إنشاد سيبويه لقول جرير :^(٢)

أَلَا أَضَحَّتْ حِبَالُكُمْ رِمَامًا وَأَضَحَّتْ مِنْكَ شَاسِعَةٌ أُمَامًا

على الترخيم في الضرورة : « وأنشدنا هذا البيت أبو العباس محمد بن يزيد عن عمارة :

وما عهدٌ كعهدِكِ يا أمَامًا .

على غير ضرورة ، وهذا شيء يضعه النحويون ليعرفوك كيف مجراه متى وقع في شعر »^(٣) بينما الشَّاطِبي لا يُحيزُ الطعن على الثقات ، وخاصةً في الإخبار عن السَّماع ؛ إذ يُعدُّ ذلك « إخباراً عن أمرٍ محسوس لا ينكره العقل »^(٤) . وقد قال في إثبات السَّماع ونفيه من جهة القياس : « وإلا لكان نفیهم لذلك نفی لما لا علم لهم بنفيه ولا إثباته ، وهذا لا يصحُّ أن يُنسبَ إلى عدلٍ منهم على حال ، كما لا يُنسبُ مثل ذلك إلى فقيه أو أصوليٍّ أو غيرهما »^(٥) ، وأنَّه « لا بُدَّ من تصديق الرواة »^(٦) ، و « أن الإنصاف أن ما نقلوه فهُم ذوو عهده ، وهُم محمولون على الصدق »^(٧) .

(١) المقاصد ٧٠٠/٥ .

(٢) ديوانه ٢٢١/١ .

(٣) النوادر ص ٣١ .

(٤) المقاصد ٤٩٢/٤ .

(٥) نفسه ٤٩٣/٤ .

(٦) نفسه ٤٤٩/٦ .

(٧) نفسه ٤٢٤/٦ .

موقف الشاطبي من اختلاف الرواية :

يُؤكِّدُ الشَّاطِبيُّ على أنَّ رواية لا تقدح في روايةٍ أُخرى إذ كان الاختلاف عن العرب ، ذكر ذلك في معرض رَدِّه على إنكار المبرد ورَدِّه لرواية سيبويه لقول جرير :

أَلَا أَضْحَتْ حِبَالُكُمْ رِمَامًا وَأَضْحَتْ مِنْكَ شَاسِعَةٌ أُمَامًا

فقال : « فما ذَكَرَ من أنَّ الرواية على كيت وكيت إذا فُرِضَ أَنَّهُ صحيح فلا يلزم فيه مقصوده ، فإنَّ القاعدة الأصولية أنَّ رواية لا تقدح في رواية أُخرى في الأحكام العربية إذا جاء الاختلاف من جهة العرب ، إذ لا يسوغُ نسبةُ الناقل إذا كان عدلاً إلى الكذب أو الوهم إلا ببرهان واضح ، وإلا فالظاهر الصدق »^(١) .

وموقف الشاطبي هذا بناه على مفهوم الثقة في رواية العدل ، وأنَّ الاختلاف جاء من جهة العرب ؛ لهذا لم يَرْتَضِ رَدَّ البصريين لما استشهد به الكوفيون على نصب الخبر بعد « ليت » وأخواتها من قول الشاعر :

ليت الشَّبَابُ هو الرَّجِيعَ على الفتى والشَّيْبُ كانَ هو البَدِيءُ الأوَّلُ

وقول الشاعر :

كَأَنَّ أذْنَئِيهَ إِذَا تَشَوَّفَا قَادِمَةً أَوْ قَلَمًا مُحَرَّفَا

حيث أجازَه الفراء في « ليت » ووافقَه الكسائيُّ ، وباقي الكوفيين أجازوا ذلك في سائر أخواتها ، فقال : « فقد رواه أهل البصرة على الرفع في الرَّجِيع وما بعده ، وقادمتا أو قلما على التثنية ، وحذفتِ النون ضرورة ، وهذا كله رَدُّ لرواية العدل »^(٢) .

فاعتبر ذلك رَدًّا لرواية العدل ، على الرغم من موافقته للبصريين في المسألة ، إذ لا يُجِيزُ النَّصْبَ بعدها .

(١) المقاصد ٤٦١/٥ .

(٢) نفسه ٣١١/٢ .

كما وافق ابن مالك في إنكاره ردَّ المبرد على ما استشهد به الكوفيون ومن وافقهم من البصريين على منع صرف المنصرف للضرورة ، من قول العباس بن مرداس السلمي :

فَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلَا حَابِسٌ يَفُوقَانِ مِرْدَاسَ فِي مَجْمَعِ

وقول دوسر بن دهبيل القريعي :

وَقَائِلَةٌ مَا بَالُ دَوْسَرَ بَعْدَنَا صَحَا قَلْبُهُ عَنِّ آلِ لَيْلَى وَعَنْ هِنْدِ

فقال نقلاً عن ابن مالك في الشرح : « : وللمبرد إقدامٌ في ردِّ ما لم يرو ، كقوله في

قول العباس ابن مرداس ثم أنشد البيت . الرواية :

يَفُوقَانِ شَيْخِي

مع أن البيت بذكر (مرداس) ثابتٌ بنقل العدل عن العدل في « صحيح البخاري » وذكر « شيخني » لا يُعْرَفُ له سَنَدٌ صحيح ، ولا سَبَبٌ يَدِينُهُ مِنَ التَّسْوِيَةِ ، فكيف من التَّرجيح ؟ » ثم قال : « وما قاله هو الحقُّ »^(١) . وبيت العباس لم يرد في البخاري كما ذكر الشَّاطِطِي ، وورد ضمن أبيات ثلاثة أوردها مسلم في صحيحه^(٢) .

بل إن الشَّاطِطِي يعتمد اختلاف الرواية في الاعتراض على بعض المذاهب النحوية ، فمن ذلك ما ذكره من أن علماء سبته - فيما حدَّثه به شيخه الأستاذ - رحمة الله عليه - يذهبون إلى أن البناء في النداء مختصٌ بالعلم ، وقد أورد قبل قول كثير^(٣) :

لَيْتَ التَّحِيَّةَ كَانَتْ لِي فَأَشْكُرُهَا مَكَانَ يَا جَمَلًا حِيَّتَ يَا رَجُلًا

بالنصب على اختيار أبي عمرو و أتباعه ، وقال : « ويروى (مكان يا جمل) على اختيار الخليل وسيبويه » . ثم قال في ردِّه مذهب علماء سبته : « ورواية بيت كثير يردُّ

(١) المقاصد ٧٠٠/٥ .

(٢) كتاب الركاة ١٥٥/٧ .

(٣) ديوانه ص ١٦٣ .

عليهم»^(١) ، ورَدُّه لهذا المذهب مبنيٌّ على اعتداد الشَّاطِبي بالسَّماع الوارد عن العرب الفصحاء ، المنقول برواية العدل .

واعتماد الشَّاطِبي باختلاف الرِّوَاية يَتَّضِحُ من ذكره لكثير من الأبيات المختلفة في الرِّوَاية ، والاستشهاد بها ، ممَّا كانت الرِّوَاية فيها جميعها موافقةً للقياس النحوي ، وممَّا كانت إحداها موافقةً للقياس والأخرى لا شاهدَ فيها على الموضع المستشهد بها عليه . فمن ذلك ممَّا كانت الرِّوَايات فيه جميعها موافقةً للقياس ما ذكره من بناء الفعل الثلاثي المضاعف للمفعول ، وأن فيه ثلاثَ لغات : إخلاص الضمِّ ، والإشمام ، وإخلاص الكسر . فقال : « وأنشد سيويوه للفرزدق :^(٢)

وما حُلَّ من جهلٍ حُبِّي حُلْمائنا ولا قائلُ المعروفِ فينا يُعَنَّفُ

بإشمام ضمة الحاء الكسر ، وقال ابن جني : قال لي أبو علي - رحمه الله - : إنهم ينشدون بيت الفرزدق على ثلاثة أوجه : حُلٌّ ، وحِلٌّ ، وحِلٌّ»^(٣) .

وقد تكون الرِّوَاية الثانية لا شاهد فيها على الرغم من موافقتها للقياس ، والأولى فيها الشاهد على الرغم من مخالفتها للقياس ، وهذا الأمر يؤكِّد أن تعلق اختلاف الرواية في الخلاف النحوي إنما هو في موضع الاستشهاد . ومن أمثلة ذلك ما أورده الشَّاطِبي والنحاة من قبله من استشهادهم بقول تأبط شراً :^(٤)

فأبْتُ إلى فهِمٍ وما كِدْتُ آيباً وكمٍ مثلها فارقَتْها وهي تَصْفِرُ

على أنه لا يقع خبر كاد غير فعل مضارع إلا نادراً أو شاذاً ، فقال الشَّاطِبي : « وهذه هي الرِّوَاية الصحيحة ، ورُويَ : وما كنتُ آيباً ، ولا شاهدَ فيه»^(٥) . فاستشهد برواية البيت

(١) المقاصد ٢٨٣/٥ .

(٢) ديوانه ٧٨/٢ .

(٣) المقاصد عياد ٢٧/١ . وانظر أيضاً : عياد ٧١/١ ، المقاصد ٥٠١/٢ ، ٣٠١/٥ .

(٤) ديوانه ص ٩١ .

(٥) المقاصد ٢٦٣/٢ .

على الندور ، وهو ممّا لا يقاس عليه ، والرّواية الأخرى موافقة للقياس النحوي في الباب في جواز وقوع خبر كان غير فعل مضارع ، فليس تعدّد الرّواية واختلافها مبنيّ على مراعاة القواعد والقوانين القياسية ، وعلى هذا تُحمَلُ أبيات الشُّذوذ والقلة والتُّدرة والضرّورة ممّا اختلفت فيه الرّواية أو تعدّدت .

ومن أمثلة ما كانت إحدى الرّوايات موافقة للقياس والأخرى لا شاهدَ فيها ، ما ذكره في باب حروف الجر من الجر بـ (حتى) ، قال : « وقال الشاعر : قيل : هو المتلمّس ، وقيل : غيره :

ألقى الصحيفة كي يُخفّف رحلُهُ والرزّاد حتى نعلِه ألقاهَا

يُروى برفع النعل ، ونصبه وجرّه ، والشاهد في الجر « (١) . وممّا يؤيّد عدم إنكار الشاطبي للرّوايات المختلفة في أبيات الشواهد أو ردّها أنّه يُتمّم بعض الشواهد النحوية إلى جانب النصّ على مصدر تميمه لها ، مع ذكر ما رويَ فيها ، فمن ذلك ما ذكره في إنشاد سيبويه لقول كثير عزة :

لميّة موحشاً طللُ

شاهداً على تقديم الحال على صاحبها ، حيث قال : « وتمامه عند الأعلام :

يلوح كأنه حللُ

وروي هكذا :

لميّة موحشاً طللُ قديمُ عفاه كلُّ أسحَم مُستديم (٢)

وقد استشهد بهذه الرّواية الثانية على الموضوع نفسه - إذ ليس اختلاف الرّواية هنا في موضع الشاهد - عددٌ غير قليل من النحاة ذكرهم البغدادي (٣) ، ثم ذكر راوية أخرى مشيراً بها لاختلاف النسبة في البيت ؛ لاختلاف الرّواية فيه (٤) .

(١) المقاصد عياد ١٩٦/٢ وانظر عياد ٢٩٠/٢ .

(٢) نفسه ٣٣/٢ - ٣٤ ، وانظر : تحصيل عين الذهب ص ٢٨٤ .

(٣) الخزانة ٢٠٩/٣ - ٢١٠ .

(٤) نفسه ٢١١/٣ .

فإذا تقرر أنّ الشاطبي لا يُجيز ردّ الروايات الشعريّة في الشواهد النحويّة ، إذا جاء الاختلاف فيها عن العرب برواية العدل ، فإنّه قد يُصحّح بعض الروايات على غيرها مع عدم إنكاره للأخرى ، فمن ذلك ما ذكره في رواية بيت تأبّط شراً :

فَأُبْتُ إِلَى فَهْمٍ وَمَا كِدْتُ آيَا وَكَمْ مِثْلَهَا فَارَقْتُهَا وَهِيَ تَصْفِرُ

فقال : « وهذه هي الرواية الصحيحة ، ورؤي : وما كنتُ آيَا ، ولا شاهدَ فيه »^(١) .

ولعله تابع لابن جني في هذا التصحيح ، فقد صحّحه فقال : « هكذا صحّة رواية هذا البيت »^(٢) وقد اعتمد ابن جني في تصحيحه لهذه الرواية على أمرين : وجوده كذلك على هذه الرواية في الديوان ، وصحّة المعنى ، فقال : « وكذلك هو في شعره ، أمّا رواية من لا يضبطه وما كنتُ آيَا ، ولم أكنُ آيَا ، فلبعده عن ضبطه ، ويؤكد ما روينا نحن مع وجوده في الديوان أنّ المعنى عليه »^(٣) . ثم أخذ في تفسيره على روايته ، في حين أنّ الشاطبي لم يزد على ما قال ، اعتداداً بالروايات الأخرى وعدم إنكارها .

وإذا كان ابن جني قد اعتمد في تصحيح روايته على رواية غيره بهذين الأمرين ، فإنّه يحتكم إلى القياس في بيت آخر حينما أعوزه ذلك ، وهو ما « أنشده أبو عثمان ، وتلاه فيه أبو العباس من قول المخبّل :

أَتَهَجُرُ لَيْلَى لِلْفِرَاقِ حَبِيبَهَا وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ

فرواية برواية ، والقياس من بعدُ حاكمٌ »^(٤) . وقد أورد الشاطبي البيت ضمن شواهد ، فقال عن الناظم : إنّه قد « أخبر عن السّماع ، والذي جاء في السّماع من ذلك نزرٌ كما قال ، ومنه ما أنشده المازني للمخبّل ، وهو ثابتٌ له في كتاب سيبويه »^(٥) . ثم ذكر البيت كما رواه المازني .

(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 .

وَكِلَا الرَّجُلَيْنِ غَايَتُهُمَا وَاحِدَةٌ ؛ إِذْ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمَا فِي عَدَمِ جَوَازِهِ قِيَاسًا ، لَكِنْ طَرِيقَهُمَا مُخْتَلِفٌ ، فَالشَّاطِئِي لَمْ يَقَابِلْ رِوَايَةَ بَرِوَايَةٍ وَيَحْتَكِمُ لِلْقِيَاسِ ، بَلْ قَبَلَ الرِّوَايَةَ وَحَمَلَهَا عَلَى أَنَّهَا سَمَاعٌ لَا يَقَاسُ عَلَيْهِ ، وَأَكَّدَ قَبُولَهُ لَهَا بِثَبُوتِهَا لِلْمُخْبَلِّ فِي كِتَابِ سَيَّبِيهِ ، وَكَأَنَّهُ يَشِيرُ بِذَلِكَ إِلَى صَحَّتِهَا . فِي حِينٍ أَنَّ ابْنَ حَنِئِ قَابَلَ الرِّوَايَةَ بِرِوَايَةِ أُخْرَى تَعَارَضَهَا فِي الْحُكْمِ ، فَتَسَاوَتِ الرِّوَايَتَانِ عِنْدَهُ فَاحْتَكِمَ إِلَى الْقِيَاسِ ، وَذَلَّ بِهِ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ تَقْدِيمِ التَّمْيِيزِ عَلَى عَامِلِهِ قِيَاسًا ، وَهُوَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّاطِئِي مِنْ وَقْفَةٍ عَلَى السَّمَاعِ ، وَفَسَّرَ بِهِ قَوْلَ النَّازِمِ ، وَقَدْ ذَكَرَ الشَّاطِئِي مَذْهَبَ الْمُخَالَفِينَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِرِوَايَتِهِمْ بِإِنْكَارٍ وَلَا رَدٍّ وَلَا مَقَابَلَةً ، بَلْ رَدَّ مَذْهَبَهُمْ مِنْ جِهَةِ السَّمَاعِ وَمِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ .

فَقَالَ فِي السَّمَاعِ ، وَهُوَ الْبَيْتُ الْمَذْكُورُ لِلْمُخْبَلِّ : « أَمَّا السَّمَاعُ : فَلَوْ كَانَ مَقُولًا لَسَمِعَ ، لَكِنَّهُ لَمْ يُسْمَعْ إِلَّا نَادِرًا فِي الشَّعْرِ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ الضَّرُورَةِ ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْعَرَبَ تَمْتَنِعُ مِنْهُ قَصْدًا » (١) .

وَهَذَا كُلُّهُ يَظْهَرُ اعْتِمَادَ الشَّاطِئِي عَلَى السَّمَاعِ ، وَاحْتِرَامَهُ لِلرِّوَايَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمَنْقُولَةِ عَنِ الثَّقَاتِ ؛ لِذَا حَمَلَ الْبَيْتَ عَلَى مَا يُمْكِنُ حَمَلَهُ عَلَيْهِ مِنْ مَعَايِيرِ نَقْدِ الْمَسْمُوعِ الْقَادِحَةِ فِيهِ مِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ .

مِنْ هُنَا كَانَ إِنْكَارُ الْحُكْمِ النَّحْوِيِّ قِيَاسًا ، الْمُبَيَّنِّ عَلَى الْبَيْتِ الْمُخْتَلِفِ فِي الرِّوَايَةِ ، لَا يَعْنِي رَدَّ الرِّوَايَةِ الْمُتَّفِقَةِ مَعَهُ فِي الْحُكْمِ الْمُنْفِيِّ ؛ لِذَا أورد الشَّاطِئِي رَدَّ شَيْخِهِ ابْنِ الْفَخَّارِ عَلَى رَدِّ ابْنِ مَالِكٍ لِمَا اسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى مَنَعِ التَّقْدِيمِ قِيَاسًا ، وَهُوَ قَوْلُهُ : « إِنَّا لَمْ نَرُدِّ قَطُّ رِوَايَةَ بَرِأِي » (٢) .

أَمَّا مَا ذَكَرْتَهُ مِنْ مُوَافَقَةِ الشَّاطِئِي لِابْنِ مَالِكٍ فِي رَدِّهِ عَلَى الْمَبْرَدِ فِيمَا رَوَاهُ مِنْ رِوَايَاتٍ فِي الشُّوَاهِدِ النَّحْوِيَّةِ السَّابِقَةِ (٣) . وَأَنَّ ذِكْرَ « شَيْخِي » فِي رِوَايَةِ الْمَبْرَدِ « لَا يُعْرَفُ لَهُ سَنَدٌ صَحِيحٌ ، وَلَا سَبَبٌ يَدِينُهُ مِنَ التَّسْوِيَةِ ، فَكَيْفَ مِنَ التَّرْجِيحِ ؟ » . وَإِنْ كَانَتْ يَنْطَبِقُ عَلَيْهَا نَظْرِيًّا مَا انْطَبَقَ عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الرِّوَايَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ مِنْ حَيْثُ قَبُولُهَا قَبُولًا وَعَدَمُ الْقِيَاسِ عَلَيْهَا ، فَإِنَّهُ يُمْكِنُ حَمَلُهُ عَلَى عِدَّةِ أَوْجُهٍ :

(٢) المقاصد ، عياد ١٤٢/٢ .

(١) نفسه ١٤٤/٢ .

(٣) انظر ما سبق ص ١٩٨ .

أولها : أن رواية سيويه ثابتة بنقل العدل عن العدل ، وقد وافقه عليها الكثير من العلماء ، وهو بهذا لا يكون مُتفرداً بالرواية ، فقد شاركه غيره في ذكرها .

ثانيها : أن رواية المبرد تكون ممّا تفرّد بروايته ، وقد علّم أن رواية الآحاد وهو ما تفرّد بنقله بعض أهل اللغة لا يُشترط فيه مشاركة نقل غيره فيه ، إلاّ أنّه يُشترط فيه عدم مخالفة الأكثر من الناقلين له فيه ، وقد خولف في ذلك ؛ لهذا قال ابن مالك عن إنكاره : « فلا يلتفت إليه مع مخالفته نقل سيويه »^(١) .

ثالثها : أن رواية المبرد لا يُعرف لها سندٌ صحيحٌ ، فالجهل بالسند جهلٌ بحال الرّأوي ، فلا تُعرف حاله كما هو مُقرّر في الأصول ، لهذا أشار السيوطي إلى أن « ضابط الصحيح من اللغة ، ما أتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه على حدّ الصحيح من الحديث »^(٢) .

رابعها : أن المعنى على ما ثبت من روايته بذكر « مرداس » أقرب في المعنى من رواية « شيخي » إذ عنى والدّه « مرداس بن أبي عامر » والمقام في البيت مقامُ فخرٍ ، وهذا أقرب في المعنى من قوله « شيخي » ، ولعلّ هذا ما قصده الناظم بقوله : « ولا سبب يدينه من التسوية » ؛ لبعد المعنى بين الروایتين ، ومثل ذلك يقال في بيت دوسر بن ذُهَيْل القريعي .

خامسها : أن إنكار ابن مالك والشّاطبي لرواية المبرد - مع ما تقدم - إنكارٌ لإنكاره لرواية ثابتة بنقل العدل عن العدل ، لهذا قال ابن مالك في الشرح : « فأحسن الظنّ به إذا لم تُدفع روايته أن تكون رواية ثانية ، وللمبرد إقدامٌ في ردّ ما لم يرو »^(٣) ، وقد أنكرها ابن جني أيضاً^(٤) .

فكلّ ذلك أبعَدَ رواية المبرد من التسوية بين الروایتين ، فضلاً أن تترجّح رواية المبرد على رواية سيويه .

(١) شرح التسهيل ٤٣٠/٣ .

(٢) المزهري ٥٨/١ .

(٣) شرح التسهيل ٤٣٠/٣ .

(٤) المحتسب ١١٠/١ .

الضرورة الشعرية

الضرورة في اللغة « مُشْتَقَّةٌ مِنَ الضَّرَرِ ، وَهُوَ النَّازِلُ مِمَّا لَا مَدْفَعُ لَهُ »^(١) ، والضرورة : « الْحَاجَةُ ، وَالاضْطِرَارُ : الْاِحْتِيَاجُ إِلَى الشَّيْءِ ، وَاضْطِرَّهُ : اُحْوَجَهُ وَأَلْجَأَهُ »^(٢) .

أما الضرورة في اصطلاح النحاة ، فقد وَقَعَ الخِلافُ في مفهومها ، فذهب الجمهور إلى « أَنَّ الضَّرُورَةَ مَا وَقَعَ فِي الشَّعْرِ مِمَّا لَا يَقَعُ فِي النَّثْرِ ، سِوَاءُ كَانَ لِلشَّاعِرِ عَنْهُ مَنَدُوحَةٌ أَمْ لَا »^(٣) . ويرى ابن جني « أَنَّ الشَّعْرَ مَوْضِعُ اضْطِرَارٍ ، وَمَوْقِفٌ اعْتِدَارٍ ، وَكَثِيرًا مَا يُحَرِّفُ فِيهِ الْكَلِمَ عَنْ أُبْنَيْتِهِ ، وَتُحَالُ فِيهِ الْمُثَلُّ عَنْ أَوْضَاعٍ صِيغَهَا لِأَجْلِهِ »^(٤) .

وقال ابن عصفور : « اعلم أَنَّهُ يجوز في الشعر وما أشبهه من الكلام المسجوع ما لا يجوز في الكلام غير المسجوع ، من رَدِّ فرع إلى أصل ، أو تشبيه غير جائز بجائز ، اضطرَّ إلى ذلك أو لم يضطر إليه ؛ لأنَّه موضع قد ألفت فيه الضرائر »^(٥) . وقد نقل الألويسي عن ابن عصفور أَنَّ « الشعر نفسه ضرورة ، وإن يمكنه الخلاصُ بعبارة أخرى »^(٦) .

فمذهب الجمهور إذاً عدم اشتراط المندوحة اضطرَّ الشاعر إلى ذلك في شعره أو لم يضطر ، فشملت الضرورة الشعرية عند الجمهور الاضطرار وعدمه .

والشَّاطِبي يذهب مذهب الجمهور ، فقد حدَّد معنى الضرورة بأنَّ « الشاعر قد لا يخطرُ بباله إلا لفظة ما تَضَمَّنَه ضرورة النطق به في ذلك الموضع ، إلى زيادة أو نقص أو غير ذلك ، بحيث قد يَتَنَبَّه غيره إلى أن يَحْتَالَ في شيء يُزِيلُ تلك الضرورة »^(٧) . وسيتضح مفهوم الضرورة عند الشَّاطِبي مفصلاً من خلال رَدِّه على ابن مالك فيما ذهب إليه .

(١) الضرائر للألويسي 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 .

وقد احتج الجمهور على أن الضرورة الشعرية هي ما وقع في الشعر ، سواء كان للشاعر عنها مندوحة أم لا . بقول الشاعر :

كَمْ يَجُودُ مُقْرَفٍ نَالَ الْعُلَا

« حيثُ فُصِّلَ بين كم ومجرورها بالجار والمجرور ، مع وجود المندوحة عن ذلك برفع مقرف أو نصبه » (١) .

فلم ينكسر الوزن برفع مقرف أو نصبه ، فيسلم له زيغ الإعراب وسلامة الوزن ، وقد أجاز سيويه في « مقرف » الرفع والنصب ، وجعل رواية الجر ممَّا يجوز في الشعر (٢) .

وقد خالف ابن مالك مذهب الجمهور ، فذهب إلى أن الضرورة الشعرية هي « ما ليس للشاعر عنه مندوحة » (٣) ، فقال في وصل (أل) بالفعل المضارع في نحو قول الشاعر :

مَا أَنْتَ بِالْحَكَمِ التَّرْضَى حُكُومْتَهُ وَلَا الْأَصِيلِ وَلَا ذِي الرَّأْيِ وَالْجَدَلِ

وقول الآخر :

يَقُولُ الْخَنَا وَأَبْغَضُ الْعُجْمِ نَاطِقًا إِلَى رَبِّهِ صَوْتُ الْحِمَارِ يُجَدِّعُ

وكذا قول الآخر :

مَا كَالْيُرُوحِ وَيَعْدُو لَاهِيًا مَرِحًا مُشْمِرًا يَسْتَدِيمُ الْحَزْمَ ذُو رَشَدٍ

ومثله :

وَلَيْسَ الْيَرَى لِلْخَلِّ مِثْلَ الَّذِي يَرَى لَهُ الْخَلُّ أَهْلًا أَنْ يُعَدَّ خَلِيلًا

« وعندي أن مثل هذا غير مخصوص بالضرورة ؛ لتمكّن قائل الأول من أن يقول :

مَا أَنْتَ بِالْحَكَمِ الْمَرْضِيِّ حُكُومْتَهُ ، ولتمكّن الثاني من أن يقول : إلى ربنا صوت الحمار

يُجَدِّعُ ، ولتمكّن الثالث من أن يقول : ما من يروح ، ولتمكّن الرابع من أن يقول : وما من

(١) ارتشاف الضرب ٢٦٨/٣ ، همع الهوامع ٣٣٢/٥ ، دراسات في كتاب سيويه ص ١٠٠ .

(٢) الكتاب ١٦٧/٢ .

(٣) الخزانة ٣٣/١ .

يُرى . فإذا لم يفعلوا ذلك مع استطاعته ، ففي ذلك إشعارٌ بالاختيار وعدم الاضطرار»^(١) .
فأجاز وصلَّ أَلْ بالفعل المضارع اختياراً^(٢) ، بناءً على هذا المفهوم للضرورة عنده ، فحين
أمكن عنده أن يستبدلَ الموضعَ بما لا ضرورة فيه ممَّا يجري على القياس ، دَلَّ على أن الشاعر
غيرُ مضطر إليه ، فأتى به على وجه الاختيار حيث لا ينكسر الوزن في المواضع المذكورة مع
البقاء أو التبديل ، فأشعرَ عنده بالاختيار لا الاضطرار ، ومن ثمَّ الجواز .

كَمَا أجاز حذفَ نون (يكن) قبل الساكن في الكلام بناءً على هذا المفهوم من
إمكانية التبديل ، وأنشد على ذلك^(٣) قول الشاعر :

لم يكُ الحقُّ سوى أن هاجه رَسْمُ دارٍ قد تَعَفَّى بالسَّرر

ومنه قول الآخر :

فإن لم تكُ المرأةُ أبَدَتْ وَسَامَةً فقد أبَدَتْ المرأةُ جَبْهَةً ضِيغَم

ومنه قول الآخر :

إذا لم تكُ الحاجاتُ من هِمَّةِ الفتي فليس بِمُعْنٍ عنه عَقْدُ الرِّثائم

وقال : « ولا ضرورة في هذه الأبيات ؛ لإمكان أن يقال في الأوَّل : لم يكن حقُّ سوى أن
هاجه ، وفي الثاني : فإن تكُن المرأةُ أخفَّتْ وَسَامَةً ، وفي الثالث : إذا لم يكن من هِمَّةِ المرء ما
نَوَى »^(٤) .

كَمَا أجاز دخول (يا) على الألف واللام مطلقاً في باب النداء على مذهب

الكوفيين ، وأنشد قول الشاعر :

فيا العُلامان اللذان فَرًّا إياكُما أن تُكسبانا شَرًّا

وقال : « وهذا عند غيرهم من الضرورات ، وأتأ لا أراه ضرورةً ؛ لِمَكُنَّ قائله من أن يقول :
فيا غلامان اللذان فَرًّا »^(٥) .

^(١) شرح التسهيل ٢٠١/١-٢٠٢ ، المقاصد ٤٨٨/١ .

^(٢) التسهيل ص ٣٤

^(٣) شرح التسهيل ٣٦٧/١ ، المقاصد ٤٩٠/١ .

^(٤) شرح التسهيل ٣٦٧/١ ، المقاصد ٤٩١/١ .

^(٥) شرح التسهيل ٣٩٨/٣-٣٩٩ ، المقاصد ٤٩١/١ .

وقد أنكر عليه الشَّاطِبي هذا الفهم للضرورة الشَّعرية ، وأنه « أتى بأمر مُبتدع لا سلفَ له فيه ، ولا دليلَ يعضده ، بل مُؤدِّ إلى انخرام نظام الكلام ، وقواعد العربية ، مع أنه أجراها في أبواب »^(١) فأبطل ما ذهب إليه الناظم « من أوجه :

أحدها : إجماع النحويين على عدم اعتبار هذا المنزع ، وعلى إهماله في النظر القياسي جملة ، ولو كان معتبراً لنبهوا عليه وأشاروا إليه ، ولم يفعلوا ذلك ، فدلَّ على أن ما خالفه باطلٌ

الثاني : أن الضرورة عند النحويين ليس معناها أنه لا يمكن في الموضع غير ما ذكر ؛ إذ ما من ضرورة إلا ويمكن أن يُعوضَ من لفظها غيره من الألفاظ الصحيحة الجارية على القياس المستمر ، ولا ينكر هذا إلا جاحدٌ لضرورة العقل

الثالث : أن معنى الضرورة : أن الشاعر لا يخطر بباله إلا لفظاً ما تَضَمَّنَهُ النُّطقُ به في ذلك الموضع إلى زيادةٍ أو نقصٍ أو غير ذلك ، بحيث قد يتنبه غيره إلى أن يحتال في شيء يزيل تلك الضرورة

الرابع : أنه قد تكون للمعنى عبارتان أو أكثر ، منها واحدة يلزم فيها ضرورة إلا أنها مطابقة لمقتضى الحال ، ومفصَّحة عنه على أوفى ما يكون ، والتي صحَّ قياسها ليست بأبلغ في ذلك من الأخرى ، ولا مرية في أنهم في هذه الحال يرجعون إلى الضرورة ؛ إذ كان اعتناؤهم بالمعاني أشدَّ من اعتنائهم بالألفاظ

الخامس : أن العرب قد تأبى الكلام القياسي لعارض زحاف ، فتستطيب المراحف دون غيره ، أو بالعكس ، فتركب الضرورة لذلك ... »^(٢) .

كما أنكر عليه هذا الفهم أيضاً أبو حيان ، فقال : « فهذا حديث من لم يفهم معنى قول النحويين في ضرورة الشعر ... ففهم أن الضرورة في اصطلاحهم هو الإلجاء إلى

(٣) المقاصد ١/٤٩٠ .

(١) نفسه ١/٤٩١ - ٤٩٧ .

الشيء ، فقال : بأنهم لا يلجؤون إلى ذلك إذ يمكن أن يقول كذا ، فعلى زعمه لا توجد ضرورة أصلاً ؛ لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها ، ونظم تركيب آخر غير ذلك التركيب»^(١) .

ورأي ابن مالك ورأي الجمهور هما أشهر آراء النحاة في مفهوم الضرورة الشعرية ، وقد ذهب الأخفش إلى رأي مغاير فذكر « أن الشاعر يجوز له في كلامه وشعره ما لا يجوز لغير الشاعر في كلامه ؛ لأن لسان الشاعر قد اعتاد الضرائر ، فجوز له ما لم يجز لغيره »^(٢) . وقال الرضي : « قال الأخفش : إنَّ صرف ما لا ينصرف مطلقاً — أي في الشعر وغيره — لغة الشعراء ، وذلك أنهم كانوا يضطرون كثيراً لإقامة الوزن إلى صرف ما لا ينصرف فتتمرن على ذلك ألسنتهم ، فصار الأمر إلى ذلك ، فصرفوه في الاختيار »^(٣) .

وقال الشاطبي في صرف ما لا ينصرف بعد أن حكى عن الكسائي أن بعضهم يصرف كل ما لا ينصرف إلا (أفعل منك) : « وقال الأخفش : سمعنا من العرب من يصرف هذا ، ويصرف جميع ما لا ينصرف ، وقال : هذا لغة الشعراء ؛ لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه ، فجرت ألسنتهم على ذلك ، واحتملوا ذلك في الشعر ؛ لأنه يحتمل الزيادة كما يحتمل النقصان »^(٤) .

ولا أستبعد أن يكون هذا الرأي عند الأخفش متعلقاً بخصوص مسألة صرف الممنوع من الصرف وعكسه في الشعر للضرورة ، فهو أقرب أن يكون من قبيل تركيب المذاهب ، إذا المسألة مختلف فيها على مذهبين مشهورين ، فالبصريون يذهبون إلى أن صرف الممنوع مختص بالضرورة في الشعر وفيه ردُّ إلى الأصل ، ويمنعون منع المصروف للضرورة مطلقاً ،

(١) التذيل والتكميل ج ٥ ل ١٧٠ - ١٧١ .

(٢) شرح الكتاب للصفار ٢١ .

(٣) شرح الكافية للرضي ٣٨/١ - ٣٩ .

(٤) المقاصد ٩٦٤/٥ .

والكوفيون يذهبون إلى جواز صرف الممنوع في الشُّعر والكلام ، ويَقصرون منع المصروف على الضرورة في الشُّعر .

فالأخفش قد جمع بين رأي البصريين في أن صرف الممنوع لغة الشعراء من جهة ، فوافقهم في ذلك ، وبين جوازه في الاختيار ، وهو ما ذهب إليه الكوفيون . إلا أن وجه الاختلاف بين مذهب الكوفيين في جواز صرف الممنوع من الصرف في الاختيار ، وبين مذهب الأخفش أن الكوفيين أجازوا ذلك بناء على ما ورد مسموعاً في الشُّعر، وهو ما عدّه البصريون ضرورةً ، وما حكاه الكسائي من أنه لغة لبعض العرب إلا ما استثناه من (أفعل منك) ، والأخفش أجازه بناء على اعتياد الشعراء لذلك في شعرهم فحرت ألسنتهم في الكلام عليه ، فقياس الأخفش انبنى على لغة الشعراء في الكلام لا لغتهم في الشُّعر ، وإن حُكيَ عنه أن صرف الممنوع من الصرف «لغة لبعض العرب»^(١) .

وقد بنى الشَّاطبي ردّه على ابن مالك على إجماع النحاة أولاً ، وإمكانية التعويض في موضع الضرورة بما ليس فيه ضرورة ثانياً ، وفهّم معنى الضرورة في الشُّعر ثالثاً ، ومراعاة العرب لمقتضى الحال وأن اعتنائهم بالمعاني أشدّ من اعتنائهم بالألفاظ رابعاً ، واستطابة الزحاف في الشُّعر أو العدول عنه خامساً .

أمّا الوجه الأوّل من إجماع النحاة ، فقد صحّح الشَّاطبي وجه الاستدلال به على ابن مالك في هذه المسألة بوجهين :

الوجه الأوّل : صحة الاستدلال بالإجماع ، وكونه دليلاً معتبراً ، فقال : « ولا يقال : إن إجماع النحويين ليس بحجّة ، كما قاله ابن جني في مسألة : هذا جُحْرٌ ضَبٌّ خَرِبٌ ؛ لأننا نقول : إن كان ابن جني ادّعى ذلك في خصوص مسألته فيقرب الأمر ، إذ يجوز عند أكثر الأصوليين إحداثُ تأويل غير ما أجمعوا عليه ، ولا يُعدُّ خرقاً للإجماع ، وإن أراد أن مخالفتهم جائزة على الإطلاق فباطلٌ باتِّفاق أهل العلم ، وقد كان بعض شيوخنا يقول :

(١) المجمع ٣٧/١ .

إن ابن جني لَمَّا عَزَمَ على مخالفة الإجماع في مسأله لم يُوفَّق للصواب فيها ، بل ذهب إلى ما لا يقبله عاقلٌ» (١) .

الوجه الثاني : تصحيحُ الإجماع بنفي وجود الخلاف في المسألة عند المتقدمين ، وعدم اعتبار هذا المنزع ، فنفي ما نُسِبَ إلى سيويه من أنه يذهب إلى أن الضرورة الشعرية ما ليس للشاعر عنه مندوحة ، وما يُفهمُ من ظاهر لفظ ابن جني فيما ذكره في بعض أبيات الضرورة ، فقال : « فإن قيل : أين الإجماع ؟ وقد قال سيويه في قول أبي التَّحَم :

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخَيْارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْباً كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعِ

فهذا ضعيف وهو بمنزلة في الكلام ؛ لأنَّ النَّصْبَ لا يكسرُ الشَّعْرَ ، ولا يخلُّ به ترك إظهار الهاء . وقال ابن جني : إنهم قد يستعملون الضرورة حيث لا يحتاج إليها كقوله :

فَلا مُزْنَةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا وَلا أَرْضَ أَبْقَلَتْ إِبْقَالَهَا

وكان يمكنه : أَبْقَلَتْ إِبْقَالَهَا ، بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى ما قبلها ، وكذلك قوله :

طَبَّاحِ سَاعَاتِ الْكَرَى زَادِ الْكَسِيلِ

فجر « زاد » ، وأدَّى ذلك إلى الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، وكان يمكنه أن ينصب ويزول القبح ، وبنى على ذلك قاعدة في الخصائص ، وحكى ابن جني عن أبي العباس قال : حدثني أبو عثمان قال : جلستُ في حلقةِ الفراءِ فسمعتَه يقول لأصحابه : لا يجوز حذف لام الأمر إلا في شعر ، وأنشد :

مَنْ كَانَ لَا يَزْعُمُ أَنِي شَاعِرٌ فَلَيْدُنْ مِنِّي تَنْهَهُ الْمَزَاجِرُ

قال : فقلت له : لمَ جاز في الشَّعْرَ ولم يَجْزُ في الكلام ؟ فقال : إنَّ الشَّعْرَ يضطرُّ فيه الشاعر فيحذف ، قال : فقلت : فما الذي اضطرَّه هنا وهو يمكنه أن يقول : فَلَيْدُنْ مِنِّي ؟ قال : فسأل عني فقيل له المازيُّ : فأوسع لي .

(١) المقاصد ٤٩١/١ - ٤٩٢ ، وانظر ما سيأتي ص ٢٨٠-٢٨١ .

فهذا وما أشبهه يدلُّ على اعتباره عندهم ، وهم أئمة النحو ، فكيف تقول : الإجماع مُنْعَقِدٌ على عدم اعتباره ؟» (١) .

وبعد أن قرَّر 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 الاستعمال للضرورة حيث لا يُضطرُّ إليها مع اتفاقهم على أن ما اختصَّ بالشعر لا يستعمل في الكلام ، ولا يُعدُّ كالمستعمل فيه إذا أمكن الخروج عن الضَّرورة بتبديل أو تحريف ، وهو المُتَّفَق عليه ، وهو الذي خالف فيه الناظم » (٢) . فحرَّر بهذا الجواب موضع النزاع في المسألة بحكاية الوفاق على أن ما اختصَّ بالشعر لا يستعمل في الكلام ، ولا يُعدُّ كالمستعمل فيه حال التبديل أو التحريف ، وهو موضع خلاف الناظم .

وقد ردَّ ابن الطيب استدلال الشَّاطبي بالإجماع على المسألة بناء على أن رأيَ سيبويه في الضرورة أنَّه مالا مندوحة للشاعر عنه ، فقال في تقرير مذهب سيبويه : « يدلُّ عليه تقريره قولُ الشاعر :

ثلاثٌ كلُّهنَّ قتلُ عمداً

بأنَّ الرفع في « كلهن » على الابتداء ، وحذف الضمير في مثله جائز على السَّعة ، إذ لا ضرورة تلجئه إليه لإمكان أن يقول : « كلُّهن قتل » بالنصب ، وحيثُ اعترض عليه الإمام ابنُ الحاجب لم يعترض بأنَّه لا يُشترط في الضَّرورة عدم المندوحة ، بل قال : إنَّ الشاعر مضطرٌّ للرفع ؛ لأنَّ « كُلاً » المضاف للضمير لا يُباشِر العوامل فلا يستعملونه إلاَّ توكيداً ، ولما كان العامل في المبتدأ معنوياً لم يخرج في الصُّورة عمَّا هي عليه ، فأجازوه ،

(١) المقاصد ١/٤٩٢ - ٤٩٣ .

(٢) نفسه ١/٤٩٣ .

ولو نصبه على المفعوليه لخرج عن ذلك ، فَيَبِّنَ عدمَ المندوحة الذي اشترطه سيويه في تحقيق الضرورة»^(١) .

وابن الحاجب يُؤكِّد ما نُسِبَ إلى سيويه في معنى الضرورة ، فقد قال بعد أن ذكر توجيه سيويه للبيت : « وهذا وإن حَصَلَ المقصود بكلام سيويه من أن الضرورة إنما تكون عند تعذر الوجه الواسع ، فتمثيُّه بالبيت ليس مُستقيماً »^(٢) ، ثم ذكر ما نقله عنه ابن الطيب .

ومِمَّنْ ذهب أيضاً إلى أن رأي سيويه في الضرورة أنه ما لا مندوحة للشاعر عنه الصَّفَارُ فقال : « هذا هو الظاهر من كلام سيويه ، وقد صرَّحَ به في أول باب أبواب الاشتغال حين أنشد :

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ

قال : فهذا ضعيفٌ ، وهو بمرتته في غير الشعر ؛ لأنَّ النصب لا يكسر الشعرَ ، فلم يجعله ضرورة ، لأنَّه لم يضطر إليه ، ألا ترى أنَّه قال : كان يمكنه النصب ولا يكسر الشعر»^(٣) ، ومِمَّنْ نَسَبَ هذا الرأيَ إلى سيويه أيضاً أبو حيَّان^(٤) .

و يَتَّضِحُ من هذا أنهم فهموا مذهب سيويه من قوله : « لأنَّ النصب لا يكسر الشعر »^(٥) فلم ينسبوا إليه هذا الرأيَ لأنَّه قال : « ليس شيء يضطرون إليه إلاَّ وهم يحاولون به وجهاً »^(٦) كما فهمه بعضهم^(٧) . والشَّاطِبي 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 سيويه ص ١١٦ .

اعتبار هذا المنزِع ، وعلى إهماله في النظر القياسي لم يفهم ما فهمه هؤلاء من عبارة سيويه ، لهذا فرّق بين المسألتين في جوابه عن الاعتراض الوارد على صحّة انعقاد الإجماع في المسألة المختلّف فيها مع الناظم .

أمّا ما حكاه الشّاطبي عن ابن جني فلا يعني أنّ ابن جني يذهب إلى أنّ الضّرورة الشّعريّة بشرط الاضطراب أو الإلجاء ، بحيث يمكن تبديله بغيره ، وإنّما أوردّه الشّاطبي على سبيل تقرير الاعتراض في أنّ بعضهم اعتبر هذا المنزِع . فابن جني لا يقول بشرط الاضطراب وهو الذي يقول : « ألا تراهم يدخلون تحت قُبْح الضّرورة ، مع قدرتهم على تركها ؛ ليعدّوها لوقت الحاجة إليها »^(١) . كما أنشد جملة من الأبيات ممّا يُعدّ من الضّرورة عنده وعند غيره « ولو أنشدت على الوجه القياسي كما كسرت وزناً ، ولا احتملت ضّرورة »^(٢) . كما أجاب عن سؤال المازني للفرّاء بقوله : « قد كان يمكنُ الفرّاء أن يقول له : إنّ العرب قد تلزم الضّرورة في الشّعْر في حال السّعة أنساباً ، واعتياداً لها ، وإعداداً لها لذلك عند وقت الحاجة إليها »^(٣) .

فإذا صحّ أنّ سيويه لا يقول بالإلجاء في الضّرورة الشّعريّة ، وليس هو مذهبه فيها ، وأنّ رأيه رأي الجمهور ، وأنّ ابن جني لا يعتبر هذا المنزِع في التبديل ، فإنّه يصحّ حينئذ الاحتجاج بالإجماع من الشّاطبي على الناظم لنفي وجود الخلاف قبله .

أما الوجه الثاني : فقد بناه الشّاطبي على أنّ ترك ارتكاب الضّرورة الشّعريّة بالتعويض من لفظها غيره ممّا ليس فيه ضرورة سهلٌ يسيرٌ ، إذ باستطاعة الشاعر أن يُعوّضَ من لفظها غيره مما يجري على القياس ، واستدلّ على سهولة ذلك ويسره بهجر واصل بن عطاء للراء ، وهي من الشّيع في الاستعمال بمكان لا يجهل ، وأنّ ترك الضّرورة أسهل من ذلك بكثير ،

(١) الخصائص ٦١/٣ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٣٠٣/٣ .

فقال : « هذه الرأء في كلام العرب وتأليف حروفهم من الشَّياع في الاستعمال بمكان لا يجهل ، ولا تكادُ تنطق بجملتين تعريان عنها ، وقد هَجَرَهَا واصل بن عطاء لمكان لثغته فيها ، حتى كان يناظرُ الخصوم ويجادهم ، ويخطبُ على المنبر فلا يُسْمَعُ في نطقه رأءٌ ، فكان إحدى الأعاجيب حتى صار مثلاً ، وقال فيه الشاعر^(١) :

ويجعلُ البرَّ قَمَحاً في تَصَرُّفه
وخالَفَ الرأءَ حتى احتالَ للشَّعرِ
ولم يُطِقْ مَطَرًا والقولُ يُعجِلُه
فعاذَ بالغيثِ إِشفاقاً مِنَ المطرِ

وورَى به الشاعرُ فقال وأحسنَ كُلَّ الإحسان :

ولَمَّا رأيتُ الشَّيبَ رأءٌ بعارِضِي
تَيَقَّنْتُ أَنَّ الوَصَلَ لي منكِ واصلُ

ولا مَرِيَّةَ في أنَّ اجتنابَ الضَّرورةَ أسهلُّ من هذا بكثير ، وإذا وَصَلَ الأمرُ إلى هذا الحدِّ أدَّى إلى أنَّ لا ضرورةَ في شعر عربيٍّ ، وذلك خلاف الإجماع والبدية^(٢) .

أمَّا الوجه الثالث : وهو بيانُ معنى الضَّرورة فقد بناه الشَّاطبي على الوقت حال النُّطق بالضرورة ، و« لا يلزمُ أن يكون المضطرُّ ذاكراً للوجه المخرج عن الضرورة في الوقت أو بعده ؟ بحيث يُقدَّرُ على استدراكه^(٣) ، ويعتبر أن مثل ذلك لا يمكنُ ، وإن أمكن^(٤) » في بعض الأحوال ، فلا يمكنُ في جميع الأحوال ، بل في بعضها . ويُعلَّلُ إمكانه في بعض الأحوال بأنَّه « حين ينصرفون إلى التَّنقيح والتَّلوم على رياضته ، وهذا عند العرب قليلٌ كزهير في حوَّليَّاته . ثم يُؤكِّد صحَّة ما ذهب إليه من الوقت حال النطق بالضرورة ، وأنَّه لا يمكن في « حال الضيق كمواطن الخطابة والتَّهاجي وإجابة الخصوم ، والمواقف التي يفجأ فيها الارتجال من غير تَوْسعة كحسَّان بن ثابت - رضي الله عنه - وغيره من الشعراء ، الذين جنُّوا في مواطن الارتجال جنوناً ، فمثل هذه الأحوال لا يمكنُ فيها ذلك^(٤) » .

(١) البيان والتبيين ٢١/١ - ٢٢ .

(٢) المقاصد ٤٩٤/١ .

(٣) نفسه ٤٩٥/١ .

(٤) نفسه .

أما الوجه الرابع : فقد بناه الشَّاطِطِي 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 ، وحمَّوا حواشيها وهذبوها ، وصقلوا غروبها وأرهفوها ، فلا تَرَيْنَ أنَّ العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ ، بل هي عندنا خدمةٌ منهم للمعاني ، وتنويهٌ بها ، وتشريفٌ منها »^(٢) ، فجعل العناية بالألفاظ دليلَ العناية بالمعاني .

ويؤكِّد الشَّاطِطِي على أنَّه « إذا ظهر لنا نحن في موضع أن ما لا ضرورة فيه يصلح هنالك ، فمن أين يُعَلِّمُ أنَّه مطابق لمقتضى الحال ، أو أنَّه أبلغ فيما قصدَ من المبالغة في البيان والإفصاح ؟ لاسبيل إلى معرفة ذلك في أكثر المواضع ، والحاضر أبصر من الغائب ، فلا تجوز لما لا تُعَلِّمُ حقيقته »^(٣) ، ثم يؤكِّد بعد ذلك على أن صبيح ابن مالك في التَّبدِيلِ غير صحيح ؛ إذ اعتبر ذلك من قبيل ترادف العبارات ، و « ليست في الحقيقة كذلك » . ويعلِّل الشَّاطِطِي مثل هذا الظنِّ بأنَّه « إمَّا لوجود فرقٍ لفظي ، وإمَّا لوجود أمرٍ معنوي ، إمَّا ضروري أو تكميلي » ، وأنَّ ابن مالك تساهل « في هذا الموضع حتى أهمل ما يعتبره أهلُ البيان »^(٤) فإنَّ جواز وقوع التَّرادف بين الألفاظ يكونُ حالَ الأفراد ، ولا يكونُ حالَ التركيب ، « فإنَّ للتركيب معنىً غير معنى الأفراد ، ولهذا منَعَ كثيرٌ من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب ، وإن اتفقوا على جوازه في الأفراد »^(٥) . ثم أورد الشَّاطِطِي بعض الأبيات ممَّا بدَّل فيه ابن مالك موضع الضرورة ، فأخرجها عن المعنى الأوَّل إلى معنى آخر ، ليؤكِّد بها ما ذهب إليه من الفرق بين العبارتين ممَّا يظنُّ أنَّهما 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 .

ابن مالك ، فقال : « بل زاد في ذلك إلى أن أخرج البيت بتقديره إلى معنى آخر ، فقد تقدم قوله في :

فَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْمِرْأَةُ أَبَدَتْ وَسَامَةً

أنه يمكن أن يقول :

فَإِنْ تَكُنِ الْمِرْأَةُ أَخْفَتْ وَسَامَةً

وفي قوله :

إِذَا لَمْ تَكُنِ الْحَاجَاتُ مِنْ هِمَّةِ الْفَتَى

أنه يمكن أن يقول :

إِذَا لَمْ تَكُنِ مِنْ هِمَّةِ الْمَرْءِ مَا نَوَى

وهذا لا مزيدَ عليه في التّعسفِ ، وتحريفِ المعنى ، وقَلْبِ المقصودِ « (١)

أمّا ما يتعلق بارتكاب الضرورة الشعرية ، حين احتمال إفساد اللفظ مراعاة لصحة

المعنى ، فمن ذلك ما ذكره الأعلام فيما أنشده سيبويه من قول الفرزدق (٢) :

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللَّهُ نِعْمَتَهُمْ إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وَإِذْ مَا مِثْلَهُمْ بَشَرٌ

حيثُ قال : « استشهد به على تقديم خبر (ما) منصوباً ، والفرزدق تميمي يرفعُهُ مؤخراً ، فكيف إذا تقدّم ، وقد رُدَّ على سيبويه حمّله على هذا ، وخرّج للنصب وجهان أضربت عنهما لتبيني لهما في كتاب النكت ، والذي حمّله عليه سيبويه أصحُّ عندي وإن كان الفرزدق تميمياً ؛ لأنّه أراد أن يُخلّصَ المعنى من الاشتراك ، فلم يُيالِ إفسادَ اللفظِ مع إصلاح المعنى وتحسينه » (٣) ثم قال : « وسيبويه - رحمه الله - ممّن يأخذُ بتصحيح المعاني وإن اختلفت الألفاظ ، فلذلك وجّههُ على هذا ، وإن كان غيره أقربَ إلى القياس في الظاهر » (٤).

(١) المقاصد ٤٩٦/١ .

(٢) ديوانه ٢٠٤/١ ، الكتاب ٦٠/١ .

(٣) تحصيل عين الذهب ص ٨٥ .

(٤) نفسه ص ٨٦ .

فإذا كانوا يراعون أحياناً جانبَ المعنى على حساب جانب اللفظ فيرتكبون الضَّرورة الشعرية ؛ لأجل ذلك ، فإنَّهم يرتكبون الضَّرورة فراراً من قُبْح اللفظ ، ومن ذلك ما ذكره السيرافي في قول الشاعر :

مَهْمَا لِي اللَّيْلَةَ مَهْمَا لِيَهْ أَوْدَى بِنَعْلِيَّ وَسِرْبَالِيَهْ
إِنَّكَ قَدْ يَكْفِيكَ بَعِي الْفَتَى وَدَرَاهُ أَنْ تَرَكُضَ الْعَالِيَهْ

ومهما لا تكون إلا في الشرط والجزاء : « وهذا الشاعر لم يُرد ذلك ، وإنما أراد « مَالِي اللَّيْلَةَ » مُستفهماً ، ثم زاد « ما » الأخرى ، كما تُزاد صلةً في مواضع ، وكَرِهَ اجتماع اللفظين فَقَلَبَ من الألف الأولى هاءً ، ولو لم يَقلِبْ لم يَنكسرِ البيتَ ولم يَفْسُدْ ، ولكنَّه استقبح تكرير اللفظين ، ففعلَ فيه ما يفعله في غير الضَّرورة ؛ لتشاركهما في القُبْح عنده »^(١) . فارتكب الشاعر زيغَ الإعراب ، وهو الضَّرورة ؛ فراراً من قُبْح اللفظ ، مع أن تَرَكَ زيغَ الأعراب لا يَكسِرُ الوزنَ الشعري ، إلاَّ أَنَّهُ يُوقِع في قُبْح اللفظ ، وهو ما فرَّ منه أولاً ، ونقضُ الغرضِ ممنوعٌ ، والعناية باللفظ وتقديمه دليلُ العناية بالمعنى على ما قرَّره ابن جني .

أمَّا الوجه الخامس : وهو استطابةُ المِزاحفِ وعكسه ، فَإِنَّهُ مُعْتَمِدُ ابن مالك في التبديل ، والتَّعْوِيل على صحَّةِ الوزن مع ارتكاب الزَّحافِ غالباً ، فإنَّ الزَّحاف لا يَكسِرُ الوزنَ الشعري ، بل يُضَعِّفُهُ أحياناً ، فهو « كلُّ تَغْيِيرٍ يَلْحَقُ الجِزءَ من الأجزاء السبعة من زيادة ، أو نقصان ، أو تسكين ، أو تقديم حرف ، ولا يَكَادُ يَسْلَمُ منه شِعْرٌ ، وهو على أضرب ثلاثة ، مُسْتَحْسَنٌ ومُسْتَقْبَحٌ ومَرْدُودٌ »^(٢) . وقيل : « هو تَغْيِيرٌ لا يَلزَمُ ، ولا يَكسِرُ الوزن »^(٣) .

(١) شرح الكتاب ٢١٠/٢ .

(٢) عروض الورقة ص ١٢-١٣ .

(٣) العيون الغامزة ص ٧٧ .

والزحافُ « وَقَعَ فِي الشُّعْرِ اسْتِخْفَافًا ؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَحْذِفَ مَا كَثُرَ اسْتِعْمَالُهَا فِي الْكَلَامِ ، نَحْوَ قَوْلِهِمْ : لَمْ يَكُ . وَلَمْ يَذَرَّ » (١) .

والزحافُ في الشُّعْرِ ليس على مجرى واحد في الحسن « فتارةً يكونُ حسنًا ، وتارةً يكونُ صالحًا ، وتارةً يكونُ قبيحًا ، فالْحَسَنُ ما كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ ، وَتَسَاوَى عِنْدَ ذَوِي الطَّبَعِ السَّلِيمِ نُقْصَانُ النِّظْمِ بِهِ وَكَمَالُهُ ، كَقَبْضِ « فَعُولُن » فِي الطَّوِيلِ ، وَالْقَبِيحُ ما قَلَّ اسْتِعْمَالُهُ ، وَشُقِّ عَلَى الطَّبَاعِ السَّلِيمَةِ احْتِمَالُهُ ، كَالْكَفِّ فِي الطَّوِيلِ ، وَالصَّالِحُ ما تَوَسَّطَ بَيْنَ الْحَالَيْنِ ، وَلَمْ يَلْتَحِقْ بِأَحَدِ النَّوْعَيْنِ كَالْقَبْضِ فِي سُبْعَائِي الطَّوِيلِ ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أُكْثِرَ مِنْهُ التَّحْقِيقُ بِقِسْمِ الْقَبِيحِ » (٢) .

فإذا كان الزحافُ منه الحسن والصالح والقبيح فإنَّ الأصمعيَّ يُعَدُّ « الزحافَ في الشُّعْرِ كَالرُّخْصَةَ فِي الدِّينِ ، لَا يُقَدِّمُ عَلَيْهَا إِلَّا الْفَقِيهَ ؛ لِأَنَّ الرُّخْصَةَ إِنَّمَا تَكُونُ لِلضَّرُورَةِ ، وَإِذَا سُوِّغَتْ فَلَا يُسْتَكْثَرُ مِنْهَا » (٣) .

والشَّاطِطِي فِي احْتِجَاجِهِ عَلَى ابْنِ مَالِكٍ بِاسْتِطَابَةِ الْمَزَاحِفِ وَعَكْسِهِ ، يَجْعَلُ الْعَرَبَ فِي ذَلِكَ عَلَى فَرَقَتَيْنِ :

الفرقة الأولى : « وَهُمْ الْجَفَاءُ الْفَصَحَاءُ فَلَا يَبَالُونَ كَسْرَ الْبَيْتِ قَصْدَهُمْ فِي اسْتِقَامَةِ الْمَعْنَى ، وَإِنْ أَدَّى إِلَى زِحَافٍ مُسْتَثْقَلٍ ، إِذْ لَمْ يَخْرُجْ عَنِ الْوِزْنِ الطَّبِيعِيِّ . قَالَ الْمَازِنِيُّ : أَمَّا الْجَفَاءُ الْفَصَحَاءُ فَلَا يَبَالُونَ كَسْرَ الْبَيْتِ - يَعْنِي الزَّحَافَ - لِاسْتِنكَارِهِمْ زَيْغَ الْإِعْرَابِ . قَالَ ابْنُ جَنِيٍّ : وَهَذَا الْمَذْهَبُ أَقْوَى عِنْدِي ؛ لِأَنَّ احْتِمَالَ الزَّحَافِ أَسْهَلُ مِنْ احْتِمَالِ زَيْغِ

الْإِعْرَابِ ، وَمِثَالُ هَذَا قَوْلُ امْرِئِ الْقَيْسِ (٤) :

أَعِنِّي عَلَى بَرْقِ أَرَاهُ وَمِئِضٍ يُضِيءُ حَبِيًّا فِي شَمَارِيخِ بَيْضِ

(١) العروض ، للعروضي ص ١٩٨ .

(٢) العيون الغامزة ص ٨٦ .

(٣) العمدة ١/١٤٠ ، العيون الغامزة ص ٨٦ .

(٤) ديوانه ص ٧٢ .

فقد كان يمكن أن يحذف الياء من « شماريخ » وهو قبضُ « فعولن » قبل الضرب المحذوف في الطويل ، وهو الواجب عند الخليل ، والسلامة فيه ضعيفةٌ ، وحذف ياء « فعاليل » في الشعر جائزٌ ، إلا أنه حافظٌ على استقامة الإعراب ، ولم يُيالِ بضعف الوزن ، ومثل هذا كثيرٌ (١) .

فوجهُ محافظته على سلامة الإعراب واضحٌ ، ووجهُ عدم مبالاته بضعف الوزن أنَّ القبضَ في « فعولن » واجبٌ عند الخليل قبل الضرب المحذوف ؛ لئلا يتكرر جزءان خماسيان من حيث كان الضرب الثالث محذوفاً ، أصله (مفاعيلن) ، حُذِفَ منه (لن) فبقي (مفاعي) فنُقِلَ إلى (فعولن) ؛ « لأنَّ هذا البحر بُنيَ على اختلاف الأجزاء ، أعني كون أحدهما خماسياً ، والآخر سباعياً ، فلمَّا تكررَ في آخره جزآن خماسيان قبضَ الأوَّل ؛ ليكون فيه رباعيٌّ وخماسيٌّ ، فيكون على أصل ما بُنيَ عليه من الاختلاف » (٢) .

فالشاعر لم يُيالِ بضعف الوزن في سبيل استقامة المعنى ، فقد يركبُ الشاعر الزحافَ القبيحَ المستكرهَ مراعاةً لجودة المعنى. ومن هذا أيضاً ما قاله ابن رشيق في قول امرئ القيس (٣) :

وتَعْرِفُ فِيهِ مِنْ أَبِيهِ شَمَائِلًا وَمِنْ خَالِهِ ، وَمِنْ يَزِيدَ ، وَمِنْ حُجْرٍ
سَمَاحَةً ذَا ، وَبِرًّا ذَا ، وَوَفَاءَ ذَا وَنَائِلَ ذَا : إِذَا صَحَا ، وَإِذَا سَكِرَ

« فهذا أجمع العلماء بالشعر أنه ما عملَ في معناه مثله ، إلا أنه على ما تراه من الزحاف المستكره » (٤) . فإذا كان من الزحاف ما هو مُستقْبِحُ فإنَّ منه ما هو مُستَحسَنٌ ، فقد « جاء في الشعر أوزانٌ مزاحفتها أحسنُ في السَّمع من تامِّها ، فإذا جاء منها شيء على التمام نَبَا عنه الطبع ، ولم تكن له عُذوبةٌ في السَّمع ، حتى يظنُّ مَنْ لا معرفة له بالأوزان أنه مكسورٌ » (٥) .

(١) المقاصد ١/٤٩٧ .

(٢) الواقي للتريزي ص ٤٤ .

(٣) ديوانه ص ١١٣ .

(٤) العمدة ١/١٣٩ - ١٤٠ .

(٥) العروض ، للعروضي ص ١٩٨ .

أما الفرقة الثانية فهي التي « حافظت على الوزن حتى ارتكبت من أجله زيغ

الإعراب ، وارتكاب الضرورة كقوله :

أَيْتُ عَلَى مَعَارِيٍّ وَأَضِحَاتٍ

وقد أمكنه أن يقول : « مَعَارٍ وَأَضِحَاتٍ » ، وكذلك :

لَا تَرْضَاهَا وَلَا تَمَلِّقُ

ممكنٌ أن يقول : « وَلَا تَرْضَاهَا » ، وكذلك قوله :

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تَنْمِي

وعلى هذا المعنى حمل ابن جني قول الراجز :

فَيْدُنُ مَنِّي تَنْهَهُ الْمَزَاجِرُ^(١)

فهذه الأبيات التي ذكرها الشاطبي لا يَنكسرُ معها الوزن ، إلاَّ أنَّه ارتكب فيها زيغ

الإعراب محافظة على قوَّة الوزن ، ففرَّت من الزَّحاف وارتكبت زيغ الإعراب . يقول

السيرافي : « وربما حملهم على هذا الفرار من الزَّحاف في الشَّعر ، وإن كان البيت يتقوَّم في

الإنشاد على ما ينبغي أن يكون عليه الكلام . فمن ذلك قول المتنخل^(٢) :

أَيْتُ عَلَى مَعَارِيٍّ فَأَخِرَاتٍ بِهِنَّ مُلَوَّبٌ كَدَمِ الْعِبَاطِ

ولو أنشد : على مَعَارٍ ، لكان مستقيماً ، غير أنَّه يصيرُ مُزاحفاً ؛ لأنَّ الجزء على « مفاعلتن »

من الوافر ، فيسكن خامسه ، ويصير على « مفاعيلن » ، ويُسمَّى هذا الزحاف العَصْبُ ،

وذكر المازنيُّ أنَّه سَمِعَ أعرابياً ينشد :

أَيْتُ عَلَى مَعَارٍ فَأَخِرَاتٍ

واحتمل قبح الزَّحاف لاستواء الإعراب^(٣) .

(١) المقاصد ١/٤٩٧ - ٤٩٩ .

(٢) شرح أشعار الهذليين ١٢٦٨ .

(٣) شرح كتاب سيبويه ٢/١٢٢ - ١٢٣ .

ففي الرواية الأولى احتمال قُبْح الإعراب على ارتكاب الزحاف ، وهو ما نَسَبَهُ الشَّاطِبي للفرقة الثانية ، وفي رواية المازني احتمال قُبْح الزَّحاف على سلامة الإعراب ، وهو ما نَسَبَهُ الشَّاطِبي للفرقة الأولى ، وهو في الحالين لا يَكْسُرُ الوزن . والوافر « يجوز في كلِّ جزءٍ منه أن يُعْصَبَ ، والمعصوبُ كلُّ جزءٍ سَكَنَ خامسه المتحرك فُنُقِلَ إلى مفاعيلن »^(١) ، وهو من الزَّحاف الحسن في الوافر^(٢) ، وليس قبيحاً .

أما قوله :

ولا تَرْضَاهَا وَلَا تَمَلِّقِ

فقد قال فيه الشَّاطِبي على مذهب الناظم : « إذ الشاعر متمكن من الجزم بالحذف ، فيقول : « وَلَا تَرْضَاهَا » فيكون الشَّعْرُ مَخْبُوناً ، فكأنَّه أثبت الألفَ غيرَ مُضْطَرٍ »^(٣) ، والخَبْنُ في « مستفعلن » في الرَّجْزِ صَالِحٌ^(٤) ، وليس حَسَناً أَوْ قَبِيحاً .

وقوله :

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تُنْمِي

فقال فيه على مذهب الناظم أيضاً : « لجواز حذف الياء فيصيرُ منقوصاً وهو جائزٌ ، وإن كان قبيحاً في باب الزَّحاف »^(٥) ، والوافرُ « يجوز في كلِّ جزءٍ منه التَّقْصُ ، وهو الجمع بين العَصْبِ والكَفِّ ، فيبقى مفاعيلن »^(٦) ، وهو قبيحٌ كما ذَكَرَ الشَّاطِبي^(٧) . ويرى ابنُ جني احتمال قُبْح الزَّحاف في الشَّعْرِ على سلامة الإعراب ، ويُقَرِّرُ أَنَّ « البيتَ إذا تجاذبه أمران : زيغُ الإعراب ، وقبحُ الزَّحاف ، فإنَّ الجفأةَ الفصحاءَ لا يحفَلُونَ

(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 الراغب ص ١٨٨ .

بقبح الزحاف إذا أدّى إلى صحّة الإعراب»^(١) ، ويُفرّق بين ضعف الإعراب المؤدّي تركه إلى كسر البيت ، وبين تركه المؤدّي إلى زحافه ، بقوله : « فإن كان ترك زيع الإعراب يكسر البيت كسراً ، لا يزاحفه زحافاً ، فإنه لا بُدّ من ضعف زيع الإعراب واحتمال ضرورته ، وذلك كقوله :

سَمَاءُ الْإِلَهِ فَوْقَ سَبْعِ سَمَائِيَا

فهذا لا بُدّ من التزام ضرورته ؛ لأنّه لو قال : « سمايا » لصار من الضرب الثاني إلى الثالث ، وإنما مَبْنَى هذا الشّعْر على الضرب الثاني لا الثالث »^(٢) .

وَمَّا احْتَمَل فِيهِ زِيغُ الْإِعْرَابِ لِلْمَحَافِظَةِ عَلَى الْقَافِيَةِ ، قَوْلُ طَارِقِ بْنِ دَيْسِقَ :

يَقُولُ الْخَنَا وَأَبْعَضُ الْعُجْمِ نَاطِقًا إِلَى رَبَّنَا صَوْتُ الْحَمَارِ يُجَدِّعُ

فقد قال السيرافي فيه ، وقد عدّه من أقبح الضرورات : « ولو قال : (المجدّع) » للزمه أن يَخْفِضَ فَيُقْوِي ؛ لأنّ القصيدة مرفوعة ، ففرّ من الإقواء إلى ما هو أقبح^(٣) . وقد أجاز ابن مالك على اعتبار أن بإمكانه أن يقول : « إلى ربنا صوت الحمار يُجَدِّعُ » بحذف (أل) ويبقى الفعل ، فيسلم زيع الإعراب عند غيره ، ويسلم له الوزن أيضاً ، في حين تبديل السيرافي له بالاسم مع (أل) يُؤدّي إلى الإقواء ، وهو من عيوب القافية^(٤) .

أَمَّا حَذْفُ (أل) مع بقاء صورة الفعل فيسلم له زيع الإعراب فصحيح ، أمّا سلامة الوزن فصحيح أيضاً ، لكنّه ارتكب فيه الزحاف وهو قبضُ « فعولن » التي قبل الضرب ، وهو من الضرب الثاني من الطويل ، ولا يُسْتَحْسَنُ قبضُ « فعولن » إلاّ مع الضرب الثالث المحذوف ؛ لئلاً يتكرّر جزءان خماسيّان .

(١) الخصائص ١/٣٣٣ .

(٢) نفسه ١/٣٣٣ - ٣٣٤ .

(٣) شرح الكتاب ٢/٢٠٧ .

(٤) القوافي للتوحي ١٦٤ ، الفصول في القوافي لابن الدهان ٦٩ ، النبتة الصافية لسنفي ١٠٢ .

فإن كان الشَّاعِر قد فرَّ من الإقواء بمجيء الاسم (المجدِّع) على رأي السيرافي واحتمل زيغ الإعراب ، فقد فرَّ كذلك من الزَّحاف بمجيء الفعل (يجدِّع) بدون (أل) على رأي ابن مالك ، واحتمل زيغ الإعراب ، وارتكاب الإقواء أقبح من ارتكاب الزَّحاف ، ورأي السيرافي بأنَّه فرَّ من الإقواء هو رأي ابن السراج أيضاً ، فقد ذكر أنَّه « لَمَّا احتاج إلى رفع القافية قلب الاسم فعلاً ، وهو من أقبح الضَّرورات »^(١) .

وإذا كان الزَّحاف هنا قبيحاً ، وقد تجاذب البيت زيغ الإعراب وقُبْح الزَّحاف ، فإنَّ الشَّاعر ارتكب قُبْح الإعراب على قُبْح الزَّحاف ، وهو ما نُسِبَ إلى الفرقة الثانية عند الشَّاطبي .

فهذه جملة الأوجه الخمسة التي ردَّ بها الشَّاطبي على ابن مالك في مفهوم الضرورة في هذا الموضع ، وأبطل بها مذهبه ووهَّته ، ثم قال بعد ذلك : « وهذا الباب واسعٌ ، فإذا كان هذا شأنهم فكيف نتحكم على العرب في كلامها ، ونلزمها ما لا يلزمها ؟ .

وبالجملة فهذا المذهب من المذاهب الواهية التي يجب ألاَّ يلتفت إليها ، وقد بيَّنتُ هذه المسألة بما هو أوسع من هذا وأشفى للصدر في باب الضرائر من أصول العربية ، ولم أر أحداً من شيوخنا الحدائق ممن سمعت كلامه في المسألة يرتضي ما ارتضاه ابن مالك ولا يُسلِّمه »^(٢) .

وممَّا يُقوِّي رأي الجمهور في مفهوم الضرورة في الشعر رأي الأنخفش السابق ، من حيث إنَّ الأنخفش يرى أنَّ الضرورة لغة الشعراء فاعتادوها في الكلام ، فإذا اعتادوها في الكلام فهُم من باب أولى قد اعتادوها في الشعر ، وإنَّ لم يكونوا مضطرين إلى ذلك .

وقد تعقَّب الشَّاطبيُّ ابن مالك في أكثر من موضع ، بيَّن فيها فساد مذهبه ، وعدم اطراده ، وخاصةً فيما عدَّ من الضرورة عند ابن مالك ، ولا يتأتَّى فيه ذلك على مذهبه .

(١) الخزانة ٣١/١ .

(٢) المقاصد ٤٩٩/١ .

فمن ذلك ما ذكره الشَّاطِبي من زيادة الألف واللام في العلم ، عند تفسير قول

النَّاطِم :

ولا ضطرَّار كَبَنَاتِ الأُوْبِرِ

فقال : « وإشارة الناظم إلى ما أنشده ابنُ جني ، وقال : أخبرنا أبو عليّ قال : أخبرني

أبو بكر ، عن أبي العباس ، عن أبي عثمان قال : سألتُ الأصمعي عن قول الشاعر :

وَلَقَدْ جَنَيْتُكَ أَكْمُوًّا وَعَسَاقِلًا وَلَقَدْ نَهَيْتُكَ عَن بَنَاتِ الأُوْبِرِ

لَمْ أَدخَلَ الألف واللام ؟ فقال : أدخل ذلك زيادةً للضرورة ^(١) ، ثم أورد عليه نظراً في هذه المسألة بناءً على أصله الذي قرَّره في الضرورة الشعريّة ، فقال : « إنّه جعل «بنات الأوبر» ممّا زيدت فيه الألف واللام اضطراراً ، ومن مذهبه الذي تقرّر قبل أن ما جاء في الشعر ممّا يتأتّى تحويله إلى ما ليس بضرورة ، فليس حكمه حكم الضرورات ، فإذا نظرنا فيما عدّه ضرورة هنا وجدناه يتأتّى مساقاة على غير جهة الضرورة ، فقد كان يمكنه في الأول أن يقول : ولقد نهيتك عن بنات أوبر ، بغير ألف ولام ولا ينكسر الوزن ، وإنما فيه زحفٌ وهو الوقصُّ ، وذلك حذف التاء من (مُتَفَاعِلِن) وذلك جائزٌ ، فلم يضطر على مذهب ابن مالك إلى زيادة الألف واللام ، فَجَعَلَ ذلك من الاضطرار على مذهبه غير صحيح .

فإن قيل : إن إسقاط الألف واللام وإن كان لا يكسرُ الوزن غير مُنْقَادٍ للطبع انقياد

عدم إسقاطها ، فهو على هذا التقدير ضرورة .

فالجواب : إنّه لم يُراع مثل ذلك حين أمكنَ عنده في قوله :

صوتُ الحمارِ يُجَدِّعُ

أن يُقال : « حمار يُجَدِّعُ » ، وهذا لا ينقادُ للطبع انقيادِ الآخر ^(٢) .

(١) المقاصد ١/٥٦٤ - ٥٦٥ .

(٢) نفسه ١/٥٦٧ - ٥٦٨ .

وعدم انقياد « يُجَدِّع » للطَّبْع ، من حيث قُبْحُ قبض (فعولن) مع الضرب الثاني من الطَّوِيل ، في حين أنَّ الوَقْصَ في الكامل صالح^(١) .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في تخفيف « كَأَنَّ » وإثبات اسمها منصوباً ، وأنَّ إعمالها مخصوص بالشَّعر ، وهو نصُّ سيبويه^(٢) ، وقد أورد الشَّاطِبي على ذلك رواية من رَوَى بيت ابن صَرِيم اليشْكُري^(٣) :

كَأَنَّ ظَيِّبَةً تَعْطُو إِلَى وَارِقِ السَّلْمِ

وقول الشاعر^(٤) :

وَوَجْهُ مُشْرِقِ النَّحْرِ كَأَنَّ ثَدْيَيْهِ حُقَّانِ

بنصب الثديين ، وما أنشده سيبويه من قول رُوْبَيْبَةَ^(٥) :

كَأَنَّ وَرِيدَيْهِ رِشَاءُ حُلْبِ

فقال الشَّاطِبي : « لكن يلزم النَّاظم على طريقتة المتقدمة له ألا يكون هذا من قبيل المسموع ، إذ ليس فيه ما يضطره ؛ لتمكُّن الشاعر من أن يقول : كأَنَّ ظَيِّبَةً تَعْطُو ، وكَأَنَّ ثَدْيَيْهِ حُقَّانِ ، وكَأَنَّ وَرِيدَيْهِ رِشَاءُ حُلْبِ ، وهي أقرب في التمكُّن من قوله : صوت الحمار يجَدِّع ؛ ومن قوله : وما من يرى الخل ، وما أشبه ذلك ، فالظَّاهر أَنَّهُ غَفَلَ عن إعمال تلك القاعدة المقررة عنده ، ونعمًا فَعَلَ »^(٦) .

وَقُرْبُ تمكُّن التبديل في هذه الأبيات عن غيرها ، من حيث كان التبديل وعدمه لا يَكْسُرُ الوزن ، ولا يُرْتَكَبُ فيه زحافٌ أصلاً ، إذ ليس التبديل وعدمه من باب الزيادة 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 — ٤١١ .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره من أن إثبات (ما) الاستفهامية مع الجار يكون للضرورة ،
فقال : « وإن جاء إثباتها ففي الضرورة نحو قول حسّان بن ثابت ^(١) :

عَلَامًا قَامَ يَشْتُمِي لَبِيمٍ كَخِنَزِيرٍ تَمَرَّغَ فِي رَمَادٍ

فإن قيل : لا ضرورة في هذا لأن حذفها لا يكسر الشعر ، وإذا كان كذلك ثبت أنه اختيار
على مذهب الناظم ، فالجواب : أن إثباتها أكمل في الوزن من حذفها ، وأيضاً ليس معنى
الضرورة أنه يضطر الشاعر حتى لا يمكنه أن يعوّض منه غيره ممّا لا ضرورة فيه ، وإلا ما من
ضرورة إلا ويمكن أن يعوّض منها لفظاً آخر لا ضرورة فيه ، لكن كان يكون فيه تضييق
كثير ، وقد اعتمد الناظم في عربيته على ذلك التّوهم . وبيّنتُ بطلانه في الأصول ^(٢) .

وقد ذهب ابن مالك إلى جوازه مستدلاً بقراءة عكرمة وعيسى في قوله تعالى : ﴿ عَمَّ
يَتَسَاءَلُونَ ﴾ ^(٣) ، وبجمله من الأحاديث ، وبيّنت حسّان بن ثابت السّابق ، وبقول عمر بن
أبي ربيعة : ^(٤)

عَجَبًا مَا عَجِبْتُ مِمَّا لَوْ أَبْصَرَ تَ خَلِيلِي مَادُونَهُ لَعَجِبْتَا
لِمَقَالِ الصَّفِيِّ فِيمَ التَّجَنِّي وَلِمَا قَد جَفَوْتَنِي وَهَجَرْتَا

ثم قال : « وفي عدول حسّان عن « علام يقوم يشتمني » ، وعدول عمر عن « ولم » مع
إمكانهما دليل على أنّهما مختاران لا مضطّرّان ^(٥) .

وقد سبق أن وضحت موقف الناظم من الاستشهاد بما روي في الحديث
النّبوي الشريف ، مع ما روي من الشعر ممّا يُعدُّ عند غيره من جمهور النّحاة من الضرورة الشعرية ^(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 حَسَّان بن ثابت بإثبات الألف يكون الجزء فيه مُزاحفاً بالعصب ، وهو تسكين الخامس ، فينقل من « مُفَاعَلَتِن » إلى « مَفَاعِيلِن » ، وهو جائزٌ في الوافر ، وبحذف الألف يكون مُزاحفاً بالعقل ، وهو حذف الخامس المتحرك فيبقى على « مُفَاعَتِن » فينقل إلى « مَفَاعَلُن » . فيكون العصبُ أكملَ في الوزن من العقل ، من حيثُ كان العقلُ حذفاً ، والعصبُ تسكيناً دونَ حذف ، ف (مفاعيلن) أكملُ في الوزن من (مفاعلن) ، كما أنَّ زحاف العصب في الوافر حَسَنٌ ، والعقلُ فيه صالح^(١) . فإذا نظرنا إلى الجزء في بيت حَسَّان 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 والمعري وطائفةٌ من العروضيين العقل في الوافر ، من أجل أنَّ (مُفَاعَلَتِن) انتقل بالعصب إلى مفاعيلن »^(٢) . فعلى مذهب الأخفش ومن تبعه في إنكار العقل يكون الشَّاعر مضطراً للإثبات ، فيكون الجزء مَعْصوباً .

(١) العيون الغامزة ص ١٦٥ .

(٢) نفسه ص ١٦٧ .

الضَّرورة في النَّثر

إذا كان مفهوم الضَّرورة في الشَّعر انبى مطلقاً على سلامة الوزن الشَّعري على حساب السَّلامة اللُّغوية ، سواءً كان عنه مندوحة للشاعر أم لم يكن له عنه مندوحة ، فإنَّ الضرورة في غير الشَّعر قد انبتت على مفهوم قريب من مفهوم مراعاة الوزن في الشَّعر .

وأسلوبُ السَّجع يقصد فيه المتكلم الموازنة بين ألفاظه ، « وكثيراً ما يتعذَّر على مؤلفه القرينة فيتحمَّل الكلام تحملاً شديداً ، ويأتي بمعانٍ خارجه عن غرضه ، حتى يظفر بالسَّجعة بعد تعب ، ويكون منها بمنزلة من يطلب شيئاً يصيده ، فهو يحدُّ في الطَّلب ، والمقصود يجتهد في الهرب »^(١) ، وبهذا لا يكون السَّاجع مختاراً في إيراد السَّجع حين قصدَ إليه على هذه الصِّفة ؛ إذ السَّجع « موالاةُ الكلام على وزن واحد »^(٢) ، وقيل : « تواطؤُ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد »^(٣) . وهذا التَّماتل في الحروف في مقاطع السَّجع شبيه بتماتل الحروف في القوافي ؛ إذ يلتزمُ الشَّاعر بحرف الرُّوي في القصيدة ، فإذا كان الكلام المسجوع يجري على قصد المتكلم من موالاته وزناً واحداً فإنه يشبه الشَّعر . يقول السَّيرافي : « وقد شبهوا مقاطع الكلام المُسَّجَع ، وإن لم يكن موزوناً وزن الشَّعر بالشَّعر »^(٤) .

ويرى الخفاجي أنَّ « القوافي في الشَّعر تجري مَجْرَى السَّجع »^(٥) ؛ وذلك لعنايتهم بالقافية في الشَّعر ؛ إذ مَبْنَى القصيدة عليها ، وعنايتهم بآخر السَّجعة لشبهها بها . ويقول ابن جني : « ألا ترى أنَّ العناية في الشَّعر إنَّما هي بالقوافي لأنَّها المقاطعُ ، وفي السَّجع كمثل

(١) سر الفصاحة ص ١٥٦ .

(٢) البرهان للزركشي ٥٥/١ .

(٣) المثل السائر ٢١٠/١ . وانظر سر الفصاحة ص ١٧١ .

(٤) شرح كتاب سيويه ٢٠٢/١ .

(٥) سر الفصاحة ص ١٧٩ .

ذلك ، نَعَمْ ؛ وآخر السجعة والقافية أشرفُ عندهم من أولها ؛ والعناية بها أمْسُ ، والحشد إليها أوفى وأهمُّ» (١) .

ولعلَّ من أهمِّ الأمور التي لا تُبيحُ القياسَ على السَّجع ، أنَّ السَّجع مبنيٌّ على الوقف ؛ لأنَّ «كلمة الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز ، موقوفاً عليها ؛ لأنَّ الغرض المجانسة بين القرائن والمزاوجة ، ولا يَتِمُّ ذلك إلا بالوقف ، ولو وصلتْ لم يكنْ بُدُّ من إجراء كل القرائن على ما يقتضيه حكم الإعراب ، فعطلَّتْ عملَ السَّجاع ، وفوتَّ غرضهم» (٢) .

من هنا حمَلْ النحاة الكلام المسجوع على الشَّعر في الاضطرار ، وجواز الخروج عن قياسات الكلام ، وقد صرَّحَ بذلك الشَّاطبي في صرف ما لا ينصرف للتَّناسب ، فقال : «والأمر الثاني الموجب لصرف ما لا ينصرف : التَّناسب ، وهو أن يُنَوَّنَ لموازنته لمتونٍ ليس فيه موجب للمنع ، وهذا لا يقع إلا في الكلام المسجوع ؛ لأنَّ الكلام المسجَّع يجري في الحُكْمِ مَجْرَى الشَّعرِ المُقْفَى» (٣) .

وبما أنَّ الكلام المسجوع يجري في الحُكْمِ مَجْرَى الشَّعرِ المُقْفَى صحَّ إطلاق لفظ الضرورة عليه ، وبهذا فسَّرَ الشَّاطبي قول الناظم في صرف ما لا ينصرف : «ولا اضطرار» بقوله : «مُشْعَرٌ بَأَنَّهُ الْعَلَّةُ فِي صَرْفِهِ ، وَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ النَّثْرُ وَالنَّظْمُ» (٤) ثم ذكر ما حكاه ابن جني من «أنَّ المتنبِّي أنشده قوله» (٥) :

وَقَدِ صَارَتِ الْعَيْنَانِ قَرْحَى مِنْ الْبُكَاءِ وَصَارَ بَهَاراً فِي الْعُيُونِ الشَّقَائِقُ

قال : فقلتُ له : هَلَّا قَلْتَ : «قَرْحاً مِنَ الْبُكَاءِ» بصرف «قَرْحاً» لتَّناسبِ قوله في المصراع الثاني : «وَصَارَ بَهَاراً» . قال : فاستحسن المتنبِّي 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 .

وقد ذكر الألويسي : « أن الأئمة ألحقوا بالضرورة ما في معناها وهو الحاجة إلى تحسين النثر بالازدواج ، فلا يُقاسُ على ما وَرَدَ منه ذلك في السَّعة ، كما لا يُقاسُ على الضرائر الشعرية في مُتَّسَعِ الكلام »^(١) .

أمَّا ما يتعلق بالقرآن الكريم ، فقد وقع الخلاف بين العلماء في إطلاق لفظ السَّجَع عليه ، و« الجمهور على المنع ؛ لأنَّ أصله من سَجَعِ الطَّيْرِ ، فشَرُفَ القرآن أن يُسْتَعَارَ لشيء فيه لفظُ أصله مهملٌ »^(٢) .

لهذا أطلقوا على ما ورد في القرآن الكريم فواصلَ لا أسجاعاً ، وإن كانت تشبهها من حيث التماثل ، ففاصلة « الآية كقرينة السَّجَع في النثر ، وقافية البيت في الشعر »^(٣) . وقد عَرَّفوا الفاصلة بأنَّها « كلمة آخر الآية ، كقافية الشعر وقرينة السَّجَع »^(٤) ، وَفَرَّقَ بعضهم بين السَّجَع والفاصلة ، بأنَّ « السَّجَع هو الذي يُقْصَدُ في نفسه ثمَّ يحيل المعنى عليه ، والواصل التي تَتَّبَعُ المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها » ، ولأنَّ « السَّجَع من الكلام يَتَّبَعُ المعنى فيه اللفظ الذي يُؤدِّي السَّجَع ، وليس كذلك ما اتَّفَقَ ممَّا هو في معنى السَّجَع من القرآن ؛ لأنَّ اللفظ وقع فيه تابعاً للمعنى ، وَفَرَّقَ بين أن يَنْتَظِمَ الكلام في نفسه بألفاظه التي تُؤدِّي المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ ، ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السَّجَع كان مُسْتَجَلِباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى »^(٥) .

وقد أطلق الشَّاطِبي لفظ السَّجَع على ما ورد للتناسب في رؤوس الآي مجازاً ، فقال في صرف ما لا ينصرف : « والأمر الثاني الموجب لصرف ما لا ينصرف : التناسب ، وهو أن يُنَوَّنَ لموازنته لمنونٍ ليس فيه موجب للمنع ، وهذا لا يقع إلا في الكلام المسجَّع ؛ 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 .

المسَّجَع يجري في الحكم مَجْرَى الشَّعْرِ الْمُقْفَى ، ألا ترى أَنَّهُ قد جاء حرف الإِطْلَاق في السَّجَع ، قال الله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾^(١) . فأتى بالألف للإِطْلَاق ، كما قال الشاعر :

ظَنَنْتُ بِآلِ فَاطِمَةَ الظُّنُونَا

وكذلك قول الله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ﴾^(٢) ، وبعد ذلك ﴿ فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾^(٣) ، فإنَّما هذا لمناسبة ما قبل ذلك وما بعده من الوقف على الألف المُبَدَّلَة من التنوين^(٤) .

وَمَنْ أَطْلَقَ لَفْظَ السَّجَعِ عَلَى الْوَارِدِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ابْنَ الْأَثِيرِ ، حِينَ قَالَ فِي رَدِّهِ عَلَى مَنْ غَضَّ مِنْ صِنَاعَةِ السَّجَعِ : « وَلَا أَرَى لِدَلِّكَ وَجْهًا سِوَى عَجْزِهِمْ أَنْ يَأْتُوا بِهِ ، وَإِلَّا فَلَوْ كَانَ مَذْمُومًا لَمَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، فَإِنَّهُ قَدْ أُتِيَ مِنْهُ بِالْكَثِيرِ ، حَتَّى أَنَّهُ لِيُؤْتَى بِالسُّورَةِ جَمِيعًا مَسْجُوعَةً كَسُورَةِ الرَّحْمَنِ ، وَسُورَةِ الْقَمَرِ وَغَيْرِهِمَا ، وَبِالْجُمْلَةِ فَلَمْ تَخْلُ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ السُّورِ »^(٥) .

(١) سورة الأحزاب ، آية ١٠ .

(٢) سورة الأحزاب ، آية ٦٦ .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٦٧ .

(٤) المقاصد ٦٩٢/٥ .

(٥) المثل السائر ٢١٠/١ ، وانظر : البرهان للزركشي ٧٧/١ .

الأمثال وما جرى مجراها

إذا كان النحاة قد حَمَلُوا الكلامَ المسجوعَ على الشُّعر ، من حيثُ وجود القصد إليه في كونه أسلوباً أدبياً مقصوداً لذاته ، ولكونه موزوناً في مقاطعه وإن لم يكن كوزن الشُّعر ، ولتشبيهِهم أواخر الكلام المسجوع بالقوافي ، فجاز لهم أن يحملوه على الشُّعر المقفَى ، فإنهم حملوا كذلك الأمثالَ على ما حملوا عليه السَّجع ، وإن 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 مَضْرِبِهِ 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 يُلَوِّحُ بها على المعاني تلويحاً صارت من أوجز الكلام ، وأكثره اختصاراً»^(١) .

وبهذه الخصوصية للمثل في بقاء صورته الموجزة للمعنى إيماءً وإيحاءً اكتسب الشيوخ والانتشار «حتى ابتدلوه فيما بينهم ، وفاقوا به في السَّراء والضَّراء»^(٢) ، فكثرت استعمال الأمثال على ألسنتهم لحاجتهم لها ، فهي «حكمة العرب في الجاهلية والإسلام ، وبها كانت تُعَارَضُ كلامها فتُبَلِّغُ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق ، بكناية غير تصريح ، فيجتمع لها بذلك ثلاثُ جلال : إيجازُ اللفظ ، وإصابةُ المعنى ، وحسنُ التشبيه»^(٣) .

وقد عرَّفوا المثل بأنه «جملة من القول مقتضبة من أصلها ، أو مُرسلةٌ بذاتها ، فتتَّسَمُ بالقبول ، وتشتهر بالتداول ، فتنتقل عمَّا وردت فيه إلى كل ما يصحُّ قصده بها من غير تغيير

(١) المثل السائر ٥٥/١ صبح الأعشى ٣٤٧/١ .

(٢) المزهر ٤٨٦/١ .

(٣) الأمثال لأبي عبيد ص ٣٤ .

يلحقها في لفظها ، وعمّا يوجه الظاهر إلى أشباهه من المعاني»^(١) ، وقيل : «إِنَّه القول الوجيز المرسل لِيُعْمَلَ عليه»^(٢) .

وقد علّل بعض النحاة عدم الاعتداد بالأمثال والبناء عليها في النحو بكثرة الاستعمال^(٣) ، وكثرة الاستعمال للظاهرة اللغوية مؤدّنة بالتغيير ، وعدم بقائها على صورتها الأصلية لكثرة استعمالها ، فإذا كان «من شرط المثل أن يُضْرَبَ كما وقع في الأصل ، ولا يُعَيَّر من لفظه شيء سواء خاطبت واحداً ، أو جمعاً ، أو مذكراً أو مؤنثاً»^(٤) ، فإنّ التعليل له بكثرة الاستعمال ينافي القصد من حكايتها دون تغيير ، فالتعليل المقبول لعدم الاعتداد بالأمثال هو حكايتها على حالها دون تغيير ، لا كثرة استعمالها ؛ لهذا جاز فيها الخروج عن القياس في نظائرها بناء على هذا القصد من عدم التغيير ، «ألا ترى أن قولهم : أعطِ القوسَ باريها ، تُسَكَّنُ ياءه ، وإن كان التحريكُ الأصلُ ؛ لوقوع المثل في الأصل على ذلك»^(٥) .

وقال الزمخشري . «فليس لك أن تطرح شيئاً من علامات التأنيث في «أطري فإنك ناعلة» ، ولا في «رمتني بدائها وأنسلت» ، وإن كان المضروبُ له مذكراً»^(٦) .

وقال المرزوقي في شرح الفصيح : «فلذلك تُضْرَبُ وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها ، واستُحْجِزَ من الحذف ومضارع ضرورات الشّعْر فيها ما لا يَسْتَجَازُ في سائر الكلام»^(٧) .

فإذا كانت الأمثال وما شابهها إنما هي ظواهر لغوية فصيحة ؛ لكونها داخلة ضمن بُعْدِي الزمان والمكان ، فإنها ينطبق عليها ما انطبق على غيرها من المسموعات الأخرى ، من معايير نقد المسموع المؤيِّدة له والقادحة فيه ، وكما حُمِلَتْ على الشّعْر في الاضطرار ،

(١) المزهري ٤٨٦/١ .

(٢) المثل السائر ٥٥/١ .

(٣) انظر : المقتضب للمبرد ٢٦١/٤ ، تحصيل عين الذهب ص ٥٤٥ .

(٤) شرح الفصيح ٦١٥/٢ .

(٥) المزهري ٤٨٨/١ .

(٦) المستقصى المقدمة هـ .

(٧) المزهري ٤٨٧/١ .

والشعر منه ما يكون مأخذاً لقياس الكلام مع النثر، أو بمفرده عند عدم وجود المعارض له، ومنه ما يُوقَفُ به على محلّه من السَّماع لعلته التي تقتضيه^(١)، فإنها تكون - على الرغم من حملها على الشعر - مأخذاً لقياس الكلام، باعتبارها نثراً من جهة، وباعتبار موافقتها لغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى المسموعة، أو المروية المقيسة عند انتفاء وجود المعارض لها.

والشَّاطِطِي يرى أن « الأمثال يُتكلَّمُ بها على حالها ولا تُعَيَّرُ »^(٢)، وبَنَى على ذلك أن (وَهَبَ) في قولهم : وَهَبَنِي اللهُ فِدَاءَكَ ، غيرُ متصرف ، قليلٌ ، « فَوَهَبَ في المثل لا يُنقلُ عن محلّه ، فصار موقوفاً على السَّماع »^(٣).

أمَّا الجارِي مَجْرَى المثل ، فإنَّ الشَّاطِطِي يحمله على الأمثال في الحكاية دون تغيير ، ويُعلِّلُ لذلك بأنّه حكمٌ من العرب لزمه لقصده الحكاية ، فذكر معللاً عدم تصرُّف صيغتي التعجب ، بأنَّ ذلك « لزمَ بسبب حُكْمٍ من العرب حُتِمَ عليهما وألزمهما ، فالحكم بعدم التصرُّف مُسَبَّبٌ عن حُكْمٍ آخر ، وهو إجراؤهم لهما مُجْرَى الأمثال ؛ إذ قصدوا فيها هذا القصد »^(٤).

وعَلَّلَ لجرِيانه مَجْرَى المثل عند العرب بأنَّ « عادتهم في الكلام الجارِي مَجْرَى المثل أن يتركوه على طريقة واحدة ، وهي الطريقة التي وُضِعَ عليها أولاً ، كقول من قال ، وهو طَرَفَةٌ^(٥) :

خَالَكَ الجَوُّ فَبِيضِي واصْفِرِي

يقال هذا لكل أحد ، من مذكر ومؤنث ، ومفرد ومثنى ومجموع ، وكذلك قولهم : أَطْرِي إِيَّاكَ نَاعِلَةً ، يقال لكل من وقع عليه معناه . وقولهم : الصَّيْفَ ضَيَّعَتْ أَوْ ضَيَّحَتْ اللَّبْنَ »^(٦).

(١) انظر ما سبق ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢) المقاصد ٤٦١/٢ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٤٥٧/٤ .

(٥) ديوانه ص ٧١ ، الأمثال لأبي عبيد ٢٥١ .

(٦) المقاصد ٤٥٧/٤ - ٤٥٨ ، ٥٦١ - ٥٦٢ .

وَمِمَّا جَرَى مَجْرَى الْأَمْثَالِ عِنْدَهُ (حَبْدًا) ، ((فَإِنَّهُ يَشْبَهُ الْمَثَلَ السَّائِرَ الَّذِي لَا يُغَيَّرُ
عَنْ حَالَتِهِ فِي الْأَسْتِعْمَالِ الْأَوَّلِ))^(١) .

كَمَا عَلَّلَ لِتَرْكِ إِظْهَارِ النَّاصِبِ فِي قَوْلِهِمْ : (كَلَيْهِمَا وَتَمْرًا) بِجَرَيَانِهِ مَجْرَى الْمَثَلِ^(٢) .

وَمِمَّا جَرَى مَجْرَى الْمَثَلِ عِنْدَهُ (أَفْعَلَ) وَ (أَفْعِلْ) فِي التَّعْجَبِ^(٣) .

إِلَّا أَنَّ الشَّاطِطِيَّ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْأَمْثَالِ وَالْجَارِيِّ مَجْرَاهَا ، فَيُرَى أَنَّ ((الْأَمْثَالَ تَلْزَمُ لَفْظًا

وَاحِدًا كـ ((الصَّيْفُ ضَيَّعَ اللَّبْنَ)) ، وَالْجَارِيُّ مَجْرَى الْمَثَلِ يَلْزَمُ لَفْظًا وَاحِدًا ، وَإِنْ تَغَيَّرَ

بَعْضُ التَّغْيِيرِ فَذَلِكَ مُعْتَفَرٌ ، نَحْوُ : (حَبْدًا) فَيُجَازُ أَنْ يَخْتَمَ الْجُمْلَةَ بِمَا لِلنَّاطِقِ فِيهِ غَرَضٌ))^(٤) .

وَبَنَى عَلَى ذَلِكَ رَدَّ مَذْهَبِ الْفَرَاءِ فِي اسْتِفَادَةِ التَّعْجَبِ مِنَ الْأَمْرِ ، بِأَنَّ ((جَاءَ اللَّفْظُ دَلِيلًا عَلَى

اسْتِدْعَاءِ الْمُخَاطَبِ لِلتَّعْجَبِ مَعَ الْمُتَكَلِّمِ))^(٥) ، وَقَرَّرَ تَبَعًا لِذَلِكَ أَنَّ (أَفْعَلَ) ((لَا تَلْزَمُ لَفْظًا

وَاحِدًا ، فَلَيْسَ بِمَثَلٍ وَلَا جَارٍ مَجْرَاهُ))^(٦) . وَالَّذِي دَعَاهُ إِلَى ذَلِكَ الْاِحْتِجَاجُ لِلنَّاطِقِ وَالْاِنتِصَارُ

لَهُ ، فَأَثْبَتَ الْفَرْقَ وَجَعَلَهُ مُغْتَفَرًا .

وَإِذَا كَانَ الشَّاطِطِيَّ يُعَلِّلُ لِعَدَمِ الْقِيَاسِ عَلَى الْأَمْثَالِ بِحُكَايَتِهَا عَلَى حَالِهَا دُونَ تَغْيِيرِ ، فَإِنَّهُ

يَعْتَمِدُ عَلَى التَّعْلِيلِ بِالْقَلَّةِ أَوْ الشَّدُوذِ أَوْ النَّدْرَةِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْثَالِ غَيْرِ الْمَقْيِسَةِ الَّتِي يوردها

أَكْثَرَ مِنْ اعْتِمَادِهِ عَلَى التَّعْلِيلِ بِالْحُكَايَةِ دُونَ تَغْيِيرِ .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ فِي شَوَازِدِ التَّفْضِيلِ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : هُوَ أَحْنَكُ الشَّائِتِينَ ، وَأَبْلُ النَّاسِ

كُلَّهُمْ ، وَمَا أَفْرَسَهُ ، وَهُوَ أَفْرَسُ النَّاسِ ... فَقَالَ : ((فَاحْكُمْ بِنَدْوَرِهِ وَقَلَّتِهِ ، وَأَثْبَتَهُ فِي قِسْمِ

الْمَسْمُوعِ الْمَأْتُورِ الَّذِي يُوقَفُ عَلَى مَحَلِّهِ وَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ))^(٧) .

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا مَا ذَكَرَهُ فِي شَوَازِدِ التَّعْجَبِ مِنْ قَوْلِهِمْ : ((هُوَ أَرْهَى مِنْ دِيكِ ،

وَأَشْعَلُ مِنْ ذَاتِ النَّحْيَيْنِ))^(٨) .

(١) المقاصد ٥٥٧/٤ .

(٢) نفسه عياد ١٦٤/١ .

(٣) نفسه ٤٩٩/٤ .

(٤) نفسه ٤٥١/٤ .

(٥) نفسه ٤٥٠/٤ .

(٦) نفسه ٤٥١/٤ .

(٧) نفسه ٤٩٥/٤ .

(٨) نفسه ٤٧٧/٤ - ٤٧٨ . وانظر : ٥٣٩/٥ - ٥٤٠ ، ٥٤٦ - ٥٤٧ .

قاعدة الضرائر : الرد إلى الأصل والتشبيه

يُعَلَّلُ النحاة لوقوع الضرورة في الشُّعْرُ بأحد تعليلين ، هما : الرجوع إلى الأصل ، أو تشبيهه غيرُ الجائز بالجائز ، وقد نصَّ الشَّاطِبيُّ على ذلك في ترجيحه لمذهب الناظم في عسى وكاد ، وأتَمَّا من نواسخ الابتداء على الإطلاق . فقال : « وللناظم أن يُرَجِّحَ مذهبه بأنَّه قد ثبت في هذين الفعلين وقوعهما ناسخين، وذلك حيثُ صُرِّحَ بالإخبار فيها ، وإن كان نادراً ، فإنه مَنبَهَةٌ على الأصل المرفوضِ ، كما كان قوله : أنشدته سبويه^(١) :

صَدَدَتْ فَأَطَوَلَتِ الصَّدُودَ وَقَلَّمَا وَصَالَ عَلَى طُولِ الصَّدُودِ يَدُومُ

لأنَّ قاعدة الضرائر أهما رَدُّ فرعٍ إلى أصلٍ ، أو تشبيه غير جائز بجائز^(٢) .

وكان تعليل النحاة للضرورة بناء على ما أصَّله سبويه بقوله : « وليس شيءٌ يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً^(٣) » ، من هنا كان النحاة لا يكتفون بذكر الضرورة فقط ، بل يحاولون تَلَمُّسَ وجهها ، فلا بُدَّ « للضرورة من وجه تخرج عليه^(٤) » .

الرد إلى الأصل :

أمَّا الرَدُّ 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 يُعَلَّ لوجب أن يكون مجيئه على ما ذكرنا ، فأَمَّا أن يكون استعمل وقتاً من الزمان كذلك ، ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ ، فخطأً لا يعتقده أحدٌ من أهل النظر^(٥) .

وقد ذكر ابنُ جني لهذه الأصول المرفوضة ، أو المتخيلة ثلاثة أضرب :

(١) الكتاب ٣١/١ ، ١١٥/٣ .

(٢) المقاصد ٢٦٦/٢ .

(٣) الكتاب ٣٢/١ .

(٤) الضرائر للألوسي ص ١٣ .

(٥) الخصائص ٢٥٧/١ .

الضرب الأول : « ما لا يمكنُ النطقُ به أصلاً ، نحو ما اجتمعَ فيه ساكنان ؛ كَسَمَاء ، وَمَبِيع ، وَمَصُوع ، ونحو ذلك »^(١) . فهذا الأصل لا يقع في شعر أو غيره للضرورة ؛ لتعذر النطق به .

والضرب الثاني : « ما يمكنُ النطقُ به ، غيرَ أن فيه من الاستثقال ما دعا إلى رفضه وإطراحه »^(٢) . وهذا الأصل المرفوض للاستثقال قد يقع في الكلام ؛ لتمكُّن النطق به ، لهذا يستثنى ابنُ جني منه الشاذَّ القليل « فيخرجُ على أصله مَنبَهَةً ودليلاً على أوليَّة حاله ، كقولهم : لَحِحتُ عينه ، و أَلَلَّ السَّقاء ، إذا تغيَّرت رِيحه ، وكقوله :

لا بَارِكُ اللهُ في العَوَانِي هل يُصْبِحَنَّ إِلَّا لَهْنٌ مَطْلَبُ »^(٣)

والضرب الثالث : « ما يمكنُ النطقُ به إلاَّ أنَّه لم يستعمل ، لا لثقله ، لكن لغير ذلك : من التعويض منه ، أو لأنَّ الصيغة أدَّت إلى رفضه »^(٤) .

فإذا تقرر أنَّ الأصل في الأسماء الصرف ، فإنَّ ما مُنِعَ من الصرف منها لعلته يُعدُّ 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 المصروف في الضرورة ، فيُجيزُ الكوفيون صرفَ الممنوع مطلقاً ، ومنعَ المصروف في الشَّعر للضرورة ، ومنعَ البصريون منَعَ المصروف للضرورة في الشَّعر ، بناءً على أنَّه ليس ردًّا إلى الأصل ، وأجازوا صَرْفَ الممنوع في الضرورة ؛ لأنَّه ردُّ 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 علَّل سيبويه لكثير من مواضع الضرورة في الشَّعر 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 يُجِبْ عليه ، وهو أن قال : أفيجوز في الضرورة ألاَّ أعربَ الفعل المضارع ؛ لأنَّ الأصل كان فيه ألاَّ يُعْرَبَ ، كما كان الأصل في الاسم أن يُصرف ، فإذا لم أعربه رددته إلى الأصل في الضرورة ، كما رددت الاسم إلى الصرف في الضرورة ؟ واستشهد على ذلك بما أنشده من قوله :

فاليومَ أَشْرَبُ

وقول جرير :

ولا تَعْرِفُكُمْ العَرَبُ

ونحو ذلك»^(٣) .

ثم قال : « هذا ما قال ، ولم يُجِبْ 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 الموضوعين - أعني نوني التوكيد والإنانث - وعَدَّها دعوى لا دليلَ عليها : « ومنها ، ما كان من نحو : (فاليومَ أَشْرَبُ) ، ونحو : (فلا تَعْرِفُكُمْ العَرَبُ) ممَّا سَكَنَ للضرورة ، قد جَوَّزَ فيه أنه مردودٌ إلى أصله من البناء اضطراراً ، كما رُدَّ غير المنصرف إلى أصله من الانصراف اضطراراً »^(٥) .

(١) الكتاب ٢٩/١ ، ٣١٥/٣ ، ٤٥٣ ، ٥٣٥ .

(٢) المقتضب ٢٧٩/١ ، ٢٨٢ ، ٣٥٤/٣ .

(٣) المقاصد ٦٩٨/٥ - ٦٩٩ .

(٤) المقاصد ٦٩٩/٥ .

(٥) نفسه ١١٣/١ - ١١٤ .

والذي يظهر من عدم جواز ترك إعراب الفعل المضارع في الضرورة ، بناء على أن الأصل في الأفعال البناء ، فيجوز رَدُّه إلى أصله للضرورة ، أن الفعل المضارع محمولٌ على اسم الفاعل في الإعراب ، فما أُعْرِبَ إِلَّا لمشابهته الأسماء في الحركات والسكنات على مذهب البصريين ، وذلك اسم الفاعل ، واسمُ الفاعل فرُعٌ عن المصدر، أمّا على مذهب الكوفيين فإنَّ الإعراب « أصلٌ فيه »^(١) .

كَمَا أن الإعراب في الفعل المضارع « بالشبه لا لأجل المعاني كما كان دخولُ الأنواع الثلاثة من الإعراب في الاسم للترقية بين المعاني الثلاثة ، فنقصَ درجة »^(٢) . وذلك على مذهب البصريين ، أمّا الكوفيون فيجعلون السببَ في دخول الإعراب للفعل المضارع « كالسبب في دخوله في الاسم من التفرقة بين المعاني بعد التركيب »^(٣) . لهذا كان الإعراب أصلاً فيه عندهم .

فالإعراب في الفعل المضارع لشبهه بالاسم ، يُعدُّ خروجاً عن الأصل إلى الفرع . من حيثُ كان الأصل في الأفعال البناء ، فأعرا به فرُعٌ من هذه الجهة ، إلا أن « ما استحقَّه من الخروج عن أصله الأوَّل صار له أصلاً قياسيًّا ، فإذا بقي على الأصل الأوَّل عدَّ خارجاً عن أصله الثاني »^(٤) مع بقاء علته وهي مشابهته للاسم . على الرغم من أن الفعل المضارع إذا لحقته إحدى النونين مباشرة فإنه يُبنى « فيصير إلى أصله من البناء مطلقاً »^(٥) ، « والرجوع إلى الأصل يكون بأدنى سبب »^(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 .

إلا أن هذا المبني كان بناؤه لعلّة موجبة أعادته إلى البناء ، بخلاف ما وقع في
الضرورة ، ولأنّ الفعل المضارع لا يُبنى إلاّ لضعف المشابهة بالاسم باتصاله بإحدى النونين ،
والضرورة لا تُضعف شبهه بالاسم فيستحقُّ بها العودة إلى الأصل من البناء .

وقد عَدَّ النحاة هذه الضرورة من قبيل حذف الحركة تخفيفاً وتسكين الحرف
للضرورة ، ولم يُعدّوه من قبيل الرجوع إلى الأصل من البناء للضرورة . مستدلين على ذلك
بالقياس وبالسمع ، أمّا القياس « فإنّ النحويين لا خلافَ بينهم أن الإعرابَ قد يزولُ
بالإدغام ، والقراء قد أجمعوا على إدغام النون في قوله عز وجل : ﴿ مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا ﴾^(١)
والأصلُ : تَأْمَنَّا ، فذهبت الضمّة التي هي علامة الرفع ، فإذا كان الإعراب قد ذهب في
اللفظ من المدغم في الكلام ، فغيرُ بعيد أن يجوزَ إسكانُ الحركة في الشّعر مع رواية سبويه
له ، وأخذَه عن العرب »^(٢) . فقاوسوا جواز ذهاب الحركة هنا على ذهابها في الإدغام .

أمّا السّماع فإلى جانب ما رُوي مخففاً في البيتين السابقين ، فإنّ « ابن محارب قرأ :
﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾^(٣) ؛ بإسكان التاء ، وكذلك قرأ الحسن : ﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ
الشَّيْطَانُ ﴾^(٤) ، بإسكان الدال ، وقرأ أيضاً مسلمة بن محارب : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ ﴾^(٥) ،
بإسكان الدال »^(٦) . على أن النحاة أيضاً يُعدّون هذه الضرورة من باب التّغيير لا من باب
الحذف ، وإن أشاروا إلى أنّه من قبيل حذف الحركة ، وتسكين الحرف للضرورة ، والذي
دعاهم إلى ذلك أن ضرائر التّغيير « أن يتغيّر حُكْمُ الكلمة الذي ثَبَتَ لها في الكلام المنشور
لأجل الشّعر »^(٧) . ولعلّهم اكتفوا بتوجيه الضرورة هنا بقاعدة التشبيه عن قاعدة الرّدّ 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 ، آية ٧ ، المحتسب ٢٧٣/١ .

(٦) ضرائر ابن عصفور ص ٩٦ .

(٧) ضرائر الألويسي ص ٨٦ .

الأصل ، فقد حملوها على التشبيه « بالضمّة من عَضُد ، والكسرة من فَخَذ ، حين قالوا : عَضُدٌ ، وَفَخَذٌ ، غير أن حذفها من عَضُد وَفَخَذ مُطَرَّدٌ في الشَّعْر والكلام ؛ لأنّه لا يزيلُ معنىً ولا يُغَيِّرُ إعراباً »^(١) . كما حملوها أيضاً على « إجراء الوصل مُجْرَى الوقف »^(٢) .

وقد عقد ابن جني باباً « فيما يُراجع من الأصول ممّا لا يُراجع »^(٣) ، وجعل الأصول فيه على ضربين : « أحدهما : ما إذا أُحتِج إليه جاز أن يُراجع ، والآخر ما لا يمكن مراجعته ؛ لأنّ العرب انصرفت عنه فلم تستعمله »^(٤) ، ومثّل للأصل الذي تجوز مراجعته في الضرورة بصرف الممنوع من الصرف ، وإجراء المعتل مُجْرَى الصَّحِيح ، وإظهار التضعيف .

وقال في الأصول التي لا تجوز مراجعتها عند الضرورة : « وذلك كالثلاثي المعتل ، نحو : قامَ وباعَ وخافَ وهابَ وطالَ ، فهذا ممّا لا يُراجع أصله أبداً ، ألا ترى أنّه لم يأت عنهم في نثر ولا نَظْم شيءٌ منه مُصَحَّحاً ، نحو : قَوْمَ ، ولا يبيعَ ، ولا خَوْفَ ، ولا هَيْبَ ، ولا طَوْلَ »^(٥) . ومثّل لما لا يُراجع من الأصول أيضاً بباب اِفْتَعَلَ إذا كانت فائؤه صاداً أو ضاداً أو طاءً أو ظاءً ، وامتناعهم من تصحيح الواو ساكنة بعد الكسرة ، ومن تصحيح الياء الساكنة بعد الضمة^(٦) . وأخذ في تأويل ما رُويَ مخالفاً لما أصَلَ ، فبنى قاعدته في ما لا يُراجع من الأصول للضرورة على عدم استعماله وانصراف العرب عنه نثراً ونظماً ، وفهم من خلال تمثيله لما يُراجع من الأصول للضرورة أنّه بناه على ما وَرَدَ مسموعاً ، وأنّه رُدَّ إلى الأصل .

وإذا عرضنا ترك إعراب الفعل المضارع في البيتين للضرورة على قاعدته هنا ، وجدناه قد رُويَ في النظم والنثر ، فالنظم ما رُويَ في البيتين السابقين ، إضافة إلى أبيات أُخر

(١) النكت ١٤٥/١ .

(٢) الضرائر لابن عصفور ص ٩٣ .

(٣) الخصائص ٣٤٧/٢ .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه ٣٤٨/٢ .

(٦) نفسه ٣٤٩/٢ - ٣٥٢ ،

أنشدها ابنُ جني^(١) ، ومن النثر ما رُوِيَ مقروءاً به في بعض القراءات القرآنية السابقة ، إلاَّ أنه قد أمكَّن حملُ البيتين على غير الردِّ إلى الأصل من البناء ، فحُملاً على التشبيه .

تشبيه غير الجائز بالجائز :

أمَّا تشبيه غير الجائز بالجائز ، فقد قرَّرَ سيويه أن « من كلامهم أن يشبهوا الشيءَ بالشيء ، وإن لم يكن مثله في جميع الأشياء »^(٢) ، وأنهم « يُشبهون الشيءَ بالشيء وإن لم يكن مثله في جميع حالاته »^(٣) .

والذي دعاهم في الضرورة الشعريَّة إلى القول بتشبيه غير الجائز بالجائز ، أن كثيراً من الضرورات الشعريَّة لم تُكُنْ ردًّا إلى الأصل المرفوض أو المتخيل لها ، إذ لا يمكن فيما نُسبَ إلى الضرورة منها ذلك ، فأكثرُ ما حُمِلَ على التشبيه إنما كان مختصاً بالعمل ، والعملُ أمرٌ صناعيٌّ ، كما أن ما حُمِلَ على التشبيه منها ظلَّ باقياً في صورته على استعمال العرب له ، وإنما خرج عن استعمالهم في أعماله ، فحُمِلَ على شبيه له في العمل الجديد حالَ الاضطرار ، في حين ما حُمِلَ على الردِّ إلى الأصل كان مُتعلِّقاً بالصيغ والألفاظ المفردة غالباً ، فهو مُتعلِّقٌ بأصل الظواهر اللغوية المرفوضة أو المتخيَّلة ؛ لهذا كان النحاة يتلمَّسون وجهَ الشبه بين الظاهرة اللغوية في الضرورة الشعريَّة وبين ما شاهها ممَّا يجوز في اختيار الكلام ، وقد يكون وجه الشبه بين الظاهرتين ظاهراً وقريباً ، وقد يكون بعيداً ، وقد يكون متعدداً أيضاً .

وتشبه غير الجائز بالجائز من قبيل الحَمْلِ على المعنى ، فإنَّ بينهما عموماً وخُصوصاً ، فكلُّ تشبيه يُعدُّ من قبيل الحمل على المعنى ، وليس كلُّ ما حُمِلَ على المعنى يُعدُّ تشبيهاً ، فالحمل على المعنى أعمُّ من التشبيه ، فليس كلُّ ما حُمِلَ على المعنى يُعدُّ من الضرائر . والفرقُ

(١) الخصائص ٧٤/١ .

(٢) الكتاب ٩٣/٤ .

(٣) نفسه .

بين تشبيهه غير الجائز بالجائز وبين الحمل على المعنى ، أن التشبيه من قواعد الضرائر ، فهو توجيهٌ لجيء الضرورة في الشعر ، ومختصٌّ به ، في حين الحمل على المعنى توجيهٌ للظواهر اللغوية جميعها ، فهو من قبيل التأويل ، والتأويل أصلٌ معياريٌّ لتفسير الظواهر اللغوية الخفية الدلالة النحوية ، بُغيةً إعادتها به للاطراد في نظائرها ، أو بُغيةً تبيين وجه خفائها واحتمالها ؛ ليسقط الاستدلال بها في مواضع الخلاف . فقد تُوجَّه به الضرورة وغيرها . فابن جني يُعدُّ حذفَ علامة التأنيث في قول عامر بن جوين الطائي^(١) :

فَلا مُزَنَةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا ولا أرضَ أَبْقَلَ إِبْقَالَهَا

من قبيل الحمل على المعنى ، فذهب « بالأرض إلى الموضع والمكان »^(٢) ، ويرى أن « تذكير المؤنث واسعٌ جداً ؛ لأنه رُدُّ فرع إلى أصل ، لكن تأنيث المذكر أذهبٌ في التناكر والإغراب »^(٣) .

لهذا قد تُوجَّه الضرورة بالحمل على المعنى وإن كانت من باب الرُدِّ إلى الأصل ، فقول عامر بن جوين الطائي بحذف علامة التأنيث من (أَبْقَلَ) من قبيل الحمل على المعنى ، وهو رُدُّ إلى الأصل ، من حيث كان التذكير أصلاً للتأنيث ، وقد عدَّ بعضهم تذكير المؤنث وتأنيث المذكر من باب الضرائر الشعرية^(٤) .

والحمل على المعنى يكون عند عدم مراعاة أحكام اللفظ ، ومراعاة المعنى دون اللفظ ضعيفةٌ ، فقد ذكر ابن جني في قول الفرزدق :

كِلَاهُمَا حِينَ جَدَّ الْجَرِي بَيْنَهُمَا قد أَقْلَعَا وَكِلَا أَنْفَيْهِمَا رَابِي

(١) الكتاب ٢٤٠/١ ، النكت ١٥٤/١ ، ٤٦٢ .

(٢) الخصائص ٤١١/٢ - ٤١٢ .

(٣) نفسه ٤١٥/٢ .

(٤) ضرائر ابن عصفور ص ٢١٧ وما بعدها ، ضرائر الألويسي ص ٨٦ .

أن قوله: «كلاهما قد أقلعا ضعيف»؛ لأنه حَمَلَ على المعنى، وقوله: وكلا أنفيهما رابي، قوي؛ لأنه حَمَلَ على اللفظ»^(١). فجعل ما حُمِلَ على المعنى ضَعِيفاً، وما حُمِلَ على اللفظ قوياً، وإن كان «الحملُ على المعنى كثيراً في كلامهم»^(٢) و«واسعٌ في هذه اللغة جداً»^(٣).

وقد عُلِّلَ الشَّاطِطِي بِالرَّدِّ إِلَى الْأَصْلِ الضَّرُورَةَ فِي صَرْفٍ مَا لَا يَنْصَرِفُ فِي الشَّعْرِ؛ لِأَنَّهُ «رُدُّ بِهِ الْأَسْمُ إِلَى أَصْلِهِ؛ لِأَنَّ أَصْلَهُ الْإِنْصِرَافُ»^(٤) وكذلك قَصَرَ الْمَمْدُودُ «فَإِنَّهُ عَلَى الْأَصْلِ؛ إِذَا الْقَصْرُ هُوَ الْأَصْلُ، بِدَلِيلٍ أَنَّ الْمَمْدُودَ لَا تَكُونُ أَلْفُهُ إِلَّا زَائِدَةً»^(٥).

كَمَا عُلِّلَ بَعْلَةٌ التَّشْبِيهِ عَدَمَ لِحَاقِ نُونِ الْوَقَايَةِ لِلَّيْسِ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ^(٦):

عَدَدْتُ قَوْمِي كَعَدِيدِ الطَّيْسِ إِذْ ذَهَبَ الْقَوْمُ الْكِرَامُ لَيْسِي

فقال: «ووجهه أن (ليس) شبيهة بالحرف لعدم تصرفها، فعوملت معاملة (ليت) فلم تلحق النون في الشعر، كما لم تلحق في (ليت) ...»^(٧).

كَمَا عُلِّلَ بِهَا الْجُزَاءُ بِإِذَا، فَقَالَ: «إِلَّا أَنْ يَضْطَرَّ شَاعِرٌ إِلَى الْجُزْمِ فِيحُوزُ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الْجُزْمِ حَاصِلٌ فِيهِ، وَأَمَّا لِلْمُسْتَقْبَلِ كَ (إِنْ)، وَلِأَنَّ وَقْتَهَا غَيْرُ مَعْلُومٍ، فَأَشْبَهَتْ (إِنْ) فِي جِهَالَةِ الْوَقْتِ»^(٨).

وَيُظْهِرُ بوضوحٍ عَدَمَ اِهْتِمَامِ الشَّاطِطِي بِتَعْلِيلِ مَوَاضِعِ الضَّرُورَةِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ كَثْرَةِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي تَعَرَّضَ لَهَا مِمَّا اخْتَصَّ بِالشَّعْرِ دُونَ النَثْرِ، فَيَكْتَفِي غَالِباً بِالتَّنْبِيهِ عَلَيْهَا وَعَلَى اخْتِصَاصِهَا بِالشَّعْرِ، فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهَا الْكَلَامُ.

(١) الخصائص ٣١٤/٣.

(٢) انظر: البيان للأنباري ٨٠/١، وانظر: المقاصد ١٢٨/١، ١٨٣، ٣٠٥/٦، ٢٥٢/٩.

(٣) الخصائص ٤٢٣/٢.

(٤) المقاصد ٦٨٧/٥.

(٥) نفسه ٤٢٢/٦، وانظر: ٢٠٥/١، ٣٩٥، ٢٧٩/٥، ١٩/٩، ٤٩.

(٦) ينسب لرؤية، وهو في ملحقات ديوانه ص ١٧٥.

(٧) المقاصد ٣٣٠/١.

(٨) نفسه ١١٠/٦، وانظر: ٣٣٨/١، ٢٨٦/٥، ٤٨٣/٦، ٢٠/٩.

تفريق الشاطبي بين لغة النثر

(الاختيار) ولغة الشعر (الاضطرار)

يُفَرِّقُ الشَّاطِبِيُّ بين لغة النثر ولغة الشعر ، فهو يرى أنَّ النثر هو المعتمدُ في القياس بخلاف الشعر الذي يَتَّسِمُ بالضرورة والخروج عن المقاييس ، فيُقرِّرُ أنَّ « ما يُقاس في الكلام لا يكون مأخوذاً بقياس إلا من الكلام ، ومثلُ هذا لم يأتِ إلا في الشعر فلا يُنقلُ إلى الكلام »^(١) . ذَكَرَ ذلك في جواب سؤال طرحه في نَظَرِ أوردته على الناظم في مدِّ المقصور وقَصْرِ الممدود ، في جواز القياس عليه مع وجود النظير وعدمه ، بناءً على إطلاقه الجواز في المسألة ، وهو قوله : « هل يجوزُ قَصْرُ الممدود ومدُّ المقصور أم لا ؟ »^(٢) . وكأنَّ الشَّاطِبِيَّ يعترض على الناظم إطلاق القول بقياسه في الكلام ، فَنَبَّهَ على ذلك مُعتذراً عنه . بناءً على أنَّ للشَّعْرَ لغته الخاصَّةَ به ، فلا يكونُ مأخذَ القياس في الكلام إلا من الكلام .

وهذه التفرقة بين لغة النثر ولغة الشعر بناها الشَّاطِبِيُّ على مفهوم الضرورة الشعرية عنده ، وأنَّ الشَّاعِرَ يُباحُ له ما لا يُباحُ للنَّاثِرِ من ارتكاب المحظورات القياسية التي لا تجوزُ في النثر ، إذ المتكلم لا يكونُ مضطراً بل مختاراً ، فلا قيودَ تلزمه من وزنٍ أو قافيةٍ ، بخلاف الشعر ، الذي يكونُ فيه الشَّاعِرُ مُقَيِّداً لا مختاراً ، لأنَّ « المنطقَ على المتكلم أوسعُ منه على الشَّاعِرِ ، والشَّاعِرُ يحتاجُ إلى البناء والعروض والقوافي ، والمتكلم يَتَّخِيَرُ الكلام »^(٣) .

لهذا يُقرِّرُ الشَّاطِبِيُّ أنَّ الشعرَ لا يكونُ وَحْدَهُ مأخذَ قياسٍ في أمور العربية ، فقد صَوَّبَ رأيَ النحويين دُونَ ابن مالك في مَنع تقديم الحال على صاحبه المجرور بالحرف ، مُعلِّلاً لذلك بأنهم « لم يأتوا بوجه المنع القياسيِّ إلا بعد استقراء كلام العرب ، وأنهم لم يجدوا التقديمَ إلاَّ

(١) المقاصد ٤٢٠/٦ .

(٢) نفسه .

(٣) طبقات فحول الشعراء ٥٦/١ .

في شعر ، لا يُجَعَلُ وحده مأخذاً لقياس ... »^(١) . كما علَّل مجيء إجراء الوصل مُجَرَى الوقف في النظم كثيراً ، وإثباته في النثر قليل بقوله : « لأنَّ النظم محلُّ الخروج عن القياس ، ومحلُّ ارتكاب الضرورات »^(٢) ، كما استشهد بالشَّعر على لغة الضرورة في مواضع عدَّة^(٣) . فالشَّاطبي إذا يُفَرِّقُ بين لغة النثر ولغة الشَّعر ، فلا يجعلُ لغة الشَّعر مأخذاً للقياس في الكلام . وهذه التفرقة بين لغة النثر ولغة الشَّعر قد أشارَ إليها سيبويه في « باب ما يحتمل الشَّعر » بقوله : « اعلم أنَّه يجوزُ في الشَّعر ما لا يجوزُ في الكلام من صرف ما لا ينصرف »^(٤) . فقال السيرافي في شرحه : « اعلم أنَّ سيبويه ذكر في هذا الباب جملةً من ضرورة الشَّعر ، ليرى بها الفرقُ بين الشَّعر والكلام »^(٥) ، وقال الصفَّار في شرحه : « وكأنَّه يقولُ ربَّما يجيءُ في أشعارهم أمرٌ ما فلا يعتبره كاسراً للقانون ، ولا يُحمَلُ الكلام عليه ؛ لأنَّ الشَّعر موضعُ اضطرار »^(٦) .

وقد علَّل ابنُ جنِّي لتفريق بين لغة النثر ولغة الشَّعر بأنَّ « الشَّعر موضعُ اضطرار ، وموقفُ اعتذار ، وكثيراً ما تُحرَّفُ فيه الكلم عن أبيته ، وتُحالُ فيه المثل عن أوضاع صيغها لأجله »^(٧) . وقال ابنُ الأنباري في ردِّه على احتجاجات البصريين في منع الاسم المصروف من الصرف : « الكلامُ به يتحصَّلُ القانون دون الشَّعر »^(٨) .

ولم يكن النحاة من مقصدهم بذكر الضرورات في الشَّعر في الأبواب التي حملوا فيها بعضَ الشَّعر على الضرورة ووضَعُ قياسات للشعر يُحتَدَى بها ، بل القصدُ النحوي هو قياسُ الكلام لا قياسُ الشَّعر ، وإنما ذكروا ما ذكروا تنبيهاً ؛ لئلا يُقاس عليها في الكلام . وليس

(١) المقاصد عياد ٤٣/٢ .

(٢) نفسه ١١٦/٨ .

(٣) انظر : نفسه ٢/١ ، ٢٩٧ ، 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 الصفَّار ل ٣٢ .

(٧) الخصائص ٣/١٨٨ .

(٨) الإنصاف ٥٢٠/٧٠ .

اعتمادهم على الشُّعر في الاستشهاد والاعتداد به لأنهم « كانوا يظنون الشُّعر أهمَّ من الشر ، وأنَّ مرتبته أعلى »^(١) ، فلم يكن مقصد النحاة تقنين قواعد نظم الشُّعر ، إلا في مواضع مخصوصة فيما سموه بالضرورات الحسنة . فإن إجازة ما أجازوه للشعراء في شعرهم مما لا يجوز للناثرين في نثرهم ، إنما كان لما في الشُّعر من ضرورة الوزن والقافية . فالضرورة الشعرية عند النحاة وصفٌ معياريٌّ يخرج به تلك الشواهد الشعرية من صحَّة الاستشهاد بها ، أو الاعتداد بها في القياس النحوي للكلام ، فالضرورة عندهم ما يقدح في الشُّعر وإن كان الشعراء « أمراء الكلام ، يقصرون الممدود ، ولا يمدُّون المقصور ، ويُقدِّمون ويُؤخِّرون ، يُؤمنون ويشيرون ، ويختلسون ، ويُعيرون ويستعيرون »^(٢) ، ويحقُّ لهم من الأساليب ما لا يحقُّ للناثرين ، إذ مقصدهم قياس الكلام لا قياس الشُّعر .

وبما أن القصد النحوي هو قياس الكلام لا قياس الشُّعر ، فقد اعتذر الشَّاطبي عن إيراد الناظم لمسائل الضرورة في بعض الأبواب النحوية بناء على هذا القصد . فقد اعتذر عن ذكره لمسألة الضرورة في مدِّ المقصور وقصر الممدود ، وهي من الضرائر المختصة بالشُّعر ، بقوله : « إنَّ المسألة شهيرةٌ الموقع عند النحويين وهي عندهم من المسائل الطُّبولية ، وقد جعلها ابنُ الانباري من مسائل كتاب الإنصاف ، فالتنبية عليها حسنٌ في هذا المختصر ، كما فعَل في صرف ما لا ينصرف من الشُّعر وعكسها ، فهما في الشهرة سواء ، فلذلك ذكرها »^(٣) . وكأنَّه يشير إلى أنَّه لا ينبغي للناظم إيراد مسائل الضرورة الشعرية في مختصره ، لأنَّ القياس للكلام وليس للشعر ، لهذا اعتذر عنه بشهرة المسألة ، وأنَّ ذكرها من باب التنبيه عليها فقط .

(١) دراسات في كتاب سيبويه ص ٧٥ .

(٢) الصاحبي ص ٢٧٥ .

(٣) المقاصد ٤٢٦/٦ .

ثم اعتذر عن إطلاق القياس في المسألة بناء على التنبيه عليها بقوله : « فعلى الجملة الأمر في ما يختصُّ بالشعر بالنسبة إلى الشعر كالأمر في ما يكون في الكلام حرفاً بحرف ، وقد يَبْنَتْ هذا المعنى في ما أظنُّ في الأصول ، وعلى هذا القانون يُعْنِ هنا اعتذاراً عن الناظم في مثل هذا الموضوع ، وهو أن يكون يأتي بجملة من مسائل الضرائر ، وما يُقاس منها وما لا ؛ لِيَبْنِي عليها الشاعرُ كما يَبْنِي غيرُ الشاعر على ما يُذَكِّرُ من القوانين المطلقة » (١) . فعَلَّ ذكر إطلاق الناظم القياس في هذا الموضوع بأنَّه قصد القياس بالنسبة للشعراء من المؤلِّدين ، ممَّا يجوز لهم القياس عليه ، وممَّا هو موقوفٌ على محله من السَّماع ، لا يجوزُ لمولِّد استعماله في شعره . كما اعترض له في باب النداء أيضاً حين ذكرتنوين المنادى المبني على الضمِّ في الضرورة بأنَّ « هذه المسألة من المسائل المختصة بـ « الضرورة الشعرية » وكلامه فيها بناء على أن تنوين المنادى جائزٌ في الشعر فكيفَ يذكرُ أحكامَ الشعر ، وأحكامُ الكلام أكَّدُ بلا شك؟ » (٢) .

وكان من جملة ما أجابَ به عن هذا الاعتراض : « أن الاحتياجَ إلى أحكام (الضرائر) أكيدةٌ بالنسبة إلى الشعراء ، كما كانت أحكامُ (الاختيار) أكيدةٌ بالنسبة إلى الجميع ، فلا بُدَّ من الإلمام بشيء منها في أثناء الأبواب ، لِيَعْمَلَ عليها مَنْ كان من أهلها ، إذ ليس كلامُ النحويين مختصاً بأحكام الاختيار ، ألا ترى أن سيبويه بَوَّبَ على أحكام « الضرائر » على الجملة ، ثم نَبَّه في الأبواب على تفاصيلها ، فاتَّبَعَه المصنِّفون على ذلك في كتبهم المطوَّلة والمختصرة كالزجاجيِّ وغيره ، علماً منهم بأنَّ الاحتياجَ إليها لأهلها لا يَقْصُرُ عن الاحتياج للجميع ، فلا بُعْدَ في أن يكونَ الناظم قد اتبعهم في هذا المقصد ، وأيضاً فقد تكون المسألة شهيرةً طبوليَّةً ، فَيَبْنِي عليها لشهرتها ، ولا تقصيرَ في هذا » (٣) .

(١) المقاصد ٤٢٧/٦ - ٤٢٨ .

(٢) . ٢٨٤/٥ .

(٣) نفسه ٢٨٤/٥ - ٢٨٥ .

وإنَّ أَسَارَ الشَّاطِئِي إِلَى أَنَّ الْاِحْتِيَاجَ إِلَى أَحْكَامِ الضَّرَائِرِ أَكِيدَةٌ ، وَأَنَّ كَلَامَ النُّحَوِيِّينَ لَيْسَ مَخْتَصَبًا بِأَحْكَامِ الْاِحْتِيَارِ ، فَإِنَّ الْقَصْدَ النُّحَوِيَّ مِنَ الْقِيَاسِ أَحْكَامُ الْاِحْتِيَارِ لَا أَحْكَامِ الْاِضْطِرَارِ .

وَإِذَا كَانَ الشَّاطِئِي يُفَرِّقُ بَيْنَ لُغَةِ الْاِحْتِيَارِ وَبَيْنَ لُغَةِ الْاِضْطِرَارِ ، وَأَنَّ الشُّعْرَ لَا يَكُونُ مَأْخِذًا لِقِيَاسِ الْكَلَامِ ، وَلَا يُنْقَلُ مَا فِي الشُّعْرِ إِلَى الْكَلَامِ ، وَأَنَّ الشُّعْرَ مَحَلُّ الضَّرُورَاتِ ، وَقَدْ اعْتَمَدَ النُّحَاةُ - وَهُوَ مِنْ جَمَلَتِهِمْ - عَلَى الشُّعْرِ حَتَّى أَرَبَتْ شَوَاهِدُ سَيَبَوِيهِ عَلَى أَلْفِ وَخَمْسِينَ شَاهِدًا - فَإِنَّهُ يُقَرَّرُ فِي مَوَاضِعَ أُخْرَى مَتَى يَكُونُ الشُّعْرُ صَالِحًا لِلِاسْتِشْهَادِ بِهِ عَلَى قِيَاسِ الْكَلَامِ . وَذَلِكَ حِينَ يُضَافُ إِلَيْهِ نَثْرٌ شَهِيرٌ ، أَوْ يُوَافِقُ لُغَةً فَصِيحَةً مُسْتَعْمَلَةً ، أَوْ عِنْدَ عَدَمِ وُجُودِ الْمَعَارِضِ لَهُ وَإِنْ كَانَ نَادِرًا . فَقَدْ أَخَذَ عَلَى ابْنِ مَالِكٍ اعْتِمَادَهُ عَلَى الشُّعْرِ فِي مَسْأَلَةِ « سَوَى » حِينَ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهَا تَكُونُ غَيْرَ ظَرْفٍ ، فَقَالَ عَنْهُ : « وَأَمَّا اعْتِمَادُهُ عَلَى الشُّعْرِ مَجْرَدًا مِنْ نَثْرِ شَهِيرٍ يُضَافُ إِلَيْهِ ، أَوْ يُوَافِقُ لُغَةً مُسْتَعْمَلَةً ، يَحْمِلُ مَا فِي الشُّعْرِ عَلَيْهَا ، فَلَيْسَ بِمَعْتَمَدٍ عِنْدَ أَهْلِ التَّحْقِيقِ ؛ لِأَنَّ الشُّعْرَ مَحَلُّ الضَّرُورَاتِ » (١) .

وَالنَّثْرُ الَّذِي تَقُومُ بِهِ صِلَاحِيَّةُ الْاِسْتِشْهَادِ بِالشُّعْرِ فِي قِيَاسِ الْكَلَامِ ، هُوَ ذَلِكَ النَّثْرُ الَّذِي لَا تَنْطَبِقُ عَلَيْهِ مَعَايِيرُ نَقْدِ الْمَسْمُوعِ الْقَادِحَةِ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْقَلَّةُ أَوْ الشَّدُودُ أَوْ النَّدْرَةُ أَوْ التَّأْوِيلُ ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الظُّوَاهِرَ النَّثْرِيَّةَ مِنَ الْمَسْمُوعِ الْفَصِيحِ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ تَكُونُ فِي حُكْمِ الْمَعْدُومِ الَّذِي لَمْ يَرِدْ بِهِ سَمَاعٌ ، بِنَاءً عَلَى مَا قَرَّرَهُ الشَّاطِئِي فِي الْاِخْبَارِ عَنِ السَّمَاعِ إِثْبَاتًا أَوْ نَفْيًا مِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ لَا مِنْ جِهَةِ الْوُجُودِ (٢) . وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ النَّثْرُ مِمَّا أَشْبَهَ الشُّعْرَ وَهُوَ الْكَلَامُ الْمَسْجُوعُ ، أَوْ مَا جَرَى مَجْرَاهُ مِنَ الْأَمْثَالِ ، أَوْ جَرَى مَجْرَى الْأَمْثَالِ ، لِكثْرَةِ الْاِسْتِعْمَالِ ؛ لِأَنَّ مَا كَانَتْ صِفَتُهُ هَذِهِ تَدْخُلُهُ الضَّرُورَةُ ، وَلَا يُمْنَعُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ النَّثْرُ لُغَةً لِقَوْمٍ ، إِلَّا أَنَّهُ يَشْتَرَطُ فِيهَا أَنْ تَكُونَ لُغَةً مُسْتَعْمَلَةً ، وَاسْتِعْمَالُهَا هُنَا لَيْسَ وَرُودُهَا عَنْ بَعْضِ الْعَرَبِ دُونَ

(١) المقاصد ، عياد ٤٥٠/٢ .

(٢) انظر ما سبق ص ٧١ وما بعدها .

سائرهم ، بل القصدُ من استعمالها كثرةُ ورودها في المسموع الفصيح بحيث يُقاس عليها ، وإلاّ فهناك ما نُقلَ على أنّه لغةٌ ولم يجز النحاة القياس عليه لقلته . وما وَرَدَ في الشُّعر منها عدُّ من ضرائره بناءً على نفي ورود السَّماع من جهة القياس ، فلا تكونُ حينئذٍ من النثر الشهير . فحين يجتمعُ النثر الشهير مع الشُّعر لا تكونُ الظاهرة اللغوية ممَّا اختصَّ به الشُّعر لورودها في النثر ، فلا تكونُ حينئذٍ من ضرائره . فيقاس عليها في الكلام .

لهذا كان الشَّاطبي في استدلاله بالظواهر اللغوية المسموعة أو المرويةً يجمعُ بين النثر والشُّعر ما وسعه ذلك من استحضار لتلك الشُّواهد المستدل بها ، فإذا كان النثرُ الشهيرُ يُعطي الحقَّ للشعر في الاستشهاد به على قياس الكلام ، فإنَّ الشُّعر على هذه الصفة يُقوى جانب النثر من وجه ، وذلك من حيثُ ورود الظاهرة اللغوية نثراً و نظماً ، فيستدلُّ بذلك على عدم اختصاصها وعلى كثرتها فيقاس عليها ، وهو وجهٌ من أوجه الاعتداد بالكثرة المقيسة في المسموع ، ووجهٌ من أوجه كثرة الشواهد الشُّعرية في النحو العربي .

فإنَّ عدم ورود الظاهرة اللغوية في النثر ، سواءً كان نفيً وورودها من جهة الوجود فقط ، أو من جهة القياس قضيً باحتمال وورودها في الشُّعر ؛ 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 أن «شعر العرب لم يُحطَّ بجمعيه أحدٌ ، فكيف يمكنُ حصرُ الضرائرِ بعددٍ دون آخر ؟»^(١) ، فليست المواضع التي نصَّ النحاة على أنّها من ضرائر الشُّعر تُعدُّ كلُّ ضرائره ؛ إذ احتمال الخروج عن النظائر المقيسة يشملُ كلَّ المواضع المقيسة ؛ لهذا انتقد الألويسيُّ بعضَ مَنْ ذهب إلى حصرِ مواضع الضرورة في الشُّعر^(٢) .

(١) الضرائر للألويسي ص ١٧

(٢) نفسه ص ١٨ .

وإذا قُضِيَ باحتمال ورود الضَّرورة في الشَّعر فَإِنَّه يَصح الاستشهاد به وَحده على قياس الكلام وإن لم يُسَمَّع في النثر ؛ لعدم وجود المعارض له أو مع وجوده . ويُقرَّر الشَّاطبي ذلك نقلاً عن الشُّلويين ، بقوله : « فَإِنَّ القياس لا ينبغي أن يُعملَ جُزافاً ، وكيف أتَّفَق ؛ بل يُنظَرُ في كلام العرب بالاستقراء الصحيح ، والتَّتبُّع الحسن ، فما وُجدَ مشهوراً عندهم ، لا يُتَحَاشَى من استعماله في النثر والنَّظم ، ساغَ القياس عليه ، كان له مُعارضٌ ، أو لا . لكن إن كان المعارض نادراً اطَّرَحَ ذلك المُعارض ، وأُعملَ القياس فيما اشتهر ، وإن كان مُشْتَهراً مثله أعملاً معاً ، وما وُجدَ عندهم غير مشهور بل كان نادراً ، فإن كان لمعارض أشهر تُرِكَ الأندر للأشهر ، وإن لم يكن له معارض أصلاً أُعْمِلَ ، وإن كان إنما سُمِعَ في الشَّعر ؛ إذ لم يَقُمْ دليلٌ على أَنَّهُ ممَّا اختصَّ بالشَّعر ، فيُحْمَلُ على أَنَّهُ من مطلق كلامها ، حتى يُوجَدَ ما يعارضه ، ويُدلُّ على أَنَّهُ ممَّا اختصَّ بالشَّعر »^(١) . فشهرته مبنية على عدم تحاشي استعماله في النثر والنظم ، على سبيل عدم وجود المعارض له حينئذ . أمَّا إن كان ذلك المعارض مشتهراً كذلك فإنَّ الشَّاطبي يُعملهما معاً ؛ لشهرتهما ، فتكون المسألة حينئذ من جائز الوجهين . هذا نَظَرُهُ في القياس مع وجود المعارض لما اشتهر .

والمعارض الذي يشير إليه الشَّاطبي هنا ليس معارضةً المسموع بالقياس ، بل معارضة السَّماع بسماع آخر ، قليل أو نادر فلا يُعتدُّ به في القياس ، أو يقوم الدليل على اختصاصه بالشَّعر ، ودليل اختصاصه به يقوم بإثبات خلافه في النثر على الشهرة ، بحيث يُقَوَى على أن يكون معارضاً ، أو عدم سماعه في النثر مع اقتصار سماعه على الشَّعر حين لم يُسَمَّع إلا فيه ؛ لهذا قال في ترجيح مذهب البصريين في عدم جواز الجمع بين أداة النداء والميم في (اللهم) في النداء على مذهب الكوفيين ، حيث أجازوا ذلك : « فَإِنَّ القياس إنما يجري إذا فهمنا من العرب إجراء القياس ، وذاك يكون بوجوده مسموعاً كثيراً جداً في النثر والنظم ، أو بمجرد

(١) المقاصد ٢٩٣/٥ - ٢٩٤ .

سماعه من غير وجود معارض له ، وليس ما نحن فيه كذلك ؛ لأنَّ السَّماعَ إِنَّمَا فَشَاَ بَعْدَ الْجَمْعِ ، وَلَمْ يَوْجَدْ الْجَمْعُ إِلَّا فِي الشُّعْرِ ، وَلَا وَجَدَ فِي الشُّعْرِ إِلَّا شَاذًا^(١) .

وقال في نقده لمذهب الكوفيين في المسألة وطريقتهم في إجراء القياس : « فالكوفيون لم يعتبروا هذا الأصل ؛ بل تَلَقَّوْا كُلَّ مَا جَاءَ فِي كَلَامٍ أَوْ شَعْرٍ نَادِرًا أَوْ شَهِيرًا ، فَقَاسُوا عَلَيْهِ ، وَجَدَ لَهُ مُعَارِضٌ أَوْ لَمْ يُوجَدْ ، فَلَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَى الْمُعَارِضِ ، وَبَسَبَبِ ذَلِكَ اتَّسَعَ عِنْدَهُمْ نِطاقُ الْقِيَاسِ ، وَانْحَرَفَتْ عَلَيْهِمْ أَشْيَاءٌ مِنَ الضُّوَابِطِ الْاِسْتِقْرَائِيَّةِ^(٢) .

(١) المقاصد ٢٩٣/٥ .

(٢) نفسه ٢٩٤/٥ .

النثر من كلام العرب

لقد شاع بين الدارسين المحدثين أن الشعر طَعَى على النثر في الاستشهاد النحوي والاحتجاج ، وأن « للشعر لغته الخاصة التي تسعى إلى تحقيق الغايات الجمالية أوّل ما تسعى ، ولو كان ذلك على حساب عُرْفِيَّة الاستعمال وصحّة التركيب بحسب القواعد ، فهذه اللغة تَنَسُّم بالضرائر الشعريّة ، كما تَنَسُّم بالترخُّص في القرائن اللفظية ، ولهذا لا ينبغي أن نرى لغة الشعر نموذجاً للاستعمال العربي »^(١) .

وقد اعتمد الكثير منهم على أن شواهد الشعر في كتاب سيبويه أربّت على الشواهد النثرية من القرآن الكريم ، وهذه النظرة في التفرقة بين شواهد الشعر والنثر غير دقيقة ، إذ تدخل شواهد القرآن الكريم ضمن مطلق الشواهد النثرية في مقابل الشعر . فالنثر يشمل القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، والمنثور من كلام العرب بمختلف فنونه من الخطب والأمثال ولغة الخطاب اليومي ، فإذا ضُمَّت تلك الشواهد مع بعضها فاقت شواهد الشعر . وقد قال الدكتور محمد خير الحلواني : « قد تُؤدّي النظرة الأولى في تراث النحو العربي إلى أن لغة الشعر طَعَتْ على لغة القرآن النثرية ؛ لأنها ستَقَع على خمسين وألف من شواهد الشعر في كتاب سيبويه مثلاً ، وعلى أقلّ من نصف هذا العدد في القرآن الكريم ، ولكن النظرة المتمهلة المتأملّة تجد أن سيبويه كان يُعوّل على كلام العرب المحكي - وهو نثر - أكثر ممّا يُعوّل على الشعر ، فإذا اجتمع ما جاء من شواهد القرآن ، وما ورد من كلام العرب ، أربّت الشواهد النثرية في الكتاب على شواهد الشعر ، ومثل سيبويه الكسائيّ والفراء والأحفش »^(٢) ، وإذا أضيف إلى ذلك أيضاً النظر الدقيق للشواهد الشعرية فيما يتعلّق بتلك الظواهر اللغوية التي اختصّ بها الشعر دون النثر من مواضع

(١) الأصول ، تمام حسان ص ١٠٣ .

(٢) أصول النحو ص ٧٦-٧٧ .

الاضطرار الشعري ، ممَّا يجوزُ في الشُّعر ولا يجوزُ في الكلام ، فأبياتُ الضرورة الشعريّة لا تدخل في مجموع شواهد قياس الكلام ، وبذلك يقلُّ عدَدُ شواهد الشُّعر في موازنة الشواهد النثرية المقيسة .

كما أن النظرة الدقيقة لإيراد المسموع النثري من كلام العرب الفصحاء لدى النحاة الأوائل تكشف أنه أتى وروده في مؤلفاتهم على صورتين :

الأولى : إيراد المسموع النثري كما سُمِعَ من العرب الفصحاء بلفظه المنقول أو المروي ، وهذا لا خلاف فيه ؛ إذ هو المنقول القليل عن العرب مقابل الشُّعر .

الثانية : الاستغناء عن إيراد المسموع من الظواهر اللغوية كما سُمِعَ بلفظه بحكايته بالمثل المصنوع من قبل النحاة ؛ منسوباً للعرب تارة ، وتارة يأتي عَرَضاً من غير نسبة إليهم ، ومن ذلك ما ذكره سيبويه مضافاً إلى العرب في قوله : « و حَدَّثَنَا مِنْ نَثَقُ بِهِ أَنَّهُ سَمِعَ مِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَقُولُ : إِنْ عَمراً لَمَنْطَلِقُ »^(١) ، فما ذكره سيبويه مسموعاً عن العرب مضافاً إليهم هو مثالٌ اسْتُغْنِيَ بلفظه عن لفظ عين المسموع الشبيه به عند العرب ؛ لهذا أضافه إليهم . في حين أن الظواهر اللغوية غير المسموعة من العرب ولم تُستعمل في كلامهم يُنصُّ سيبويه على أنه تمثيلٌ لم يُستعمل ، ومن ذلك ما ذكره من أن الخليل رحمه الله زعم « حيثُ مَثَلُ نَصَبَ وَحَدَهُ وَحَمَسْتَهُمْ أَنَّهُ كَقَوْلِكَ : أَفَرَدْتُمْ أَفْرَاداً . فهذا تمثيلٌ ، ولكنّه لم يُستعمل في الكلام »^(٢) .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره سيبويه عن يونس وعيسى بن عمر - وقد نقله الشَّاطِبي عنه - : « أن بعض العرب الموثوق بعربيتهم يقول : ما مررتُ بأحدٍ إلاَّ زيداً ، وما أتاني أحدٌ إلاَّ زيداً »^(٣) . وقد جعل الشَّاطِبي ما حكاه سيبويه القاطع 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 ذهبُ الفراءُ إلى أنَّ المستثنى منه « إنَّ كانَ معرفةً فالوجهان ، وإنَّ كانَ نكرةً فلا يجوزُ النصبُ »^(١) ، وعدَّ ذلكَ نصًّا في موضع الخلاف .

وقد أشار الشَّاطبي إلى حكاية المسموعِ النثريِّ بغير لفظه المسموع ، ومن ذلك ما ذكره في عمل إنَّ وأخواتها مع (ما) ، بعد أن أورد إنشادَ سيبويه لبيت النابغة^(٢) :

قالت : أَلَا لَيْتَمَا هَذَا الْحَمَامُ لَنَا إِلَى حَمَامَتِنَا وَنِصْفُهُ فَقَدْ

فقال : « وَحَكَى الْمُؤَلَّفُ فِي شَرْحِ التَّسْهِيلِ عَنِ الْأَخْفَشِ أَنَّهُ رَوَى عَنِ الْعَرَبِ : إِنَّمَا زَيْدًا قَائِمٌ ، وَنَسَبَ مِثْلَ ذَلِكَ إِلَى الْكَسَائِيِّ عَنِ الْعَرَبِ ، فَأَعْمَلَ (إِنَّ) ، مَعَ (مَا) ، وَالسَّمَاعُ فِي غَيْرِ هَذَيْنِ مَعْدُومٌ »^(٣) . فَمَا نُسِبَ إِلَى الْأَخْفَشِ وَالْكَسَائِيِّ هُوَ إِضَافَةٌ « إِنَّمَا زَيْدًا قَائِمٌ » لِلْعَرَبِ ، وَهُوَ مِثَالٌ اسْتَعْنِيَ بِهِ عَنِ حِكَايَةِ الْمَسْمُوعِ بِلَفْظِهِ ، مُحْكِيٌّ عَنِ الْعَرَبِ .

ومن ذلك ما ذكره حكايةً عن الفارسيِّ عن الجرميِّ « أَنَّ نَاسًا قَدْ رَوَوْا عَنِ الْعَرَبِ نَصَبَ خَيْرِ (مَا) مُقَدِّمًا ، نَحْوُ : « مَا مِنْطَلِقًا زَيْدٌ » . قَالَ : وَلَيْسَ ذَلِكَ بِكَثِيرٍ وَالْأَجُودُ الرَّفْعُ »^(٤) ، فَوَصَفَ الْمُحْكِيَّ عَنْهُمْ وَهُوَ مِثَالٌ بغير لفظه المسموعِ بالقلَّةِ ، وَأَنَّ غَيْرَهُ أَجُودٌ مِنْهُ . بَلْ وَقَفَ الشَّاطِبِيُّ مِنَ النَّاضِمِ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي الشَّرْحِ مِنْ احْتِجَاجِهِ عَلَى أَنَّ (لَكِنْ) لَا تَأْتِي حَرْفَ عَطْفٍ « بِأَنَّهَا لَمْ يُسْمَعْ فِيهَا إِسْقَاطُ الْوَاوِ ، وَأَنَّ مَا جَاءَ مِنْ قَوْلِهِمْ : مَا قَامَ زَيْدٌ لَكِنْ عَمَرُو ، وَمَا رَأَيْتَ زَيْدًا لَكِنْ عَمَرًا ، فَمِنْ كَلَامِ النَّحْوِيِّينَ لَا مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ . قَالَ : وَلِذَلِكَ لَمْ يُمَثَّلْ سَبِيوِيَهُ فِي الْعَطْفِ إِلَّا بِـ (وَلَكِنْ) بِالْوَاوِ ... »^(٥) .

فقال الشَّاطبي : « وَمَا قَالَ فِيهِ نَظْرٌ ؛ فَإِنَّ النَّحْوِيِّينَ لَا يَخْتَرَعُونَ الْكَلَامَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ عَلَى غَيْرِ سَمَاعٍ مِنَ الْعَرَبِ ، وَالْقِيَاسُ إِنَّمَا يُسْتَعْمَلُ عَلَى الْمَسْمُوعِ ، وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَجِيزُوا إِسْقَاطَ الْوَاوِ مِنْ (وَلَكِنْ) وَإِنَّمَا الشَّأْنُ الْقِيَاسُ عَلَى مَا 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 لثنية نحو : يدٍ ودمٍ وغدٍ المحذوف اللام : « لك في هذه ونحوها وجهان : إن شئت رددت المحذوف فقلت : يدويُّ ، وإن شئت لم تردّها ، فقلت : يدِيُّ ، وكذلك تقول : دميُّ ودمويُّ ، وكذلك : غديُّ وغدويُّ ، وهذا الأخير مسموعٌ للعرب حكاه سيبويه ، وذكر أن التمثيلَ كلّه عربيٌّ »^(١) .

ومن ذلك أيضاً قوله : « قد زعمَ بعضهم أن العطفَ بـ (لا) في النداء لم يأت عليه شاهدٌ من كلام العرب ، وإنما أُجيزَ على ما اقتضاه المعنى والقياس . وهذا الذي قال غيرُ بيِّن ، فقد نقلَ سيبويه في أمثلة العطف على المنادى : يا زيدُ لا عمروُ ، والظاهر أنه لا يُمثَلُ إلا بما سمعَ بعينه ، أو ما سمعَ مثله »^(٢) .

ولقد حاول الدكتور تمام حسان أن يسوغَ موقفَ النحاة من الاعتماد على الشُّعر دونَ النثر ، فيرى أنه « لولا عنايتهم بالمحافظة على النصِّ القرآني من أن يتسربَ إليه ظاهرةُ اللحن ما فكروا في ذلك الزمان بعينه والمكان بعينه في إنشاء النحو ، والقرآن نصٌّ أنزلَ باللغة الأديبية وليس بلغة التخاطب العادية ، فكان على من يودُّ المحافظة على القرآن أن يدرسَ اللغة التي أنزلَ بها ، ولو أن النحاة استخرجوا النحوَ من لغة التخاطب لما وصلوا إلى ما يريدون ، وكان ذلك منهم خيانة للغاية التي سعوا إليها »^(٣) .

وهذا القول يقضي بأن لغةَ التخاطب النثرية ممَّا عدَّ عند النحاة فصيحاً داخلَ بُعدي الزمان والمكان اللذين ارتضاهما النحاة ، غيرُ فصيحٍ من جهة ، وليس تخاطباً أديباً من جهة أخرى . وفي هذا نظراً ؛ فإن لغةَ التخاطب اليومي فصيحةٌ ، بل هي الأولى من جهة القصد النحوي بأن تكون مأخذاً للقياس في الكلام ؛ لأنه 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 .

كَمَا أَنَّ لُغَةَ التَّخاطَبِ قَدْ اِعتَنَى بِهَا النُّحَاةَ اِعتناءً كَبيراً ، وَوَضَعُوا قَوَاعِدَهُمُ النُّحَوِيَّةَ وَفَقَّهَهَا ، فَلَمْ يَكُنْ مَقْصِدُهُمْ - كَمَا سَبَقَ بَيَانُهُ - أَنْ يُقَعِّدُوا لِلُّغَةِ الأَدْبِيَّةِ الشُّعْرِيَّةِ أَوْ غَيْرِهَا ، بَلْ كَانَ مَقْصِدُهُمْ قِيَاسَ الكَلَامِ ؛ لِتَوْقِي اللَّحْنَ وَالخَطَأَ . وَمَا أَشَارُوا إِلَيْهِ مِنْ بَعْضِ القِيَاسَاتِ الخَاصَّةِ بِالشُّعْرِ فَهِيَ أُمُورٌ عَرَضِيَّةٌ ثَانَوِيَّةٌ بِالقِصْدِ الأَوَّلِ ، وَتَخْصِيصُ الشُّعْرِ بِلُغَةٍ تَجُوزُ فِيهِ دُونَ النُّثْرِ دَلِيلٌ عَلَى الوَعْيِ التَّامِّ بِالتَّفَرُّقَةِ بَيْنَهُمَا فِي التَّقْعِيدِ لِقِيَاسِ الكَلَامِ ، وَلَا يَعْني تَخْصِيصُ الشُّعْرِ بِلُغَةٍ تَجُوزُ فِيهِ دُونَ النُّثْرِ عَدَمَ صِلَاحِيَّتِهِ فِي قِيَاسِ الكَلَامِ ، بَلْ إِذَا عَضَدَ الشُّعْرُ مَا فِي الكَلَامِ فَهُوَ الغَايَةُ فِي صِحَّةِ القِيَاسِ ، وَقَدْ سَبَقَ الحَدِيثُ عَنِ ذَلِكَ ^(١) .

(١) انظر ما سبق ص ٢٤٧ وما بعدها .

موقف الشاطبي من الاستشهاد بالمنثور من كلام العرب

لقد اعتمد الشاطبي على الأساليب النثرية من كلام العرب الفصحاء في العديد من المسائل ما وسعته ذلك ، على ما استحضره منها ابتداءً أو في مسائل الخلاف النحوي والاحتجاج ، مما كان مقيساً ، ومما لا يُقاس عليه لعلته كغيره من المسموعات الأخرى .
وبما أن المنثور من كلام العرب منه ما يكون لكافة العرب ولم يختص به بعضهم دون بعض فيجري عليه ما جرى على غيره من المسموعات الأخرى من معايير نقد المسموع ، فإن منه ما يكون لغة لبعض العرب دون سائرهم .

والمنثور من كلام العرب الفصحاء يشمل لغة الخطاب اليومي والأمثال والخطب ، وقد سبق الحديث عن الموقف النحوي من المنثور مما حُمِلَ على الشّعْر في الضرورة من الكلام المسجوع والأمثال ، وما حُمِلَ على الأمثال من لغة الخطاب اليومي لكثرة الاستعمال ، مما 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 .

فمما استدلَّ به الشاطبي من كلامهم ما ذكره في دخول الكاف على الضمير المتصل ، فقال : « وقال : الفراء سمعتُ بعضَ مَنْ يروي عن الحسن وكان فصيحاً : حتى يكونَ كَكَ وتكونَ كَه »^(٢) . أو دخولها على الضمير المنفصل ، فقال : « وحكى الأَخفشُ أو غيره : ما أنا كَأنتَ ولا أنتَ كَأنا »^(٣) ، وإن كان الشاطبي لا يُوافق على قياسه ، ويجعله من النادر .
كما استدلَّ به على عدم جواز حذف النداء مع المضمَر ، إذا كان لفظه هو المنادى ، فقال : « نحو قول الأَحوصِ اليربوعي حين وفَدَ مع أبيه على معاوية - رضي الله عنه - فخطب فوثب أبوه ليخطب ، فكفَّه وقال : يا إِيَّاكَ لقد كفَّيتُكَ »^(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 اسمية الكاف في (إِيَّاكَ) بأنها « لو لم تكن اسماً مجروراً المحل لم يخلفها اسمٌ ظاهرٌ مجرورٌ بالإضافة ، لكن ذلك قد وجد فيما رواه الخليل من قول العرب : إذا بلغ الرجل السَّتينَ فإيَّاه وإيَّا الشَّواب ، ويُروى : فإيَّاه وإيَّا السَّواتِ » (١) .

كما استدلَّ على زيادة (كان) بقول العرب : لم يُوجدَ كانَ مثْلَهُمْ » (٢) واستدل به على مجيء (دُونَكَ) اسم فعل ، فقال : « قالتُ تميمٌ للحجَّاج : أَقْبِرْنَا صَالِحاً ، وكان قد صَلَبَهُ ، فقال : دُونَكُمْوه » (٣) ، وكذلك (ورائك) قال : « ومن كلامهم : ورائك أوسعُ لك » (٤) .

ومن ذلك ما استدل به للناظم من جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالقسم ، حيث قال : « فحكى الكسائيُّ : هذا غلامٌ - والله - زيدٌ ، ونُقِلَ عن أبي عبيدة أنه حكى : إنَّ الشاةَ تسمعُ صوتَ - والله - رَبِّها فتقبلُ إليه وتنعُو » (٥) .

وقد يورده الشاطبي مُرجِّحاً 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 والمازني والناظم ، فقال بعد أن قرَّر الاستدلال للوجهين : « قال سيبويه لَمَّا حكى مذهب النصب : فأما الغربُ فأكثر ما رأيناهم يقولون : يا زيدُ والنَّضْرُ - يعني بالرفع - فإذا كان يحكي عن العرب أن الأكثرَ هو الرفع ، وأن النصب ليس في كثرة الرفع كان اختيارُه أولى » (٦) .

ومن ذلك توجيهه لاختيار الاتصال في باب (كنته) ، وقد استدل له بالقياس والسَّماع ، وأورد له من السَّماع جملةً من الأحاديث الشريفة وبيتين من الشعر ، 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 .

من جملة ما استدللَّ له به قول ((بعض العرب : عليه رَجُلًا لَيْسِي ، حَكَاه سِيُويِه ، وَحَكَى
 عن بعض العرب الموثوق بهم أنهم يقولون : لَيْسِي ، وَكَذَلِكَ كَأَنِّي))^(١) .
 ويغلبُ على إيراد الشَّاطِبي المسموع الثري المقيس من كلام العرب أَنَّهُ يحاولُ به في
 كثير من المواضع الإشارة إلى شموليَّة المسموع للظاهرة النحوية المقيسة ، بحيثُ يشتركُ الشَّعر
 مع النثر قرآناً ، أو حديثاً ، أو نثراً من كلام العرب الفصحاء ، كلُّ ذلك داخلٌ ضمنَ معايير
 نقد المسموع المؤيِّدة له المبيحة للقياس عليه . ومن ذلك ما ذكره في ردِّ مذهب الكوفيين من
 عدم جواز تقديم الخبر على المبتدأ ، لأنَّ ذلك يُؤدِّي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره ، أو
 يُعود الضمير على ما بعده ، فقال : ((قد أتى في النظم والنثر ، فقد قالوا : مَشْنُوٌّ مَنْ
 يَشْنُوُّكَ وكذلك قالوا : تَمِيُّيُّ أَنَا ، وقال الشاعر^(٢) :

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَائِنَا بَنُونُهُنَّ أَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْأَبَاعِدِ

وأيضاً إنَّ منعه لأجل عود الضمير على ما بعده - على الجملة - فذلك الذي يُوجبُ
 جوازه ؛ لما جاء في كلام العرب من ذلك ، فقد قالوا : في بيته يُؤتَى الحَكَمُ^(٣) ، وفي أثوابه
 يُلَفُّ المَيْتُ ، وفي التنزيل الكريم ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى ﴾^(٤) ، وقال زهير^(٥) :

مَنْ يَلْقَى يَوْمًا عَلَى عِلَاتِهِ هَرِمًا يَلْقَى السَّمَاخَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقًا

وقال الأعشى ميمون^(٦) :

أَصَابَ المَلُوكَ فَأَفْأَنَاهُمْ وَأَخْرَجَ مِنْ بَيْتِهِ ذَا جَدَنٍ

(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 أكثر من أن يُحصَى ، فالحقُّ جوازُ المسألة» (١) .

ومن ذلك ما استدلَّ به للناظم إلى جانب ما أورده من الحديث والشعر على جواز الجمع بين التمييز وفاعل نَعَمَ ، وذلك قولهم : « نَعَمَ القَتِيلُ قَتِيلًا أَصْلَحَ اللهُ بِهِ بَيْنَ فَتَيْنِ » (٢) .

ومن ذلك أيضاً استدلاله للناظم في جواز الفصل بين فعل التعجب ومعموله بالظرف والجار والمجرور ، فقال : « فَأَمَّا النثرُ فَمِنْهُ قَوْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حِينَ مَرَّ بِعَمَّارٍ فَمَسَحَ التُّرَابَ عَنْ وَجْهِهِ ، وَقَالَ : أَعَزَّ عَلِيٌّ أبا اليَقْظَانِ أَنْ أَرَاكَ صَرِيحاً مُجَدِّلاً ... وَقَالَ عَمْرُو بْنُ مَعْدٍ يَكْرِبُ : اللهُ دَرُّ بَنِي سُلَيْمٍ ، مَا أَحْسَنَ فِي الْمُهَيْجَاءِ لِقَاءَهَا ، وَأَكْرَمَ فِي الْأَزْمَاتِ عَطَاءَهَا ، وَأُثْبِتَ فِي الْمَكْرُمَاتِ بَقَاءَهَا . وَحَكَى الْمَبْرَدُ وَابْنَ السَّرَّاجِ : مَا أَحْسَنَ بِالرَّجُلِ أَنْ يَفْعَلَ كَذَا » (٣) . ثم أورد شواهد عدَّة من الشعر .

وقد يرُدُّ 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. ويرجعُ السبب في كثرة إيراد المسموع النثري من كلام العرب الفصحاء في مواضع الخروج عن القياسات النحوية بناءً على هذا المقصد عندهم، إلى أن المسموع النثري المنقول عن العرب جُلُّه من النوادر واللغات القليلة التي اهتمَّ بجمعها ونقلها بعضُ أهل اللغة ، لأنها لم تُنقل إلا لأنها كانت على تلك الصفة من الندرة والقلَّة ، ولو لم تكن كذلك لَمَا اهتمَّ بنقلها ، ثم يبقى بعد ذلك الإخبار عنها إثباتاً أو نفيًا من جهة القياس وفق معايير نقد المسموع (٤) . وهو منشأ الخلاف النحوي بين النحاة .

(١) المقاصد ٥٥/٢ - ٥٧ .

(٢) نفسه ٥١٧/٤ ، وانظر : الكامل لابن الأثير ٥٣٥/١ .

(٣) نفسه ٥٠١/٤ . وانظر أيضاً : ٤٩/٢ ، ٤٨٣ ، ٥٥٧ ، ٥٦٧ ، ١٤٤/٤ - ١٤٣ ، ٢٣٢ ، ٤٣٤ ، ٣٨٧/٥ .

(٤) انظر ما سبق ص ٧١ .

فمَّمَّا جعله شاذًّا ما استدلُّ به الكوفيون على جواز إضافة (كلا) إلى النكرة المحضة المحدودة ، قال : « وَحَكُوا عن العرب : كلا جاريتين عندك مقطوعةٌ يدها ... وهذا لم يحفظه البصريون ، وهو شاذٌّ لا يُبنى عليه ، ولذلك لم يُعَوَّل الناظم عليه ، ولا غيره »^(١) . وكذلك مجيء (فَعُل) بالضم متعدِّياً من الشاذِّ عنده ، وذكر من ذلك ما « حكاها الخليل عن نصر بن سيار : أَرَجِبِكُم الدخولُ في طاعة الكَرَماني ؟ أي أَوْسِعَكُم ؟ »^(٢) .

ومَّمَّا جعله نادراً لا يُقاس عليه ما احتجَّ به الكسائيُّ في الجزم بعد النهي من جواز التخالف بين التقدير والمقدَّر ، وقد احتجَّ « بقول بعض العرب : لا تَسألونا نُجِبَكُم بما تَكْرهون »^(٣) ، وأورد جملةً من الأحاديث على هذا المعنى ، وجعل ذلك نادراً .

ومَّمَّا اجتمعت فيه القراءة والحديث والنثر من كلام العرب على الندرة فلا يقاس عليها ما ذكره من سقوط اللام الفارقة إذا أُمنَ اللبس بين (إن) النافية والمخفَّفة من الثقيلة ، فبعد أن أورد الاستدلال بالقراءة والحديث قال : « وقال معاوية في كَعْب الأحمار : إن كان من أحمق هؤلاء ، وهذا كله نادرٌ كما قال »^(٤) .

ومَّمَّا جعله موقوفاً على محله من السَّماع ما جاء على حذف المضاف إليه ، ومنه ما « حكاها أبو عليٍّ من قولهم : ابدأ بهذا من أوَّلٍ - مُثَلِّث اللام - والشاهد فيه على الكسر من غير تنوين وحكى الكسائيُّ عن بعض العرب : أفوقَ تنامُ أم أسفلَ وقول بعض العرب : سلامٌ 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 الشَّاطِبي بالاستدلال بلغات العرب ولهجاتها في استدلالاته واحتجاجاته ، فاستشهد بتلك اللغات في العديد من المسائل ، ومن ذلك اعتماده على ذكر اللغات الواردة في (أولاء) وهي : المدُّ مع الكسر من غير تنوين ، والمدُّ مع الكسر والتنوين ، وضمُّ الهمزتين من غير تنوين^(١) .

كما ذكر لغتين في (كلا) « إحداهما لكنانة ، وهو إجراؤها مُجْرَى المثني مطلقاً.... والثانية : إجراؤها مُجْرَى المقصور مطلقاً ، وهو الجاري على لغة بلحارث بن كَعْب »^(٢) . وذكر في (الذي) ثلاث لغات هي « اللذ محذوفة الياء مع بقاء الكسرة ، واللذ بتسكين الذال ، والذي بالياء المشددة »^(٣) .

ومن ذلك ما نقله في مجيئ (ذو) للمذكر والمؤنث في لغة طيبي ، فقال : « ومنه ما حكاه الفراء من قول فصحاءهم : بالفضل ذو فضلكم الله به والكرامة ذات أكرمكم الله به »^(٤) . وكذلك مجيء الجر بلعل عند بني عُقَيْل ، قال : « سمعه أبو زيد من بني عُقَيْل »^(٥) . وكذلك قلب الألف ياءً وإدغامها في الياء عند هُذَيْل^(٦) ، كما ذكر اللغات الواردة في اسم الفعل الماضي (هَيْهَاتَ) ، فجعل الفتح لأهل الحجاز ، والكسر لتميم وأسد ، ومن العرب مَنْ يَضُمُّها ، ومنهم مَنْ يُنَوِّنُ في اللغات الثلاث . وأشار إلى أنه « قُرِيء بجميع ذلك في قوله تعالى : ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾^(٧) ، وذكر أوجه القراءة فيها وقراءتها^(٨) .

(١) المقاصد ٤٠٢/١ - ٤٠٣ .

(٢) نفسه ١٦٣/١ .

(٣) نفسه ٤٢٦/١ .

(٤) نفسه ٤٥٣/١ .

(٥) نفسه عياد ١٥٠/٢ .

(٦) نفسه ٢٠٦/٤ - ٢٠٧ .

(٧) سورة المؤمنون ، آية ٣٦ .

(٨) المقاصد ٥٠٢/٥ .

وقد يَنْصُبُ في بعض اللغات على أنها ضعيفةٌ ، مُبَيَّنًا وجهَ ضعفها . ومن ذلك ما ذكره في نَصْبِ (عسى) المضمَر في نحو : عساك أن تقومَ ، وعساني أن أخرجَ ، ((وليس ذلك بمقصود على السَّماع ، بل هي لغةٌ للعرب حكاهما الناس ، ووجهُها أنهم حملوا عسى على (لعلَّ)))^(١) . وقال : ((إن 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 إن))^(٢) .

وكذلك إجراء القول مُجَرَى الظنِّ في لغة سُلَيْمٍ من غير تقييد بشرط ، فقد عدَّها قليلةً ((بالنسبة إلى جميع اللغات))^(٣) .

ويرى أن إلحاقَ علامة التثنية والجمع للفعل مع الفاعل المثني والمجموع لغةٌ ((ضعيفةٌ قليلةٌ))^(٤) . وأن إحصاء الضمِّ في الفعل الأجوف عند البناء للمجهول ((لغةٌ ضعيفةٌ حُكِيَتْ عن بني ضَبَّة))^(٥) . وجعل حذفَ الفاء من (يَفْعُل) شاذًّا ، قال : ((وهي لغةٌ عامريَّةٌ ، وعليها جاء قول لبيد العامريِّ :

لو شئتِ قد نَقَعَ الفُؤَادُ بِشَرِّبَةٍ تَدَعُ الصَّوَادِي لا يَجِدُنَ غَلِيلاً

وكأنهم حملوا هذه اللغة على اللغة الفصحى في الحذف))^(٦) .

ويرى الشَّاطِطِي أن اللغتين إذا تكافأتا في الشهرة في السَّماع تُحملان على جواز الوجهين ، فقد أشار إلى ذلك في اعتراضه على الناظم في عدم التنبيه على (ما) التميمية ، فقال : ((فكان من حَقِّه تبيين أن ذلك لغةٌ لقوم ، أو أن ذلك على الجواز لا على اللزوم ، فإنه المستقرُّ من جمع اللغتين))^(٧) .

(١) المقاصد ٢/٢٩٨ .

(٢) نفسه ٢/٣٠٠ .

(٣) نفسه ٢/٥٠٧ .

(٤) نفسه ٢/٥٥٦ .

(٥) نفسه عياد ١/٢٢ .

(٦) نفسه ٩/٣٩٤ . وانظر : ٤/٣٦٣ ، ٥/٣٣٦ ، ٩/١٠ ، ٣٤٧ - ٣٤٨ .

(٧) نفسه ٢/٢١٧ .

كَمَا أَنَّهُ لَا يَجْعَلُ مَجِيءَ (فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ) مِنَ الْمُرَادِفِ فِي اللُّغَةِ الْوَاحِدَةِ ، بَلْ يَعُدُّهُمَا
لِغَتَيْنِ مُتَفَرِّقَتَيْنِ ، فَصَّ عَلَى أَنَّهُ قَدْ « يُتَوَهَّمُ أَنَّ (فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ) مُرَادِفَانِ ، وَلَيْسَا كَذَلِكَ ،
كَمَا فِي : طَرَدْتُهُ وَأَطْرَدْتُهُ ، وَأَطْلَعْتُ وَطَلَعْتُ وَمِنْ ذَلِكَ كَثِيرٌ ، لَا يَكُونُ (أَفْعَلُ) فِيهِ
مُسَاوِيًا فِي الْمَعْنَى لـ (فَعَلَ) فَيُظَنُّ بِهِ ذَلِكَ ، كَمَا أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَاهُ ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ فِي
افْتِرَاقِ اللَّغَتَيْنِ .

وَأَمَّا مَعَ كَوْنِهِمَا فِي لُغَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا دَلِيلَ عَلَى اجْتِمَاعِهِمَا فِي الْمَعْنَى إِلَّا بَعْدَ الْبَحْثِ
الشَّدِيدِ وَالِاسْتِقْرَاءِ التَّامِ . وَحِينَئِذٍ يُحْمَلُ عَلَى أَهْمَا فِي الْأَصْلِ لُغَتَانِ اخْتَلَطَتَا ، فَيُرْجَعُ إِلَى
أَهْمَا لُغَتَانِ ، وَإِذَا كَانَتَا لُغَتَيْنِ لَمْ يَنْبَغِ أَنْ تُعْتَبَرَ إِحْدَاهُمَا بِالْأُخْرَى ، وَإِنَّمَا كَانَ يَسْهَلُ ذَلِكَ لَوْ
تَبَّتْ أَهْمَا فِي الْأَصْلِ مِنْ لُغَةٍ وَاحِدَةٍ «^(١) .

وَبِنَاءٍ عَلَى هَذِهِ التَّفْرِقَةِ بَيْنَ اللَّغَتَيْنِ بَنَى عَلَى ذَلِكَ شَدُوذَ بِنَاءِ التَّعْجِبِ مِنَ الْمَزِيدِ ،
وَنَفَى الْوَجْهَ الْقِيَاسِيَّ فِي مِشَابَهَةِ (أَفْعَلُ) لِلْمَجْرَدِ لَفْظًا ، وَكَثْرَةَ مُوَافَقَتِهِ لَهُ مَعْنَى .

(١) المقاصد ٤/٤٧٠ - ٤٧١ .

الباب الثاني

الإجماع

الإجماع لغة واصطلاحاً

الإجماعُ في اللغة يُطلق على العزم على الشيء ، قال الفراء : « الإجماعُ : الإعداد والعزيمةُ على الأمر »^(١) ، و « وجمَع أمره ، وأجمَعه ، وأجمَع عليه : عَزَمَ عليه كأنه جمَع نفسه له »^(٢) ، ويُطلق على الاتفاق « يقال ، هذا أمرٌ مُجمَعٌ عليه ، أي : مُتَّفَقٌ عليه ، وقال الراغب : أي : اجتمعت آراؤهم عليه »^(٣) .

ويُطلق أيضاً على الجمع عند التفرُّق ، يقال : « جمَع الشيءَ عن تفرُّقٍ ؛ يجمَعُه جمعاً ، وجمَعَه وأجمَعَه ، فاجتمع »^(٤) .

وكلُّ هذه المعاني تعود إلى معنى الاجتماع بعد التفرُّق ، فالأوَّل وإن كان لا يصحُّ إلا من الواحد فقط فيصحُّ منه مُنفرداً ، إلاَّ أنه يدلُّ على ما يدلُّ عليه الثاني ، أمَّا الثاني فلا يصحُّ إلاَّ من مُتعدِّد ، وهو أقربُ إلى المعنى الإصلاحي للإجماع عند الأصوليين ، وكأنه مأخوذُ منه ، قال الغزالي : « ومعناه في وضع اللغة الاتفاق والإجماع ، وهو مُشتركٌ بينهما ، فمن أزمَع وصمَّم الأمرَ على إمضاء أمرٍ يقال : أجمَع ، والجماعةُ إذا اتَّفَقوا يقال : أجمعوا »^(٥) . وقال الباجي : « فإذا قلت : أجمعت الأمة على الحكم ، فإنه يحتمل الأمرين جميعاً ، أحدهما : أنها عَزَمَتْ على إنفاذه ، والثاني : أنها اجتمعت على القول وتصويبه »^(٦) .

وقال ابن عبد الشكور : « وكلاهما ، أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتفاق مأخوذان من الجمع ، فإنَّ العزمَ فيه جمَعُ الخواطر ، والاتفاقُ فيه جمَعُ 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) المستقصى ١٧٣/١ .

(٦) إحكام الفصول ص ٤٣٥ .

(٧) فواتح الرحموت ٢١١/٢ .

وإذا كان الإجماع في اللغة بمعنى الاتفاق ، فإنَّ الكفوي فرَّق بين الإجماع والاتِّفاق ، فذكر أنَّ « الإجماع : اتِّفاقُ جميع العلماء ، والاتِّفاق : اتفاقُ معظمهم وأكثرهم »^(١) وبهذا فكلُّ إجماع اتِّفاق ، وليس كلُّ اتِّفاق إجماعاً .

أمَّا الإجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين فهو « اتِّفاقُ المجتهدين من أُمَّة محمد - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - بعد وفاته ، في عصر من العصور ، على أمر من الأمور »^(٢) . وقال الغزالي : « فإتِّمَّا نعني به اتِّفاقُ أُمَّة محمد - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - خاصَّة على أمر من الأمور الدينيَّة »^(٣) .

وهذا الخلاف في حدِّ الإجماع عند الأصوليين ناتج عن اعتداد بعض الأصوليين ببعض القيود في الحد ، فمنَّ اعتدَّ بقيد من القيود في الإجماع ذكره في الحدِّ ، ومن لم يعتدَّ به لم يذكره فيه ، إلَّا أنَّ الجميع يذكر (الاتفاق) ؛ إذ لا يتحقَّق إجماعٌ دون اتفاق ، فالغزالي لم يذكر قيِّدَ المجتهدين ؛ لأنَّه يُدخل في الاتفاق العامَّة في المسائل الضرورية ، ولم يذكر قيِّد (بعد وفاته) وفي هذا إشارةٌ إلى صحَّة انعقاد الإجماع في حياته - عليه الصلاة والسلام - ، وهذا محلُّ خلاف بين الأصوليين ، ولم يعتدَّ بقيد (عصر من العصور) ، كما اعتدَّ به جمهور الأصوليين ، لسئلاً يلزمه انقراضُ العصر ، وجعل الحكم المتَّفَق عليه في الأمور الدينيَّة فقط فخرج ماعداها بهذا القيِّد ، فكان قيِّد الجمهور فيه عمومٌ لكلِّ إجماع . وكلُّ قيِّد من القيود المذكورة في حدِّ الإجماع - على اختلافهم في ذلك - عليه اعتراضاتٌ ، وله احتجاجاتٌ مُبيِّنةٌ في أصول الفقه .

(١) الكليات ص ٤٢ .

(٢) انظر : المستصفى ١/١٧٣ ، الإحكام للآمدي ١/١٩٥ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٤٥ ، أصول النحو لمحمود نخلة

ص ٧٧ .

(٣) المستصفى ١/١٧٣ .

والنحويون اقتبسوا ((طرائق الفقهاء ، واستخدموها في استنباط القواعد اللغوية))^(١) إلا أنهم لم يحدّوه بحدّ جامع مانع كما فعل الأصوليون من الفقهاء ، ولعلّهم اكتفوا بما ذكره جمهور الأصوليين ، وإنما عني النحاة بالإجماع ((إجماع نحاة البلدين : البصرة والكوفة))^(٢) وقد نصّ الشاطبي في أكثر من موضع على أنّ الإجماع إجماع أهل البلدين، ويُعبّر عن اتفاقهم بعدّة عبارات متقاربة، فيقول مثلاً: ((جائزٌ بإجماع من الفريقين البصريين والكوفيين))^(٣) ، أو : ((أهلُ البلدين مُتَّفِقون))^(٤) ، أو ((باتّفاق الفريقين))^(٥) أو: ((مُتَّفَق عليه بين أهل البلدين))^(٦) ، أو يكونُ تعبيره عن اتّفاقهم بنفي الخلاف بينهم ، فيقول مثلاً : ((لا خلافَ فيه بين البصريين والكوفيين))^(٧) أو : ((هذا ممّا لا أعلمُ فيه خلافاً بينَ النحويين))^(٨) ، أو بحكاية خلاف مخالفهم ، فيقول مثلاً : ((يكونُ مخالفاً لأهل البصرة والكوفة معاً))^(٩) . وبهذا يُعدّه مخالفاً للإجماع . وقد يُطلق القولَ بالعموم ، فيقول مثلاً : ((باتّفاق أهل العريّة))^(١٠) ، أو ((مُتَّفَق عليه بين النحويين))^(١١) ، أو ((باتّفاق الجميع))^(١٢) . وقد يُعبّر بأهل ((البصريّين))^(١٣)

(١) أصول النحو الحلواني ص ١٢٧ .

(٢) الاقتراح ص ٢٠٤ .

(٣) المقاصد ٥٣/٢ .

(٤) نفسه عياد ٢٣٤/٢ .

(٥) نفسه ٢٩٤/٢ .

(٦) نفسه ٤٤٧/٤ .

(٧) نفسه ١٨٥/١ .

(٨) نفسه ٥٠٦/٢ ، وانظر : ٥٨٣/٢ ، ٥٨٣/٥ .

(٩) نفسه ٢٨١/٢ .

(١٠) نفسه ١٣٥/٢ .

(١١) نفسه ٦٢/٢ .

(١٢) نفسه ١٣١/١ - انظر : ٣٩٩/٤ .

(١٣) نفسه ٣٩٨/٥ .

على التَّغليب ، وذلك بناء على اعتداد الشَّاطِطِي بالخلاف في المسائل التي يُقرِّرها ، واعتداده بالإجماع دليلاً قطعياً لا تجوز مخالفته .

وقصُرُ الإجماع على نحاة البلدين : أهل البصرة وأهل الكوفة ، مُوهِمٌ لعدم الاعتداد بالمجتهدين من النحاة مِمَّنْ لم يَنشأ في هذين البلدين ، لهذا نصَّ الشَّاطِطِي في شرحه لقول الناظم :

والثاني أولى عند أهل البصرة واختارَ عكساً غيرهم ذا أسرة

على أن المقصود بأهل البصرة ((النحويون الناشئون بالبصرة ، ويعني بهم ؛ سيبويه ومَنْ أخذ هو عنهم كالحليل ، ويونس ، وأبي عمرو بن العلاء ، ومَنْ تبع هؤلاء في المذهب ، وإن لم يَنشأ بالبصرة فهو أيضاً بصريُّ نسبة إلى المذهب . وقد يُطلق لفظ البصريين ويُراد بهم ما هو أعمُّ من هؤلاء كأبي الأسود ، وهو أوَّل الواضعين في العربية ، وعبد الرحمن بن هُرْمُز ، ويحيى بن يَعْمَر ، وعبد الله بن أبي إسحاق ، وعيسى بن عمر وغيرهم))^(١) فألحقَ بأهل البصرة مَنْ تبعهم في مذهبهم وإن لم يَنشأ بالبصرة .

والمقصود بأهل الكوفة ((النحويون الناشئون بالكوفة ، وأشهرهم الكسائيُّ على بن حمزة القارئ ، ومَنْ أخذ عنه كيحيى بن زياد الفراء ، وخلف الأحمر ، وهشام بن معاوية الضرير ، وإسحاق البَغَوِي وأضراهم . وكذلك مَنْ تبع مذهبهم وطريقتهم وإن لم يَنشأ بالكوفة فهو كوفيُّ نسبة إلى المذهب ، وقد يُطلق اسم الكوفيين أيضاً على ما هو أعمُّ من هذا فيدخل تحته من كان قبل الكسائي كأبي جعفر الرُّؤَاسِي ومُعَاذ بن مسلم الهراء ، وأبي مسلم مُؤَدَّب عبد الملك بن مروان))^(٢) فألحقَ بأهل الكوفة مَنْ تبعهم في مذهبهم وإن لم يَنشأ بالكوفة .

(١) المقاصد عياد ١/١٩١ - ١٩٢ .

(٢) نفسه ١/١٩٢ .

وَنَصَّ عَلَى أَنَّ الْأَشْهَرَ مِنَ الْإِطْلَاقَيْنِ فِي كُلِّ مَذْهَبٍ الْإِطْلَاقُ الْأَوَّلُ ، مُعْلَلًا لِنَحَاةِ
 الْبَصْرَةِ بِأَنَّ « سِيَّوِيَهُ وَشِيُوخَهُ هُمُ الَّذِينَ جَمَعُوا أَطْرَافَ النَّحْوِ ، وَاسْتَوْلُوا عَلَى أَمْرِهِ ، وَأَتَوْا
 عَلَى آخِرِهِ ، وَتَكَلَّمُوا مَعَ الْمُخَالَفِينَ فِإِلَيْهِمْ يُنْسَبُ ، وَأَمَّا مَنْ قَبْلَهُمْ فِإِنَّمَا وَضَعُوا نُتْفًا وَأَبْوَابًا
 لَا تُنْفِي بِالْمَقْصُودِ مِنْ ضَبْطِ اللِّسَانِ »^(١) . وَمُعْلَلًا لِنَحَاةِ الْكُوفَةِ بِأَنَّ « الْكَسَائِيَّ وَأَصْحَابَهُ هُمُ
 الَّذِينَ مَهَّدُوا الْعِلْمَ ، وَبَثُّوا حِكْمَتَهُ ، وَنَازَرُوا الْمُخَالَفِينَ ، نَظِيرَ الْخَلِيلِ وَسِيَّوِيَهُ ،
 وَمَنْ وَالَاهُمَا »^(٢) ؛ لِهَذَا عَدَّ الْفَرَّاءُ « مِنْ الصِّدْرِ الْأَوَّلِ الَّذِينَ لَا يَنْعَقِدُ إِجْمَاعَ دَوْلِهِمْ ، لِأَنَّهُ فِي
 الْكُوفِيِّينَ نَظِيرَ سِيَّوِيَهُ فِي الْبَصْرِيِّينَ »^(٣) .

وَعَلَّلَ لِنَفْسِيهِ « الْغَيْرِ الَّذِي ذَكَرَ النَّازِمُ بِأَهْلِ الْكُوفَةِ فَقَطَّ مَعَ أَنَّ النَّحْوِيِّينَ لَيْسُوا
 مُنْحَصَرِّينَ فِي هَاتَيْنِ الْفِرْقَتَيْنِ ؛ لِأَنَّ هَذَا الْمَذْهَبَ عَنْهُمْ نُقِلَ ، وَأَيْضًا فَيَرْجِعُ غَيْرُهُمْ إِلَيْهِمْ
 غَالِبًا ، لِأَنَّهُمُ الَّذِينَ تَجَرَّدُوا لَضَبْطِ كَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ النَّاسِ فَهُمُ الْمُتَفَرِّدُونَ فِيهِ
 بِالْتَقَدُّمِ »^(٤) ، وَهَذَا يَدْخُلُ غَيْرُهُمْ مِمَّنْ لَمْ يَنْشَأْ فِي هَذَيْنِ الْبَلَدَيْنِ مَعَهُمْ فِي الْإِعْتِدَادِ بِإِجْمَاعِهِمْ
 وَالْإِعْتِدَادِ بِخِلَافِهِمْ ، مِنْ هُنَا جَازَ لِلشَّاطِئِي الْإِعْتِدَادَ بِخِلَافِ الْبَغْدَادِيِّينَ ، فَذَكَرَ فِي بَابِ كَانِ
 وَأَخْوَاتِكَا مِنْ مَجِيئِهَا أَفْعَالٌ ، فَقَالَ : « وَلَيْسَ فِيهَا خِلَافٌ - فِيمَا أَعْلَمُ - إِلَّا فِي لَيْسَ ،
 وَالْخِلَافُ فِيهَا مَشْهُورٌ بَيْنَ الْبَصْرِيِّينَ وَالْبَغْدَادِيِّينَ ، وَهُوَ رَاجِعٌ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَى الْوِفَاقِ إِذَا تَأَمَّلْتَ
 مَقَاصِدَهُمْ »^(٥) .

فَمَنْ يُعْتَدُّ بِخِلَافِهِ يُعْتَدُّ بِإِجْمَاعِهِ ، وَمَنْ يُعْتَدُّ بِإِجْمَاعِهِ يُعْتَدُّ بِخِلَافِهِ ، فَلَا يُتَصَوَّرُ انْعِقَادُ
 الْإِجْمَاعِ إِلَّا مِمَّنْ يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْوِفَاقُ وَالْخِلَافُ .

(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 أن الإجماع النحوي هو إجماع نحاة البلدين لا يفي بالمقصود من مفهوم الإجماع عند النحاة ، كما أن اكتفاءهم بما ذكره الأصوليون في تحديد مفهوم الإجماع لا يفي بالمقصود أيضاً ، لأنه وإن اتفق معه في كثير من الاعتبارات ، إلا أنه يفتقر عنه في كثير من الأمور . وما ذكره الشاطبي من أن « مخالفة إجماع النحويين كمخالفة إجماع الفقهاء ، وإجماع الأصوليين ، وإجماع المحدثين ، وكل علم اجتمع أربأبه على مسألة فيه فإجماعهم حجة ، ومخالفهم مخطئ »^(١) مبني على أن المماثلة في عدم جواز المخالفة في كل .

فقصره على نحاة البلدين ومن تبعهم في مذهبهم ، يكون الإجماع النحوي حينئذ أشبه بالإجماعات الخاصة عند الفقهاء . إلا أن إلحاق من لم ينشأ بالبصرة ، ومن لم ينشأ بالكوفة من المنتسبين للمذهبيين ، والاعتداد بالخلاف بينهما ، والخلاف في داخل المذهب الواحد في انعقاد الإجماع وعدمه ، أعطى له امتداداً زمنياً ، وإن كان غير محدد ، بناءً على استقرار النحاة على هذين المذهبين ، وماعداهما ملحق بهما .

والإجماع هو الدليل الثاني من أدلة النحو ، والثالث في الأحكام الفقهية بعد الكتاب والسنة ، وقد عدّه دليلاً ابن 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) .

وقدّم دليل الإجماع على غيره من الأدلة الأخرى بخلاف السماع ، لأن الإجماع منوط بالنقل لا بالعقل « وإعمال العقل والرأي في ضوء المنقول وعلى أساس منه »^(٥) . كما علّل لتقديم الإجماع على القياس ، بأن الإجماع « إمّا بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور ،

(١) المقاصد ٦٥/٢ .

(٢) ١٨٩/١ .

(٣) ص ٢٠٤ .

(٤) انظر : ٨/١ ، ١٩/٢ ، ١٧٢/٢٠ ، ٣٦٤/٥٢ ، ٤٨٧/٦٨ ، ٤٩٣/٧٠ ، ٥٢٨/٧٢ .

(٥) أصول النحو لمحمود نجله ص ٧٧ .

أو الآحاد ، والكلُّ مقدّم على الرأي)) ، ^(١) فإذا كان الإجماع بمرتلة 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 قَسَم الأدلَّة الشرعيَّة إلى ضربين: ((أحدهما : ما يرجع إلى النقل المحض ، والثاني : ما يرجع إلى الرأي المحض)) ^(٢) ، ثم ألحق الإجماع بالضرب الأوَّل ، فقال : ((فيلحق بالضرب الأوَّل الإجماع على أي وجه قيل به)) ^(٣) ، وبعد أن قرَّر أنَّ الأدلَّة الشرعيَّة في أصلها محصورة في الضرب الأوَّل ، خلَّص إلى أن الضرب الأوَّل هو مستند الأحكام التكليفية . ويُقرَّر على هذا أن مستند الأحكام التكليفية يكون من جهة دلالاته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئيَّة الفرعيَّة ، ويُمثَّل لذلك بدلالاته على أن 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 ، وترتَّب على ذلك أن ينطبق على الإجماع في النقل ما انطبق على ما سبيله النقل .

أمَّا من حيثُ قوة الاستدلال به فإنَّ الإجماع أقوى في الاستدلال من القياس - كما سيأتي فيما بعد - وإنَّ كان اعتمادُ النحاة على دليلي السَّماع والقياس أكثر من اعتمادهم على دليل الإجماع ، وذلك راجع إلى أن المواضع المُجمَّع عليها بين النحاة محصورة ، وقد لا يثبت الإجماع في بعضها ، بالإضافة إلى كثرة مواضع الخلاف ، واختلاف نظر المجتهدين .
وقد عدَّه الدكتور محمد خير الحلواني من الأصول الضعيفة ، فذكر أن ((هذا الاستدلال - على الرغم من تمسك المتأخرين به - من الأصول الضعيفة ، والنحاة أنفسهم خرجوا عليه غير مرَّة ، ولا سيَّما ابن مالك)) ^(٥)

(١) فواتح الرحموت ٢/٢٤٦ .

(٢) الموافقات ٣/٤١ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٣/٤٢ .

(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 وتصوّره ، وثانيهما : في حجّيته . أمّا الخلاف من حيث قطعّيته وظنّيّته فهو خلاف بين مُثبتي الإجماع لا منكريه ، وإن كانت دلالته على الظنيّة مُعتمداً المنكرين للإجماع في إنكاره . وقد استدلّ كلا الفريقين بالأدلة النقلية والعقلية ، وليس المقام هنا ذكر أدلة المثبتين له وأدلة المنكرين ، وما وردَ عليها من مناقشات واعتراضات وردود من قبل الفريقين ، فقد تكفّلت المطوّلات من كتب أصول الفقه بإيرادها وإيراد المناقشات حولها^(١) .

أمّا الأدلة النقلية من السنة النبوية الشريفة عند الفريقين إلى جانب احتمال التأويل فيها فقد كان معظمها من قبيل أخبار الآحاد ، والذي يهمننا هو ما قوّى به الجمهور أدلتهم النقلية من السنة ، على اعتبار أن « السنة أقوى الطرق في إثبات كون الإجماع حجة قاطعة »^(٢) . وقال الغزالي : « الأقوى التمسك بقوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : « لا تجتمع أمّتي على خطأ » ، وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدلُّ على المقصود ، ولكن ليس بمتواتر كالكتاب »^(٣) .

ولمّا رأى الشاطبي كثرة الخلاف حول حجّية الإجماع من خلال الاستدلال بالأدلة النقلية، وإمكانية إيراد الاعتراضات عليها ، قرّر أصلاً في كيفية الاستدلال بها . وذلك بنقل هذه الأخبار من الآحاد إلى التواتر عن طريق النظر في مجموع تلك الأدلة الظنية ، لا بالنظر إليها مُنفردة ، فأفادت بذلك عندهم شبه التواتر المعنوي ، فالشاطبي يُرَكِّد على أن « للاجتماع من القوّة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفادَ التواترُ القطع ، فإذا حصل من استقراء

(١) انظر : المستصفي للغزالي ١٧٥/١ ، الإحكام للأمدى ٣١١/١ .

(٢) الإحكام للأمدى ٣١٣/١ .

(٣) المستصفي ١٧٥/١ .

أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب ، وهو شبيه بالتواتر المعنوي ، بل هو كالعلم بشجاعة عليّ - رضي الله عنه - وجُود حاتم ، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما^(١) ، وهذا يؤكد أن الأخذ عندهم بأحاد الأدلة على انفرادها يدخلها الظن ، لكن إذا أخذت على الاجتماع أدت إلى شبه التواتر المعنوي ، لهذا يقول الشاطبي : « إذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة ، أو خبر الآحاد ، أو القياس حجة ، فهو راجع إلى هذا المساق »^(٢) ، أي راجع إلى شبه التواتر المعنوي .

ويُفهم من هذا أن الإجماع إنما تحققت حجيته في الاستدلال عند الشاطبي بالنظر إلى مجموع أدلة الإجماع ؛ لأن آحاد الأدلة المستدل بها على حجيتها منها ما هو آحاد ، ومنها ما هو ثابت ، ومنها ما هو غير ثابت ، ومنها ما يُحمل على ظاهره ، ومنها ما يُرَوَّل ، ومنها ما اختلفت روايته فاختلفت ألفاظه . فقد ترددت الأحاديث المستدل بها بين لفظ الخطأ ولفظ الظلال وغيرهما ، لهذا قال الغزالي : « تظاهرت الرواية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ »^(٣) .

ويؤكد الشاطبي على أنه « قد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي ، إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع ، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده ، ومال أيضاً بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمر عادية ، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع »^(٤) . فكون الإجماع ظني على هذا الاعتبار حين نظر إلى الأدلة بانفرادها ، المؤدّي إلى القول بالظنية في الإجماع قال بظنية الإجماع ، وترتب على ذلك جواز مخالفة الظني ، فخالف الأئمة قبله فيما أجمعوا عليه .

(١) الموافقات ١/٣٦ .

(٢) نفسه ١/٣٧ .

(٣) المستصفي ١/١٧٥ .

(٤) الموافقات ١/٤١-٤٢ .

وإذا ثبت كون الإجماع حجّة ، وجب العملُ به ، فلا تجوزُ مخالفته ، وترتّب على ذلك أن يكون المجمع عليه غيرَ قابلٍ للاجتهاد فيه من قبل المجتهدين بعد ثبوت الإجماع عليه قبلهم .

والشّاطبي لا يبيّزُ مخالفة الإجماع ، صرّح بذلك في أكثر من موضع ، بل يُعدُّ مخالف الإجماع مخطئاً قطعاً ، فقال في ردّه على ما اعتذر به للناظم في إطلاق القول بمنع تقديم الخبر إذا كان فعلاً مع إرادة الابتداء ، وقد اعتذر عنه بأنّه « لعلّه خالف الإجماع هنا فمَنع : ضربته زيدٌ ونحوه ، قياسياً على مَنع : قاما الزيدان » ، وقد قال ابنُ جني : إنّ مخالفة إجماع النحويين سائغةٌ » ، فقال : « إنّ هذا الاعتذار لا يصحُّ البتّة ؛ إذ مخالفة إجماع النحويين كمخالفة إجماع الفقهاء ، وإجماع المحدثين ، وإجماع كلِّ علم اجتمع أربابه على مسألة فيه فإجماعهم حجّة ، ومخالفتهم مخطئٌ »^(١) . بل يستدلُّ بالإجماع على تخطئة مخالف الإجماع ، والإجماع على تخطئة من خَطأهم ، فقال في مخالفة الناظم في إبدال لام (فُعلى) اسماً أو صفة : إنّهُ « قال ما لم يقله أحدٌ ، وأنت ترى ما في مخالفة الإجماع من لزوم الخطأ للمخالف ؛ إذ الناس مجتمعون على خطأ من خالف الإجماع ، وعلى تخطئة من خَطأهم »^(٢) . وبهذا يكون الإجماع عند الشّاطبي - على الجملة - حجّة قطعاً ، إلّا أن الأصوليين يجعلون الإجماع نوعين : الإجماع الصريح ، والإجماع غير الصريح ، ويعنون بالأوّل : اتّفاق جميع المجتهدين على المسألة قولاً صريحاً أو فعلاً . ويعنون بالثاني : الإجماع السكوتي ، بأن يقول بعض المجتهدين قولاً في مسألة ، أو يفعل فعلاً ويشتهر بين المجتهدين ، فلا يُنكر عليه أحدٌ . كما يُقسّمون الإجماع من حيث نقله إلى : متواتر وآحاد ، ولكلّ نوع منها حكمه عند الأصوليين من حيث القطعية والظنية .

(١) المقاصد ٦٥/٢ .

(٢) نفسه ١٩٣/٩ .

أمّا الإجماعُ الصريحُ المنقولُ بالتواتر فهو حجةٌ قطعاً عند مَنْ يثبت الإجماع ، وهم جمهور الأصوليين .

أمّا الإجماعُ السكوتي ، فقد اختلف في كونه إجماعاً أو لا ، والشاطبي يرى أنّه « إذا أفتى واحدٌ وعرفه أهلُ الإجماع ، وأقرُّوا بالقبول فإجماعٌ باتِّفاق ، أو أنكروا ذلك فغيرُ إجماعٍ باتِّفاق ، فإن سكتوا من غير ظهور إنكار فدائرٌ بين الطرفين ، فلذلك اختلفوا فيه»^(١) ، أي اختلفوا في كون السكوت من غير إظهار إجماعاً ، فمنهم مَنْ ذهب إلى أنّه إجماعٌ ، ومنهم مَنْ لا يجعله إجماعاً ، ومَنْ ذهب إلى أنّه إجماعٌ اختلفوا في إفادته ، فقال بعضهم يفيد القطع ، وقال بعضهم يفيد الظنّ ، ومَنْ ذهب إلى أنّ الإجماع السكوتي ليس إجماعاً قال : لا يفيدُ القطعَ ولا الظنّ .

مستند الإجماع :

لقد شرَطَ جمهورُ الأصوليين في حجّية الإجماع أن يكون الإجماعُ مُستنداً إلى دليل ، سواء كان هذا الدليل ثقلياً من الكتاب أو السنة ، أو عقلياً كالقياس والاجتهاد . واختلف بعد ذلك في دلالة هذا الدليل من حيث القطعية أو الظنية ، كخير الآحاد مثلاً ، والقياس ، أو المصالح المرسلّة .

أمّا إذا كان الدليلُ المستندُ إليه الإجماع قطعياً فلا خلافَ بين جمهور الأصوليين في انعقاد الإجماع به إذا كان من الكتاب أو السنة المتواترة ، أمّا القياس فعند جمهور الأصوليين يكونُ مُستنداً للإجماع ، وكذلك الاجتهاد ، أمّا المصالح المرسلّة فإن مَنْ رأى أنّها حجةٌ أجاز أن تكون مُستنداً للإجماع ، ومَنْ لا يرى حجيتها يمنعُ كونها مُستنداً له .

وقد ذهب الشاطبي إلى أنّ جمَعَ المصحف في زمن عثمان - رضي الله عنه - « من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة ، وإن لم يشهد له أصلٌ مُعيّن ، وهو الذي يُسمّى المصالح

(١) الموافقات ٤/١٥٩ .

المرسلة»^(١)، إلا أن الأصوليين المشترطين استناد الإجماع على دليل، يُعللون لعدم ذكر ذلك الدليل ونقله في بعض ما أُجمِعَ عليه بأنه لم يُنقل إلينا، اكتفاءً بدلالة الإجماع عن نقله. والذي يترجَّح في مُستند الإجماع التفصيل، فإن كان الدليل دليلاً قطعياً فإنه قد يُنقل ويكون دليل الحكم حينئذٍ، والإجماع للتأكيد، وإلا ما صحَّ اجتماعهم أصلاً عليه؛ لأن اجتماعهم لا يكون إلاً باتفاق المجتهدين، والمجتهد هو مَنْ نَظَرَ في ما لا حُكْمَ له حتى أعوزه ذلك، فأثبت له حُكماً باجتهاده، ولو علم له دليلاً قطعياً لَمَا اجتهدَ فيه على وجه الخصوص. أمّا إن كان الدليل ظنياً، بأن كان خبراً آحاداً مثلاً أو قياساً فقد يُنقل وقد لا يُنقل، وكلاهما سواء، فإن الإجماع دليل الحكم حينئذٍ.

كما يترجَّح عندي في مُستند الإجماع، أن الإجماع لم يكن يتحقق إلاً بالنظر إلى مجموع أدلة المسألة المجمع عليها، وهي بانفرادها ظنية، لهذا يُشير الشاطبي إلى أن الأخذ بدلالة الإجماع مأخوذٌ به مع وجود الدليل من الكتاب أو السنة بناءً على النظر في مجموع الأدلة، فيُقرَّر أن وجوب القواعد الخمس قطعاً عن طريق شبه التواتر المعنوي، وأنه اعتمد «في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع؛ لأنه قطعيٌّ وقاطعٌ لهذه الشواغب»^(٢).

وما قرَّر فيه الشاطبي الأخذ بدلالة الإجماع هو ممَّا وردَ به كتابٌ وسنة، إلا أن أخذهم بالإجماع في مثل هذه المسائل إنما كان من جهة قطعيتها على الحكم، لهذا يُؤكد الشاطبي ذلك بقوله: «لأن الأدلة لا يلزم أن تدلَّ على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها»^(٣).

(١) الموافقات ٣٤١/٢ - ٣٤٢.

(٢) نفسه ٣٧/١.

(٣) نفسه ٣٩/١.

الإجماع النحوي

بالنظر إلى الإجماع النحوي وَفَقَّ المعطيات التي قرَّرها الأصوليون من الفقهاء وغيرهم ، فإنَّ الإجماع النحوي محمولٌ على الإجماع الفقهي من حيثُ لا تجتمع الأمة على الخطأ ، وإثبات العصمة لهم حين اجتماعهم ، فإنَّ وقوعَ الإجماع النحويِّ وحصوله ممكنٌ ، إلاَّ أنَّ الإجماعَ النحويَّ يختلف في صورته ووقوعه عنه . فإذا كان الإجماعُ الصريحُ عند الفقهاء يَكُونُ قولاً وفعلاً باتِّفاقٍ « عن جميع المجتهدين من هذه الأمة أوَّلَ زمان الصحابة رضي الله عنهم »^(١) ، فإنَّ الذي يبدو في الإجماع النحوي أنَّه لم يكنْ تصریحاً بالقول غالباً ، إذ أغلبه فعليٌّ ، بأنَّ يكونَ المجتهدون من النحاة يَحْكُمُونَ في مسائلهم المجمع عليها ، بما يحكمُ به جميعهم ، لا يَخْتَلِفُونَ في إجراءاته والحكم به في المسائل المتَّفَق عليها فيتحقَّق بذلك الإجماعُ عليها وعلى حُكمها ، إذ لم يُنقل إلينا أنَّهم اجتمعوا للحكم على مسألة بخصوصها وأجروا فيها النظر والاجتهاد ليشبثوا فيها حُكماً باتِّفاق ، واستقرَّ رأيهم بعد ذلك على حُكم واحد فيها بإجماع فيما بينهم بقولهم الصريح ، أو قول بعضهم وسكَّتَ الباقيون ، فلم يُظهروا إنكاراً كما هو الحالُ عند الفقهاء .

والمتأخرون يعتمدون في فهمهم لتحقُّق الإجماع في المسائل المجمع عليها بعدة طرق :
 أوَّلها : وهو المقدم على غيره ، نَقْلُ الإجماع على المسائل المجمع عليها تواتراً أو آحاداً .
 ثانيها : عدمُ نَقْلِ خلاف في كثير من المسائل النحويَّة ، فأخذتْ تلك المسائل حُكْمَ ما نُقِلَ عنهم أجمعوا عليه ، ويُعبَّر عنه النحاة غالباً بالنصِّ على عدم حكاية الخلاف فيها .
 ثالثها : إطلاقُ القول في حُكم بعض المسائل والتفصيل في بعض جزئياتها ، فعلمَ أنَّ ما لم يُفصِّل فيه مُتَّفَق عليه ، وقد أشار الشَّاطِبي إلى هذه القاعدة في جواز نَقْلِ الفتح في المهموز في الوقف ، حين ذهب إلى أنَّ الكوفيين موافقون للبصريين ، قال : « وتؤخذ موافقتهم في

(١) الاعتصام ص ٢٧٩ .

المهموز من كلام الناظم من قوله أولاً : (وحركات انقلا) ، ولم يَخُصَّ مهموزاً من غيره ، ولا خَصَّ بصرياً من كوفي ، فيؤخذ له من إطلاقه هناك أن الكوفيين داخلون في الحكم ^(١) .

ثم أوردَ على ذلك اعتراضاً ، فقال : « فإن قلت : فهذا لازمٌ في كلِّ مسألة يذكرها ، وأن يكون الكوفيون فيها موافقين للبصريين إذا لم يُعَيَّن لها قائلاً ، وليس ذلك بصحيح ؛ لأنَّ أكثر ما نَقَلَه هنا إنما هو على مذهب البصريين » ^(٢) ، وأجابَ عنه بقوله : « عادةُ المؤلفين إذا أجملوا الحكم في مسألة ، ثم فرَّقوا في بعض تفاصيلها بين المذاهب ، فذلك دالٌّ دلالة قوية على أن ما لم يُفصِّلوا فيه قد اجتمعت فيه تلك المذاهب ، وكذلك مسألتنا ، أجمَلَ أولاً جواز النقل ، ثم بيَّن الخلاف في بعض وجوهه ، فدَلَّ على أن ما لم يُفصِّل فيه تفصيلاً قد اتَّفَق عليه هؤلاء المختلفون ، وفي مثل هذا نلتزم أن الحكمَ المحمل مُطلق في كلِّ مذهب بخلاف ما إذا لم يُفعل ذلك فإننا لا نلتزمه » ^(٣) .

حجية الإجماع النحوي :

أمَّا حجية الإجماع النحوي فبالإضافة إلى إمكان حصوله واشتهاره ونَقَلَه تواتراً يُستدل عليه بالوقوع ، لأن الاحتجاج بالدليل الوقوعي أقوى في الدلالة من الاحتجاج بالدليل القولي ، فكان « سيبويه أوَّل مَنْ استخدم الإجماع في أصوله ، ويعني به ما اتَّفَق عليه النحويون قبله ، ولكنه غالباً ما يقرنه إلى إجماع العرب على الظاهرة » ^(٤) . فاستدلَّ بإجماعهم على « أن الصفة إذا كانت فعلاً للأوَّل ، أو لسببه ، أو لها التباس به ، وكانت مُنَوَّنة فإنها

(١) المقاصد ٦٧/٨ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٦٧/٨ — ٦٨ .

(٤) أصول النحو ، الحلواني ص ١٢٧ .

تجري على الأول»^(١) على إذا كانت الصفة مضافة المختلف فيها ، وألزم المخالف بذلك ، فقال : « فَإِنَّه لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَقُولَ نَعَمْ ، وَإِلَّا خَالَفَ جَمِيعَ الْعَرَبِ وَالنَّحْوِيِّينَ »^(٢) .

فكون الإجماع قد عُمِلَ به عند مَنْ يُحْتَجُّ بِإِجْمَاعِهِمْ دَلِيلٌ عَلَى حُجِّيَةِ الْإِجْمَاعِ عِنْدَهُمْ ، فَيَلْزِمُ الْمُتَأَخِّرِينَ الْعَمَلَ بِهِ ، فَقَدْ وَجَدَ « الْإِجْمَاعُ دَلِيلًا مِنْ أَدَلَّةِ النَّحْوِ فِي الْاِحْتِجَاجِ لِمَا يُقَرَّرُونَ مِنْ أَحْكَامِ نَحْوِيَّةٍ ، وَمُسْتَنْدًا يَسْتَنْدُونَ إِلَيْهِ فِي رَدِّ آرَاءِ الْمَعَارِضِينَ وَالْمُخَالَفِينَ »^(٣) .

وقد خالف ابن جني في حجية الإجماع النحوي ، وفرَّق بينه وبين الإجماع الفقهي ، فقال : « اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص ، والمقيس على المنصوص ، فأما إن لم يُعْطِ يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه . وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، كما جاء النصُّ عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قوله : « أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ » وَإِنَّمَا هُوَ عِلْمٌ مُنْتَزِعٌ مِنْ اسْتِقْرَاءِ هَذِهِ اللَّغَةِ ، فَكُلُّ مَنْ فُرِقَ لَهُ عَنْ عِلَّةٍ صَحِيحَةٍ ، وَطَرِيقِ نَهْجَةٍ كَانَ خَلِيلَ نَفْسِهِ وَأَبَا عَمْرٍو فَكَّرَهُ »^(٤) .

وهو باشرطه أنه لا يخالف منصوصاً ولا مقيساً على منصوص ، أشبه ما ذكره بالمخالفة في إحداث تأويل لا مخالفة في حكم ، ومع تصريحه بجواز مخالفة الإجماع النحوي بشرطه الذي ذكره لا يَسْمَحُ « لَهُ بِالْإِقْدَامِ عَلَى مَخَالَفَةِ الْجَمَاعَةِ الَّتِي قَدْ طَالَ بَحْثُهَا ، وَتَقَدَّمَ نَظَرُهَا »^(٥) ، إلا بشرط ، « أَنْ يُنَاقِضَهُ إِتْقَانًا ، وَيُثَابِتَهُ عِرْفَانًا ، وَلَا يُخَلِّدُ إِلَى سَانِحِ خَاطِرِهِ ، وَلَا إِلَى نَزْوَةٍ مِنْ نَزَوَاتِ تَفَكُّرِهِ . فَإِذَا هُوَ حَذَا عَلَى هَذَا الْمَثَلِ ، وَبَاشَرَ بِإِنْعَامِ تَصَفُّحِهِ أَحْنَاءَ الْحَالِ ، أَمْضَى الرَّأْيِ فِيمَا يُرِيهِ اللهُ مِنْهُ ، غَيْرَ مُعَازٍّ بِهِ ، وَلَا غَاضٍ مِنَ السَّلْفِ - رَحِمَهُمُ اللهُ -

(١) الكتاب ١٩/٢ ، هـ ١ .

(٢) الكتاب ١٩/٢ ، وانظر أيضاً ٣٩١/٢ .

(٣) أصول النحو ، محمود نخلة ص ٨١ .

(٤) الخصائص ١٨٩/١ - ١٩٠ .

(٥) نفسه ١٩٠/١ .

في شيء منه . فإنه إذا فعلَ ذلك سُدَّ رأيه . . وشيِّعَ خاطره ، وكان بالصواب مئنة ، ومن التوفيق مظنة))^(١) ثم عَضَدَ ما ذهب إليه من عدم حجية الإجماع وجواز مخالفته بقول الجاحظ : « ما على الناس شيءٌ أضرُّ من قولهم : ما تركَ الأوَّلُ للآخر شيئاً »^(٢) . وعَضَدَ قوله في عدم تسويغ مخالفة الجماعة بقول المازني : « إذا قال العالم قولاً مُتقدِّماً فللمتعلِّم الاقتداء به ، والانتصار له ، والاحتجاج لخلافه ، إن وَجَدَ إلى ذلك سبيلاً »^(٣) .

وقد وقف الشَّاطِبي منه في مَعْرُض حديثه عن مخالفة الناظم في إبدال لام (فَعَلَى) 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 يقله أحدٌ ، وأنت ترى ما في مخالفة الإجماع من لزوم الخطأ للمخالف ؛ إذ النَّاسُ مجتمعون على خطأ مَنْ خالفَ الإجماع ، وعلى تخطئة مَنْ خَطَّأهم »^(٤) . وقد احتجَّ للناظم بأن قيل : « إنَّ إجماع النحويين ليس بحجَّة كما أشار إليه ابنُ جني » ، ثم أورد نصَّ ابن جني السابق ، ثم قال : « هذا قوله ، وإذا كان إجماع النحويين ليس بحجَّة ، فَمَنْ خالفه كان خليلَ نفسه ، وأبا عمرو فكره ، إذ لم يخالف في كتاب ولا سُنَّة ، ولا في مقيسٍ عليهما أو مُستنبطٍ منهما ، فكذلك يكونُ ابن مالك خالفَ الناسَ لِمَا سَنَحَ له في ذلك من قياس أو استقراء »^(٥) ثم أجابَ عمَّا احتجَّ به للناظم بقوله : « فإنَّنا نقول : الذي يُقَطَّعُ به ولا يُشكُّ فيه أنَّ الإجماع في كلِّ فنٍّ شرعيٌّ أصله المنقولُ حجَّة ، لأنَّ الإجماع معصومٌ على الجملة ، قامتْ بذلك الدلائلُ الشرعية على ما

(١) الخصائص ١٩٠/١ .

(٢) نفسه ١٩٠/١ - ١٩١ .

(٣) نفسه ١٩١/١ .

(٤) المقاصد ١٩٣/٩ .

(٥) نفسه .

تَقَرَّرَ فِي الْأَصُولِ ، وَسَبِيلُ ابْنِ جَنِيِّ فِي الْمَسْأَلَةِ سَبِيلُ النِّظَامِ وَبَعْضُ الْخَوَارِجِ وَالشَّيْعَةِ ، وَحَسْبُكَ بِهَذَا انْحِطَاطًا عَنْ مَرَاتِبِ الْعُلَمَاءِ ، وَبَيَانُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي الْأَصُولِ «^(١)» .

وَقَوْلُ الشَّاطِبِيِّ : « لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ مَعْصُومٌ عَلَى الْجُمْلَةِ » فِيهِ رَدٌّ عَلَى ابْنِ جَنِيِّ فِي تَفْرِيقِهِ بَيْنَ الْإِجْمَاعِ الْفَقْهِيِّ وَالْإِجْمَاعِ النُّحْوِيِّ ، وَالِدَّلَالُ الشَّرْعِيَّةُ الَّتِي أُشَارَ إِلَيْهَا هُوَ مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ سَابِقًا مِنَ التَّوَاتُرِ الْمَعْنَوِيِّ ، بِالنَّظَرِ إِلَى مَجْمُوعِ أَدَلَّةِ حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ فِيمَا وَرَدَ مِنَ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ ، الَّذِي يَقْضِي بِأَنَّ الْأُمَّةَ مَعْصُومَةٌ مِنَ الْخَطَأِ حَالَ الْاجْتِمَاعِ ، وَهُوَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ الْأَصُولِيِّينَ .

وَقَدْ نَزَلَ الشَّاطِبِيُّ ابْنَ جَنِيِّ مَنزَلَةَ النِّظَامِ ، وَبَعْضُ الْخَوَارِجِ وَالشَّيْعَةِ «^(٢)» . وَالْجَامِعُ الَّذِي يَجْمَعُ هَؤُلَاءِ مَعَ ابْنِ جَنِيِّ فِي هَذِهِ الْمَخَالَفَةِ هُوَ نَفْيُ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَجْمَعِينَ ، وَجَوَازُ الْخَطَأِ عَلَيْهِمْ ، وَهُوَ خِلَافُ مَذْهَبِ جُمْهُورِ الْأَصُولِيِّينَ .

فَالنِّظَامُ « أَوَّلُ مَنْ أَحْدَثَ الْخِلَافَ فِي ذَلِكَ » «^(٣)» ، وَذَهَبَ إِلَى « أَنَّ الْإِجْمَاعَ عِبَارَةٌ عَنِ كُلِّ قَوْلٍ قَامَتْ حُجَّتُهُ ، وَإِنْ كَانَ قَوْلٌ وَاحِدٌ ، وَهُوَ عَلَى خِلَافِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ ، لَكِنَّهُ سَوَاءٌ عَلَى مَذْهَبِهِ ؛ إِذْ لَمْ يَرِ الْإِجْمَاعَ حُجَّةً ، وَتَوَاتَرَ إِلَيْهِ بِالتَّسَامُعِ تَحْرِيمُ مَخَالَفَةِ الْإِجْمَاعِ ، فَقَالَ : هُوَ كُلُّ قَوْلٍ قَامَتْ حُجَّتُهُ » «^(٤)» .

وَقَالَ الْبَاجِيُّ فِي مَخَالَفَةِ النِّظَامِ فِي حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ : « وَلَوْ سَبَقَهُ غَيْرُهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى ذَلِكَ لَوَجِبَ فِي مُسْتَقَرِّ الْعَادَةِ ذِكْرُهُ وَنَقْلُهُ » «^(٥)» . وَيُنْفَهُمْ مِنْ هَذَا أَنَّ حُجِّيَّةَ الْإِجْمَاعِ وَقَطْعِيَّتَهُ مَجْمَعٌ عَلَيْهَا قَبْلَ النِّظَامِ ، فَلَا يَكُونُ خِلَافُهُ فِيهِ مُعْتَدًا بِهِ ؛ لِانْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ قَبْلَهُ عَلَى حُجِّيَّتِهِ ، وَيَصِحُّ بِذَلِكَ تَنْزِيلُ ابْنِ جَنِيِّ مِنْزَلَتَهُ مِنْ جِهَتَيْنِ :

(١) المقاصد ١٩٣/٩ - ١٩٤ .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي ١/٢٠٠ .

(٣) إحكام الفصول ، الباجي ص ٤٤٨ - ٤٤٩ .

(٤) المستصفي ١/١٧٣ ، الإحكام للآمدي ١/١٩٥ .

(٥) إحكام الفصول للباغي ص ٤٤٨ - ٤٤٩ .

الأولى : نفي العصمة عن المجتمعين ، والثانية : كونه أوّل مَنْ أحدثَ الخلاف في حجّيّة الإجماع النحويّ . وبهذا لا يُحتجُّ بمخالفة ابن جني في جواز مخالفة الإجماع ، بل لا يُعتدُّ بتلك المخالفة .

والذي يظهر عند الشّاطبي في ما خالف فيه ابن جني النحاة في مسألة « هذا جُحْرٌ ضَبُّ خَرَبٍ » أنّها من قبيل إحداث تأويل لا غير ، فقال : « والذي بنى ابن جني عليه هذه المسألة شيء رآه في قولهم : « هذا جُحْرٌ ضَبُّ خَرَبٍ » ، حاصله أنّه إحداثٌ تأويل لم يذكره أحدٌ من النحويين ، ومخالفته سائغة على الأصحّ من قوليّ الأصوليين ، وعليه الأكثر ، ومع هذا فإنّه أخطأ فيه حين قصد مخالفة الإجماع في أمر توهم أنّ مثله لا يخالف فيه ، هكذا كان يذكر لنا شيخنا الأستاذ - رحمه الله - أنّه لم يُوفّق في تأويله للصواب ، بل حلّ به شؤم المخالفة ، وأحسب أنّه كان يذكره أيضاً عن شيوخه »^(١) ، فأشار إلى أنّ المخالفة في تأويل ، واكتفى بأنّه أخطأ فيه حين رام مخالفة الإجماع . وقال في تقرير إعراب أو بناء « عليك ودونك وإليك » أسماء للأفعال : « وعلى هذا النحو جاءت مخالفة ابن جني في نحو : هذا جُحْرٌ ضَبُّ خَرَبٍ ، إنّما خالفهم في تأويل لا في نفس حكم قياسي أو سماعي »^(٢) .

وما ذكره الشّاطبي فيه نظراً ، فإنّ ابن جني وإن أجاز مخالفة الإجماع بشرط عدم المخالفة في المنصوص والمقيس عليه بما يُشعرُ جواز المخالفة عنده في التأويل ، وهو جائزٌ عند الشّاطبي كما سيأتي^(٣) ، فإنّ ما قرّره في مسألته لا يُساعد على ذلك ، من حيث أنّ الإجماع الذي خالفه ابن جني هو أنّ النحاة أجمعوا على أنّ قولهم : « هذا جُحْرٌ ضَبُّ خَرَبٍ » شاذٌّ موقوفٌ على السّماع ، وتأويلهم له بالجر على الجوار أو الغلط ، وهو غير مقيس ، وما ذكره ابن جني من أنّه على حذف المضاف لا غير يُعدُّ تأويلاً ، إلّا أنّه يحتمل على هذا

(١) المقاصد ١٩٤/٩ .

(٢) نفسه ٥٢٦/٥ .

(٣) انظر ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

التأويل ما وَرَدَ في القرآن الكريم حيثُ قال : « في القرآن مثلُ هذا الموضوع نيفاً على ألف موضع »^(١) . وهو بهذا التأويل والحمل يجعله مقيساً لا شاذاً موقوفاً على السَّماع ؛ لهذا قال في أوّل المسألة : « فما جازَ خلافُ الإجماع الواقع فيه مُنذُ بدئِ هذا العلم وإلى آخر هذا الوقت ما رأيته أنا في قولهم : هذا جُحْرٌ ضَبٌّ خَرَب . فهذا يتناوله آخرُ عن أوّل ، وتالٍ عن ماضٍ على أنّه غلطٌ من العرب ، لا يختلفون فيه ولا يتوقّفون عنه ، وأنّه من الشاذّ الذي لا يُحمَلُ عليه ، ولا يجوزُ رُدُّ غيره إليه »^(٢) .

فصرّح بخلاف الإجماع المنعقد قبله فيها ، وقال في آخر المسألة : « فإذا أمكنَ ما قلنا ، ولم يكنْ أكثر من حذف المضاف الذي قد شاعَ واطرَدَ ، كان حمّله عليه أولى من حمّله على الغلط الذي لا يُحمَلُ غيره عليه ، ولا يُقاس به »^(٣) .

فظهر بهذا أنّ مخالفة ابن جني ليست في تأويل لا يرفعُ حُكماً مجمَعاً عليه ، بل في تأويل رفعِ حُكْمٍ ما أجمعوا عليه من الشذوذ إلى القياس ، فيعدُّ خرقاً للإجماع على مذهب الشاطبي . إلا أنّ الشاطبي بنى مخالفة ابن مالك للإجماع في مسألة إبدال لام (فُعلى) اسماً أو صفةً على تصريح ابن جني بمخالفة الإجماع ولم يحملها على تأويله ، فقال : « فإن كان ابن مالك قد اتّبع رأيَ ابن جني في جواز مخالفة الإجماع ، وقصدَ ذلك أو لم يقصده فهو مخطئٌ بلا بُدٍّ ؛ إذ ليست مخالفته في إحداث دليل ولا تأويل ، وإنما مخالفته في حُكم يلزم منه مخالفة كلام العرب على ما نقله الجميع »^(٤) .

ولعلَّ تجويز ابن جني لمخالفة الإجماع من حيث كان الإجماع عنده لا يُفيد القطع ، فقد عقَدَ باباً « في الاحتجاج بقول المخالف »^(٥) ، قال فيه : « اعلم أنّ هذا - على ما في

(١) الخصائص ١/١٩٢ .

(٢) نفسه ١٩١ - ١٩٢ .

(٣) نفسه ١/١٩٣ .

(٤) المقاصد ٩/١٩٤ .

(٥) الخصائص ١/١٨٨ - ١٨٩ .

ظاهره - صحيح ومستقيم ، وذلك أن ينبغ من أصحابه نابغ فينبغ خلافاً ما على أهل مذهبه، فإذا سمع خصمه به ، وأجلب عليه قال : هذا لا يقول به أحد من الفريقين ، فيخرجه مخرج التقيح له ، والتشيع عليه . ثم مثل لذلك بإنكار « أبي العباس جواز تقديم خبر (ليس) عليها ؛ فأحد ما يُحتج به عليه أن يقال له : إجازة هذا مذهب سيبويه وأبي الحسن وكافة أصحابنا ، والكوفيون أيضاً معنا . فإذا كانت إجازة ذلك مذهباً للكافة من البلدين وجب - عليك يا أبا العباس - أن تنفر عن خلافه ، وتستوحش منه ، ولا تأنس بأول خاطر يبدو لك فيه » .

ثم قال : « ولعمري إن هذا ليس بموضع قطع على الخصم ، إلا أن فيه تشيعاً عليه ، وإهابةً به إلى تركه ، وإضافةً لعذره في استمراره عليه ، وتهاككه فيه ، من غير إحكامه ، وإنعام الفحص عنه » . فلا يرى احتجاجهم على أبي العباس فيما خالف فيه الفريقين بموضع قطع على الخصم . وعلل لذلك بقوله : « وإنما لم يكن فيه قطع لأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس ، ما لم يلو بنص أو ينتهك حرمة شرع »^(١) .

ومما سبق يتضح أن الإجماع - على الجملة - حجة قطعية عند الشاطبي لا يجوز مخالفته ، ويعُد ذلك خرقاً للإجماع ، فقد نص على أن « خرق الإجماع ممتنع ، وصاحبه مخطئ قطعاً ؛ لأن يد الله مع الجماعة »^(٢) .

إلا أنه يفصل في ذلك ، فلا يجعل مخالفة الإجماع ممتنعاً بإطلاق ، فيقرر أن مخالفة الإجماع إذا كانت ترفع حكماً أجمع عليه من قياس أو سماع فلا تجوز مطلقاً ، أما إذا كانت المخالفة في تأويل فذلك جائز ، بناءً على جوازه عند بعض الأصوليين . فقد نص على « أن مخالفة الإجماع إنما تكون محذورة إذا خالفه في إحداث قول بحكم يخالف ما قالوا ، كما لو أجمعوا مثلاً على امتناع : زيدا ضربته ، فخالف هذا المتأخر ، وقال بجوازه ، أو نحو ذلك .

(١) الخصاص ١٨٨/١ - ١٨٩ .

(٢) المقاصد ٥٢٦/٥ .

وأما إذا أحدث تأويلاً لم يُقل به أحدٌ من أهل الإجماع ، فهذا ليس بمحذور عند أكثر الأصوليين»^(١) .

بل يُعدُّ جوازَ المخالفة في التأويل المذهب «الصحيح عند أهل الأصول»^(٢) . وهو بهذا يُفرِّق بين المخالفة في حكم يرفع ما أجمعوا عليه إلى غيره ، وبين المخالفة في التأويل الذي لا يرفع حكم ما أجمعوا عليه من قياس أو سماع . لهذا احتجَّ على الناظم في مخالفته للنحويين في مفهوم الضرورة الشَّعرية بالإجماع على عدم الاعتداد بهذا المنزَع الذي ذهب إليه الناظم ، وقام بتصحيح الإجماع فيه^(٣) .

وقال في مذهب الناظم في دخول الألف واللام على الفعل المضارع : « هذا المذهب للمؤلف مذهبٌ مُخْتَرَعٌ ، ونِحْلَةٌ مُبْتَدَعَةٌ ، خالفَ جميعَ النحويين وطريقةَ العرب ، وهو مذهبٌ فاسدٌ بعيد الصواب »^(٤) .

كما عدَّ الخلافَ في إعراب أو بناء (عليك ودونك و إليك) أسماءً للأفعال — و«قد حكى ابنُ خروف الاتفاقَ على أنها مُعْرَبَةٌ»^(٥) — من قبيل الخلاف في التأويل لا في حكم يرفع ما أجمعوا عليه ، فقالَ بعد أن قرَّر نقلَ الخلاف في المسألة فينتَقِضُ الإجماع به : « فإن سَلَمناه فليستْ المخالفةُ للإجماع في حكم من الأحكام المتقرِّرة التي يلزمُ عنها المخالفة في قياس أو سماع ، لأنَّ (عندك ووراءك) ونحوهما مع القول بالإعراب والبناء على حدِّ سواء ، فإنَّما حقيقةُ الخلاف في تأويل لا في حكم ، إذ كانت هذه الأشياء لازمةً للإضافة لا يجوزُ إفراؤها ، فلم يظهرُ فيها فرقٌ 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 المسألة المختلف فيها على قولين :

اختلف الأصوليون في إحداث القول الثالث إذا أُجمِعَ على قولين ، فمنهم مَنْ مَنَعَ من ذلك مُطلقاً ، وهو مذهبُ جمهورِ الأصوليين^(١) ، ومنهم مَنْ أجازَ إحداثه مُطلقاً ، ونسبَه الساجيُّ إلى المعتزلة وأهل الظاهر وبعض أصحاب أبي حنيفة^(٢) . ومنهم مَنْ فَصَّلَ القول في ذلك بناءً على أن ما يرفعُ حُكْمَ ما أجمعوا عليه يُعدُّ خرقاً للإجماع ، أمّا إذا لم يرفع حُكْمَ ما أجمعوا عليه فإحداثه جائز .

وذهب الشَّاطِبيُّ إلى أن إجازة الوجهين في مسألة من المسائل المختلف فيها على قولين « هو قولٌ ثالثٌ خارجٌ عن القولين ، وهذا لا يجوزُ له إن لم يبلغْ درجةَ الاجتهاد باتِّفاقٍ »^(٣) . وذهب أيضاً إلى أن تركيبَ المذاهب من مذهبين مختلفين يُفْضِي « إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرقُ إجماعهم »^(٤) ، ويُعدُّ ذلك من المفاصد .

وقد ذَكَرَ هذه المسألة العكبريُّ فقال : « جاء في الشُّعْر : لولاي ولولاك ، فقال مُعْظَمُ البصريين : الياء والكافُ في موضع جرٍّ ، وقال الأخفش والكوفيون : في موضع رفع . قال أبو البقاء : وعندي أنَّه يمكنُ أمران آخِران : أحدهما : ألا يكون للضمير موضع لتعذر العامل ، وإذا لم يكن عاملٌ لم يكن عمَلٌ ، وممكنٌ أن يقال : موضعه نَصْبٌ ؛ لأنَّه من ضمائر المنصوب .. ، فإن قيل : الحكمُ بأنَّه لا موضع له ، وأن موضعه نَصْبٌ خلافُ الإجماع ؛ إذ الإجماع مُنْحصَرٌ في قولين : إمَّا الرفع وإمَّا الجر ، والقولُ بحكم آخَرَ خلافُ الإجماع ، وخلافُ الإجماع مردودٌ ، فالجواب عنه من وجهين : أحدهما : أن هذا من إجماع مُستَفادٌ من السكوت ، وذلك أنهم لم يُصِرِّحوا بالمنع من قول ثالث ، وإنما سَكَتوا عنه ،

(١) انظر : الإحكام للآمدي ٢٦٨/١ .

(٢) إحكام الفصول للباحي ص ٤٩٧ .

(٣) الموافقات ١٤٢/٤ - ١٤٣ .

(٤) نفسه ١٤٨/٤ .

والإجماع هو الإجماع على حكم الحادثة قولاً . والثاني : أن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ، هذا معلوم من أصول الشريعة ، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة ، وقد صنع مثل ذلك من النحويين على الخصوص أبو علي ، فإن له مسائل كثيرة قد سبق إليها بحكم ، وأثبت فيه حكماً آخر ، فغير ممتنع أن يذهبَ ذاهبٌ هنا إلى مذهب ثالث لوجود الدليل عليه . انتهى»^(١) .

فبنى العكبريُّ مسأله على أن المسألة المختلف فيها على قولين لم يُصرَّح فيها بالمنع من القول الثالث المستفاد من السكوت عنه ، كما بنى مسأله على مذهب من أجاز من الأصوليين إحداث القول الثالث مُطلقاً ، إلا أن مسأله التي خالف فيها هي من قبيل التأويل الذي لا يرفع حكماً قياسياً أو سماعياً ، فيمكن حمل مذهبه هنا على التفصيل .

أمَّا الشاطبي فقد نصَّ على أنه « ليس إحداث قول ثالث في المسألة بخرق إجماع عند طائفة من الأصوليين ، لا سيما إن كان القول المحدث لا يرفع ما اتفقوا عليه ... ، فكل قول لا يرفع ما اتفقوا عليه فقد أجاز إحداثه طائفة ممن منع الإحداث ، وهو الذي اختاره ابن الحاجب »^(٢) . فالذي يُؤخذُ له من هذا أنه قائلٌ بالتفصيل فيما يرفع ما اتفقوا عليه مما لا يرفعه ، على الرغم من أنه احتجَّ للناظم في مخالفته في فتح همزة (إن) وكسرها بعد القسم بأن القول الثالث لا يُعدُّ خرقاً للإجماع ، فقد ذكر أن الكوفيين أجازوا الوجهين ، والفتح عندهم أجود ، وذهب مذهبهم الزجاجيُّ ، فأجاز الوجهين إلا أن الكسر عنده أجود ، والفتح جائزٌ قياساً ، « وذهب ابن أبي الربيع مذهبه أيضاً ، فالناظم كوفيٌّ في أصل المسألة وزجاجيٌّ » و « أطلق الناظم القول في جوازهما ، فالظاهر التساوي عنده ، وإذ ذلك يكون قد اختار القول بمذهب ثالث مخالف لما تقدَّم نقله ، ومخالف لما رآه في شرح التسهيل من كون الفتح غير قياسيٍّ » . ثم قال : « وأمَّا مخالفته للناس فاختراع لقول لم يره أحدٌ من

(١) التبيين ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٢) المقاصد ٤٦/٩ .

النحويين ، فهو مخالفٌ للإجماع»^(١) . وقال بعد أن قرّر وجه المخالفة : « وإذ ذاك يكونُ مخالفاً لأهل البصرة والكوفة معاً»^(٢) .

وأجاب عن ذلك بقوله : « إنَّ إحدَثَ قول ثالث إذا أجمع الناس على قولين لا يكونُ خرقاً للإجماع عند جماعة من أهل الأصول ، فلا عتَبَ عليه»^(٣) ، مع أنَّ المخالفةَ هنا تتعلّق بحكم وليست في تأويل ، والذي أُلجأه إلى ذلك ما ألزَمَ به نفسه من الاحتجاج لمذهب الناظم ، فخرّجه على مذهب بعض الأصوليين ممّن أجازَ إحدَثَ القول الثالث مُطلقاً ، وإن لم يكن قائلاً به .

ومن ذلك ما احتجَّ به للناظم في ما ذهبَ إليه في زيادة الألف والواو والياء إذا كانت صلة للضمير ، فقد اختلفَ في الواو والياء على قولين : أحدهما : أنها من نفس الاسم ، وزعمَ الزجاجُ أنَّه مذهب سيبويه . وثانيهما : أنها ليست من نفس الاسم بل زائدتين ، وهو مذهب الزجاج ، وذهب السيرافيُّ والفراسيُّ إلى الأوّل ، وقال السيرافي : « ومن أصحابنا من ينسب إلى سيبويه أنهما ليستا من نفس الاسم » . أمّا الألف « فقد سلّم جميعهم أنها من نفس الاسم » . قال الشّاطبي : « وإشارةُ الناظم تقتضي القولَ بالزيادة في الألف مُطلقاً»^(٤) . وأجاب الشّاطبي عن ذلك بأنَّ ما ذهبَ إليه « مذهبٌ ثالثٌ ، فليس مُبتدع من وجهين :

أحدهما : أنَّ إحدَثَ قول ثالث في مسألة ليس بخرق إجماع عند طائفة من أهل الأصول ، هذا إن كان في هذه المسألة إجماعٌ على ذينك القولين ، ولا أتحقّق ذلك الآن .

(١) المقاصد ٢/٢٨٠ .

(٢) نفسه ٢/٢٨١ .

(٣) نفسه ٢/٢٨١ .

(٤) نفسه ٨/٢٠ .

والثاني : على تسليم أنه خرقُ إجماع ، ليس إلا من قبيل إحداث تأويل آخر ؛ إذ الحكمُ بزيادة الألف أو أصالتها ليس بخلاف في أصل حكم ، وإنما هو خلافٌ في تأويل ومُحمَل ، وأكثرُ الأصوليين على جواز هذا»^(١) .

ففي الوجه الأول احتجَّ له على مذهب مَنْ أجازَ إحداثَ القول الثالث مُطلقاً ، وفي الوجه الثاني احتجَّ له على مذهب مَنْ فَصَّلَ فيما يرفع الحكمَ المجمع عليه ممَّا لا يرفعه ، فجعله من قبيل التأويل .

كما ردَّ مذهبَ ابنِ عصفور في بناء فعل التعجب من (أفعل) بأنه إحداثُ قول ثالث يخرقُ الإجماع ، وفي المسألة ثلاثة أقوال^(٢) :

أحدهما : الجوازُ مُطلقاً ، ويظهرُ من كلام سيويه .

والثاني : المنعُ مُطلقاً ، وهو مذهبُ الجمهور المتقدمين .

والثالث : التفرقة بين أن تكونَ الهمزةُ للتعدي أو لغير ذلك ، فإن كانت للتعدي فلا يجوزُ ، وإلا جازَ ، وهو رأيُ ابنِ عصفور .

فذكر الشاطبي ردَّ ابن مالك عليه نقلاً عنه في الشرح « أنه تحكَّم بغير دليل ، مع أن سيويه قد مثَّل في الجواز بـ (أعطى) ، ولم يرتض هذا الردَّ ، وقال : « والذي يردُّ عليه على مذهبه هنا أن هذه التفرقة لم يقل بها أحدٌ ، ولا ذهب إليها نحويٌّ ، ويكفيه في الردِّ مخالفته للإجماع ، بناءً على أن إحداثَ قول ثالث خرقٌ للإجماع »^(٣) .

فعدَّ مذهبَ ابنِ عصفور قولاً ثالثاً يخرقُ الإجماع في المسألة ، ولم يحمله على مذهب مَنْ أجازَ الإحداثَ مُطلقاً كما حمَلَ مخالفة ابن مالك في فتح وكسر همزة إنَّ بعد القسم ، وما خالف فيه ابنُ عصفور من قبيل المخالفة في حكم يرفع ما أجمع عليه ، وليس في تأويل^(٤) .

(١) المقاصد ٢١/٨ .

(٢) نفسه ٤٦٦/٤ .

(٣) نفسه ٤٧١/٤ .

(٤) وانظر : المقاصد ٤٩١/١ ، ٦٠٣ ، ٢٢١/٤ - ٢٢٢ ، ٥١٦ .

الإجماع المنقول آحاداً :

لقد ردَّ الشَّاطِطِي الاحتجاجَ على النَّاضِمِ بالإجماع المنقول آحاداً في باب الاشتغال ، في نحو « زيدٌ قامَ » ، وأنَّ فيه وجهين : أحدهما : الحَمْلُ على الفعل ، وإن كان غير مختار فهو جائزٌ كما جاز : زيداً ضربته ، وإن كان غير مختار . لكنَّ هذا مخالفٌ للإجماع ، إذ لم يُنقلْ ذلك عن أحد من أهل العربية إلا عن ابن العريف ، وردَّ الناسُ عليه ما ذهب إليه ، وأجاب الشَّاطِطِي عن ذلك بأنَّ « مذهبَ ابن العريف هو مذهبُ الناظم في التسهيل وشرحه » ، ثم قال بعد أن قرَّرَ مذهبَ الناظم : « وإتِّمَّا ببقَى النظرُ في وجهِ مخالفةِ الجماعة أو مخالفةِ دليلهم »^(١) . ثمَّ أجابَ عن مخالفته للإجماع ، وكان من جملة ما أجابَ به : « أن هذا الإجماع مُنازِعٌ في أصله ابتداءً ، فإنَّ الفارسيَّ نقلَ في التذكرة عن المُبرِدِ عينَ ما نُقلَ عن ابن العريف ، وأيضاً فإنَّ غايته إن ثبت أنَّ يثبتَ بنقل الواحد ، فإنَّ نقلَ الإجماع تواتراً في هذه المسألة غيرُ موجود ، وإذا ثبتَ آحاداً ففي كونه حجَّةً خلافُ بينَ أهل الأصول ، فمن الناس مَنْ أنكرَ ذلك كالغزالي ، فلعلَّ رأيَ ابن العريف أو ابن مالك في ذلك هذا الرأي ، ومع فرض ذلك لا يكونُ الإجماعُ حجَّةً عليه »^(٢) .

والذي يظهرُ أنَّ الشَّاطِطِي بردَّه الاحتجاجَ بهذا الإجماع المنقول آحاداً أنَّه لا يعتدُّ به ، وإنَّ بدأ في عبارته الإلجاءُ إلى ردِّ الاحتجاجِ به على النَّاضِمِ ، لِما ألزَمَ به نفسه من ترجيحِ مذهبِ الناظم ، فإنَّ مواضعَ الخلافِ والاحتجاجِ لها لا تعتدُّ إلا بما هو قطعي لا ظني ، ولعلَّ الشَّاطِطِي يُوجبُ العملَ به في غير مواضعِ الاحتجاجِ كخبر الواحد ؛ إذ لم يتبينَ مذهبه في العملِ به من خلال هذا الردِّ . إلا أنَّ الشَّاطِطِي يُؤكِّدُ في نقلِ الإجماع على أنَّه « يجبُ على الناظر فيه ، والمُحتجُّ به قبلَ التزامِ عهده ، أن يبيحَ عنه بحثَ أصلِ عن الإجماع ، لأنَّه لا بُدَّ

(١) المقاصد عياد ٧٥/١ .

(٢) نفسه عياد ٧٧/١ .

من النَّقْلِ عَنْ جَمِيعِ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ أَوَّلِ زَمَانِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إِلَى الْآنَ ،
هَذَا أَمْرٌ مُقْطَوْعٌ بِهِ»^(١) .

وَيُؤَكِّدُ فِي نَقْلِ الْخِلَافِ وَالْوِفَاقِ عَلَى أَنَّ «نَقْلَ الْخِلَافِ فِي مَسْأَلَةٍ لَا خِلَافَ فِيهَا فِي
الْحَقِيقَةِ خَطَأٌ ، كَمَا أَنَّ نَقْلَ الْوِفَاقِ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ لَا يَصِحُّ»^(٢) .

لهذا وقف الشَّاطِئِي مِمَّا حُكِيَ فِيهِ الْإِجْمَاعُ عَنْ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ بِإِثْبَاتِ الْخِلَافِ فِيهِ
فَيَنْتَقِضُ الْإِجْمَاعُ ، أَوْ نَفْيُ مَا تُوهَّمُ فِيهِ خِلَافاً ، وَإِعَادَةُ مَا ظَاهَرَهُ خِلَافاً إِلَى الْوِفَاقِ ، وَقَصْدُهُ
بِذَلِكَ بَيَانٌ وَجْهَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ النَّازِمُ مِنْ مَخَالَفَةِ إِجْمَاعِ النَّحَاةِ مِنْ عَدَمِهَا .

أَمَّا إِثْبَاتُ الْخِلَافِ فِيمَا حُكِيَ فِيهِ الْإِجْمَاعُ ، فَقَدْ أَثْبَتَ الشَّاطِئِي فِيهِ الْخِلَافَ عَنْ طَرِيقِ
نَقْلِ الْخِلَافِ فِي الْمَسْأَلَةِ ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ فِي اسْتِدْلَالِهِ عَلَى جَوَازِ تَقَدُّمِ الْخَبَرِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ ،
وَإِنْ عَادَ فِيهِ الضَّمِيرُ عَلَى مَا بَعْدَهُ ، أَنَّهُ «قَدْ يَتَأَخَّرُ صَاحِبُ الضَّمِيرِ عَنْهُ حَيْثُ تَعَيَّنَ لَهُ
مَرْتَبَةُ التَّقْدِيمِ ، نَحْوَ قَوْلِكَ : ضَرَبَ غَلَامَهُ زَيْدٌ ، فَالْهَذَا فِي (غَلَامِهِ) عَائِدَةٌ عَلَى زَيْدٍ ، وَهُوَ
مُتَأَخَّرٌ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ جَائِزٌ بِإِجْمَاعِ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ الْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ ، فَكَذَلِكَ يَجِبُ
أَنْ يَكُونَ حَالُ الْمُبْتَدَأِ مَعَ خَبَرِهِ ، لِأَنَّ أَصْلَ الْمُبْتَدَأِ التَّقْدِيمُ ، فَإِذَا كَانَ مُتَأَخَّرًا فِي اللَّفْظِ فَهُوَ
مُتَقَدِّمٌ فِي الْأَصْلِ ، لِأَنَّ رُبَّتَهُ التَّقْدِيمُ»^(٣) .

أَمَّا عَوْدُ الضَّمِيرِ فِي مِثْلِ : ضَرَبَ غَلَامَهُ زَيْدًا ، فَلَا يُجِيزُهُ الشَّاطِئِي ؛ «لِأَنَّهُ غَيْرُ سَائِغٍ
فِي الْقِيَاسِ ، وَلَا مَوْجُودٍ فِي السَّمَاعِ إِلَّا شَاذًا ، وَعَلَى أَنَّ الْمُؤَلِّفَ قَدْ حَكَى الْإِجْمَاعَ فِي جَوَازِ
نَحْوِ : فِي دَارِهِ زَيْدٌ ، وَهَذَا الْإِجْمَاعُ قَدْ لَا يَثْبُتُ مَعَ هَذَا الْخِلَافِ الْمَذْكُورِ - نَقَلَهُ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ

(١) الاعتصام ص ٢٧٩ .

(٢) الموافقات ٤/٢١٥ .

(٣) المقاصد ٥٧/٢ .

في الإنصاف له - فالخلاف موجودٌ ، ودليل السَّماع بالجواز ناهضٌ ، وإنما الذي يجبُ منعه هنا ، ما عادَ فيه الضمير على ما بعده ، وهو في مرتبة من التقديم» (١) .

ومن ذلك ما ذكره في تقرير ((عليك ودونك وإليك)) أسماء الأفعال ، وهي معربةٌ أم مبنيةٌ ؟ وقد حكى ابنُ خروف الاتفاق على أنها معربةٌ ، وقد خلَّص الشاطبي من خلال عرضه حجج البناء والإعراب إلى أنها مبنيةٌ ، ثم أوردَ اعتراضاً على ذلك بناءً على ما حكاه ابنُ خروف من الاتفاق على أنها معربةٌ ، فقال : ((فهذا الذي زعمتَ خرَقُ للإجماع الذي نقله ابنُ خروف ، وخرَقُ الإجماع ممتنعٌ ، وصاحبه مخطئٌ قطعاً ، لأنَّ يدَ الله مع الجماعة)) ، وقال في الجواب عنه : ((ادَّعاء الإجماع لا يصحُّ ، وذلك أنَّي أظنُّ أنه مرَّ علي ما تقدَّم في كلام ابن جني في بعض كتبه أنَّ شيخه الفارسي قال بالبناء فيها ، محتجاً بما تقدَّم من تحضُّبها للدلالة على الأفعال حتى دخلت في أسمائها ، ثم رأيتُه منقولاً عن أبي الحسن تحقيقاً لا ظناً ، ذكره عنه الفارسي في التذكرة ، فالإجماع الذي ادَّعاه ابنُ خروف غيرُ ثابت)) (٢) .

ومن ذلك أيضاً أنَّ الناظم حكى في شرح التسهيل الإجماعَ على منَع الفصل بغير الظرف والمجرور بين فعل التعجب ومعموله . فقال الشاطبي : ((وفي هذا الإجماع نظرٌ ، فقد نُقلَ عن الجرميِّ في كتابه الفرخ أنَّ الفصل بين أحسنَ ومعموله بالظرف والحال والمصدر قبيحٌ ، وهو على قبحه جائزٌ ، والمصدر أقبحُها عنده ، فالخلاف واقعٌ كما ترى ، ولكن الجمهور على ما قاله)) (٣) .

والجمهور على ما قال ابنُ مالك في منَع الفصل بغير الظرف والمجرور ، لا على ما قاله من الإجماع ، ولعلَّ هذا الموضوع ليس من الإجماع غير المحقَّق بإثبات الخلاف فيه ، بل من الإجماع المحقَّق ؛ لعدم الاعتداد بهذا الخلاف ، وسيأتي بيانه بعد إن شاء الله تعالى .

(١) المقاصد ٥٣/٢ .

(٢) نفسه ٥٢٦/٥ .

(٣) نفسه ٥٠٠/٤ .

وَمَا أَنْتَقَضَ الْإِجْمَاعُ فِيمَا سَبَقَ عَنْ طَرِيقِ نَقْلِ الْخِلَافِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَحْكِي فِيهَا
 الْإِجْمَاعُ ، فَقَدْ يُثْبِتُ الشَّاطِئِي الْخِلَافَ عَنْ طَرِيقِ الْاسْتِدْلَالِ بِمُخَالَفَةِ الْمُخَالَفِ الْمُتَأَخَّرِ عَلَى
 وَجُودِ خِلَافٍ مُتَقَدِّمٍ ، دُونَ نَقْلِ خِلَافٍ مُتَقَدِّمٍ فِي الْمَسْأَلَةِ . وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ فِي إِقَامَةِ
 الْمَفْعُولِ الثَّلَاثِ مُقَامَ الْفَاعِلِ ، مِنْ أَنَّ النَّازِمَ فَاتَهُ التَّنْبِيهُ عَلَى حُكْمِ الثَّلَاثِ فِي بَابِ رَأْيٍ ،
 « وَقَدْ حَكَى ابْنُهُ فِي شَرْحِ هَذَا النَّظْمِ الْإِتِّفَاقَ عَلَى الْمَنْعِ مِنْ إِقَامَتِهِ ، وَأَنَّ الْخِلَافَ إِنَّمَا هُوَ فِي
 الثَّلَاثِ ، وَمَا حَكَاهُ مِنَ الْإِتِّفَاقِ لَيْسَ عَلَى إِطْلَاقِهِ ، إِذْ قَدْ ذَكَرَ بَعْضُ الْمُتَأَخَّرِينَ جَوَازَ إِقَامَةِ
 الثَّلَاثِ لَكِنْ مَعَ حَذْفِ الْأَوَّلِ ، وَأَجْرَى فِيهِ الْخِلَافَ الْمَذْكُورَ فِي الثَّلَاثِ ، وَأَيْضًا فَقَدْ أَطْلَقَ أَبُوهُ
 فِي التَّسْهِيلِ الْجَوَازَ أَيْضًا ، وَأَلْزَمَ ابْنَ الْحَاجِّ مِنْ قَالِ بِإِقَامَةِ الثَّلَاثِ فِي : ظَنَنْتُ ، أَنْ يَقُومَ فِي
 أَعْلَمْتُ ؛ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا مِنْ جِهَةِ مَا يَعْضُضُ مِنَ اللَّبْسِ مَعَ الْأَوَّلِ ، وَهُوَ الْإِزَامُ صَحِيحٌ ،
 إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا ، فَالثَّلَاثِي فِي ظَنَنْتُ هُوَ الثَّلَاثِي فِي أَعْلَمْتُ ، فَالْقَائِلُ بِالْجَوَازِ فِي ظَنَنْتُ فِي
 الثَّلَاثِي قَائِلٌ بِهِ - وَلَا بُدَّ - فِي أَعْلَمْتُ ، فَإِنَّ الْقَائِلَ بِحُكْمِ فِي مَسْأَلَةِ قَائِلٌ بِهِ فِي نَظِيرَتِهَا ، إِذْ لَمْ
 يَظْهَرْ فَرْقٌ حَسَبَ مَا تَبَيَّنَ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ ، وَلَوْ كَانَ مَا نَقَلَ مِنَ الْإِتِّفَاقِ صَحِيحًا لَمْ يَسْغُرْ
 لِأَبِيهِ ، وَلَا لِغَيْرِهِ الْقَوْلُ بِخِلَافِهِ ، مَعَ مَعْرِفَتِهِمْ بِمَذَاهِبِ النَّاسِ وَفَاقًا وَخِلَافًا » (١) .

فَاسْتَدَلَّ بِإِطْلَاقِ النَّازِمِ الْجَوَازِ فِي التَّسْهِيلِ ، وَجَوَازِ إِقَامَةِ الثَّلَاثِ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَأَخَّرِينَ ،
 وَالْإِزَامِ ابْنَ الْحَاجِّ عَلَى أَنَّ الْمَسْأَلَةَ خِلَافِيَّةٌ ، وَلَمْ يَنْقُلْ خِلَافًا مُتَقَدِّمًا فِيهَا .

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا مَسْأَلَةُ الْإِخْبَارِ بِظُرُوفِ الزَّمَانِ عَنِ الْجِثَّةِ ، وَقَدْ أُورِدَ اعْتِرَاضًا عَلَى
 النَّازِمِ فِي قَوْلِهِ : « وَإِنْ يُفَدِّ فَأَخْبِرَا » ، وَقَالَ : « فَإِذَا ظُرُوفُ الزَّمَانِ لَا يُخْبِرُ بِهَا عَنِ الْجِثَّةِ
 الْبَتَّةَ اتِّفَاقًا » (٢) . وَقَدْ نَقَلَ عَنْ ابْنِ أَبِي الرَّبِيعِ قَوْلَهُ : « وَلَا أَعْلَمُ فِي ذَلِكَ خِلَافًا بَيْنَ النَّحْوِيِّينَ

(١) المقاصد عباد ٦٠/١ .

(٢) نفسه ٣٠/٢ .

إلا ابن الطّراوة ، فإنّه ادّعى أنّ ظروفَ الزمان تكونُ أخباراً عن الجثّة إذا أفادت ، فإن لم تُفدْ لم تكن أخباراً»^(١) .

وأجاب عن الاعتراض بقوله : « كيف يثبتُ الإجماعُ مع أن ما ذُكرَ من المواضع الثمانية قد سلّموا وجودها في الكلام وقياسَ أكثرها ؟ ومثل تلك المواضع هي المرادُ عند مَنْ أجازَ ذلك ، فإنّما يثبتُ الإجماعُ على المنع فيما كان على خلاف تلك المواضع وأشباهها ، وليس النزاع فيه ، وإن سلّم ذلك فإنّما يكونُ إجماعاً مُعتبراً إذا ثبتَ حصوله قبلَ خلاف ابن الطّراوة ، وهذا يصعبُ إثباته ، وإذا لم يثبتْ فالظاهر أن المسألةَ خلافيةً ، وإذا كانت كذلك فلا عتَبَ على ابن مالك في ارتكابه بعض المذاهب المنقولة في مسألة اجتهادية ، ثم إن أبا عليّ الشّلوين قد نصَّ على عَيْن ما ذكره ابن الطّراوة في كتاب الأسئلة والأجوبة وهو ما قالَ الناظم بعينه ، ولو كان ابن الطّراوة بذلك مخالفاً للنحويين لم يرتكبه بل كان يرُدُّ عليه ، على عادته في التزامه مُناقضته ، أو كان يُبين مخالفتَه لهم إن كان ارتضى مذهبه »^(٢) .

فاستدلَّ بمخالفة ابن الطّراوة والشّلوين على أن المسألةَ خلافيةً قبلهما ، كما استدلَّ بارتكاب الشّلوين لهذا المذهب ، وعدم مناقضته لابن الطّراوة على عادته ، أو تبين وجه مخالفتَه للنحويين بأن المسألةَ اجتهاديةً ، ولا عتَبَ على الناظم في ارتكاب بعض المذاهب المنقولة فيها . وقد عدَّ الدكتور عيَّاد الثبيتي هذا الموضوع عند ابن الطّراوة من الآراء التي تفرَّد بها ، وتابعه عليها ابن مالك^(٣) .

وقد يثبت الشّاطبي الخلافَ في المسألة المحكيّ فيها الإجماع عن طريق الإلزام بوجود الخلاف ، دون نقل خلاف مُتقدّم في المسألة ، ومن ذلك أن الشّاطبي ذكّر - ضمنَ استدراك

(١) المقاصد ٢/٢٩ .

(٢) نفسه ٢/٣٢ ، انظر : الإفصاح لابن الطّراوة ص ٣١ .

(٣) ابن الطّراوة النحوي ص ٢٣٧ .

أوردَه على الناظم - في اتّصال الضمير وانفصاله في باب (كُنْتَه) أن (ليس) حَكَى فيها « ابن هاني عن النحويين الاتّفاق على أن الاتّصال فيها ضعيفٌ »^(١). فيدخل للناظم (ليس) في جواز الاتّصال ، وذكرَ في الجواب : « أن الإجماع الذي ذكره ابن هاني في (ليس) وحدها أن الاتصال فيها ضعيفٌ وغيرُ مقيس فيه نظرٌ ، إذ النحويون إذا ذكروا في هذا الباب (كان) ذكروا معها (ليس) على مساق واحد ، فإن كان في ليس إجماعٌ فهو في (كان) ، وبالعكس ، وإن كان اختلافٌ ففيها جميعاً ، لكن ابن هاني يُسلّم في كان وقوع الخلاف ، فليُسلّمه كذلك في ليس »^(٢).

أمّا نفي ما تُوهّم فيه خلافٌ، فقد نفى الشاطبي بعضَ الخلافات النحويّة وأعادها إلى الوفاق ، وذلك بالتنبيه على أن ما تُوهّم فيه خلافٌ إنّما هو وقفٌ عن الحكم ، فقد ذكرَ أن الكلامَ ثلاثة أنواع: اسمٌ، وفعلٌ ، وحرفٌ، والدليل القاطع في المسألة الإجماعُ والاستقراءُ^(٣). ثم أورد على ذلك اعتراضاً بأن قيل : « أين الإجماعُ ، وقد خالفَ الفراء في المسألة وهو من الصدر الأوّل الذين لا ينعقدُ إجماعٌ دونهم ، لأنّه في الكوفيين نظيرُ سيويه في البصريين ، ألا ترى أنّه يقول في (كلا) إنّها ليست باسم ولا فعل ولا حرف ، بل هي بين الأسماء والأفعال ، فهي إذاً نوعٌ رابعٌ ؟ » .

وأجاب عنه بقوله : « إن قولَ الفراء في (كلا) هو الوقفُ عند الحكم عليها بأنّها اسمٌ أو فعلٌ لمّا تعارضت عنده فيها أدلّة الأسميّة وأدلّة الفعلية ، فلم يحكمْ عليها بأنّها اسمٌ أو فعلٌ فلم يحكمْ عليها بشيء ، لا أنّه حكمَ عليها بأنّها غيرُ الثلاثة ، فالوقفُ ليس بحكم ، وإن عُدَّ في الأصول قولاً »^(٤). وهو كما ذكرَ الشاطبي ، فقد قال الفراء : « هي بين الأسماء والأفعال ، فلا أحكم عليها بالاسم ولا بالفعل ، فلا أقولُ إنّها 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 بالتبسيه على أن الخلاف المحكي في المسألة من قبيل الخلاف في الاصطلاح ، فقد ذكر في الخلاف في تعدد الخبر ، وصحة أن يكونا خبراً بعد خبر ، وهو مذهب الجمهور ، واقتصار جواز الإخبار بخبرين على نحو : حلوا حامضاً ، مما لا يستقل أحدهما دون صاحبه ، وهو مذهب ابن الطراوة ، وتبعه ابن عصفور على ذلك^(١) ، « واستدل ابن خروف على أنهما ليسا خبراً بعد خبر بل مجموعها هو الخبر ، بأن المبتدأ هو العامل فيهما معاً ، ولا يرفع رافع مرفوعين غير التوابع »^(٢) . فقال الشاطبي بعد أن قرّر وجه كل رأي واحتججه : « ولكن الخطب في ذلك يسير ، لأنه خلاف في اصطلاح ، وهم في الحقيقة متفقون ، فلا معنى للاحتجاج للناظم ولا لغيره »^(٣) .

أو بأن يكون الخلاف المحكي لفظياً لا معنوياً ، فلا يُعتدُّ به خلافاً . ومن ذلك ما ذكره في زيادة اللام مع مفعول ذي الواحد قياساً ، وبهذا لا تكون للتعدية عند الناظم في التسهيل ، فقال الشاطبي : « لا يُناسب ضعف العامل زيادة اللام من حيث هي زيادة ، ويُناسب الإتيان بها للتعدية ، فإن أراد بالزيادة هذا المعنى فصحيح ويرجع الخلاف في اللفظ ، وسماها زائدة بمعنى أن العامل مما يعمل بنفسه على الجملة ، فعُدِّي بحرف ، ولا مُشاحّة في الألفاظ »^(٤) . ثم أورد اعتراضاً على هذا الجواب بوجود الخلاف في النقل لا اللفظ ، فقال : « فمنهم من قال : إنها تُوجد زائدة ، ومنهم من قال : لا تكون زائدة البتّة ، والقائل الأوّل هو المبرد ، واستدل بقوله : ﴿ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾^(٥) وبقوله : ﴿ رَدِفَ لَكُمْ ﴾^(٦) ، فهذا كله نزاع معنوي لا لفظي »^(٧) . وذكر في الجواب : « أن تحقيق الخلاف راجع إلى ما

(١) المقاصد ١٣٠/٢ - ١٣١ .

(٢) نفسه ١٣٢/٢ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه عياد ٢٠٥/٢ - ٢٠٦ .

(٥) سورة يوسف آية ٤٣ .

(٦) سورة النمل آية ٧٢ .

(٧) المقاصد عياد ٢٠٦/٢ .

تَقَدَّمَ ، فإنَّ أَرَادَ القَائِلُ بالزِيَادَةِ أَنَّهُمَا لَمْ تَأْتِ لِقَصْدِ آخِرِ أَصْلًا ، فقولُهُ غَيْرُ صَحِيحٍ «^(١)» .
ثمَّ أَخَذَ فِي ذِكْرِ عَدَمِ صِحَّتِهِ عَلَى هَذَا الْقَصْدِ ، لِيُعِيدَ الخِلَافَ إِلَى خِلَافِ لَفْظِيٍّ لَا مَعْنَوِيٍّ .
وَقَدْ نَصَّ فِي المَوَافِقَاتِ عَلَى أَنَّ « العِبَارَاتِ لَا مُشَاحَّةَ فِيهَا ، وَلَا يَنْبَنِي عَلَى الخِلَافِ فِيهَا
حُكْمٌ ، فَلَا اعْتِبَارَ بِالخِلَافِ فِيهَا »^(٢) .

أَوْ بَأَنَّ يَكُونُ الخِلَافُ المَحْكِيُّ فِي المَسْأَلَةِ ضَعِيفًا أَوْ شَاذًا لَا يَنْهَضُ أَنْ يَكُونَ خِلَافًا .
فَمَنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِ النَّاظِمِ فِي بَابِ النِّدَاءِ : « عَادِمًا خِلَافًا » ، فَقَالَ : « نَبَّهَ بِهِ
عَلَى خِلَافِ ضَعِيفٍ فِي المَسْأَلَةِ لَا يَنْهَضُ خِلَافًا ، وَذَلِكَ أَنْ ثَعْلَبًا أَجَازَ النِّصْبَ وَالرَّفْعَ فِي
المُضَافِ الصَّالِحِ لِلأَلْفِ وَاللَّامِ ، نَحْوُ : يَا حَسَنَ الوَجْهِ ، وَيَا قَائِمَ الأَبِ ، فَيَجُوزُ عِنْدَهُ
ضَمُّ « حَسَنٍ » وَ « قَائِمٍ » لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ إِضَافَتُهُ فِي نِيَّةِ الانفِصَالِ كَانَتْ كالمَعْدُومَةِ .
قَالَ المُوَلِّفُ فِي الشَّرْحِ : وَأَظْنُهُ قَاسَ ذَلِكَ عَلَى رِوَايَةِ الفَرَّاءِ عَنِ بَعْضِ العَرَبِ : يَا مُهْتَمُّ بِنَا لَا
تَهْتَمُّ - بضمُّ مُهْتَمُّ - مَعَ أَنَّهُ شَبِيهُةٌ بِالمُضَافِ »^(٣) . وَقَالَ : « فَالخِلَافُ حَاصِلٌ فِي المُضَافِ
وَالشَّبِيهِةِ بِهِ ، لَكِنَّهُ خِلَافٌ شَاذٌ ، فَكَأَنَّ النَّاظِمَ يَقُولُ : هَذَا المَذْهَبُ غَيْرُ مَرَضِيٍّ ، وَلَا مُعْتَدِّ بِهِ
أَنْ يَكُونَ خِلَافًا ، فَلَا خِلَافَ فِي الحَقِيقَةِ ، وَكَذَلِكَ عَادَةً بَعْضُ المَصْنُفِينَ يَحْكُونُ الوِفَاقَ نَفِيًّا
لِلخِلَافِ الضَّعِيفِ ، وَابْنُ الحَاجِبِ مِمَّا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعٍ مِنْ مَخْتَصِرِهِ الفَقْهِيِّ ، نَبَّهْنَا عَلَى
ذَلِكَ بَعْضُ شَيُوخِنَا ، فَيَكُونُ هَذَا المَوْضِعُ مِنْ ذَلِكَ »^(٤) .

وَقَدْ جَمَعَ الشَّاطِبِيُّ إِلَى جَانِبِ كَوْنِ الخِلَافِ ضَعِيفًا تَأْوِيلَهُ فَلَا يَسْتَقِيمُ أَنْ يَكُونَ مَعَ
تَأْوِيلِهِ خِلَافًا ، فَقَدْ أوردَ اعْتِرَاضًا آخَرَ عَلَى قَوْلِ النَّاظِمِ : « عَادِمًا خِلَافًا » بِأَنَّ ثَمَّ
« أَيْضًا خِلَافٌ غَيْرُ ضَعِيفٍ فِي المَفْرُودِ المَنْكُورِ ، وَذَلِكَ أَنَّ المَازِيَّ يُجْعَلُ مَاجِئًا مِنْ ذَلِكَ فِي
السَّمَاعِ مَنْوِنًا ضَرُورَةً لَا قِيَاسًا ، وَالقِيَاسُ عِنْدَهُ الضَّمُّ ، فَتَقُولُ : يَا رَجُلُ خُذْ بِيَدِي ، وَمَا

(١) المقاصد عباد ٢٠٧/٢ .

(٢) ٢٢٠/٤ .

(٣) المقاصد ٢٧١/٥ .

(٤) نفسه .

أشبهه ذلك» . وأجاب عنه بقوله : « قد يكونُ هذا الخِلافُ عنده ضعيفاً لا يُعتدُّ به ، وأيضاً خِلافُ المازنيِّ في أصل المنكور ، وذلك أنَّه يقول : لا يُتصوَّرُ نداءً منادى غير مُقبَلٍ عليه ، بل لا بُدَّ من القصدِ إليه ، وإذا تَبَّتْ القصدُ إليه صار معرفة به ، فلا يكونُ فيه إلاَّ الضمُّ في غير الضرورة ، فهو غيرُ قائلٍ بالضم في النكرة إلاَّ بناءً على أنَّها معرفة ، هذا إن ثبت خِلافُ المازنيِّ في النقلِ»^(١) . فأشار إلى ضعف خِلافِ المازنيِّ وتأويله ، وعدم ثبوته .

ومَّا أعادَ فيه الخِلافُ إلى الوفاق عن طريق تأويل الخِلافِ ما ذكره في الإمالة في الأفعال والأسماء ، فذكر أن « طريقة النحويين أن يُفرِّقوا بين الأسماء والأفعال في الإمالة ، فيطرُدون الإمالةَ في الفعل ، ويجعلونها في الاسم شاذةً ، وظاهرُ كلامِ سيبويه خِلافُ هذا ، لأنَّه لم يُفرِّق بين الاسم والفعل بل أطلق القولَ بأنهم يُميلون كلَّ شيءٍ من بنات الواو والياء ، وكانت عينه مفتوحةً»^(٢) .

ثم قال بعد أن فسَّرَ ظاهرَ كلامِ سيبويه وأوَّله : « وقد تأوَّلوا كلامَ سيبويه ، وردُّوا كلامَه إلى طريقتهم ، فردُّوا الخِلافَ وفاقاً ، لذلك أتبع الناظمُ مذهبهم دون ظاهرِ كلامِ سيبويه»^(٣) ، ومثَّل ذلك الخِلافَ بين سيبويه والخليل في همزة (أل)^(٤) .

وقد يكونُ المخالفُ غيرُ مُصرِّحٍ بخلافه ، وإنما فهمتُ مخالفته من ظاهر لفظه ، وهو في التحقيق غيرُ مخالفٍ ، ومن ذلك الخِلافُ في ما كان على (أفعل) هل يُبنى منه فعلُ التعجب أم لا ؟ وذكر في ذلك ثلاثة أقوال :^(٥) « أحدها : الجواز مُطلقاً ، ويظهر من سيبويه .

والثاني : المنعُ مُطلقاً ، وهو مذهب الجمهور المتقدمين .

(١) المقاصد ٥/٢٧٢ .

(٢) نفسه ٨/١٣٣ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٨/٥٠٢ .

(٥) نفسه ٤/٤٦٦ .

والثالث : التفرقة بين أن تكون الهمزة للتعدية أو لغير ذلك ، فإن كانت للتعدية فلا يجوز ، وإلا جاز ، وهو رأي ابن عصفور .

وقال في المذهب الثاني : « حَكَى ابنُ السَّرَّاجِ عن أبي العباس أن الخَلْقَ على خلاف قول سيبويه » ، وجعل الشَّاطِبي مذهبَ الناظم في النظم المذهبَ الثاني وهو المنعُ مطلقاً ، ورجَّحه سماعاً وقياساً ، فرجَّحه من جهة السَّماع بأن رواية « الزَّجَّاج في الكتاب النصُّ على القلَّة » ، ثم أيد ذلك بما وردَ في النسخة الشرقية من الكتاب من قول سيبويه : « وبنأؤه أبدأ من : فَعَلَ وفَعِلَ وفَعُلَ وأفَعَلَ ، وهو في أفَعَلَ قليلٌ جداً »^(١) .

وبعد أن قرَّر وجه المنع من ذلك عند سيبويه ، مع ما قاله سيبويه في الباب الأوَّل : « وإن كان من حَسُنَ وكَرُمَ وأَعْطَى »^(٢) ، وهذا يقتضي تسويغ ذلك في (أفَعَلَ) عند سيبويه ، قال : « فالجواب أن كلام سيبويه مُجْمَلٌ تفسيره رواية الزَّجَّاج ، فلا يُلْتَفَتُ مَعَهَا إلى المحتمل »^(٣) . ثم قرَّر أن كلام سيبويه لا يُعْطَى القياسَ في أفَعَلَ البتَّة ، وعلى هذا عادَ الخلافُ إلى الوفاق في المنع مُطلقاً عند الجميع ، بناء على أن تحقيق مذهب سيبويه المنعُ مطلقاً ، ويبقى بعد ذلك القول الثالث لابن عصفور ، فعلى الرغم من إعادة الخلاف بين سيبويه والجمهور إلى الوفاق فإنَّ الشَّاطِبي اعتمدَ في الردِّ عليه في خرق الإجماع بأنه إحداثُ قول ثالث^(٤) . وفي هذا إشارة إلى عدم تحقيق إعادة الخلاف إلى الوفاق ، فإنه لو استَحَكَمَ عنده إعادةُ الخلاف بين سيبويه والجمهور إلى الوفاق ، لعدَّ قول ابن عصفور خرقاً للإجماع مباشرة ، دون إثبات القولين في الردِّ عليه بعد إعادتهما إلى الوفاق .

ومن ذلك أيضاً الخلاف في باب نَعَمَ وبِئْسَ من مجيء تمييزها مع الفاعل إذا كان اسماً ظاهراً على ثلاثة أقوال^(٥) : أحدها : المنعُ من ذلك مُطلقاً ، وهو ظاهر كلام سيبويه . والثاني : جواز ذلك ، وهو مذهبُ المبرد وابن السَّرَّاجِ 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 : التفرقة بين أن يكون التمييز من لفظ الفاعل فيمتنع ، أو من لفظ غير لفظه فيجوز إذا أفاد معنى زائداً على ما دل عليه ، وهو مذهب ابن عصفور .

وبعد أن قرّر وجه كل مذهب واستدلّاه والاحتجاج له ، قال : « واعلم أن من المحققين من لا يجعل بين سيويه والفرسي وغيره خلافاً ، وإنما تكلم سيويه على الشائع في الباب ، وتكلم غيره على ما جاء من ذلك قليلاً ، فالخلاف إذاً غير محقق عند هؤلاء ، والناظم إنما بنى على ظاهر كلامهما »^(١) .

وإذا ارتفع الخلاف بين سيويه وغيره في هذه المسألة عاد الخلاف إلى الوفاق ، ولا يبقى حينئذ إلا خلاف ابن عصفور ، ولم يتعرّض الشاطبي له بتفصيل أو ترجيح أو رد ، ولعله يرده كما ردّ سابقه بأنه خرّق للإجماع ، لا سيما وهو إحداث قول ثالث في حكم يرتفع به القولين السابقين ، وليس في تأويل .

وكل ما اعتمده الشاطبي في نقض ما حكى فيه الإجماع ، أو نفي ما توهم فيه خلاف ليعود وفاقاً مبنيّ عنده على أن نقل الخلاف ثانٍ عن ثبوته خلافاً ، وقد أشار إلى ذلك في جواب اعتراض أورده على قول الناظم :

وفي جميعها توسط الخبر أجز وكل سبقه دام حظه
كذلك سبق خبر ما النافية فجئ بهما مثلو لا تالية

من حيث « إن ظاهر سياقه يدل على أن هذه المسألة متفق عليها من النحويين ، لأنه قدّم في (دام) أن منع التقديم متفق عليه ، ثم قال : كذلك سبق خبر ما النافية ، ولم يحك خلافاً »^(٢) . ثم أورد أوجه الخلاف في الباب ، ثم أجاب عن الاعتراض في المسألة ، وكان من جملة ما أجاب به عن حكاية الخلاف : « أن حكاية الخلاف ثانية عن ثبوت الخلاف في كل ما تقدّمه (ما) من هذه الأفعال ، والخلاف في الجميع غير ثابت . أمّا في : مازال

(١) المقاصد ٤/٥٢٠ .

(٢) نفسه ٢/١٦٦ .

وأخواتها فثابتٌ ، وأما في نحو : ما كان أخوك مُنطلقاً ، وما أشبه ذلك ، فلم يثبت فيه نصٌ خلاف ، وإنما هو مخرَج على قول الكوفيين والفراسيِّ في مسألة أُخرى ، وإذا لم يكن منصوباً عليه لم يسعه أن يحكي الخلاف في الجميع ، لإمكان أن لا يُسلم ذلك التخريج لوجود فرق مؤثّر لم نطلع عليه ، ولا أن يحكي الخلاف في (مازال) وأخواتها خاصّة ، والوفاق فيما عداها ؛ لأنه يمكن أن يكون التخريج صحيحاً فيجري الخلاف ^(١) .

فحين لم يثبت عند الناظم الخلاف في الجميع ، أو ثبت في بعضها دون بعض ، لم يسعه أن يحكي الخلاف في الجميع ، فلا بُدَّ في نقل الخلاف من ثبوته خلافاً أولاً ثم نقله ، لهذا لم يرتض الشاطبي أن يعدّ سيبويه مخالفاً في (كرب) من حيث لحاق خبرها بأن ، فقد ذكر أن ابن الناظم شرح قول أبيه :

ومثلُ كادَ في الأصحِّ كَرَباً

فقال : « ولم يذكر سيبويه في كَرَبَ إلاّ تجريد خبرها من أن ، لذلك قال الشيخ - يعني أباه - : ومثلُ كادَ في الأصحِّ كَرَباً ، انتهى » ^(٢) .

فقال الشاطبي : « وكأنه بنى على أن الناظم خالف سيبويه حين لم يذكر في كَرَبَ دخول أن ، إذ لم يحفظه بخلاف كادَ عنده فإنه حكى فيها دخول أن ، فكأنه يقول : الأصحُّ كونُ كَرَبَ أختُ كادَ في صحّة الوجهين ، وإن كان أحدهما نزرّاً والآخر شائعاً ، لا أن تنفرد كَرَبَ بوجه واحد ، وهو ترك أن جملةً ، لأن السّماع فيها موجودٌ بالوجه الآخر . والذي يغلب على الظن أن الناظم لم يرد هذا ، لأن سيبويه لمّا لم يسمع فيها دخول أن اقتصر على وجه واحد ، ولم ينف الآخر ولا تعرّض له ، فجاء من بعده فسمع لحاق أن فاستدركه عليه ، ولم يعدّ سيبويه مخالفاً ، لعلمه بأنّه لو سمعه لنقله ، كما نقله في كادَ وأخواته ، وإنما ينبغي أن يُنبّه على المخالفة أن لو نفى جواز لحاقها ، وهو لم يفعل ذلك ،

(١) المقاصد ١٦٦/٢ .

(٢) نفسه ٢٨١/٢-٢٨٢ ، وانظر : شرح الألفية لابن الناظم ص ١٧٥ .

فيكف يسوغ أن ينقل عن سيويه أنه مخالف في المسألة؟! هذا ما لا ينبغي ، بل لو كان قد نفى بناءً على عدم سماعه عنده لم يكن لمن بعده حسناً أن يعدّه مخالفاً ، وكثيراً من المسائل تقع في النحو على هذا السبيل لسيويه وغيره ، ولا تُعدُّ من مسائل الخلاف ، اللهم إلا أن يحتج للنفي ويُناضل عنه ويعتمده البتة ، فرمما يسوغ للمُثبت أن ينقله خلافاً ، كما يحتج للإثبات ، فيصحُّ لنا في نقله خلافاً»^(١) .

فإذا كان نقل الخلاف ثانياً لثبوته خلافاً ، وكان ثبوت الإجماع دائراً مع الخلاف وجوداً وعدمًا ، فإذا ثبت الخلاف انتفى الإجماع ، وإذا انتفى الخلاف ثبت الإجماع ، فإن الشاطبي يجعل الخلاف النحوي على قسمين : « قسمٌ ينبنى على الخلاف فيه حكم من الأحكام الكلامية ، وقسمٌ لا ينبنى عليه إلا أمرٌ اصطلاحِيٌّ ، وتحقيقُ صناعيٍّ لا غير »^(٢) . وهذا القسم الثاني من الخلاف لا يعتدُّ به الشاطبي في الإجماع ، وبذلك لا يُعدُّ المخالف فيه خارقاً للإجماع ؛ لأنه حينئذ في تأويل أو اصطلاح لا ينبنى عليه حكمٌ كلاميٌّ ، وقد سبق بيان موقف الشاطبي من خرق الإجماع مباشرةً بالقول الذي لا يرفع حكماً مجمعاً عليه ، أو بالقول الثالث الذي لا يرفع أيضاً حكماً قياسياً أو سماعياً مجمعاً عليه . لهذا قال في الخلاف بين الكوفيين والبصريين في الجر بـ (رُبَّ) المحذوفة بعد الواو عند البصريين ، وبالواو نفسها عند الكوفيين : « فهذه المسألة لا ثمرة لها في النحو ، وإنما البحث فيها مظهر للمرتكب الأولى في ضبط القوانين خاصة »^(٣) .

وقال في الخلاف في ناصب ما عدا النائب عن الفاعل من المفعولات : « والخلاف في هذا لا ينبنى عليه في العربية حكمٌ إلا حُسنُ ترتيب الحكمة في الصناعة ، وربط الاصطلاح »^(٤) .

(١) المقاصد ٢٨١/٢ - ٢٨٢ .

(٢) نفسه ٢٠/٢ .

(٣) نفسه عياد ٢٩٤/٢ .

(٤) نفسه عياد ٦١/١ .

وقال بعد حديثه عن الناصبِ لمفعولِ الفعلِ الذي تَعَدَّى إليه ، واختلافِ العلماءِ في ذلك : « وعلى الجملة ، فَمَثَلُ هذه المسألة لا يُجدي فيها الخلافُ فائدة غيرَ تنقيح وجه الحكمة الصناعية »^(١) .

كما لم يَعتدَّ بمخالفة الناظم للنحاة في الاصطلاح ، وهو الطرفُ الثاني من مخالفته في إبدال لامِ (فُعَلَى) اسماً أو صفةً ، فخالفهم في الاصطلاح ، من حيثُ أن : « الصفةُ عندهم هي الجارية على الموصوف ، فمتى لم تَجْرِ على الموصوف فهي عندهم في حُكم الاسم لا في حُكم الصفة » ، والناظم « قد خرج البتة عن هذا الاصطلاح »^(٢) .

وقال بعد أن قرَّر وجه مخالفته لهم في الأحكام : « وإنما مخالفته في حُكم يلزم منه مخالفة كلام العرب على ما نقله الجميع ، نَعَمْ يقربُ الأمر في مخالفة الاصطلاح لا في غيره »^(٣) .

وقال أيضاً : « فلو لم يَكُنْ لغيره فيه اصطلاحٌ لكان جائزاً له أن يضعه هو ، إذا كان لا يُؤدِّي إلى مخالفة حُكم »^(٤) .

(١) المقاصد عباد ١/١٣٤ .

(٢) نفسه ٩/١٩٢ .

(٣) نفسه ٩/١٩٤ .

(٤) نفسه ٩/١٩٨ .

إجماع العرب

قال السيوطي : « إجماعُ العرب أيضاً حُجَّةٌ ، ولكنَّ أتَى لنا بالوقوف عليه ؟ ومن صُورَه : أن يتكلمَ العربيُّ بشيءٍ ويبلُغهم ويُسكُتونَ عليه .

قال ابنُ مالك في شرح التَّسهيل : استدلَّ على جوازِ تَوسيطِ خَبر (ما) الحجازيةِ

ونصبه بقول الفرزدق :

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللَّهُ نَعْمَتَهُم إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وَإِذْ مَا مِثْلُهُمْ بَشْرُ

ورَدَّه المانعون : بأنَّ الفرزدق تميميٌّ ، تكلمَ بهذا مُعتقداً جوازَه عند الحجازيين فلم يُصب . ويُجابُ : بأنَّ الفرزدقَ كان له أضدادٌ من الحجازيين والتميميِّين ، ومن مُناهم أن يُظفروا له بزلَّةٍ يُشنعون بها عليه ، مُبادرين لتخطئته ، ولو جرى شيءٌ من ذلك لُنقلَ ، لتوفَّر الدواعي على التحدث بمثل ذلك إذا اتَّفَق ، ففي عدم نَقْلِ ذلك دليلٌ على إجماع أضداده الحجازيين والتميميِّين على تصويب قوله ^(١) .

فجعلَه من قبيل الإجماع السُّكوتيِّ ، وما ذَكَر من سُكوتِ أضدادِ الفرزدق من التميميِّين والحجازيين لا يُفيد القطعيَّة ، بل غايته احتمالُ أنَّه بلغهم وسكوتوا عليه ، فكما احتَمَل سُكوت الحجازيين لجوازه عندهم ، احتَمَل سُكوتهم كذلك جوازه عند التميميِّين وحدهم . فليس احتمالُ سُكوت الحجازيين لجوازه عندهم بأوَّلَى من سُكوتهم لاحتمالِ جوازه عند التميميِّين وحدهم .

والمعتمدُ في ذلك الإخبارُ عن السَّماعِ إثباتاً أو نفيّاً من قِبَلِ المستقرئين للغة من جهةٍ واحدةٍ أو من الجهتين معاً كما تقدَّم ^(٢) ، وقد أُخبرَ عن ورودِ نَصْبِ الخَبرِ مقدِّماً ، فذكر الشَّاطِبيُّ أنَّ الفارسيَّ حَكَى عن الجرَميِّ « أن ناساً قد رووا عن العربِ نَصْبَ خَبرِ ما

(١) الاقتراح ص ٢٠٧ .

(٢) انظر سبق ص ٧١ .

مقدماً ، نحو : ما منطلقاً زيدٌ . قال : وليسَ ذلكَ بكثيرٍ ، والأجودُ الرفعُ ، وأنشدَ سيبويه للفرزدق^(١) :

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللَّهُ نِعْمَتَهُمْ إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وَإِذْ مَا مِثْلَهُمْ بَشَرٌ

وقال سيبويه : وهذا لا يكادُ يُعرَفُ^(٢) .

وفي هذا دليلٌ على عدم اتفاقهم على النصب مع التقديم ، وأنه لم يُسمع إلا قليلاً ، وفي قول سيبويه : « وهذا لا يكادُ يُعرَفُ » إشارةٌ إلى قلته جداً . وإذا دخلَ احتمالُ السكوت على وجهي الجواز وعدمه عند الفريقين ، فإنَّ النصب للخبر مُقدِّماً لم يُجزه سيبويه ، ولا الرادِّين لاستشهاد سيبويه بيت الفرزدق ، فالمراد ذهب إلى « أنَّ الرفعَ الوجه »^(٣) ، وهو الرادُّ لاستشهاد سيبويه بيت الفرزدق ؛ لأنه قال : « وقد نصَّبه بعضُ النحويين ، وذهب إلى أنَّه خيرٌ مُقدِّمٌ ، وهذا خطأٌ فاحشٌ ، وغلطٌ بينٌ »^(٤) . وفي هذا إشارةٌ إلى ردِّ راوية سيبويه له بالنصب . وقال ابنُ وِلاَدٍ في ردِّه عليه : « وقول محمد : (وليس هذا موضع ضرورة) ، لا حجةٌ فيه على سيبويه ، إنما هي روايةٌ عن العرب ، والمحااجةُ في مثل هذا على العرب أن يقولَ لهم : لمَ أعربتم الكلامَ هكذا من غير ضرورة لحقتكم ؟ أو يكذبُ سيبويه في روايته ، وهو عنده بخلاف هذه الحال ، وإذا كان غيرَ مُكذِّبٍ عنده فيما يرويه ، وكانت العرب غيرَ مدفوعةٍ عمَّا تقوله مضطرةً بالوزن أو غير مضطرةً ، فعلى النحويِّ أن ينظرَ في علته وقياسه »^(٥) وقال أيضاً : « فأمَّا قوله : (والفرزدق لغته رفع الخبر مؤخراً فيكف يُنصب مُقدِّماً ؟) فليس ذلك بحجةً ، لأنَّ الروايةَ عن الفرزدق وغيره من الشعراء قد تُغيِّرُ البيتَ 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 .

وترويه على مذاهبها مما يوافق لغة الشاعر ويُخالفها ، ولذلك كثرت الروايات في البيت الواحد»^(١) .

وقد سبق الحديث عن تعدد الرواية في أبيات الشواهد ، واختلاف العلماء حولها^(٢) . وسيبويه لم يجعل التقديم قياسياً ، بل حمّله على القلة ؛ لأنه جعله « كقول بعضهم : هذه ملحفة جديدة ، في القلة »^(٣) .

وذهب ابن السيرافي إلى أن سيبويه حمل النصب مع تقدّم الخبر على الضرورة ، وأن المبرد حمّله على الضرورة في حذف الخبر ، وعلل بهذا إنكار المبرد على سيبويه ، فقال : « و يكون أبو العباس قد أنكر حمل البيت على وجه الضرورة في تقديم الخبر ، وحمله على الضرورة في تقديم حذف الخبر »^(٤) ، ثم خلّص إلى أن توجيه البيت بالضرورة في نصب الخبر مقدّم على مذهب سيبويه أولى من توجيه النصب بالضرورة بحذف الخبر ، فقال : « وإذا كانت الضرورة في الوجهين جميعاً ، فالقول : الذي لا يُحتاج معه إلى تقدير محذوف »^(٥) والقول الذي لا يُحتاج معه إلى تقدير محذوف هو قول سيبويه . فكما وجّه النصب عند سيبويه على تقديم الخبر ضرورة ، وعند المبرد على الحال وحذف الخبر ضرورة ، فقد ذهب الكوفيين إلى أن انتصابه على الظرف « أي : في مثل حالهم ، وفي مثل مكانهم من الرفعة »^(٦) وأورد البغدادي توجيهاً للنصب غير ما تقدّم ، فذكر « أن (مثلهم) خبر ما التميمية ، لكن بُني (مثل) على الفتح لإضافته إلى مبني »^(٧) ، فكما ترى قد اختلف في توجيه النصب على عدّة أقوال ، وهذا يؤكد ما ذهب إليه ابن جني من أن اختلاف العلماء أكثر 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) نفسه .

(٦) شرح شواهد المغني ٢٣٨/١ ، الخزانة ١٣٣/٤ .

(٧) الخزانة ١٣٦/٤ .

العرب ، فقد ذَكَرَ أَنَّ الخِلافَ « بين العلماءِ أَعَمُّ منه بين العربِ ، وذلك أَنَّ العلماءَ اختلفوا في الاعتلالِ لِمَا اتَّفَقَتِ العربُ عليه ، كما اختلفوا أيضاً فيما اختلفتِ العربُ فيه »^(١) .

فلا يُحْمَلُ السكوتُ من أصدادِ الفرزدقِ من التميميين والحجازيين مع هذا الاختلافِ في التوجيهِ على جوازِ نَصْبِ الخبرِ مُقَدِّمًا ، إذ يُحْتَمَلُ أَنَّ يكونَ سكوتهم على أحدِ الأوجهِ المذكورةِ في التخريجِ ؛ إذ الأمرُ قائمٌ على الاحتمالِ .

أمَّا إمكانيةُ وقوعِ اتِّفاقِ العربِ على النطقِ بظاهرةٍ لغويةٍ لا يختلفون فيها ، فهو وإنْ كانَ كما قال السيوطيُّ : « أني لنا بالوقوفِ عليه ؟ » فإنَّ النحاةَ قد احتجُّوا به في بعضِ المسائلِ ، فقد مرَّ أَنَّ سيبويهَ يَقْرُنُ إجماعَ النحويين بإجماعِ العربِ^(٢) ، وقد اعتمدَ الشَّاطِبيُّ في كثيرٍ من استدلالاته على المخالفين بالسَّماعِ على النصِّ على إطلاقِ القولِ في الإخبارِ عن السَّماعِ عن العربِ ، أو النصِّ على عدمِ الإخبارِ بالمخالفةِ ؛ لأنَّ ما ثَبَتَ فيه الإخبارُ عنهم بالمخالفةِ فليسَ ما ذُكِرَ باتِّفاقِ لهم ، وما لم يَثْبُتْ فيها الإخبارُ عنهم بالمخالفةِ حُمِلَ على إطلاقهِ في عدمها حتى يَقومَ الدليلُ على خلافِ ذلكِ . إلاَّ أَنَّ هذا الإطلاقَ لاتِّفاقِ العربِ على النطقِ بظواهرٍ لغويةٍ بعينها قد يُحْمَلُ على أنَّه الوجهُ الأكثرُ المسموعُ ، فليسَ ذلكِ الإطلاقُ قطعياً على الاتِّفاقِ .

فقد أشارَ الشَّاطِبيُّ إلى اتِّفاقِ العربِ في إعرابِ الفَمِّ بلا ميمٍ ، وذا بمعنى صاحبِ بالحروفِ ، فذَكَرَ في تعليلِ ذِكْرِ اللغاتِ في الأسماءِ الستةِ أَنَّ « العربَ فيها مختلفون فمنهم مَنْ يُعربُ بالحروفِ كما قال ، ومنهم مَنْ يُعربها بالحركاتِ ، وأيضاً فالذين يُعربونها بالحروفِ ليسوا فيها على سَنَنِ واحدٍ ، بل هي عندهم على درجاتٍ مُتباينةٍ »^(٣) . وقال أيضاً : « هذا كلُّه فيما عدا الفَمِّ بلا ميمٍ ، وذا بمعنى صاحبِ ، فإنَّ العربَ مُتَّفِقون فيها على الإعرابِ

(١) الخصائص ١/١٦٨ .

(٢) انظر ما سبق ص ٢٧٩ .

(٣) المقاصد ١/١٤٧ .

بالحروف ، فلمَّا كان الأمرُ على هذا لم يكتفِ الناظم بما قدَّم من الإطلاق ، بل ذكر اختلافَ العرب في أب وأخ وحم. وهن ، وسكَّت عن ذكر ذو وفو ، فدلَّ ذلك على أنَّها مُعرَّبة بالحروف على الإطلاق ، وذلك صحيحٌ»^(١) .

وهذا بناءً على أنَّ إطلاقَ القول في مسألةٍ ثمَّ التفصيل بعد ذلك في بعض جزئياتها في الخلاف يدلُّ على أنَّ ما لم يُفصَّل فيه مُتَّفَق عليه ، إذ لم يحك فيها خلافاً بين العرب .

كما اعترض على الناظم أنَّه أطلقَ القول في مُذِّ ومُنذُ حرفين أو اسمين ، و « لم يُبيِّن ترجيحاً بين الاستعمالين ، ولا قرَّر ما للعرب فيها ، ظهر أنَّ الوجهين سائغان فيهما على كلِّ لغة ، وأنَّ الوجهين لا ترجيحَ بينهما . وليس كذلك»^(٢) . وبعد أن ذكَّر اللغات الواردة في مُذِّ ومُنذُ والأوجه فيهما ، قال : « وإذا ثبتَ ذلك لم ينبغ أن يُطلق القول فيهما إطلاقاً ، فإنَّه مُوهَّمٌ لاتِّفاق العرب فيهما»^(٣) .

ومن ذلك ما ذكره أيضاً من « أنَّ ابنَ الأنباريِّ أجاز رفعَ النعت المضاف إذا كان المنعوت مبنياً نحو : يا زيدُ صاحبنا ، وردَّه المؤلِّف باستلزامه تفضيل فرع على أصل»^(٤) . ولم يرتض الشَّاطبي هذا الرَّد ، فقال : « والذي ينبغي الرَّدُّ به حكاية سيويه عن العرب كلَّهم أنهم يقولون : «أزيدُ أخا ورَقَاءَ»^(٥) بالنصب وهو عَيْنُ مسألتنا»^(٦) .

كما ذكَّر في ترجيح مذهب سيويه في المنع من الصرف في (أفْعَل) ممَّا ليس له فعلاء ، ولا (أفْعَلَة) حال التنكير والتعريف ، نحو : رجلٌ آدر ، وآلى ، وغيرهما ، على مذهب الأخفش في صرفه في التنكير بعد التسمية ، أنَّ الفارسيَّ رجَّح « في التذكرة مذهب

(١) المقاصد ١/١٤٨ .

(٢) نفسه عياد ٢/٢٧٩ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ٥/٣٠٦ .

(٥) الكتاب ٢/١٨٣ ، وهو جزء من بيت ، ومثاله : أزيدُ أخا ورَقَاءَ إن كنت نائراً فقد عَرَضَتْ أحناءُ حقَّ فحاصمٍ

(٦) المقاصد ٥/٣٠٦ .

سيبويه بإجماعهم على تَرْكِ صَرْفِ (أَذْهَمَ وَأَبْطَحَ) ونحوهما مِمَّا اسْتَعْمَلَ استعمال الأسماء من هذه الصفات»^(١).

وذكر في موضع آخر في تفسيره لقول الناظم:
فالأذْهَمُ القَيْدُ لِكُونِهِ وُضِعَ في الأَصْلِ وَصَنَفًا انْصِرَافُهُ مُنْعَ

أنه «لا تختلفُ العربُ في مَنْعِ صَرْفِ هذا النوع»^(٢). فاتفق النحويين على تَرْكِ صرفهما مبنيٌّ على اتِّفاقِ العربِ على مَنْعِ صَرْفِ هذا النوع.

ومن ذلك ما ذكره في تمثيله للنادر في الجمع بالألف والتاء نقلاً عن شرح التسهيل، فقال: «وأما (عِيراتٌ) في جَمْعِ (عير) فحائزٌ عند جميع العرب، مع شذوذه عن القياس»^(٣). وقال: «وإنما نَدَّرُوهُ من جهة التزام العرب ذلك فيه، قال سيبويه: حَرَّكُوا الياءَ وأجمعوا فيها على لُغَةِ هذيل»^(٤).

كما حَكَى عن سيبويه عن الخليل في نَصْبِ مُمَيِّزِ (كم) الاستفهامية أن «القياسَ النصبُ وهو قول عامة الناس»^(٥). قال الشَّاطِبي: «فأثبت أنه قولُ عامَّةِ العرب، وأنه 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

مَّا سبق تَقَرَّرَ أَنَّ الإجماع النحوي دليلٌ معتبرٌ يُحْتَجُّ به بعدَ دليلِ السَّماع عند الشَّاطبي ، وقد احتجَّ به في مواضع عديدة من مسائل الخلاف النحوي ، كما حكى الإجماع في كثير من المسائل التي تعرَّض لها .

فمن أمثلة احتجاجه بالإجماع في مسائل الخلاف^(١) ، احتجاجه على القرافي وابن هاني ، فيما ذهبا إليه في الإسناد باعتبار اللفظ ، وهو مذهب الناظم في التسهيل وشرحه ((وهُم في ذلك مخالفون لجميع النحويين))^(٢) ، فاحتجَّ على الناظم ((بالإجماع قبله وقبل مَنْ وافقه على أن غير الاسم لا يُخبر عنه))^(٣) .

كما احتجَّ على الكوفيين فيما استدلُّوا به من أنَّ إنَّ وأخواتها تعملُ النصب وحده دون الرفع ، فكان من جملة ما استدلُّوا به وجودُ النظير فيما عمِلَ فيه الحرفُ النصبَ دون الرفع ، وهو المنادى ، من حيثُ النصب بأداة النداء ، وأجاب الشَّاطبي عن ذلك بأنَّ ((المنادى ليس بمنصوب بياء عندكم ولا عندنا ، أمَّا عندكم فهو منصوبٌ لكثرة الاستعمال ، وأمَّا عندنا فبفعل مُقدَّر ، فالإتفاق على أنَّ حرفَ النداء غيرُ ناصب))^(٤) .

كما استدلَّ بالإجماع على تقديم المستثنى على المستثنى منه وحده اتفاقاً ، على جواز تقديمه على الجملة بأسرها المختلف منه^(٥) .

كما عدَّ مذهب ابن خروف في جواز عمَل أمثلة المبالغة بغير الألف واللام في المضىِّ مخالفاً لما ((اتَّفَقَ عليه المتقدِّمون من النحويين))^(٦) .

(١) انظر : المقاصد ١/٤١٢ ، ٥٢٣ ، ١٦٩/٢ ، ٦١٣ ، ٦٧/٥ ، ١٤٧ ، ٤١١ ، ٥٦٤ .

(٢) نفسه ١/٤٩ .

(٣) نفسه ١/٥٠ .

(٤) نفسه ٢/٣٠٨ .

(٥) نفسه عباد ١/٣٧٣ .

(٦) نفسه ٤/٢٨٥ .

كَمَا رَدَّ مَذْهَبَ الزَّجَّاجِ فِي الْجُزْمِ بِالْمَنْعِ مِنَ الصَّرْفِ لِلثَّلَاثِي السَّاكِنِ الْوَسْطِ ، قَالَ :
 « وَرَدَّ النَّاسُ عَلَى الزَّجَّاجِ مَذْهَبَهُ ، قَالَ السِّرَافِيُّ : لَا خِلَافَ بَيْنَ مَنْ مَضَى مِنَ الْبَصْرِيِّينَ
 وَالْكُوفِيِّينَ فِي جَوَازِ صَرْفِهِ . قَالَ : وَعِنْدِي أَنَّهُمْ لَمْ يُجْمَعُوا عَلَيْهِ إِلَّا لِشَهْرَتِهِ فِي كَلَامِ
 الْعَرَبِ »^(١) .

وَمِنْ أَمْثَلَةٍ مَا حَكَى فِيهِ الْإِجْمَاعُ فِي غَيْرِ مَوَاضِعِ الْإِحْتِجَاجِ^(٢) ، مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْإِجْمَاعِ
 عَلَى شَذُوزِ دُخُولِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ عَلَى الْجُمْلَةِ ، فَقَالَ : « وَأَمَّا دُخُولُهَا عَلَى الْجُمْلَةِ ، فَقَدْ اتَّفَقَ
 الْجَمِيعُ عَلَى شَذُوزِهِ فَلَا يُعْتَدُّ بِهِ »^(٣) .

كَمَا حَكَى إِجْمَاعُ النُّحَوِيِّينَ عَلَى مَنْعِ تَقْدِيمِ الْخَيْرِ عَلَى مَا دَامَ^(٤) . وَذَكَرَ أَنَّ لَا خِلَافَ
 بَيْنَ الْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ فِي أَنَّ لِأَحَدِ الْعَامِلِينَ فِي بَابِ التَّنَازُعِ الْعَمَلُ^(٥) .

كَمَا ذَكَرَ أَنَّ (أَفْعَلٌ) فِي التَّعَجُّبِ قَدْ « ثَبَّتَ أَنَّهُ فِعْلٌ ، وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ أَهْلِ
 الْبَلَدَيْنِ »^(٦) . كَمَا ذَكَرَ أَنَّ الْكُوفِيِّينَ مُوَافِقُونَ لِلْبَصْرِيِّينَ فِي جَوَازِ نَقْلِ الْفَتْحِ فِي الْمَهْمُوزِ^(٧) ،
 وَذَكَرَ أَنَّ (إِنْ) الشَّرْطِيَّةُ الْجَازِمَةُ حَرْفٌ ، وَقَالَ : « وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ »^(٨) . كَمَا ذَكَرَ
 الْإِجْمَاعُ عَلَى جَوَازِ قَصْرِ الْمَمْدُودِ لِلضَّرُورَةِ^(٩) .

(١) نفسه ٦٣٥/٥ .

(٢) انظر أيضاً : نفسه ٣٠٧/١ ، ٣٩٩ ، ٤٩٢/٢ ، ٥٤٣/٤ ، ٥٥٨/٥ .

(٣) نفسه ٣١/١ .

(٤) نفسه عياد ١٣٦/٢ .

(٥) نفسه عياد ١٨٥/١ .

(٦) نفسه ٤٤٧/٤ .

(٧) نفسه ٦٨/٨ .

(٨) نفسه ١١٣/٦ .

(٩) نفسه ٤٢١/٦ .

الباب الثالث

القياس

القياس لغة واصطلاحاً

القياس في اللغة :

القياسُ لغةٌ هو : « تقديرُ الشيءِ بالشيءِ »^(١) ، و« اقتاسَ الشيءَ ، وقَيَّسه إذا قَدَّرَه على مثاله ، وقايستُ بينَ الشيئينِ إذا قَادَرْتُ بينهما »^(٢) ، و« المقياسُ : المقدارُ »^(٣) . وقال ابنُ الأنباري : « اعلمَ أنَّ القياسَ في وَضْعِ اللسانِ بمعنى التقدير ، وهو مصدرُ قايستُ الشيءَ بالشيءِ مُقايِسةً وقياساً : قَدَّرْتَه ، ومنه المقياسُ أي المقدار ، وقَيَّسُ رُمحٌ : أي قَيَّدُ رُمحٌ »^(٤) .

وذكر الشاطبي في تفسير قول الناظم في أبنية الجمع : « والقَيِّسَ اتَّبَعَا » أنَّ « القَيِّسَ : التقديرُ ، قسْتُ الشيءَ قَوْساً وقَيَّساً وقياساً : إذا قَدَّرْتَهُ »^(٥) .

القياس في الاصطلاح :

القياسُ في الاصطلاحِ النحويِّ عُرِّفَ بعدَّةَ تعريفاتٍ مُتقاربةٍ ، قال ابنُ الأنباري : « هو في عُرْفِ العلماءِ عبارةٌ عن تقديرِ الفرعِ بِحُكْمِ الأَصْلِ ، أو حَمْلُ فرعٍ على أصلٍ بعَلَّتِه ، وإجراءُ حُكْمِ الأَصْلِ على الفرعِ ، وقيل : إلحاقُ الفرعِ بالأصلِ بجامعٍ ، وقيل : هو اعتبارُ الشيءِ بالشيءِ بجامعٍ »^(٦) .

كما عرّفه أيضاً بأنه « حَمْلُ غيرِ المنقولِ على المنقولِ إذا كانَ في معناه ، كرفعِ الفاعلِ ونَصْبِ المفعولِ في كلِّ مكانٍ وإنْ لم يكنْ كلُّ ذلكَ منقولاً عنهم ، وإنما لَمَّا كانَ غيرُ المنقولِ عنهم من ذلكَ في معنى المنقولِ كانَ محمولاً عليه ، وكذلك كلُّ

(١) مقياس 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 .

مقيس في صناعة الإعراب»^(١) . وقد نقل السيوطي في الاقتراح عن ابن الأنباري هذا التعريف الأخير^(٢) ، ولعل السيوطي في نقله هذا التعريف دون غيره من التعريفات ، وارتضائه له يعود لارتباط هذا التعريف بالمسموع مباشرة ، من حيث كان المنقول المحمول عليه هو ما شمله السماع بمصادره ، من حيث كان سبيلها النقل المحض ، في حين كانت التعريفات الأخرى للقياس تشمل المنقول الفصيح من كلام العرب ، وغير المنقول ، وهو قياس الأحكام ، فقد يكون المقيس عليه حكماً نحوياً ثبت بالإجماع أو القياس أو الاستنباط ، وهذا ما جعل الدكتور تمام حسّان يقسم القياس إلى : القياس الاستعمالي والقياس النحوي^(٣) .

ويرى الشاطبي أن القياس في علم العربية يُطلق على وجهين : «أحدهما : أن يُلحق بكلام العرب ما ليس منه لجامع بينهما ، من غير أن يُبحث : هل قالته العرب أو لم نقله ؛ لأن الاستقراء قد أفادنا أنّها لو تكلمت به لكان على هذا النحو يقيناً أو غلبة ظنّ ، وذلك كرفع الفاعل والمبتدأ ، ونصب الحال ، ... ، من غير أن نقف ، أو تنتظر ما تقوله العرب .

والثاني : أن تقيس أيضاً ما لم نقله على ما قالته ، لكن بعد البحث والتنقيب : هل تكلمت به العرب أو لا ؛ فإن كانت قد تكلمت به لزمنا العمل عليه وإن خالف القياس الذي استقريناه في المسألة ، ونترك القياس فلا نلتفتة . وإن لم تكن قد تكلمت به أجريناه فيه ما حصل لنا من القياس ، وحملناه على الأكثر»^(٤) .

أمّا القياس المنطقي كما عرفه أرسطو في كتابه المباحث ، فهو «الاستدلال الذي إذا سلّمنا فيه ببعض الأشياء ، لزم عنها بالضرورة شيء آخر ، ثم كرر

(١) الإعراب ٤٥-٤٦ .

(٢) الاقتراح ص ٢١٤ .

(٣) الأصول ص ١٦٤ .

(٤) المقاصد ٤/٣٢٣ .

التعريفَ في كتابه التحليلات الأولى بأنَّ القياس هو : الاستدلالُ الذي إذا سلّمنا فيه بمقدّمات مُعيّنة ، لزمَ عنها بالضرورة شيءٌ آخر غير تلك المقدّمات » (١) .

وعرّفه الغزالي بأنّه « قولٌ مؤلّفٌ إذا سلّم ما أُوردَ فيه من القضايا لزمَ عنه لذاته قولٌ آخر اضطراراً » (٢) ، وقيل : « هو قولٌ مؤلّفٌ من قضايا متى حصل التسليمُ بها لزمَ عنه لذاته قولٌ آخر » (٣) .

ويرى الغزاليُّ عدم صحّة إطلاق لفظ « القياس » على هذا النوع المؤلّف من قضايا يلزم عنها نتيجة ضرورة ، لا من جهة اللغة ولا من جهة المعنى ، فلا « يُسمّى هذا الجنس — في اصطلاح الفقهاء والأصوليين — قياساً ، وإنما يُسمّى المنطقيّون قياساً ، وهو ظلّم منهم على الاسم وخطأً على الوضع ، فإنّ القياس في وضع اللسان يستدعي مقيساً ومقيساً عليه ؛ إذ يقال : « قاسَ النعلَ بالنعل » إذا سَوّاه عليه ، فالقياس : هو حملُ شيءٍ على شيءٍ في شيء ، أي : حملُ فرعٍ على أصلٍ في حكم بعلة ، وإطلاق اسم القياس على غير هذا ظلّم على وضع الاسم » (٤) .

وبالنظر إلى طبيعة القياس النحويّ نجد أنّهُ « سارَ من الكلِّ إلى الجزء ، وبهذا يُشبهه القياس الصوريّ ، وسارَ أيضاً من الجزء إلى الجزء ، وبهذا يُشبهه بعضُ أقيسة الفقهاء المسلمين ، وعلى هذا لا يُشبهه قياسُ المناطقة شَبهاً تامّاً ، ولا يُشبهه قياسُ الفقهاء شَبهاً تامّاً أيضاً » (٥) .

فشبهه بالقياس المنطقي من حيث تركيب بعض القياسات على طريقة المنطقيين من مقدّمين : كبرى وصغرى ، ويلزم 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 النحويّ مُستنبطة من المنقول اللغوي بالاستقراء ، وهو ما يُمثّل الجانب الحسّي ، وهو ما يُعبّر عنه بالكليّات .

أمّا القياسُ الذي سارَ فيه النحاة من الجزء إلى الجزء ، فهو القياسُ الذي تنطبق عليه التعريفات السابقة للقياس عند النحاة ، وهو ما يتطلّب فيه تحديداً لأركان القياس ، من مقيس عليه (أصل) ومقيس (فرع) وعلّة جامعة ، وحُكم ، في حين أنّ القياس الذي سارَ من الكلّ إلى الجزء على طريقة البرهان يتألّف من مقدّمتين ، وكلّ مقدّمة منها تتألّف من موضوع ومحمول .

حجية القياس :

أشار ابنُ الأنباريّ بعد تعريفه لحدّ القياس إلى الخلاف حول حجّيته ، فعقد فصلاً « في الردّ على مَنْ أنكرَ القياس »^(١) ، وآخر « في حلّ شُبّه ثورّد على القياس »^(٢) ، محاولاً التدليل على حجّية هذا الدليل وأهمّيته واستحالة إنكاره ، ونصّ على أنّ « إنكار القياس في النحو لا يتحقّق ؛ لأنّ النحو كلّهُ قياسٌ »^(٣) . وعرض أدلّة المنكرين ، وبينَ شُبّههم ، وتعلّقهم بها في الاعتراض على القياس ، ورفض كلّ تلك الشُبّه ، وأخذ في الردّ عليها بما يُبطلها ؛ ليتقرّر له حجّية هذا الدليل .

والشّاطبي يُؤكّد على حجّية هذا الدليل ، فيرى أنّ علم النحو انبنى على القياس ، نصّ على ذلك في اعتراض أورده على الناظم في القياس على كلام العرب ، ووجد السّماع أو عُدَم ، وأنّ « ظاهرَ كلام الناظم يُشعر بالتوقف مُطلقاً ، فكان غير صحيح ؛ لمخالفته للأئمّة ، بل لاستلزامه إبطال القياس الذي انبنى عليه هذا العلم »^(٤) . كما أشار إلى أنّ النحويين « أهلُ القياس »^(٥) ، كما نصّ على أنّ

(١) لمع الأدلّة ٩٥-١٠٠ .

(٢) نفسه ص ١٠٠ - ١٠٥ .

(٣) نفسه ص ٩٥ .

(٤) المقاصد ١٥٤/٢ .

(٥) نفسه ٥٨٩/٧ .

« النحوي لا كلام له في الأمور السماعية إلا بالعرض ، والمقصود بالذات هو ما تعلق به القياس »^(١) ، وأن « كلام النحوي في اللغة خروج منه عن صناعته إلى ما ليس منها ، وهو في المخاطبة التعليمية غير صواب »^(٢) .

إلا أنه يعتذر عن النحويين في حديثهم عن معاني الأدوات والألفاظ ، وهي من قبيل الكلام في الوضع اللغوي بأن ذلك : « لما يعرض لهم من بناء القوانين على النقل اللغوي ، أو لأن كلامهم في ذلك يجري مجرى ضبط القوانين »^(٣) ، فيقرر بذلك أصلاً في فهم مقصد النحاة من ذلك ، ومؤكداً في الوقت نفسه على أن النحاة وتعرضهم للأمور اللغوية لا يخرج عن « هذين القصدين ، إلا أن يتصدى لغوي مختص كشرح شواهد سيبويه وأمثله وما جرى مجرى ذلك ، فخذ هذا أصلاً في معناه تنتفع به إن شاء الله »^(٤) .

كما يؤكد على « أن علم النحو إنما هو الكلام على قياس كلام العرب ، فإذا أطلق القول فيه فهو محمول على أصله الذي بُني عليه ، وأما السماع فإنما يتكلم فيه النحوي بالانجرار ، وعلى جهة الاحتراز ألا يُقاس »^(٥) .

ويؤكد أيضاً على أن ما كان من جهة السماع والنقل فغير « لائق ذكره بالنحوي من حيث هو نحوي ، وإنما هو وظيفة اللغوي ، فمن ذكر منه من النحويين شيئاً فليس من جهة كونه نحويًا »^(٦) ، أما ما كان يدرك من كلام العرب من جهة القياس فهو « اللائق بكتب النحويين ؛ لأنهم إنما يتكلمون فيما كان مقيساً

(١) المقاصد ١٣/٩ .

(٢) نفسه ٤٠٥/١ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه ١٤٩/٤ .

(٦) نفسه ٤٠٣/٦ .

« من اللغة »^(١) ، كما يرى « أن أكثر اللغويين إنما ينقلون السماع مُطلقاً من غير تتبع لهذه الأمور ، وإنما يتعرّض لها مَنْ كان نحويّاً في الغالب ، ولا عتبَ عليهم فإنهم سالكون سبيل مُجرّد التّقل ، ولاسيّما أهل النّوادر منهم ، والتّفقه في المنقول من صناعة أُخرى »^(٢) ، وهي صناعة النّحو .

فالتّعيرات التي تلحق الاسم المنسوب التي تلزم لموجب هي التي يجب على النحويّ التّعرّض لها من حيث هو نحويّ ، أمّا التي تلزم لغير موجب « فليس للنحويّ من حيث هو نحويّ ، وإنما هو للغويّ ؛ إذ كان شأن النحويّ أن يتكلّم فيما اطرد لا فيما خرج عن باب الاطراد »^(٣) . فالتّغيير الذي يلزم لموجب هو القياس اللاتقّ بالنحويّ ، والذي يلزم لغير موجب هو ما عدّه النحاة من النّوادر أو الشذوذات ، وهو اللاتقّ ذكره باللغويّ .

وهو بهذا يُفرّق بين اللغة والنحو ، ويُؤكّد على أن وظيفة النحويّ القياس ، وفي هذا تأكيد على حجّية هذا الدليل عنده ، وفيه ردّ واضح وصريح على مُنكري القياس في قولهم : « اللغة لَمّا وُضعتْ وَضعتْاً نقلياً لا عقلياً لم يَجْزْ إجراء القياس فيها »^(٤) ؛ لأنّ ذلك يُؤدّي إلى التسوية بينهما ، كما أشار إليه الأنباري في ردّه على مُنكري القياس بقوله : « فلو قلنا إنّ النحو ثبّت نقلاً لا قياساً وعقلاً ؛ لأدّى ذلك إلى رَفْع الفَرْق بين اللغة والنحو ، وإلى التسوية بين المقيس والمنقول ، وذلك مُخالفٌ للمعقول »^(٥) .

وإذا كان الشّاطبي يُحدّد وظيفة النحوي في القياس ، ويُفرّق بين اللغة والنحو ، وأنّ الكلام في الأمور السّماعية بالنّسبة للنحويّ بالعرّض ، فإنّه يُؤكّد على

(١) المقاصد ٤٠٣/٦ .

(٢) نفسه ٤٩٤/٤ .

(٣) نفسه ٤٣٤/٧ .

(٤) لمع الأدلة ص ٩٨ .

(٥) نفسه ص ١٠٠ .

أنَّ القياسَ لا يُبنى إلاَّ على سماعٍ من العرب ، وأنَّ السَّماع هو « الأصلُ للقياس »^(١) ، وأنَّ « العلةَ إذا وُجِدَتْ ، ووجهَ القياسِ إذا ظَهَرَ ، لا يُعتبرُ إلاَّ مع شَيءِ السَّماع ، أو كونه في قوَّةِ الشائعِ لعدمِ المعارضِ »^(٢) .

وبناءً على هذا أجدُ الشَّاطبي يردُّ على الناظم ما ذهب إليه من عدمِ مجيء (لكن) حرفِ عطفٍ « بأنَّها لم يُسمَع فيها إسقاطُ الواو ، وأنَّ ما جاء من نحو قولهم : ما قام زيدٌ لكنَّ عمرٌ ، وما رأيتُ زيداً لكنَّ عمرًا ، فمن كلامِ النحويِّين لا من كلامِ العرب »^(٣) وأجاب عن ذلك بأنَّ « النحويِّين لا يَخترعون الكلامَ من عند أنفسهم على غيرِ سماعٍ من العرب ، والقياسُ إنَّما يُستعملُ على المسموعِ ، ... وإنَّما الشأنُ القياسُ على ما سُمِعَ »^(٤) .

الأصلُ (المقيس عليه) :

الأصلُ (المقيس عليه) يَشملُ ما ثَبَتَ بالنقلِ الصحيحِ من كلامِ العرب ، وَفَقَ ما تَقَرَّرَ في دليلِ السَّماعِ بمصادره الثلاثة ، كما يَشملُ كذلك الأحكامَ النحويَّةَ التي ثَبَتَتْ بالإجماعِ أو القياسِ أو الاستنباطِ ، بحيثُ عُدَّتْ أصلاً يُقاسُ عليه غيره من الأحكامِ ، بعد أن كانت تلك الأحكامُ فروعاً فأصبحت بعد ثبوتها أصلاً يُقاسُ عليه .

والمقيس عليه من الظواهر اللغوية المسموعة المنقولة بالنقل الصحيح بواسطة السَّماع أو الرواية منه الكثيرُ المطرَّدُ ، ومنه القليلُ الشاذُّ ، ومنه ما عدَّه النحاة ضرورةً شعريَّةً لا تَجوزُ في اختيارِ الكلامِ .

(١) المقاصد ١/٣٠٥ .

(٢) نفسه ٤/١٨٢ .

(٣) نفسه ٥/١٣٦ .

(٤) نفسه ٥/١٣٧ .

القياس على القليل :

الأصل في المقيس عليه أن يكون كثيراً مُطرداً ، ويرى النحاة أن الكثرة ليست شرطاً في المقيس عليه ، فقال السيوطي : « ليس من شرط المقيس عليه الكثرة ، فقد يُقاسُ على القليل لموافقته القياس ، ويُمنعُ على الكثير لمخالفته له »^(١) . ومثَّل للقياس على القليل بالنسب إلى شئوَّة ، ومثَّل لمنع القياس على الكثير بالنسب إلى ثقيف وقريش وسليم .

وقد اعتمد في ذلك على ما ذكره ابنُ جني في باب عقده بعنوان « باب في جواز القياس على ما يقلُّ ، ورفضه فيما هو أكثرُ منه » قال فيه : « هذا بابٌ ظاهره - إلى أن تُعرف صورته - التناقض ، إلا أنه مع تأمله صحيحٌ ؛ وذلك أن يقلُّ الشيء وهو قياسٌ ، ويكون غيره أكثرُ منه ، إلا أنه ليس بقياس »^(٢) ، ومثَّل لذلك بمسألة النسب إلى شئوَّة . وقال : « قال أبو الحسن : فإن قلت : إنما جاء هذا في حرف واحد - يعني شئوَّة - قال : فإنه جميع ما جاء . وما ألطف هذا القول من أبي الحسن ! وتفسيره أن الذي جاء في فعوله هو هذا الحرف ، والقياسُ قابله ولم يأت فيه شيء ينقضه . فإذا قاسَ الإنسان على جميع ما جاء ، وكان أيضاً صحيحاً في القياس مقبولاً ، فلا غرور ولا ملام »^(٣) . ومثَّل لمنع القياس فيما هو أكثر منه بالنسب إلى : ثقيف وقريش وسليم . وليس « مغزى هذا أن موافقة القياس في هذا المجال أولى من كثرة السماع »^(٤) ، بل مغزى ذلك أن ما جاز فيه القياس وهو قليلٌ في مسألة النسب إلى شئوَّة في حكم الكثير ، لأنه « جميع ما جاء » كما قال أبو الحسن ، و « لم يأت فيه شيء ينقضه » كما قال ابن جني . فلو جاء ما ينقضه لعدَّ قليلاً لا يجوزُ القياس عليه في مقابلة ما ينقضه بكثرة ، وما عدَّه ابنُ جني من الكثير

(١) الاقتراح ص ٢٢٣ .

(٢) الخصائص ١١٥/١ .

(٣) نفسه ١١٦/١ .

(٤) الأصول ، تمام حسان ص ١٧٠ .

مع امتناع القياس عليه ، هو من القليل المخالف للقياس في نظائره ، لوجود ما ينقضه ؛ لأنَّ قياس النسب إلى فعيل : فعيليّ ، دون حذف الياء ، فهذه الأمثلة التي مثل بها وعدّها من الكثير غير مقيسة قليلة بالنسبة إلى باها ، كثيرة بالنسبة إلى باب (فعولة) ، وامتناع القياس عليها من جهة قلتها في باها لا من جهة كثرتها بالنسبة إلى (فعولة) ؛ لهذا ذكر الشاطبي أنّ « فعيل وفعيل » نحو : ثقيف وقريش وسليم وهذيل « أليفاظ لا تجعل الباب قياساً لورود القياس في أكثرها وهو الإتمام ، وفي نظائرها ممّا قصدوا فيه الفرق بينها »^(١) . فيكون مثال (شئوءة) قياسياً ؛ لأنّه في حكم الكثير لعدم وجود المعارض له ، لا لأنّ مراعاة قوة الشيء في القياس أولى عندهم من الكثرة .

موقف الشاطبي من القياس على القليل :

أشار الشاطبي إلى جواز القياس على القليل في مسألة النسب إلى فعولة ، مُشيراً إلى الأصل الذي قرّره ابن جني فيها ، فبعد أن أورد ما ذكره ابن جني في مسألة القياس على شئوءة ، ظمّن اعتراض على الناظم في (إن) و(لا) و(لات) العاملات عمل ليس ، وعدم تقييد الناظم لها بقلة أو كثرة ، علل لجواز القياس على القليل في مسألة (شئوءة) بأنّ ذلك « لقاعدة في الأصول العربية صحيحة ، وهي أنّ الشيء إذا قلّ في السماع ، فلا يخلو أن يكون مقبولاً في القياس أو لا ، فإن كان مقبولاً في القياس ولا معارض له ، استوى مع ما كثر في القياس عليه مُطلقاً ، كما في مسألة شئئيّ ، وإن كان غير مقبول في القياس ؛ لوجود ما ينقضه ويُعارضه فهذا هو الذي قد يُوقفُ على السماع في بعض المواضع ، وقد يُطلق القياس فيه على استضعاف ، وذلك بحسب قوة المعارض وضعفه »^(٢) .

(١) المقاصد ٥٠١/٧ .

(٢) نفسه ٢٥١/٢ .

فَشَرَطَ مع قَبُوله للقياس عدم المعارضة أو المناقضة ، فيكون حينئذٍ في حُكْم الكثير ، فمسألة شَنِّيُّ عنده من قبيل القليل القابل للقياس مع عدم وجود المعارض لها . إلاَّ أنَّه مع هذا يُجيزُ القياس على القليل مع وجود المعارض ، وذلك بحسب قوة المعارض وضعفه ، ويرى أنَّ « عامَّة ما يُطلق الناظم فيه القياس على قلة ، وجدته معارضاً بما يُضعف قياسه ، وكذلك عادة غيره من النحويين »^(١) ، فكلُّما قَوِيَ المعارض امتنع القياس ووقَفَ به على محلِّه من السَّماع ، وكلُّما ضَعُف المعارض فقد يُجاز فيه القياس على قلة . ومن ذلك مسألة الأدوات العاملات عمل ليس ، فقد ذَكَر الشَّاطِبي على سبيل الاعتراض بالقاعدة الأصولية السابقة أنَّ (إن) في هذا الباب « تساوي (ما) في صريح القياس ؛ لأنَّها مرادفتها ، وهَبْ أنَّ السَّماع قلَّ فيها ، فذلك لا يُخرجها عن اللِّحاق بـ (ما) ، إذا لم يُعارضها في هذا القياس مُعارضٌ يُضعفُ جريانه فيه ، فكيف يسوغُ لنا تضعيفه ؟ بل نقول : لو فرضنا عدم السَّماع في (إن) ، وثَبَّتَ لنا مساواتها لـ (ما) لم يمنع مانعٌ من إجراء القياس »^(٢) . ونظَّرَ لذلك بقياس الناظم تَرْك الإلغاء في كائنا ولعلما ولكننا مع (ما) ، قياساً على (ليتما) و(إنَّما) ، مع عدم وجود السَّماع ؛ لعدم وجود المعارض . وجعلَ القياس مع عدم السَّماع لعدم وجود المعارض القياسي « ممَّا يُقَوِّي إطلاقَ القياس في أعمال (لات) ؛ إذ لا مُعارضَ له من حيثُ كانت تُنفي الحال كـ (ما) »^(٣) .

أمَّا (لا) فيرى أنَّها ممَّا يُضعفُ القياس فيها ، مُعللاً لذلك وفقَّ القاعدة الأصولية بأنَّها « عند الجمهور مختصة بنفي المستقبل ، فخالفت (ما) فضعُف القياس عليها ، والسَّماع قليلٌ ، فاستحقتُ أن يُطلق فيها لفظُ القلة »^(٤) .

(١) المقاصد ٢٥١/٢ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

ويَتَّضِحُ مِمَّا ذَكَرَهُ فِي هَذَا الْإِعْتِرَاضِ أَنَّ قَلَّةَ السَّمَاعِ فِي (إِنْ) وَ(لَا) ، أَوْ عَدَمَهُ لَا تَنْفِي الْقِيَاسَ عَلَيْهَا ؛ لِعَدَمِ وَجُودِ الْمَعَارِضِ الْقِيَاسِيَّةِ ، أَمَّا (لَا) فَاجْتَمَعَ إِلَى جَانِبِ قَلَّةِ السَّمَاعِ الْمَعَارِضَةُ بِالْقِيَاسِ مِنْ حَيْثُ اخْتِصَاصُهَا بِنَفْيِ الْمُسْتَقْبَلِ . وَهَذَا عَيْنُ مَا اعْتَرَضَ بِهِ الشَّاطِطِيُّ عَلَى النَّازِمِ ، إِلَّا أَنَّهُ أَجَابَ عَنْ ذَلِكَ مُحْتَجًّا لِلنَّازِمِ كِعَادَتِهِ فِي الْإِحْتِجَاجِ لَهُ ، بِمَا يَجْعَلُ كَلَامَ النَّازِمِ مُسْتَقِيمًا ، مَعَ صِحَّةِ الْقَاعِدَةِ الْأُصُولِيَّةِ فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ . فَذَكَرَ أَنَّ الْقَاعِدَةَ الْأُصُولِيَّةَ صَحِيحَةً «وَلَا يَلْزَمُ مِنْ صِحَّتِهَا اعْتِرَاضٌ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ (إِنْ) مُخَالَفَةٌ لِلْقِيَاسِ مَعَارِضَةٌ بِهِ ، وَهُوَ كَوْنُ الْإِعْمَالِ عَلَى خِلَافِ الْقَاعِدَةِ لِعَدَمِ الْإِحْتِصَاصِ ، فَالْأَصْلُ فِي (مَا) وَ(لَا) وَغَيْرِهِمَا الْأَوَّلُ تَعْمَلُ ؛ لَكِنْ جَاءَ ذَلِكَ فِي (مَا) كَثِيرًا شَائِعًا ثَابِتًا لُغَةً ، فَلَمْ يَكُنْ بُدًّا مِنْ إِطْلَاقِ الْقِيَاسِ فِيهَا ، وَإِلَّا خَالَفْنَا أَهْلَ الْحِجَازِ كُلَّهُمْ .

وَأَمَّا (إِنْ) فَلَمْ يَأْتِ فِيهَا مِنَ السَّمَاعِ مَا يُخْرِجُهَا عَنِ الْأَصْلِ الْأَوَّلِ مِنْ عَدَمِ الْإِعْمَالِ حَتَّى تَكُونَ فِي دَرَجَةِ (مَا) ، فَأَخَذَهَا النَّازِمُ فِي الْقِيَاسِ مِنْ حَيْثُ قَلَّةُ السَّمَاعِ ، فَلَمْ يُطْلَقْ فِيهَا ، وَلِمَعَارِضَةِ الْأَصْلِ الْأَوَّلِ ، وَلَمْ يَقِفْهَا عَلَى السَّمَاعِ لِحَيْثُهَا فِي الْقُرْآنِ فِي قِرَاءَةٍ ، وَاعْتِبَارِ الشَّبَهِ بِ (مَا) . وَمِنْ هُنَا يُفْهَمُ قَصْدُهُ فِي (لَا) حَيْثُ لَمْ يُقَيِّدْهَا بِقَلَّةِ لَمَّا كَثُرَ عِنْدَهُ مِنَ السَّمَاعِ فِيهَا ، فَأُلْغِيَ الْمَعَارِضُ ، كَمَا أُلْغِيَ فِي (مَا) بِاتِّفَاقٍ « (١) .

وَيَتَّضِحُ مِنْ هَذَا أَنَّ جَوَازَ الْقِيَاسِ عَلَى الْقَلِيلِ مِنْ عَدَمِهِ عِنْدَ الشَّاطِطِيِّ مَتَوَقَّفٌ عَلَى الْمَعَارِضَةِ لِذَلِكَ الْقَلِيلِ ، سِوَاءَ كَانَتْ الْمَعَارِضَةُ بِالْقِيَاسِ أَوْ الْمَعَارِضَةُ بِالسَّمَاعِ ، أَوْ بِهَمَا مَعًا ، وَبِحَسَبِ قُوَّةِ ذَلِكَ الْمَعَارِضِ لِلْمَسْمُوعِ الْقَلِيلِ . يُؤَكِّدُ ذَلِكَ أَنَّ الْمَعَارِضَةَ عِنْدَهُ فِي إِعْمَالِ هَذِهِ الْأَدَوَاتِ جَمِيعًا هُوَ الْمَعَارِضَةُ بِالْقِيَاسِ ، مِنْ حَيْثُ مُخَالَفَتُهَا

(١) المقاصد ٢/٢٥٢ .

لقاعدة الأعمال ، لكنَّ هذه المعارضة القياسية تتفاوتُ في قوتها وضعفها بين تلك الأدوات ، والذي يُقوِّي أو يُضعف تلك المعارضة هو معارضة السَّماع للقياس .

كما أكد الشَّاطبي على جواز القياس على القليل عند عدم وجود المعارض أو ضعفه في احتجاجة لسكوت الناظم على التنبية على كثرة (فِعْل) في بناء الأسماء ، فذكر أن « ذلك القليل الذي ثَبَتَ به (فِعْل) من قبيل القليل الذي لا مُعارض له في قياس ولا سماع ، وكلُّ ما كان كذلك فمثاله الواحد يُقوم مقامَ السَّماع الفاشي ، كمسألة شَنِّي في النَّسب إلى شُوءة » (١) .

ويرى أن (إِبْل) : « من قبيل شَنِّي لم يأت ما يُعارضه مع كثرة استعماله في الألسنة ، وعدم تغيُّره عن هذا المثال الذي هو (فِعْل) ... وقامت أيضاً كثرة استعماله مقامَ كثرة أمثاله » (٢) . فيلج جانب عدم معارضته في قياس أو سماع ، قُوِّي كذلك بكثرة الاستعمال في الألسنة ، بخلاف (فُعْل) التي قيدها الناظم بقلة ، فرأى الشَّاطبي في هذا التقييد وفق ما قرَّر من قاعدة جواز القياس على القليل أن (فُعْل) ليس فيه شيء ممَّا تقدَّم ، بل معارضٌ بأن « النحويين قد فهموا من العرب تخصيصهم هذا البناء بالفعل دون الاسم ، على ما أخبر به الناظم ، ونصَّ عليه ابن جني ، وهذا ظاهرٌ . فهذا مُعارض في السَّماع فيه إذا ثَبَت » (٣) .

وإلى جانب اشتراط عدم وجود المعارضة للقليل، أشار الشَّاطبي إلى أمر آخر خارج عن المسموع القليل ، وذلك ما يتعلَّقُ بثبوت ذلك القليل المقيس في النَّقل عن الثَّقَات ، بحيث يُلحَقُ بالكثير حتى يَنْتظم في سلَّكه ، وهو « اتِّفاق النحويين على إثباته ... ، وكلُّ ما ثَبَتَ باتِّفاق ، فهو ثابتٌ في الكلام ، وقلَّته لا تُوهن ذلك فيه » (٤) .

(١) المقاصد ٢٧٢/٨ .

(٢) نفسه ٢٧٢/٨ - ٢٧٣ .

(٣) نفسه ٢٧٣ / ٨ .

(٤) نفسه ٢٧٢ / ٨ .

وإذا كان الشَّاطِطِي يُجِيزُ القِيَّاسَ عَلَى القَلِيلِ ، فَإِنَّهُ يَحْتَجُّ لِلنَّاطِمِ - بِنَاءً عَلَى مَقْصَدِهِ فِي الشَّرْحِ مِنَ الِاحْتِجَاجِ لَهُ - فِي عَدَمِ ذِكْرِهِ لِمَسْأَلَةِ القِيَّاسِ عَلَى (فَعُولَةٍ) فِي بَابِ النِّسْبِ ، مُحْتَجًّا لَهُ بِأَنْ يَكُونَ تَرَكَ ذَكَرَ ذَلِكَ لِأَحَدِ اِحْتِمَالَيْنِ : أَحَدُهُمَا : « أَنَّهُ قَائِلٌ بِمَذْهَبِ أَبِي العَبَّاسِ المَبْرَدِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ رَأْيُهُ فِي التَّسْهِيلِ ... » (١) وَثَانِيَهُمَا : أَنَّهُ « تَرَكَ ذَكَرَ (فَعُولَةٍ) مَحَلًّا لِلنَّظَرِ ، إِذْ كَانَتْ المَسْأَلَةُ اجْتِهَادِيَّةً وَلِلنَّظَرِ فِيهَا مَجَالٌ . فَلَمْ يَرَ فِي الوَقْتِ فِيهَا مَذْهَبًا بَعِينَهُ ، فَأَضْرَبَ عَنْهَا لِتَكُونَ لِلنَّاطِرِ فِي كِتَابِهِ فِي مَحَلِّ الاجْتِهَادِ ؛ إِذْ هِيَ مَحْمُولَةٌ عَلَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ ، وَلَيْسَ لَهَا قِيَّاسٌ بِخُصُوصِهَا » (٢) .

وَمَذْهَبُ المَبْرَدِ الَّذِي احْتَجَّ بِهِ الشَّاطِطِي لِلنَّاطِمِ فِي المَسْأَلَةِ يَجْعَلُ (فَعُولَةً) فِي النِّسْبِ شَاذَةً سَمَاعًا وَقِيَّاسًا ، وَشذوذُهَا عِنْدَهُ كَمَا قَرَّرَ الشَّاطِطِي مِنَ جِهَةِ السَّمَاعِ ، مِنْ حَيْثُ عَدَمُ السَّمَاعِ فِي غَيْرِهَا ، أَمَّا مِنْ جِهَةِ القِيَّاسِ فَلَأَنَّ « فَعُولًا » لَمْ يَجُزْ فِيهِ مَا جَازَ فِي فَعِيلٍ » (٣) . مُعَلَّلًا لِذَلِكَ بِأَنَّ « المَسْتَقْلَ مَعَ يَاءِ النِّسْبِ اليَاءَاتِ وَالكُسْرَاتِ فَقَطْ » (٤) .

وَعَلَى الرِّغْمِ مِنْ إِجَازَةِ الشَّاطِطِي القِيَّاسَ عَلَى القَلِيلِ فِي مَسْأَلَةِ (شُئُوعَةٍ) ، إِلَّا أَنَّهُ يَرَى أَنَّ هَذَا التَّعْلِيلَ لِمَذْهَبِ المَبْرَدِ ظَاهِرٌ فِي نَفْسِهِ ، « حَتَّى إِنْ السِّيرَافِي لَمْ يُصَحِّحْ هُنَا مَذْهَبَ سَيَّبُوهِ ، وَمِنْ عَادَتِهِ تَصْحِيحُهُ ، وَتَرَكَ النَّظَرَ فِي قِيَّاسِ المَبْرَدِ بَعْدَ إِيرَادِهِ لَهُ ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِظُهُورِهِ عِنْدَهُ ، وَإِنْ كَانَ قِيَّاسُ سَيَّبُوهِ أَوَّلَى عِنْدَهُمْ ، وَنَظَرَهُ أَدَقُّ » (٥) .

(١) المقاصد ٧ / ٤٩٤ .

(٢) نفسه ٧ / ٤٩٥ .

(٣) نفسه ٧ / ٤٩٣ .

(٤) نفسه .

(٥) ٧ / ٤٩٤ - ٤٩٥ .

وكَمَا جعل المبرِّد (فَعُولَةٌ) في النَّسب شاذَّةً سماعاً وقياساً ، جعل (فَعِيل) (فَعِيل) قياساً ، محتجاً بالسماع والقياس « أمَّا القياس فلا استثقال باجتماع الياءات.... ، وأمَّا السَّماع فما تَقَدَّمَ وهو عنده مِمَّا يَبْلُغُ مَبْلَغَ القياس عليه ، وهو في ذلك ذاهبٌ مذهب الكوفيِّين »^(١) . وقال نقلاً عن ابن خروف : « وتَكْوَفَ المبرِّد في حذف (فَعِيل) و(فَعِيل) ، وجَعَلَه قياساً كما فَعَلَ الكوفيُّون ، قال : وهو قولٌ فاسدٌ ؛ لعدم اطراده ولقلته »^(٢) .

وهذا بناءً على رأيه في أن الكوفيِّين يقيسون على الشذوذات والنوادر ، وقد أكَّد الشَّاطِبي على أنَّهم لم يُراعوا هذا الأصل من وجود المعارض في القياس على القليل ، ومؤكِّداً في الوقت نفسه على ما قرَّره من مراعاة وجود المعارض وضعفه أو عدمه ، فقال : « ولم يعتبر الكوفيون هذا ، وهو حَقِيقٌ بالاعتبار »^(٣) . وأكَّد ذلك بقوله : « فالكوفيون لم يعتبروا هذا الأصل ، بل تلقَّوا كلَّ ما جاء في كلام أو شعر نادرًا أو شهيرًا ، فمقاسوا عليه ، ووجد له معارض أو لم يُوجد ، فلم يلتفتوا إلى المعارض . وبسبب ذلك اتَّسع عندهم نطاقُ القياس ، وانخرمت عليهم أشياء من الضوابط الاستقرائية »^(٤) .

ويُعَلِّل الشَّاطِبي اتِّباع أهل التَّحْقِيق من النحويِّين لمذهب البصريِّين دون مذهب الكوفيِّين ، بأنَّهم لَمَّا رأوا « البناء على مثل هذه الأصول المحقَّقة الاستقرائية مطرداً عند الخليل وسيبويه ، وغير مطَّرد عند الكوفيِّين اعتمدوا على قياسهما ، واعتمدوا على نقلهما وتحقيقهما ، ونعمًا فعَلُوا »^(٥) .

(١) المقاصد ٥٠١/٧ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٢٩٣/٥ .

(٤) نفسه ٢٩٤/٥ .

(٥) نفسه .

ومِمَّا أجاز الشَّاطِبي القياسَ فيه مع أنَّه قليل ، إعمالُ (إن) « وهو قليلٌ في كلام العرب ، ولذلك قال : فَقَلَّ العَمَلُ ، ولكنَّه مع ذلك قياسٌ »^(١) ، واستدلَّ على ذلك بالسَّماع في قراءة الحَرَمين وأبي بكر في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَلَّا لَمَّا لُيُوفِيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾^(٢) ، ووجَّه الجواز أنَّ عملها بالشَّبهه بالفعل ، فكَمَا يَعْمَل تاماً ومحدوفاً ، تَعْمَل تامَّةً ومحدوفةً .

ومن القليل المقيس ما أشار إليه الشَّاطِبي من تَرْك تأنيث الفعل إذا كان فاعله مؤنثاً مفصلاً^(٣) .

ومن ذلك الجزم بـ (أَيْان) ، قال : « فالسَّماع بها قليل ، ولكنَّه جائزٌ »^(٤) .
ومن ذلك أيضاً ممَّا أُجيز القياس فيه مَعَ قَلَّة السَّماع ؛ لأنَّ القياس قابلٌ له ، مع عدم وجود ما يُعارضه ، جواز تقديم معمول خبر (ما) إذا كان ظرفاً أو مجروراً ، فالشَّاطِبي يرى أنَّ السَّماع « في مثل هذا معدومٌ ، أو في حُكْم المعدوم ، على أنَّه أنشد في الشرح بيتاً عجزه^(٥) :

فَمَا كُلَّ حِينَ مَنْ تُوَالِي مُوَالِيَا

وذلك في السَّماع قليلٌ ، إلاَّ أنَّ القياس قابلٌ له ؛ إذ لا فَرْقَ بين (كان) و (ما) في هذا الموضع ، فكَمَا جازَ ذلك في (كان) ، كذلك يَجِبُ أنْ يَجوزَ في (ما) ، وهو قياسٌ صحيحٌ »^(٦) .

فقياس تقديم معمول خبر (ما) ظرفاً أو مجروراً على جواز تقديم معمول خبر (كان) ظرفاً أو مجروراً ، وجواز تقديم معمول خبر (كان) بهذه الصِّفة عللٌ باتِّساعهم في الظروف والمجوررات .

(١) المقاصد ٣٨٦/٢ .

(٢) سورة هود آية ١١١ ، وانظر : السعة 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 .

ومن ذلك ما ذكره في توجيه ما جاء من التصغير نحو : أُسَيود وُجْدَيول
 وُجْهَيور ، وما أشبه ذلك ممَّا اجتمعت فيه شروط القلب والإدغام في اجتماع الواو
 والياء وسبقت إحداهما بالسكون ، ولم يحصل لها قلبٌ ولا إدغام ، وهو مقيسٌ عند
 النحويين - كما ذكر الشَّاطبي - وإن كان قليلاً ، فقال : « ووجه ما قاله من هذا
 أنَّ الواوَ حَرَّتْ مَجْرَى الصَّحِيحِ بتحرُّكها ووقوعها في موضع الحرف الصَّحِيحِ ،
 فعاملوها معاملةً ، وأيضاً تشبيهاً لياء التحقير بألف التكسير ؛ إذ كانوا إنما يفعلون
 هذا فيما يُكسَّر على مفاعل ، فثبتت فيه الواو ظاهرة غير معتلة » (١) .

وهذا أيضاً من القليل المقيس الذي لم يوجد ما يعارضه ، وعضده القياس ،
 فلم يُمنع من قياسه وجوازه (٢) .

وإذا كان الشَّاطبي يُجيز القياس على القليل عند عدم وجود المعارض له ،
 ويمنعه عند وجوده ، فإنه يحتجُّ للناظم فيما ذهب إليه من القياس على المسموع
 القليل ، تارةً باعتماده على استقرار نفسه ، وتارةً بظاهر كلام سيويه ، وأخرى
 بذهابه مذهباً من المذاهب النحويَّة في المسائل المختلف فيها ، وإن لم يكن هو رأيُه في
 الأغلب .

فقال فيما ذهب إليه الناظم من أن (فَعَلَ) يُجمَع على (فُعُول) قياساً ،
 مخالفاً بذلك النحويين من وقفه على السَّماع لقلته : « لعلَّ ابن مالك استقرأ فيه من
 كلام العرب كثرةً أدته إلى القول بقياسه ، وله من هذا النحو في كتبه كثير » (٣) .
 ومن ذلك أيضاً أن الناظم جعل (فَعْلَان) قياساً في (فَعَلَ) ، وهو عند
 النحويين سماعٌ لا قياسٌ ، فاحتجَّ له « بأنَّه مذهبٌ له ، ذكره في التَّسهيل ، ولم

(١) المقاصد ٢٢١/٩ .

(٢) وانظر : نفسه ١٩٥/٢ ، ٥٤٩/٥ ، ١٨١/٦ ، ١٨٨ ، ١٨٢/٩ .

(٣) نفسه ١٤٠/٧ .

يُقَيِّدُ أَنَّهُ سَمَاعٌ بَلْ أَطْلَقَ الْقِيَاسَ فِيهِ»^(١) وَيُقَرِّرُ الشَّاطِطِي أَنَّ الْخِلَافَ فِي الْمَسْأَلَةِ « خِلَافٌ فِي شَهَادَةِ بَشْهَرَةَ السَّمَاعِ فِيهِ حَتَّى يَصَحَّ الْقِيَاسُ ، أَوْ عَدَمَ شَهْرَتِهِ فَلَا يَقَاسُ » وَإِنْ كَانَ الشَّاطِطِي رَغْمَ احْتِجَاجِهِ لِلنَّازِمِ وَتَلَمَّسَ وَجْهَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ، يُرَجِّحُ مَذْهَبَ الْجُمْهُورِ مِنْ وَقْفِهِ عَلَى السَّمَاعِ وَعَدَمِ قِيَاسِهِ ، وَيُعَدُّهُ الْأَوَّلَى .

وَمِمَّا احْتَجَّ لَهُ الشَّاطِطِي أَيْضاً مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ النَّازِمُ مِنْ جَوَازِ إِعْلَالِ اسْمِ الْمَفْعُولِ مِنَ الثَّلَاثِي ، فِيمَا كَانَ فَعْلُهُ عَلَى (فَعَلَ) - بَفَتْحِ الْعَيْنِ - مُعْتَلِّ اللَّامِ وَصَحِيحِ الْعَيْنِ ، نَحْوُ : مَعْرُوزٌ وَمَدْعُوزٌ ، فَالْوَجْهَ فِيهِ التَّصْحِيحُ ، وَقَدْ ذَهَبَ النَّازِمُ إِلَى جَوَازِهِ قِيَاساً وَلَمْ يَقِفْهُ عَلَى السَّمَاعِ ، وَاحْتَجَّ لَهُ الشَّاطِطِي بِأَنَّ « ظَاهِرَ كَلَامِ سَيَبُويهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِنَادِرٍ ، كَيْفَ وَهُوَ يَقُولُ : « فَالْوَجْهَ فِي هَذَا النَّحْوِ الْوَاوُ ، وَالْأُخْرَى عَرَبِيَّةٌ كَثِيرَةٌ »^(٢) ... ، وَعَلَى الْجَوَازِ قِيَاساً ظَاهِرَ كَلَامِ الْمَازِنِيِّ أَيْضاً »^(٣) .

كَمَا احْتَجَّ لَهُ أَيْضاً فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي جَمْعِ (فُعَلٍ) - بِضَمِّ الْفَاءِ - عَلَى (فِعْلَةٍ) - بِكَسْرِ الْفَاءِ وَفَتْحِ الْعَيْنِ - مِنْ أَنَّهُ قِيَاسٌ ، فَبَعْدَ أَنْ قَرَّرَ الشَّاطِطِي وَجْهَ ذَلِكَ وَالتَّمْثِيلَ لَهُ ، اعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : « فَإِنَّ قِيلَ : جَمْعُ (فُعَلٍ) عَلَى (فِعْلَةٍ) قَلِيلٌ ، وَلِذَلِكَ قَالَ سَيَبُويهِ : « وَقَدْ يَجِيءُ إِذَا جَاوَزَ بِنَاءَ أَدْنَى الْعَدَدِ عَلَى (فِعْلَةٍ) »^(٤) ، فَأَتَى بِقَدِّ الْمَشْعَرِ بِالتَّقْلِيلِ ، وَكَذَلِكَ فَعَلَ غَيْرُهُ ، جَعَلَهَا مِنَ الْمَسْمُوعِ وَلَمْ يَدْخُلْهَا فِي الْقِيَاسِ كَابْنِ أَبِي الرَّبِيعِ ، وَكَذَلِكَ ابْنُ عَصْفُورٍ لَمْ يَعُْدَّهُ فِي جَمْعِ (فُعَلٍ) . وَعَلَى نَحْوِ مِنْ طَرِيقَةِ سَيَبُويهِ جَرَى الْفَارْسِيُّ فِي الْإِيضَاحِ ، فَكَانَ حَقُّ النَّازِمِ أَنْ يُلْحَقَ (فُعَلًا) فِي هَذَا الْجَمْعِ بِأَخْوِيهِ وَلَا يَجْعَلُهُ قِيَاساً »^(٥) . ثُمَّ احْتَجَّ لَهُ بِأَنَّهُ « اعْتَمَدَ عَلَى الْقِيَاسِ فِيهِ ثِقَةً بِشَهَادَةِ سَيَبُويهِ ، حَيْثُ أَتَى بِمُثَلِّ (فِعْلَةٍ) فِي (فُعَلٍ) ، ثُمَّ قَالَ آخِرًا : وَذَلِكَ

(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 .

كثير^(١) . فاعتمد الناظم على الكثرة فقاس ، ولم يحفل بدلالة (قد) في أوّل كلامه ؛ لأنّ هذا الكلام الأخير أصرّحُ دلالة في المقصود عنده ، وأيضاً فعلى القياس فيه بنى الجزولي في كراسته^(٢) .

ومّا احتجّ له بذهابه لمذهب من المذاهب النحوية ، ما رجّح به مذهب الناظم في جواز التصحيح في جمع : عصاً وعاتٍ وحاتٍ ، فتقول : عُصُوٌّ وَعُتُوٌّ وَجُتُوٌّ ، مخالفاً بذلك مذهب سيبويه وجمهور النحويين ، فاحتجّ له الشاطبي بأنّه « يمكن أن يكون ذهب في الجمع مذهب الفراء القائل بجواز التصحيح »^(٣) ، والشاطبي يرى أنّ « السّماع موافقٌ لما زعم الجماعة »^(٤) .

(١) الكتاب ٥٧٧/٣ .

(٢) المقاصد ١٠٢/٧ ، وانظر : الجزولية ص ٢٩١ ، وشرحها الكبير للشلوبين ص ١١١٢ .

(٣) المقاصد ٣٦٠/٩ .

(٤) نفسه .

القياس على الشاذ :

لا يجيز النحاة القياسَ على الشاذِّ ؛ لهذا ذَكَرَ السيوطي أنَّ من شرط المقيس عليه « ألاَّ يكون شاذًّا خارجاً عن سنن القياس ، فما كان كذلك لا يجوز القياس عليه » (١) ، وقال ابن السراج : « اعلم أنَّه ربَّما شذَّ الشيء عن بابه فينبغي أن تعلم : أنَّ القياس إذا اطَّرد في جميع الباب لم يُعَنَّ بالحرف الذي يشذُّ منه ، فلا يطَّرد في نظائره » (٢) .

وقال الأنباري : « لو طردنا القياسَ في كلِّ ما جاء شاذًّا مخالفاً للأصول والقياس ، وجعلناه أصلاً لكان ذلك يُؤدِّي إلى أن تختلطَ الأصول بغيرها ، وأنَّ يُجعل ما ليس بأصل أصلاً ، وذلك يفسد الصناعة بأسرها ، وذلك لا يجوز » (٣) .

وسبق أن بيَّنتُ أن ابن جني أخذ تقسيم الكلام إلى مطرد وشاذَّ استعمالاً وقياساً عن ابن السراج (٤) ، وكانت غايته في هذا التقسيم الوقوف على ما يقاس عليه من كلام العرب ممَّا لا يُقاس ، فالمطرد في القياس والاستعمال جميعاً قال فيه : « وهذا هو الغاية المطلوبة ، والمثابة المثوبة » (٥) . والمطرد في القياس الشاذُّ في الاستعمال ، قال فيه : « تحاميت ما تحامت العرب من ذلك ، وجرَّيت في نظيره على الواجب في أمثاله » (٦) . والمطرد في الاستعمال الشاذُّ في القياس ، قال فيه : « لا بُدَّ من اتِّباع السَّمع الوارد فيه نفسه ، لكنَّه لا يتَّخذ أصلاً يقاس عليه غيره » (٧) . أمَّا الشاذُّ فيهما معاً ، فقال فيه : « فلا يسوغُ القياس عليه ، ولا ردُّ

(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 إلاً على وجه الحكاية»^(١) ، فلا يجوز القياس إلاً على المطرد في الاستعمال والقياس معاً ، ويمنعه فيما عداه .

موقف الشاطبي من القياس على الشاذ :

يجعل الشَّاطِبي مجيءَ الشاذِّ في المسموع من كلام العرب على وجهين :
« شاذُّ عَمَّا ثَبَّتَ من القياس في نوعه ، وشاذُّ عَمَّا ثَبَّتَ من القياس في نفسه »^(٢) .

ويمثِّل للشاذِّ عَمَّا ثَبَّتَ من القياس في نوعه بقولهم : اسْتَحُوذَ واسْتَنَوَقَ ، فقد شَذَّ عَمَّا ثَبَّتَ في نوعه من الإعلال ، نحو : استقام واستطال ممَّا كان على (استفعل) . وحُكِمه عنده أن « يُتَّبَعُ السَّمَاعُ فيه مطلقاً حيثُ استعمل وحيثُ لم يستعمل ، فلا تقول : استحاذ ولا استناق ؛ لأنَّ العرب لم تَقُلْه ، بل اقتصرَت فيه على التصحيح ، فلا بُدَّ من اتِّباعها في التصحيح مُطلقاً ، وإنَّ كان شاذًّا ؛ لأنَّها اعتمدت ذلك فيه »^(٣) . ونظَّرَ لِمَا قَرَّرَهُ بمسائل من شواذِّ التصغير .

أمَّا الشاذُّ عَمَّا ثَبَّتَ من القياس في نفسه ، فمثَّل له بقول الشاعر^(٤) :

صَدَدَتْ فَأَطَوَّلَتِ الصُّدُودَ

ووجه شدوده في نفسه « أنَّ (أطولت الصدود) ثَبَّتَ فيه نفسه : أَطَلَّتِ الصُّدُودَ ، و أَطَلَّتِ السَّفَرَ هَكَذَا مُعَلِّاً ، وهو قياسه ، فلو قلنا : أَطَوَّلَتِ السَّفَرَ ، قياساً على : (أطولت الصدود) لكنَّا قد خرجنا عن كلام العرب في هذه الكلمة ؛ إذ لا تقول العرب فيها (أطولت) إلاً ضرورةً » ، وحُكِمَ هذا النوع عنده « أن تستعمله على ما استعملته من القياس في غير هذا الموضع »^(٥) .

(١) الخصائص ٩٩/١ .

(٢) المقاصد ٤٢٦/٧ .

(٣) نفسه ٤٢٦/٧-٤٢٧ .

(٤) ينسب للمرار الفقعسي ، وهو في الكتاب ٣١/١-١١٥/٣ ، النصف ١/١٩١ .

(٥) المقاصد ٤٢٨/٧ .

ثم يُؤكِّد الشاطبي الحكم في النوعين بقوله : « فكلُّ ما كان من الشاذِّ خارجاً عن قياس نوعه ، فلا يلزم الاقتصار به على محلِّ السَّماع ، وكلُّ ما كان خارجاً عن قياسه في نفسه فهو الذي يلزم الاقتصار فيه على محلِّه » (١) .

وفي موضع آخر يُقسِّم الشاذِّ بالنظر إلى القياس إلى ثلاثة أقسام : « شاذُّ في القياس دون الاستعمال ، وشاذُّ في الاستعمال دون القياس ، وشاذُّ فيهما معاً » (٢) .

وسبق أن بيَّنتُ أنه أخذ هذا التقسيم عن ابن السراج ، ومثَّل له بما عند ابن جني في الخصائص (٣) .

وقد نصَّ الشاطبي على حكم كلِّ قسم منها على طريق الإجمال ، فقال : « فأما الأوَّل فمتَّبِع فيه العرب مُطلقاً ، وكذلك الثالث ، وأما الثاني فهي مُتَّبَعَة فيه في المنطوق به خاصَّة دون ما سكَّنتُ عنه ، فلكَ أن تقول أنت : وَزَنَ ووَعَدَ لو لم تسمعهما ، ولا تمتنع منها ولا من غيرها قياساً على ما تركته العرب » (٤) . ويرى أن « ما شذَّ في الاستعمال دون القياس قد يُظنُّ فيه أنه يُعمل فيه القياس ، وليس كذلك ؛ لأنَّ كلامها جاء مخالفاً له ، فلا بُدَّ لنا من اتباعها حيثُ سارت ، وترك القياس ، وتلقِّي ما جرت عليه بالقبول » (٥) .

وهو قريبٌ من التقسيم الأوَّل ، فالشاذُّ في القياس دون الاستعمال هو ممَّا شذَّ عمَّا ثبَّت من القياس في نوعه ، والشاذُّ في الاستعمال دون القياس هو ممَّا شذَّ عمَّا ثبَّت من الاستعمال في نوعه أيضاً ، وإن كان شذوذُه 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 .

الشاذُّ فيهما معاً فهو ممَّا شَدَّ عَمَّا ثَبَّتَ من القياس والاستعمال في نفسه ، وقد بيَّن الشَّاطِبي حُكْمَ كُلِّ مِنْهَا في مَأْخَذِ القياس .

وعنى بقوله : « ولا من غيرها قياساً على ما تركته العرب » : ما بَوَّبَ عليه السيوطي في الاقتراح من المسألة الثانية في المقيس عليه حين قال : « كما لا يُقاس على الشاذُّ نُطْقاً لا يُقاس عليه تَرْكاً »^(١) . مثل امتناعهم من (وَذَرَ) و (وَدَعَّ) ، من حيثُ كانتا مطردتين في القياس شاذتين في الاستعمال ، وشذوذهما من جهة عدم استعمالهما ، ومعنى ذلك أنَّه كما امتنع أن يُقاس هذان اللفظان في نفسيهما في الاستعمال امتنع كذلك أن يُقاس تَرْكُ استعمال نظائرها قياساً على تَرْك استعمالهما ، وهو عينُ ما ذكر ابنُ جني والشَّاطِبي في المطرد في القياس الشاذُّ في الاستعمال .

وممَّا جعله من الشاذِّ في الاستعمال المطرد في القياس ، ما ذكره من أن (فَعِيل) لا تلحقه تاء التانيث التي للفرق غالباً ، فقال : « وقد حَكَى سيبويه إدخالها ، قال : وهذا من الشاذِّ عن الاستعمال ، وإن لم يكن شاذّاً عن القياس ؛ لأنَّ القياس كان أن تدخل التاء كما تدخل في ظَرْيفَة وشَرْيفَة ، ونحوهما ، إلاَّ أنَّه شَدَّ في أحرف ، نحو : رِيحٌ خَرِيْقٌ ، وكتيْبَةٌ خَصِيْفٌ ، وأحرفٌ أُخْرٌ »^(٢) .

وممَّا جعله من المطرد في الاستعمال الشاذِّ في القياس تصحيح (فِعْلَةٌ) في الجمع ، نحو : ثَوْرٌ وَثِيْرَةٌ ، وَزَوْجٌ وَزَوْجَةٌ ، قال : « وهو عندهم من الشاذِّ ، أعني في القياس ، فأَمَّا في الاستعمال فمطرد وكثير »^(٣) . ثم نَظَرَ لذلك باستحوذ من كونها شاذة في القياس مُطرَدة في الاستعمال . وشذوذ القياس فيه عدم القلب لعدم

(١) الاقتراح ص ٢٢٣ .

(٢) المقاصد ٣٦٩/٦-٣٧٠ ، وانظر : الكتاب ٦٠/١ .

(٣) نفسه ١٣٠/٩ .

وقوع الألف بعدها ، فلَمَّا قُلِبَتْ فِيهِ واو المفرد ياء في الجمع ، مع فقد جزء العلة غدا شاذاً في القياس .

ومن ذلك أيضاً مجيءُ استفعل من الثلاثي ، وقد قال بقياسه أبو زيد مطلقاً في الأفعال والمصادر والصفات وغيرها ، كان الثلاثيُّ المَعْلُ مُسْتَعْمَلاً أو لا . فقال : « وأما مذهب أبي زيد فمُخالف للجماعة أيضاً ، وهذا وإن كَثُرَ فهو مِمَّا اطَّرد في الاستعمال لا في القياس ، والقاعدة أن المِطْرِد في الاستعمال الشاذُّ في القياس يُوقَف ما استعمل منه على محلِّه ، وما سواه يُحْمَل على القياس » (١) .

ويرى الشَّاطِبي أن « المقيس إذا اطَّرد لم يَضُرُّهُ المخالف الشاذُّ في اطراده ، بل يَبْقَى على حاله من الاطراد ، ويُوقَف المسموع على محلِّه » (٢) .

ويشير الشَّاطِبي في كثير من الأحيان إلى شذوذات الأبواب النحوية والمسائل المتفرِّدة تَبَعاً لمَقْصِد النحاة من حكايتها ، والإخبار عنها .

القياس على الضرورة الشعرية :

سبق أن وضحتُ اختلاف النحاة في مفهوم الضرورة الشعرية ، وموقف الشَّاطِبي من الناظم فيما ذهب إليه من أن الضرورة الشعرية بمعنى الإلجاء لا غير ، وترجيح مذهب الجمهور في أن الضرورة الشعرية « ما وقع في الشَّعر ممَّا لا يَقَعُ في النثر ، سواء كان للشاعر عنه مَنْدُوحَةً أم لا » (٣) .

كما سبق أن وضحتُ تفريق الشَّاطِبي بين لغة الشَّعر (الاضطرار) وبين لغة النثر (الاختيار) ، وبناء على هذه التفرقة بينهما لا يجوزُ أن يُقاس ما وَرَدَ في الشَّعر من الاضطرار على الكلام في الاختيار ، وأن لغة الاختيار هي التي يَتَحَصَّلُ بها القانون (٤) .

(١) المقاصد ٢٩٦/٩ .

(٢) نفسه ٣٥٩/٥ .

(٣) انظر ما سبق ص ٢٠٤ .

(٤) انظر ما سبق ص ٢٤٥ .

فإذا لم يجوز قياسُ الكلام على الشُّعر في الضرورة ، فإنَّ النحاة قد يَعقدون أبواباً يميزون فيها القياس على الضرورة ، وقصدهم بذلك قياس الشعر على الشعر ، فيجيزون للشعراء من المولدين والمحدثين القياس على بعض ما عدَّه النحاة من ضرائر الشعر ، قال السيوطي : « القياسُ على ما استعمل للضرورة في الضرورة »^(١) ، وقال ابنُ جني نقلاً عن أبي علي : « كما جاز أن نقيسَ منشورنا على منشورهم ، فكذلك يجوزُ لنا أن نقيسَ شعرنا على شعرهم ، فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا ، وما حظرته عليهم حظرته علينا »^(٢) .

كما أن الأمر في جواز القياس على الضرورة مبنيٌّ على ورود السَّماع بتلك الضرورة ، فقد ذكرَ الألويسي نقلاً عن الأندلسي في تعليقه لتخطئة الزمخشري لأبي نواس في قوله^(٣) :

كَأَنَّ صُغْرَى وَكُبْرَى مِنْ فَاقِعِهَا حَصْبَاءُ دُرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ

أنه « لم يقلْ إنَّه ضرورة ؛ لأنَّ المولّد لا يسوغُ له استعمال شيء على خلاف الأصل للضرورة إلا أن يردَّ بها سماع ، فيتوقّف فيه على محلِّ السَّماع ولا يقاس عليه ، وصُغْرَى ما وردَ به سماعٌ »^(٤) ، فاشترط في استعمال الضرورة ورود السَّماع بها ، ووقفها على محلّها فلا يُقاس عليها . ويُفهمُ من قوله هذا عدمُ جواز القياس على تلك الضرورة ، وجواز استعمالها ، فتكونُ حينئذٍ قريبةً ممَّا ذكره ابنُ جني في تقسيم الكلام إلى مطرد وشاذّ في الضرب الثالث ، وهو المطردُ في الاستعمال الشاذّ في القياس الذي قاله فيه : « لأبداً من أتباع السَّمع الوارد فيه نفسه ، لكنّه لا يتخذ أصلاً يُقاس عليه غيره »^(٥) .

(١) الاقتراح ص ١٤٠ .

(٢) الخصائص ٣٢٣/١-٣٢٤ .

(٣) ديوانه ص ٧٢ .

(٤) ضرائر الألويسي ص ٨ .

(٥) الخصائص ٩٩/١ .

وبهذا يكونُ هناك فرق بين استعمال الضرورة الوارد بها سماع ، وبين القياس على مواضع الضرورة الوارد بها سماع ، وبين الضرورة التي لم يرد بها سماع عن العرب أيضاً . فمخالفةُ أبي نواس من قبيل ما لم يرد به سماع عن العرب ، فلم يُعدّه الزمخشري ضرورة ، وعدّه خطأ .

موقف الشاطبي من القياس على الضرورة :

سبق أن وضحت أن الشَّاطبي يرى أن مقصد النحاة لا يقتصر على وضع أحكام القياس للكلام فقط ، بل قد يذكرون أيضاً أحكام القياس بالنسبة للشعراء^(١) . فقد نصَّ على أن : « أحكام الضرائر أكيدةٌ بالنسبة إلى الشعراء كما كانت أحكام « الاختيار » أكيدةٌ بالنسبة إلى الجميع ، فلا بُدَّ من الإلماع بشيء منها في أثناء الأبواب ؛ ليعمل عليها مَنْ كان من أهلها ؛ إذ ليس كلام النحويين مختصاً بأحكام الاختيار »^(٢) .

ثم نظَّرَ لذلك بصنيع سيبويه ، فقال : « ألا ترى أن سيبويه بَوَّبَ على أحكام الضرائر على الجملة ، ثم نبَّه في الأبواب على تفاصيلها ، فاتَّبَعَه المصنِّفون على ذلك في كتبهم المطوَّلة والمختصرة كالزجاجي وغيره ، علماً منهم بأن الاحتياج إليها لأهلها لا يقتصر عن الاحتياج للجميع »^(٣) .

أمَّا بالنسبة لإجازته لقياس الشعر على الشعر بالنسبة للشعراء المولَّدين أو المحدثين ، فقد نصَّ على أنه إذا « اضطرَّ شاعرٌ متأخِّرٌ جاز له القياس على ما سُمِعَ ، كما يجوز ذلك في الشعر مع (لولا) ، نحو ما أنشده سيبويه من قول يزيد بن الحكم^(٤) :

(١) انظر ما سبق ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٢) المقاصد ٢٨٤/٥ .

(٣) نفسه .

(٤) الكتاب ٣٧٤/٢ .

وَكَمْ مَوْطِنٍ لَوْلَايَ طِحَتْ كَمَا هَوَى بِأَجْرَامِهِ مِنْ قَلْبِ النَّيْقِ مُنْهَوِي

والقياسُ في الكلام : لولا أنا ، ومن الضرورات ما يكونُ قياساً^(١) .
 إلاَّ أنَّه لم يُبين ما كان من تلك الضرورات مقيساً ؛ لانشغاله بقياس الكلام
 من جهة ، وموقع تلك الضرورات في الاستدلال على الأحكام النحوية في الكلام
 من جهة أخرى ، وكأنَّه يُقرّر هذا الأصل تقريراً نظرياً فحسب ؛ لأنَّ ذلك ليس من
 غرض الناظم في النظم ؛ « لأنَّ حكايته للضرورات ليست إلاَّ بحكم التبع »^(٢) .
 ويرى أنَّ القياس على مواضع الضرورة بالنسبة للشعراء كقياس الكلام ، من
 حيثُ اشتراط أن يبلغ المقيس عليه مبلغ القياس ، لهذا نصَّ على أنَّه لا يُقاس على ما
 وَرَدَ في الشَّعر من ترخيم في غير النداء « فلا يُقاس عليه ، إلاَّ إن قيل به في شعر إن
 بَلَغَ مبلغ القياس »^(٣) .

كما يجعل باب الضرائر في الشَّعر - من حيثُ القياس - على « قسمين :
 منها ما يكون الشاعر مضطراً إليها كثيراً ، فتعمُّمُ بها البلوى ، حتى يكثر وجودها في
 الشَّعر للضرورة ، وتبلغ أن يُقاس عليها فيه ، كما يكثر الحكم في الكلام ، حتى يبلغ
 مبلغ القياس فيه . وقصُر الممدود من هذا القبيل ، فقد كثر في النظم كثرة لا يُعدُّ
 مرتكبها في الشَّعر اختياراً لاحتناً ولا خارجاً عن كلام العرب . وفي الضرائر من هذا
 جملةً ، كصرف ما لا ينصرف ، وتخفيف المشدَّد في الوقف ، والترخيم في غير
 النداء ، ونحو ذلك ، ومنها ما يكونُ موقوفاً على محله من السَّماع ، لا يجوزُ لشاعر
 مؤلِّد استعماله لندوره في الضرائر كقوله أنشده سيبويه^(٤) :

قَوَاطِنًا مَكَّةَ مِنْ وُرُقِ الحَمَى

(١) المقاصد ١/٢٦٢ .

(٢) نفسه ١/٣٣٥ .

(٣) نفسه ٥/٤٥٧ .

(٤) الكتاب ١/٢٦ ، ١١٠ ، الخصائص ٣/١٣٥ ، ضرائر ابن عصفور ص ١٤٣ .

وقولهم في (الجلد) ، قال^(١) :

إِذَا تَجَرَّدَ نَوْحٌ قَامَتَا مَعَهُ ضَرْبًا أَلِيماً سَبَبَتْ يَلْعَجُ الْجِلْدَا

وما كان نحو ذلك ، ومثل هذا لا يقال فيه : إنّه جائز^(٢) .

ومما منعه من الضرورات في القياس بالنسبة إلى الشعراء ، زيادة (أل) في الضرورة ، فقال : « وأما التي للاضطراب فأولى بعدم القياس في الكلام ، وكذلك في الشُّعر أيضاً ، إذ لم تكثر زيادتها كثرة توجب قياساً ، كما كثر فيه قصر الممدود ، وصرف ما لا ينصرف وشبه ذلك ، فجاز القياس فيه^(٣) .

ومن ذلك تقديم معمول الخبر إن ولي كان وهو غير ظرف أو مجرور ، فعده « من النوادر التي لا تكاد توجد إلا ضرورة ، ولو كثر في السَّماع لأجيز^(٤) .

ومما أجازته للشعراء قياساً الجزم بـ (إذا) ، فنصّ على عدم جوازه في الكلام « إلا أن يضطرَّ شاعرٌ إلى الجزم فيجوز ؛ لأن معنى الجزاء حاصلٌ فيها^(٥) .

ومن ذلك أيضاً ما كان من الأدوات في باب الاشتغال ممّا لا يجوز أن يليه الاسم لفظاً أصلاً ، ولا يجوز أن يليه الفعل مضمراً ، بل تلزم ولايته ظاهراً ، ومن هذا القسم (حيثما) لا تجوز « إلا أن يضطرَّ شاعرٌ فيجوز في الشُّعر خاصّة^(٦) .

ويتضح ترابط فكر الشَّاطبي في المقيس عليه من حيث الكثرة والقلّة والاطراد والشذوذ ، فنجد عنده ممّا يُعدُّ ضرورة مختصّة بالشُّعر مع إيراده لبعض الظواهر اللغوية المسموعة في النثر ، وذلك بناء على ما تقرّر عنده من إثبات السَّماع ونفيه من جهة القياس^(٧) . ففي تأنيث الفعل إذا كان الفاعل مفصّلاً بيلاً ، حذف العلامة

(١) لعبد مناف بن ربيعي الهذلي ، شرح أشعار الهذليين ٦٧٢/٢ ، ضرائر ابن عصفور ص ١٩ .

(٢) المقاصد ٤٢٦/٦ - 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 إثباتها ، وقد أورد من الوجه المفضول قول ذي الرُّمة^(١) :
 طَوَى النَّحْزُ وَالْأَجْرَازُ مَا فِي غُرُوضِهَا فَمَا بَقِيَتْ إِلَّا الصُّدُورُ الْجِرَاشِعُ
 وقوله^(٢) :

كَانَهَا جَمَلٌ وَهَمٌّ وَمَا بَقِيَتْ إِلَّا النَّحِيْزَةُ وَالْأَلْوَا حُ وَالْعَصَبُ

وقال : « ومما جاء منه في المضارع قراءة مَنْ قرأ : ﴿ لا تُرى إِلَّا مساكنهم ﴾^(٣) ،
 وهي قراءة الحسن وعاصم الجحدري وجماعة من التابعين . وجعل ابنُ جني مثل هذا
 أولى بالشعر . واختار المؤلف خلافه محتجاً 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 سيويه إلا في الشعر
 في الاضطرار « لكن جعله الناظم آتياً في الكلام لقوله : « وَقَلَّ » ، وإنما يُطلق هذه
 العبارة في الغالب على الجائز في الكلام^(٥) .

وإذا كان كذلك فإنَّ الشَّاطِبي لا يُجيزُ أن يُقاس الكلام على الشعر ، بناء
 على ما قرَّره من التفرقة بين لغة الكلام (الاختيار) ، وبين لغة الشعر (الاضطرار)^(٦) .

العلة :

العلة هي الركن الثالث من أركان القياس ، من حيث نُقلُ حُكم الأصل
 (المقيس عليه) إلى الفرع (المقيس) فيأخذ حكمه . وأطلق عليها الأنباريُّ
 مصطلح « الجامع »^(٧) . والعلة بإطلاق هي : « ما يتوقف عليه الشيء ، وما يحتاج
 إليه ، سواء كان المحتاج الوجود أو العدم أو الماهية »^(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 العلة بالقياس قَسَمَ الأصوليون القياس إلى : قياس علة ، وقياس شَبَهه ، وقياس طَرْد . وقد اختلف العلماء حول العلة النحوية ، من حيث إلحاقها بالعلل العقلية أو إلحاقها بالعلل الفقهية ، وهذا الخلاف ناتج عن النظر في إيجاب الحُكْم بالعلة ، فالعلل العقلية مُوجبة للحُكْم ، في حين أن العلل الفقهية عبارة عن أمارات ودلالات على الحُكْم ، وليست هي الموجبة بذاتها . فالغزالي يرى أن « أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها ، لا يمكن إلا بالأدلة السمعية ؛ لأن العلة الشرعية علامة وأمانة لا توجب الحكم بذاتها ، إنما معنى كونها علة نَصَبَ الشرع إيّاها علامة »^(١) .

وقد قارن ابن جني بين العلل النحوية وبين العلل الكلامية والفقهية في الباب الذي عقده بعنوان : (باب ذكر علل العربية أكلامية هي أم فقهية ؟) ، ذكر فيه أن علل النحويين « أقربُ إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقيين »^(٢) ، فلم يلحقها بعلل المتكلمين كلياً ، ولم يجعلها كعلل الفقهاء . وعلل لذلك بأنهم يُحيلون على الحسّ ، ويحتجّون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس ، وليس كذلك حديث علل الفقه ، وذلك إنما هي أعلامٌ وأماراتٌ لوقوع الأحكام ، ووجوه الحكمة فيها خَفِيَّةٌ عَنَّا ؛ غيرُ بادية الصفحة لنا »^(٣) .

وإذا كانت العلل النحوية فارقت العلل الفقهية من جهة إيجاب الحكم بها ، واعتمادها على الحسّ والمشاهدة ؛ لأنها « مُشَبَّهة بالعلل الحسية »^(٤) بخلاف العلل الفقهية ، فإنها أيضاً لا ترقى أن تكون مطابقة للعلل الكلامية ، لهذا قال ابن جني : « لسنا ندّعي أن علل أهل العربية في سَمَتِ العلل الكلامية البتة ، بل ندّعي أنّها

(١) المستصفى ٢/٢٨٠ .

(٢) الخصائص ١/٤٨ .

(٣) نفسه .

(٤) الإنصاف ٢٩/٢٤٧ .

أقربُ إليها من العلل الفقهيَّة»^(١) . وقال أيضاً : « اعلم أننا - مع ما شرحناه وعَيننا به فأوضحناه من ترجيح علل النحو على علل الفقه وإلحاقها بعلل الكلام - لا ندَّعي أنَّها تبلغ قَدْرَ علل المتكلمين ، ولا عليها براهين المهندسين »^(٢) .

والعلَّة في علم الكلام مُختلَف في حدِّها ، قال الجويني : « ذهب أهل الحقِّ إلى ألفاظ مُتباينة في العبارات مُتدانية في المعنى ، فقال بعضهم : العلة هي الصفة الحالَّة للحكم ، وقال بعضهم : المثرة للحكم ، وقال بعضهم : المؤثرة في الحكم... ، والصحيح في حقيقة العلة ما ارتضاه القاضي رضي الله عنه حيثُ قال : العلة هي الصفة الموجبة لمن قامت به حكماً»^(٣) ، إلا أنَّ المتكلمين في جملتهم يجعلون العلل موجبةً للحكم .

والعلَّة النحويَّة عند الشاطبي منها ما هو موجبٌ للحكم ، ومنها ما هو مجرَّز له ، بناءً على تقسيم الأصوليين للعلَّة - من حيثُ التأثير وعدمه - إلى : علةٌ موجبة ، وعلةٌ مجرَّزة^(٤) . فيعلَّل حذفَ ألف التانيث الرابعة في الاسم المنسوب فيما كان ثانية ساكناً بالحمل على التاء ، ويُشير إلى « تقدُّم وجوب حذفها لاختصاصها بعلة تناسبُ الوجوب ، بخلاف هذه ، فكان الحذف فيها جائزاً لا واجباً»^(٥) .

ويؤكِّد على أنَّه « إذا جاءتْ علةٌ موجبة أُبعتْ»^(٦) ، ويرى أنَّه « إذا وجدت العلة وجد معلولها ، فإذا عُدمتْ عُدِمَ ورُوجِعَ الأصل»^(٧) ، فإذا فقدت العلة الموجبة فقد معها الحكم ، فذكر في علة بناء فعلي الأمر والماضي أنهما بُنيَا « لفقد

(١) الخصائص ١/٥٣ .

(٢) نفسه ١/٨٧ - ٨٨ .

(٣) الكافية في الجدل ص ٤٦ .

(٤) الخصائص ١/١٦٤ .

(٥) المقاصد ٧/٤٤٤ .

(٦) نفسه ٨/٤٨٠ .

(٧) نفسه ٨/٣١٣ .

العلّة الموجبة للإعراب فيهما ، وذلك التفرقة بين المعاني الحادثة بعد التركيب»^(١) .
ومن ذلك ما ذكره في توجيهه عدم حذف ياء المنقوص في الوقف ، « فقد
زال ما أوجب حذفها ، فوجب رجوعها إلى حالها من الإثبات ، اعتداداً بعارض
الوقف»^(٢) . كما يرى أنّ علل الإمالة على الجواز لا على اللزوم ، ويُعلّل لذلك بأنّ
« من العرب مَنْ يُميل ومنهم مَنْ لا يُميل ، غير أنّ الإمالة في بعض المواضع تترجّح
على الفتح ، وقد يكون الأمر بالعكس ، وقد يتساويان أو يتقاربان ، وذلك بحسب
قوّة الموجب وضعفه»^(٣) . كما علّل عدم ذكر الناظم لإبدال الواو المضمومة همزة ،
بأنّ الإبدال « لا يلزم بل هو جائزٌ ، فإذا تركت الواو على حالها فلا عليك منها ،
ولا تُعدُّ بذلك لاحناً»^(٤) . ويرى أنّ «إبدال الهمزة المفردة جائزٌ لا لازمٌ ، وإذا كان
جائزاً فالبقاء على الأصل لا لحن فيه»^(٥) .

ويؤكد على أنّ حقيقة العلة « أن تكون جاريةً في أفرادها مُعمّلةً فيما وجدت
فيه ، وإلا ليست بعلة ، سواء زعمت أنّ علل النحو عقلية أم وضعيّة ؛ لأنها إمّا باعثة
على الحكم ، وهي العقلية ، فلا بُدَّ أن يوجد الحكم بوجودها ويُعدم
بعدها ، وإمّا معرفةً له أو علامةً عليه ، فلا بُدَّ أن توضع في جميع محالّ الحكم ،
وإلا لم تكن مُعرّفة إذا وجدت ولم يوجد الحكم»^(٦) . فنصّ على تأثيرها في معلولها
وجريانها في جميع أفرادها ، سواء أُلحقت العلة النحويّة بالعلّة العقلية الموجبة للحكم
بذاتها ، أم أُلحقت بالعلّة الشرعية المعرفة والدالة عليه . ولم يُنصّ على إلحاقها
بأحدهما ، إلاّ أنّه يُجيزُ تعليل الحكم الواحد بعلتين فصاعداً ، وذلك يُؤدّي إلى

(١) المقاصد ١/١٠١ .

(٢) نفسه ٨/٢٨ .

(٣) نفسه ٨/١٤٤ .

(٤) نفسه ٩/٧٦ .

(٥) نفسه ٩/٧٨ .

(٦) نفسه ٩/١٢٠ .

إلحاقها بالعلّة الفقهيّة « لأنّ العلة الشرعية علامة ، ولا يمتنع نصبُ علامتين على شيء واحد »^(١) .

وقد أكّد ذلك الأنباري على لسان مَنْ أجازَ تعليل الحكم بعَلَّتَيْن فصاعداً ، فقال : « هذه العلة ليست مُوجبة وإنما هي أمارَةٌ ودلالة على الحكم ، وكما يجوزُ أن يُستدلَّ على الحكم بأنواع من الأمارات والدلالات فكذلك يجوزُ أن يُستدلَّ عليه بأنواع من العلل »^(٢) .

إلّا أنّ الشاطبي لا يذهبُ إلى إلحاقها بالعلّة الشرعيّة ، وذلك من حيثُ كانت العلة مُوجبة للحكم عنده تعملُ في معلولها إذا وجدت ، فهي إنْ فارقت العلل العقليّة في إيجاب الحكم بذاتها فقد شابهتها في إيجاب الحكم بها بعد الوضْع « فإنها بعد الوضْع أصبحت بمنزلة العلل العقليّة ، فينبغي أن تجري مجراها »^(٣) .

من هنا كانت أقربَ إلى العلل الكلاميّة وإنْ لم تُطابقها ، منها إلى العلل الفقهيّة وإنْ شابهتها .

موقف الشاطبي من تعليل الحكم بعَلَّتَيْن فصاعداً :

التعليلُ بعَلَّتَيْن يأتي على ضَرَّيْن : أحدهما : هو المعنيُّ عند الأصوليين من التعليل بأكثر من علة لمعلول واحد ، تكونُ كلُّ علة منها مُستقلّة بإثبات الحكم للمعلول . وثانيهما : يكونُ باجتماع العَلَّتَيْن على المعلول الواحد بحيث لا تقوم إحداها بإثبات الحكم بانفرادها ، ولا بُدَّ من اجتماعهما لإيجاب الحكم .

فالتعليل بعَلَّتَيْن لا تقوم إحداهما بانفرادها على الحكم يُعبّرُ عنه الشاطبي بجزء العلة ، فإذا فُقدَ جزءُ العلة انتفى الحكم المقرّر؛ لأنّه يرى « أن جزءَ العلة له مناسبة

(١) المستصفى ٣٤٢/٢ .

(٢) لمع الأدلة ، ص ١٢٠ .

(٣) نفسه ص ١٢٠ - ١٢١ .

في التأثير وإثبات الحكم»^(١) ، وبهذا تكونُ العلةُ مُركَّبةٌ ممَّا له تأثير في إثبات الحكم .
ومن ذلك عنده ما ذكره من علة قلب الواو ياء في جمع المفرد الذي أُعلت عينه ،
نحو : صائم وصِيَّام ، وقائم وقِيَّام ، وما أشبه ذلك حين أعلوها بالقلب كما أعلو
مفردَها ، فقال : « فالعلة هنا مجموعٌ ، أحدهما : كسر ما قبل الواو في الجمع ، فإنَّ
للكسرة تأثيرٌ في الإعلال ، لكن الواو إذا كانت مُتحرِّكة لم تقوَ الكسرة عليها ،
فانضمَّ إليها الأمر الثاني وهو الإعلال في المفرد »^(٢) .

وعلَّ - نقلاً عن ابن جني - ضرورة اجتماع أجزاء العلة لإيجاب الحكم بأن
يكون « بين السبب الأقوى وبين السبب الأضعف فرقٌ »^(٣) .

لهذا يرى الشاطبي أنَّ كثيراً من متأخري النحويين يردُّون منع الصرف فيما
كان بألفي التانيث ، وصيغة مفاعل ومفاعيل إلى علتين « لا إلى علة واحدة طرداً لما
ثبَّت في غير ذلك »^(٤) .

كما ذكر - نقلاً عن ابن جني - أنَّ العلة في قلب الواو الساكنة في المفرد إذا
قلبت في الجمع مُركَّبةٌ من خمسة أجزاء لا بُدَّ منها ، فقال بعد أن ذكرها : « فقد
صارت مجموع هذه الأسباب عنده هو العلة ، فإذا انفرد بعضها لم يُؤثِّر ، ولم يكن
علةً ، ... ، فإذا متى لم تُدرك هذه الأسباب كلها ، وأخللت بعضها أنكر القول ،
ولم تجد هناك علة »^(٥) . ثم مثَّل بعدة أمثلة لما فُقد فيه جزء العلة فلم يثبت معه
الحكم .

ومن العلل المركَّبة عنده ما ذكره في علة إمالة الفتحة « بأنَّ العلة في إمالة
الفتحة الكسرة الواقعة على الراء ، مُركَّبة من شيئين : أحدهما 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 الشَّاطِبي - بسبب عدم اعتداده بجزء العلة ، ما ذكره الشَّاطِبي من الخلاف في حذف نون مضارع كان المجزوم . وقد ذكر الشَّاطِبي أنَّ العلة « أمران : كثرة الاستعمال ، والتشبيه بحرف اللين »^(٢) ، وأشار إلى أنَّ الناظم لم يعتمد إلا على كثرة الاستعمال ، فَبَنَى عليه التعليل بالاستئصال ، واثبَنَى على عدم اعتماده على تشبيه النون بحرف اللين أنَّ قَرَّرَ حذفها بإطلاق ، كان بعدها ساكن أولاً ، في حين ذهب سيبويه إلى عدم جواز الحذف إذا وَقَعَ بعدها ساكنٌ ، وعلَّل الشاطبي لذلك بأنَّ « الوجه الذي لأجله جازَ الحذف عنده لم يَتِمَّ ، ألا ترى أنَّ السكون قد زال من النون لأجل الساكن ، فضعُفَ شَبُه النون بحرف اللين ، حيثُ قَوِيَت النون بالحركة »^(٣) .
فحين فُقدَ جزءُ العلة وهو التشبيه بحرف اللين أو ضعُفَ انتفى الحكم ؛ لكون العلة حينئذٍ غير تامَّة .

أمَّا التعليل بأكثر من علة للمحلِّ الواحد على سبيل أنَّ تكون كلُّ علةٍ منها مُستقلَّة بإثبات الحكم ، فمن ذلك^(٤) ما أورده من تعليل البصريين لفتح لام الاستغاثة ، وقد عُلِّلَ بالفرق بينها وبين لام المستغاث من أجله ، أو التشبيه للمنادى بالمضمر ، أو الفرق بينها وبين لام الابتداء^(٥) .

ومن ذلك ما أورده من حَمَل (كم) الخبرية على (رُبَّ) ، وقد عُلِّلَ لذلك بأربعة أوجه من التعليل ، وذلك بالحمل على المعنى « لأنَّ (كم) الخبرية تُستعمل في المباهاة والافتخار ، كما تُستعمل (رُبَّ) في ذلك فحُمِلتَ عليها ، وأيضاً فإنَّ

(١) المقاصد ٢٠٥/٨ - ٢٠٦ ، وانظر : ٥٦٠/٥ ، ٢٣٠/٩ ، ٣٩٨ .

(٢) نفسه ٢١١/٢ - ٢١٢ .

(٣) نفسه ٢١٢/٢ .

(٤) انظر : نفسه ٤٤٤/٧ ، ٥٠٩ ، ٥٩٦ - ٥٩٧ .

(٥) نفسه ٣٦٥/٥ .

(كم) للتكثير و (رُبَّ) للتقليل فحملوها على ضدّها ... ، وأيضاً فلمّا كانت للتكثير أشبهت من العدد ما هو كثيرٌ ، وهو (مائة) ونحوها ، فحُمِلَتْ عليها... ، وأيضاً فلمّا كانت (كم) سؤالاً عن العدد قليله وكثيره أُعْطِيَتْ ما للمتوسّط منه ؛ لأنّ الوسط عدلٌ بين الطرفين» (١) .

فعلّل لذلك بعلة الحمل على المعنى ، والحمل على الضدّ ، وعلى التشبيه ، وعلة المعادلة ، وأيُّ منها يصحُّ أن يقوم بإثبات الحكم بانفراده ، وإن كان بعضها أقوى من غيره في التعليل .

موقفه من التعليل بالعلة القاصرة :

قصورُ العلةِ ألا توجد العلة في محلٍّ آخر يُقاس على الأصل . وقد اختلف النحاة في جواز التعليل بها إلى فريقين ، فأجاز التعليل بها قومٌ ومنعه آخرون . واستدلّ المجيزون على جواز التعليل بها بمساواتها للعلة « المتعدية في الإخالة والمناسبة ، وزادت عليها بظاهر النقل ، فإن لم يكن ذلك علماً للصحة فلا أقلّ من ألا يكون علماً على الفساد» (٢) واستدلّ المانعون على عدم صحتها بأن العلة « إنما تُراد للتعدية ، وهذه العلة لا تعدية فيها ، وإذا لم تكن متعدية فلا فائدة لها ؛ لأنها لا ضرورة لها ، فالحكم فيها ثابتٌ بالنصّ لا بها» (٣) .

أمّا الشاطبي فإنه يرى أنّ تعليلهم حذف اسم (لات) العاملة عمل ليس تعليلٌ بعلة قاصرة ، وقد علّل بأن « المبتدأ معها كأنه غيرُ معمول لها ، لمّا لم يصح إضماره فيها ، ألا ترى أنّك لا تقول : زمانك لات زماناً صالحاً ، كما تقول : كان

(١) المقاصد ٣٠٥/٦ - ٣٠٦ .

(٢) الاقتراح ص ٢٦٢ .

(٣) نفسه ص ٢٦٣ .

زَماناً صالحاً ، فكأنهم اعتبروا فيها هذا المعنى ، فأجازوا حذفَ اسمها... » ، فقال :
 « وهذا تعليلٌ بعلةٍ قاصرة ، إذ يلزم جواز الحذف في اسم (ما) و (لا) و (إن)^(١) .

وكذلك تعليلهم حذفَ الخبر دون الاسم ، وقد عُلِّلَ بالشبه بالفضلة ، قال :
 « وهذا أيضاً تعليلٌ قاصرٌ »^(٢) .

ويتضحُ من هذا عدم صحّة القياس عليه ، لعدم تعدية العلة وقصورها .

(١) المقاصد ٢/٢٥٧ .

(٢) نفسه .

طرد العلة و تخصيصها

المقصود بالطرد في العلة « أن يوجد الحكم عند وجودها في كل موضع »^(١) .
فالطرد بهذا يكون ترتيباً للحكم على العلة ، وعدم تخلفه ، والتخصيصُ إعمالها في
موضع دون آخر .

وقد اختلفت النحاة في اشتراطه في العلة على مذهبين : فذهب بعضهم إلى أنه
شرطٌ فيها ، بناءً على إلحاق العلة النحوية بالعلة العقلية ، « ولا خلاف أن العلة العقلية لا
تكون إلا مطردةً ، ولا يجوز أن يدخلها التخصيص ، فكذلك العلة النحوية »^(٢) .
وبعضهم لا يرى اشتراط ذلك فيجوز تخصيصها بناءً على أن العلة النحوية ملحقَةٌ بالعلة
الفقهية في كونها أمانةً على الحكم ودليلاً عليه ^(٣) .

ويرى ابنُ جني أن الذي دعاهم إلى القول بتخصيص العلة عدم الاحتياط لها
بالوصف ، « فيحرسوا أوائل التعليل به ، وهو الذي نتق عليه هذا الموضع حتى اضطروهم
إلى القول بتخصيص العلة ، وأصارهم إلى حيز التعذر والتمحل »^(٤) .

وقد رجح الشاطبي العلة المطردة على العلة المخصصة ، ومن ذلك^(٥) ما ذكره في
اسم الفعل الماضي كشتان ، واسم الفعل المضارع كأوه ، من أنه عُمل بالحمل على اسم
فعل الأمر ؛ « ليجري الباب كله مجزئاً واحداً ، وهو رأيُ الفارسي وابنِ جني وغيرهما ،
فإن هذا المذهب فيه أمرٌ مرجوحٌ ، وهو جعلُ العلة خاصةً ببعض المبنى وسائرُه لا علة فيه
إلا الحمل على ما فيه العلة ، بخلاف علة الناظم فإنها عامة في الجميع ، وكون العلة عامة

(١) لمع الأدلة ص ١١٢ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ص ١١٣-١١٤ .

(٤) الخصائص ١/١٤٧ .

(٥) وانظر : ١٠/٢ ، ٣٩٠/٥ ، ٦٨/٨ ، ١٢٠/٩ .

في معلولاتها أولى من كونها خاصة ببعضها ما وجد ذلك»^(١) . وعلة الناظم الشبه بالحرف في النيابة وعدم التأثير ، فرجحها الشاطبي على غيرها ؛ لاطرادها في معلولاتها ، وهو بهذا يشير إلى أن علة حمل بعض الباب على بقيته مما فيه علة ليست علة مطردة ، وهو ما يعرف بقياس الطرد ، وهو أضعف أنواع القياس الثلاثة .

كما رجع علة بناء أسماء الأصوات بأنها غير متأثرة بالعامل على مطلق الحمل على ما فيه علة ، حيث قال : « وهذا أولى من مطلق الحمل ؛ لأن العلة هنا عامة ، وفي الأولى خاصة »^(٢) .

ورجح تعليل بناء العجز في العدد المركب بتضمه معنى الواو العاطفة بأنه أولى ؛ لطرده الحكم ، على تعليله بوقوعه موقع النون^(٣) .

لهذا يؤكد الشاطبي على أن ما « كان من العلل مطرداً في معلولاته أولى مما كان غير مطرد »^(٤) .

وأشار إلى عدم اطراد تعليل بناء الضمائر لشبهها بالحرف في الوضع على حرف أو حرفين ، وحمل سائر الضمائر عليها لتجري كلها مجزئاً واحداً ، فقال : « يُحتمل أن يكون سبب بنائها وضعها في الأصل على الافتقار إلى ما يُفسرها ، كما أن الحرف كذلك ، وهذه العلة أتم من الأولى لاطرادها ، ووجودها في الضمائر كلها من غير حمل لبعضها على البعض »^(٥) .

كما يرى أن تعليل عدم جواز حذف إحدى التائين من الكلم التي تتبدئ بتائين إلا في المضارع دون الماضي والأمر ، وقد عُلل للماضي بالالتباس بغيره بعد الحذف ، بخلاف المضارع فإنه لا يلتبس ؛ لرفع الالتباس بدخول العوامل عليه ، واعتراض على ذلك

(١) المقاصد ٨٠/١ .

(٢) نفسه ٩٠/١ .

(٣) نفسه ٢٦٦/٦ .

(٤) نفسه ٩١/١ .

(٥) نفسه ٦٧/١ .

بأنَّ الأمرَ كالمضارع في ارتفاع اللبس بعد الحذف ، فأجابَ عن ذلك بأنَّ « هذا وارِدٌ على هذه العلة التي ذكرها بعض المتأخِّرين ، فالأولى في تعليل الحذف ، وهو أنَّ الماضيَ والأمرَ قد أمكنَ فيهما الإدغام والإتيان بألف الوصل لسكون التاء الأولى فهو الذي أزال الاستثقال ، فهذه العلة الصحيحة ، وأمَّا الأولى فمُنْتَقِضَةٌ »^(١) . فعلة ارتفاع اللبس التي تُجيزُ الحذف في المضارع لم تطرد في الأمر ، حيثُ وجدت العلة في المعلول ولا وجودَ للحكم ، لهذا عَدَّها الشَّاطِبي علةً مُنْتَقِضَةً .

(١) المقاصد ٩/٤٦٧ — ٤٦٨ .

التعليل عند الشاطبي

لقد استند الشاطبي في تعليله على ما أصَّلَهُ سيويه بقوله : « وليس شيءٌ يَضْطَرُّون إليه إلاَّ وهمُ يحاولون به وجهاً »^(١) ، ويُعلِّق ابنُ جني على ذلك بقوله : « وهذا أصلٌ يدعو إلى البحث عن علل ما استكروها عليه ؛ نَعَمْ ، ويأخذُ بيدك إلى ما وراء ذلك ، فتستضيءُ به وتستمدُّ التنبُّه على الأسباب المطلوبة منه »^(٢) .

فأخذ الشاطبي 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) .

وإن كان الشاطبي يرى « أن التعليل من قبيل الزائد على الضروري »^(٤) ، ويُؤكِّد على أن التعليل « بالنسبة إلى المقصد من تصوير كيفية النطق غير ضروري » ، إذ مَنْ يَعْرِفُ ما قال ينحو في المسألة نحو كلام العرب ، وإن لم يَعْرِفْ وجهاً لضمٍّ ولا فتحٍ^(٥) . وقَصَدَ بذلك زيادته على معرفة تَعَلَّمَ كلام العرب ، وكونه في الغالب لا يصلح لتعليم النحو، لكنَّ أُلجأه إلى الإكثار من العلل وتتبُّعها ما ألزَمَ به نفسه من الاحتجاج للناظم ، والترجيح بين المذاهب النحوية والآراء المختلفة .

والتعليل عند الشاطبي تابعٌ للسَّماع ، فقد نصَّ على أن « التعليل بعد السَّماع »^(٦) ، وأن « التعليل إنما يَنْهَضُ من ورائه »^(٧) . فقد ذَكَرَ في اختيار

(١) الكتاب ٢٢/١ ، وانظر : المقاصد ١٨٢/٧ .

(٢) الخصائص ، ٥٣/١ - ٥٤ .

(٣) نفسه ٢٤٩/١ .

(٤) المقاصد ٤٣٣/١ .

(٥) نفسه ٣٢٧/٥ .

(٦) نفسه ٦٢٨/٥ ، ٤٨٠/٧ .

(٧) نفسه ٣٨٣/٥ .

الناظم للرفع في العطف على المنادى المضموم عطف نَسَق ، وكان فيه الألف واللام ، وهو الأكثرُ في السَّماع ، وهو اختيارُ الخليل وسيبويه والمازنيُّ ثم قال : « فكلُّ ما علَّل به أربابُ المذاهب الأخر لا ينتهضُ مع السَّماع إلا بمقدار موافقتها له »^(١) .

كما ذَكَرَ في اختلاف النحاة في قياس (فَعَالٍ) في سَبِّ الإناث المختصِّ بالسنداء - بناءً على أنه كثيرٌ مطرُذٌ فيُقاس ، أو قليلٌ فيُمنعُ القياس عليه ، وقد رجَّح الشَّاطبيُّ بأنه كَثُرَ كثرةً تبلغُ القياس عليها - أن « ما علَّل به منَعُ القياس لا يلزمُ إذا كان السَّماع بحيثُ يصلحُ أن يُقاس عليه لكثرتِه »^(٢) .

وقال في ردِّه مذهب الفراء في منَعُ الاتباع في جمع (فَعِلَّة) المكسورة الفاء ، مُعللاً لذلك بالاستثقال : « والمعتمدُ في الجميع السَّماع ؛ لأنَّ التعليل بالاستثقال ثانٍ عن كونه معدوماً أو نادراً »^(٣) ، مُعتمداً في ذلك على ما أصَّله سيبويه ، ونقله الشَّاطبيُّ عنه من قوله : « قفْ حيثُ وقفوا ثم فسِّر »^(٤) .

وهو بهذا يجعلُ التعليلَ إقراراً للسَّماع المنقول تُستخرجُ منه العلل ، إلا أنَّ الغالبَ في المسموع المُعلَّل المسموعُ المقيسُ ، أمَّا الموقوف على السَّماع فإنَّه يحفظ ولا يُقاس عليه . إلا أنَّ الشَّاطبيُّ لم يتوقَّف عند تعليل المقيس ، بل قد يتجاوز ذلك إلى تعليل الموقوف على السَّماع ، كتعليل الشاذِّ والنادر والقليل غير المقيس من كلام العرب^(٥) .

كما يُعلَّل للمرفوض في الاستعمال ، ومن ذلك ما ذكره من أن « العربَ قد رفضت في الاستعمال أفعال الوَيْح والوَيْس والوَيْل والوَيْب ؛ لأنَّ يُوَيْح الذي يُوجِبُه

(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 ، ٥٩٧ - ١٢٤/٩ ، ١٣٢ .

القياس في المضارع أثقلُ من يُوعدُ لو أخرجوه عن أصله»^(١) ، فَعَلَّلَ له بالثقل .
 والتعليلُ عند الشَّاطِئِي يكونُ فيما خالفَ الأصلَ ، وما جاء على أصله فلا
 سؤالَ فيه ، فذكر في إعراب الأسماء وبنائها أن « ما كان منها مَبْنِيًّا فعلى غير
 الأصل ، وما كان على غير الأصل فإِنَّمَا يَأْتِي كذلك لموجب »^(٢) ، وَيُؤَكِّدُ على أنَّ
 « ما خَرَجَ عن الأصل فلعلَّة ، فإذا التحريك آتٍ لعلَّة ، والضمُّ أو الفتحُ أو الكسرُ
 آتٍ لعلَّة ، وهذا يدعو إلى بيان علل مُطَلَقَ التحريك وعلل نوعه »^(٣) .

وقال في البناء والإعراب : « إنَّ ما جاء في هذا الباب على أصله فلا سؤالَ
 فيه ؛ لأنَّه أتى على ما ينبغي فيه ، فلا يقال : لِمَ جاء كذلك ؟ وأمَّا ما خَرَجَ عن
 أصله إلى غيره فيتوجَّه عليه السؤال : لِمَ جاء كذلك ولم يَبْقَ على أصله ؟ إذ لا
 يكونُ الخروجُ عن الأصل إلا لسبب »^(٤) .

وقال في أصل الأسماء الإعراب : « ما جاء منه مُعْرَبًا فلا سؤالَ فيه ، وما جاء
 منها مَبْنِيًّا فيتوجَّه السؤال عليه لِمَ بُنِيَ ولم يَبْقَ على أصله من الإعراب ؟ »^(٥) .
 وَيُؤَكِّدُ في الحديث عن التغييرات التي تلحقُ الاسم المنسوب التي لا تلزم إلاَّ
 لموجب على أن كلَّ « تغيير زادَ على ذلك فإنَّمَا هو لعلَّةٍ فَيُسألُ عن سببِهِ »^(٦) .
 وهو بهذا يوجبُ تعليلَ كلِّ حُكْمٍ نحويٍّ خَرَجَ عن أصله .

ويُفرِّقُ الشَّاطِئِي بين العلة والشرط ، من حيثُ كانت العلة لها تأثيرٌ في الحكم
 والشرط لا تأثيرَ له . ومن ذلك ما ذكره في العمل من أن « شرطَ العمل بعد ثبوت
 الطلب أمران :

(١) المقاصد ٢٨٨/٩ — ٢٨٩ . وانظر : ٢٦٨/٩ .

(٢) نفسه ٧٣/١ .

(٣) نفسه ١١٩/١ .

(٤) نفسه ١٣٠/١ .

(٥) نفسه ١٢٥/١ .

(٦) نفسه ٤٣٤/٧ .

أحدهما : الاختصاصُ ، وهو في الحقيقة المحقُّ للطلب .
والثاني : ألاَّ يصيرَ مع مطلوبة كالشيء الواحد ، فالعلة هي الطلبُ ، وهو
المناسب للعمل ، وما عدَا ذلك شرطٌ»^(١) .

وفي هذا إشارة إلى أن الاختصاصَ ، وألاَّ يصيرَ مع مطلوبة كالشيء الواحد
شرطان ، أمَّا علة العمل فهي الطلبُ فقط .

والعلة عنده لا تكون مُعمَّلة في معلولها إلا إذا خَلَّتْ من الموانع التي تمنع من
إجرائها ، فقد أشار الشَّاطِبي في الموانع من الإمالة مع وجود أسبابها إلى أن
« علة الحكم لا تُؤثِّر في معلولها إلا مع اجتماع الشروط وفقدان الموانع »^(٢) .

ومن ذلك ما ذكره في وجه مَنع مجيء النون الخفيفة بعد الألف ، « فإذا
التقت مع النون وهي ساكنة لَزِمَ أحدُ أمرين : إمَّا أن تبقى كما هي ، وذلك
مَحْذُورٌ ؛ إذ ليس في الكلام الجاري على الألسنة العربيَّة ساكنان في كلمة يكون
أولهما ألفاً والثاني غيرُ مُدغم ، بل لا بُدَّ من أن يكون مُدغماً ، أو تُحذف الألفُ
وهو القياس ؛ لكن يلتبس الاثنان بالواحد ، فيمتنع هذا القياس »^(٣) ، فامتنع الحكمُ
وهو حذف الألف مع وجود العلة وهي التقاء الساكنين ، والمانع من ذلك خوْفُ
اللبس .

كما يُفرِّق بين الشرط وجزء العلة ، لوقوع الخلط بينهما ، فيؤكِّد على « أن
قانون التمييز بين الشرط وجزء العلة أن جزء العلة له مناسبة في التأثير وإثبات
الحكم ، وأمَّا الشرط فلا مناسبة فيه لوجود حكم ولا عدمه »^(٤) . والذي دعاه إلى
التفريق بين الشرط وجزء العلة أن تخلفَ الحكم لفوات شرط أو لوجود مانع لا يُعدُّ
« فساداً للعلة أصلاً ، وإنما تكون العلة فيها صحيحةً ، ويكون تخلفُ الحكم عنها
لوجود مانع أو فوات شرط فلا تكون فاسدةً »^(٥) .

(١) المقاصد ١١٨/٦ - ١١٩ ، وانظر : ١٢٠/٩ - ١٢١ .

(٢) نفسه ١٦٥/٩ ، وانظر : ٢٦٩/٩ وما بعدها .

(٣) نفسه ٣٦٣/٥ .

(٤) نفسه ١٢١/٩ - ١٢٢ .

(٥) نفسه ١٢١/٩ .

فقد تُوجد العلة في المعلول و لا تأثير لها في الحكم ، وذلك بسبب أتباع العرب في عدم الاعتداد بها ، ومن ذلك عنده أن الفعل الذي لا يَقَعُ بعد واوه ألفُ فيكون على (فِعَل) لا يكون داخلاً في حُكم قلب الواو ياء « وإن كانت عينُ الفعل معتلةً ، وعلّة القلب موجودة ؛ لأنّ السَّماع جاء بخلاف ذلك..... يعني أن العرب لم تعتبر في هذا النوع تلك العلة المذكورة وإن كانت مَوْجُودة ، ولا بُدَّ من أتباعها وإجراء الحكم على ما أجرته ، والغالبُ في كلامها تصحيحُ ما كان على فِعَل ، نحو : عاضَ عَوْضاً ، وحالَ حَوَلاً ، قال الله تعالى : ﴿ لا يَبْغُونَ عنها حَوَلاً ﴾ ^(١) ، والإعلال قليلٌ ^(٢) . فليس هناك تأثيرٌ للعلّة الموجبة للإعلال ، فيكون الحكم على هذه الصورة من المطرد في الاستعمال الشاذّ في القياس ، من حيثُ عدم إيجاب العلة لمعلولها مع وجودها ، والمانعُ من إجرائها أتباع العرب في عدم الاعتداد بها ، فعَلَّل لعدم القلب بعلّة السَّماع .

وقد أتبع الشَّاطبي منهج الفقهاء غالباً في إيراد العَلَل ، فيجعلُ الحكمَ ناتجاً عن العلة ، ولا يجعل الحكمَ دليلاً على العلة ، وبهذا تكون العَلَل عنده أقربُ إلى علل الفقهاء منها إلى علل المتكلمين ، الذين يجعلون الحكم دليلاً على وجود العلة ، فالشَّاطبي يُقرّر الأحكام عن طريق البحث عن عللها فيوجبها أو يجوزها أو يمنعها ، وقد يخرجُ عن هذه الطريقة ، فيستدلُّ بالأحكام على طريقة المتكلمين . فقد ذَكَرَ في تصغير الملحَق بسكران مَّا فيه الألف والنون وجمَعته العرب على (فعالين) أن « الجامع الذي به التحق هذا كله بسكران هو شَبهُ الألف والنون لألفي التانيث ، والشاهد على ذلك الشبه كون العرب لم تجمعهُ على (فعالين) استدلالاً بالأثر على المؤثّر ^(٣) .

(١) سورة الكهف آية ١٠٨ .

(٢) المقاصد ١١٨/٩ .

(٣) نفسه ٣٠٦/٧ .

ومن ذلك ما ذكره من التفرقة بين مدّة الإنكار ، ومدّة الندبة « فلو كانا معاً على حدّ واحد في الاتصال أو الانفصال لم يُفرّقوا بينهما ، فاستدللنا بتفرقتها على أنّ الحكم عندها كما قال البصريون ، وهذا من باب الاستدلال بالأثر على المؤثر»^(١) .

ومن ذلك ما ذكره في قلب الألف همزة في نحو : « كساء ، ورداء » ، فيرى أنّ « قلب الألف همزة طلباً لتحريكها أمرٌ قليلٌ في الكلام شاذٌّ في الاستعمال ، قلّما يأتي إلا في الشعر ، ولذلك لم يقبله كبارُ النحاة في القياس ، والقلب في (كساء) ، و (قائم) ونحوه كثير جداً وقياسٌ مطرّدٌ ، فلو كان من ذلك الأصل لكان قليلاً أو نادراً أو شاذّاً ، فكونه لم يكن كذلك دليل على أنّه ليس على ذلك التقدير ، وهذا من باب الاستدلال بالأحكام ، وهي من قواعد سيبويه وغيره»^(٢) .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في لحاق النون الخفيفة لفعل الاثني ، من أنّ « العرب لم يتكلّموا بذلك مع اعتيادهم التوكيد بالنون ، دليلٌ على اعتزامهم اطراح ذلك القياس ، وإلا فلو كان مُعتبراً عندهم لنطقوا به ولو يوماً ما ، فتركهم له رأساً دليلٌ على اطراحه جملةً ، وهذا من باب الاستدلال بالأحكام ، وهو بابٌ معروفٌ في الأصول ؛ يحري مجرّى الاستدلال بالسّماع ، وقد بيّنه ابنُ جني في الخصائص ، وكان شيخنا القاضي — رحمه الله — يعتمدُه ويحتجُّ به»^(٣) .

والشّاطبي حين يذكر العلل النحوية في مسائل الخلاف يُوازن بينها ، ويبيّن رأيه في تعليلهم لتلك الأحكام ، والترجيح بينها ، فيرى أنّ هذه هي « العلة الصحيحة وتلك مُنتَقِضة»^(٤) ، وهذه العلة « قاصرة»^(٥) ، وهذه « العلة أتمُّ من

(١) المقاصد ٣٩٣/٥ .

(٢) نفسه ٢٣٠/٩ .

(٣) نفسه ٥٦٦/٥ .

(٤) نفسه ٤٦٨/٩ .

(٥) نفسه ٢٥٧/٢ .

الأولى»^(١) ، و «هذا حسنٌ من التعليل»^(٢) ، وهذه «علةٌ تامّةٌ مستقلةٌ»^(٣) ، وهذا «التعليلُ ضعيفٌ»^(٤) ، وهذا «تعليلٌ أُجلبَ عليه من مكان بعيد»^(٥) ، و «هذه العلةُ علَّلَ بها الجمهور»^(٦) ، وهذا «تعليلٌ سماعٌ»^(٧) ، وهذا «تعليلهم ، وهو مناسبٌ ، وما تقدّم أمرٌ آخرٌ غريبٌ»^(٨) .

وقد استعان الشَّاطِبي في تعليلاته بمعظم أنواع العلل التي استخدمها النحاة قبله ، فهي لا تختلف عن علل السابقين ، لِمَا طرأ على تلك العلل من الاستقرار خلال مسيرة الدرس النحوي ، ومن تلك التعليلات التي أكثر من التعليل بها : علةُ الثقل^(٩) ، علةُ الفرق^(١٠) ، علةُ العوض^(١١) ، علةُ الحمل على المعنى^(١٢) ، علةُ المشاكلة^(١٣) ، علةُ المعادلة^(١٤) ، علةُ الاختصار^(١٥) ، علةُ التخفيف^(١٦) ، علةُ دلالة الحال^(١٧) ، علةُ أمن اللبس^(١٨) ، علةُ التقاء الساكنين^(١٩) ، علةُ كثرة الاستعمال^(٢٠) ،

(١) المقاصد ١/٢٦٧ .

(٢) نفسه ٤/٤٦٣ .

(٣) نفسه ٥/٥٢٧ .

(٤) نفسه ٤/٤٦٤ .

(٥) نفسه ٢/٢٥٨ .

(٦) نفسه ٤/٤٦٣ .

(٧) نفسه ٤/٤٦٥ ، ٥/٢٥١ .

(٨) نفسه ٤/٢٠٤ .

(٩) نفسه ١/١٢١ ، ٢٢٩ ، ٥/٥٦١ ، ٧/٤٥٤ ، ٩/٥٠٩ ، ٨/٤١ ، ٩/١٥١ .

(١٠) نفسه ١/١٢٢ ، ٣٣٤ ، ٧/٣٥٣ ، ٨/٤٠٣ ، ٨/٤٧٩ .

(١١) نفسه ١/٤٣٢-٤٣١ ، ٢/٤٠٥ ، ٥/٢٥١ ، ٦/٣٣٥ ، ٦/١٨٦ ، ٩/٣٣٢ .

(١٢) نفسه ١/١٢٨-١٢٩ ، ٦/٨٥ ، ٢٩٠ ، ٩/٢٦٢ ، ٣٠٥ ، ٣٢٥ .

(١٣) نفسه ٦/٢٤١ ، ٥/٣٣٧ ، ٩/٢٧٢ .

(١٤) نفسه ١/١٣٥ ، ٦/٣٠٥-٣٠٦ ، ٨/٢٨١ ، ٩/١٨٨ .

(١٥) نفسه ١/٤٦٨ ، ٤/٦٤٤ .

(١٦) نفسه ١/١٢٢ ، ٤/٣٤٩ ، ١/٤٠١ ، ٦/٢٦٧ .

(١٧) نفسه ١/١٤٩-١٥٠ ، ٤/٤٦٨ ، ٤/١٥٠ ، ٦/١٦٦ ، ٥٤٢ .

(١٨) نفسه ١/١٢٤ ، ٢/٥٩٨ ، ٥/٣٩٧ ، ٦/٥٥٦ ، ٧/٥٢١ .

(١٩) نفسه ١/١٢٠ ، ٥/٢٦٣ ، ٨/٥٥٥ ، ٨/٦١ ، ١١٠ .

(٢٠) المقاصد ١/٩٨ ، ٢/٤٠٦ ، ٥/٣٠ ، ٦/٣٠ ، ٨/٥٠٥ .

عِلَّةُ الاتِّسَاعِ^(١) ، عِلَّةُ طُولِ الكَلَامِ^(٢) ، عِلَّةُ الْاِفْتِقَارِ^(٣) ، عِلَّةُ تَشْبِيهِ^(٤) ، عِلَّةُ اسْتِغْنَاءِ^(٥) ، عِلَّةُ مُنَاسَبَةِ^(٦) ، عِلَّةُ اِثْبَاعِ^(٧) ، عِلَّةُ تَضْمِينِ^(٨) ، عِلَّةُ كِرَاهِيَةِ^(٩) ، عِلَّةُ سَمَاعِ^(١٠) ، عِلَّةُ اضْطِرَارِ^(١١) ، عِلَّةُ اَصْلِ^(١٢) ، عِلَّةُ تَوْصُلِ^(١٣) ، عِلَّةُ نَظِيرِ^(١٤) ، عِلَّةُ اِقْتِضَاءِ^(١٥) ، عِلَّةُ عَدَمِ تَأَثُّرِ^(١٦) ، عِلَّةُ مُوَازَنَةِ^(١٧) .

وهذه العلل من العلل التي تَطَّرَدُ على كلام العرب وتَنَسِّقُ إلى لغتهم^(١٨) . وهي قريبةُ المأخذِ يُمكنُ قبولها ؛ لأنَّ التعليل في الأصل يَعْتَمِدُ على أمور ظنِّية في ذهن المجتهد ، يَرى أن العرب قد راعتها في كلامها ، فَيَتَرَجَّحُ الظنُّ عنده في إيجاب الأحكام بها ، وإن كان الشَّاطِطِي يَرى أن عِلَّةَ الْعَوْضِ من لحاق علامة التأنيث في (أَرْضُونَ) جَمْعِ (أَرْضِ) «أَمْرٌ تَوْهَمِي لَا يُبْنَى عَلَيْهِ ، وَلَا يُرْجَعُ فِي قِيَاسِ إِلَيْهِ»^(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 — ٧٤ ، ١٢٨ — ١٢٩ .

(٩) نفسه ٣٤٣/٢ ، ٢٦١/٦ ، ٤٤٣ ، ١٦٦/٧ .

(١٠) نفسه ٦٣/٧ ، ١٣٧/٧ — ١٣٨ .

(١١) نفسه ٣٤٤/١ .

(١٢) نفسه ١٢٤/١ .

(١٣) نفسه ٢٠٢/٤ — 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 .

ومن التعليلات التي لا تستند إلى ظنٍّ ، وليست قريبة المأخذ والقبول ، ما علَّل به مجيء (فَعَلَى) بفتح الفاء من أبنية الجموع ، في نحو : قَتِيلٍ وَقَتْلَى ، فقال : « وعلة هذا كله في الجمع على (فَعَلَى) أن هذه الأشياء أمور يُبتَلون بها وهم لها كارهون »^(١) . وهو من تعليل الخليل قال : « قال الخليل - رحمه الله - إنما قالوا : مَرَضَى ، وهَلَكَى ، ومَوْتَى ، وجَرَبَى ، وأشباه ذلك ؛ لأن هذا أمرٌ يُبتَلون به ، وأدخلوا فيه وهم له كارهون ، وأصيبوا به »^(٢) . وكأته حمله على المعنى .

كما يرى الشاطبي أن الوصف قد يكون مُشعراً بأنه علة الحكم ، فذكر بعد أن عَدَّد أسباب الإمالة نقلاً عن ابن السراج أن « الإبدال من الياء وَصْفٌ من أوصاف الألف قد كُنَّ في معرض الحكم عليه ، مُشعر بأن ذلك الوصف هو العلة لذلك الحكم ، فكأته قال : أمل الألف المبدلة من ياء لكونها مبدلة من ياء » ، ثم نَظَرَ لذلك بعلة القتل في قوله تعالى : « اقتلوا المشركين »^(٣) « فإن ذلك الإشراك مُشعر بأنه علة الأمر بالقتل »^(٤) .

ويرى أن العرب قد « يُقدِّمون على التغيير عبطة ؛ ليتوصلوا إلى التغيير القياسي »^(٥) وذلك في اجتماع الواو مع الإضافة إلى ياء المتكلم ، إذا كان ما قبل الواو مضموماً في مثل (زَيْدِي) ، أصله : (زيدون) جمع (زيد) ، من حيث لم تنقلب الواو إلى ياء لتدغم في ياء المتكلم ، فلا سبيل إلى الكسر حينئذٍ من غير علة موجبة ، وقد نَزَّل قول الناظم « فاكسره يهن » على تقديرين : « أحدهما : أن يكون المعنى : يسهل النطق به مع الياء ... ، والثاني : أن يكون المعنى : يسهل

(١) المقاصد ٩٣/٧ .

(٢) نفسه ٩٨/٧ ، وانظر الكتاب ٦٤٨/٣ .

(٣) سورة التوبة آية ٥ .

(٤) المقاصد ١٣٦/٨ .

(٥) نفسه ٢٠٣/٤ - ٢٠٤ .

الإدغام ، أو التوصل إلى الإدغام»^(١) ، فاجتمع على الواو إعلالان ، وبأيّهما يُبدأ؟ وهما : قلب الواو ، وكسر ما قبلها . فعلى التعليل بسهولة النطق يكون قد بدأ بقلب الواو إلى ياء ، ثم كسر ما قبلها ، « فمن شأنهم أن يُعلّوا الحركة والحرف ، لا لعلّة فيه ؛ بل ليتوصلوا إلى ما قصدوا من الإعلال في موضع آخر »^(٢) .

وعلى التعليل بالتوصل إلى الإدغام يكون قد بدأ بكسر ما قبلها ، ثم قلبها ياء ؛ لتدغم في الياء « وهو إعلال أيضاً لغير موجب ؛ بل ليتوصل به إلى إعلال آخر يصحّ في قياس الصناعة ، فإن قلب الواو ياء لا موجب له إلاّ التوصل »^(٣) . وأشار إلى أن التغيير للتوصل إلى التغيير القياسيّ يكثر في أبواب التصريف ، وقد علّل النحاة الكسر بتصحيح الياء . ويشير إلى أن تعليل الناظم بسهولة النطق هو « الحكمة في صحّة الياء إذا كُسر ما قبلها »^(٤) . وقال : « فما علّل به الناظم هو حكمه ما علّل به الناس ، والحكمة إذا كانت ظاهرةً مُنضبطةً بالتعليل بما جائزٌ حسبما أصله أهلُ الأصول »^(٥) ، ويرى أن تعليل النحاة بتصحيح الياء ليتوصل به إلى إعلال آخر « تعليلٌ بالمظنّة »^(٦) . ثم قرّر احتمال مذهب الناظم للوجهين ، ولم يقطع فيه بأحدهما ، إلاّ أنّه رجّح اختيار ابن جني « لطريقة الملائفة والملاينة ، وترك العنف على اللفظ إلاّ تدريجاً وتأنيساً ، كما إذا قلتَ في (أجرٍ) جمع (جرّو) وأصله (أجرّو) : إنهم قلبوا الضمّة كسرةً أولاً ؛ لأنها أضعفُ ، ثم تدرّجوا إلى قلب الواو ياءً لأجلها ، فلم يُقدّموا على الحرف الأقوى إلاّ بعد أن أنسوا بالإقدام على الحركة

(١) المقاصد ٢٠٤/٤ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٢٠٣/٤ .

(٤) نفسه ٢٠٥/٤ .

(٥) نفسه .

(٦) نفسه .

الضعيفة ، ولو عكسوا لكان إقداماً على الأقوى من غير تدرّج ولا تأنيس ، فلم يكن موافقاً للملاطفة»^(١) ، فيكون الناظم على هذا قد بدأ بقلب الضمة كسرة .

والتعليل بالوصف جائز عند الأصوليين إذا كان ظاهراً ، أمّا الوصف العام غير الظاهر فهو ما يُعبّر عنه بالحكمة ، واختلف في التعليل بها على ثلاثة مذاهب : جواز التعليل بها مُطلقاً ، وهو اختيار الرازي^(٢) ، وعدم جواز التعليل بها مُطلقاً^(٣) ، وجواز التعليل بها إذا كانت ظاهرةً منضبطةً ، وهو اختيار الآمدي^(٤) ، والشاطبي كما يظهر منه هنا .

فالتعليل بالحكمة جائز إذا كانت منضبطةً ظاهرة ، وهي ما يُعبّر عنه بالمصالح المقصودة من تشريع الحكم ، بحيث تكون معلومةً القدر ، فالوصف مُشتمل على الحكمة ؛ لكون الحكمة عامّةً ، والوصف خاصٌّ ، فالحكمة هي الأصل ، والوصف فرعٌ عنها . فالحكمة إذاً تعليلٌ للعلّة كما أشار إليه الشاطبي بقوله : «فما علّل به الناظم هو حكمة ما علّل به الناس»^(٥) ، فهي علّة للوصف المعلّل به ، وذلك جائز عند من أجاز التعليل بالحكمة^(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 - ٥٩٣ .

أقسام القياس باعتبار العلة الجامعة

قسّم الأصوليون القياس باعتبار العلة الجامعة بين المقيس عليه (الأصل) ،
وبين المقيس (الفرع) إلى : قياس علة ، وقياس شبه ، وقياس طرد .

١ - قياس العلة :

قياسُ العلة هو أن « يُحْمَلُ الفرعُ على الأصل ، بالعلة التي علّق عليها الحكم في الأصل »^(١) . وقد نصّ الأنباريُّ على أنّه « معمولٌ به بالإجماع عند العلماء كافة »^(٢) .

فالعلة في هذا النوع من القياس هي التي علّق عليها الحكم في الأصل ، فهي الموجبة للحكم في الأصل ، وعلى هذا يأخذ المقيس (الفرع) جميع أحكام المقيس عليه (الأصل) بناءً على أنّ العلة لإيجاب الحكم .

ومن أمثلة هذا النوع من القياس عند الشاطبي ، قياس نائب الفاعل على الفاعل في جميع أحكامه . فينوب « عن الفاعل فيما له من الأحوال والأحكام ، ويقوم مقامه فيها كإسناد الفعل إليه ، ورفع به ، واستقلال الكلام به دون زيادة ... »^(٣) .

ومن ذلك قياس بناء الموصولات والمضمّرات على الحروف للشبه الافتقاري ، وهو قياس علة « فإنّها وضعت على الافتقار في فهم معانيها إلى صلاحها ، فهي لا تستقل بالمفهومية دون أن يؤتى بما يبيّننها ، كما أنّ الحروف كذلك ، وكذلك المضمّرات وضعت على الافتقار إلى مفسر يعود عليه ، فهي متوقّفة في فهم معانيها على غيرها ، كما أنّ الحروف كذلك »^(٤) .

(١) لمع الأدلة ص ٩٣ .

(٢) نفسه ص ١٠٥ .

(٣) المقاصد عياد ٥/١ .

(٤) المقاصد ٨٢/١ .

ومن ذلك بناء (حيثُ) على الضمِّ « لشبَّهها بـ (قَبْلُ) و (بَعْدُ) إذ هي مقطوعة عن الإضافة إلى المفرد ، كما أن (قَبْلُ) و (بَعْدُ) مقطوعات عن الإضافة إلى المفرد ، وهو شأنهما ، فُبْنِيَتْ على الضمِّ ، كما بُنِيَ عليه قَبْلُ وبعْدُ »^(١) .
ومن ذلك بناء الأسماء المُتمكِّنة نحو : (مَنْ) و (كَمْ) و (أَيْنَ) و (كَيْفَ) ، لتضمُّنها معنى الحرف^(٢) .

وإن كان الشَّاطِبي لم يُبَيِّن عِلَّةَ الحُكْمِ في الحرف ، وإن أشار إلى أن البناء أصلٌ فيه ، وهو كغيره من النحاة ، فإن « كان الشبَّه ناتجاً عن كون الحُكْمِ يَثْبُتُ في الطَّرفين بسبب واحد وفي درجة واحدة كان عِلَّةً ، وإن لم يكن كذلك كان شَبْهاً »^(٣) .

ومن ذلك - على مذهب الكوفيين - إعراب الفعل المضارع على أن الإعرابَ أصلٌ فيه ، « والسببُ في دُخوله فيه كالسبب في دخوله في الاسم من التَّفَرُّقَةِ بَيْنَ المعاني الحادثة بعد التركيب ، كما أن الإعراب في الاسم للتَّفَرُّقَةِ بين الفاعليَّة والمفعوليَّة والإضافة »^(٤) .

٢ - قياس الشبه :

قياس الشبه هو أن « يُحْمَلُ الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلة التي علقت عليها الحُكْمُ في الأصل »^(٥) . ويرى ابن جني أن هذا « مذهبٌ مُطَّرَدٌ في كلامهم ولغاتهم . فاش في محاوراتهم ومخاطباتهم أن يحملوا الشيء على حُكْمِ نظيره ، لضرب ما بينهما ، وإن لم يكن في أحدهما ما في الآخر ممَّا أوجب له الحُكْمُ »^(٦) .

(١) المقاصد ١/١٢٤ .

(٢) نفسه ١/١٢٦ وما بعدها .

(٣) أصول التفكير النحوي ص ١١٣ - ١١٤ .

(٤) المقاصد ١/١٠٤ .

(٥) لمع الأدلة ص ١٠٧ .

(٦) المنصف ١/١٩١ .

وهذا القياس المبنيُّ على مجرد الشبه بين المقيس والمقيس عليه دون العلة التي عُلق عليها الحكم في الأصل اختلف في حجّيته ، ونصّ الأنباري على أنّه « معمولٌ به عند أكثر العلماء »^(١) . وذهب إلى أنّه « قياس صحيح يجوز التمثّل به في أوجه الوجهين كقياس العلة ؛ لأنّ قياس العلة إنّما جاز التمسك به لأنّه يوجب غلبة الظنّ ، وهذا القياس يوجب غلبة الظنّ ، فجاز التمسك به ، لأنّ مشابهة الفرع للأصل تقتضي أن يكون حكمه مثل حكمه »^(٢) .

ولأنّ هذا القياس لم يُقم على علة الأصل الموجبة للحكم فيه ، وإنّما قام على مجرد الشبه كان المقيس (الفرع) أقلّ درجة من المقيس عليه (الأصل) فلا يأخذ جميع أحكامه ، بخلاف قياس العلة الذي يلزم من تعدية حكم الأصل إلى الفرع أن يأخذ جميع أحكامه ، لهذا صرّح الأنباري بأنّه « ليس من شرط القياس أن يكون المقيس مُساوياً للمقيس عليه في جميع أحكامه ، بل لا بُدّ أن يكون بينهما مغايرة في بعض أحكامه »^(٣) .

وقد اعتمد الشّاطبي على هذا النوع من القياس بشكل كبير كغيره من النحويين ، مُستنداً في ذلك على ما أصّله سيبويه ونقله الشّاطبي عنه ، من قوله : « فمن كلام العرب أن يجعلوا الشيء كالشيء إذا أشبهه في بعض المواضع »^(٤) .

ومن أمثلة ذلك عنده ما ذكره في إعراب الفعل المضارع من أنّ « هذه المضارعة هي التي أوجبت الإعراب فيه عند البصريين ، إذ ليس فيه عندهم موجب له كما كان في الاسم موجب ، بل هو في ذلك كأخويه الأمر والماضي ، إلا أنّ العرب من شأنهم مراعاة الشبه ، فيعاملون المشبه معاملة ما شُبّه به في بعض

(١) لمع الأدلة ص ١٠٥ .

(٢) نفسه .

(٣) الإنصاف ١٦٤/١٨ .

(٤) الكتاب ٣٧٤/٣ ، وانظر : ٥١٧/٧ .

الأحكام ، ولَمَّا كان المضارع شبيهاً باسم الفاعل ... أعرب بالحمل عليه ، كما عمل اسم الفاعل بالحمل على المضارع»^(١) . فالمقيس افتقد العلة الموجبة للحكم في المقيس عليه ؛ إذ العلة الجامعة بين الفرع والأصل في هذا القياس هي مجرد المشابهة ، وهذه العلة ليست الموجبة للحكم في المقيس عليه .

وقد قال الشاطبي عن هذا الوجه من التشبيه : « وهذا الوجه أحسن ما سمعت في تعليل إعراب المضارع من شيوخنا ، وما رأيته ممَّا ذكره النحويون ، وإيَّاه كان يعتمد شيخنا القاضي أبو القاسم الحسيني رحمه الله »^(٢) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قياسه عمل (لا) النافية للجنس على عمل (إن) للشبه بينهما « في أن كل واحد منهما حرفٌ مؤكِّد ، فإنَّ مؤكِّدة للإيجاب ، ولا مؤكِّدة للنفي ، وكلاهما موضعه صدر الجملة »^(٣) .

كما قاس عمل (ما) على (ليس) بعلَّة الشبه بينهما ، وأورد ثلاثة أوجه من الشبه^(٤) ، ونصَّ في أكثر من موضع على أن « من كلامهم أن يشبَّهوا الشيء بالشيء ، وإن لم يكن مثله في جميع الأشياء التي هي فيه »^(٥) .

والشاطبي حين يُجري هذا القياس يُقرِّب أوجه الشبه بين المقيس والمقيس عليه ، تلك المشابهة التي انبنت عليها علة الشبه ، كما يُبين أيضاً أوجه الفرق بينهما ، مُوضِّحاً أن من عادة سيبويه « إذا شبَّه شيئاً بشيء ، وقرب أوجه التشبيه أن يُبين أوجه التفرقة ؛ لئلا يتوهَّم متوهَّم أنه هو »^(٦) .

(١) المقاصد ١/١٠٣ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ٢/٤١٢ .

(٤) نفسه ٢/٢١٦ .

(٥) نفسه ٨/٩٠ ، وانظر : ٧/٤٥٤ .

(٦) نفسه ٥/٤٦٧ .

ومن أمثلة ما قَرَّبَ فيه أوجه الشبه في هذا القياس ، ما ذكره في تشبيه هاء التأنيث بألف التأنيث ، فكانت سبباً من أسباب إمالة الفتحة ، فقال نُقلاً عن سيويوه : « شَبَّهوا لها بألف » ثم قال : « ولم يُعَيِّنْ أَيَّ أَلْفٍ أَشْبَهَتْ ، لكنْ شَبَّهَتْ بألف التأنيث ، وذلك للشبه اللفظي والمعنوي . أمَّا المعنويُّ فمعنى التأنيث الذي دَلَّ عليه كلُّ واحد منهما ، وأمَّا اللفظيُّ فلأنَّ كلَّ واحد منهما آخِرٌ ، ولأنَّ ما قبلهما لا يكون مفتوحاً ، ولا اجتماعهما في المخرج وهو أقصى الحلق ، وفي الصفة وهي الخفاء ، ولأنَّ كلَّ واحد منهما في الوقف ساكنٌ لا يقبل الحركة ، فهذه خمسة أوجه من الشبه بين هاء التأنيث وألف التأنيث »^(١) .

ومن أمثلة ما قَرَّرَ فيه أوجه الفرق بين المقيس والمقيس عليه ما ذكره من الفرق بين (إن) و (لا) ، من أن (لا) « ضعيفةُ العمل لكونها فَرَعٌ فَرَعٌ ، ولعُرُوض اختصاصها بالمتبدأ أو الخبر ، وكون ما تدخل عليه لا يُفيد بدون دخولها غالباً »^(٢) . وبني على ذلك توجيه رفع النعت للمنعوت المنصوب في باب (لا) العاملة عمل (إن) ، ومخالفتها لها .

وقال في توجيه قلة أعمال (لا) و (إن) دون (ما) ، والجميع يعمل بالتشبيه بليس « فلمَّا لم يَتِمَكَّنْ الشبه فيهما تمكُّناً تامًّا كان إعمالها قليلاً »^(٣) .

كما يُنصُّ الشَّاطِبيُّ على عدم تساوي المشبَّه والمشبَّه به ، فالمشبَّه ينقص درجة عن المشبَّه به ، فالفرعُ لا يَقْوَى قُوَّةَ الأَصْلِ ، فذكر في لزوم حذف ألف (ما) الاستفهامية في الجر بالحرف وجوازه في الجر بالاسم ، والأجودُ الحذف « لكن شَبَّهوه بالحرف فحذفوا مَعَهُ كما حذفوا مع الحرف ، فالمشبَّه لا يَقْوَى قُوَّةَ المشبَّه به ، فلم يكن هذا الحذف لازماً من الاسم كما لزم مَعَ الحرف ؛ لثلاً يتساوى المشبَّه

(١) المقاصد ٢١٣/٨ .

(٢) نفسه ٤٣٦/٢ .

(٣) نفسه ٢١٦/٢ .

والمشبه به»^(١) . فعَلَّ لجواز الأمرين ، الحذف وعدمه مع الاسم بأن الفرع لا يقوى قُوَّة الأصل ، فكانت علته علّة جواز لا وجوب كما كانت في الأصل المقيس عليه . فإذا كان الشبه مُتمكناً أُعطيَ المشبه عمَلَ المشبه به أو حكمه كاملاً فيما أُعطيَه منه ، ويبقى المشبه به وهو الأصل أقوى من المشبه الفرع ، فكُلُّما زاد وجه الشبه بينهما زاد ما أخذ المشبه من المشبه به من أحكام ، وكلُّما نقصَ وجه الشبه بينهما نقصَ ما أخذ المشبه من أحكام ؛ لهذا يرى الشاطبي أن (لا) العاملة عمل (ليس) « لم تتمكّن من الشبه تمكّن (ما) ؛ لكونها في الغالب إنما تنفي المستقبل عند الجمهور ، بخلاف (ليس) فإنها لنفي الحال ... فنقصت عن (ما) درجة ، فلذلك لم تعمل قياساً إلا بشرط أن يكون معمولها نكرة»^(٢) . كما نصّ في عملها على (ما) على « أن الفرع لا يقوى قُوَّة الأصل ، والمشبه لا يكون في درجة المشبه به»^(٣) .

ومن ذلك احتجاجة لمذهب البصريين في أن (ما) العاملة عمل (ليس) ترفع المبتدأ وتنصب الخبر ، بقوّة الشبه بينهما وتمكّنه ، فإنه إذا « كان مُتمكناً فلا مانع من إعطائه حقه من الأعمال ، كما أن كان وأخواتها لما أشبهت الفعل المتعدي أُعطيَتْ عمله كلّهُ بحقّ ذلك الشبه ، وكذلك اسم الفاعل لم ينقص من عمل فعله الذي أشبهه شيئاً ، بل عمل عمله تاماً إعمالاً للشبه الحاصل بينهما»^(٤) .

كما احتجّ للفارسي بناءً على الفرق بين المشبه والمشبه به ، فيما ذهب إليه من أن حذف العين في الفعل المضاعف نحو : (ظَلْتُ) حصلَ بعد تغيير ، وهو إبدال العين حرفَ علّة قبل الحذف ، واعترض عليه بباب (بعث) المكسور الفاء مع (ظَلْتُ) بفتح الفاء فقال : « إنَّ للفارسي أن يقول هذا ليس من باب (بعثُ)

(١) المقاصد ٩٧/٨ .

(٢) نفسه ٢٤٢/٢ .

(٣) نفسه ٢٤٧/٢ .

(٤) نفسه ٢١٨/٢ .

حقيقةً ، وإنما هو لاحقٌ به بالتشبيه ، وقد تقرّر أنّ المشبّه لا يقوى قوّة المشبّه به ^(١) .

كما اعترض على تعليل عمل (لا) النافية للجنس عمل (إنّ) بالتشبيه بينهما بقاعدة « أنّ المشبّه لا يقوى قوّة ما شبّه به » ، ف (لا) عملت بشبهها — (إنّ) ، و (إنّ) عملت بشبهها — (كان) فهي في المرتبة الثالثة ، فينبغي وفق هذه القاعدة ألاّ تعمل ، وأجاب عن ذلك بأنّ « القوّة والضعف في التشبيه ليس براجع إلى نفس العمل المجعول له ، وإلاّ لزم ذلك في (إنّ) وألاّ تعمل رفعاً ونصباً ، إذ كانت بذلك تصير في درجة الفعل ، وإنما ذلك راجع إلى أحكام آخر ، ألا ترى (إنّ) تعمل في المعرفة والنكرة ، و (لا) لا تعمل إلاّ في النكرة ، إلى غير ذلك من الأحكام التي قصرت فيها عن التصرف تصرّف (إنّ) ^(٢) ، فأثبت الفرق من أوجه آخر ؛ لئلاّ يتساوى المشبّه والمشبّه به ، فصحت القاعدة وصحّ الحكم أيضاً ، من حيث إنّ وجه الشبه بينهما قد قرّر سابقاً من « أنّ كلّ واحد منهما حرفٌ مؤكّد ، . . . ، وكلاهما وضعه صدر الجملة » ^(٣) .

وقد يكون وجه الشبه بين المقيس والمقيس عليه بعيداً ، ويُجري الشاطبي القياس ، فذكر في (فعّال) المعدولة في غير الأمر أنّها أشبهت ما أشبه الحرف وهو (فعّال) في الأمر ، وقد أشبهها في الوزن والتأنيث والعدل ، فقال : « لأنّ (فعّال) حين أشبهت ما أشبه الحرف صارت مُشبهَةً للحرف بواسطة ، ومُشبهٌ مُشبه الشيء شبيهٌ للشيء » ^(٤) ، وقال : « فالشبه يكون قريباً ويكون بعيداً وبُعده لا يمنع وجوب الحكم له » ^(٥) .

(١) المقاصد ٤١٩/٩ .

(٢) نفسه ٤١٣/٢ — ٤١٤ .

(٣) نفسه ٤١٢/٢ .

(٤) نفسه ٨٩/١ .

(٥) نفسه .

وعلى الرغم من تحكيم الشاطبي لأوجه الشبه بين المقيس والمقيس عليه إلا أنه يردُّ بعض آراء المخالفين المعتمدة على هذا النوع من القياس ، فردَّ ما احتجَّ به الأصمعيُّ في منعه نعت المنادى ، « من أنه شبيه بالمضمر ، والمضمر لا يُنعت . مردودٌ بأنَّ مُشابهة المنادى للمضمر عارضة ، فمقتضى الدليل ألا تُعتبر مطلقاً ، كما لا تُعتبر مشابهة المصدر الأمر في نحو : ضرباً زيداً ، لكن العرب اعتبرت مشابهة المنادى للضمير في البناء استحساناً فلم يزد على ذلك » (١) .

ومن ذلك أيضاً ما ردَّ به مذهب الكسائي في جواز تقديم معمول اسم الفعل مطلقاً ، فقال : « فالقياس مانعٌ من ذلك ، وذلك أن اسم الفعل لا يُشبه الفعل لفظاً ولا يتصرف تصرفه ، ولذلك لا تتصل به ضمائرُ الرفع البارزة ، ولا تلحقه نونُ التوكيد ولا نونُ وقاية في غير الشذوذ ، ولا أداة من أدوات الأفعال ، وإذا كان كذلك لم يسع أن يجري مجراه ، ولا يتصرف تصرفه في المعمول » (٢) .

وهذا ممَّا يؤكِّد اعتماد الشاطبي على الفرق بين المشبه والمشبه به في المنع كاعتماده على أوجه الشبه في الإيجاب ، فالتشبيه بينهما لا يقوى أن يأخذ المشبه كلَّ ما للمشبه به من أحكام ، فالفروع تنحطُّ أبداً عن الأصول .

٣ - قياس الطرد :

قياس الطرد هو القياس « الذي يوجد معه الحكم وتُفقد الإخالة في العلة » (٣) . والإخالة هي التي « يُخال بها - أي : يُظنُّ - أن الوصف علةٌ ، ويُسمَّى قياسها : قياس علة » (٤) .

(١) المقاصد ٥/٢٩٨ .

(٢) نفسه ٥/٥١٣-٥١٤ .

(٣) لمع الأدلة ص ١١٠ .

(٤) الاقتراح ص ٢٨٩ .

وهذا النوع من القياس مختلفٌ في حجّيته ، إلاّ أنّه « معمولٌ به عند كثير من العلماء »^(١) .

وقد وجدت أمثلة عند الشاطبي من هذا النوع من القياس ، ومن ذلك تعليله بناء أسماء الأصوات ممّا كان للدعاء أو الزجر لشبهها باسم الفعل ، وما عداها من أسماء الأصوات « معمولٌ عليه ؛ لأنّ الجميع تصويت »^(٢) ، وإنّ كان الشاطبي يرى أنّ التعليل بالنيابة عن الفعل بلا تأثّر أولى من مُطلق الحمل .

ومن ذلك تعليل بناء الضمائر لشبهها بالحرف في الوضع على حرف واحد أو حرفين ، « ثم حُمِلَ عليها سائر الضمائر لتُجرى كلّها مُجرىً واحداً ، كما حملوا أَعَدُّ وتَعَدُّ وتَعَدُّ على يَعَدُّ في الإعلال ، وكما حملوا يكرم وتكرم ونكرم على أُكْرِمُ في حذف الهمزة ، وكما حملوا فَعَالٍ في المصادر كَيْسَارَ وَفَجَارَ على فَعَالٍ في الأمر؛ يُجرى كلٌّ في بابه مُجرىً واحداً »^(٣) . وإنّ كان يرى أنّ تعليل بنائها بوضعها في الأصل على الافتقار أولى من الحمل .

ومن ذلك تعليل قلب الواو أو الياء ألفاً في موضع اللام مع الفتح ، فقال : « فإنّ اللام لمّا أُعْلِتْ حين انكسر ما قبلها أو انضمّ أرادوا أن يكون ذلك أيضاً إذا انفتح ما قبلها ؛ لتجرى اللام على حكم واحد في الاعتلال »^(٤) .

ومن ذلك ما ذكره في قلب الواو ياء إذا وقعت طرفاً وهي رابعة ، وذلك « بالحمل على ما انقلبت فيه للكسرة »^(٥) . وقال بعد أن قرّر ذلك : « فعلى كلّ تقدير هو معمولٌ على غيره ، وذلك الغير قد وجد فيه موجب القلب »^(٦) .

(١) لمع الأدلة ص ١٠٥ .

(٢) المقاصد ١/٩٠ .

(٣) نفسه ١/٢٦٧ .

(٤) نفسه ٩/٢٢٨ .

(٥) نفسه ٩/١٤٣ .

(٦) نفسه ٩/١٤٤ .

ومن ذلك تصحيح الفعل المعتل الفاء بالواو إذا بُني للمفعول ، فذكر أن
« كلٌّ مضارع من ثلاثي هو فعلٌ مفعولٍ فإنما يكون على يُفَعْلُ أبداً لا ينكسرُ، ولَمَّا
كان منه ما لا يَصِحُّ أن يجرى فيه هذا الإعلالُ لخلوّه في الأصل عن موجهه ، وذلك
مضارع فَعِلٌ وفَعْلٌ كيوحلٌ ويوجلُّ..... . وكان البناء واحداً في الجميع ،
كرهوا اختلافه بالصحة في بعض والإعلال في بعض ، فحملوه محملاً واحداً ،
وطردوا فيه حكم الصحة حملاً لما فيه موجب الإعلال على ما فُقدَ فيه » (١) .

ومن ذلك حذف الفاء من المضارع ذي الهمزة أو النون أو التاء إذا كان
ماضيه مُعتلاً حملاً على ذي الياء ، قال : « وإن لم يكن هناك ياء مفتوحة ؛ لأنهم لو
قالوا : أنت تَوَعِدُ وهو يَعِدُ ، لاختلف المضارعُ ، فكان يكون تارةً بواو وتارةً
بدونها ، فحافظوا على المجانسة في الفعل ؛ ليجري على أسلوب واحد في أنواع
مُصَرِّفاته » (٢) .

ومن ذلك أيضاً حملُ (فَعِيلَةٌ) المعتل اللام في النسب نحو : لُوَيْزَةٌ على
(فَعِيلَةٌ) ، وهي ممّا لم يذكره المتقدمون كما ذكر الشاطبي ، ووقع الاختلاف فيه
بين المتأخرين ، « فمنهم مَنْ أجرى (فَعِيلَةٌ) مُجرى (فَعِيلَةٌ) كأنه حَمَلَ ما ليس
فيه موجب على ما فيه موجب ؛ ليجري الجميع على أسلوب واحد » (٣) .

المقيس :

إذا كان المقيسُ عليه من المسموع المنقول عن العرب الفصحاء نقلاً
صحيحاً ، فإن المقيس حينئذٍ يكون ظواهر لغوية تمّ تداركها من كلام العرب غير
المنقول ، فهو قياسٌ يُعنى بالتراكيب ، وإذا كان كذلك ، فإن مَبْنَاهُ في نظر النحاة
على أن « ما قيسَ على كلام العرب فهو من كلامهم » (٤) .

(١) المقاصد ٣٩٧/٩ .

(٢) نفسه ٣٨٩/٩ — ٣٩٠ .

(٣) نفسه ٥٠٤/٧ .

(٤) الخصائص ٣٥٧/١ ، المنصف ١٨٠/١ ، الزهر ١١٧/١ .

واختلَف النحاة في المقيس على كلام العرب ، قال ابنُ حني : « قال أبو عثمان : وكان أبو الحسن الأَخفش يُجيز أن تبني على ما بنت العرب ، وعلى أيِّ مثال سألتُهُ إذ قلت له : ابن لي من كذا مثل كذا ، وإن لم يكن من أمثلة العرب ، ويقول : إنما سألتني أن أمثل لك فمسألتك ليست بخطأ ، وتمثيلي عليها صوابٌ ، وكان الخليل وسيبويه يَأَيان ذلك ويقولان : ما قيسَ على كلام العرب فهو من كلامهم ، وما لم يكن في كلام العرب فليس له معنى في كلامهم ، فكيف تجعل مثلاً من كلام قوم ليس له في أمثلتهم معنى؟ »^(١) ، فمذهب الأَخفش جواز البناء على ما بنت العرب مُطلقاً وعلى أيِّ مثالٍ ، ومذهب الخليل وسيبويه المنع من ذلك ، وقصرُ القياس على كلام العرب فيما كان من كلامهم ، وقد صحَّح ابنُ يعيش مذهب الخليل وسيبويه ؛ « لأنَّه إذا لم يجز القياس على مثل (جَهْوَر) و(قَسَوْر) و(يَيْطَر) مع استعمال العرب له ، لقلته ، فألاً يقاس على ما لم يرد به سماعٌ ولا استعمل له مثال ، كان أولى بالامتناع »^(٢) . فاعتمد ابنُ يعيش في تصحيحه لمذهب سيبويه والخليل بامتناعهم من القياس على القليل والشاذ مع أنَّه من كلام العرب ، فامتناع ما لم يرد به سماع أولى . كما ألزم أبو علي أبا الحسن الأَخفش « أن يبي مثل (فِعْل) من (ضَرَبَ : ضِرْبٌ) . قال : وهذا أفحش من بنائه مثل (كَابِل) ؛ لأنَّه أجاز بناء الأعجميات فيلزمه هذا أيضاً »^(٣) . والذي يظهر ممَّا ذكره الأَخفش أنَّه من قبيل التمثيل لا من قبيل جواز القياس ، لهذا فسَّر ابنُ عصفور قولهم : « ابن من كذا مثل كذا » بقوله : « فإنما معناه : فُكَّ صيغة هذه الكلمة ، وصُغ من حروفها الأمثلة التي قد سُئلت أن تبني مثلها ، بأن تضع الأصل في مُقابلة الأصل ، والزائد في مُقابلة الزائد إن كان في الكلمة التي تبني مثلها زوائد ،

(١) المنصف ١/١٨٠ .

(٢) شرح الملوكي ص ٥٠٥ - ٥٠٦ .

(٣) المنصف ١/١٨٠ .

والمتحرك في مقابلة المتحرك ، والساكن في مقابلة الساكن ، وتجعل حركات المبني على حَسَب حركات المبني مثله الذي صيغَ عليه من ضَمٍّ أو فتحٍ أو كَسْرٍ» (١) .
وذكر مثل ذلك ابنُ يعيش (٢) ، وأبو حيان (٣) .

موقف الشاطبي :

يرى الشَّاطِبي أنَّ النحاة اختلفوا في المقيس على كلام العرب ، أهو من كلام العرب أم لا ؟ فيرى أنَّ النحاة على مذهبين : مذهبُ المنع مُطلقاً ، ومذهب الجواز ، على أنَّ المجيزين قد اختلفوا أيضاً على قولين .

وقد نَسَبَ مذهبَ المنع مُطلقاً للجرميِّ ، واحتجَّ له « بأنَّ النحوي إنما كلامه فيما تكلمت به العرب ، وفيه تقع الفائدة المطلوبة من النحو ؛ لأنَّ اختراع اللغة باطلٌ ، وإذا كان كذلك فلا معنى لهذا الفن ؛ إذ هو تشاغلٌ بما لم تتكلم به العرب ، فهو تعطيل للزمان من غير ثَمرة » (٤) .

أمَّا مذهب المجيزين فهو على قولين : مذهب الجواز مُطلقاً ، سواء كان من المعتلِّ على مثال الصحيح ، أو من الصحيح على ماله نظير من الصحيح ، أو لم يكن له نظير في كلام العرب ، ونَسَبَه إلى الأَخفش ، واحتجَّ له « بأنَّك إذا بنيت مثلاً مثل : جالينوس أو مرزنجوش أو آجرٌ ، فلا يعني أنَّ ذلك من كلام العرب ، وإنما ذلك على جهة التدريب والتعليم ... فكما يُتَشَاغَلُ بالتعليل و التوجيه فيما اعتلَّ من كلامهم وما لم يُعتلَّ ، على أنَّ القصد من ذلك تثبيتُ القوانين وتأكيد تعليمها ، كذلك في هذا أيضاً تثبيتُ القوانين الثابتة من كلامهم » (٥) .

(١) المتع ٧٣١/٢ .

(٢) شرح الملوكي ص ٥٠٣-٥٠٤ .

(٣) المبدع في التصريف ص ٢٨٣ .

(٤) المقاصد ١٧١/٩ .

(٥) نفسه ١٧١/٩-١٧٢ .

أمّا مذهب التوسط فنسبته إلى سيويه ، « وهو أن في البناء من المعتل المضاعف مثل ما ورد في الصحيح كفاية في التدريب ، من أنّا لا نخرج بالجملة عن نظائر كلامهم ، وأمّا البناء من الصحيح فليس فيه تدريب ، فلا يُبنى منه شيء ؛ لأنّ لنا شُغلاً فيما نُقل من كلامهم »^(١) . وأشار إلى أنّ سيويه بَوَّبَ على البناء من المعتل ما له نظير من الصحيح ، وتبين وجه اعتلاله^(٢) .

فالشَّاطِبي إذا يرى أنّ مذهب الجواز انبنى على التدريب والتعليم ، وثبتت القوانين لا على الإلحاق بكلام العرب ؛ لهذا نُقِلَ عن ابن الضائع صحّة جميع هذه المذاهب ، ونفي الخلاف بينهم ، « وإنما هي مذاهب في زيادة التعليم » ، وفسّر الشَّاطِبي قوله هذا بأنها ليست « مذاهب في الإلحاق بكلام العرب ما لم يُوجد فيه »^(٣) .

إلاّ أنّه أشار إلى مذهب آخر في نُقل هذا الخلاف ، فقال : « وقد نُقِلَ هذا الخلاف على معنى أنّ يُنطق به في الكلام ، ويُلحق بكلام العرب ، ويجوز استعمال تلك الأبنية في ضرائر الشُّعر أو غيرها ، وهو مذهب ابن جني نصّاً »^(٤) .

والذي يتضح من مذهب ابن جني أنّه ينظر في الإلحاق بكلام العرب إلى المقيس عليه ، من جهة صحّته من جهة الاستعمال والقياس ، لهذا قال : « اعلم أنّ من قوّة القياس عندهم اعتقاد النحويين أنّ ما قيسَ على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب ، نحو قولك في قوله : كيف تبني من (ضَرَبَ) مثل (جَعَفَر) : (ضَرَبَ) ، هذا من كلام العرب ، ولو بنيت مثله (ضَيَّرَ) ، أو (ضَوَّرَ) أو (ضَرَوَّب) ، أو نحو ذلك ، لم يُعتقد من كلام العرب ، لأنّه قياسٌ على الأقلّ استعمالاً ، والأضعف قياساً »^(٥) . ف (ضَرَبَ) له نظير في كلام العرب وهو

(١) المقاصد ١٧٢/٩ .

(٢) الكتاب ٢٤٣/٤ .

(٣) المقاصد ١٧٢/٩ - ١٧٣ .

(٤) نفسه ١٧٣/٩ ، وانظر : المصنف ٤٣/١ - ٤٤ ، الخصائص ٣٥٧/١ - ٣٥٨ .

(٥) الخصائص ١١٤/١ .

(فَعَلَّل) ، لهذا جعله ابنُ جني ملحقاً بكلام العرب ، أمّا إذا لم يكن له نظير في كلام العرب ، أو كان له نظير لكنّه قليلٌ أو ضعيف في القياس فلا يجعله ملحقاً ، فليس « لك أن تقول : هذا رجلٌ ضيّبٌ ، ولا : ضوربٌ ؛ لأنّ هذا لم يطرّد في الإلحاق »^(١) . ولم ينظر ابنُ جني إلى المقيس من حيث إحداث لفظة لم تتكلم بها العرب ، من هنا احتجّ ابنُ عصفور للمانعين بأنّ « في ذلك ارتجالاً للغة ، ألا ترى أنّه إذا بنى من الضرب مثل (جَعْفَر) ، فقال : (ضَرَب) قد أحدث لفظاً ليس من كلام العرب »^(٢) .

وإذا كان الشاطبي لم يجعل مثل هذه الأبنية ملحقه بكلام العرب ، وإنما هي زيادة في التدريب والتعليم ، فإنّه يتساءل في باب الممنوع من الصرف عن حكم مثل هذه الأبنية المفروضة على مثال كلام العرب ، كالبناء من ضَرَبَ على مثال : درهم أو جَعْفَر أو سَفَرَجَل ، هل هي من قبيل الأعجميِّ أو لا ؟ وأجاب عن ذلك نقلاً عن أبي الحسن الأُبَدي : « أنّ ذلك يَبني على الخلاف فيما بُني من ذلك ، هل هو قياسٌ أو لا ؟ فَمَنْ قال بالقياس فيه مطلقاً جعله من كلام العرب ، فصَرَفَ في المعرفة ، وَمَنْ لم يَقَسْ جعله خارجاً عن كلامهم كالأعجميِّ ، فيمتنع من الصرف »^(٣) . في حين ارتضى مذهب الجمهور من البناء من المعتل على مثال الصحيح ، أو من الصحيح على ما له نظير من الصحيح ، وقال : « وهو من الاختراع الحسن في معناه ، وهو في المفردات نظيرُ باب الإخبار في المركبات ، وكثيراً ما يغلط الناس فيه كغلطهم في الإخبار أو أشدّ ؛ لصُعوبة مرّاه ، وبعد أغراضه ، ولطف الصنعة فيه ، وخفاء مبانيه ، لكنّ مَنْ تَنَبّه له وتَمَرَّن فيه عدّ نبيل القوم ، ورافع رؤية الإمامة في التصريف »^(٤) .

وكذلك هو رأيُه في باب الإخبار بالذي والألف واللام ، فقد نصَّ على أنّ « هذا الباب يُسمّى باب الإخبار ، وضَعُهُ النحويون بقصد التدريب والامتحان ،

(١) المنصف ٤٤/١ .

(٢) المتع ٧٣٢/٢ .

(٣) المقاصد ٦٤٣/٥-٦٤٤ .

(٤) نفسه ١٧١/٩ .

ولأنَّه يُعْرَضُ فيه مسائلٌ صعبةٌ ، قد يغلط فيها الكُبراءُ من أهل هذا الشأن ؛ لقلة التدرُّب فيه ، وفيه فائدةٌ ، وهي القدرةُ على التصرُّف في الكلام ، ولذلك يُسمَّى عند القدماء سبَّك النحو^(١) . ويُؤكِّد على أنَّ النحاة « يفرضون أشياءً أن لو كانت كيف تكون »^(٢) .

فهو موافق لما ذهب إليه سيبويه من البناء من المعتل على مثال الصحيح ، وخالفه في جواز البناء من الصحيح على مثال ماله نظير من الصحيح ، كما أنَّه لا يجعل مثل هذا ملحقاً بكلام العرب ، فقد رجَّح مذهب الناظم القائل بمذهب الجمهور بأنَّه « هو الراجح في النظر عندهم ؛ لما فيه من التدريب والاعتقاد لقوانين التصريف وغيره ، حتى يصير هذا العلم ملكةً في قريب من الزمان »^(٣) ، ولم يجعله ملحقاً بكلام العرب . كما لا يُعدُّ هذه الأبنية المفروضة من الأدلة المعتمدة في أبواب التصريف الدالة على الزيادة أو الأصالة ، فحين قَسَمَ التصريف إلى قسمين : تصريف عربي وتصريف صناعي ، قال في التصريف الصناعي : « هو الذي حدَّه ابنُ جني وغيره بأنَّه بناؤك من حروف الكلمة على وزان ما شئتَ من الأبنية المفروضة على الحدِّ الذي يقتضيه قياسُ كلام العرب ، كبنائك من (ضَرَبَ) مثل : جعفر أو قَمَطَر أو دَحْرَج ، أو ما أشبه ذلك ، وهذا الثاني ليس من الأدلة »^(٤) .

وقد أكثر الشَّاطي من أمثلة البناء من المعتل على مثال الصحيح في أبواب التصريف ؛ لتثبيت القوانين^(٥) .

(١) المقاصد ٢٠٥/٦ .

(٢) نفسه ١٦٦/٩ .

(٣) نفسه ١٧٣/٩ .

(٤) نفسه ٤٥٢/٨ .

(٥) انظر مثلاً ٦٩/٩ ، ٧٢ ، ١٧٠ وما بعدها .

الباب الرابع
الاستصحاب

استصحاب الحال

عَرَفَهُ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ بِأَنَّهُ «إِبْقَاءُ حَالِ اللَّفْظِ عَلَى مَا يَسْتَحِقُّهُ فِي الْأَصْلِ عِنْدَ عَدَمِ دَلِيلِ النُّقْلِ عَنِ الْأَصْلِ»^(١) ، وَهُوَ مِنَ الْأَدْلَةِ الْمَعْتَبِرَةِ عِنْدَهُ ، وَإِنْ كَانَ «مِنْ أَوْعَفِ الْأَدْلَةِ»^(٢) . فَقَدْ نَصَّ عَلَى أَنَّهُ «لَا يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِهِ مَا وَجَدَ هُنَاكَ دَلِيلًا»^(٣) .

وَاسْتَصْحَابُ الْحَالِ مِنَ الْأَدْلَةِ الْفَقْهِيَّةِ الْمَنْقُولَةِ إِلَى النُّحُو ، وَهُوَ : «مِنَ الْأَصُولِ السِّتَةِ الَّتِي اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي الْأَخْذِ بِهَا أَدْلَةً لِلْأَحْكَامِ»^(٤) . وَيُقْصَدُ بِهِ «بِقَاءُ الْأَمْرِ مَا لَمْ يَوْجَدْ مَا يُعَيِّرُهُ ، أَوْ اسْتِدَامَةُ مَا كَانَ ثَابِتًا وَنَفِي مَا كَانَ مَنفِيًّا»^(٥) ، فَالاستصحابُ بِهَذَا الْمَعْنَى «إِقْرَارٌ لِأَحْكَامٍ ثَابِتَةٍ ، لَمْ تَقْفَ عَلَى مَا يَقْتَضِي تَغْيِيرَهَا»^(٦) . فَالْمُسْتَدَلُّونَ بِهِ «لَا يُقِيمُونَ دَلِيلًا عَلَى صِحَّةِ الْأَصْلِ ، بَلْ يَرُدُّونَ بِهِ كُلَّ مُدَّعٍ لِلتَّغْيِيرِ»^(٧) .

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ ضَعْفِ هَذَا الدَّلِيلِ إِلَّا أَنَّ النُّحَاةَ اسْتَدَلُّوا بِهِ فِي مَوَاضِعَ عَدَّةٍ ، حَتَّى قَالَ السِّيُوطِيُّ : «إِنَّ الْمَسَائِلَ الَّتِي اسْتَدَلَّ فِيهَا النُّحَاةُ بِالْأَصْلِ كَثِيرَةٌ جَدًّا لَا تَحْصَى»^(٨) .

وَيَعْلَلُ الدُّكْتُورُ تَمَامَ حَسَّانِ ضَعْفَ هَذَا الدَّلِيلِ بِأَنَّ «الْأَصْلَ الْمُسْتَصْحَبَ إِنَّمَا جَرَّدَهُ النُّحَاةَ فَأَصْبَحَ مِنْ عَمَلِهِمْ ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ عَمَلِ الْعَرَبِيِّ صَاحِبِ السَّلِيلَةِ

(١) الإغراب ، ص ٤٦ .

(٢) الإنصاف ١١٢/١٤ ، لمع الأدلة ص ١٤٢ .

(٣) لمع الأدلة ص ١٤٢ .

(٤) أصول النحو العربي ، محمود نخلة ، ص ١٤١ .

(٥) أصول الفقه ، أبو زهرة ، ص ٢٩٥ .

(٦) أصول النحو العربي ، محمود نخلة ، ص ١٤١ .

(٧) نفسه ، ص ٤٢ .

(٨) الاقتراح ص ١٧٣ .

الفصيحة ، فإذا عارضه السَّماع فالسَّماع أرجحُ ، لأنَّ ما يقوله العربي أولى ممَّا يجرِّده النحوي ، وإذا عارضه القياسُ فالقياسُ أرجحُ ؛ لأنَّ القياس إنَّ كان تجریداً فهو حملٌ على ما قاله العربي»^(١) . لأنَّ مفهوم الاستصحاب عنده هو «البقاء على الصورة الأصلية المجردة من قبل النحاة ، سواء كانت هذه الصورة صورة الحرف أم صورة الكلمة أم صورة الجملة»^(٢) . فيكون الاستصحابُ عنده ظَهَرَ عند النحاة عند التجريد لما سمعوا من العرب بعد الرحلة ، واستخراج المعقول من المحسوس ؛ لهذا قدَّمه بعد الأصل الأوَّل السَّماع .

وقد كان الشَّاطبي حريصاً على بيان الأصل ، وما عُديلاً به عن أصله لعلته فيُعَدُّ فرعاً ، فيؤكِّد في باب البناء والإعراب على «أنَّ ما جاء في هذا الباب على أصله فلا سؤال فيه ؛ لأنَّه أتى على ما ينبغي فيه ، فلا يقال : لِمَ جاء كذلك ؟ وأمَّا ما خرج عن أصله إلى غيره فيتوجَّه عليه السؤال : لِمَ جاء كذلك ولم يبقَ على أصله ؟ إذ لا يكون الخروج عن الأصل إلا لسبب»^(٣) . و «أنَّ الاسم معربٌ بحقَّ الأصل ، ليس أصله غير ذلك ؛ لخلوه من العلل الموجبة للبناء ، ولا شكَّ أنَّ السلامة من العلل هي الأصل ، فالإعراب هو الأصل من غير تخير في ذلك»^(٤) ، و «أنَّ أصل الأسماء الإعراب ، وما كان منها مبنياً فعلى غير الأصل ، وما كان على غير الأصل فإنما يأتي كذلك لموجب»^(٥) .

وقال في بناء الحروف : «إنَّ الحروفَ أصلها البناء ، فعلى هذا لا سؤال فيها ؛ لجيئها على الأصل»^(٦) . وقال في أنَّ أصل البناء السكون : «قد تقرَّر أنَّ

(١) الأصول ص ٢٠٢

(٢) نفسه ص ١١٤-١١٥ .

(٣) المقاصد ١/١٣٠ .

(٤) نفسه ١/٩٢ .

(٥) نفسه ١/٧٣ .

(٦) نفسه ١/١٢٥ .

أصل البناء السكون ، فإذا ما جاء مبنياً عليه فلا سؤال فيه ، وإن من المبنات ما خرج عن الأصل إلى التحريك ، ففيه السؤال في المرتبتين ، فيقال : لِمَ بُنِيَ عَلَى حركة ؟ وَلِمَ اخْتَصَّ بالحركة المعنية؟»^(١) .

وهو بذلك يشير إلى ما ذكره ابن الأنباري من أن «مَنْ تَمَسَّكَ بالأصل خَرَجَ عن عَهْدَةِ المطالبة بالدليل ، وَمَنْ عَدَلَ عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل ؛ لعدوله عن الأصل»^(٢) .

والأصل في الاستصحاب يُغايِرُ الأصل في القياس ، فالأصل في عملية القياس هو المقيس عليه ، والفرع هو المقيس ، والجامع بينهما هو العلة التي استوجبت الحكم في الأصل ، في حين يكون الأصل في الاستصحاب : أصل الوضع أو القاعدة ، هو تجريد للصورة الأصلية للكلمات والجمل ، والفرع هو العُدُولُ عن تلك الصورة الأصلية ، « فالأصل بمفهوم الاستصحاب تجريدٌ ، وبمفهوم القياس بعضه تجريد وبعضه سماع ، والفرع بمفهوم الاستصحاب مسموعٌ وبمفهوم القياس غير مسموع »^(٣) .

إلا أن الشَّاطِبي - غالباً - ما يعتمدُ على تقديم الأصل الاستعمالي على الأصل الوضعي المجرد ، لهذا كان التقسيم للمطرّد والشاذّ بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع ، فيرى أن الأصل قد يصير « استعمالياً بعد أن كان قياسياً ، فيُسأل عمّا جاء على الأصل : لِمَ جاء كذلك ؟ وذلك إذا كان في الآتي على الأصل علة تقتضي خروجه عن أصله فلم يخرج ، ومثال ذلك (أيُّ) أصلها الأوّل الإعراب كسائر الأسماء ، ثم إنها اشبهت الحرف فكان حَقُّها البناء ، إلا أنهم أخرجوها عن

(١) المقاصد ١/١٢٦ .

(٢) الإنصاف ٤٠/٣٠٠ .

(٣) الأصول ، تمام حسان ص ١٩٨ .

حكم البناء إلى الإعراب ؛ لشبهها بالمعرب ، فلا بُدَّ من إيراد السؤال فيها ، لمْ أُعْرِبَتْ مَعَ قِيَامِ سَبَبِ الْبِنَاءِ ، وَهُوَ شَبَهُ الْحَرْفِ؟»^(١) .

ومن ذلك ما ذكره في الفعل المضارع على مذهب البصريين من أن «الأصل في الفعل المضارع البناء كسائر الأفعال ، إلاَّ أنه أُعْرِبَ لشبهه بالاسم ، فإذا اتَّصَلَتْ بِهِ إِحْدَى النَّوْنَيْنِ بُنِيَ ، فسييله أن يُسأل عنه ، لِمَ بُنِيَ؟ ولم يَبْقَ على أصله الثاني من الإعراب؟ مَعَ قِيَامِ سَبَبِهِ وَهُوَ الشَّبْهُ بِالْإِسْمِ ، وَوَجْهٌ هَذَا أَنَّ مَا اسْتَحَقَّهُ مِنَ الْخُرُوجِ عَنْ أَصْلِهِ الْأَوَّلِ صَارَ لَهُ أَصْلًا قِيَاسًا ، فَإِذَا بَقِيَ عَلَى الْأَصْلِ الْأَوَّلِ عُدَّ خَارِجًا عَنْ أَصْلِهِ الثَّانِي ، أَعْنِي الَّذِي اسْتَحَقَّهُ بِسَبَبِ الْعِلَّةِ الْمَوْجُودَةِ ، فَوَجِبَ السُّؤَالُ عَنْ ذَلِكَ . وَالْحَاصِلُ : أَنَّ الْأَصْلَ صَارَ فِرْعًا ، وَالْفِرْعَ عَادَ أَصْلًا لَكِنْ بِاعْتِبَارَيْنِ ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مَبْسُوطَةٌ فِي الْأَصُولِ الْعَرَبِيَّةِ»^(٢) .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في أصالة ترتيب الفاعل مَعَ المفعول ، «فالأصل الأوَّلُ ذِكْرُ مَرْتَبَةِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ فِي الْأَصْلِ ، وَهَذَا أَصْلٌ قِيَاسِيٌّ ، وَالْأَصْلُ الثَّانِي : جَوَازُ الْمَخَالَفَةِ فِي ذَلِكَ الْأَصْلِ ، وَهُوَ أَصْلٌ اسْتِعْمَالِيٌّ ، فَإِنَّ عَرَضَ لُزُومِ فِي تَقْدِيمِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ فَهُوَ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ ، وَإِنْ عَرَضَ لُزُومِ فِي تَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ فَهُوَ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ أَيْضًا ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ خُرُوجٌ عَنِ الْأَصْلِ مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ ، وَالثَّانِي خُرُوجٌ عَنْهُ مِنْ وَجْهَيْنِ»^(٣) .

ويؤكد أن «مخالفة الأصل القياسي قد تكون قياساً استعمالياً كما في (قام) ونحوه ، أصله القياسي : قَوْمٌ ، ولم يلزم من مخالفته محذورٌ ، بل صار إعلاؤه إلى أن 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 الشَّاطِبي باستصحاب حال الأصل في العديد من المسائل ، واعتمد عليه في الاستدلال ، ومن ذلك استعانه به في إعراب الظروف نحو : صُمْتُ يوماً ، وأَقَمْتُ شَهراً ، « وإن تُوهِمَّ كونها مستحقة للبناء للشبه المعنوي ؛ لأن ذلك ليس بحق الأصل ، وإنما هو لاحقٌ بعد التركيب ، فلم يكن لذلك الشبه تأثيرٌ ، فجاءت على أصلها من الإعراب »^(١) .

كما رجَّح به مذهب الناظم من أن الفعل المضارع المتصل بضمائر الرفع ، المؤكَّد بالنون معربٌ « فلو كان لِيَفْعَلَنَّ ونحوه قبل الوقف بناءً لاستصحب عند عروض الوقف ، كما استصحب بناء (هل تذكُرْنَ ؟) عند عروض التقاء الساكنين »^(٢) .

كما رجَّح به مذهب الناظم من أن الفعل المتصل بنون النسوة مبنيٌ « وقد كان أصل المضارع البناء فصار لهذا السبب إلحاقه بأصله من البناء أقرب ، ولا يمنع خروجه من الإعراب إلى البناء وجود سبب الإعراب فيه »^(٣) .

ومن ذلك ما ذكره في ترجيح مذهب البصريين في العامل في المفعول به و « أن أصل العمل الطلب ، والطالب للمفعول ليس شيئاً غير الفعل ، فهو إذا العامل »^(٤) .

كما احتجَّ به لمذهب مَنْ ذهب إلى جواز تقديم خبر ليس ، فقال : « إنَّ الدليل قد قام على أن ليس فعلٌ ، وإذا ثَبَتَ أنها فعلٌ - والأصل في العمل للأفعال - فالعمل لها بحق الأصل ، وإذا كان كذلك فينبغي أن تتصرَّف 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 .

ومن ذلك ما ذكره من أن الأصل في العامل في الحال هو الفعل إذا كان العامل محذوفاً ، فقال : « إن القاعدة أن الحذف نوعٌ من أنواع التصرف ، وأصلُ التصرف إنما هو للفعل حسب ما تقرّر في غير موضع ، فالفعل إذاً أوّل ما يدعى أنّه المحذوف ، وأيضاً فإن أصل العوامل الفعل ، وإنما عمل غيره بالشبه به»^(١) .

كما استعان به في ردّه لمذهب الكوفيين والأخفش وابن مالك في التسهيل في ذهابهم إلى جواز زيادة حروف الجر في الواجب من غير اشتراط نفي أو شبهه ، وقد أورد عليه عدّة شواهد من القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف والشعر ، وقال : « إن الأصل الثابت في الحروف ألا تُدعى فيها الزيادة إلا إذا تُيقنت ، وقام الدليل عليها ، وأما في بادئ الرأي فذلك غيرُ مخلص »^(٢) .

ومن ذلك ما ذكره من أن (مُذ) و (مُنذ) اسمان إذا انجرّ ما بعدهما عند بعض النحويين ، مستدلينّ بأتهما : « قد ثبتت لهما الاسمية إذا ارتفع ما بعدهما ، أو ولىا الفعل ، فليكن كذلك إذا انجرّ ما بعدهما ؛ إذ الجر لا يُنافي الاسمية ، والأصلُ بقاء ما كان على ما كان ، فوجب استصحابُ الحكم الثابت لهما قبل أن يجزّأ ما بعدهما »^(٣) .

وردّ الشاطبي مذهبهم ، ولم يتعرض لاستدلالهم بالاستصحاب ، إلا أنّه فرّق بينهما إذا وقع ما بعدهما مرفوعاً أو جملة اسمية ، وبينهما إذا وقع ما بعدهما مجروراً ، ممّا دعى إلى القول بالحرفية مع المجرور .

كما رجّح به مذهب الناظم على مذهب الكوفيين القائلين بأن (مُذ) و (مُنذ) ظرفان وما بعدهما مرفوع بفعل مُضمَر « أن الإضمار على خلاف

(١) المقاصد عياد ١٠٨/٢ .

(٢) نفسه عياد ١٩٠/٢ .

(٣) نفسه عياد ٢٦٥/٢ .

الأصل ، فلا ينبغي أن يُدعى إلاً بدليل ، ولا دليل ، بل الكلام تامٌ من غير دعوى الإضمار ، فكان القولُ به تكلفاً من غير حاجةٍ» (١) .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في الجرب (رُبُّ) المحذوفة ، من أن الواو « مع ذكر (رُبُّ) عاطفةً باتِّفاق ، فكذلك يكونُ الحكمُ معَ حذفها ، ولا يُنقلُ عن ذلك إلاً بدليل ، والأصلُ عدمه » (٢) .

كما رجَّح به مذهب الناظم في العامل في فعل الشرط وجواب الشرط ، وهو أداة الشرط وحدها ، حيثُ قال : « وذلك أن العمل أصله الطلب ، فكلُّ عاملٍ إنما يثبت له العمل إذا ثبتَ طلبُه له » (٣) .

كما استعان بالأصل في الاستدلال على حكم العين إذا كانت ساكنة في النسب للثلاثي المحذوف اللام في نحو : (يَدِ) ، فقال : « لا شكَّ أن العين في المحذوف اللام تارةً تكون ساكنةً ، قام الدليل على ذلك فيها كـ (يَدِ) أصله : يَدِي بالسكون ، استدلل على ذلك سيبويه بقولهم : (أيدِ) في الجمع ، ... و (دَمٌ) أصله : (دَمِي) ؛ لأنَّ الأصل في الدَّعوى السكون ، ولا يُدعى التحريك إلاً بدليل ، ولا دليل » (٤) . ثم جعل ما وردَ من « قولهم : يَدَيَانِ يَبْضَاوَانِ ... » (٥)

و

جَرَى الدَّمِيَانِ بِالْحَبْرِ 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 يبضاوان 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 ، وصدرة :

ولو أنا على حجر ذبحنا

ضُرُورَةٌ»^(١) .

ومن أوجه استعانهه باستصحاب الحال ما ذكره في الأسماء المعتلة العين التي لحقتها زيادة في آخرها تختصُّ بالاسم ولا تكون في الفعل ، كألف التأنيث المقصورة ، في نحو : حَيْدَى ، وَصَوْرَى ، وَبَيْعَى ، وَكَيْلَى من البيع والكيل ، ممَّا لا يَلْحَقُ الفعل أصلاً ، فيخرج الاسم عن مُشَاكَلَةِ الفعل الموجبة للإعلال ، وهو مذهب الجمهور ، وذهب الأخفش وَتَبِعَهُ ابنُ مالك في التسهيل إلى الإعلال ، وأنَّ الألف غيرُ مخرجة للاسم عن شَبَهِ الفعل في الصورة في نحو : قاما ، فَيُعَلُّ الاسم كالفعل^(٢) . وَيَرى الشَّاطِبي أنَّ «المشاكلة إن فرضناها عارضة بعروض لحاقها ، والأصل المباشرة والمخالفة بين صَوْرَى وَقَوْمَ أصلُ قام ، فَيُستصحب الأصل ، والعوارض في القياس غيرُ مُعتدَّ بها»^(٣) .

ويتضح من هذا العرض أنَّ الشَّاطِبي قد أَكْثَرَ من الاستعانة باستصحاب حال

الأصل في استدلالاته واحتجاجاته للمذاهب النحويَّة ، والترجيح فيما بينها .

(١) المقاصد ٥٥٥/٧ .

(٢) التسهيل ص ٣١٠ .

(٣) المقاصد ٢٧٢/٩ .

الباب الخامس :

التعاضد و التعارض

التعاقد والتعارض

التعاقدُ مُشتَقٌّ من العَضْدِ ، ((والعَضْدُ : القُوَّةُ ؛ لأنَّ الإنسانَ إِنَّمَا يَقْوَى بِعَضْدِهِ ، فَسُمِّيَتِ القُوَّةُ بِهِ . وفي التنزيل : ﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ (١) . قال الزجاج : أي سُنْعِيْنِكَ بِأَخِيكَ . والاعتضادُ : التَّقْوَى والاستِعانةُ . وفُلانٌ يَعْضُدُ فُلاناً أَي يُعِينُهُ . ويقالُ : فُلانٌ عَضُدُ فُلانٍ وَعَضادَتُهُ وَمُعاضِدُهُ ، إذا كان يُعاوِنُهُ وَيُرَافِقُهُ . واعتَضَدْتُ بفُلانٍ : استَعَنْتُ . وَعَضَدَهُ يَعْضُدُهُ عَضِداً وَعاضِدَهُ : أعانَهُ . والمعاضِدَةُ : المعاوِنَةُ ...)) (٢) .

والمقصود بالتعاقد أن يجيء أصلٌ بحكم لا يقوى على الأخذ به بمفرده ، فيُعَضدُ بغيره لِيَتَقَوَّى بِهِ .

أمَّا التعارض فقد جاء في اللسان : ((عارضَ الشَّيْءَ بالشَّيْءِ مُعَارِضَةً : قابَلَهُ ، وعَارَضْتُ كِتَابِي بكتابه أَي : قابَلْتُهُ)) (٣) .

والمقصود بالتعارض ((أن يَقْتَضِي أصلٌ حُكْماً في مسألة ، وَيَقْتَضِي أصلٌ آخَرَ حُكْماً في المسألة ذاتها وفي الوقت نفسه)) (٤) .

والتعارضُ بين الأدلَّةِ والترجيحُ فيما بينها أقربُ إلى إلحاقه بعلم الجدل في النحو منه إلى أصول النحو ؛ لأنَّه ((إذا تعارضت الأدلَّةُ أو تعارضت الأقيسة بدأ ما يُسَمَّى 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 نخلة ص ١٥١ .

(٥) الأصول ، تمام حسان ص ٢٠٠ .

وقد عقد ابنُ جني في كتابه الخصائص باباً في تعارض السَّماع والقياس^(١) وعقد ابنُ الأنباري في لَمَع الأدلَّة ثلاثة فصول في التعارض^(٢) ، وأتى السيوطي فجمع ما ذكره ابنُ جني والأنباري ، وزاد على ذلك مسائل أُخر في التعارض^(٣) .

التعاقد

لقد اعتمد الشَّاطبي كثيراً على عَضُد الأدلَّة بعضها ببعض في الترجيح بين المذاهب النحوية المختلفة في مسائل الخلاف ، وخاصة عند عدم وجود المعارض ، وأكثر ما يتضح ذلك في مسألة القياس على المسموع القليل الذي يُظنُّ فيه أنه موقوفٌ على السَّماع ، فإذا وافق القياس وعُدِمَ المعارض جازَ القياس عليه ، فيكون في حُكم الكثير ، وقد سبق أن بيَّنت تقرير الشَّاطبي لهذا الأصل في القياس على القليل فيما جاء من النسب في (فعولة)^(٤) .

وقد نصَّ الشَّاطبي على أنه ((إذا جاء السَّماع قليلاً وعَضَدَه القياس ، ولم يُعارضه مُعارضٌ وجب أن يكون أصلاً يُعوَّل عليه ، ألا ترى أن النسب إلى (فعولة) : فعَلِيٌّ ، وهو عند سيبويه والنحويين قياس ، ولم يُسمع منه إلا (شَنِّيُّ) في شُنُوَّة ، لكنَّه جاء على القياس))^(٥) .

وبنى على ذلك جواز عمل المصدر المنوَّن الرفع ، ((إذ لا فرق في ذلك بين المضاف والمنون ، فإنَّ كلَّ واحد منهما يطلب فاعلاً ومفعولاً من جهة المعنى ، فليكن كلُّ واحد منهما عاملاً فيما طلبه ... ، وأيضاً فقد جاء الرفع في المنوَّن ، فحُكي : أعجبي قراءة في الحمَّام القرآن))^(٦) . فأجازَه وإن كان قليلاً لموافقته للقياس ، مع 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 .

ويؤكد الشاطبي نقلاً عن ابن جني على أنه « إذا جاء السَّماعُ بشيءٍ وعَضدُهُ القياسُ فذلك ما لا نهاية وراءه »^(١) . وبني على ذلك ترجيح مذهب الناظم وهو مذهب الجمهور ، على مذهب أبي الحسن الأحفش في إعلال ثاني اللينين بالهمز في نحو : عيائل جمع عيّل ، وأن ذلك غيرٌ مختصٌ باكتناف الواوين كأوائل .

ومن ذلك ما ذكره في باب التعجب من جواز الفصل بين العامل والمعمول بالظروف والمجرور ، وقد أوردَ عليه من المسموع جُملةً من شواهد النثر عن العرب ، وأبياتاً من الشعر ، ثم قال : « والذي يَعُضدُ ذلك من جهة القياس أن الفصل بالظرف والمجرور في أبواب العربية مُعْتَفَرٌ محتمل فيما هو أشدُّ من هذا ، وهو الفصل بهما بين المضاف والمضاف إليه ، وهما كالشيء الواحد ... »^(٢) . فعَضدَ بالقياس ما أورده من السَّماع فأجاز الفصل .

ومن ذلك ما ذكره فيما ذهب إليه البصريون من مَنع تقديم الحال على صاحبها ، وقد استدللَّ لهم بأوجه من القياس ، وقال : « وعلى هذا المَهَيَع جَرَى النحويون في مَنع هذه المسألة ، فلم يُغفلوا السَّماع أصلاً ، ثم مالوا إلى المنع بالقياس ، وإنما قالوا بالقياس عَضدًا لما حَصَلَ لهم بالاستقراء من امتناع العرب من التقديم »^(٣) .

ومن مُعاضدة القياس للسَّماع أيضاً ما ذكره في حذف (أن) الناصبة للفعل المضارع في الأجوبة الثمانية ، فقال : « وإنما حذفت (أن) فيما تقدّم لوجه من القياس موافق للسَّماع ، ولولا ذلك لما أُعمل فيها القياس »^(٤) .

ولم يقتصر التعاضدُ على مُعاضدة القياس للسَّماع ، بل قد يَعُضدُ السَّماع السَّماع ، ومن ذلك ما ذكره من أن الباء الجارة تقع مَوقِع (عن) في غير السؤال ،

(١) المقاصد ٤٤/٩ ، وانظر : المنصف ٤٥/٢ - ٤٦ .

(٢) نفسه ٥٠٢/٤ .

(٣) نفسه عياد ٤٦/٢ .

(٤) نفسه ٩٤/٦ .

وقد استدلل للناظم بقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ﴾^(١) ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾^(٢) ، ثم قال : « وَيُقَوِّي ذَلِكَ الْآيَةَ الْآخَرَى : ﴿ ثُمَّ لَأَتَيْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ﴾^(٣) »^(٤) .

ومن ذلك ما ذكره في إعمال (فعل) ، وقد استشهد عليه بما أنشدته سيبويه من قول الشاعر^(٥) :

حَذِرُ أُمُورًا لَا تَضِيرُ وَأَمِنُ مَا لَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الْأَقْدَارِ

ثم أورد اعتراض المبرد وطعنه على رواية سيبويه ، وردّه^(٦) . وقال : « وقد أنشد النحويون في إعمال (فَعَلٍ) مِمَّا لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ ، وَهُوَ مَرْوِيُّ عَنْ الثَّقَاتِ ، قَوْلُ زَيْدِ الْخَيْلِ^(٧) :

أَلَمْ أُخْبِرْكُمْ مَا خَبَرًا أَتَانِي أَبُو الْكَسَّاحِ جَدًّا بِهِ الْوَعِيدُ
أَتَانِي أَنَّهُمْ مَزِقُونَ عِرْضِي جِحَاشُ الْكِرْمَلِينَ لَهُمْ فَدِيدُ

ف — (مَزِقُونَ) جمع (مَزِق) »^(٨) ، فعضد بقول زيد الخيل رواية سيبويه لبيت إعمال (فَعَلٍ) .

ومن مُعَاضِدَةِ السَّمَاعِ لِلسَّمَاعِ أَيْضًا مَا ذَكَرَهُ الشَّاطِبِيُّ فِي مَا احْتَجَّ بِهِ لِلنَّاطِمِ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ جَوَازِ الْفَصْلِ بَيْنَ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ ، بِقِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ : ﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ ﴾^(٩) ، فقال : « فالأولى

(١) سورة الفرقان آية ، ٢٥ .

(٢) سورة الحديد آية ١٢ .

(٣) سورة الأعراف آية ١٧ .

(٤) المقاصد عياد ٢٢٨/٢ - ٢٢٩ .

(٥) الكتاب ١١٣/١ .

(٦) انظر ما سبق ص ١٧٣ .

(٧) شعره ص ١٧٦ ، المقرب ص ١٤١ ، الهمع ٨٧/٥ .

(٨) المقاصد ٢٨٩/٤ - ٢٩٠ .

(٩) سورة الأنعام آية ١٣٧ .

في هذه القراءة أن تُجَعَلَ حَجَّةٌ فِي الْجَوَازِ ، فَإِنَّمَا مِنْ أَقْوَى مَا يُحْتَجُّ بِهِ ، وَقَدْ جَاءَ مَا يُرِيدُهَا مِنَ السَّمَاعِ وَالْقِيَاسِ»^(١) .

وَأَيْدَهَا . مَا وَرَدَ بِالْفَصْلِ بِالْمَفْعُولِ مَسْمُوعاً ، فِي قِرَاءَةِ بَعْضِ السَّلَفِ :
 ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدَّهُ رُسُلَهُ ﴾^(٢) ، وَقَوْلُ الشَّاعِرِ^(٣) :
 تَنْفِي يَدَاهَا الْحَصَى فِي كُلِّ هَاجِرَةٍ نَفِي الدَّرَاهِيمِ تَنْقَادُ الصَّيَارِيفِ
 وَقَوْلُ الطَّرْمَاحِ^(٤) :

يَطْفَنَ بِحُوزِيِّ المَرَاعِ لَمْ يُرْعَ بُوَادِيهِ مِنْ قَرَعِ القِسِيِّ الكِنَائِنِ
 وَأَنْشَدَ الأَخْفَشَ^(٥) :

فَرَجَّحْتُهَا بِمِزْجَةٍ زَجَّ القَلْوَصِ أَبِي مَزَادَةَ
 وَأَنْشَدَ أَبُو عَبِيدَةَ مَعْمَرُ بْنُ المَثْنِيِّ^(٦) :

وَحَلَقِ المَازِيَّ والقَوَانِسِ فَدَاسَهُمْ دَوَسَ الحِصَادِ الدَّائِسِ
 وَأَنْشَدَ أَيْضاً لَجندلِ بْنِ المَثْنِيِّ^(٧) :

يَفْرُكُنَ حَبَّ السُّنْبِلِ الكُنَافِجِ بِالقَاعِ فَرَكَ القُطْنِ المَحَالِجِ
 وَأُورِدَ كَذَلِكَ جَمَلَةٌ مِنَ المَسْمُوعِ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ الفِصْلُ بِالظَّرْفِ .^(٨) وَفِيهِ أَيْضاً مُعَاضِدَةٌ لِّلسَّمَاعِ المَذكُورِ بِالقِيَاسِ .

وَأَكْثَرُ مَا تَتَضَحَّ مُعَاضِدَةُ السَّمَاعِ لِّلسَّمَاعِ عَلَى مَذْهَبِ النَّاظِمِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنَ الاسْتِشْهَادِ بِالحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ مَعَ مَفْهُومِهِ لِلضَّرُورَةِ الشَّعْرِيَّةِ .^(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 يَعُضُدُ السَّمَاعُ القِيَّاسَ ، وهو عكس الأوَّل ، ومن ذلك ما ذكره من أنَّ قطرباً ذهب إلى « إجازة الاتباع في (فَعَلَةٌ) الصِّفَّة ، فيجوز عنده أن يُقالَ في (ضَخْمَةٌ) : ضَخَمَاتٌ ، وفي امرأة (عَبَلَةٌ) : عَبَلَاتٌ ، وما أشبه ذلك ، وكأنَّه قاس الصِّفَّةَ على الاسم . قال المؤلِّف : وَيَعُضُدُهُ ما رَوَى أبو حاتم من قول بعض العرب : كَهَلَاتٌ وَكَهَلَاتٌ - بالفتح والإسكان - والإسكانُ أشهرُ »^(١) ، فعَضَدَ قِيَّاسَهُ على الاسمِ بالسَّمَاعِ المرويِّ الثابت عن أبي حاتم . إلَّا أنَّ الشَّاطِطِي لا يرتضي ما ذهب إليه قطرب من الاتباع في (فَعَلَةٌ) الصِّفَّة ، وَيَعُدُّ ما رواه أبو حاتم شاذًّا نادراً ، فلا يُقاس عليه ، وَنَعَتَ قِيَّاسَهُ بالفساد^(٢) .

وهذا النوع الذي يَعُضُدُ فيه السَّمَاعُ القِيَّاسَ قليلٌ جداً ، بناءً على تقديم السَّمَاعِ على القِيَّاسِ ، وأنَّه الأصل في القِيَّاسِ لا العكس .
ومن مظاهر التعاضد بين السَّمَاعِ والقِيَّاسِ^(٣) ما ذكره في البناء من (فُعَلِي) الذي عينه ياء وكانت وصفاً لا اسماً فإنَّ فيها وجهان من الإعلال - على ما قرَّر الشَّاطِطِي من مذهب الناظم - وهما : انقلابُ الضمَّةِ كسرةً لأجل الياء ، وانقلابُ الياءِ واواً لأجل الضمَّةِ ، في نحو : الكَيْسَى من الكَيْسِ ، والمرأة الطَّيِّسَى من الطَّيِّبِ ، ونحوهما ، والطُّوبَى والكُوسَى على الوجه الآخر . ومذهب سيبويه وجهٌ واحدٌ فقط ، وهو قلبُ الضمَّةِ كسرةً ، وما جاء من ذلك فشاذاً محفوظاً لا يُقاس عليه .

واحتجَّ للناظم في إطلاق الوجهين مخالفاً للناس باتباعه مذهب الأخفش في نحو : (فُعَلٍ) من البيع ، وقال : « ولعلَّ الناظم إذ كان مذهبه هنالك مذهب الأخفش ، وكان قد سُمِعَ هنا شيءٌ ممَّا يقتضيه وإن كان نادراً أخذ به ، مع ما جاء

(١) المقاصد ٤٧٦/٦ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر : نفسه ٥٥١/١ ، ٣٠٣/٢ - ٣٠٤ ، ٣٨٦ ، ٢٩٧/٥ - ٢٩٨ ، ٢٠٤/٦ ، ٥٠١/٧ ، ٦٨/٨ ، ٨٠ .

في السَّماع الفاشي من موافقة مذهب سيوييه ، فجعلهُما وجهين مُتساويين عنده ؛ لأنَّ أحدهما عَضَدَه جريأته عنده على القياس وإن كان في السَّماع قليلاً ، والآخر عَضَدَه السَّماع الفاشي وإن كان ليس بموافق للقياس عنده ، فاستويا عنده من هذه الجهة ، فأطلق الوجهين إطلاقاً إعمالاً للدليلين ، وجمَعاً بين المذهبيين))^(١) .

فقلبُ الياءِ واواً لأجل الضمَّة هو الوجه القليل في السَّماع عنده وعند غيره ، فعَضَدَه بالقياس فأجازَه ، ومَنَعَه سيوييه لقلته في السَّماع ومعارضته بالقياس وهو التفرقة بين الاسم والصفة . والوجه الآخر عند الجميع وهو قلبُ الضمَّة كسرة لتصحَّ الياءِ فاش في السَّماع فأجازوه لذلك ، وإن خالفَ القياس في عدم انقلاب الياءِ واواً لأجل الضمَّة ، فالقياس مُعارضٌ بالسَّماع ، فأجيز بالسَّماع لا بالقياس .

ومَّا نَصَّ فيه الشَّاطبي على تعاضدِ السَّماع والقياس ، ما رجَّح به مذهب الناظم القائل بمذهب المبرد في جواز نعت المنادى بإطلاق ، مخالفاً الأصمعي في منعه نعتَه بإطلاق ، ومخالفاً سيوييه في منعه نعت ما كان مختصاً بالنداء . وقد استدلَّ له بجملة من السَّماع وبالقياس ، ثم قال : « فالقياسُ والسَّماع مُتعاضدان على الجواز مُطلقاً فيما اختصَّ بالنداء وغيره »^(٢) . ثم أخذَ في ردِّ ما احتجَّ به الأصمعيُّ من القياس فأبطلَ مذهبه . وقد يُبطلُ الشَّاطبي القياسَ المستدلَّ به في مسألة ما ، فيبقى السَّماع دون مُعاضدة ، فيُوقَفُ على محلِّه لشذوذه ، ومن ذلك ما ذكره في استدلال الكوفيين بالقياس والسَّماع على جواز دخول اللام في خبر (لكنَّ) ، وقد استدلوا بالقياس على وجهين : بقاء معنى الابتداء مع (لكنَّ) كما كان باقياً مع (إنَّ) ، وعلى أنَّ أصلَ (لكنَّ) : (إنَّ) زيدت عليها اللام والكافُ . وأبطل قياهم بأنَّ اللام لم تدخل مَعَ (إنَّ) لبقاء معنى الابتداء فحسب ، بل لأنها مثلها في التوكيد ،

(١) المقاصد ١٨٢/٩ .

(٢) نفسه ٢٩٨/٥ .

وأبطل قولهم بأن أصلها (إن) بأن ذلك دَعْوَى لا تُسْمَع من غير دليل ، ولو سُلم ذلك لتَغَيَّرَ حكمها بعد التركيب .

أما السَّماع فاستدلوا بقول الشاعر^(١) :

ولكنني من حُبِّها لعميدُ

ورَدَّه بما رَدَّ به ابنُ مالك بأنَّ « لا حجة فيه لشذوذه »^(٢) . ثم قال : « ولا يصحُّ عَضُّده بموافقتة للقياس ، فقد مرَّ القدحُ في ذلك القياس فلم يَبْقَ إلاَّ الوقفُ على السَّماع »^(٣) . فأبطل القياس الذي كان يمكن أن يَعْضُدَ ما استدلَّ به الكوفيون من سماع ، فوقف السَّماعُ على محله .

(١) الإنصاف ٢٥/٢٠٩ ، الخزانة ١٠/٣٦١ .

(٢) المقاصد ٢/٣٤٧ .

(٣) نفسه ٢/٣٤٨ .

التعارض

أولاً : تعارض سماعين :

يؤكد الشَّاطِبي بَدْءاً على أَنَّهُ «إِذ تَكَافَأَ السَّمَاعَانِ فِي الكَثْرَةِ بِحَيْثُ يَصِحُّ القِيَّاسُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا - وَإِنْ كَانَا مُتَعَارِضَيْنِ فِي الظَّاهِرِ - لِأَنَّ ذَلكَ رَاجِعٌ إِلَى جَوَازِ الوَجْهَيْنِ كَلِغَةِ الحِجَازِيِّنِ وَبِنِي تَمِيمٍ فِي إِعْمَالِ (مَا) وَإِهْمَالِهَا ، وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ فِي المَبْتَدَأِ ، وَالفَاعِلِ مَعَ المَفْعُولِ ، فليس فِي الحَقِيقَةِ بتَعَارُضٍ ، لا سِيَّما إِنْ كَانَا فِي لُغَتَيْنِ مُفْتَرَقَتَيْنِ ، فَإِنَّ اللُّغَاتِ المَفْتَرِقَةَ ألسنةً مُتباينةً ، وَقِيَّاسَاتٍ مُستقلَّةً ، فلا تَعَارُضَ فِيهَا البتَّةُ ، وَإِنْ قَلَّتْ إِحْدَاهُمَا بِالإِضَافَةِ إِلَى الأُخْرَى ، إِلاَّ أَنْ تَضَعْفَ جَدًّا فَلِهَا حُكْمُهَا ، وَأَمَّا الوَجْهَانِ فِي اللُّغَةِ الوَاحِدَةِ فَحُكْمُهُمَا ما ذُكِرَ . وَما كان لَهُ مُعَارِضٌ تَوَقَّفُوا فِي القِيَّاسِ عَلَيْهِ ، وَوَقَّفُوهُ عَلَى مَحَلِّهِ إِذَا كانَ المَعَارِضُ لَهُ مَقْيِيساً ، وَذَلكَ كدخولِ (أَنْ) فِي خَبَرِ كَادٍ تُشَبِّهُهُ بِعَسَى ، لو أَعْمَلْنَا نَحْنُ القِيَّاسَ فِي إِدخالِهَا لِانْحِرَافَتِ لَنَا قَاعِدَةٌ عَدَمِ إِدخالِهَا مَعَ أَنَّهُ الشَّائِعُ فِي السَّمَاعِ »^(١) .

وهو بهذا لا يجعل السَّمَاعَيْنِ فِي اللُّغَةِ الوَاحِدَةِ المُتَكَافِئَيْنِ فِي الكَثْرَةِ مُتَعَارِضَيْنِ؛ لِأَنَّهُ يَحْمِلُهَا بِالكَثْرَةِ عَلَى جَوَازِ الوَجْهَيْنِ . كَمَا أَنَّهُ لا يَرى وَقوعَ التَعَارُضِ فِيما كانَ بَيْنَ لُغَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ ، لما ذَكَرَ مِنَ التَّعْلِيلِ مِنَ اِخْتِلافِ الألسنةِ والقِيَّاسَاتِ المُخْتَلِفَةِ ، فَالتَعَارُضُ فِيهَا فِي الظَّاهِرِ .

أَمَّا إِذَا لم يَتَكَافَأَ السَّمَاعَانِ مِنَ حَيْثُ الكَثْرَةُ والقَلَّةُ ، فَيَكُونُ الكَثِيرُ مُعَارِضُ القَلِيلِ فلا يَقَعُ التَعَارُضُ كَذَلكَ بَيْنَهُمَا . وَذَلكَ بِحَسَبِ قُوَّةِ المَعَارِضِ وَضَعْفِهِ . وَقد بَيَّنَّتْ ذَلكَ سَابقاً^(٢) .

ومن أمثلة ما وَقَعَ فِيهِ تَعَارُضُ سَمَاعَيْنِ ما ذَكَرَهُ فِي اسْتِدْلالِ المِرْدِ بِقَوْلِ المَرَّارِ

(١) المقاصد ٤/١٨١-١٨٢ .

(٢) انظر ص ٩٤ ، ٢٥١ .

الأسدي^(١) :

أنا ابنُ التَّارِكِ الْبَكْرِيِّ بِشْرٍ عَلَيْهِ الطَّيْرَ تَرَقُّبُهُ وَقُوعَا

وهي روايةٌ سيوييه بالجر في (بشر) على العطف لا على البدل ، ورواه المبردُ بالنصب (بشراً) ، وقال الشَّاطِبي نَقْلًا عن السيرافي : « والقولُ قولُ سيوييه للقياس وإنشاد العرب والنحويين (بشر) بالجر »^(٢) .

فرجَّح رواية الجر بموافقتها للقياس ، ورجَّحها أيضاً عن طريق السُّنَدِ وذلك بإنشاد العرب والنحويين ، وهو ما نصَّ عليه الأنباري في تعارضِ النقلين حين قال : « اعلم أنَّه إذا تعارضَ نقلانُ أخذَ بأرجحهما . والترجيحُ يكون في شيئين : أحدهما : الإسنادُ ، والآخَرُ : المتنُ »^(٣) .

ومن ذلك ما ذكره من مذهب بعض النحاة فيما ذهبوا إليه من أنَّ الترتيب في الفاء العاطفة ليس بلازم فيها ، وكان من جُمْلَةِ ما استدلُّوا به ، قول امرئ القيس^(٤) :

بَسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوَمَلِ

بالفاء ، وأجابَ عن ذلك بقوله : « وأما بيتُ امرئ القيس :

..... بين الدَّخُولِ فَحَوَمَلِ

فإنَّ الروايةَ المشهورةَ فيه (الواو) ، وهي القياسُ ، فإذا ثَبَّتْ روايةُ (الفاء) فُجْزِيَتْهَا حيثُ ثَبَّتْ ، لا تَتَعَدَّى ذلك ، ولا نَقِيسُ على المسموع فيه حُكْمَ كُلِّ شَاذٍ^(٥) .

فرجَّح رواية الواو : بموافقتها للقياس ، وفي ذلك أيضاً مُعَاضَدَةٌ بالقياس للسمع .

(١) الكتاب ١/١٨٢ ، الخزانة ٤/٢٨٤ .

(٢) المقاصد ٥/٥٩ .

(٣) لمع الأدلة ص ١٨٥ .

(٤) ديوانه ص ٨ ، والرواية فيه بالواو .

(٥) المقاصد ٥/٨٣ .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره من إنشاد الكوفيين لقول طرفة^(١) :

ألا أيُّ هذا الزَّاجِرِ أَحْضَرُ الوَعْيِ وَأَنْ أَشْهَدَ اللِّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدي

برفع (أحضر) ، وقال : « والقياسُ أيضاً غيرُ قابلٍ له ، لأنَّ عواملَ الأفعالِ أضعفُ من عواملِ الأسماءِ ، فلم تَقوَ أَنْ تُحْدَفَ وَيَبْقَى عملُها كما تُحْدَفُ عواملُ الأسماءِ ويبقى عملُها»^(٢) . فترجَّحت روايةُ الرفعِ عنده لموافقتها للقياسِ ، على روايةِ النصبِ لمخالفتها له ، وفي ذلك أيضاً مُعاضدةٌ بالقياسِ لروايةِ الرفعِ .

ثانياً : تعارض قياسين :

قال الأنباري : « اعلم أن القياسين إذا تعارضا أخذ بأرجحهما ، وهو أن يكون أحدهما موافقاً للدليل آخر من طريق النقل أو طريق القياس »^(٣) .

وأكثر ما يتضح تعارض الأقيسة في مسائل الخلاف بين النحاة ، بأن يستدلُّ أحدُ الفريقين بوجه من القياس يُؤدِّي حُكماً ، ويستدلُّ الآخرُ بوجه من القياس أيضاً في المسألة نفسها يُؤدِّي إلى حُكمٍ مخالفٍ .

ومن أمثلة تعارض قياسين عند الشاطبي يترجَّح أحدهما بموافقه لقياس آخر يعضده ، ما ذكره في الخلاف بين البصريين والكوفيين في عمل (إن) وأخواتها النصب في المبتدأ والرفع في الخبر ، وهو مذهبُ البصريين وتبعهم الناظم ، وذهب الكوفيون إلى أنها تعملُ النصب في الاسم فقط ، ويبقى الخبرُ مرفوعاً كما كان قبل دخولها . واستدلُّ للبصريين بالقياس بمشابهتها للفعل ، فلما « ساوت كان في العمل ، وأرادوا أن يُنبِّهوا على فرعية العمل فيها عكسوه ، فجعلوا النصبَ في الاسم والرفعَ في الخبر ؛ ليكون معها كمنفوعٍ قُدِّمَ وفاعلٍ أُخِّرَ »^(٤) .

(١) ديوانه ص ٤٦ .

(٢) المقاصد ٩٤/٦ .

(٣) لمع الأدلة ص ١٣٨ .

(٤) المقاصد ٣٠٧/٢ .

واستدلّ للكوفيين بالقياس أيضاً ، وكان من جُملة ما استدل لهم به « أن هذه الحروف إنما عملت بالشبه اتّفاقاً ، وإذا كان ذلك فينبغي ألاّ تعمل في الخبر ، لأنّ ذلك يُؤدّي إلى التسوية بين الأصل الذي هو الفعل ، والفرع الذي هو الحرف »^(١) .

ورجّح الشّاطبي مذهب الناظم وهو مذهبُ البصرين بقوله : « والدليلُ على صحّة ما قاله الناظم أنّا لم نجد في عوامل الأسماء ما يعملُ نصباً دون رَفْع البتّة ، ... فقول مَنْ قال : إنّ هذه الأحرف تعمل النصب وحده مُصيرٌ إلى ما لا نظيرَ له »^(٢) .

فترجّح قياسُ البصرين لموافقته قياساً آخر ، وفي هذا مُعاضدة بالقياس للقياس ، وقد أجاب الشّاطبي عن الاعتراضات الواردة على قياس البصرين ، وأجاب عن استدلالات الكوفيين .

ومن ذلك أيضاً الخلاف بين البصرين والكوفيين في أنّ (ما) النافية تعملُ النصب في الخبر^(٣) .

ومن أمثلة تعارض قياسيين يعضد أحدهما السّماع ، ما ذكره في الخلاف في تشديد نون هذين وهاتين ، من حيثُ الجواز ، وقد علّل لذلك بقصد التعويض من الحرف المحذوف في التثنية ، وهو مذهبُ الناظم ، وزعمَ غيره « أنّ التشديد دالٌّ على المرتبة القصوى في الإشارة »^(٤) .

وأجاب عن ذلك : « بأنّ قصدَ العرب التعويض لا ما قالوه ، فإن كان مَنْ زعمَ هذا يقوله بالرأي ، فلا رأيَ مع السّماع ؛ لأنّه نقل لغة واللغة لا تثبتُ بالرأي »^(٥) .

(١) المقاصد ٣٠٩/٢ .

(٢) نفسه ٣٠٨/٢ .

(٣) نفسه ٢١٧/٢ - ٢١٨ . وانظر ١١/٤ ، ٢٧٩/٥ ، ١٠-٩/٨ ، ٧٤/٩ ، ٧٥-٩٠ ، ٩١-٩٠ .

(٤) نفسه ٤٣٣/١ .

(٥) نفسه .

ثم استدلل للناظم بورود التشديد فيهما سماعاً مقروءاً به في قراءة ابن كثير في ثلاثة مواضع^(١). فرجّح مذهب الناظم في أنهما لقصد التعويض من الحرف المحذوف بالسماع، فتكون أسماء الإشارة دالة على المرتبتين فقط.

ومن ذلك ما ذكره في الخلاف في حذف نون التوكيد الخفيفة في الوقف في الفعل المتصل بالضمائر، وردّ المحذوف من الواو أو الياء وعلامة الرفع؛ لزوال موجبها، وهو مذهب الخليل وسيبويه، وذهب يونس إلى عدم ردّ المحذوف؛ لأنه يُعَوِّض من التنوين الواو أو الياء، فقال الشاطبي بعد أن وجّه استدلالهما بالقياس: «ولكن العرب على ما يقول الخليل، وليس مع يونس سماعٌ، وإنما قاله بالقياس على المفتوح، والمصيرُ إلى ما قالته العرب هو الواجب»^(٢).

وقد لا يُرجّح الشاطبي أحدَ القياسين أو المذهبين، وخاصةً إذا تكافأت الأدلة بينهما، ومن ذلك ما ذكره في الخلاف في حذف ألف الإفعال والاستفعال، وهل الحذف للزائد أم الأصلي؟ وحذف الزائد مذهب الخليل وسيبويه وتبعهما الناظم، وخالف في ذلك الأَخْفَشُ فزعم أن العين هي المحذوفة.

قال الشاطبي: «وهذان المذهبان مع المذهبين في اسم المفعول متساويان في النقل والاحتجاج والترجيح»^(٣). وأورد الاحتجاج للناظم بأدلة كثيرة، مُورداً الجواب عنها والقدح فيها، كما أورد الاحتجاج للأخفش بأدلة أخرى مُورداً الجواب عنها والقدح فيها أيضاً، ثم قال: «والحاصل أن الأدلة متكافئة، أو تُقاربُ التكافؤ»^(٤)، ولم يُرجّح أحدَ القياسيين.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في الخلاف في الكاف اللاحقة لـ (إيّا) من حيث الاسميّة والحرفيّة، وقد نصّ على أن القول بالاسميّة مذهب الخليل، وتبعه ابن مالك

(١) المقاصد ٤٣١/١.

(٢) نفسه ٥٧٢/٢.

(٣) نفسه ٣٢٧/٩.

(٤) نفسه ٣٣١/٩.

في التسهيل ، والقول بالحرفية مذهب الأخص على ما حكاه ابن جني عن الفارسي . وأورد الشاطبي الاحتجاج لكل فريق ، ثم قال ، « فلما كانت الأدلة متعارضة على كلا المذهبين ، وما من دليل إلا ويمكن لخصمه الاعتراض عليه ، ترك التنبيه على مذهبه فيها إحالة على النظر والترجيح »^(١) . ولم يرجح أحد المذهبين ، واكتفى بالتنبيه على ترك الناظم للمسألة إحالة على النظر حين تعارضت الأدلة في نظره ، ولم يترجح أحدهما على الآخر عنده .

ثالثاً : تعارض السماع والقياس :

يؤكد الشاطبي على أنه « إذا تعارض أصل القياس وأصل الاستعمال ، فالمقدم أصل الاستعمال »^(٢) . وأن « القياس إذا وجد السماع بخلافه متروك »^(٣) . وقال نقلاً عن ابن الضائع : « إذا صحَّ السماع لم يلتفت إلى قياس ، فلا معنى للقياس إلا أن يوصل إلى معرفة كلام العرب ، فإذا ثبت الكلام فأى معنى للقياس؟ »^(٤) ، وأنه لا يُعتبر « القياس إلا حيث لم يعارضه سماع ، فإذا عارضه فأتبع السماع واترك القياس ، وهذه قاعدة أصولية »^(٥) .

وقد أصّل ذلك ابن جني في باب عقده في تعارض السماع والقياس ، فقال : « إن شدّ الشيء في الاستعمال وقوي في القياس ، كان استعمال ما كثر استعماله أولى ، وإن لم ينته قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله »^(٦) . وقال أيضاً : « اعلم أنك إذا أدّك القياس إلى شيء ما ، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره ، فدع ما كنت عليه إلى ما هم 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 .

وَيُؤَكِّدُ الشَّاطِطِي عَلَى كَيْفِيَةِ الْقِيَاسِ عَلَى كَلَامِ الْعَرَبِ ، بِأَنَّ يُقَاسَ « ما لم تُقَلِّه الْعَرَبُ عَلَى مَا قَالَتْه ، لَكِنْ بَعْدَ الْبَحْثِ وَالتَّنْقِيرِ : هَلْ تَكَلَّمْتَ بِهِ الْعَرَبُ أَمْ لَا ؟ فَإِنْ كَانَتْ قَدْ تَكَلَّمْتَ بِهِ لِرَمْنَا الْعَمَلُ عَلَيْهِ ، وَإِنْ خَالَفَ الْقِيَاسَ الَّذِي اسْتَقْرَيْنَاهُ فِي الْمَسْأَلَةِ ، وَتَرَكْنَا الْقِيَاسَ فَلَا نَلْتَفِتُهُ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَدْ تَكَلَّمْتَ بِهِ أَجْرِينَا فِيهِ مَا حَصَلَ لَنَا مِنَ الْقِيَاسِ ، وَحَمَلْنَاهُ عَلَى الْأَكْثَرِ »^(١) .

وَمِنْ أَمْثَلَةِ تَعَارُضِ السَّمَاعِ وَالْقِيَاسِ^(٢) مَا ذَكَرَهُ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ النَّازِمُ مِنْ أَنَّهُ يَجُوزُ تَوْكِيدُ النُّكْرَةِ بِشَرْطِ الْإِفَادَةِ ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْكُوفِيِّينَ ، وَذَهَبَ الْبَصْرِيُّونَ عَدَا الْأَخْفَشَ إِلَى الْمَنْعِ أَفَادَ أَوْ لَمْ يُفِدْ ، وَقَدْ اسْتَدَلَّ لَهُ بِالْقِيَاسِ مِنْ حَيْثُ الْإِفَادَةُ وَبِجُمْلَةِ مَنْ السَّمَاعِ ، وَقَالَ : « وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ النَّازِمُ حَسَنٌ إِنْ سَاعَدَ قِيَاسَهُ سَمَاعٌ يُعْتَدُّ بِهِ فِي الْقِيَاسِ ، وَيَخْرُجُ بِكَثْرَتِهِ عَنِ الشُّذُودِ وَتَكَلُّفِ التَّأْوِيلِ »^(٣) .

وَاسْتَدَلَّ لِلْبَصْرِيِّينَ بِالْقِيَاسِ بِأَنَّ « النُّكْرَةَ لَا يَصِحُّ تَوْكِيدُهَا قِيَاسًا ؛ إِذْ لَيْسَ لَهَا عَيْنٌ ثَابِتَةٌ كَالْمَعْرِفَةِ ، فَيَنْبَغِي أَلَّا تُؤَكَّدَ ؛ لِأَنَّ تَوْكِيدَ مَا لَا يُعْرَفُ غَيْرُ مُفِيدٍ »^(٤) .

« أَمَّا السَّمَاعُ فَلَمْ يَأْتِ مِنْهُ مَا يُشْفِي غُلَّةً فَإِنَّ الْفَائِدَةَ عِنْدَهُمْ لَيْسَتْ هِيَ الْمَانِعَةُ فَقَطْ ، بَلْ ثُمَّ عِنْدَهُمْ أَمْرٌ آخَرُ زَائِدٌ عَلَيْهِ ، وَهُوَ الْوَضْعُ الْعَرَبِيُّ ، فَإِذَا كَانَ الْوَضْعُ لَمْ يَتَيَّنْ اسْتِمْرَارُهُ لَمْ يَصِحَّ أَنْ يُعْتَمَدَ عَلَى مَجْرَدِ الْفَائِدَةِ فِيهِ فَلْيَعْلَمْ النَّازِمُ أَنَّ قَوْلَ إِمَامِ الصَّنْعَةِ : « قَفْ حَيْثُ وَقَفُوا ثُمَّ فَسِّرْ »^(٥) أَصْلٌ عَظِيمٌ ، لَا يَفْهَمُهُ حَقَّ الْفَهْمِ إِلَّا مَنْ قَتَلَ كَلَامَ الْعَرَبِ عِلْمًا ، وَأَحَاطَ بِمَقَاصِدِهِ »^(٦) .

وَقَالَ : « وَالصَّوَابُ الْاسْتِنَادُ إِلَى السَّمَاعِ ، ثُمَّ النَّظَرُ فِي قِيَاسِهِ إِنْ كَانَ ، لَا الْعَكْسَ »^(٧) . وَهُوَ بِهَذَا يَذْهَبُ مَذْهَبَ الْبَصْرِيِّينَ فِي الْمَنْعِ اسْتِنَادًا إِلَى السَّمَاعِ ، مِنْ

(١) المقاصد ٣٢٣/٤ .

(٢) انظر : نفسه ٣٠٢/١ - 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 أن يُقاس عليه ، مَعَ معاضدة القياس للمنع ، وفيه تصريحٌ بصحة قياس الناظم ، بل جعله حسناً ، لكنه قياسٌ مصادمٌ للسمع .

وقال في ترجيحية لمذهب البصريين والناظم من أن نحو : أكرمتُ زيداً أخاك ، وزيدٌ أكرمته إياه في الغائب ، وأكرمْتُكَ إِيَّاكَ في المخاطب ، وأكرمتني إِيَّايَ في المتكلم بدلٌ لا توكيدٌ ، وذَهَبَ الكوفيين وابنُ مالك في التسهيل إلى أنه توكيدٌ لا بدلٌ^(١) . فقال : ((والظاهرُ ما فهمَ 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 وَقَفَّتْ بين التابع والمتبوع ، فتقول : جئتَ أنتَ ، ورأيتكَ إِيَّاكَ ، ومررتُ به به ، هكذا نَقَلَ سيبويه عن العرب ، وتلقاه منه غيره بالقبول ، وهم المؤتمنون على ما ينقلون ؛ لأنهم شافوها العربَ ، وعرفوا مقاصدها ، فلا يُعارضُ هذا بقياس ، بأن يُقال : إنَّ نسبة المنفصل إلى المتصل في الرُّبْة الواحدة نسبة واحدة ، فكما كان في رُبْة الرفع توكيداً باتِّفاق ، فليكن كذلك في رُبْة النصب أيضاً ، وكذلك ينبغي في القياس في ضمير الجر إلاَّ أنه مُتَّصِلٌ))^(٢) . فعلى الرغم من صحة القياس وَقَفَ الشَّاطِئِي مَعَ السَّمَاعِ على مذهب البصريين ، فترجَّح عنده مذهبهم .

وقال فيما ذَهَبَ إليه الزمخشريُّ في صرف الثلاثي الساكن الوسط ، فجعله الأَحَقُّ ، خلافاً للجمهور في أن المنع أَحَقُّ : ((وهذا القياس من الزمخشري مصادمٌ للسمع ؛ إذ حَكَى سيبويه ذلك نقلاً عن العرب ، ولم يَحْكَمْ بذلك رأياً رآه))^(٣) . كما رَدَّ مذهب الكوفيين في الجزاء بـ (كيفَ ، وكم) الاستفهاميتين ، قياساً منهم على ظروف الزمان والمكان ؛ لملاقاتها إِيَّاهَا في المعنى ، وجواز ذلك قياساً ، فقال : ((وهذا قياسٌ يهدمه السَّمَاعُ ؛ إذ لم تَفْعَلِ العرب ذلك ، ولم يُوجد

(١) التسهيل ص ١٦٦ .

(٢) المقاصد ٥/٢١٤ .

(٣) نفسه ٥/٦٣٦ .

لها الجزم بكيف ، وإن كان الجزمُ بها في المعنى صحيحاً ، ... ، وإنما امتنع البصريون من الجزاء بهما لعدم السَّماع ، لا لأجل القياس ؛ إذ هو قابلٌ للجزاء بهما»^(١) .

وَمَّا وَقَعَ فِيهِ تَعَارُضٌ بَيْنَ السَّمَاعِ وَالْقِيَاسِ مَا ذَكَرَهُ فِي تَصْحِيحِ (مِفْعَلٍ) نَحْوُ : مَخِيطٌ وَمِحْوَرٌ ، وَمَقُولٌ « وَذَلِكَ أَنْ مُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ فِيهِ الْإِعْلَالُ ، ... ، لِمُوَافَقَتِهِ الْمَضَارِعَ فِي الْوِزْنِ »^(٢) . فَقَالَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِ النَّازِمِ : (وَمِفْعَلٌ صُحِّحَ) : « فَأَحَالَ عَلَى السَّمَاعِ وَلَمْ يُحَلِّهِ عَلَى الْقِيَاسِ فَيَقُلْ : صَحِّحٌ أَوْ يُصَحِّحْ ؛ تَنْبِيْهًا عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ كَانَ مُؤَدِّيًّا لِإِعْلَالِهِ لَوْجُودِ شَرْطِيهِ فِيهِ لَوْلَا السَّمَاعُ ، وَأَنَّهُ حُمِلَ عَلَى أَنَّهُ فَرَعٌ عَمَّا لَا يَقْبَلُ الْإِعْلَالَ لِفَقْدَانِ الشَّرْطَيْنِ ، كَمَا قَالَ :

وَصَحَّ عَيْنُ فَعَلٍ وَفَعَلًا

أَي : صَحَّ فِي السَّمَاعِ ، وَلَوْلَا هُ لَكَانَ الْقِيَاسُ قَابِلًا لِإِعْلَالِهِ ، اِعْتِبَارًا بِتَوَفُّرِ شُرُوطِ الْإِعْلَالِ »^(٣) .

وَقَدْ يَكُونُ تَعَارُضُ السَّمَاعِ وَالْقِيَاسِ ، بِنَاءً عَلَى نَفْيِ السَّمَاعِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا ، سِوَاءً مِنْ جِهَةِ الْوُجُودِ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ ، وَنَفْيُ السَّمَاعِ اسْتِدْلَالٌ بِالسَّمَاعِ . وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ فِيْمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ النَّازِمُ فِي بَابِ الْإِبْتِدَاءِ مِنْ إِطْلَاقِ الْإِعْتِمَادِ عَلَى النَّفْيِ فِي الْمَبْتَدَأِ الَّذِي أَعْنَى عَنْهُ فَاعِلٌ سَدَّ مَسَدَّ الْخَبَرِ ، وَأَنَّهُ أَجَازَ ذَلِكَ مُطْلَقًا فِي التَّسْهِيلِ^(٤) ، فَقَالَ : « فَإِنْ كَانَ فِي ذَلِكَ سَمَاعٌ يُقَاسُ عَلَيْهِ فَلَا عَتَبَ ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِالْقِيَاسِ النَّظَرِيِّ فَهُوَ غَيْرُ مُسَلَّمٍ »^(٥) ، وَأَشَارَ إِلَى أَنَّ قِيَاسَ ابْنِ مَالِكٍ إِنْابَةً الْمَرْفُوعِ عَنِ الْمَنْصُوبِ « غَيْرٌ مُوجُودٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ ، فَإِنْ وَجَدَ فَبِحَيْثُ لَا يُعْتَدُّ بِهِ »^(٦) . فَعَارِضَ الشَّاطِئِ قِيَاسَ النَّازِمِ بِالسَّمَاعِ بِنَفْيِ وَرُودِهِ عِنْدَ الْعَرَبِ .

(١) المقاصد ١٠٩/٦ .

(٢) نفسه ٣٢٤/٩ .

(٣) نفسه ٣٢٥/٩ - ٣٢٦ .

(٤) شرح التسهيل ٢٧٤/١ .

(٥) المقاصد ٥٩٩/١ .

(٦) نفسه .

كَمَا رَدَّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّلُوبِينَ مِنْ إِجَازَةِ وَقُوعِ (كَان) آخِرًا قِيَاسًا عَلَى
الإلغاء في باب ظننت ، فقال : « ولا قياسَ مَعَ مخالفة السَّماع ؛ إذ لولا السَّماع لما
قيل بالزيادة ، فكيف نُلْحِقُ ما لم يُسْمَعِ منها بما سُمِعَ »^(١) .

كَمَا رَدَّ مَذْهَبَ الكُوفِيِّينَ وَيُونُسَ فِيمَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ مِنْ جَوَازِ لِحَاقِ النُّونِ
الخفيفة فعل الاثني ، وقد احتجُّوا بأنَّ « النُّونَ الخفيفةَ مخفِّفةً من الثَّقيلة ، وقد أُجْمِعَ
الجميعُ على أنَّ الثَّقيلةَ تدخلُ هنا ، فكذلك النُّونَ الخفيفةَ »^(٢) . ثم قال بعد أن رَدَّ ما
استدلُّوا به من القياس والسَّماع : « إنَّ كونَ العربِ لم يَتَكَلَّمُوا بِذَلِكَ مَعَ اعتيادهم
للتوكيد بالنون ، دليلٌ على اعتزامهم اطِّراحَ ذلك القياس ، وإلَّا فلو كان مُعْتَبَرًا
عندهم لنطقوا به ولو يوماً ما ، فتركهم له رأساً دليلٌ على اطِّراحه جملةً »^(٣) .

ومن ذلك ما ذكره في إجازة الكوفيين لاعتبار حركة البناء بالكسر في
المندوب مع عدم اللبس في نحو : رَقَاشٌ وَحَدَّامٌ ، فقال : « وما قالوه لم يُسْمَعِ مِنْ
كلامهم ، فلا تُسْمَعُ دَعَوَاهُمْ »^(٤) .

كَمَا رَدَّ عَلَى المبرد ما ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي (كَذَا) مِنْ جَوَازِ « الجَرِّ فِي تَمْيِيزِهَا
بِالإضافة مُفْرَدًا أَوْ مَجْمُوعًا ، فَيُقَالُ عَلَى مَذْهَبِهِ : أُعْطِيتُكَ كَذَا دِرَاهِمًا ، وَكَذَا
دِرْهَمًا »^(٥) ، واستدلَّ له بالقياس ، ثم قال : « وما قاله المبرد دَعْوَى وَقياسٌ فِي
اللغة ، وَلا سَمَاعٌ مِنَ العَرَبِ فِي ذَلِكَ ، فَلا يُعْتَبَرُ ، وَلا يُؤْخَذُ مِثْلُ ذَلِكَ إِلَّا بِالمشافهةِ
مِنَ العَرَبِ »^(٦) . وَنَفْيُ السَّماعِ اسْتِدْلالٌ بِالسَّماعِ^(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 النقلى على الدليل العقلي في الاستدلال الشرعي ، قدم كذلك الدليل النقلى 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 القسم 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 بالمفهوم الثاني وهو ما كان مقابلاً للمقيس عليه فهو جار عنده على وتيرة واحدة في جميع أبواب الكتاب دون استثناء .

- اعتماد الشاطبي على دليلي السماع والقياس بشكل كبير وواضح ، وندرة الاستدلال بدليل الاستصحاب ، على الرغم من اعتماده على بيان الأصل في المسائل التي تعرض لها .

- يرى الشاطبي أن إثبات السماع أو نفيه من حيث الوجود سهل يسير ، وإثبات 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 .

- اعتداد 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 .

- استشهاده بالقراءة المجمع عليها والسبعية وبالشاذة إذا جازت في القياس ، واستدلاله على الأمور المقيسة بما أجمع القراء على وروده هو الأكثر عنده .

- لا يجيز الطعن في القراءات القرآنية وقراءتها ، 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 الشاطبي جملة من الأحاديث النبوية الشريفة ، إما تبعاً لابن مالك في إيرادها ، أو ابتداءً ، وهي مما يستدل به على المسائل التي لا خلاف فيها ، فهي تمثل عنده تقوية لجانب المسموع المستدل به ، وبيان شمولية السماع لمصادره ، واعتداداً بمفهوم الكثرة .
- إكثاره من الاستشهاد بالشعر ، وحرصه على ذكر القائل ، وتوثيق شواهد الشعرية عن طريق النسبة والإنشاد والإسناد .
- تأكيد الشاطبي على أن رواية لا تقدر 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 .
- تقرير الشاطبي لصلاحية الشعر في الاستشهاد به على قياس الكلام ، وذلك حين 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 سيئويه ، 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 حمّله 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 .

- تأكيد الشاطبي على أن ما كان من جهة السماع والنقل فهو من وظيفة اللغوي 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 .
- استدلال الشاطبي بقياس العلة بقياس الشبه وقياس الطرد ، وإن كان قياس الشبه الأكثر عنده .
- يرى الشاطبي أن التعليل من قبيل الزائد على الضروري ، ويؤكد على أن التعليل بالنسبة إلى المقصد من تصوير كيفية النطق غير ضروري ؛ إذ من يعرف ما قال ينحو في المسألة نحو كلام العرب .
- يؤكد الشاطبي على أن حقيقة العلة أن تكون جارية في أفرادها معاملة فيما وجدت فيه ، وإلا ليست بعلة، سواء زعمت أن علل النحو عقلية أو وضعية ، لأنها إما باعثة للحكم ، وهي العقلية ، فلا بد أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها ، وإما معرفة له أو علامة عليه ، فلا بد أن توضع في جميع محال الحكم ، وإلا لم تكن معرفة إذا وجدت ولم يوجد الحكم .
- التعليل عند الشاطبي تابع للسماع ، والتعليل إنما ينهض من ورائه ، ولا ينتهض مع السماع إلا بمقدار موافقته له .
- يعبر الشاطبي عن التعليل بعلتين لا تقوم إحداها بانفرادها على الحكم بجزء العلة ، فإذا فقد جزء العلة انتفى الحكم المقرر ، لأن جزء العلة له مناسبة في التأثير وإثبات الحكم .

- يفرق الشاطبي بين الشرط وجزء العلة لوقوع الخلط بينهما ، وأن قانون التمييز بين 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 .
- يقرر 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 .
- اختار الشاطبي جواز التعليل بالحكمة (وهي علة للوصف المعلل به) إذا كانت منضبطة .
- يعتمد الشاطبي على الفرق بين المشبهة والمشبهة به في المنع كاعتماده على أوجه الشبهة في الإيجاب .
- يعلل الشاطبي للمقيس وللموقوف على السماع ، كتعليل الشاذ والنادر والقليل غير المقيس ، كما يعلل للمرفوض في الاستعمال .
- عدم 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 .
- يرى 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 .

- يعضد الشاطبي الأدلة بعضها ببعض ، ويكثر من معاضدة القياس للسمع 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 كل واحد منهما - وإن كان متعارضين في الظاهر - فليس في الحقيقة بتعارض ، 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 شلي ، المكتبة الفيصلية مكة المكرمة ، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ .
- ابن الطرواة النحوي ، تأليف: الدكتور عياد بن عيد الثبيتي ، مطبوعات نادي الطائف الأدبي ، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- الإبتقان 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 فهرسه محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق وتعليق د. مصطفى أحمد النماس ، الجزء الأول مطبعة النسر الذهبي الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ م والثاني مطبعة المدني الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٩ م والثالث مطبعة المدني الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م .
- أساس القياس ، لأبي حامد الغزالي ، تحقيق : الدكتور فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م .
- 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 - ١٩٨٥ م .
- أصول التفكير النحوي ، للدكتور علي أبو المكارم ، منشورات الجامعة الليبية ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- الأصول ، دراسة ايستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، الدكتور : تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢ م .

- أصول الفقه ، لمحمد زكريا البرديسي ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ .
- أصول الفقه ، لمحمد عبده أبو زهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٨م .
- الأصول في النحو ، لابن السراج ، تحقيق : د. عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة — بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م .
- أصول النحو العربي ، للدكتور محمد خير الحلواني ، الناشر الأطلسي ، الطبعة الثانية.
- أصول النحو العربي ، للدكتور محمد عيد ، عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ .
- أصول النحو العربي ، للدكتور محمود أحمد نحلة ، دار العلوم العربية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
- الاعتصام ، لأبي إسحاق الشاطبي ، تحقيق : عبد الرازق المهدي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٤١٧هـ .
- إعراب القرآن ، للنحاس ، تحقيق : د. زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م .
- الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثامنة ١٩٨٩م .
- الإعراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو ، رسالتان لأبي البركات الأنباري ، تحقيق سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، الطبعة الثانية بيروت ١٣٩١هـ .
- الإفادات والإنشادات ، لأبي إسحاق الشاطبي ، دراسة وتحقيق : محمد أبو الأحنفان ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ .
- الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح ، لابن الطراوة ، تحقيق : الدكتور عياد بن عيد الشيبتي ، دار التراث ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ — ١٩٩٤م ، مطبعة المدني .
- الاقتراح في علم أصول النحو ، للسيوطي ، تحقيق : د. محمود فجال ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ — ١٩٨٩م .
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ، لابن السيد البطليوسي ، تحقيق : الأستاذ مصطفى السقا ، د . حامد عبد المجيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م .

- الإقناع في القراءات السبع ، لابن الباذش حقهه وقدم له : د. عبد المجيد قطامش ، دار الفكر بدمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .
- أمالي ابن الشجري ، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسيني العلوي ، تحقيق ودراسة: د. محمود الطناحي ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .
- الأمثال ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ، حقهه وعلق عليه وقدم له : د. عبد المجيد قطامش ، دار المأمون للتراث ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ .
- أمثال العرب ، المفضل الضبي ، قدم له وعلق عليه د. إحسان عباس ، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- الانتصار لسيبويه على المررد ، لابن ولاد ، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- الإنصاف في مسائل الخلاف ، لابن الأنباري ، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف محمد محي الدين عبد المجيد ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- الإيضاح العضدي ، لأبي علي الفارسي ، تحقيق د. حسن شاذلي فرهود ، الجزء الأول دار العلوم للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- الإيضاح في شرح المفصل ، لابن الحاجب ، تحقيق وتقديم د. موسى بناي العليلي ، مطبعة العاني ، بغداد .
- الإيضاح في علل النحو ، للزجاجي ، تحقيق مازن المبارك ، مكتبة دار العروبة ، مطبعة المدني ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م .
- البحر المحيط ، لأبي حيان ، وبهامشه ، تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان نفسه ، وكتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتاج الدين الحنفي ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- بحوث ومقالات في اللغة (أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه) ، الدكتور رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ودار الرفاعي بالرياض .
- برنامج الجحاري ، تحقيق : محمد أبو الأجنان ، 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 - 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 - 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 .
- التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل (الجزء الأول) لأبي حيان الأندلسي، تحقيق : الدكتور حسن هندراوي، دار القلم ، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- التذليل 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 الأبياري، 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 .
- جهرة 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 .
- جهرة الأمثال ، لأبي هلال العسكري ، حققه وعلق حواشيه : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطاش ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .
- الجنى السداني في حروف المعاني ، للمراي ، تحقيق د. فخر الدين قباوة. أ . محمد نديم فاضل ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- الجيم لأبي عمرو الشيباني ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، 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 ١٩٧٩ م .
- الخصائص ، لابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، دار الكتاب العربي بيروت ، لبنان .
- دراسات في العربية وتاريخها ، للشيخ محمد الخضر حسين ، نشره علي رضا التونسي ، المكتب الإسلامي ومكتبة دار الفتح للطباعة والنشر ، دمشق ، الطبعة الثانية ١٩٦٠ م .
- دراسات في كتاب سيويه ، الدكتورة خديجة الحديثي ، وكالة المطبوعات ، الكويت .
- درة الحجال في أسماء الرجال لابن القاضي ، تحقيق : محمد الأحمد أبو النور ، دار التراث - القاهرة - المكتبة العتيقة ، تونس .
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، للسمين الحلبي تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط ، دار القلم - دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، لابن حجر العسقلاني ، حققه وقدم له ووضع فهارسه : محمد سيد جاد الحق ، دار الكتب الحديثة .
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابن فرحون المالكي ، تحقيق : د. محمد الأحمد أبو النور ، مكتبة دار التراث - القاهرة .
- ديوان امرئ القيس ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف .
- ديوان أبي نواس ، حققه وضبطه : أحمد عبد المجيد الغزالي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) ، شرحه وقدم له : مهدي محمد ناصر الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
- ديوان تأبط شراً ، تحقيق : علي ذو الفقار شاكر ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، لبنان ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ، تحقيق : الدكتور ، نعمان محمد أمين طه ، دار المعارف .
- ديون جميل بثينة ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٤ م .

- ديوان حاتم الطائي ، صنعة يحيى بن مدرك الطائي ، رواية هشام بن محمد الكلبي ، دراسة وتحقيق : الدكتور : عادل سليمان جمال ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ ، ١٩٩٠ م .
- 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 ١٤١٤ هـ — ١٩٩٣ م .
- ديوان رؤبة بن العجاج ، اعتناء وليم بن الورد ، طبعة لبيسيغ ١٩٠٣ م ، برلين .
- ديوان الراعي ، جمعه وحققه ، راينهت فايرت ، المعهد الألماني ، بيروت ١٤٠١ هـ — ١٩٨٠ م .
- ديوان زهير بن أبي سلمى ، دار صادر ، بيروت .
- ديوان طرفة بن العبد، حققه وقدم له ، فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٦٩ م .
- ديوان الطرماح ، تحقيق د . عزة حسن ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم دمشق ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ ، مصورة على ورق بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .
- ديوان العجاج رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي ، تحقيق د . عزة حسن ، مكتبة دار الشرق ، بيروت .
- ديوان عمر بن أبي ربيعة ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٧ هـ — ١٩٨٧ م .
- ديوان عمرو بن كلثوم ، تحقيق : أيمن ميدان ، نادي جدة الأدبي ، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ — ١٩٩٢ م .
- ديوان الفرزدق ، تقديم : مجيد طراد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ — ١٩٩٢ م .
- ديوان قيس بن الخطيم ، تحقيق : إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب ، مطبعة العاني ، بغداد ، الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ — ١٩٦٢ م .
- ديوان قيس بن الخطيم ، تحقيق د . ناصر الدين الأسد ، دار صادر بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م .
- ديوان كثير عزة ، جمعه وشرحه د . إحسان عباس ، نشر وتوزيع دار الثقافة ، بيروت لبنان ١٣١٩ هـ — ١٩٧١ م .

- ديوان لبيد بشرح الطوسي ، تقديم ، الدكتور حنا نصر ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ — ١٩٩٣ م .
- ديوان المتلمس برواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي ، تحقيق ، حسن كامل الصيرفي ، معهد المخطوطات العربية ، ١٣٩٠هـ — ١٩٧٠ م .
- ديوان المتنبي ، دار الجليل ، بيروت .
- ديوان المثقب العبدى ، تحقيق : حسن كامل الصيرفي ، معهد المخطوطات العربية ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ديوان النابغة الذبياني ، شرح وتعليق : الدكتور حنا نصر ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ — ١٩٩١ م .
- رأي في بعض الأصول اللغوية والنحوية ، عباس حسن ، مطبعة العالم العربي ، القاهرة ١٣٧١هـ .
- الرسالة ، للإمام الشافعي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر .
- رصف المباني في شرح حروف المعان للمالقي ، تحقيق د. أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥ م .
- الروض الأنف لابن هشام للسهيلي ومعه السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق وتعليق وشرح ، عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ — ١٩٦٧ م .
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، الطبعة الثانية .
- سر صناعة الإعراب ، لأبي الفتح عثمان ابن جني ، بتحقيق لجنة من الأساتذة : مصطفى السقا و محمد الزفزاف و إبراهيم مصطفى و عبد الله أمين الجزء الأول ، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ — ١٩٥٤ م .
- سر الفصاحة ، للخفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٨٢م — ١٤٠٢هـ .
- سقط الزند ، لأبي العلاء المعري ، دار بيروت للنشر ، ١٤٠٠هـ — ١٩٨٠ م .
- سنن أبي داود ، تعليق الشيخ أحمد سعد علي ، مصطفى البابي الحلبي مصر ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ — ١٩٨٣ م .
- سنن ابن ماجه ، 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 — ١٩٦٨ م .
- 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 - ١٩٧٤ م .
- 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 الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣ م .
- 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 شواهد ووضع فهرسه 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 - ١٩٩٠ م .
- 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 الأعم النحوي

- الشتمري ، تحقيق وتعليق : د. علي المفضل حمودان ، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ، نشره أحمد أمين و عبد السلام هارون ، لجنة التأليف والترجمة ، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، صنعة أبي العباس ثعلب ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه د. حنا نصر الحتي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- شرح الرضي على الكافية، تحقيق : يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس ١٣٩٨هـ .
- شروح سقط الزند ، تحقيق : مصطفى السفا وعبد الرحيم محمود وعبد السلام هارون وإبراهيم الإبياري وحامد عبد المجيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م .
- شرح شواهد المغني ، للسيوطي ، بتصحيحات وتعليقات الشيخ محمد محمود الشنقيطي ، لجنة التراث العربي .
- شرح عيون كتاب سيبويه ، لأبي نصر هارون بن موسى القيسي الجريطي القرطبي دراسة وتحقيق د. عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، مطبعة حسان القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ .
- شرح الفصيح للزمخشري ، تحقيق ودراسة : الدكتور إبراهيم الغامدي ، معهد البحوث العلمية ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤١٧هـ .
- شرح الكافية الشافية ، لابن مالك حققه وقدم له : د. عبد المنعم أحمد هريدي ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ .
- شرح كتاب سيبويه ، لأبي سعيد السيرافي الجزء الأول بتحقيق د. رمضان عبد التواب و د. محمد فهمي 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 .
- شرح المقدمة الجزولية الكبير ، لأبي علي الشلوبين ، دراسة وتحقيق د. تركي العتيبي ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ، نشر مكتبة الرشد ، الرياض .

- شرح الملوكي في التصريف ، لابن يعيش تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، المكتبة العربية بحلب الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- شعر أبي زيد الطائي، جمعه وحققه د.نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٦٧م .
- شعر الأخطل صنعة السكري رواية ابن حبيب ، تحقيق د . فخر الدين قباوة ، دار الأصبعي بحلب .
- شعر زيد الخيل الطائي ، تحقيق : الدكتور أحمد مختار البرزة ، دار المأمون للتراث ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - 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 .
- شواهد سيبويه من المعلقات في ميزان النقد ، للدكتور عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- الصحابي ، لابن فارس ، تحقيق السيد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة .
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، للقلقشندي ، شرحه وعلق عليه : محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
- الصحاح (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 ، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣ .
- ضرائر الشعر ، لابن عصفور ، تحقيق السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ضرائر الشعر أو (كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة) أبي عبد الله محمد بن جعفر التميمي القزاز القيرواني تحقيق ودراسة د. محمد زغلول سلام و د. محمد مصطفى هدارة ، منشأة المعارف بالاسكندرية .
- الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر ، السيد محمد شكري الألوسي ، شرحه محمد بهجة الأثري البغدادي ، المطبعة السلفية ، مصر ، القاهرة ١٣٤١هـ .

- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ .
- طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الحجمي ، 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 الرشد 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 — ١٩٨٢ م .
- 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 الأجنان ، 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 سيويه ، للأسود الغنجان ، حققه وقدم له د. محمد علي سلطاني ، دار النيراس .
- 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 — ١٩٧١ م .
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، لأبي الوليد بن رشد ، تحقيق : محمد عمارة ، دار المعارف — الطبعة الثانية .

- الفصول في القوافي لابن الدهان ، تحقيق : الدكتور محمد عبد المجيد الطويل ، دار الثقافة العربية ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ — ١٩٩١م .
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات ، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعثناء د. إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ — ١٩٨٢م .
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، لابن عبد الشكور ، مطبوع بهامش المستصفي للغزالي ، دار العلوم الحديثة ، بيروت ، لبنان .
- في أدلة النحو ، الدكتورة عفاف حسانين ، المكتبة الأكاديمية ١٩٩٦م .
- القوافي للقاضي التنوخي، تحقيق : الدكتور عوني عبد الرؤوف ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٧٨م .
- الكافية في الجدل ، لإمام الحرمين الجويني ، تحقيق : الدكتورة فوقية حسين محمود ، طبع بمطابع عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ١٣٩٩هـ — ١٩٧٩م .
- الكافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي ، تحقيق : الحساني حسن عبد الله ، مؤسسة 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 والثاني الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثانية ١٩٧٩م والرابع والفهارس الفنية مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ — ١٩٨٢م .
- كتاب العروض ، لأبي الحسن الأخفش ، تحقيق : الدكتور أحمد عبد الدائم عبد الله ، مكتبة الزهراء .
- كتاب في علم العروض ، لأبي الحسن العروضي ، تحقيق : الدكتور جعفر ماجد ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٩٩٥م .
- الكشاف عن حقائق التثريل وعيون الأقاويل في وحدة التأويل ، للزمخشري ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، مصطفى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٩٢هـ — ١٩٧٢م .
- الكشف عن وجوه القراءات السبع ، لمكي بن أبي طالب ، تحقيق : الدكتور محي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ .

- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي ، تقديم : محمد الحافظ التيجاني ، ومراجعة آخران ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، الطبعة الثانية .
- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، لأبي البقاء الكفوي . د: عدنان درويش ومحمد المصري - مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
- لغة الشعر (دراسة في الضرورة الشعرية) تأليف الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - 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 ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لابن الأثير ، تحقيق : د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانه ، دار الرفاعي بالرياض ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- مجالس ثعلب ، شرح وتحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف .
- مجالس العلماء للزجاجي تحقيق : عبد السلام محمد هارون - الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . مكتبة الخانجي بالقاهرة دار الرفاعي بالرياض .
- مجمع الأمثال، للميداني ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات لأبي الفتح عثمان ابن جني ، تحقيق : علي النجدي ناصف و د. عبد الحلیم النجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ١٣٨٦هـ .
- المحصول في علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازي ، دراسة وتحقيق : الدكتور طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة ، لابن سيدة ، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ - ١٩٥٨م .
- المخصص لابن سيدة ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، الدكتور مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ .

- مراتب النحويين ، لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي .
- الزهر في علوم اللغة للسيوطي ، شرح وتعليق : محمد جاد المولى و محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجادي، المكتبة العصرية بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- المستقصى 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 كثر 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 الثالثة 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 ، للعيبي ، 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 .
- المقرب ، لابن عصفور ، تحقيق : أحمد عبد الستار الجوارى و عبد الله الجبورى ، مطبعة العاني ، بغداد .
- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصبهاني ، أعده للنشر : الدكتور محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية .
- المفصل في علم العربية ، للزمخشري ، وبذيله كتاب المفصل في شرح أبيات المفصل ، للسيد محمد بدر الدين الحلبي ، الطبعة الثانية ، دار الجيل .
- الممتع في التصريف ، لابن عصفور تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
- من اسمه عمرو من الشعراء ، لأبي عبد الله محمد بن الجراح ، تحقيق : الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .
- منال الطالب 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 ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .
- الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إسحاق الشاطبي ، تحقيق : الشيخ عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت لبنان .
- الموطأ ، لمالك بن أنس ، رواية أبي مصعب الزهري المدني حققه وعلق عليه : د. بشار عواد معروف و محمود محمد خليل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م .
- النبذة الصافية في علمي العروض والقافية ، لأبي بكر النسفي ، تحقيق : الدكتور السيد أحمد علي محمد، دار الثقافة العربية، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، أشرف على تصحيحه على محمد الضباع ، دار الفكر للطباعة والنشر .
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، للمقري ، دار صادر ، بيروت ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

- النكت على كتاب ابن الصلاح ، لابن حجر ، تحقيق : مسعود عبد الحميد السعدني
ومحمد فارس ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .
- النكت في تفسير كتاب سيويه ، للأعلم الشنتمري ، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ،
منشورات معهد المخطوطات العربية ، الطبعة الأولى ، الكويت ١٤٠٧هـ .
- نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب ، لجمال الدين عبد الرحمن الإسنوي الشافعي ،
تحقيق : د. شعبان صلاح ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، مطبعة التقدم .
- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد
الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية وعيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الأولى ١٣٨٣
هـ - ١٩٦٣م .
- النوادر في اللغة ، لأبي زيد الأنصاري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية
١٣٨٧هـ .
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، أحمد بابا التنبكتي ، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة ،
منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس ، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ - 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 ١٤١٣هـ -
١٩٩٢م . الجزء الثاني والثالث تحقيق وشرح د. عبد العال سالم مكرم مؤسسة الرسالة
بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م . الجزء الرابع والخامس تحقيق د. عبد العال سالم مكرم دار
البحوث العلمية للنشر والتوزيع ، الكويت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م الجزء السادس والسابع
تحقيق د. عبد العال سالم المكرم دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع الكويت ١٤٠٠هـ
- ١٩٨٠م .
- الوافي في العروض والقوافي ، للخطيب التبريزي ، تحقيق : الدكتور فخر الدين قباوة ، دار
الفكر ، دمشق ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوع

رقم الصفحة

الموضوع

م

أ - هـ

المقدمة

التمهيد :

١

المطلب الأول : التعريف بالشاطبي .

٦

المطلب الثاني : فكرة المقاصد :

٦

أولاً : المقاصد في أصول الشريعة .

ثانياً : المقاصد النحوية .

٩

أولاً : مقاصد النحو .

١١

ثانياً : مقاصد العرب .

١٥

ثالثاً : مقاصد المتكلم .

٢٠

رابعاً : مقاصد النحاة .

٢٣

خامساً : مقاصد الناظم .

٢٧

سادساً : مقاصد الشارح .

٣٢

المطلب الثالث : النقل والعقل .

٣٣

موقف الشاطبي من النقل والعقل .

الباب الأول : السماع

٤١

- السماع لغة واصطلاحاً .

٤٥

- الاستقراء .

٥١

- قواعد السماع

٥٢

- البعد المكاني

٥٥

- البعد الزمني

٦١

- تقسيم المسموع إلى متواتر وآحاد .

٧١

- الإخبار عن السماع إثباتاً أو نفيًا .

٧٧

- معايير نقد المسموع .

- ٨٢ - الاطراد والشذوذ .
- ٩٠ - الكثرة والقلة .
- ٩٩ - التأويل .
- مصادر السماع :
- ١٠٧ المصدر الأول : القرآن الكريم
- ١٠٧ - القرآن الكريم وقراءاته .
- ١١١ - القرآن الكريم والقراءات .
- ١١٦ - موقف الشاطبي من الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته .
- ١٢٩ - موقف الشاطبي من تخطئة القراء والقراءات .
- ١٣٢ المصدر الثاني : الحديث النبوي الشريف
- ١٣٢ - رواية الحديث باللفظ والمعنى .
- ١٣٥ - موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث .
- ١٤٢ - موقف النحاة من وقوع الراوية بالمعنى في الحديث .
- ١٥٥ - لم نسب إلى ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث .
- ١٦١ - موقف الشاطبي من استدلال ابن مالك بالحديث .
- ١٦٤ - الشاطبي يقرر أصلاً في الاستشهاد بالحديث .
- ١٧٠ المصدر الثالث : كلام العرب
- ١٧٠ - أولاً : الشعر .
- ١٧٧ - نسبة الشواهد الشعرية .
- ١٨٩ - تعدد الراوية في أبيات الشواهد .
- ١٩٧ - موقف الشاطبي من اختلاف الرواية .
- ٢٠٤ - مفهوم الضرورة الشعرية .
- ٢٠٩ - موقف الشاطبي من ابن مالك في مفهوم الضرورة الشعرية .
- ٢٢٨ - الضرورة في النثر .
- ٢٣٢ - الأمثال وما جرى مجراها .
- ٢٣٦ - قاعدة الضرائر .
- ٢٣٦ - الرد إلى الأصل .

- ٢٤٢ - تشبيه غير الجائز بالجائز .
- ٢٤٥ - تفریق الشاطبي بين لغة الاختيار ولغة الاضطرار .
- ٢٥٣ - ثانياً : النثر من كلام العرب .
- ٢٥٨ - موقف الشاطبي من الاستشهاد بالمشور من كلام العرب .
- ٢٦٣ - لغات العرب ولهجاتها .
- ٢٦٦ - الباب الثاني : الإجماع
- ٢٦٦ - الإجماع لغة واصطلاحاً .
- ٢٧٣ - حجية الإجماع عند الشاطبي .
- ٢٧٦ - مستند الإجماع
- ٢٧٨ - الإجماع النحوي وحجتيه .
- ٢٨٧ - إحداث القول الثالث في المسألة المختلف فيها على قولين
- ٢٩١ - الإجماع المنقول آحاداً .
- ٣٠٥ - إجماع العرب .
- ٣١١ - استدلال الشاطبي بالإجماع .
- ٣١٣ - الباب الثالث : القياس
- ٣١٣ - القياس لغة واصطلاحاً .
- ٣١٦ - حجية القياس عن الشاطبي .
- ٣١٩ - الأصل (المقيس عليه) .
- ٣٢٠ - القياس على القليل .
- ٣٢١ - موقف الشاطبي من القياس على القليل .
- ٣٣١ - القياس على الشاذ .
- ٣٣٢ - موقف الشاطبي من القياس على الشاذ .
- ٣٣٥ - القياس على الصرورة الشعرية .
- ٣٣٧ - موقف الشاطبي من القياس على الصرورة الشعرية .
- ٣٤٠ - العلة .
- ٣٤٤ - موقف الشاطبي من تعليل الحكم بعلمين فصاعداً .
- ٣٤٧ - موقف الشاطبي من التعليل بالعلة القاصرة .

- ٣٤٩ - اشتراط الطرد في العلة أو تخصيصها .
- ٣٥٢ - التعليل عند الشاطبي .
- ٣٦٣ - أقسام القياس باعتبار العلة الجامعة .
- ٣٧٢ - الفرع (المقيس) .
- ٣٧٤ - موقف الشاطبي من المقيس على كلام العرب .
- ٣٧٨ - الباب الرابع : الاستصحاب
- ٣٨٦ - الباب الخامس : التعارض والتعاقد .
- ٣٨٧ - التعاقد .
- ٣٩٤ - التعارض .
- ٣٩٤ - تعارض سماعين .
- ٣٩٦ - تعارض قياسين .
- ٣٩٩ - تعارض السماع والقياس .
- ٤٠٤ - الخاتمة
- الفهارس
- ٤١١ - فهرس المصادر والمراجع .
- ٤٢٨ - فهرس الموضوعات .

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