

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة 2

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

طرق الاعتراض على الدليل النحوي

دراسة في فكر الجدل النحوي عند ابن الأنباري

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

تخصص: لغة عربية

إشراف الدكتور:

مخلوف بن لعلام

إعداد الطالبة:

فاطمة عويمر

السنة الجامعية: 2018/2017م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة 2

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

طرق الاعتراض على الدليل النحوي

دراسة في فكر الجدل النحوي عند ابن الأنباري

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

تخصص: لغة عربية

إعداد الطالبة: فاطمة عويمر

أمام اللجنة المشكلة من :

محمد زوقاي	أستاذ التعليم العالي	جامعة المدية	رئيسا
مخلوف بن لعلام	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة 2	مشرفا ومقررا
أنيسة بن تريدي	أستاذ محاضر أ	جامعة البليدة 2	مناقشا
حميدي بن يوسف	أستاذ محاضر أ	جامعة المدية	مناقشا
العبدية رحموني	أستاذ محاضر أ	جامعة البليدة 2	مناقشا
محمد بن حجر	أستاذ محاضر أ	جامعة المدية	مناقشا

السنة الجامعية: 2017/2018م

الإهداء

إلى روح أبي الغالي الذي انتظر اكتمال هذه الرسالة بشوق ... ولكي تنبأ بكثيرا ...
عذرا أبي الغالي ... عسى أن يجمعنا الله يوما ما ...

إلى مهجة الفؤاد التي ربتني على حب العلم و السعي لتحصيله ... إلى أمي الحبيبة
أدامها الله تاجا على رأسي ...

إلى أفراد أسرتي جميعا حفظهم المولى ورعاهم ...

إلى أستاذي الفاضل ... فخر العربية ... وقوة طلابه ... لطالما كان وسبقني منارة
نستتير بها... الدكتور مخلوف بن لعلام ... حفظه المولى ونفعه بعلمه ...

إلى أستاذتي الفاضلة التي غرست فيّ محبة العربية بتواضعها وتقانيها في خدمة العلم
... لطالما كانت وستبقى قدوتي ... الدكتورة أنيسة بن تريدي ... حفظها المولى ونفعها بعلمها
...

إلى كل من يحب العربية، ويفخر بها، ويغار عليها، ويسعى للدفاع عنها ...

إلى كل من يعلم العربية لأنها رسالته في الحياة ...

شكر وتقدير

الحمد والشكر أولاً وآخرًا للمولى عز وجلّ؛ الذي أعاننا على إنجاز هذا العمل، ويسّر لنا طريقَ البحث فيه.

إلى أستاذي الفاضل الدكتور مخلوف بن لعلام، أتقدم بخالص الشكر والامتنان والعرفان لإرشاداته وتوجيهاته ونصائحه، وإخلاصه وتفانيه في العمل ... شكرًا أستاذي ... لا تكفيك الكلمات ...

إلى علماء العربية ... أولئك الرجال العظماء الذين فارقوا أهاليهم وأفنوا حياتهم لخدمة لغة القرآن وصون اللسان العربي ... إلى أبي البركات بن الأنباري ذلك العبقرى الزاهد الذي بلي جسده، وما زالت كتبه منارات يستتير بها طلاب العلم ... عسى أن يكون علمه ذخرا له يوم الدين ...

والشكر موصول إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، على صبرهم وتحملهم عناء قراءة هذه الرسالة، وتقويمها وتقويمها ...

إلى كلّ هؤلاء أقول:

لو كنتُ أعلم فوق الشكر منزلة * * * أعلى من الشكر عند الله في الثمن

إذاً منحتكها مني مهذبة * * * حذوا على حذو ما أوليت من حسن

الملخص:

يعالج هذا البحث موضوع الاعتراضات النحوية، وهي تتدرج ضمن الجدل النحوي، الذي يعدُّ امتداداً لعلم أصول النحو، وعلم الخلاف النحوي، وغابتنا الأولى في طرق هذا الموضوع هي الاهتمام بجانب مغموّر من الدرس النحوي، وهو الاعتراضات الموجهة إلى أدلة النحو، ولذلك فإننا لم نتناول في هذا البحث الأدلة من حيث طرق الاحتجاج بها، وإنما من حيث طرق دحضها وإسقاطها وإبطال حجيتها.

وقد وقع اختيارنا على كتب أبي البركات بن الأنباري، باعتباره رائد هذا العلم وصاحب السبق فيه، ولأنَّ كتبه تمثل أكبر وثيقة علمية حفظت لنا آراء النحاة المختلفة واستدلالاتهم واعتراضاتهم، وقد وسمنا هذا البحث بـ (طرق الاعتراض على الدليل النحوي - دراسة في فكر الجدل النحوي عند ابن الأنباري).

واقترضت منهجية البحث أن نصنّره بمدخل تطرقنا فيه إلى العلوم التي يعزى إلى ابن الأنباري فضلُ السبق فيها، لمعرفة مدى صحة ما ينسب إليه، وهذه العلوم هي علم أصول النحو، وعلم الخلاف النحوي، وعلم الجدل النحوي.

وقد استوى هذا البحث في صورته النهائية في بايين بحسب أدلة النحو المعتمدة، وهي السماع والقياس، حيث ضم الباب الأول جملة الاعتراضات التي وجهها ابن الأنباري إلى الدليل النقلي (السماع)، وهي ثلاثة أقسام: اعتراضات تخصُّ إسناد الدليل النقلي، وهي الطعن في إسناده، والمطالبة بالإسناد، واعتراضات تخصُّ منته، وهي اختلاف الرواية والتأويل والمعارضة، واعتراضات تخصُّ مدى اطراد وقوته، وهي القلة والشذوذ والضعف والضرورة الشرعية.

وضمَّ الباب الثاني الاعتراضات الموجهة إلى دليل القياس، وهي قسمان: القسم الأول يتعلق بالقوادح التي تبطل الدليل وتهدمه، وهي النقض، وفساد الوضع، والمنع، والقول بالموجب، وإفضاء الدليل إلى أمر يفسده، والقسم الثاني يتعلق بالمعارضات بين القياس وغيره من الأدلة النحوية، كمعارضته مع النقل، ومعارضته مع دليل السبر وغيرهما من الأدلة.

ومن خلال فصول ومباحث هذه الدراسة وقفنا على الطرق التي اعتمدها ابن الأنباري في الاعتراض على أدلة الخصوم، وكذا الأصول والأسس التي انطلق منها في ردوده وترجيحاته، وركزنا على معرفة وتحري مدى توفيقه أو مجانبته الصواب في تقييمه لآراء النحويين، وذلك لأننا نصَّبنا أنفسنا طرفاً في هذا الجدل النحوي، وكنا نعترض على ابن الأنباري، ونرجِّح بين الأدلة كلما لزم الأمر ذلك.

وقد توصلنا إلى أن ابن الأنباري أصاب في جلِّ الاعتراضات التي كان يوجهها، فقد كان ملماً بأصول ومبادئ النحويين البصريين، وهذا ما مكنه من امتلاك القدرة على هدم أدلة الخصوم، وأغلبهم من النحويين الكوفيين، وقد أخفق في بعض الاعتراضات خصوصاً التي كان يوجهها إلى الدليل النقلي، ومما توصلنا إليه أيضاً أن ابن الأنباري استطاع بذكائه النحوي ومعرفته الواسعة بأصول الفقه وعلم الحديث أن يمزج بين هذه العلوم الثلاثة، سواء في تعريفاته أو في استدلالاته أو في اعتراضاته، وهذا ما جعله رائد فن الجدل النحوي من دون منازع.

قائمة المحتويات

1.....	الواجهة
2.....	لجنة المناقشة
3.....	الإهداء
4.....	شكر وتقدير
5.....	الملخص
7.....	قائمة المحتويات
10.....	المقدمة
32.....	المدخل: العلوم التي اختص بها ابن الأنباري
33.....	تمهيد
34.....	1- أصول النحو عند ابن الأنباري
74.....	2- علم الخلاف عند ابن الأنباري
116.....	3- الجدل عند علماء المسلمين وابن الأنباري
144.....	الباب الأول: طرق الاعتراض على الدليل النقلي
145.....	تمهيد
148.....	الفصل الأول: الاعتراض على الدليل النقلي من جهة إسناده
149.....	1-1- مفهوم النقل عند ابن الأنباري
167.....	1-2- الاعتراض بالطعن في الإسناد
232.....	1-3- الاعتراض بجهالة القائل

260.....	الفصل الثاني: الاعتراض على الدليل النقلي من جهة متنه.
261.....	2-1- الاعتراض باختلاف الرواية.....
297.....	2-2- الاعتراض بالمعارضة.....
317.....	2-3- الاعتراض بالتأويل.....
353.....	2-4- الاستدلال بما لا يقول به والمشاركة في دليل المستدل
369.....	الفصل الثالث: طرق الاعتراض على الدليل النقلي من جهة قوته وإطراده.....
370.....	3-1- الاعتراض بالشذوذ
393.....	3-2- الاعتراض بالندرة والقلّة
412.....	3-3- الاعتراض بالضعف
428.....	3-4- الاعتراض بالضرورة الشعرية
460.....	الباب الثاني: طرق الاعتراض على القياس.....
461.....	تمهيد
463.....	الفصل الأول: القياس: مفهومه وأنواعه وأركانه
464.....	1-1- مفهوم القياس في النحو العربي
494.....	1-2- أركان القياس.....
525.....	الفصل الثاني: قواعد القياس

526.....	2-1- الاعتراض بفساد الوضع.
545.....	2-2- الاعتراض بالقول بالموجب
561.....	2-3- الاعتراض بالمنع
592.....	2-4- الاعتراض بالنقض
629.....	2-5- الاعتراض بالاستدلال بما لا يقول به
638.....	2-6- الاعتراض بإفضاء الدليل إلى أمر يفسده
664.....	الفصل الثالث: المعارضة في القياس
665.....	3-1- فساد الاعتبار
688.....	3-2- معارضة القياس بمثله
711.....	3-3- المعارضة بالسبب والتقسيم
733.....	3-4- المعارضة بقلب الدليل
750.....	جدول تخريج المسائل النحوية في كتاب الإنصاف
780.....	الخاتمة
787.....	قائمة المصادر والمراجع
822.....	Abstract

المقدمة

المقدمة:

﴿لَمَّا يُدْأَى الْآذَانُ مَوَازِئَ أَثَرِ اللَّيْلِ تُبْهِرُ أَصْفَادُ أَهْلِ الدِّينِ﴾ بلسان عربي مبين، الحمد لله الذي ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه المكرمين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

لقد اهتّم النحاة قبل ابن الأنباري وبعده بالاعتراضات النحوية، فعند النظر في أول كتاب نحويّ يصل إلينا نجد نصوصا كثيرة ينقلها سيبويه عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وغيرهما من النحويين، وقد كان يعترض عليهم في بعض المسائل مستعينا بالدليل، وسار النحاة الذين جاؤوا من بعده على المنهج نفسه، فضمّنوا كتبهم العديد من الاعتراضات والردود على الآراء التي لا يرتضونها، ومن هؤلاء المبرد الذي صَنَّف كتابا في تخطئة سيبويه، ويعدُّ كتابه "المقتضب" مسرحا لنقد العديد من المسائل النحوية والصرفية التي ذكرها سيبويه، ويسوق لنا أبو سعيد السيرافي في شرحه للكتاب الكثير من الخلافات النحوية التي كانت تدور بين النحاة، والاعتراضات التي كانت موجّهة إلى سيبويه وبعض النحويين الكوفيين أو البصريين، وذكر أبو بكر بن السراج في كتابه "الأصول في النحو" مسائل خلافية كثيرة دارت بين البصريين والكوفيين وبعض البغداديين، وكانت له ردود على العديد من الآراء التي لا يرتضيها.

ولم تكن كتب إعراب القرآن بمعزل عن الخلافات النحوية، سواء التي ألفها الكوفيون أو التي ألفها البصريون، فقد اعترض الفراء على بعض الآراء النحوية التي أقرّها شيخه الكسائي أو غيره من النحويين، وأكثر أبو جعفر النحاس في كتابه "إعراب القرآن" من ذكر الخلافات النحوية بين

نحوييّ المذهبيين أو بين نحوييّ المذهب الواحد، وكذلك فعل أبو إسحاق الزجاج في كتابه "معاني القرآن وإعراجه".

وهذه الاعتراضات تؤكد أنّ الخلافات النحوية نشأت جنبا إلى جنب مع نشأة النحو، فلا تكاد تجد مسألة نحوية إلا والخلاف النحوي يصاحبها، بل إنّ التأريخ لظهور النحو العربي ارتبط دائما بالتأريخ لظاهرة اللحن في صدر الإسلام، فقد أكدت معظم المصادر أنّ واحدا من أهمّ الأسباب الداعية إلى وضع القواعد هو صوغ اللسان العربي من الخطأ، وأنّ النحاة الأولين كأبي الأسود الدؤلي، وابن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر الثقفي، وأبي عمرو بن العلاء كانوا يتتبعون الأخطاء ويتحرّون الصواب، وهذا السلوك يعدّ أول مظاهر الاعتراضات النحوية في صورتها البسيطة.

وقد بقيت الخلافات النحوية تتصاعد بشكل مستمر، خصوصا بعد ظهور المذاهب النحوية وتميّز بعضها عن بعض، حتى أصبح لكلّ مذهب نحويّ أعلامه وأسسها التي يبنّي عليها، وكان من نتائج الخلاف كثرة المناظرات والمجالس التي كانت تُعقد بين النحويين، وأشهرها المناظرة التي جمعت سيبويه بالكسائي، وهي المعروفة باسم المسألة الزنبورية، ثم انتقل الخلاف النحوي من المناظرات والمجالس إلى المصنفات التي غُنيت برصد وجمع الخلافات التي كانت ماثلة في كتب النحو والنقاسير، غير أنّ البقاء لم يُكتب لجميع تلك التصانيف، فلم يبلغنا إلا القليل منها، ككتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات بن الأنباري (577هـ)، وكتاب التبيين عن مذاهب النحويين لأبي البقاء العكبري (616هـ)، وانتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لأبي بكر الشرجي الزبيدي (802هـ)، إلا أنّ العكبري والزبيدي كانا مجرد ناقلين للمسائل التي أوردها ابن الأنباري.

وقد تعددت مظاهر الخلاف بين النحويين المتقدمين، فمنها ما كان يتعلق باستنباط بعض الأحكام النحوية، أو جواز تعميم بعض الأحكام والقياس عليها في اختيار الكلام، ومنها ما تعلّق بتعليل بعض الآراء والأساليب النحوية والصيغ الصرفية، ولم تكن تلك الخلافات مجرد آراء مرتجلة غير ممنهجة، بل كانت تصدر عن منهج علمي يكاد يكون مطرداً، خاضعاً للأدلة محكمة وضوابط وأصول عامة، وهذا ما جعل الخلاف النحوي يستمد مادته من علم أصول النحو، ولا شك أنّ معرفة أحكام النحو والصرف التي بها يستقيم اللسان ويُصان من الزلل، هي نتاج آليات استدلالية اعتمدها النحاة من النقل والقياس وغيرهما، وكذلك الخلاف بين النحويين هو نتاج نظرتهم إلى تلك الاستدلالات ومدى حجيتها وقوتها عندهم، وعمق فهمهم لها، فاختلاف نظرتهم إلى تلك الأصول الاستدلالية أدى إلى الاختلاف في الأحكام المترتبة عليها، واستتبع ذلك كلّ كثرة الاعتراضات للظن في الآراء والأحكام الضعيفة التي لا تحتكم إلى أدلة قوية، ومن هنا امتزج الخلاف في الفروع بالخلاف في الأصول.

وبنفس المنهج العلمي الذي تأسّس على أصول ثابتة وأدلة عقلية وعقلية تلقى النحاة المتأخرون تلك الآراء النحوية الكثيرة المختلف فيها، فكانوا يرجّحون بينها، فيختارون الأصوب والأقوى، وقد كان أبو البركات بن الأنباري واحداً من أهمّ رجال النحو المتأخرين، بل إنّ التاريخ سيظل يذكر أنّه أول من قنّن الخلاف النحوي وأظهره في صورة ناضجة، لا نكاد نجدها عند غيره من النحويين، ولمّا كان ابن الأنباري صاحب فضل كبير في التأسيس لعلوم ثلاثة هي علم أصول النحو، وعلم الخلاف النحوي، وجدل الإعراب، كانت له مكانته العلمية بين النحويين.

ولأنّ أبا البركات بن الأنباري يمثل مرحلة متأخرة من مراحل تطور النحو العربي، إذ كان النحو في عصره قد اكتمل، واتضحت سمات المذاهب النحوية التي سيطرت على الساحة العلمية،

وهي المذهب البصري والمذهب الكوفي والمذهب البغدادي، كان عليه أن يقدم الإضافة التي سيسجلها له التاريخ، وتلك الإضافة تمثلت في إسهامه الكبير في التنظير لثلاثة علوم تتداخل كلها لتشكّل الجدل النحوي، وقد أفرد لكل واحد منها كتاباً؛ إذ صنّف في علم أصول النحو كتابه القيم "لمع الأدلة في أصول النحو"، الذي اشتمل على أهم الأدلة المعوّل عليها في استنباط الأحكام النحوية، مرتبة بحسب قيمتها وحجيتها، وهي النقل والقياس والاستصحاب، وما يلحق بالقياس من الأدلة الفرعية وهي السبر والتقسيم، والاستدلال بالأولى، والاستدلال ببيان العلة، والاستدلال بالأصول، وصنّف في آداب الجدل والمناظرات كتاب "الإغراب في جدل الإعراب"، وهو كتاب من الحجم الصغير يهتم بضبط آداب وقوانين المناظرات التي تجري بين النحويين، حتى لا تحترف عن مقصدها السامي، وهو إظهار الحق ونصرتة، وحتى لا تخرج المناظرة عن الإطار العلمي فتتقلب إلى خصومات ومكابرات لا يُستفاد منها شيء، وصنّف في الخلاف النحوي كتابه المتفرد الذي يعد سيّد الكتب في بابيه، وهو الإنصاف في مسائل الخلاف، والحق أن هذا الكتاب قد اجتمعت فيه العلوم الثلاثة، فهو وإن كان يُعنى بالخلافات النحوية التي كان يكثر دورانها بين نحويي البصرة والكوفة، إلا أنه يجمع خلاصة علم ابن الأنباري، فهو الميدان التطبيقي الذي تداخلت فيه الاستدلالات والاعتراضات والترجيحات، والتي تشكّل مجتمعة الجدل النحوي بضوابطه وقوانينه.

دواعي اختيار الموضوع:

إنّ هذا البحث الذي نحن بصددته يندرج ضمن الجدل النحوي، الذي يدرس طرق بناء الاعتراضات النحوية، ولذلك فقد كان اختيار كتب ابن الأنباري هو الأنسب للدراسة؛ وقد ارتأينا عنوانه البحث بـ"طرق الاعتراض على الدليل النحوي - دراسة في فكر الجدل النحوي عند ابن الأنباري" - وقد دفعنا إلى خوض هذا البحث دواعٍ كثيرة، ويعتبر الدافع الأهم ما سبق ذكره، وهو أنّ

مصنّفات أبي البركات تعد ميدانا خصبا للدراسات التي تنصبّ على معرفة الطرق التي سلكها النحاة في محاولة نقض وهدم أدلة الخصوم، ومعرفة الأسس والمبادئ التي تتبني عليها تلك الاعتراضات، ولا يخفى أنّ ابن الأنباري صاغ تلك الاعتراضات وفق ما هو معروف عند الأصوليين، ومن هنا تكتسي مصنّفاته سمة تجديدية، تتمثل في المزج بين النحو وأصوله وجدله، وبين أصول الفقه وجدله.

أمّا السبب الثاني فهو قيمة وأهمية هذا الموضوع، فهو يسلط الضوء لا على كيفية بناء الأدلة النحوية، وإنما على كيفية هدم تلك الأدلة، ويترتب على هذا الأمر مسألة في غاية الأهمية بالنسبة إلى النحاة المتأخرين والمحدثين؛ وذلك أنّهم حين كانوا يرجّحون بين آراء البصريين والكوفيين أو يجتهدون للخروج بآراء جديدة، كانوا ينطلقون من الاعتراضات تحديدا، فالدليل الذي يبقى قويا أمام الاعتراض الموجّه إليه، أو يسلم من النقض، يكون هو الأرجح والمعول عليه في استنباط الحكم النحوي، سواء كان الدليل نقليا أو عقليا، والجدير بالذكر أنّ معظم البحوث الحديثة التي تُعنى بدراسة الخلاف النحوي دراسة نظرية أو تطبيقية على بعض المصنّفات، نصبّ اهتمامها في الغالب على معالجة تلك الخلافات معالجة نحوية أو صرفية، ولم تستطع أن تميط اللثام عن علاقة الخلاف بأنماط الاستدلال عند النحاة، وما يترتّب على ذلك من طرد قاعدة ونقض أخرى.

وهذا السبب يقودنا إلى السبب الثالث، وهو أنّ أغلب البحوث التي درست كتب ابن الأنباري لم تكن وجهتها إلى بحث الآليات والطرق التي اعتمدها ابن الأنباري في ترجيحاته ومفاضلته بين آراء البصريين والكوفيين، وأهمّ تلك البحوث:

- "أصول النحو دراسة في فكر الأنباري"، لصاحبه محمد سالم صالح، وهو كما يظهر من

عنوانه بحث في الأدلة النحوية لا في الاعتراضات.

- "ابن الأنباري وجهوده في النحو" لجميل علوش، وهو رسالة دكتوراه، اهتم فيها صاحبها بدراسة سمات التجديد عند أبي البركات، وقد ركز على إسهامات ابن الأنباري في علم أصول النحو، والخلاف النحوي وموقفه من البصريين والكوفيين، وعلى الرغم من أهمية هذه الدراسة إلا أنَّها تختلف عن دراستنا هذه، فليست موجَّهة إلى أنماط الاعتراض التي استعان بها أبو البركات، كما أنَّها دراسة تميل إلى الجمع أكثر من التحليل.

- "قياس العكس في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري" رسالة دكتوراه للباحث محمد بن علي محمد العمري، وهذا البحث يعد من أهمِّ البحوث التي اتجهت إلى دراسة الجدل النحوي كما يصوره ابن الأنباري، إلا أنَّ الباحث اقتصر فيه على نوع من أنواع القياس وهو قياس العكس، كما أنَّه لم يصنّف الاعتراضات بحسب طبيعتها وموضوعها، وإنَّما بحسب المسائل الجدلية التي عالجها في دراسته.

- "الشاهد القرآني معياراً في خلافات النحويين من خلال كتاب الإنصاف" رسالة دكتوراه للباحث باسم حسين الذنبيات، وهو بحث يهتم بمعالجة المسائل الخلافية التي كانت تعتمد على الشاهد القرآني في استنباط الحكم، وقد انطلق الباحث في دراسته للشواهد القرآنية من علم أصول النحو، حيث اهتم بسمات الشاهد القرآني، ومستوياته في الاحتجاج، وطرق الاعتراض عليه.

وإضافة إلى هذه الدراسات التي تمكَّنَّا من الاطلاع عليها توجد دراسات أخرى لم يسعفنا الحظ للتوصل إليها، ومنها كتاب "الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف" لمحمد خير الحلواني، وكتاب "أبو البركات بن الأنباري ودراساته النحوية" لفاضل صالح السامرائي.

وعلى الرغم من قلة البحوث التي تعالج الخلافات النحوية معالجة جدلية، إلا أنَّ ثمة أطروحة دكتوراه بعنوان "اعتراض النحويين للدليل العقلي" لمحمد بن عبد الرحمن السبيهي، وهذه

الدراسة تعد بحق أهمّ البحوث التي تناولت الاعتراضات النحوية تناولاً أصولياً جدلياً، بوصفها مبنية على أصول وقوانين وبراهين، إلا أنّ البحث يقتصر على دراسة الدليل العقلي فقط، وهو القياس وما يُلحق به من الأدلة، وقد جمع الباحث معظم الاعتراضات التي توجّه إلى الدليل العقلي، وانطلق في بحثه من الجدل الأصولي عند الفقهاء، وعلى الرغم من أنّ هذه الدراسة تعد دراسة نظرية عامة حاول فيها الباحث جمع أكبر قدر ممكن من اعتراضات النحويين المبنوثة في كتب النحو، إلا أنّه استفاد كثيراً من كتب ابن الأنباري وبخاصة كتاب الإنصاف، ولذلك فإننا قد تقاطعنا معه في بعض المسائل المدرجة في الباب الثاني من هذا البحث، والجدير بالذكر أنّ عبد الرحمن السبيهين قد انتهج في رسالته منهجاً غير معهود عند الأصوليين، مع أنّه صرّح باعتماد كتبهم في تصنيف الاعتراضات، فقد رتّب الاعتراضات بطريقة مبتكرة ومعقدة.

وأما السبب الأخير الذي دعانا إلى اختيار كتب ابن الأنباري ميداناً للدراسة فهو أنّه كانت لنا صلة به قبل سنوات، فقد أنجزنا مذكرة تخرج للحصول على شهادة الليسانس بعنوان "التعليل النحوي في كتاب أسرار العربية لابن الأنباري"، وكانت تلك المذكرة رحلة قصيرة شقيقة مع هذا الكتاب القيم، وعلى الرغم من أنّنا ركزنا في بحثنا على أنماط التعليل وطبيعته إلا أنّ كتاب "أسرار العربية" يضم في ثناياه الكثير من المسائل الخلافية، وقد أشرنا إليها في بحثنا إشارات عابرة، وترسّخ في أعماقنا شعور دائم بالرغبة في مواصلة اكتشاف أنماط التفكير لدى هذا الرجل العبقري، ولم يسعفنا الحظ في تحقيق تلك الرغبة في رسالة الماجستير بحكم التخصص الذي فرض علينا أن ننجز بحثاً في الصوتيات العربية أو قضايا المعجمية، وها نحن نربط الصلة مجدداً بأبي البركات بن الأنباري، عسى أن نعطيه القليل ممّا يستحق.

إشكالية البحث:

إنَّ تحديدنا لمجال الدراسة في هذا البحث بالاعتراضات الموجَّهة إلى الدليل النحوي عند ابن الأنباري إنما هو رصدٌ لمظاهر الخلاف النحوي من جهة، ورصدٌ لأنماط وطرق ابن الأنباري في المفاضلة بين أطراف الخلاف النحوي من جهة ثانية، والخلافُ كما أوضحنا في مستهلَّ المقدمة قديمٌ قدَّمَ نشأة النحو، وكما أنَّ النحو بدأ بسيطاً ثم ارتقى حتى وصل إلى مرحلة النضج والاكتمال، فذلك الخلافُ بدأ بسيطاً لا يعدو أن يكون مذكرات نحوية أو تصحيحات وتصويبات، ثم اكتمل وأخذ طابع الجدِّ بعد أن اتضحت معالم المذهبين البصري والكوفي، ثم دخل مرحلة ثالثة هي مرحلة الترجيح والانتخاب من آراء المذهبين، ويعدُّ ابن الأنباري من رجال المرحلة الثالثة، حيث عاش في القرن السادس الهجري، وهنا نتبادر إلى ذهن تساؤلات كثيرة أهمها:

كيف اعتُبر ابن الأنباري رائداً في علم الخلاف النحوي، مع أنَّ غيره قد سبقه إليه ؟ وكيف ولماذا اعتُبر كتاب الإنصاف تحديداً سيِّد كتب الخلاف ؟ هل يرجع سبب ذلك إلى أنَّه أحصى أهمَّ وأشهر الخلافات وجمعها بعدما كانت متناثرة في كتب النحويين ؟ أم يرجع إلى طريقة العرض التي انتهجها والتي تتبني على الجدال العلمي المقنن، والخاضع لضوابط تخصُّ آليات نقض الأدلة وإبطالها؟ أم يرجع سبب ريادته إلى كونه انطلق في اعتراضاته وترجيحاته من الدليل، فهو لم يكن يرحِّج رأياً إلا بعد أن بيَّن حججه وقوته، ولم يكن يردُّ رأياً إلا بعد أن يسقط ويهدم الدليل الذي يعوِّل عليه صاحب هذا الرأي؟

وإذا كان ابن الأنباري مسبقاً بنحويين كثيرين أسهموا بنصيب وافر في رصد وتتبع الخلافات النحوية كالمبرد، وأبي سعيد السيرافي، وأبي بكر بن السراج، وأبي جعفر النحاس، وأبي علي الفارسي، وابن جني، وقد كان لهؤلاء ردود علمية واعتراضات مؤسَّسة على الدليل، وكانت لهم

مواقف ترجيحية وأحيانا اجتهادية، فإذا كان كل هؤلاء قد سبقوا ابن الأنباري فهل يُعدُّ مجرد مقلِّد وناقل لردود واعتراضات المتقدمين عليه؟ أم كانت ردوده اجتهادية استطاع بعبقريته وفكره الجدلي أن يتوصَّل إليها؟

وإذا كان ابن الأنباري قد اعتمد ترجيح المذهب البصري على المذهب الكوفي في أغلب موافقه، فهل كانت ترجيحاته لأراء البصريين واعتراضاته على آراء الكوفيين نابعة من العصبية والشطط كما يزعم بعض المحدثين؟ أم كانت صادرة عن منهج علمي ونابعة من تفكير استدلالي عميق يمحِّص الدليل قبل أن يصدر حكمه بالقبول أو الرفض؟ وإذا كان ابن الأنباري يتنبَّع منهجا علميا في اعتراضاته فما هي الأصول والضوابط التي كان يحتكم إليها؟ وهل كان يحتكم إلى أدلة النقل بالدرجة الأولى، أم إلى أدلة العقل كالتقدير والتعليل والقياس؟ وما هي أهم الاعتراضات التي كان يوجَّهها إلى أدلة الخصوم؟

وبما أنَّ ابن الأنباري قد مزج بين الجدل النحوي والجدل الأصولي، فهل استطاع أن يحقق التنااسب والتوافق بين هذين المجالين؟ وإلى أي مدى وُفِّق في أن يسقط الاعتراضات التي يكثر دورانها عند الأصوليين على الآراء النحوية؟

وإذا كان قد نصَّب نفسه حكما عدلا منصفا بين النحويين البصريين والكوفيين، فهل استطاع أن يحقق الغاية التي ارتجاها؟ وهل أصاب في كل الآراء النحوية التي خرج بها؟ أم أنَّه أخطأ في بعض المواضع وجانب الصواب؟

كلُّ هذه الأسئلة تزاхمت لدينا فحاولنا الإجابة عنها من خلال هذه الدراسة، التي نتبعنا فيها أهم الاعتراضات التي كان ابن الأنباري يستعين بها في محاولة هدم ونقض أدلة الخصوم، وقد انطلقنا في دراستنا من فرضيتين:

**** الفرضية الأولى** مفادها أنَّ ابن الأنباري لم يكن متعصباً في مواقفه اتجاه الكوفيين بقدر

ما كان متشبعاً بآراء وأصول وقواعد البصريين التي لم يستطع الانسلاخ منها.

**** والفرضية الثانية** مفادها أنَّه كان مجادلاً بامتياز، وقد فرضت عليه قوانين الجدل أن

يكشف مواطن ضعف الدليل الذي لا يرتضيه بأيّ طريق من الطرق، وهذا ما جعله يوجّه إلى

بعض الأدلة عدداً كبيراً من الاعتراضات، فهو يريد أن يسقط الدليل بشكل قطعيّ، وهذا يستلزم

حشد الاعتراضات الواحد تلو الآخر، فإذا لم يصلح واحد منها لهدم الدليل وإبطاله صلح الثاني أو

الثالث، ولهذا السبب كنّا نضطر أحياناً إلى تكرار بعض المسائل الخلافية نظراً لكثرة الاعتراضات

التي أوردها ابن الأنباري.

منهج الدراسة:

إنّ طبيعة هذا البحث التي تقوم على الجدل النحوي فرضت علينا الاستعانة بمنهجين

اثنين:

المنهج الأول هو المنهج الوصفي التحليلي، وهو الذي مكّنا من تتبّع أهم وأكثر

الاعتراضات الواردة في كتب ابن الأنباري، حيث قمنا بجمعها وتصنيفها بحسب التقسيم الذي

اعتمده أبو البركات والأصوليون، وقد كنّا نقوم بتحليل نصوص الاعتراض وتفسيرها بغية تحديد

الأسس والأصول التي قام عليها الاعتراض.

والمنهج الثاني الذي استعنا به هو المنهج الجدلي، فبحكم أنَّ هذا البحث يعالج الجدل

النحوي المتمثل في الاعتراضات كان لزاماً علينا أن ندخل أنفسنا في غمار هذا الجدل لا باعتبارنا

واصفين ومحلّلين فقط، وإنما باعتبارنا طرفاً مشاركاً في النزاع الدائر بين النحويين، وقد تجسّدت

مشاركتنا في مظهرين وهما:

المظهر الأول تمثل في تقصّي وتتبّع النصوص المنسوبة إلى النحويين من منبعها الأصلي، خصوصاً التي تُنسب إلى الكوفيين، وقد كنّا نبيّن بعض الأخطاء التي وقع فيها ابن الأتباري، إمّا بسبب خطأ في فهم النصّ الحقيقي، أو خطأ في تعميم الحكم على الكوفيين دون تخصيصه بالقائل الفعلي، وهذا التحري في اعتقادنا هو من قبيل الدفاع عن موقف الكوفيين، وإظهار الحق في صورته التي ربما غابت عن ابن الأتباري بسبب كثرة المسائل الخلافية، أو بسبب نقل الآراء الكوفية من كتب البصريين والبغاديين وليس من كتبهم التي صنّفوها.

والمظهر الثاني الذي تجلّت فيه مشاركتنا في النزاع النحوي هو مناقشتنا للآراء وردودنا على اعتراضات ابن الأتباري، فقد كنّا في أغلب المسائل نقدّم الجواب الذي نرى أنّه يصلح لدفع الاعتراض وإسقاطه، وبالتالي نصرّة المذهب المعتزّض عليه، وقد حاولنا قدر الإمكان التجرّد من الذاتية والتسلّح بالموضوعية والعلمية في الرد على ابن الأتباري، من غير تعصّب أو تقدّيس لأيّ طرف من أطراف النزاع، ولأنّنا نصّبنا أنفسنا - في بعض المواضع - معترضين أو منافحين أو مرجّحين لدليل على آخر، فإنّنا في كلّ مرة كنّا ننطلق من حجج عقلية أو عقلية نعتقد أنّها الأرجح والأصلح لدفع الاعتراض، ولم نكن في ردودنا نغفل آراء النحويين التي قد تعيننا في الترجيح والمفاضلة، فقد استعنا بالعديد من النصوص سواء من كتب النحويين المتقدّمين أو من كتب المتأخرين، فإن نكن قد أصبنا في ردودنا فهو الذي نبتغي، وإن كنّا قد جانبنا الصواب فحسبنا في ذلك أنّنا اجتهدنا والمجتهد يخطئ ويصيب.

وجدير بالذكر أنّنا كنّا في بعض المسائل نكتفي ببيان أنّ اعتراض ابن الأتباري صائب وكاف لدحض دليل الخصم، وكنّا في بعض الأحيان نكتفي بنقل اعتراضه من غير تعقيب أو تعليق؛ وذلك لأنّنا نرتضي منه ذلك الاعتراض ونراه هادماً للدليل، وإنّما سكتنا عن الردّ أو التعليق

طلبا للاختصار وتجنباً للإطالة، خصوصاً أنَّ البحث أخذ يتضخَّم نوعاً ما بسبب تشعبه، فكان لزاماً علينا الاكتفاء أحياناً بذكر الاعتراض فقط.

ونشير هاهنا إلى قضية مهمة تتعلَّق بمنهجنا في هذا البحث، وهي أنَّنا نظرنا إلى أبي البركات باعتباره طرفاً في النزاع الدائر بين النحويين، لا باعتباره حجر الأساس في كلِّ المسائل الخلافية الواردة في جلدِه؛ وذلك لأنَّ ابن الأنباري في حقيقة الأمر ناقل لطرفي النزاع الحقيقيين، وهما نحويو البصرة ونحويو الكوفة، وانطلاقاً من هذه النظرة كنَّا في بعض الأحيان ننقل بعض المعارضات الدائرة بين البصريين والكوفيين، والتي نقلها لنا ابن الأنباري واكتفى بترجيح أحد المذهبين المتعارضين.

خطة البحث:

لقد اقتضت طبيعة الدليل النحوي وتقسيمه إلى دليل النقلى ودليل العقلى أن نقسِّم هذا البحث إلى بابين، باب يختص بطرق الاعتراض على الدليل النقلى، وباب يختص بطرق الاعتراض على الدليل العقلى، وهو القياس.

وقد ارتأينا أن نستهلَّ دراستنا بمدخل عنوانه بـ "العلوم التي اختصَّ بها ابن الأنباري"، حيث أفردنا لكلِّ واحد من هذه العلوم مبحثاً خاصاً به، و هذا المدخل يمثل حجر الأساس في بحثنا وفي تفكير ابن الأنباري؛ لأنَّ باقى مباحث الدراسة مرتبطة بهذه العلوم، وقد خصَّصنا المبحث الأول لعلم أصول النحو عند ابن الأنباري، وكان تركيزنا منصَّباً على تحديد مفهوم أصول النحو كما يراه ابن الأنباري، فانطلقنا من التعريف الذي قدَّمه، وقمنا بتحليله ومعالجة كلِّ مسألة تضمَّنَّها ذلك التعريف، ثم تكلمنا عن قضية نشأة هذا العلم وما دار حول تاريخ تلك النشأة من خلافات بين العلماء، وركزنا الحديث على ثلاثة علماء يُعزى إليهم فضل تأسيس علم أصول النحو، وهم أبو

بكر بن السراج، وأبو الفتح عثمان بن جني، وصاحبنا أبو البركات بن الأنباري، وبعد هذا المبحث عرّجنا على المبحث الثاني الذي خصّصناه لـ "علم الخلاف عند ابن الأنباري" وتطرقنا فيه إلى مفهوم الخلاف النحوي، وأشكاله، وأسبابه، ثم انتقلنا إلى لبّ هذا المبحث وهو الخلاف النحوي في كتاب الإنصاف باعتباره أهمّ كتب الخلاف، وناقشنا فيه طريقة ترتيبه وتصنيفه، وعلاقة الخلاف النحوي بالخلاف عند الفقهاء والأصوليين، ثم انتهينا إلى مناقشة الانتقادات الموجهة إلى ابن الأنباري، وحاولنا الدفاع عنه من غير تعصّب أو تقديس لشخصه، وختمنا هذا المدخل بمبحث ثالث تناولنا فيه علم الجدل عند علماء المسلمين وابن الأنباري، وقد ارتأينا أن نستهلّه بالحديث عن مفهوم الجدل وضوابطه وأركانه وفوائده، وذلك من منظور علماء الشريعة، ثم انتقلنا إلى الجدل النحوي عند ابن الأنباري من خلال كتابه "الإغراب في جدل الإعراب".

أمّا الباب الأول من هذه الدراسة فعنوانه بـ "طرق الاعتراض على الدليل النقلي"، وقد فضّلنا مصطلح النقل على مصطلح السماع؛ لأنّه اختيار ابن الأنباري، وهذا الباب مقسّم إلى ثلاثة فصول وفق التقسيم الذي انتهجه ابن الأنباري، وقد تناولنا في الفصل الأول المعنون بـ "الاعتراض على الدليل النقلي من جهة إسناده" مجمل الاعتراضات التي تتجّه إلى العناصر الخارجية التي تحيط بالشاهد النحوي، وهي التي تتعلّق بصحة روايته، وارتأينا أن نستهلّ هذا الفصل بمبحث أول يلقي الضوء على مفهوم النقل عند ابن الأنباري، وشروطه وضوابطه، وسبب اختياره مصطلح النقل بدل السماع، ويليه المبحث الثاني الذي خصّصناه للحديث عن الاعتراض بالطعن في الإسناد، وهو مبحث طويل نسبياً مقارنة بباقي المباحث؛ وذلك لأنّ طبيعة هذا الاعتراض وتتنوع أشكاله وكثرة ورودها هي التي فرضت أن يكون حجمه أكبر من حجم غيره، وقد افتتحنا المبحث بتعريف الرواية والإسناد عند المحدثين والنحويين، ثم شروط الإسناد عند ابن الأنباري، وهي عدالة الراوي والتثبت من معرفة الإسناد، وقسمنا هذا الاعتراض إلى مظهرين: المظهر الأول هو الطعن بتخطئة الناقل

سواء كان الناقل قارئاً أم متكلماً عربياً أم شاعراً أم راوياً، والمظهر الثاني هو الطعن بالتفرد في الرواية، وهذا المبحث هو بداية العمل التطبيقي في هذه الدراسة، حيث أحصينا أكثر الاعتراضات التي وجهها ابن الأنباري إلى إسناده الشاهد النحوي سواءً أ كان شاهداً قرآنياً أم شعرياً أم حديثاً نبوياً شريفاً، وختمنا هذا الفصل بمبحث ثالث يحمل عنوان "الاعتراض بجهالة القائل"، والجدير بالذكر أنَّ ابن الأنباري سمَّى هذا الاعتراض المطالبة بإثبات الإسناد"، إلا أنَّه لم يكن يطالب وإنما كان يطعن في الإسناد مباشرة بكون قائله غير معروف، وقد ناقشنا في هذا المبحث أسباب عدم نسبة الشواهد إلى أصحابها، ثم انتهينا إلى رصد أهمِّ مواضع هذا الاعتراض في كتب ابن الأنباري.

أمَّا الفصل الثاني من هذا الباب فقد خصَّصناه للحديث عن الاعتراضات التي تطعن في الدليل النقلي من جهة متنه، أي من جهة تركيب الشاهد وألفاظه ومعانيه، وارتأينا تقسيم هذا الفصل إلى أربعة مباحث، يتضمَّن المبحث الأول الاعتراض باختلاف الرواية، وقد سلطنا الضوء فيه على بيان مظاهر اختلاف رواية الشاهد الشعري، والأسباب المؤدية إلى هذه الظاهرة، وانتهينا إلى عرض نماذج من اعتراضات ابن الأنباري، ملتزمين بمنهجنا الجدلي الذي يتمثل في الردِّ على الاعتراضات متى لزم الأمر ذلك، ثم عرَّجنا على المبحث الثاني الذي تناولنا فيه الاعتراض بالمعارضة، ونعني بها مقابلة دليل نقلي بدليل نقلي آخر ينقضه، وهو من أهمِّ الاعتراضات التي التي تبطل حجية الاستدلال، وخصَّصنا المبحث الثالث للاعتراض بالتأويل، معتمدين على أهمِّ آليات التأويل وهي الحذف، والزيادة، والتقديم والتأخير والحمل على المعنى، وحمل الكلام على وجه آخر، واقتصرنا على هذه الآليات باعتبارها الأكثر تردُّداً عند ابن الأنباري، وأردفنا هذا المبحث بمبحث رابع جمعنا فيه نوعين من الاعتراض، وهما الاستدلال بما لا يقول به، والمشاركة في دليل المستدل، والسبب الذي جعلنا لا نفرد لكلِّ واحد منهما مبحثاً خاصاً به هو ضالة المادة المتعلقة بهما، فارتأينا أن نجعلهما حفظاً لتناسق وتقارب حجم المباحث.

وأما الفصل الثالث من هذا الباب وعنوانه "طرق الاعتراض على الدليل النقلى من جهة

قوته واطراده"، فقد تطرقنا فيه إلى أربعة اعتراضات مارسها ابن الأنباري في ردوده وترجيحاته، إلا أنه لم ينص عليها في كتابه "الإغراب في جدل الإعراب"، وبما أننا أخذنا على عاتقنا أن نحصى أهم الاعتراضات التي اعتمد عليها ابن الأنباري، فإننا لم نتقيّد بما نظر له فقط، وإنما تقيّدنا بما مارسه في كتبه التي تعكس الجانب التطبيقي لعلمه، وهي كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، وكتاب أسرار العربية، وكتاب البيان في غريب إعراب القرآن، وقد افتتحنا هذا الفصل بمبحث أول تناولنا فيه الاعتراض بالشذوذ، مركزين فيه على تحديد مفهوم ظاهرة الشذوذ، وأقسامها، والأسباب المؤدية إليها، وصولاً إلى عرض نماذج من الشواهد التي وصفها ابن الأنباري بالشذوذ، وبلي هذا المبحث بمبحث ثانٍ بعنوان الاعتراض بالندرة والقلّة، وهما من ألفاظ الطعون التي تتردّد كثيراً عند النحويين وابن الأنباري، وقد حدّدنا مفهومهما وعلاقتهما بغيرهما من ألفاظ الطعون التي تتداخل معهما وتقترب منهما في أغلب الأحيان، وانتقلنا بعدها إلى المبحث الثالث الذي تناولنا فيه الاعتراض بالضعف، ويرتبط هذا الوصف بضعف الشاهد من جهة القياس وقلته من جهة الاستعمال، وهو من أكثر الطعون التي تتردّد على لسان ابن الأنباري، خصوصاً في كتابه البيان في غريب إعراب القرآن، وأنهينا هذا الفصل بمبحث رابع تناولنا فيه الاعتراض بالضرورة الشعرية، هذه الظاهرة التي يعدّها البعض عيباً من عيوب الشعر وغلطاً من الشعراء يجب استنكاره، ويعدها آخرون رخصة تمنح الشاعر الحق في أن يتوسّع في لغته الشعرية، باعتبار أنّ للشعر قوانينه وخواصّه الشكلية التي تميّزه عن الكلام المنثور.

أما الباب الثاني فخصّصناه لطرق الاعتراض على القياس، وقد يتساءل سائل: أين باقي

أدلة النحو الأخرى، كنظرية العامل والتقدير والتعليل والاستصحاب ؟ والجواب أننا نعتبر هذه الأدلة جميعاً متضمّنة في القياس وليست مستقلة بذاتها، وهذا ما أكده لنا أستاذنا الدكتور مخلوف بن

لعلام مرات عديدة، والقارئ لصفحات هذا الباب يجد أننا ذكرنا مسائل كثيرة بعضها مرتبط بالعلم وبعضها بالتقدير وبعضها بالعلة النحوية، مما يعني أننا لم نقص أي واحد من هذه الأدلة الفرعية التي ترجع جميعاً إلى القياس، وقد ارتأينا تقسيم الاعتراضات إلى قوادح ومعارضات، متبعين التقسيم الذي يعتمد الأصوليون؛ أما القوادح فهي الاعتراضات التي تبطل القياس بوجه من وجوه الطعن التي تخص تركيبه بشكل مجمل، أو تخص أحد أركانه، وأما المعارضات فهي مقابلة القياس بدليل يساويه أو أقوى منه يقتضي نقيض ما يقتضيه القياس.

وهذا الباب مقسم إلى ثلاثة فصول.

أما الفصل الأول فعنوانه بـ "القياس: مفهومه وأنواعه وأركانه"، وقد رأينا أنه من الأنسب أن نستهل الباب الثاني بإلقاء نظرة سريعة عن حقيقة القياس النحوي وموقف النحاة منه، وهذا الفصل مقسم إلى مبحثين، خصصنا المبحث الأول لتحديد مفهوم القياس في النحو العربي، حيث تطرقنا فيه إلى بيان أقسام القياس وطبيعة كل قسم، والاعتراضات التي وجهها النحويون القدامى والمحدثون إلى القياس، ويليه المبحث الثاني الذي تناولنا فيه الحديث عن أركان القياس، وهي المقيس، والمقيس عليه، والعلة، والحكم، وقد بينا الأحكام والقضايا التي تتعلق بكل واحد من هذه الأركان.

وأما الفصل الثاني فتناولنا فيه أهم قوادح الاستدلال بالقياس، وهي ستة قوادح، تناولنا في المبحث الأول: الاعتراض بفساد الوضع، ونعني به فساد هيئة القياس، وهو أن تُشعر العلة التي انعقد عليها القياس بخلاف ما تقتضيه وما وُضعت له، وقد التزمنا في هذا المبحث والمباحث التي تليه بنفس المنهج؛ حيث كنّا نعرّف الاعتراض كما يراه الأصوليون وابن الأنباري، ونبيّن أهميته ومكانته وطرق الجواب عنه، ثم نتبّع أهمّ المواضع التي مارس فيها ابن الأنباري أو غيره من

النحويين هذا الاعتراض، وتناولنا في المبحث الثاني الاعتراض بالقول بالموجب، وهو أن يسلمَ المعتزُّ ما ادَّعاه المستدل مع إبقاء الخلاف قائماً بينهما، وخصَّصنا المبحث الثالث للاعتراض بالمنع، وهو عدم التسليم بما ادَّعاه المستدل، وهذا الاعتراض يتجه إلى ركنين من أركان القياس وهما الحكم والعلة، ثم انتقلنا في المبحث الرابع إلى الحديث عن أهمِّ اعتراض استعان به ابن الأنباري، وهو الاعتراض بالنقض، الذي يصحُّ عند من يرى أنَّ اطراد الحكم مع العلة في كلِّ موضع شرطٌ في صحتها، فإذا تخلَّف الحكم عنها فإنَّ ذلك دليلٌ بطلانها وعدم صلاحيتها، ثم استقصينا في المبحث الخامس مواضع الاعتراض بالاستدلال بما لا يقول به، وقد أدرج ابن الأنباري هذا القادح ضمن الاعتراضات التي وجَّهها إلى الدليل النقلي، ولم يدرجه ضمن الاعتراضات الموجهة إلى القياس، إلا أننا ارتأينا تخصيص مبحث له نظراً لكونه تردَّد كثيراً في جدل ابن الأنباري، وهو إبطال دليل المستدل إذا كان لا يستدل به أو لا يعتقد صحته، وختمنا هذا الفصل بمبحث سادس تنبَّعنا فيه مظاهر الاعتراض بإفشاء الدليل إلى أمر يفسده، وهي أن يؤول الدليل إلى معنى فاسد أو يؤول إلى أمر محال، أو يخالف أصلاً من الأصول النحوية.

وبعد الحديث عن القوادح التي تهدم دليل القياس انتقلنا إلى الفصل الثالث الذي خصَّصناه للحديث عن المعارضات في القياس، وقسَّمناه إلى أربعة مباحث، تكلمنا في المبحث الأول عن فساد الاعتبار، وهو مقابلة دليل القياس بالنص أو الإجماع، وبلَّيه المبحث الثاني الذي تناولنا فيه معارضة القياس بقياس مثله يقتضي نقبض الحكم الذي تعلَّق به، وهو ما عبَّر عنه ابن الأنباري بلفظ المعارضة من غير تقييد، وقد خصَّصنا المبحث الثالث لمعارضة القياس بالسبر والتقسيم، وهو من الأدلة الفرعية التي ألحقها ابن الأنباري بالقياس، وختمنا هذا الفصل بالحديث عن المعارضة بقلب الدليل، وهو أن يشارك المعتزُّ المستدلَّ في دليله، وقلب الدليل من الاعتراضات

التي أغفل ابن الأنباري التنظير لها، إلا أنه استعان به في مواضع كثيرة، وهو ما دفعنا إلى تخصيص مبحث للحديث عنه.

وقد ارتأينا أن نُنَبِّع هذين البابين بجدول يتضمّن تخريجاً للمسائل الخلافية الواردة في كتاب الإنصاف، حيث قمنا بإثبات تلك المسائل من مصادرها الأصلية، فعمدنا إلى كتب البصريين والكوفيين والبغداديين الذين عاشوا قبل عصر ابن الأنباري، والسبب الذي جعلنا نقوم بتخريج تلك المسائل هو أننا لم نتمكن من إدراجها جميعاً في هذا البحث، فارتأينا أن نلقي عليها نظرة سريعة بغية التأكد من المصادر التي اعتمدها ابن الأنباري، والتأكد من مدى مطابقة ما جاء في الإنصاف مع ما جاء في كتب الكوفيين تحديداً؛ لأنّ ما ينسب إلى البصريين يمكن التثبت منه لكثرة كتبهم، وأمّا ما ينسب إلى الكوفيين فما زال يشوبه الكثير من التعتيم والغموض، وقد التزمنا في هذا الجدول ببيان أهمّ الملاحظات التي توصّلنا إليها عند رجوعنا إلى كتب الكوفيين أو كتب البغداديين الذين نقلوا عنهم، حيث تمكّننا بعد تحليل نصوص الكوفيين التي استطعنا الاطلاع عليها من مصادرها الأصلية أن نثبت بعض الأخطاء التي وقع فيها ابن الأنباري.

وخلصنا في نهاية هذه الدراسة إلى خاتمة أجمّلنا فيها أهمّ النتائج التي توصّلنا إليها من خلال فصول هذا البحث.

مصادر البحث ومراجعته:

بمعون الله وتوفيقه استوى هذا البحث في صورته النهائية، وما كان له أن يكتمل من دون مصنّفات العلماء التي أنارت لنا الطريق، وأهم المصادر التي اعتمدنا عليها هي:

كتب ابن الأنباري، وهي قسمان: القسم الأول تمثّل في كتابي لمع الأدلة في أصول النحو، والإغراب في جدل الإغراب، وقد اعتمدنا عليهما في بعض القضايا التنظيرية في هذا البحث،

كتعريف النقل وضوابطه، وتعريف القياس وشروطه وأقسامه، والقسم الثاني تمثل في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، وأسرار العربية، والبيان في غريب إعراب القرآن، وقد تتبّعنا ما ورد في هذه الكتب الثلاثة من اعتراضات جدلية، إلا أنّ كتاب الإنصاف كان الأوفر نصيباً في هذه الدراسة؛ نظراً لكونه صنّف لأجل رصد الخلافات النحوية والترجيح بينها، وأمّا كتاب أسرار العربية فهو موضوع أساساً للتعليل النحوي، وإن تضمّن بعض المسائل الخلافية، وكذلك الحال بالنسبة لكتاب البيان في غريب إعراب القرآن؛ فالأصل فيه أنّه وضع لبيان الأوجه الإعرابية لبعض الآيات القرآنية والقراءات الواردة فيها، وقد ضمّنه ابن الأنباري بعض الآراء المختلف فيها، ولذلك لم ينكر ذكره كثيراً في دراستنا.

وإضافة إلى كتب ابن الأنباري فقد اعتمدنا على كتب النحويين الآخرين، وتحديدًا كتب البصريين المتقدمين وهي كتاب سيبويه، والمقتضب للمبرد، والأصول في النحو لابن السراج، ومعاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج، وإعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، وشرح الكتاب للسيرافي، بغية توثيق الآراء البصرية من كتب البصريين أنفسهم، وكذلك اعتمدنا على كتب الكوفيين لتوثيق الآراء الكوفية والتثبت من صحتها، وأهم كتب الكوفيين التي توفّرت لدينا هي كتب الفراء، وهي معاني القرآن، والمقصود والممدود، والمذكر والمؤنث، وكتاب مجالس ثعلب، وكتب أبي بكر الأنباري، وهي شرح القصائد السبع الطوال، والمذكر والمؤنث، وإيضاح الوقف والابتداء، وقد كنّا نتحرى الآراء الكوفية من مصادرها الأصلية، وبخاصة معاني القرآن، وفي حال عجزنا عن الوصول إلى توثيق الرأي من كتب الكوفيين كنّا نلجأ إلى كتب النحويين البصريين والبغداديين الذين سبقوا ابن الأنباري، ويعد شرح السيرافي أهم كتاب استوفى العديد من المسائل الخلافية، يليه إعراب القرآن للنحاس، وأصول ابن السراج، إضافة إلى كتب ابن جني كالخصائص وسر صناعة الإعراب، وكتب أبي القاسم الزجاجي، وأمالى ابن الشجري، وغيرها من كتب البغداديين.

وإضافة إلى كتب النحو فقد اقتضت طبيعة موضوعنا أن نستعين بكتب علم الحديث وكتب أصول الفقه، وكتب الجدل، أمّا كتب علم الحديث فقد كانت عونًا لنا في الباب الأول من هذه الدراسة والمتعلق بالدليل النقلي، إذ لا يخفى أنّ رواية اللغة وضوابط النقل وشروطه منتزعة من ضوابط وشروط رواية الحديث، كما أنّ مصطلحات ابن الأنباري والشروط التي وضعها للرواية، وآداب الراوي، هي نفسها التي نجدها في كتب المحدثين، ولذلك كان المنهج يقتضي منّا أن نرجع إلى بعض كتب الحديث للاستفادة منها.

وأمّا كتب أصول الفقه وكتب الجدل فحاضرة في أغلب مباحث هذه الدراسة، ومرّد ذلك إلى أنّ الاعتراضات التي نصّ عليها ابن الأنباري، سواء أكانت موجّهة إلى الدليل النقلي أم إلى الدليل العقلي هي الاعتراضات التي نجدها في كتب الأصوليين، بتعريفاتها وضوابطها وطرق الجواب عنها، وقد صرّح ابن الأنباري في مقدمة الإنصاف بأنّ جماعة من الفقهاء والمتأدّبين، المشتغلين بعلم العربية، سألوه أن يلخّص كتابا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، ومن المعلوم أنّ أبا البركات قد سعى جهده في مواضع كثيرة ليربط بين أصول النحو وجدله، وبين أصول الفقه وجدله، حتّى إنّ كتاب "الإغراب في جدل الإعراب" موضوع على طريقة الأصوليين، وقد صنّف بعد كتاب الإنصاف، ممّا يؤكد أنّ الاعتراضات الواردة في الإنصاف تسير على نمط الاعتراضات في كتب أصول الفقه، وقد استعنا بهذه الكتب في ضبط مفاهيم الاعتراضات وتقسيماتها ومكانتها وطرق الجواب عنها، خصوصا أنّ أبا البركات كان في كثير من الأحيان يقتضب بشكل كبير، حتّى إنّه كان يكتفي في بعض المواضع بالتمثيل للاعتراض دون تقديم تعريف له، وأحيانا لا يذكر الجواب الذي يُدفع به الاعتراض.

ولا يفوتنا في الأخير أن نحمد الله حمدا كثيرا على أن وقَّعنا لإنجاز هذا البحث، ومنَّ علينا بأستاذنا الفاضل الدكتور مخلوف بن لعلام، الذي طالما اعتبرناه الأب الثاني لطلبته والأب الروحي لعلم أصول النحو، فله منَّا جزيل الشكر والامتنان على وقته الثمين الذي منحه لنا، وعلى توجيهاته القيمة ونصائحه السديدة التي تنمُّ عن خبرته وتفانيه في خدمة العلم، وعلى حلمه وصبره معنا، فعلى الرغم من التأخر في إنجاز البحث، إلا أنَّه كان دائم الثقة فينا، وهذا ما أمدَّنَا بالعزيمة وبعث فينا الهمة، ولا يسعنا في هذا المقام إلا أن نسأل الله أن يجزيه عنَّا خير الجزاء، ويمدَّه بطول العمر ودوام العافية، ويجعل علمه ذخرا له لبلوغ أعلى درجات الفردوس.

كما لا يفوتنا أن نتقدم بخالص الشكر الصادق إلى أعضاء لجنة المناقشة، على تجشُّمهم عناء قراءة وتقييم هذه الرسالة ... فهذا سعيُّنا الذي بذلنا فيه جهدنا نضعه بين أيديكم لنستشير بإرشاداتكم وتوجيهاتكم، فجزاكم الله عنَّا خير الجزاء.

المدخل:

العلوم التي اختص بها ابن الأنباري:

تمهيد :

إنَّ فنَّ الجدل سواءً أكان في أصول الفقه أم علم الكلام أم علم آخر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعلمين آخرين ويتأسس عليهما، وقد خصَّص ابن خلدون (ت 808 هـ) الفصل الخامس عشر من مقدمته لذكر علوم ثلاثة يتعلَّق أحدها بالآخر، عنوانه بـ (أصول الفقه وما يتعلَّق به من الجدل والخلافيات)¹، فالعلوم الثلاثة هي أصول الفقه، والخلافيات أو علم الخلاف، وقوانين الجدل.

وكذلك الأمر في علوم العربية، فإنَّ الجدل يرتبط بعلوم ثلاثة هي: علم أصول النحو، وعلم الخلاف النحوي، وقوانين الجدل وآدابه أو ما يعرف بالمناظرة.

ولأبي البركات بن الأتباري (ت 577 هـ) إسهام كبير في هذه العلوم الثلاثة، بل إنَّ البعض ينسب إليه فضل السبق فيها، وقد صرَّح بذلك محقق (الإغراب ولمع الأدلة) سعيد الأفغاني، حيث قال: «وسجِّل في تاريخ العربية أوليَّاتٍ ثلاثاً حين أسس الفنون الثلاثة الآتية:

1- فن جدل الإعراب، وضع له كتاب (الإغراب في جدل الإعراب).

2- فن الخلاف، وضع له كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف).

3- فن أصول النحو، وضع له كتاب (لمع الأدلة)².

¹ - ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون. تح: عبد الله محمد الدرويش. ط1. دمشق: دار البلخي - مكتبة الهداية. 1425هـ/ 2004م، 2/ 199.

² - كمال الدين أبو البركات بن الأتباري: الإغراب في جدل الإعراب. تح: سعيد الأفغاني. ط2. بيروت: دار الفكر. 1391هـ/ 1971م، مقدمة التحقيق، ص 20-21

ويتفق جودة مبروك محمد مع سعيد الأفغاني مؤكداً أنَّ هذه العلوم الثلاثة لم يسبقه أحد إليها¹

وستكون لنا وقفة مع هذه العلوم الثلاثة كلٌّ على حدة، لنكشف عن مدى صحة القول بأسبقية ابن الأنباري لهذه العلوم، وأولها علم أصول النحو.

1- أصول النحو عند ابن الأنباري:

الأصل في اللغة:

يرد الأصل في اللغة على معانٍ متقاربة وأهمها:

- الأصل أسفل كلِّ شيءٍ وجمعه أصول، ومنه قوله استأصلتُ هذه الشجرةُ : أي ثبُت أصلُها²، وهو أسفلها، ومنه قولهم: قعد في أصل الجبل وأصل الحائط³، أي أسفله.
- والأصل بمعنى الأساس، جاء في المقاييس: أنَّ «الهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول متباعدٍ بعضها عن بعض، أحدها أساس الشيء، والثاني الحية، والثالث ما كان من النهار بعد العشي...»⁴.

- والأصل بمعنى النسب، ولذلك يقال: لا أصل له ولا فصل، أي: لا نسب له ولا لسان⁵.

¹ - جودة مبروك محمد: الدرس النحوي عند ابن الأنباري. دط. القاهرة: مكتبة الآداب. 1424هـ/2004م، ص 05.

² - ينظر: جمال الدين محمد بن منظور: لسان العرب. دط. بيروت: دار صادر. دت، مادة (أصل)، 16/11.

³ - ينظر: أبو القاسم بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة. تح: محمد باسل عيون السود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1419هـ/1998م، 29/1.

⁴ - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة. دط. بيروت: دار الفكر. 1399هـ/1979م، مادة (أصل)، 1/110.

⁵ - ينظر: جمال الدين بن منظور: لسان العرب، 17/11، وأبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، 29/1.

- والأصل منشأ الشيء الذي ينبت منه¹، ومنه قوله جلّ وعلا : ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي

أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ .

[الصافات: 64]، أي منبتها في قعر النار، وقد قرئت "نابتة في أصل الجحيم"².

وقد ذكر الأصوليون دلالات لغوية أخرى لم ترد عند اللغويين، ومنها:

- الأصل هو ما ينبت عليه غيره³.
- والأصل هو الذي يُحتاج إليه⁴.
- والأصل هو ما يستند تحقيق الشيء وجوده إليه⁵.

وهذه المعاني اللغوية التي زادها الأصوليون مرتبطة بالمفهوم الاصطلاحي الشائع للأصل وهو الدليل، فالأدلة هي التي تُبنى عليها أحكام الشريعة، وهي التي يُحتاج إليها في استخراجها، وهي المستند الذي يقوم عليه الفقه ويستمد منه مادته، ويمكن إدراج هذه المعاني كلها ضمن المعنى اللغوي الذي هو أساس الشيء.

¹ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط. ط4. دون بلد: مكتبة الشروق الدولية. 1425هـ / 2004م، ص 20.

² - ينظر: أبو الفضل شهاب الدين الألويسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تح: علي عبد الباري عطية. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1415هـ/1994م، 92/12.

³ - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تح: أبو حفص سامي بن العربي الأثري. ط1. الرياض: دار الفضيلة. 1421هـ/2000م، 57/.

⁴ - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه. تح: جابر فياض العلواني. دط. بيروت: مؤسسة الرسالة. دت، 78/1.

⁵ - ينظر: علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام. تح: عبد الرزاق عفيفي. ط1. الرياض: دار الصيمعي. 1424هـ/2003م، 21/1، وينظر: نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة المعروف بـ(شرح البلبل في أصول الفقه). تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط2. المملكة العربية السعودية : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف. 1419هـ/1998م، 123/1.

ومعنى الأصل النحوي منتزَع من هذه المعاني اللغوية، فهو الأساس الذي تُبنى عليه قواعد النحو، وهو مستندٌها ومنشؤها، وبه تتحقق تلك القواعد.

وقبل أن نعرِّج على تعريف علم أصول النحو لا بدَّ أن نقف عند المفاهيم التي يرد عليها لفظ الأصل عند النحاة، إذ لا يكاد يخلو كتاب في النحو من ذكر مصطلح الأصل، غير أنَّ هذا اللفظ قد تتعدد دلالاته واستخداماته بحسب السياقات النحوية التي يرد فيها، وأهم الدلالات النحوية التي ارتبطت بالأصل هي:

1- الأصل بمعنى القاعدة الكلِّية¹، ويعدُّ هذا المعنى الأقدم زمنياً، حيث أولى النحاة منذ نشأة النحو العربي عناية بالغة بتجريد الأصول والقوانين الثابتة التي تخضع لها اللغة العربية وتبني عليها، وسمَّوها أصولاً، وقد نصَّ الشلوبين (654 هـ) على هذا المعنى في قوله: « وقوانينهم إنما يعقدونها على الأصول»²، وأكدّه السيوطي أيضاً في قوله: « إذا استقرت أصول هذه الصناعة علمت أنَّها في غاية الوثاقه»³، أي قوانين وقواعد الصناعة النحوية.

وخير دليل على أنَّ الأصل يرد بمعنى القاعدة أو القانون كتابُ "الأصول في النحو"، الذي صنَّفه أبو بكر بن السراج، وهو يعني بالأصول القواعد والقوانين التي تضبط أبواب النحو والصرف، كقاعدة رفع الفاعل ونائبه والمبتدأ والخبر، وقاعدة نصب المفاعيل والحال والتمييز، وجرِّ المضاف إليه، وقوانين الإبدال الصرفي والإعلال والحذف والإسكان، وغير ذلك من الأصول

¹ - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 57/1.

² - عمر بن محمد بن عمرو الشلوبين: شرح المقدمة الجزولية الكبير. تح: تركي بن سمو بم نزال العنبي. ط1. الرياض: مكتبة الرشد. 1413هـ/1993م، 251/1.

³ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو. تح: محمود سليمان ياقوت. دط. قناة السويس - مصر: دار المعرفة الجامعية. 1426هـ/2006م، ص 249.

النحوية المطردة التي تخصُّ كلَّ باب من أبواب النحو والصرف، والتي يجب أنْباع سمت العرب فيها.

وهذه القوانين هي أصول عامة كليّة تتأسس عليها أبواب النحو والصرف، وقد أطلق عليها تمام حسان "أصل القاعدة"¹، وقسمها مخلوف بن لعلام إلى قسمين: الأصل العام، الذي يعمُّ جملة من الأبواب النحوية، من غير أن يتقيد بباب نحوي معين، وذلك كأصل العمل للأفعال، وأصل استحقاق الإعراب للأسماء²، والأصل الخاص، وهو القاعدة النحوية؛ وذلك لأنه يختص بباب نحوي دون آخر، كباب رفع الفاعل ونصب المفعول، وجر المضاف إليه³.

2- الأصل باعتباره عنصرا لغويا قائما بذاته يقابله الفرع الذي ينبني عليه، والأصل بهذا الاعتبار هو ما يُعرّف بنفسه، وقد عرّفه عبد الرحمن الحاج صالح بقوله: « هو ما يُبنى عليه ولم يبنَ على غيره، وهو أيضا ما يستقل بنفسه - أي يمكن أن يوجد في الكلام وحده - ولا يحتاج إلى علامة ليتمايز عن فروعه، فله العلامة العدمية على حدّ تعبير اللسانيات الحديثة»⁴.

¹ - ينظر: تمام حسان: الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب. دط. القاهرة: عالم الكتب. 1420هـ/2000م، ص 123.

² - ما عُرِّف عنه الدكتور مخلوف بن لعلام بالأصل العام هو ما عبر عنه تمام حسان بقواعد التوجيه التي تختلف عن القواعد النحوية، فقواعد التوجيه عامة وقواعد الأبواب النحوية خاصة، ينظر: تمام حسان: الأصول دراسة إبستمولوجية، ص 190.

³ - ينظر: مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو. ط1. تيزي وزو: دار الأمل. 2012م، ص 130-131، وينظر: مخلوف بن لعلام. ظاهرة التقدير في كتاب سيبويه. أطروحة دكتوراه. إشراف: سعدي الزبير، جامعة الجزائر. قسم اللغة العربية وآدابها. السنة الجامعية 2002 -2003م، ص 61-63.

⁴ - ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: المدرسة الخليلية والدراسات اللسانية الحالية في العالم العربي. مقال ألقاه في مؤتمر منظمة اليونسكو بتاريخ 8-11/ أفريل/ 1987م. الرباط، ص 12.

ومعناه أنَّ الأصل قائم بذاته غير محتاج إلى غيره، وذلك كاستقلالية الاسم في الكلام، من غير حاجة إلى زيادة فعل أو حرف، كقولك "زَيْدٌ قائمٌ"، بخلاف الفعل والحرف؛ فإنهما غير مستقلين بأنفسهما، فلا يقال "ضرب يخرج"، أو "ثم عن"¹.

والأصل كذلك ما يتأسس عليه غيره من الفروع المحتاجة إليه؛ وهي تتبني عليه بوجه من وجوه التغيير الطارئة، كالزيادة، والحذف، والاستبدال، والتقديم والتأخير، والإعلال، والإدغام ... والأصل بهذا المعنى « كان ماثلاً في وعي النحاة القدماء متصوراً في أذهانهم، حتى وإن لم يُعَرَّفْ أكثرهم بحده، إلا أنهم كانوا يجرونه في تحليلاتهم واستدلالاتهم، وتضمنه عباراتهم »².

وتجدر الإشارة إلى أنَّ حدَّ الأصل بكونه ما يُبنى عليه غيره هو من عبارات الأصوليين³ التي أضافوها إلى المعنى اللغوي للأصل.

3- الأصل باعتباره عنصراً لغوياً أو مثالاً لغوياً مفترضاً في أصل الوضع⁴، واللفظ الذي يكون موافقاً لأصل الوضع الذي يقتضيه القياس قسماً: قسم قد تستعمله العرب كما هو من غير تغيير، « وقرينة الأصول المستعملة أنها تكون على قياس واحد في أصل الوضع و في الاستعمال ... أي تخرج من الوضع إلى الاستعمال على حالها كما هي في الوضع »⁵، ومثال ذلك الأفعال: قتل يقتل، وخرج يخرج، وذهب يذهب.

¹ - ينظر: مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، ص 126.

² - المرجع نفسه، ص 120.

³ - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 57/1، وينظر: شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي: أصول الفقه. تح: فهد بن محمد السدحان. دط. الرياض: مكتبة العبيكان. دت، 15/1.

⁴ - ينظر: تمام حسان: الأصول دراسة إبستمولوجية، ص 109-122.

⁵ - مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، ص 132.

وقسمٌ مقدر لا تستعمله العرب وهو الأصل المهمّل، وقد بيّن مخلوف بن لعلام أنّ «الأصول المقدرة غير الواردة في السماع هي أصول تبنى عليها الفروع غالباً عن قواعد تحويلية تجري عليها، كقواعد الزيادة والحذف والتأخير والاستبدال في الموضع، وكالإعلال والإبدال والإدغام والقلب المكاني في مستوى الكلمة، فتكون هذه الفروع مستعملة وأصولها غير مستعملة،

إلا أنّ هذه الأصول لمّا كانت محتملة ومتوقعة في القياس حُملت على نظائرها ممّا لم يغيّر»¹، ومثال الأصول المهمة مشتقات الفعل باع، وهي: "بَيْع، يَبِيع، بايَع، ومبيوع"، التي تعد محتملة في أصل وضع القياس، إلا أنّها خرجت إلى الاستعمال مغيّرة، إمّا بالقلب ك"بيع" و"بايع" اللتين صارتا "باع" و"بانع"، أو بالنقل، ك"يبيع" التي صارت "يبيع"، أو بالنقل والحذف، ك"مبيوع" التي صارت "مبيع".

4- الأصل باعتباره ركناً في القياس² بنوعيه: القياس الأصلي والقياس التعليلي، ويطلق عليه أيضاً المقيس عليه.

5- الأصل بمعنى الدليل، ومنه اصطلاح على العلم الذي يهتم بأدلة النحو علم أصول النحو، واصطلاح على العلم الذي يهتم بأدلة الفقه علم أصول الفقه، وهذا المعنى هو الذي يعنينا في هذا المبحث.

1-1- تعريف أصول النحو:

أول تعريف لعلم أصول النحو وصل إلينا هو تعريف ابن الأنباري حيث يقول: «أصول النحو أدلة النحو التي تقرّعت منها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوّعت

¹ - مخلوف بن لعلام: المرجع السابق، ص 133-134.

² - ينظر: أبو البركات كمال الدين بن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو. تح: سعيد الأفغاني. ط2. بيروت: دار الفكر. ص 93.

عنها جملة وتفصيله»¹.

وهذا التعريف الوجيز يوقفنا على بعض المسائل المهمة التي سنعرض لها بالشرح، وهي:

** المسألة الأولى :

نصَّ ابن الأنباري على أنَّ الأصل هو الدليل، وأدلة النحو هي السماع والقياس، وما يلحق بالقياس من أدلة فرعية كالسير والتقسيم والتعليل ونظرية العامل والتقدير والاستصحاب هي المعوّل عليها في التوصل إلى حجية الأحكام النحوية التي يتضمّن نظام اللغة العربية.

الدليل لغة:

جاء في المقاييس: « الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمانة تتعلمها»².

و«الدليل: المرشد وهو الناصب والذاكر وما به الإرشاد، فيقال: الدليل على الصانع هو الصانع؛ لأنه نصّب العالم دليلاً على نفسه... وعند الأطباء هو العلامة كما يُستدل من حمرة القارورة على غلبة الدم، ومن صفرة النارجية على الصفراء... وفي بحر الجواهر: الدليل علامة يهتدي بها الطبيب إلى المرض»³.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، ص 80.

² - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (دال)، 2/259-260.

³ - محمد علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تح: علي دحروج. نقله إلى العربية عبد الله الخالدي. ط1. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. 1996م، 1/793.

ومصدر الدليل الدلالة بالفتح، والدلالة بالكسر¹، وذكر ابن منظور أنَّ له ثلاثة مصادر هي الدلالة والدلالة والدلول، والفتح أعلاها²، أمَّا ابن سيده فيرى أنَّ الصواب أن تقول: دليل بين الدلالة بالكسر لا غير³.

وقال ابن الأثيري: « الدليل ما يرشد إلى المطلوب ... والدال والدلالة بمعناه، فإذا الدالُّ فاعل بمعنى فعيل كعالم وقادر [أي بمعنى عليم وقدير]، وأصله "داليل"، وقيل الدلالة فعل الدليل، والدالُّ ناصبه، والأول أكثر استعمالاً⁴.

وفي هذا التحديد رجَّح ابن الأثيري المعنى الأول، وهو ترادف الدال والدلالة والدليل على المعنى الثاني، وهو أنَّ الدلالة هي فعلُ الدليل الذي يترتب عليه، وأنَّ الدال هو الناصب الذي نصَّب الدليل؛ لأنَّ المعنى الأول أكثر استعمالاً.

ومفهوم الدليل الاصطلاحي مأخوذ من معناه اللغوي، وهو الإرشاد، والعلامة، والأمرة على الشيء، والمرشد إلى المطلوب وما به يتحقق الإرشاد.

الدليل اصطلاحاً:

جاء في الكشف: « الدليل عند الأصوليين له معنيان: أحدهما أعمُّ من الثاني مطلقاً. فالأول الأعم هو ما يمكن التوصلُ بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وهو يشتمل القطعي

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين مرتباً على حروف المعجم. ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1424هـ/2003م، 43/2.

² - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، 249/11.

³ - أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيده: المحكم والمحيط الأعظم. تخ: عبد الحميد هنداوي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1421هـ/2000م، 271/9.

⁴ - أبو البركات بن الأثيري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 81.

والظنيّ، وهذا المعنى هو المعتبر عند الأكثر، والثاني الأخص هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري، وهذا يخص بالقطعي وهو القطعي المسمّى بالبرهان، والعلم بمعنى اليقين على اصطلاح الأصوليين والمتكلمين، والظني يسمى أمانة¹.

وعليه فإنّ الدليل أعم من البرهان والأمانة ومشمّل عليهما؛ فقد يكون قطعياً يؤدي إلى العلم، أي الجزم بالأمر الموجب له، وهو إمّا أن يكون بالحس أو بالعقل أو بكليهما²، وهو المعروف بالبرهان، أو يكون ظنيّاً غير جازم، وهو رجحان أحد الطرفين، وينبني على الشك³، وهو المسمى بالأمانة.

وهذا رأي أكثر الأصوليين، قال صفي الدين البغدادي الدلالة هي «ما يتوصّل به إلى معرفة ما لا يُعلم في مستقر العادة اضطراباً علماً أو ظناً، والدليل يراد به إمّا الدال كدليل الطريق، أو ما يستدل به من نص أو غيره، ويرادفه أفاظ منها البرهان والحجة والسلطان والآية، وهذه تستعمل في القطعيات وقد تستعمل في الظنيات، والأمانة والعلامة وتستعمل في الظنيات فقط»⁴.

لقد جعل البغدادي الدلالة مرادفة للدليل، وجعل كلا من البرهان والحجة والسلطان والآية مرادفات له أيضاً، ولم يشترط فيها العلم اليقيني، بل يكفي طريق الظن، وعلل أبو الوليد الباجي عدم اشتراط اليقين في الدليل بأن: «كلّ مجتهد مصيب؛ لأنّ المستدل بالدليل المؤدي إلى غلبة الظن قد

¹ - محمد علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 793/1.

² - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، 83/1.

³ - المرجع نفسه، 84/1.

⁴ - صفي الدين عبد المؤمن البغدادي: قواعد الأصول ومعاهد الفصول (مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل). نج: علي عباس الحكمي. ط1. جامعة أم القرى، 1409هـ/1988م، ص 35.

توصَّل إلى العلم والقطع... لأنَّ الذي كُلِّف هو الاجتهاد في بلوغ غلبة الظن، فإذا وُجد ذلك منه فقد عُلِم قطعاً وقوع ذلك منه وأداؤه لفرضه ¹.

ولم يخرج ابن الأنباري في تحديده لمفهوم الدليل عمّا هو شائع عند الأصوليين، حيث قال: «وقيل: معلوم يُتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلم في العادة اضطراراً»².

ومعناه أنَّ الدليل يقوم على النظر الصحيح³، ويلزم من العلم به بعد النظر فيه التوصل إلى العلم بشيء آخر غير معلوم في العادة على وجه الضرورة، و قوله في العادة معناه «أنه قد جرت العادة بأن يفيض على نفس المستدل بعد النظر الصحيح مادةً مطلوبة»⁴، وأمّا قوله " ما لا يُعلم في العادة اضطراراً" فمعناه ما لا يُعلم في العادة بداهة.

والناظر في تعريف ابن الأنباري يجد أنَّه قد خصَّه بالتوصل إلى العلم الذي ينبني على اليقين، وأخرج ما كان موصلاً إلى غلبة الظن، وعليه فهذا التعريف غير جامع؛ لأنَّه يخص الدليل الموصول إلى العلم لا مطلق الدليل الذي يوصل إلى العلم وغلبة الظن، ولا يخفى أنَّ أدلة النحو منها ما هو منقول منصوص عليه، فهذا يوصل إلى العلم بالشيء يقيناً، ومنها ما هو عقلي يوصل إلى غلبة الظن من دون جزم أو قطع.

¹ - الحافظ أبو الوليد بن خلف الباجي: الحدود في الأصول. تح: نزيه حمّاد. ط1. بيروت: مؤسسة الزعيبي. 1392هـ/1973م، ص 38.

² - أبو البركات بن الأنباري: لمع الأئمة في أصول النحو، ص 81.

³ - المقصود بالنظر التفكير في حال المنظور فيه، وهو طريق التوصل إلى الدليل، ويشترط فيه أن يكون الناظر أهلاً للنظر، وأن يكون نظره في دليل لا شبهة فيه، وأن يستوفي شروط الدليل، ويرتبه على حقه، ويقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخير، ينظر: أبو إسحاق الشيرازي: اللمع في أصول الفقه. تح: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي. ط1. بيروت - دمشق: دار الكلم الطيب - دار ابن كثير. 1416هـ/1995م، ص 32.

⁴ - محمد بن أحمد ابن النجار: شرح الكوكب المنير (مختصر التحرير). تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد. دط. الرياض: مكتبة العبيكان. 1413هـ/1993م، 1/54.

*** بين الدليل والحجة:

السبب الذي جعلنا نعقد مقارنة بين مفهوم الدليل ومفهوم الحجة هو أنَّ ابن الأنباري يستخدم لفظ الاحتجاج المشتق من الحجة عند عرضه لأدلة البصريين والكوفيين، فهو يصدر استدلالهم بقوله : « وأما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على ... » و« أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا الدليل على أن... »، فيربط بين لفظي الاحتجاج والدليل، وقد لا يذكر لفظ الدليل فيكتفي بلفظ الاحتجاج، فيقول: « وأما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: ... » وهذا صنيعة في كلِّ مسائل الإنصاف، فهل هذا الاستخدام مقصود ؟ وهل معناه أنَّ الحجة مرادفة للدليل عند ابن الأنباري؟

والحجة في اللغة : وجه الظفر عند الخصومة، والفعل حاججته فحججته، واحتججت عليه بكذا، وجمع الحُجة : حُجج، والمصدر: الحجاج¹، قال ابن منظور: «الحجة ما دُفِعَ به الخصم... وهو رجل مُحْجَج أي جَدِل. والتحاُجُ: التخاصم ... وحاجَّه مُحاجَّةً وحجاجاً: نازعه الحجة... وفي حديث الدَّجَال: إنَّ يَخْرُج وأنا فيكم فأنا حجيجه أي: مُحاجَّه ومُغالِبه بإظهار الحجة عليه، والحجة: الدليل والبرهان»².

وقد ورد لفظ الحجة في القرآن الكريم، وكذلك مشتقاته من الأفعال، كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ

الْحُجَّةُ الْبَاطِلَةُ﴾ [الأنعام: 149]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُخَاجِرُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَحْجِبَ

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، 287/1.

² - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، 228/2.

لَهُمْ جَهَنَّمَ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴿﴾ [الشورى: 16] ، والحجة الداحضة هي المجادلة الباطلة¹، وقوله:

﴿ قُلْ أَتَمَّاجُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ﴾ [البقرة: 139]

ويتضح أنَّ المعنى اللغوي للحجة يرتكز على الدليل والبرهنة، والنزاع والخصومة، والغلبة أو الظهور على الخصم، والمعنى الاصطلاحي للحجة منتزع من هذه المعاني اللغوية.

والحجة اصطلاحاً : اسم لما يُحتجُّ ويُستدلُّ به، وقد تكون بحق أو باطل، كما في قوله

تعالى: ﴿ جَهَنَّمَ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾، أي باطلة، وقد عرّف ابن الحنبلي الحجة بقوله: «وأما

الحجة فهي عبارة عن دليل الدعوى، وقد تطلق على الشبهة أيضاً لأنها مستند المخالفة»²، وقال الجرجاني : «الحجة ما دلَّ به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد»³.

ومن هذين التعريفين نقف على سمة مميزة في الحجة؛ فهي دليل يُقصد به إثبات الدعوى عند المخالفة، وقد فرّق أبو البقاء الكفوي بينها وبين البرهان فجعلها أعمّ منه لاختصاصه باليقين، وفرّق بينها وبين البينة، فما ثبت به الدعوى من إفادة البيان يسمّى بينة، ومن حيث الغلبة على الخصم يسمى حجة⁴.

والحجة قد تطلق على الدليل، غير أنها دليل يختص ببعض الوجوه المميزة، وهي:

¹ - ينظر: أبو البقاء الكفوي: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. تح: عدنان درويش ومحمد المصري. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1419هـ/1998م، ص 406.

² - ناصح الدين عبد الرحمن بن الحنبلي: استخراج الجدل من القرآن الكريم. نُشر ضمن مجموعة الرسائل المنيرية. دط. دون بلد: إدارة الطباعة المنيرية. دت، ص 44.

³ - الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات. دط. بيروت: مكتبة لبنان. 1985م، ص 86.

⁴ - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 406.

1- إفادة الرجوع أو القصد: جاء في لسان العرب: « قال الأزهري: إنما سُمِّيت حُجةً؛ لأنها تُحجُّ أي تُقصد؛ لأنَّ القصد لها وإليها، وكذلك مَحَجَّةُ الطريق هي المقصد والمسلوك.»¹، وعليه تكون الحجة أمراً نرجع إليه لحاجتنا له، والحجة بهذا المعنى هي الدليل الذي يجب الرجوع إليه للعمل به.²

2- إفادة المنازعة والغلبة³: لأنَّ الحجة تعني الظفر عند الخصومة والمنازعة، وإذا كانت الحجة تطلق على البرهان والدليل، فهي إذن دليلٌ يُساق بغية الظهور على الخصم في موضع الخلاف، وهذا يعني أنَّ الحجة تكون في الجدل الذي يقوم على طرفين متنازعين: مستدل ومعترض، وكلُّ منهما يهدف إلى إلزام الخصم وإسكاته بالحجة المقنعة، وعليه تكون الحجة أخصَّ من الدليل لما فيها من المدافعة والمغالبة والظهور والمنازعة، فهي ألصق بمسائل الخلاف التي تُثار في المجادلات والمناظرات، أمَّا الدليل فيشمل الحجة؛ لأنه قد يكون واقعا في مسائل الخلاف والجدل، وتكون غايته إظهار الحق والنصرة على الخصم، وقد يكون في غير مسائل الخلاف، فيؤتى به لتحصيل مطلوب خبري يُتوصَّل به إلى المعرفة أو الظن.

وإذا كان الجدل فيه المحمود الذي يهدف إلى نصرة الحق، وفيه المذموم الذي يهدف إلى نصرة الباطل أو الشبهة، فكَذلك الحجة يراد بها إظهار حقٍ أو إظهار شبهة.

¹ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، 2/ 228.

² - طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. ط1. الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي.

1998م، ص 137.

³ - المرجع نفسه، ص 137.

والذي نخلص إليه بعد هذا العرض أن ابن الأنباري نقصد أن يختار لفظ الاحتجاج المأخوذ من الحجة بدل لفظ الاستدلال المأخوذ من الدليل؛ لأنَّ الاستدلال طلب الدليل والاهتداء إليه¹، وهو عام في مسائل الخلاف وفي غيرها، أمَّا الاحتجاج فهو طلب الحجة، وهو ألصق بمسائل الخلاف، وإذا كانت الحجة أخصَّ من الدليل لارتباطها بالحجاج والنزاع والخصومة، فإنَّ التعبير بلفظ الاحتجاج في موضع الجدل النحوي أنسب وأدق من التعبير بلفظ الاستدلال.

*** المسألة الثانية :**

القضية الثانية التي نصَّ عليها ابن الأنباري في تعريفه لعلم أصول النحو هي أنَّ أصول النحو تفرَّعت عنها فروعه وفصوله، أي فروع النحو، وهي أجزاؤه التي تندرج تحتها الأحكام والقوانين الصرفية والنحوية التي تحكم اللغة، وعليه فإننا أمام علمين أحدهما أصل والآخر فرع عنه: علم أصول النحو وعلم النحو.

ومصطلح الفرع يختصُّ بدلالات منها أنَّه ما يُبنى على غيره، وهو أيضا « ما استند في وجوده إلى غيره استنادا ثابتا»²، ولا خلاف أنَّ قواعد النحو بُنيت واستندت في تحققها على أصوله التي هي أدلته العقلية والعقلية.

ولا يخفى أنَّ النحو الذي به نعرف القواعد التي تحكم المفردة العربية سواءً من حيث بنياتها، أو من حيث أحوال انتلافها داخل التركيب، هو «علم استخراج المتقدِّمون من استقراء كلام

¹ - ينظر: أبو البركات بن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 45، وأبو الوليد الباجي: الحدود في الأصول، ص 41، وأبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 114.

² - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 1/121.

العرب»¹، وهو ما اصطلح عليه بالسماع أو النقل، وكذلك من الأدلة العقلية التي تتأسس على القياس، وقد أشار ابن الأنباري إلى أهمية القياس في ثبوت القواعد، فقال: «اعلم أنَّ إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأنَّ النحو كله قياس»².

وثمة سؤال جوهري يتبادر إلى الذهن في هذه المسألة تحديداً، وهو: كيف تُسمَّى قواعد النحو أصولاً، وتسمى أيضاً فروعاً؟

والجواب عن هذا السؤال أنَّ القواعد تعدُّ أصولاً باعتبار أحد معاني الأصل، وهو معنى الأساس الثابت، وهذا المعنى موجود في لفظ القاعدة، ومنه يقال قواعد البنين أي أساسه³، وقد وصف المولى عز وجلَّ الأصل بالثبات في قوله: ﴿الَّذِينَ تَرَكَفَ ضَرْبَ اللَّهِ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً

كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: 24]، ولا شك أنَّ القواعد النحوية تتصف بالثبات والاطراد والاستمرارية، فهي مثل القضايا الكلية التي لا يجوز الخروج عليها.

وأما وصف قواعد النحو بأنها فروع فلاعتبار آخر، وهو اعتبار الانبثاق والفرع، فهذه القواعد متفرعة عن أدلة إجمالية، وهي النقل والقياس وما يلحق به من أدلة أخرى كالاستصحاب والسبر والتقسيم والتقدير والتعليل، وإذا كانت قواعد النحو تستند في وجودها وتحققها إلى تلك الأدلة فهي فروع بهذا الاعتبار، ولا تتناقض بين كونها أصولاً باعتبار ثباتها واطرادها، وبين كونها فروعاً باعتبار تفرعها عن غيرها.

¹ - أبو بكر محمد بن السراج: الأصول في النحو. تح: عبد الحسين الفتلي. ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1417هـ/1996م، 35/1.

² - أبو البركات بن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 95.

³ - ينظر: نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 120/1.

وبين النحو وأصوله فرق جوهريّ زيادة على كون أحدهما مستخرجًا من الآخر، وهو أنّ «علم النحو تُعرف به قواعد العربية وقوانينها المبيّنة لهيئات مفرداتها وتراكيبها... وعلم أصول النحو تُعرف به الأدلة - أي الوسائل العقلية والعقلية - التي اعتمدها النحويون لاستنباط أحكام النحو وإثبات صحتها، فالسؤال المحوريّ الذي يُدير عليه المشتغل بأصول النحو بحثه هو الآتي: ما هي الأدلة والوسائل العقلية والعقلية التي استند إليها النحويّ في اكتشاف قواعد النحو العربية وصحة إثباتها؟»¹.

ويمكن تجوُّزًا اعتبار النحو دراسة وصفية نصف اللغة وتدرس شكلها في مستوياتها الإفرادي والتركيبية، والوقوف على القوانين التي تضبط شكل ونظام اللغة، أمّا علم أصول النحو فهو دراسة ما بعد وصفية؛ لأنه لا يصف شكل اللغة المتمثل في مجموعة القواعد النحوية والصرفية، وإنما يهتم بما يؤصّل ويؤسّس لتلك القواعد، وبما يثبت صحتها من حجج وأدلة، أو يرجّحها ويبطلها، ويقف على الأسرار الكامنة وراء أساليب اللغة العربية.

وإذا كان موضوع العلمين مختلفًا، فكذلك غايتهم، يقول الزجاجي (ت 337هـ) عن غاية النحو وفائده: «الفائدة فيه الوصول إلى التكلم بكلام العرب على الحقيقة صوابًا غير مبدّل ولا مغيّر، وتقويم كتاب الله عزّ وجل الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد، ومعرفة أخبار النبي صلى الله عليه وسلّم²، وإقامة معانيها على الحقيقة؛ لأنه لا نفهم معانيها على صحة إلا بتوفيتها حقوقها من الإعراب»³.

¹ - مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، ص 11.

² - أخباره: أي أحاديثه.

³ - أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو. تح: مازن المبارك. ط3. بيروت: دار النفائس. 1399هـ/1979م، ص 95.

إذا فالغاية من تعلم النحو التكلم بكلام العرب من دون لحن أو خطأ؛ ذلك أن النحو « هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرُّفه من إعراب وغيره... ليلحق مَنْ ليس من أهل اللغة بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شُدَّ بعضهم عنها رُدُّ به إليها.¹، فبالنحو ننتهج طريق العرب في كلامها، فإذا كانت العرب تتكلم العربية سليقة فإننا ننكلمها بالتلقين والتعلم، بغية «الاحتراز عن الخطأ اللساني في الكلام العربي»².

وفائدته كذلك مرتبطة بفهم كلام الله عز وجل، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، والوقوف على حقيقة معانيهما من خلال إعطائهما حقهما من الإعراب، ولا يخفى أن الإعراب هو أحد أهم أقسام النحو، يدخل الكلام للتعبير عن المعاني المختلفة التي تعتريه، فيكون الفبصل بين المعنى والمعنى الآخر، وقد قدّم أبو حيان التوحيدي تشبيها جميلا يوضح من خلاله قيمة الإعراب، حيث قال: « ألا يعلم أن الكلام كالجسم والنحو كالحلية، وأن التمييز بين الجسم والجسم إنما يقع بالحلّى القائمة والأعراض الحالة فيه، وأن حاجته إلى حركة الكلمة بأخذه وجوه الإعراب حتى يتميّز الخطأ من الصواب كحاجته إلى نفس الخطاب... أثره يصل إلى تخلص اللفظ المبني على معنى دون اللفظ المبني على معنى آخر إلا بحفظ الأسماء وتصريفها؟ أترأه يقف على تحصيل المعنى المدفون في هذا اللفظ دون المعنى المدفون في هذا اللفظ إلا بتمييز وجوه حركات اللفظ؟³، فاللفظ يتحدد معناه من تصريفه وبنيته، ومن وجوه حركاته الإعرابية.

¹ - أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص. تح: محمد علي النجار. دط. دون بلد: المكتبة العلمية. دت، 1/34.

² - أبو الحسن بن عصفور الإشبيلي: المقرّب ومعه مثل المقرّب. تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ/1998م، ص 06.

³ - أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر. تح: وداد القاضي. ط1. بيروت: دار صادر. 1408هـ/1988م، 1/180.

أما غاية علم أصول النحو فقد وضعها ابن الأتباري بقوله : « وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل، والارتفاع عن حضيض التقليد إلى بفاع الاطلاع على الدليل؛ فإنَّ المخد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب، ولا ينفك في أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب.¹ » وفي هذا القول ذكر ابن الأتباري فائدتين لعلم أصول النحو، وهما:

**** الفائدة الأولى:** هي التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل، ويحتمل أن يكون لفظ التعويل مجرورا عطفا على لفظ الحجة، أو مرفوعا عطفا على لفظ التعويل².

والاحتمال الأول يعني أنَّ إثبات الحكم يكون بشيئين وهما: الحجة والتعليل، أمَّا الاحتمال الثاني بعطف التعليل على التعويل فيعني أنَّ فائدة أصول النحو تكمن في شيئين: أحدهما إثبات الحكم بالحجة والدليل، والثاني هو تعليل الحكم النحوي، وكون لفظ التعليل معطوفا على الحجة أو على التعويل لا يغيّر في معنى العبارة.

والحجة قد تكون سماعا أو قياسا، أو ما يلحق بهما من الأدلة، كالاتصاحب والإجماع والسبر والتقسيم والاستحسان ... وكلها إثبات لحجّة وصحة الحكم النحوي، أمَّا التعليل فالأصل فيه أنه تفسير وتبرير للحكم.

والتعليل في اللغة يحمل دلالات كثيرة، منها ما ذكره ابن منظور، حيث قال: «العلة : الحدث يشغل صاحبه عن حاجته... وفي حديث عاصم بن ثابت: ما علتي وأنا جلد نابل؟ أي ما عذري في تركي الجهاد، ومعني أهبة القتال، فوضع العلة موضع العذر... وهذا علة لهذا أي سبب.»³

¹ - أبو البركات بن الأتباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 80.

² - ينظر: محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح. تج: محمد يوسف فجال. ط2. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية. 1423هـ/2002م، 1/226.

³ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، ابن منظور، مادة (عل)، 471/11.

وجاء في المعجم الوسيط: « علَّل فلان الشيء: بيَّن علته وأثبتته بالدليل... وتعلَّل الرجل: أبدى الحجة وتمسك بها»¹.

والتعليل الذي هو مصدر الفعل علَّل مأخوذ من العلة، وقد يكون بمعنى ذكر العذر أو المبرر أو السبب الذي يشغل صاحبه عن شيء ما، وهو كذلك التمسك بالدليل وإظهاره.

والتعليل في الاصطلاح « تبين علة الشيء... ويطلق أيضا على ما يستدل فيه من العلة على المعلوم»²، وقد عرّفه حسن خميس الملق بقله: « التعليل في النحو: تفسير اقتراني يبين علة الإعراب أو البناء على الإطلاق وعلى الخصوص، وفق أصوله العامة»³.

والتفسير هو بيان الشيء وإيضاحه⁴، والكشف عن الغايات والأسباب الكامنة وراء أحكام العربية، وقد ربطه حسن الملق بأصول عامة تضبطه، وهي: أصل التوافق مع أحكام النحو، وأصل التناظر⁵، وأصل أمن اللبس، وأصل التخفيف، وأصل العمل، وأصل البناء والإعراب⁶، ومعظم علل النحو التي استخلصها النحاة تندرج ضمن هذه الأصول العامة.

ويتفق معه محمد خير الحلواني في كون التعليل تفسيراً « للظاهرة اللغوية، والنفاد إلى ما وراءها، وشرح الأسباب التي جعلتها على ما هي عليه»⁷، وقد جعل الحلواني العلة النحوية أصلاً

¹ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، ص 623.

² - محمد علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، 1/ 489.

³ - حسن خميس الملق: نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين. ط1. عمان الأردن: دار الشروق. 2000م، ص29.

⁴ - ينظر: أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (فسر)، 4/ 504.

⁵ - مأخوذ من النظر، وكثير من علل النحو مدارها الشبه والتناظر.

⁶ - ينظر: حسن خميس الملق: نظرية التعليل في النحو العربي، ص 31.

⁷ - محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي. ط2. الدار البيضاء- المغرب: إفريقيا الشرق. 2011م، ص

ودليلاً قائماً بذاته إلى جانب أدلة النحو الأخرى، وكذلك فعل محمد عبيد الذي جعل الأصول خمسة وهي: السماع، والقياس، والتعليل، والتأويل (التقدير)، والعامل¹.

**** الفائدة الثانية:** تكمن في قوله « الارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل، فإنَّ المُخلد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب، ولا ينقل في أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتباب».

ومعنى ذلك أنَّ أصول النحو تمكَّن النحوي من الوقوف على الدليل المثبت للحكم، حتى لا يركن إلى تقليد من سبقوه من النحاة بغير إمعانٍ فكرٍ أو تروٍّ وتبصُّر، وقد شبه ابن الأنباري المقدِّد المستغني عن الحجة والنظر في الدليل بـ« السافل من الأرض [أي الحضيض] النازل الذي يكون عليه كلُّ أحد، والاطلاع على الدليل الذي لا يكون إلا بقوة النظر كالمرتفع العالي [أي يفاع] لا يتوصَّل إليه إلا ذوو الفهم والهمم العالية»².

وأضاف ابن الأنباري أنَّ من يركن إلى التقليد³ دون نظر أو فهم لا يمكنه التمييز بين ما هو خطأ وما هو صائب؛ لغياب الدليل الذي يدعم رأياً ويبطل آخر، وهكذا لا يكاد الشك والارتباب يفارقان آراء النحوي وأقواله النحوية، ونخلص من هذا إلى أنَّ علم أصول النحو هو الذي يعيننا على المفاضلة بين الآراء النحوية، وذلك بتقوية الرأي المستند إلى الدليل، وردِّ وإضعاف الرأي الذي لا دليل عليه.

¹ - ينظر: محمد عبيد: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء. ط4. القاهرة: عالم الكتب.

1410هـ/1989م.

² - محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح، 227/1.

³ - التقليد هو العمل بقول غيرك بلا حجة أو دليل، ينظر: شمس الدين الحنبلي: أصول الفقه، 1531/4.

ويقول ابن علان: « فائدته [أي أصول النحو]: العلم بتلك القواعد على وجهها.¹، أي على وجهها الصحيح الخالي من الخطأ أو الشك أو التقليد، وذلك لا يكون إلا بالوقوف على الدليل المتوصل إليه بالنظر الصحيح.

وبقدم لنا محمد رفعت نصاً قيماً بسمه بلاغية راقية يُثبت فيه قيمة علم أصول النحو، ويلخص كلّ ما ذكرناه، حيث يقول: «أصول النحو ثَمالة ودِباغة²، وهي ميزان قواعده إذا اضطرب التقدير، ومصباحه إذا أظلم السبيل، ولديها مجلسُ القضاء إذا اختصمت المذاهب النحوية، يفيض منها عرق العصبية، وإليها مرجع التجديد السليم على الأساس الصحيح ... وإذا كان النحو كالمِلح في الطعام، فإنّ هذه الأصول مصانع إعدادهِ وإتقانه»³.

* المسألة الثالثة :

يثير ابن الأنباري في تعريفه لعلم أصول النحو قضية مهمّة، وهي قضية تأثر علم أصول النحو بعلم أصول الفقه، فهو منتزَع منه من حيث اصطلاحاته وتعريفاته ومنهج تبويبه، والعلاقة التي تربط النحو بأصوله شبيهة بالعلاقة التي تربط الفقه بأصوله.

وقد جاء في (إرشاد الفحول) أنّ للفظ أصول الفقه اعتبارين: «أحدهما باعتبار الإضافة، والآخر باعتبار العِلَمية، أمّا الاعتبار الأول فيحتاج إلى تعريف المضاف، وهو (الأصول)، والمضاف إليه، وهو (الفقه)؛ لأنّ تعريف المركّب يتوقف على تعريف مفرداته ضرورة توقّف معرفة

¹ - محمد بن علان: داعي الفلاح إلى مخبّئات الاقتراح. تح: أويس ياسين ويسى. جامعة البعث، حمص - سوريا. قسم اللغة العربية. 1391/ 2010م، ص 27.

² - ثَمالة يعني قوامه وعيائه، ينظر: أبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، 115/1، ودِباغة صِبغته، وهو من مأخوذ من دباغ الجلد.

³ - عبد العزيز عيده أبو عبد الله: المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل. ط1. طرابلس - ليبيا: منشورات الكتاب. 1391هـ / 1982م، 40/1.

الكل على معرفة أجزائه... أمّا المضاف: فالأصول جمع أصل، وهو في اللغة: ما يبنى عليه غيره. وفي الاصطلاح: يقال على الراجح، والمستصحب والقاعدة الكلية... وأمّا المضاف إليه وهو الفقه، فهو في اللغة الفهم... وأصول الفقه ما يختص بالفقه من حيث كونه مبنياً عليه ومستتبداً إليه، وأمّا الاعتبار الثاني: فهو إدراك القواعد التي يُتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية.¹، فبالاعتبار الأول يختص الأصول بالفقه، وتتعيّن معرفة أحدهما على معرفة الآخر، كما تختص أصول النحو بالنحو.

والفقه في اللغة يعني الفهم، وفي الحديث النبوي الشريف: «من أراد الله به خيراً يُفقهه في الدين»²، أي يفهمه ويعلمه أمور الدين.

وقال تعالى: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: 93]، أي لا يفهمون قولاً، وقال تعالى:

﴿وَأَحْلَلْ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي ﴿٧﴾ يَقْفَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: 27-28]، أي: يفهموا قلبي.

أمّا اصطلاحاً: « فالفقه مخصص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية، بالنظر والاستدلال»³، وقد نصّ هذا التعريف على أمور مهمة وهي:

– أنَّ الفقه خاص بالأحكام الشرعية، ويخرج من ذلك ما تعلق بالعقل والحواس.⁴

¹ - محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 1/57-58.

² - أبو عبد الله بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري. ط1. دمشق - بيروت: دار ابن كثير. 1423هـ/2002م، كتاب العلم، ص30.

³ - علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 1/20.

⁴ - المرجع نفسه، 1/20.

- أنَّ الفقه خاص بالأحكام الفرعية، وفي ذلك احتراز من شبيئين: الأحكام الاعتقادية، كالوحدانيَّات والإيمان بالرسول والكتب السماوية والملائكة، والوجدانيَّات كالأخلاق الباطنة، فهذه لا دخل لها بالفقه، وكذلك الأدلة الإجمالية التي هي موضوع أصول الفقه¹.

وقال ابن خلدون: « الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين... وهي متلقاة من الكتاب والسنة، وما نصَّبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه²». وهذا النص يشير إلى قضية كنا قد تطرقنا إليها أثناء الحديث عن علاقة النحو بأصوله، وهي أنَّ أحكام الفقه مستخرجة من الأدلة التي هي موضوع أصول الفقه.

وأما أصول الفقه فقد عرّفه الأمدي بقوله: « اعلم أنَّ أصل كل شيء هو ما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه. فأصول الفقه هي أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل³». ومعنى ذلك أنَّ أدلة الفقه كما هي أدلة النحو وسيلة إثبات، ودليل على صحة الأحكام الشرعية، وذلك يكون على سبيل الإجمال؛ أي على سبيل العموم دون تخصيص الدليل بمسألة بعينها، ومثال ذلك أنَّ الأصوليين يتكلمون « في بيان أن الإجماع دليل، فأما أنه وُجد الإجماع في هذه المسألة فنذلك لا يُذكر في أصول الفقه⁴».

ولا خلاف أنَّ علم أصول النحو كذلك يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية⁵، وذلك كالبحت في القرآن العظيم وقراءته ككلٍّ باعتباره حجة، أو كلام العرب ومراتبه باعتباره حجة، أو بحث

¹ - ينظر: مصطفى سعيد الخن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي تاريخه وتطوره. ط1. دمشق - بيروت: دار الكلم الطيب. 1420هـ/2000م، ص 69.

² - عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، 185/2.

³ - علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 21/1.

⁴ - فخر الدين الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، 81/1.

⁵ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 13.

القياس كدليل وذكر أحواله وأقسامه، دون الخوض في مسألة قياسية بعينها، أو آية قرآنية أو شاهد شعري في موضع نحوي ما، فعلم أصول النحو مثل علم أصول الفقه يبحثان في عموم الدليل النحوي أو الشرعي من حيث هو دليل، أمّا الخوض في التفصيلات والجزئيات والمسائل الفرعية فمن صميم علمي النحو والفقه.

وقد نصّ السيوطي على هذا الفرق في تعريفه لعلم أصول النحو حيث قال: « أصول النحو: علم يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلة، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل... وقولي الإجمالية احتراز من البحث عن التفصيلية؛ كالبحث عن دليل خاص بجواز العطف على الضمير المجزور من غير إعادة الجاز، وبجواز الإضمار بعد الذكر في باب الفاعل والمفعول، وبجواز مجيء الحال من المبتدأ، وبجواز مجيء التمييز مؤكداً، ونحو ذلك، فهذه وظيفة علم النحو نفسه، لا أصوله»¹.

وكذلك يهتم علم أصول الفقه بحال المستدل بتلك الأدلة²، وهو ما نصّ عليه السيوطي في تحديده لمجال علم أصول النحو، وهذه الغاية لم يذكرها ابن الأنباري وزادها السيوطي، حيث جعل من مجاله الاهتمام بأحوال المستدل، وما يجب توفره فيه من الاجتهاد في طلب الدليل، وعدم التقليد الأعمى من غير نظر، إضافة إلى معرفة كيفية الاستدلال بتلك الأدلة، واستخدامها في موضعها، وغير ذلك من المهام التي يقوم بها المستدل.

¹ - جلال الدين السيوطي: المرجع السابق، ص 13-14-15.

² - ذكر أبو إسحاق الشيرازي أحوال وشروط المفتي أو المستدل، وهي: 1- ينبغي أن يكون عارفاً بطرق الأحكام، وهي الكتاب، وما يتعلق به من حلال وحرام، وأن يكون محيطاً بالسنن المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم 2- ويكون عارفاً بالطرق التي يعرف بها ما يحتاجه من الكتاب، 3- وأن يكون عارفاً باللغة والنحو 4- وأن يعرف أحكام الرسول وما تقتضيه 6- ويعرف إجماع السلف وخلافهم، 7- ويعرف القياس والاجتهاد، والأصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز، 8- ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض، 9- وأن يكون ثقة مأموناً لا يتساهل في أمور الدين. ينظر: أبو إسحاق الشيرازي: الملح في أصول الفقه، ص 254-255.

وقد خصَّ السيوطي باباً لذكر أحوال مستنبط هذا العلم ومستخرجه، واشترط أن تتوفر فيه بعض الشروط، حيث قال: « شرط المستنبط لشيء من هذا العلم المرتقي عن رتبة التقليد، أن يكون عالماً بلغة العرب، محيطاً بكلامها، مطلعاً على نثرها ونظمها، ويكفي في ذلك الرجوع إلى الكتب المؤلفة في اللغات والأبنية، وإلى الدواوين الجامعة لأشعار العرب، وأن يكون خبيراً بصحة نسبة ذلك إليهم، لئلا يُدَّلس عليه شعرٌ مؤلَّد أو مصنوع، عالماً بأحوال الرواة، ليعلم المقبولَ روايته من غيره، وبإجماع النحاة كيلاً يُخرَق، وبإخلاف كيلاً يحدث قولاً زائداً خارقاً.¹ »

وغاية علم أصول الفقه شبيهة بغاية علم أصول النحو؛ فيه يُتوصَّل إلى معرفة الأحكام الشرعية التي تستنبط وتستخرج من تلك الأدلة، وهي الكتاب والسنة أولاً، ثم الإجماع والقياس، وغيرها ممَّا اختلف فيه، وفائدته ليست حكراً على الأئمة الأولين، بل هي مستمرة مع من تلوهم، فهي تعلَّم «القاضي والمفتي كيف فهم الأئمة الأحكام وأخذوها من أدلتها، وتوصَّلوا إلى استنباطها، حتى يَتمكَّن هؤلاء من تخريج المسائل الحادثة جديداً، بناءً على ما استنبطه الأئمة واستخرجوه من تلك القواعد والضوابط من الأحكام، وليتمكَّنوا من ترجيح الآراء عند تعدها أو تعارضها.² » وهذا الأمر ينطبق على أدلة النحو كذلك، فبفضلها استطاع المتأخرون الترجيح بين آراء من سبقوهم، أو استحدث آراء جديدة وفق ما يتوفر لهم من أدلة نقليَّة أو عقليَّة.

ويضاف إلى ذلك أن « علم أصول الفقه يبيِّن المنهاج الذي يلتزمه الفقيه، فهو القانون الذي يلتزمه ليعتصم به من الخطأ في الاستنباط.³ » وهذا الذي نصَّ عليه ابن الأثير في ذكر فائدة أصول النحو حين قال: « فإنَّ المخدَّ إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب، » فالنظر في

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 439.

² - مصطفى سعيد الخن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي تاريخه وتطوره، ص 75.

³ - المرجع نفسه، ص 78.

الدليل يدفع عن النحوي أو الفقيه الوقوع في الخطأ أو الشك والتردد بين رأيين، فما استند إلى دليل ظهر وبان وجه الصواب فيه، وما افتقر إلى الدليل سقط وبان وجه الخطأ فيه.

وتأثير علم أصول الفقه في علم أصول النحو ظاهر للعيان، وليس ابن الأنباري أول من نبّه عليه، فقد صنّف ابن جني كتاب الخصائص، وذكر في أكثر من موضع العلاقة التي تربط العلمين ببعضهما، من ذلك قوله: «وذلك أنّا لم نر أحدا من علماء البلدين من تعرّض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه»¹، وذكر في موضع آخر أنّ كتاب الخصائص «لبس مبنيا على حديث وجوه الإعراب، وإنما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بُدئ والإلمّ نحى، وهو كتاب يتساهم ذوو النظر من المتكلمين والفقهاء والمتفلسفين والنحاة والكتّاب والمتأدبين التأمّل له، والبحث عن مستودعه»².

وفي هذا النص تصريح بأنّ الخصائص لم يوضع لذكر وجوه الإعراب التي هي من مباحث النحو، وإنما هو كتاب موضوع لأوائل الأصول التي منها بُدئت واستخرجت وجوه الإعراب، وهي السماع والقياس.

وتأثير أصول الفقه بقي مستمرا، وامتد إلى النحاة المتأخرين، وفي هذا الصدد يقول علي أبو المكارم: «لعلّ أعظم المؤثرات في البحث النحوي حتى القرن الرابع الهجري هو علم أصول الفقه، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات معينة في أصول التفكير النحوي، حتى إنه يمكن القول بأنّه ما من علم من العلوم الإسلامية ترك الأثر في التراث النحوي ما تركه هذا العلم، وهو أثر - أو هي في حقيقتها مجموعة من الآثار - تتضافر على أن تجعل من علم أصول الفقه المورد الذي استقى منه النحويون أصولهم الكلية طوال قرون ثلاثة، والذي ظل... يؤثر في جوانب عديدة

¹ - أبو الفتوح بن جني: الخصائص، 3-2/1.

² - المرجع نفسه، 67/1.

من التفكير النحوي، وعلى رأس هذه الجوانب محاولة النحاة تقنين أصولهم العامة تحت إلحاح علم الأصول، تلك المحاولة التي كانت ثمرتها علم أصول النحو¹.

ويعد ابن الأنباري من أكثر النحاة تأثراً بأصول الفقه، وتعددت مظاهر هذا التأثير في مصطلحاته، وتعريفاته، وتقسيماته للأدلة وللاعتراضات، ومنهج تنويبه لكتبه.

1-2- نشأة علم أصول النحو:

عرف التاريخ لنشأة علم أصول النحو بعض الخلط لدى النحاة المتأخرين والمحدثين، وكثرة من يُنسب إليهم وضع هذا العلم.

وقبل الخوض في عرض من يُعزى إليهم فضل السبق في وضع أسس هذا العلم، تجدر الإشارة إلى أنَّ «أصول النحو من حيث هي مبادئ وتطبيقات قديمة قدم علم النحو؛ لأنَّ القبول والرفض والترجيح والقياس وما إلى ذلك، كله يرجع إلى أصول إن لم تكن مكتوبة فهي معلومة مقررة يرجع إليها النحاة، فتقسيم النحاة العرب إلى قبائل متباينة في الفصاحة، منها ما يُقبل كلامه ومنها ما يُرد، وامتحان العربي لقبول كلامه أو رفضه، والقياس ومقدار النصوص التي يُخوّل القياس عليها، وتضعيف النصوص وتشذيبها، كل ذلك من صميم علم أصول النحو، وكتاب سيبويه مليء بهذه الأصول»².

وخير دليل على أنَّ هذه الأصول كانت ماثورة في ثنايا كتب النحاة المتقدمين الرسائل والبحوث والكتب التي ألفت حديثاً لغرض استخراج تلك الأصول من مصنفاتهم، ومن ذلك: (ظاهرة

¹ - علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي. دط. القاهرة: دار غريب. 2005م، ص 249.

² - خالد سعيد شعبان: أصول النحو عند ابن مالك. دط. القاهرة: مكتبة الآداب. 2009م، ص 12-13.

التقدير في كتاب سيبويه) للأستاذ الدكتور مخلوف بن لعلام، و(الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه) لخديجة الحديثي، و(الأصول في كتاب سيبويه دراسة في أصول النحو) رسالة ماجستير أعدّها الطالب عبد الحليم عبد الله، بجامعة حلب، و(الاستدلال في كتاب سيبويه) رسالة دكتوراه أعدّها الباحث محمد بن حجر، بجامعة سعد دحلب، و(أصول اللغة والنحو بين الأخفش والفراء) رسالة دكتوراه أعدّها الباحث أحمد شايب عريايوي، بجامعة محمد خيضر ببسكرة، و(أصول الاجتهاد النحوي في المذهب الكوفي) رسالة ماجستير أعدّها الطالب بشير راشد عبد المهدي، بجامعة آل البيت، و(التعليل النحوي عند المبرد من خلال المقتضب) للطالبة سلوى إدريس بابكر، بجامعة السودان للعلوم، و(التعليل اللغوي عند الكوفيين) لجمال شمس الدين، و(أصول النحو في معاني القرآن للفراء) رسالة ماجستير أعدّها الطالب محمد عبد الفتاح المعماري، وغيرها من الدراسات التي تثبت أنّ أصول النحو كانت موجودة قبل التنظير لها واعتبارها علماً منفصلاً عن النحو العربي.

و«إذا كانت قواعد النحو سابقة في الوجود على علم النحو باعتبار أنه كان لها وجود ضمني في عقل المتكلم، وأنّ له علماً بها بالسليقة قبل ظهور هذا العلم، فإنّ أدلة النحو وأصوله كانت ماثلة في أذهان النحويين قبل ظهور علم أصول النحو، إذ كانت وسيلتهم في اكتشاف قواعد النحو والاستدلال على أحكامها، وكانوا يُجرونها في بحوثهم وتحليلاتهم واستدلالاتهم ضمناً، إلا أنهم لم يُعنوا بدراستها في ذاتها، أي لم يتخذوها كموضوع لهم»¹.

¹ - مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، ص 11.

وقد ذكر ابن الأنباري في ترجمته للأخفش الأوسط (ت 215هـ) وصفا لكتاب سيبويه، حيث قال: «إنَّ أبا الحسن لمَّا رأى كتاب سيبويه لا نظير في حسنه وصحفه، وأنه جامع لأصول النحو وفروعه استحسنة كلَّ الاستحسان»¹، وفي هذا النص تأكيد على أنَّ كتاب سيبويه جمع بين أصول النحو، وهي أدلته من سماع وقياس وتعليل... وبين فروعه، وهي قواعده ومقاييسه النحوية والصرفية.

ونشأة علم أصول النحو شبيهة بنشأة علم أصول الفقه، فهي أيضا كانت موجودة بشكل ضمني في أذهان الفقهاء، ومنها استنبطوا أحكام الشريعة، لكنهم لم يُعنوا بدراستها، ولم تكن لهم كتب مصنَّفة في علم أصول الفقه، حتى جاء الشافعي واستخرجها من بطون الكتب المصنَّفة وألَّف رسالته في أصول الفقه، فكان أول من وضع أسس هذا العلم²، فإذا جئنا إلى أصول النحو وجدنا الكثير من التعمية على حقيقة أنَّ ابن جني (ت 392هـ) هو واضع أسس هذا العلم وأنَّ ابن الأنباري هو منمِّمها.

وقد شاع بين الأوساط قولٌ مفاده أنَّ السبَّاق إلى هذا العلم هو أبو بكر بن السراج (316هـ) في كتابه (الأصول في النحو)، ولعلَّ السبب في حدوث هذا الخلط هو عنوان الكتاب الذي يوهم بعكس ما تضمنته أبوابه، ومن القائلين بذلك علي أبو المكارم، حيث قال: «وأول من يُشار إليه أنه قد قصده بالدرس هو أبو بكر محمد بن السرى بن السراج في كتابيه (أصول النحو الكبير

¹ - كمال الدين أبو البركات بن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء. تح: إبراهيم السامرائي. ط3. الزرقاء - الأردن : مكتبة المنار. 1405هـ/1985م، ص 108.

² - ينظر: عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، 2/201، وينظر: مصطفى سعيد الخن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي تاريخه وتطوره، ص 87.

والصغير)، ثم كان أبو علي الفارسي (ت 377هـ) واسطة نقلت بعض آثار أستاذه إلى تلميذه أبي الفتح عثمان بن جني¹.

ومنهم محمد عيد القائل: « أول مؤلف مشهور عن الموضوع - فيما أعلم - هو (الأصول في النحو) لابن السراج، وقد ضمَّ كتاب(الخصائص) لابن جني أبحاثاً قيمة من تلك الأصول»². وهذا الذي نسبته محمد عيد لابن جني يدحضه كلام ابن جني نفسه، حيث قال: « فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يُلم فيه بما نحن عليه، إلا حرفاً أو حرفين في أوله»³، ويقصد بذلك تقسيم أبي بكر لاعتلالات النحويين، حيث جعلها على ضربين: ضرب منها هو المؤدّي إلى كلام العرب، كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً⁴. وفي هذا تنبيه من ابن جني على أن كتاب ابن السراج ليس مثل الخصائص في منهجه ومادته.

والاعتقاد بأنّ أبا بكر بن السراج هو واضع هذا العلم له أدلة تدحضه، فالأصول في اصطلاح ابن السراج ليست بمعنى الأدلة، وكتابه هو « في الحقيقة كتاب في قواعد النحو... والتي يمكن تسميتها بالأصول النحوية الثابتة»⁵، والأصل بمعنى القاعدة النحوية ظهر في وقت مبكر من نشأة النحو، في حين تأخر ظهور مصطلح الأصل بمعنى الدليل.

¹ - علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي. ط1. القاهرة : دار غريب. 2006م، ص 17-18.

² - محمد عيد: أصول النحو العربي، ص 05.

³ - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 02/1.

⁴ - أبو بكر محمد بن السراج : الأصول في النحو، 35/1.

⁵ - محمد سالم صالح: أصول النحو دراسة في فكر ابن الأثيري. ط1. القاهرة: دار السلام. 1727هـ/2006م، ص 43.

والذي يؤكد أنَّ كتاب الأصول ليس موضوعاً في أدلة النحو ما ذكره ابن الأنباري في ترجمته لابن السراج، حيث قال: «وله مصنفات حسنة، وأحسنها وأكبرها كتاب (الأصول)، فإنه جمع فيه أصول العربية، وأخذ مسائل سيبويه، ورتبها أحسن ترتيباً»¹، وفي هذا القول أمران يجب الوقوف عندهما، وهما:

1- الأمر الأول أنَّ الكتاب جمع أصول علم العربية، أي قواعد علم العربية في النحو والصرف.

2- الأمر الثاني والذي يُعد تأكيداً للأول هو أنَّ ابن السراج أخذ مسائل الكتاب، فأحسن ترتيبها وتبويبها، وكما هو معلوم فإنَّ مسائل كتاب سيبويه في النحو والصرف، وإن كانت مشتملة في طياتها على أدلة النحو المعروفة من سماع وقياس وغيرها، دون التصريح بها باعتبارها وسائل منهجية تؤسِّس لعلم أصول النحو.

وثمة أقوال أخرى تثبت أنَّ ما تضمَّنه كتاب الأصول خارج عن نطاق أدلة النحو، وداخل في نطاق القواعد، ومن ذلك ما ذكره القفطي، حيث قال: «كان أبو بكر بن السراج يقرأ عليه كتاب (الأصول) الذي صنَّفه، فمر فيه باب استحسَّنه بعض الحاضرين، فقال: هذا والله أحسن من كتاب المقتضب»²، وقد يكون في هذا دليل على أنه شبيه بكتاب المقتضب للمبرد (ت 285هـ)؛ لأنَّ المفاضلة تكون بين كتابين يندرجان في نطاق واحد، ولو كان مختلفاً عن المقتضب في مادته ومضمونه لما كان هناك داع للمفاضلة بينهما.

¹ - أبو البركات بن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 186.

² - جمال الدين أبو الحسن القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة. ط1. القاهرة: دار الفكر العربي - بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية. 1406هـ/1986م، 145/3.

وقال القفطي أيضا : « وله كتب في النحو مفيدة، منها كتابه في (أصول النحو) وهو غاية في الشرف والفائدة، ومختصره في (أصول العربية وجمع مقاييسها).¹، واللافت للنظر هو كتاب (أصول العربية وجمع مقاييسها) الذي ربط بين مصطلحي الأصول والمقاييس، ولا يخفى أنَّ (المقاييس) هي القواعد النحوية، فالنحو هو « العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب.²»، وجاء في الاقتراح : « النحو علم بأقيسة تغيير ذوات الكلم وأواخرها³، وفيه أيضا: «وعلم مقاييس كلام العرب هو النحو.⁴، وعليه فالمقاييس أو الأقيسة هي القوانين والقواعد، وهي الأصول التي قصدها ابن السراج، ويبدو أنه قد درج على هذه التسمية قاصدا بها القواعد، فقد سمى بها كتابين هما (الأصول في النحو) ومختصره (أصول العربية وجمع مقاييسها).

وأضاف القفطي قائلا : « صَنَّف كتابا سَمَّاهُ (الأصول)، انتزعه من أبواب (كتاب سيبويه) وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين، فأعجب بهذا اللفظ الفيلسوفون، وإنما أدخل فيه لفظ التقاسيم؛ فأما المعنى فهو كله من كتاب سيبويه على ما قسَّمه ورثَّبه⁵.

والنظر في فهرس أبواب (الأصول) يثبت أنه كتاب في القواعد، وهذه بعض أبوابه التي هي من صميم النحو وليس أصوله : (الكلام - شرح الاسم - الحروف - شرح الفعل - باب مواقع الحروف - باب الإعراب والمعرب والبناء والمبني - باب نعم ويُس - باب الأسماء التي عملت عمل الفعل - باب الفعل الذي يتعدى إلى مفعولين - باب التمييز - باب كسر إنَّ وفتحها...).

¹ - جمال الدين القفطي: المرجع السابق، 146/3.

² - ابن عصفور الإشبيلي: المقرَّب، ص 67.

³ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 22.

⁴ - المرجع نفسه، ص 23.

⁵ - جمال الدين القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، 149/3.

أما الرجل الثاني الذي يُنسب إليه فضل وضع أسس هذا العلم فهو أبو الفتح عثمان بن جني، الذي صرّح في بداية كتابه أنه لم يسبقه إليه أحد من نحاة البصرة أو الكوفة، قائلا: «وذلك أنّا لم نرَ أحدا من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه»¹، وذكر أنّ (الخصائص) كتاب ذاهب في طريق القياس والنظر²، والمقصود به النظر العقلي الموصل إلى استخراج الدليل والحجة.

غير أنّ اللافت في كتاب الخصائص أنه جامع لخصائص العربية وعلومها، من أصول، وصرف، وبلاغة، وفقه اللغة، وعلم الأصوات؛ وهذا ما يخرجها من دائرة التخصص بمباحث علم أصول النحو وحدها، فهو كتاب يتجاذبه إلى جانب النحاة الفلاسفة، والمتكلمون، والفقهاء، والكتّاب، والمتأدّبون³.

فمن مباحث البلاغة باب (شجاعة العربية)، الذي تضمّن الحديث عن الحذف، والزيادة، والتقديم والتأخير، والتحريف، والحمل على المعنى⁴، وشجاعة العربية يمثل أصلا جماليا في اللغة، وله تجليات بلاغية؛ لأنه يقوم على إجراءات الحذف والتقديم والتأخير والتحريف... لأغراض بلاغية، والتي تكشف جميعها عن الوجه الإبداعي للغة العربية، وهي تلك الإمكانيات التعبيرية التي تكسبها اللغة عند غرضها التواصل الأول⁵، فتنتقل من مجرد الإبلاغ إلى الإبداع، مع العلم أنّ مفهوم (شجاعة العربية) من مباحث الدرس النحوي أيضا.

¹ - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 2/1.

² - المرجع نفسه، 1/1.

³ - المرجع نفسه، 67/1.

⁴ - المرجع نفسه، 360/2.

⁵ - ينظر: محمد مثبال: البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي نموذج ابن جني. دط. الدار البيضاء- المغرب: إفريقيا الشرق. 2007م، ص 74.

ومن الأبواب التي يمكن إدراجها ضمن نطاق البلاغة : باب) استعمال الحروف بعضها مكان بعض¹، وهو بحث في ظاهرة التضمن، حيث تتناوب الحروف المواقع فيما بينها، وهو من مباحث الدرس النحوي البلاغي، وباب (الفرق بين الحقيقة والمجاز)²، وباب (إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول، ما لم يدع دأج إلى الترك والتحول)³، وهو داخل في عدول الحروف عن أوضاعها، وحملها لمعانٍ أخرى إذا دعت الضرورة إلى ذلك، وباب (في إصلاح اللفظ)⁴، ويتضمن الحديث عن عناية العرب بألفاظها، وغيرها من الأبواب التي امتزج فيها الدرس النحوي بالبلاغي، فالبلاغة هي « نمط من التفكير نما في أحضان النحو في صورته الأولى، عندما كان موصولا بالبحث في خصائص العربية، هكذا كان لنظر ابن جني في جملة من المقومات الصوتية والصرفية والتركيبية، أن أفضى إلى الكشف عما تحمله من إمكانات أسلوبية تمثل خصائص هذه اللغة في التعبير البلاغي والجمالي، وبناءً عليه لم يكن ما انتهت إليه بلاغة الشعر من مقومات سوى امتداد للتفكير في الخصائص الجمالية للغة العربية»⁵.

والى جانب البلاغة حظيت الصوتيات العربية بنصيب وافر من كتاب الخصائص، وكانت مرتبطة بالحديث عن نشأة اللغة⁶، حين عرض ابن جني لنظرية المحاكاة، وفي أحيان كثيرة ارتبطت بالدرس الصرفي، ومن الأبواب التي غُيّت بمباحث الصوتيات: (باب في الحرفين

1 - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 306/2.

2 - المرجع نفسه، 442/2.

3 - المرجع نفسه، 457/2.

4 - المرجع نفسه، 312/1.

5 - محمد مشبال: البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي، ص 105.

6 - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 46/1.

المتقاربين يُستعمل أحدهما مكان صاحبه)¹، و(باب في الإدغام الأصغر)²

و(باب الساكن والمتحرك)³، و(باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني)، ويعني به التقارب بين المعنيين لتقارب بين اللفظين، نحو: العُلب وهو الأثر، والعُلم وهو الشق في الشفة العليا؛ لأن الباء أخت الميم مخرجا، ومن ذلك: العلز: خفة وطيش وقلق يعرض الإنسان، كما قالوا (العُلوص) لوجع في الجوف يلتوي له الإنسان ويقلق منه، فأحدهما من (علز) والآخر من (علص)، والزاي أخت الصاد⁴.

ومن العلوم التي اختصَّ بها الكتاب فقه اللغة العربية، وقد تردد في أبواب كثيرة، منها⁵:
(باب القول على أصل اللغة أَلِهام هي أم اصطلاح)، و(باب في تركيب اللغات) وهو تداخل اللغات، و(باب في هذه اللغة أفي وقت واحد وُضعت أم تلاحق تابع منها بفارط)، و(باب في الاشتقاق الأكبر).

أمَّا الصرف فله نصيب كبير من أبواب الخصائص، وقد اشتهر ابن جني بالتصريف، قال ياقوت الحموي: « ولم يكن في شيء من علومه أكمل منه في التصريف، ولم يتكلم أحد في التصريف أدقَّ كلاما منه... واعتنى بالتصريف فما أحد أعلم منه به، ولا أقوم بأصوله وفروعه، ولا أحسن أحد إحسانه في تصنيفه.»⁶، وأبواب التصريف كثيرة ومتداخلة مع غيرها من أبواب النحو

¹ - ابن جني: المرجع السابق، 82/2.

² - المرجع نفسه، 139/2.

³ - المرجع نفسه، 328/2.

⁴ - المرجع نفسه، 148/2.

⁵ - المرجع نفسه، 40/1 - 374/1 - 28/2 - 133/2.

⁶ - ياقوت الحموي: معجم الألباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. تح: إحسان عباس. ط1. بيروت: دار الغرب الإسلامي. 1993م، 4/1585-1589.

والأصول وفقه اللغة والأصوات، ومنها¹ : (باب في تداخل الأصول الثلاثة والرابعة والخامسة - باب في المثليين كيف حالهما في الأصلية والزيادة وإذا كان أحدهما زائدا فأيهما هو - باب في الأصلين يتقاربان في التركيب بالتقديم والتأخير - باب في اتفاق المصاير على اختلاف المصادر - باب في زيادة الحروف وحذفها - باب في زيادة الحرف عوضا من آخر محذوف ...).

وأما مباحث أصول النحو فحاضرة في جُلِّ أبواب الكتاب، فهو كما قال صاحبه « ليس مبنيا على حديث وجوه الإعراب، وإنما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام »²، أي إنه ليس موضوعا في النحو كالكتب المصنفة الأخرى، التي تُعنى بوجوه الإعراب من رفع ونصب وجر وجزم، ومن أهم أبواب علم أصول النحو³ : (ذكر علل العربية أكلامية هي أم فقهية - باب القول على الاطراد والشذوذ - جواز القياس على ما يقل ورفضه فيما هو أكثر منه - تعارض السماع والقياس - الاستحسان - تخصيص العلل - ذكر الفرق بين العلة الموجبة وبين العلة المجوزة - تعارض العلل - باب في أنَّ العلة إذا لم تتعدَّ لم تصح - العلة وعلة العلة - حكم المعلول بعلتين - إدراج العلة واختصارها - دور الاعتلال - الرد على من اعتقد فساد علل النحويين - الاحتجاج بقول المخالف - القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة - الزيادة في صفة العلة لضرب من الاحتياط - عدم النظير - إسقاط الدليل - الحمل على أحسن الأقبحين - حمل الشيء على الشيء من غير الوجه الذي الأول ذلك الحكم - باب في أنَّ العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها - الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى - غلبة الفروع على

¹ - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 44/2 - 56/2 - 69/2 - 103/2 - 273/2 - 285/2.

² - المرجع نفسه، 67/1.

³ - المرجع نفسه، 48/1 - 96 - 115 - 117 - 133 - 144 - 166 - 169 - 173 - 181 - 183 - 184 - 188 - 189 - 194 - 197 - 199 - 212 - 213 - 237 - 279 - 300 - 357 - 391 - 10/2 - 17 - 21 - 40 - 342 - 345 - 355 - 493 - 66/3 - 157 - 309 - 328.

الأصول - ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب - امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس - اختلاف اللغات وكلها حجة - الامتناع من تركيب ما يخرج عن السماع - باب في الشيء يسمع من الفصيح لا يُسمع من غيره - اللغة المأخوذة قياساً - مراجعة الأصل الأقرب دون الأبعد - مراجعة أصل واستئناف فرع - حمل الأصول على الفروع - ما يحكم به القياس مما لا يسوغ به النطق - باب في الشيء يرد فيوجب له القياس حكماً ويجوز أن يأتي السماع بضده - بقاء الحكم مع زوال العلة - صدق النقطة وثقة الرواة والحملة - باب في المستحيل وصحة قياس الفروع على فساد الأصول ...) وغير ذلك مما يتسع له الكتاب.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذه الأبواب جاءت متناثرة في ثنايا الكتاب، ويتخلَّلها أبواب أخرى تندرج ضمن الصرف أو النحو والبلاغة أو فقه اللغة؛ بمعنى أنَّ ابن جني لم يلتزم منهج تصنيف معين في عرض أبواب أصول النحو، التي بلغ عددها خمسة وثلاثين باباً من أبواب الخصائص¹. وعلى كثرة هذه المباحث إلا أنها اختلطت بغيرها من العلوم، يضاف إلى ذلك أنَّ ابن جني لم يستوفِ الحديث عن أدلة هذا العلم، ولم يُحط بتفصيلاته، فلا نجد ذكراً لأنواع القياس مثلاً، أو أركانه، كما تغيب التعريفات للكثير من المسائل الأصولية، إلى جانب أنَّ العلة النحوية أخذت حيزاً كبيراً من تلك المباحث.

ولعلَّ هذا ما جعل البعض ينسب فضل السبق في نشأة هذا العلم إلى أبي البركات بن الأنباري، الذي يُعد صاحب أول مصنَّف منفرد ومختص بأصول النحو وحدها، ومرتب ترتيباً منطقياً بحسب ترتيب أهمية الأصول النحوية وهي: السماع، والقياس، والاستصحاب، وما يلحق بها

¹ - محمد سالم صالح: أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، ص 534.

من أدلة فرعية، كالسبر والتقسيم، والاستدلال بالأولى، والاستحسان، والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

وقد صرَّح ابن الأنباري بابتكاره لهذا العلم إلى جانب الجدل، حيث قال: « علوم الأدب ثمانية: النحو، واللغة، والتصريف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب، وأنسابهم، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما: علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو، فيُعرف به القياس وتركيبه وأقسامه، من قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه؛ فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى؛ لأنَّ النحو معقول من منقول، كما أنَّ الفقه معقول من منقول»¹.

وهناك من المحدثين من نسب إلى ابن الأنباري وضع علم أصول النحو، من بينهم جودة مبروك محمد، حيث أكد أنَّ « العقلية الجدلية مكَّنت أبا البركات من أن يقف بصدد علوم ثلاثة هي: علم الخلاف ... وعلم الجدل... وعلم أصول النحو»²، وكذلك سعيد الأفغاني الذي ذكر في موضعين أنَّ لابن الأنباري أولية تاريخية في فنون ثلاثة، وأنه لا ينازعه فيها منازع، ولم ينسج بعده على منواله أحد حتى ألف السيوطي كتابه (الاقتراح)³.

ويجب التحفظ أمام عبارة (لا ينازعه فيها منازع)؛ فإنَّ ابن جني ينازعه ويقاسمه أحقية التفرد بوضع هذا العلم، إلا أنَّ ابن الأنباري أكمل ما بدأه ابن جني، وقد وافقه في بعض الأمور وخالفه في أخرى، وإن كان له أولية تاريخية فهي أولية التصنيف والتبويب، فلا ينازع ابن الأنباري أحد في وضع أول كتاب في علم أصول النحو، مرتَّب ومنسَّق على طريقة الأصوليين، ولعلَّ هذا ما قصده

¹ - أبو البركات بن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدياء، ص 76.

² - جودة محمد مبروك: الدرس النحوي عند ابن الأنباري، ص 05.

³ - أبو البركات بن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، مقدمة التحقيق، ص 20 - 21.

سعيد الأفغاني، حين نسب أولية الوضع لابن الأنباري؛ لأنه لا يُتصور بأي حال من الأحوال تجاهل ما قدّمه ابن جني في هذا المجال.

والكتاب الذي وضعه ابن الأنباري في علم أصول النحو هو (لمع الأدلة في أصول النحو) الذي قسّمه إلى ثلاثين فصلاً وهي: (في معنى أصول النحو وفائدته - في أقسام أدلة النحو - في النقل - في انقسام النقل - في شرط نقل المتواتر - في شرط نقل الآحاد - في قبول نقل أهل الأهواء - في قبول نقل المرسل والمجهول - في جواز الإجازة - في القياس - في الرد على من أنكر القياس - في حلّ شبه ترد على القياس - في معرفة انقسام القياس - في قياس العلة - في قياس الشبه - في قياس الطرد - في كون الطرد شرطاً في العلة - في كون العكس شرطاً في العلة - في جواز تعليل الحكم بعلمتين فأكثر - في إثبات الحكم في محلّ النص: بماذا ثبت؟ بالنصّ أم بالعلة ؟ - في إبراز الإخالة والمناسبة عند المطالبة - في الأصل الذي يرد فيه الفرع إذا كان مختلفاً فيه - في إلحاق الوصف بالعلة مع عدم الإخالة - ما يلحق بالقياس من وجوه الاستدلال - في الاستحسان - في المعارضة - في معارضة النقل بالنقل - في معارضة القياس بالقياس - في استصحاب الحال - في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه)، وقد أدرج ابن الأنباري ضمن فصول أصول النحو ثلاثة فصول تتدرج ضمن الجدل النحوي، وهي التي تتعلق بالمعارضة بين الأدلة.

ويتميّز هذا الكتاب ببعض الميزات أهمها:

1 - الاهتمام بالتعريفات والشروح وذكر التفصيلات، ولا يخفى أنّ جلّ التعريفات التي قدّمها

ابن الأنباري هي التي بقيت متداولة عند من تلاه من النحاة المتأخرين والمحدثين، حتى إنّ البعض يكتفي بنقل التعريف حرفياً منسوباً إلى ابن الأنباري، من غير زيادة أو تغيير أو تفصيل.

2- تقسيم الكتاب وفق منهجية تسلسلية متقنة ومبتكرة؛ حيث رُتّب الأصول النحوية حسب أهميتها، فبدأ بالسماع وذكر كلّ ما يتعلق به من شروط، ثم انتقل إلى القياس فبيّن أقسامه وآراء العلماء فيه، وكل ما يتعلق بالعلة باعتبارها الركن الأساس في عملية القياس، ثم ذكر ما يلحق بالقياس من أدلة فرعية، وألحق ذلك بذكر فصل التعارض بين النقل والنقل، وبين القياس والقياس، وختم الكتاب بدليل الاستصحاب والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

وقد وصف سعيد الأفغاني منهج تصنيف ابن الأنباري بقوله: «لا يؤلف ابن الأنباري في موضوع مطروق، ثم إذا عرض للمسائل المطروقة ابتكر لها تنسيقاً جديداً ونظرة عميقة شاملة، ثم وضع تصميم البناء الذي تخيّل، ثم صبّه في قالب بديع لا تجد له نظيراً فيما سبق»¹.

3 - تبدو على الكتاب ملامح التأثير بعلم أصول الفقه وعلم الحديث، من حيث تقسيم الكتاب، ومن حيث اصطلاحاته، وتعريفاته، وبعض الشروط التي كان يضعها على تلك الأصول. وقد اعتاد المحدثون أن يربطوا علم أصول النحو عند ابن الأنباري بكتاب (لمع الأدلة)، والحق أنّ كتبه الأخرى تحفل بمسائل في أصول النحو، وهي تمثل التطبيق الفعلي لهذا العلم، في حين يمثل (لمع الأدلة) الأسس النظرية لأدلة النحو.

ومن مؤلفاته في الأصول كتاب (أسرار العربية) الذي يُعدّ من أهم كتب التعليل النحوي؛ حيث قرن ابن الأنباري كل حكم نحوي بعلمه، التي تنوعت بين التعليمية والقياسية والجدلية، إضافة إلى كونه يعد محكمة مصغرة، عرض فيه آراء الكوفيين والبصريين، واستدلالاتهم من نقل وقياس وعلل.

ويعد كتاب (الإنصاف) وهو سيّد كتب ابن الأنباري صورة تطبيقية لأصول النحو وطرق

¹ - أبو البركات بن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، مقدمة التحقيق، ص 24.

الاستدلال، سواءً من حيث بناء الدليل أو من حيث الاعتراض عليه، وهذا الكتاب يزخر بالشواهد الشعرية والقرآنية، وصور القياس والتعليقات، وكل ذلك مبني على الخلاف بين البصرة والكوفة.

وهذه الكتب جميعا تنتم بطابع الجِدَّة في التأليف وفي الأسلوب العلمي الدقيق من جهة، وفي الإحكام والضبط من جهة ثانية، وكلُّ ذلك بلغة يمكن وصفها بالسهل الممتع؛ فهي مع سهولتها وبساطتها وتسلسلها وعدم تعقيدها، قوية متماسكة راقية، وليس بإمكان الجميع صياغة الأفكار بمثل تلك اللغة إلا مَنْ أوتي عقلا مثل عقل ابن الأنباري.

2- علم الخلاف عند ابن الأنباري:

الخلاف من الأمور الطبيعية التي يختصُّ بها جميع البشر، وذلك نظرا لاختلاف عقولهم ومداركهم، واختلاف منشئهم وبيئاتهم، ويعد الخلاف بين العلماء ميزة تسهم في تطور العلوم؛ لأنها دليل على إعمال العقل وانفتاحه، واتساع نطاق الخلاف ضرورة لا بد منها، فالعلماء ليسوا على درجة واحدة في قوة الاستنباط وقوة الاستدلال.

وقد سائر الخلافُ الدرسَ النحوي منذ مرحله الأولى إلى مراحل ازدهاره وتطوره، غير أنَّه يغلب على المؤرخين للخلاف النحوي حصره بين النحويين الكوفيين والبصريين؛ ومردُّ ذلك إلى كون أكثر الخلافات وأشهرها كانت تدور بينهم، وأمَّا من جاؤوا بعدهم من النحاة المتأخرين فكانوا منحازين إلى أحد الطرفين، ولهذا نجد أنَّ معظم الكتب التي ألِّفت في الخلاف كانت تحصره بين المذهبين البصري والكوفي، ويعد الإنصاف لابن الأنباري سيِّد هذه الكتب جميعا.

2-1- تعريف علم الخلاف:

الخلاف لغة : جاء في المقاييس: « الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة : أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قَدَام، والثالث التغير... وأما قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفه أي مختلفون، فمن الباب الأول؛ لأنَّ كل واحد منهم يُنحَى قول صاحبه، ويقوم نفسه مقام الذي نَحَاه...»¹

والخلاف والمُخالفة واحد، وهو ضد الموافقة، وقد عرّفه الراغب الأصفهاني (ت 425هـ) بقوله: « الاختلاف والمخالفة : أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأنَّ كلَّ ضدين مختلفان، وليس كلُّ مختلفين ضدين، ولمّا كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استُعير ذلك للمنازعة والمجادلة»².

وفي هذا التعريف جعل الأصفهاني الخلاف مرادفا للاختلاف، وهو التغاير والتعارض في الحال أو القول، ونَبّه على أنَّ الخلاف هو الذي يقتضي التنازع أي هو سبب فيه، ففوق المجادلة والمنازعة بين الناس مرده إلى كثرة اختلافاتهم.

الخلاف اصطلاحاً: عرّف الجرجاني الخلاف بقوله: « الخلاف منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل»³، وهذا التعريف يبدو قاصراً؛ لأنه اكتفى بذكر الغاية من الخلاف وهي تحقيق الحق وإبطال الباطل.

¹ - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (خلف)، 210/2-213.

² - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن. تح: صفوان عدنان داوودي. ط4. دمشق: دار القلم - بيروت: الدار الشامية. 1430هـ/2009م، ص 294.

³ - الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 106.

وعرفه ابن حزم بقوله: «الخلاف هو التنازع في أي شيء كان، وهو أن يأخذ الإنسان في مسالك من القول أو العقل، ويأخذ غيره في مسلك آخر»¹، وهذا التعريف يشمل الخلاف اللفظي، والخلاف العقلي، والنوع الثاني هو الذي نقصده في بحثنا هذا؛ لأنَّ الخلاف بين العلماء ليس مجرد اختلاف في القول، وإنما هو اختلاف في النظر الذي يتأسس على الفكر والعقل.

وقد فرَّق البعض بين الخلاف والاختلاف، حيث جاء في الكليات: «الاختلاف أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحداً، والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفاً»²، بمعنى أنَّ الاختلاف حاصل في الأساليب والطرق الموصلة إلى المقاصد المتجدة، أمَّا الخلاف فهو التعارض والتباين في المقاصد والأساليب الموصلة إليها.

وهناك من قال بأنَّ «الخلاف: ما يحمل في مضمونه النزاع والشقاق والتباين الحقيقي، والاختلاف: ما يحمل التباين اللفظي لا الحقيقي، ولهذا يجري على لسان أهل العلم أثناء تقرير المسائل الخلافية: هذا اختلاف لا خلاف، إذا كان الاختلاف لفظياً والجمع بين القولين ممكناً، وقد يقولون عنه: هذا اختلاف تتوَّع لا تضاد، ويقولون في حال الخلاف الشديد: خلاف حقيقي»³.

ومعناه أنَّ الاختلاف قد لا يمسُّ جوهر وحقيقة المسائل، وإنما يمسُّ الألفاظ الدائرة فيها مع إمكان الجمع بين الأقوال، أمَّا الخلاف فمن قبيل التضاد بين الآراء الذي يمسُّ جوهر المسائل الخلافية، وهو الذي يؤسِّس للجدل والمناظرات، ويحتاج إلى إقامة الدليل على الرأي والرأي المخالف، فالجدل يقوم على الخلاف الحقيقي وليس على الاختلاف السطحي.

¹ - أبو محمد علي بن حزم: الإحكام في أصول الأحكام. تح: أحمد محمد شاكر. دط. بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة. دون تاريخ، 46/1.

² - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 61.

³ - محمد عوامة: أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين. ط2. بيروت: دار البشائر الإسلامية. 1418هـ/1997م، ص 9-10.

ومعرفة الخلاف في مسائل العلم مطلوبة، و« ذلك أنَّ الجهل بالخلاف قد يؤدِّي إلى ردِّ بعض الحق الذي لا يعلمه؛ إذ الحق غير منحصر في قول فردٍ من العلماء كأننا من كان... وجهل المرء بالخلاف يُجرئه على ترجيح ما ليس براجح... وهذا مدعاة إلى الفوضى التي لا نهاية لها.»¹

إنَّ الخلاف ضروري للعالم؛ للوقوف على وجه الصواب وردَّ ما هو دونه بالدليل والحجة، وقد سمَّاه ابن خلدون بالخلافيات، وفائدته معرفة المآخذ والأدلة، و«لا بدَّ لصاحبه من معرفة القواعد التي يُتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أنَّ المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها»².

وتظهر الصلة الوثيقة بين علم الخلاف وعلم الأصول التي تُستنبط منها الأحكام، وقد كان الخلاف سمة بارزة في الفقه الإسلامي، نتج عنه ظهور المذاهب الفقهية، والحال نفسه عند النحاة؛ فقد أدَّت كثرة الخلافات إلى ظهور مذاهب نحوية، تقوم على طرق متباينة في الاستدلال، كما كثرت الاختلافات في الفروع والقواعد النحوية، فكانت الحاجة ملحة إلى ظهور علم جديد يهتم بمواضع الخلاف، وكيفية إيراد الحجج ودفع الاعتراضات، وحفظ المسائل المستنبطة.

ونعني بالخلاف النحوي « ما نشأ بين علماء البصرة والكوفة من تباينٍ في تعليل الظواهر اللغوية، ومن تباين في استنباط الأحكام النحوية، واختلاف في فهم الأصول واستخدامها، وتقعيد القواعد وتخرجها، إلى غير ذلك مما يمتُّ إلى علم اللغة والنحو بصفة.»³، وقد خُصَّ الخلاف

¹ - خالد رمضان: حسن معجم أصول الفقه. دط. دون بلد: دار الروضة. 1418هـ/1997م، ص 126.

² - عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، 203/2.

³ - إبراهيم جميل علوش: ابن الأثير في النحو. رسالة دكتوراه (منشورة). جامعة القديس يوسف، بيروت.

1977م، ص 211.

بنحويّ البصرة والكوفة؛ لأنهم هم الأوائل المجتهدون، أمّا من جاؤوا بعدهم فهم تابعون ومرجّحون لأحد المذهبين على الآخر، ولم يكن لهم مذهب متميّز ومستقل كما كان للبصرة والكوفة.

وقد ذكر فاضل السامرائي أنّ الخلافات النحوية تتفاوت من حيث القيمة والفائدة؛ فبعض الخلاف النحوي له أثر ويمكن الوقوف على فائدته وثمرته على الدرس النحوي، وبعض الخلاف يكثر فيه الجدل العقلي، دون أن يكون لذلك أثر أو فائدة أو جدوى تعود على الدرس النحوي¹.

ولا بدّ لنا هنا من التعقيب على قول السامرائي؛ لأننا لا نرى أنّ بعض الخلاف لا جدوى منه البتة، وإنما يمكن حصر بعض الخلافات في نطاق معين، وهو نطاق النحو العلمي، وهذا الخلاف حتما لا يفيد في تعلم قواعد العربية، ولكنه يفيد في فهم أسرار هذه اللغة، والوقوف على مكانها وحكمة الواضع التي تتضح بشكل جليّ في أساليبها وألفاظها وتراكيبها، وإذا كان علم أصول النحو هو الذي يهتم بالكشف عن حكمة الواضع وعبقريّة هذه اللغة، فإنّ علم الخلاف لا ينفكّ عن علم أصول النحو، فهو يقوم عليه، ولذلك فهو امتداد له، ومهمته شبيهة بمهمة علم أصول النحو.

وعليه فإذا كان بعض الخلاف لا ينفع في تعليم اللغة والنطق بها أو تقويم اللسان، فإنّ ذلك لا يعني البتة أنّه لا فائدة منه، بل إنه يعين على معرفة الحق؛ لأنّ الحق ليس منحصرا في قول فرد من العلماء، والجهل بالخلاف يؤدي حتما إلى ردّ بعض الحق الذي قد لا يُعلم، ويترتب على ذلك ترجيح ما لا يستحق الترجيح، وإنزال ما لا يستحق الإنزال.

¹ - ينظر: محمد فاضل السامرائي: أثر الخلافات النحوية. مجلة علوم اللغة. القاهرة. 2007م. ع 2. مج 10، ص 255.

2-2- أشكال الخلاف النحوي :

إنَّ الخلاف النحوي متعدد الأشكال والأنماط، وقد جعلها السيد رزق أربعة أنماط، وهي¹:

1- خلاف نحويٍّ أساسه اختلاف اللغات، ومعروفٌ أنَّ قبائل العرب كانت لهم لغاتهم الخاصة إلى جانب العربية الموحَّدة، وكانت تلك اللغات متباينة من حيث مستوياتها الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية، و« قد وضع النحاة القواعد اللازمة التي تُحدِّد معاني الكلمات ودلالاتها في الجملة، وهذه محقَّقة في اللغة المشتركة، ولكنَّ بعض اللهجات لم تخلُ من مخالفة القواعد النحوية الموجودة في اللغة المشتركة، وهذه المخالفة رماها النحاة بالشذوذ أو الخطأ، وذلك انتصاراً منهم للغة القرآن، وما هو إلا مظهر لما بين اللهجات واللغة المشتركة من فروق، ولو أنَّ قواعدهم استنبطت من مستوى لغوي واحد لسلَّمت من الاضطراب والشذوذ والضرورات»².

والخلاف النحوي في هذه الحالة مرَّءه إلى عامل رواية اللغة، فقد أخذ اللغويون يبحثون عن موارد اللغة، فانقلبوا بين القبائل العربية، التي تميزت بكثرة الاختلافات اللهجية، وتباينها من حيث مراتب الفصاحة، لكنَّ البصريين التزموا ببعض الضوابط في قبول تلك اللغات، بخلاف الكوفيين الذين توسَّعوا في الرواية، فنتج عن ذلك اضطراب كثير واختلاف كبير.

2- خلاف عام بين النحاة لا يرتبط بمنهج مدرسي، وقد يلتقي فيه بصريون وكوفيون على رأي واحد، ويلتقي فيه بصريون وكوفيون آخرون على رأي مغاير، ومبعث هذا الاختلاف اجتهاد خاص من النحوي.

¹ - السيد رزق الطويل: الخلاف بين النحويين دراسة- تحليل - تقويم. ط1. مكة: المكتبة الفصيلية.

1405/هـ 1985م، ص 27-34.

² - عبد التواب مرسي حسن الأكرت: ميزان الذهب في معرفة لهجات العرب. ط2. القاهرة: مكتبة الآداب.

1431/هـ 2010م، ص 257.

3- خلاف بين أعلام المذهب الواحد في إطار المنهج العام، وقد يخرج المخالف عن منهج مذهبه لاعتبارات أُدِّيت لديه رأياً دون آخر.

4/ الخلاف بين المذهبين الناشئ عن اختلاف منهجهما، وهو الخلاف الذي اتَّسع مداه، وألفت فيه التصانيف، ومنها الإِتصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين.

2-3- أسباب الخلاف النحوي:

تعددت أسباب الخلافات النحوية، بعض تلك الأسباب هامشية تمس الظروف التي يعيش فيها المختلفون، وبعضها أسباب جوهرية تمس مناهج الدراسة النحوية واللغوية، وأهمها ما يلي:

2-3-1- اختلاف الأصول المعتمد عليها في استنباط القواعد: اعتمد علماء البلدين على

أصلين مهمَّين هما: السماع والقياس، لكنهم اختلفوا في منهج التعامل مع هذين الأصلين من حيث كيفية إجرائهما لاستنباط الأحكام، أو إثباتها، أو إبطالها، أو الترجيح بينها.

أمَّا السماع فيشمل القرآن الكريم وقراءاته، وكلام العرب شعراً ونثراً، والحديث النبوي الشريف على قلة، وقد وضع النحاة ضوابط تحدد طبيعة وحجم النصوص المنقولة؛ بغية الوثوق من سلامة اللغة، وبالتالي سلامة القواعد من الاضطراب.

وقد وقع الخلاف بين النحاة في مدى الالتزام والتقيُّد بتلك الضوابط من عدمه، حيث عُرِف عن البصريين عدم توسُّعهم في السماع والقياس، فلا يستدلون بشاهد نادر، أو شاذ، أو ضرورة شعرية، إلا في حدود ضيقة، وكانوا يتحرَّون صدق الراوي والرواية، وكذلك فعل الكوفيون، إلا أنهم تسمَّحوا في ذلك، ولم يتقيَّدوا بتلك الضوابط تقيُّداً صارماً، ولذلك كان البصريون يتحرَّجون في الأخذ عنهم، ويتفخرون عليهم بكون لغتهم أنقى وأسلم، وقد روي عن أبي زيد أنه قال: « قدم الكسائي

البصرة فأخذ عن أبي عمرو ويونس وعيسى بن عمر علما كثيرا صحيحا، ثم خرج إلى بغداد فقدم أعراب الحطمة، فأخذ عنهم شيئا فاسدا، فخلط هذا بذاك فأفسده، ولا نعلم أحدا من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة شيئا من علم العرب، إلا أبا زيد فإنه روى عن المفضل».¹

وأهم ما يميز المدرسة الكوفية اتساعها في رواية الأشعار، وكلام العرب من البدو والحضر، بينما كانت مدرسة البصرة تتشدد في ذلك مما جعل أئمتها لا يُثبتون في كتبهم النحوية إلا ما سمعوه من العرب الفصحاء الذين سلمت لغتهم، «أمّا الكوفيون فإنهم يؤثّقون العرب على السواء، ويعثّون كلّ ما جاء عنهم حجة، فيعتنّون بأقوالهم، ويؤسّسون عليها نحوهم».²

وفي أقوال النحاة ما يعيب صنيع الكوفيين، فقد قال أبو جعفر النحاس (ت 338هـ): « غير أنّ سماع الكوفيين أكثره عن غير الفصحاء».³ ولهذا لم يثبت البصريون مخافة الوقوع في اللحن، وقال السيوطي: « انتقوا على أنّ البصريين أصحّ قياسا؛ لأنهم لا يلتفتون إلى كلّ مسموع، ولا يقيسون على الشاذ، والكوفيون أوسع رواية».⁴

وقال أبو زيد : « قدم علينا الكسائي البصرة، فلقي الخليل وعيسى وغيرهما، وأخذ منهم نحوا كثيرا، ثم صار إلى بغداد فلقي أعراب الحطمة، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كلّهُ، قال عبد الله : وذلك أنّ الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من

¹ - أبو سعيد السيرافي: أخبار النحويين البصريين. تح: نخبة علماء. ط2. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية. 1428هـ/2007م، ص 44.

² - رمضان عبد التواب: فصول في فقه اللغة. ط6. القاهرة: مكتبة الخانجي. 1420هـ/1999م، ص 107.

³ - أبو جعفر بن إسماعيل النحاس: إعراب القرآن. تح: زهير غازي زاهد. ط2. دون بلد: عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية. 1405هـ/1985م، 60/3.

⁴ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 428.

الخطأ واللعن، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات، فيجعل ذلك أصلاً فيقيس عليه حتى أفسد النحو»¹.

أمّا فيما يخص القرآن الكريم وقراءاته، فنلاحظ تبايناً في منهج الاحتجاج بها بين البصريين والكوفيين، مع العلم أنّ لا أحد من النحاة اختلف في حقيقة أنّ القرآن هو أصحُّ الكتب في الاحتجاج، وأعلاها في مرتبة الفصاحة والبيان، غير أنّ البصريين استبعدوا من «منهجهم الاستشهاد بالقراءات إلا إذا كان هناك شعر يسندها، أو كلام عربي يؤيدها أو قياس يدعمها»²، يضاف إلى ذلك إصرارهم في «التأويل والتقدير في آيات القرآن التي تخالف أقيستهم وقواعدهم، والذي فعلوه كان بغرض إقامة التناسب وإزالة التنافر بين النص القرآني وقانونهم النحوي، ولا يلزم

أن يكون ذلك لخطأ النص وفساده، وإنما إظهاره عن طريق التأويل والتقدير، لما في حقيقة هذا النص من التطابق مع ما قننوه خلافاً للتناقض الظاهر بينهما، فيصح النص وكذلك تصح القاعدة»³.

أمّا الكوفيون فكانوا أقلّ تشدداً من البصريين، وأكثر قبولاً للقراءات واستدلالاً بها، ولعل ذلك راجع إلى منهجهم العام في التعامل مع النصوص، فكما قبلوا البيت الواحد وتوسّعوا في اللغة، كان من نتائج ذلك أنّ قبلوا القراءات القرآنية التي لا يدعمها كلام العرب أو تخالف أقيستهم، وهذا لا يعني أنهم لم يطعنوا البتة في القراءات، وإنما كانوا أقلّ طعناً من البصريين.

¹ - ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 4/1744.

² - عبد العال سالم مكرم: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية. ط2. دون بلد: مؤسسة علي جراح الصباح. 1978م، ص 97.

³ - النواتي بن النواتي: القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي. دط. الرويبة الجزائر: دار الوعي. 2005م، ص 348-349.

أمّا القياس فقد كان البصريون يتشدّدون فيه تشدّدهم في السماع، ويؤكد السيوطي ذلك بقوله: « اتفقوا على أنّ البصريين أصحُّ قياساً؛ لأنهم لا يلتفتون إلى كلّ مسموع، ولا يقيسون على الشاذ، والكوفيون أوسع رواية.¹ » وقال أيضاً: « الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول، جعلوه أصلاً وبوّأوا عليه بخلاف البصريين²، الذين لا يعتدّون بالشاهد المخالف لأصولهم، ويحفظونه في خانة الشواذ والنوادر والضرورات؛ لأنهم يقيمون قواعدهم على الكثير المطرد، حتّى تصحّ وتسلم من الاضطراب، وبذلك تمكّنوا من أن يبنوا صرح النحو، وفق قواعد ثابتة ومحكمة لا يجوز الخروج عليها.

2-3-2- التفاوت في الاطلاع على النصوص وإمكانات كل عالم: وكذلك القدرة على

التحليل والاستنباط³، والغوص في ثنايا اللغة والوقوف على أسرارها، ويلزم عن ذلك التفاوت في العقول والمدارك، وقد عُرِفَ عن البصريين قدرتهم الفائقة في التحليل والتأويل، يقول شوقي ضيف: « عقل البصرة كان أدقَّ وأعمق من عقل الكوفة، وكان أكثر استعداداً لوضع العلوم... فعقل كل من البلدين مختلف: عقل مصبوغ بالصبغة الفلسفية المنطقية، وعقل لا يرتفع إلى هذه المنزلة إلا في حدود ضيقة.⁴ »، ولذلك كان البصريون يُعملون الفكر ويقلّبون النصوص على أوجهها المتعددة ويؤوّلون ويقدّرون حتّى تطرد النصوص مع قواعدهم، ويكثرّون من التعليقات لأحكام النحوية، في حين كان الكوفيون أميل إلى قبول ظاهر النصوص، وعدم الإكثار من التأويلات والتقدير والتعليقات.

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 428.

² - المرجع نفسه، ص 429.

³ - جودة مبروك محمد: الدرس النحوي عند ابن الأنباري، ص 72.

⁴ - شوقي ضيف: المدارس النحوية. ط7. القاهرة: دار المعارف. دون تاريخ، ص 21-22.

وقد روي عن الكسائي أنه سئل: « كيف تقول: لأضربنَّ أيَّهم في الدار؟ قال: لأضربنَّ أيَّهم. قال: فكيف تقول: ضربت أيَّهم في الدار؟ قال: لا يجوز. قال: لم؟ قال: أيُّ هكذا خلقت.¹ وهذا الجواب من الكسائي يثبت عدم الغوص في التعليقات والتأويلات التي تعتمد على العقل، والاكتفاء بعلّة السماع عن العرب، فعبارة (هكذا خلقت) تعني هكذا وردت عن العرب.

2-4- الخلاف النحوي عند ابن الأنباري:

ألّف ابن الأنباري كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين)، ويعدُّ سيّد كتب الخلاف، وقد صدّره بمقدمة قال فيها: « وبعد؛ فإنّ جماعة من الفقهاء المتأدّبين، والأدباء المتفهمين المشتغلين عليّ بعلم العربية بالمدرسة النظامية - عمّر الله مبانيها، ورحم بانيها - سألوني أن ألخصّ لهم كتاباً لطيفاً يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية، بين نحويّ البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل بين الشافعي وأبي حنيفة؛ ليكون أوّل ما صنّف في علم العربية على هذا الترتيب، وألّف على هذا الأسلوب؛ لأنه ترتيب لم يصنّف عليه أحد من السلف، ولا ألّف عليه أحد من الخلف، فتوحّيت إجابتهم على وفق مسألتهم، وتحرّيت إسعافهم لتحقيق طليبتهم، وفتحت في ذلك الطريق، وذكرت من مذهب كلّ فريق ما اعتمد عليه أهل التحقيق، واعتمدت في النصرة على ما أذهب إليه من مذهب الكوفة أو البصرة على سبيل الإنصاف، لا التعصّب والإسراف.² »

وهذا النص يتضمن الحديث عن مسائل مهمة يجب الوقوف عندها بالشرح والتحليل، وهي :

¹ - أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي: مجالس العلماء. تح: محمد عبد السلام هارون. ط3. القاهرة: مكتبة الخانجي. 1420هـ/1999م، ص 186.

² - أبو البركات كمال الدين بن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. تح: محمد محي الدين عبد الحميد. ط4. دون بلد: مطبعة السعادة. 1961م، 05/1.

2-4-1- المسألة الأولى:

قول ابن الأنباري: « ليكون أول ما صُنّف على هذا الترتيب، وألّف على هذا الأسلوب؛ لأنه ترتيب لم يصنّف عليه أحد من السلف... ».

يؤكد هذا القول بأنه لا يصحّ بابتكاره لعلم الخلاف، وإنما لمنهج وأسلوب التصنيف في هذا العلم، ومعروف أنّ الخلاف بين النحاة كان موجوداً قبل ابن الأنباري، وهو أقدم من علم أصول النحو، ويعود تاريخ الخلاف النحوي إلى ما قبل عهد سيبويه، فقد دارت بين النحويين المناظرات التي كانت تخلو من العصبية المذهبية، ثم دخل الخلاف النحوي في طور الجدّة في عهد الخليل وسيبويه والكسائي، حيث بدأت تظهر ملامح منهجي المدرستين البصرة والكوفة، ومن ذلك المناظرة الشهيرة المسماة بالمسألة الزنبورية بين سيبويه والكسائي¹، وغيرها كثير، وقد كانت المناظرات تمثل مظهراً من مظاهر الخلاف النحوي، والتي كانت تعقد في بعض الأحيان على شكل مجالس نحوية تُثار فيها القضايا النحوية واللغوية من جهات نظر مختلفة، وقد أُلّفت كتب في المجالس، عُرف بعضها باسم الأمالي، وبعضها باسم المجالس، وأهم تلك المؤلفات: أمالي ابن الشجري (542هـ)، الذي ضمّ أربعة وثمانين مجلساً في النحو والصرف واللغة والأخبار، ومجالس العلماء لأبي القاسم الزجاجي، الذي ضمّ مائة وستة وخمسين مجلساً في النحو واللغة، ومجالس ثعلب (291هـ)، الذي يُعد وثيقة علمية حفظت لنا الكثير من الآراء والمذاهب الكوفية.

¹ - ينظر: أبو القاسم الزجاجي: مجالس العلماء، ص 9-10، وابن الأنباري: الإتناف في مسائل الخلاف، مسألة 99، 702/2.

وإضافة إلى تلك المناظرات والمجاسات، تذكر لنا كتب التراجم مجموعة من المؤلفات التي تناولت الخلافات النحوية، لكنها ضاعت ولم يُكتب لها البقاء، وهذه بعض تلك المؤلفات التي سبقت زمن ابن الأثيري :

- اختلاف النحويين لثعلب¹.
 - ما اختلف فيه البصريون والكوفيون²، لابن كيسان (ت 299هـ).
 - المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين³، لأبي جعفر النحاس.
 - اختلاف النحويين⁴، لأحمد بن فارس (ت 395هـ).
- وقد ألفت بعد كتاب (الإتصاف في مسائل الخلاف) كتبٌ أخرى منها:
- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البقاء العكبري (ت 616هـ).
 - ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، لابن أبي بكر الزبيدي (ت 802 هـ)
- وعلى الرغم من كثرة كتب الخلاف التي ألفت قبل (الإتصاف) أو بعده، إلا أنه يبقى سيّد تلك الكتب؛ حيث ضمّ مشاهير المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين بلغ عددها إحدى وعشرين ومائة مسألة في النحو والصرف، وقد عرضها وفق منهج ترتيب لم يسبقه إليه أحد، ويمكن تلخيص منهج الكتاب وأسلوب عرض مسائله في ما لي:

¹ - جلال الدين السيوطي: بغية الرعاة في طبقات اللغويين والنحاة. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط2. دون بلد: دار الفكر. 1399هـ/1979م، 397/1.

² - المرجع نفسه، 19/1.

³ - المرجع نفسه، 362/1.

⁴ - المرجع نفسه، 352/1.

1 - الغالب على ابن الأنباري إيراد الخلاف مجملًا؛ حيث يورد مذهب الكوفيين ورأيهم في المسألة، ثم يتلوهم بمذهب البصريين، على النحو التالي: «ذهب الكوفيون إلى ... وذهب البصريون إلى...»، وقد فصل في الأمر، فيذكر بعض المذاهب والآراء الفردية لبعض النحويين.

2 - ذكر احتجاجات واستدلالات الكوفيين على مذهبهم، ويصدر ذلك بقوله: «أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: ...».

3- ذكر احتجاجات واستدلالات البصريين على مذهبهم، ويصدر ذلك بقوله: «وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: ...».

4- تحديد المذهب الصائب عنده، والرد على المذهب الذي لا يرى وجه صوابه، وكان الغالب عليه الرد على الكوفيين لكثرة مخالفته لهم، إلا في سبعة مسائل خالف فيها البصريين، وهي: المسألة العاشرة، والثامنة عشرة، والسادسة والعشرون، والسبعون، والسابعة والتسعون، والواحدة بعد المائة، والسادسة بعد المائة.

وقد كان ابن الأنباري يصدر الرد على مذهب الكوفيين بقوله: «وأما الجواب عن كلمات الكوفيين...»، وكذلك الرد على الآراء الفردية بعبارة نحو: «وأما من ذهب إلى ... فقلوه فاسد، أو هذا لا يستقيم، أو ظاهر الاختلال، أو لا يخلو من ضعف، أو ضعيف، أو ظاهر الفساد، أو ليس بصحيح... وغير ذلك من العبارات التي تظهر بطلان الرأي ورفضه.

وفي هذه المرحلة يصبح ابن الأنباري نحوياً قاضياً، يفصل بين متناظرين هما نحويو البصرة والكوفة، فقد ساق مسائل الخلاف بطريقة جدلية تنم عن عقل نافذ، وبأسلوب مشوق بعيد عن الملل، وقد لخص سعيد الأفغاني أسلوبه بقوله: «لكن ابن الأنباري - والحق يقال - أدب النحو،

وأضفى على أسلوب عرضه من المائبة والتندبة ما حَبَّه إلى المطالع، فأبعد عنه السأم، وليس بقليل أن تعرض ما يشبه الأرقام والقضايا المنطقية عرضاً جذاباً.

إنني إذا أردت التعبير عن أسلوب ابن الأتباري بكلمة جامعة: لم أجد أصدق من قولي: (أسلوب رياضي جميل)، أمّا الجمال فشيء يُتَدَوَّق ولا يُعرَف... وأمّا الرياضية في أسلوبه فسمّة بارزة تنادي على نفسها¹.

وهذا الذي ذهب إليه سعيد الأفغاني صحيح لا خلاف فيه، فأسلوب ابن الأتباري رياضي؛ يقسم المسألة تقسيماً محكماً يلتزمه ولا يحيد عنه إلا في حالات نادرة، فنجدّه يبدأ بذكر الخلاف مجملاً ثم يفصل في حجج الخصوم، ويرد عليها جميعاً دون أن يفلت منه شيء، وهو في ذلك كلّهُ يلبس لباس كل هؤلاء، فتراه كوفياً ثم بصرياً، ثم قاضياً حاكماً بينهما، وعلى الرغم من الإسهاب والإطالة في عرض المسائل وتفصيلاتها وكثرة الردود إلا أنّ القارئ يجد نفسه مستمتعاً مشدوداً إليه شغوفاً به؛ نظراً لتسلسل وسلاسة طريقة عرض الآراء والاستدلالات والاعتراضات.

وقد ذكر جميل علوش أنّ ابن الأتباري « جعل من علم النحو موضوعاً عقلياً بحثاً كالفلسفة والمنطق، وصيّرهُ حلبة صراع للتصورات الفكرية والنزعات العقلية والتيارات الثقافية »².

وما ذكره فيه جانب من الصواب وجانب من المبالغة؛ فالحقيقة أنّ ابن الأتباري من أكثر النحويين الذين اصطبغت كتاباتهم بصبغة المنطق وعلم الكلام وعلم أصول الفقه، فقد كان الرجل متعدد الثقافات، مُلمّاً بعلوم عصره اللغوية والدينية والفكرية، وخير دليل على أنه كان مُلمّاً بالفلسفة وعلم الكلام، أنه ألف كتاباً سمّاه (الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام)، وهو كتاب في

¹ - أبو البركات بن الأتباري: الإغراب في جدل الإغراب، مقدمة التحقيق، ص 22-23.

² - جميل علوش: ابن الأتباري وجهوده في النحو، ص 116.

الردود على بعض الفرق الكلامية والدينية والفلسفية التي تعتنق بعض العقائد والأفكار والمِلل المغلوطة، وقد عرض تلك الردود بطريقة جدلية، ولتثبت مدى براعة ابن الأنباري ودرايته بالفلسفة والمنطق نسوق هذا التعريف، حيث قال: «اعلم أيُّدك الله بالتوفيق ... أنَّ مذهب أهل الحق من فرق الخلق في سائر المِلل والنحل أنَّ العالم كُلَّهُ مُحَدَّث، وإليه ذهب كثير من حكماء الأوائل، والفلاسفة كأفلاطون وسقراط، وجماعة من الشعراء والنُّسَّاك.

ويُحكى عن أفلاطون أنه قال: العالم مُكوَّن مُحَدَّث، وذهب جالينوس إلى التوقف في القِدم والحدث... وذهب جماهير الأوائل الفلاسفة إلى أنه قديم.

فأمَّا أهل الحق فلمهم في الدلالة على حدث العالم براهين كثيرة...

1- أنَّا نقول: أجسام العالم وجواهره حادثة؛ لأنها لم تسبق الحوادث، وما لم يسبق الحوادث فهو الحادث. ونفتقر في بيان تمهيد هذا البرهان إلى بيان إثبات أربع قواعد:

- القاعدة الأولى: في بيان إثبات الأعراض.

- القاعدة الثانية في بيان إثبات حدثها.

- القاعدة الثالثة: في استحالة تعرِّي الجواهر عنها.

- القاعدة الرابعة: في بيان استحالة حوادث لا أول لها.

فأمّا بيان البرهان على ثبوت القاعدة الأولى في إثبات الأعراض فهو أنّنا نقول: لا خفاء ولا خلاف في أنّ الجسم يتحرّك ثم يسكن مع وجوده في كلا الحالين، فلا يخلو: إما أن يكون تحرّك لذاته، أو لمعنى، أو لا لذاته ولا لمعنى. بطل أن يقال: تحرك لذاته؛ لأنه لو كان تحرك...¹.

وعلى هذا الشكل وبهذا المنهج يرد على الفلاسفة، والمنجمين، والمجوس، واليهود، والنصارى، ومنكري النبوات، بأسلوب شبيه بأسلوب الردّ على النحاة في كتاب الإنصاف، ولكن بلغة وبراهين ومصطلحات الفلاسفة والمتكلمين وأصحاب هذه الملة، معتمداً في ذلك على الجدل الذي يبنّي على هدم ودحض تلك المذاهب بالحجج والبراهين، وهذا يؤكد أنّ ابن الأنباري كان على اطلاع واسع على الأديان والفلسفة العقديّة لغير المسلمين من اليونان وغيرهم، وعلى دراية بأساليبهم في بناء الأدلة وهدمها، وهذه العقلية الجدلية المنطقية كان لها انعكاس في كتبه النحوية.

غير أنّ قول جميل علوش بأنّ «ابن الأنباري جعل من النحو موضوعاً عقلياً بحثاً مثل الفلسفة والمنطق». فيه شيء من المبالغة، فابن الأنباري وإن كان متشبعاً بالفكر الفلسفي ويعلم الكلام، إلا أنه لم ينسلخ عن طبيعة اللغة العربية انسلاخاً تاماً، فهو يحاكي المناطقة في طرق الحوار والجدل وبناء الأدلة ودحضها، وهذا ما أعطى لأسلوبه سمة الرياضيّة، وفي كتاب (الإنصاف) أو (أسرار العربية) لم يلجأ ابن الأنباري «إلى استخدام المصطلح المنطقي أو الفلسفي كغيره من علماء النحو، أو أنه اقتبس من هذين العلمين ما يدخل على النحو بأمور معقدة صعبة الفهم متعسّرة الإدراك»²، وإن وُجد شيء من ذلك فهو قليل جداً، لم يبلغ الحدّ الذي يجعل من أسلوبه النحوي يصطبغ بصبغة فلسفية بحثية كما زعم جميل علوش؛ فالقارئ لنصوص ابن الأنباري

¹ - أبو البركات كمال الدين ابن الأنباري: الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام. تح: سيد حسين باغجوان. دط. جامعة أم القرى: كلية الشريعة. 1405-1406هـ/1985-1986م، ص 6-10.

² - جودة محمد مبروك: الدرس النحوي عند ابن الأنباري، ص 44.

يتلمّس جلاء وطلاوة عباراته، ووضوح ودقة معانيها، بأسلوب يمكن وصفه بأنه السهل الممتنع، فهو أسلوب جليّ واضح الألفاظ والمعاني، وهو مع ذلك متناسق ومنظم ينم عن فكرٍ حذق ونظرٍ عميق.

والجدير بالذكر أنّ ابن الأنباري ألّف في الخلاف الفقهي، ومن مصنّفاته: (التفريح في مسلك الترجيح، والجمل في علم الجدل، والاختصار في علم الكلام على ألفاظ تدور بين النظار).¹

وهذا يؤكد أنّه كان على دراية واسعة بعلم الخلاف والجدل والبحث والمناظرة، وقد وظّف ذلك في العلوم التي ألّف فيها، سواء أ كان ذلك في الفقه أم في علم الكلام والفلسفة أم النحو، وعليه فإنّ الجامع بين هذه المؤلفات هو أسلوبها وطريقة عرضها، وليس مادتها وجوهرها.

2-4-2- المسألة الثانية:

قول ابن الأنباري: « فإنّ جماعة من الفقهاء المتأدبين والأدباء المتفهمين المشتغلين عليّ بعلم العربية بالمدرسة النظامية، سألوني أن ألخص كتاباً لطيفاً ... على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة».

ويبدو من هذا القول أنّ ابن الأنباري كان يهدف إلى « تقوية العلاقة بين النحو والفقه، وتوسيع مجالات الالتقاء والاتصال بين العلمين [وقد كان] ابن الأنباري يدرّس الفقه والنحو، وكان طلبته يتلقّون عليه العلمين معاً، ولذلك كان يود ولأسباب قد تكون وجيهة بالنسبة إليه أن يطبّق

¹ - عبد الباقي اليماني: إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين. تح: عبد المجيد دياب. ط1. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. 1406هـ/1986م، ص 186.

عليهم المنهج نفسه في المادتين، وأن يفرض عليهم مناخا فكريا معينا، تقتضيه البيئة العلمية وتستلزمه سياسة الدولة في ذلك الحين»¹.

وقد كان ابن الأنباري شافعي المذهب، وهو مذكور في طبقات الشافعية، حيث جاء فيه أنه «تفقه ببغداد بالمدرسة النظامية مدة على أبي منصور ابن الرزاز... وأقرأ النحو بالنظامية... وروى الحديث عن أبيه، خليفة بن محفوظ الأنباري، ومحمد بن محمد بن عطف، وأحمد بن نظام الملك، وعنه أبو بكر الحازمي، وابن الديبشي وجماعة»²، ويبدو من هذا القول ومن عبارة ابن الأنباري (المتفقهين المشتغلين بعلم العربية) أنَّ هذه المدرسة تُعنى بالفقه والنحو، فلا عجب أن نجد ابن الأنباري قد مزج بين العلمين في حلقاته لطلابه، وفي كتبه وتصانيفه.

ولابن الأنباري كتب في مذهبه الفقهي، منها: (هداية الذاهب في معرفة المذاهب) و(بداية الهداية)، وفي أصول الكلام (الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام) و(النور اللاتح في اعتقاد السلف الصالح)، وفي الخلاف الفقهي (التفقيح في مسلك الترجيح) و(الجمل في علم الجدل)³.

وكما هو ظاهر من عناوين هذه الكتب فإنها تشترك في عرض الخلافات، والخلاف النحوي مرتبط بمنهج التفكير، ويعكس أيضا المرجعيات الفكرية الدينية التي انطلق منها النحاة في بناء تصوراتهم، ومناهجهم في التأليف، ولذلك فإنَّ ابن الأنباري قد عكس شيئا من الخلاف الفقهي على الخلاف النحوي، وبعد تتبعنا لمسائل الإنصاف وجدنا أنَّ التشابه يكمن بالدرجة الأولى في بناء وهيكل الكتاب، أي في طرق بناء الحجج والاعتراض عليها على طريقة الأصوليين من الفقهاء

¹ - جميل علوش: ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص 116.

² - عماد الدين إسماعيل بن كثير: طبقات الشافعية. تح: عبد الحفيظ منصور. ط1. بيروت: دار المدار الإسلامي. 2004م، 641/2.

³ - تاج الدين عبد الوهاب السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. ط1. دون بلد: دار إحياء الكتب العربية. 1383هـ/1964م، 156/7.

والمتكلمين، وكلُّ الاعتراضات التي وجَّهها ابن الأتباري إلى الدليل النقلي والدليل العقلي منتزعة جملةً وتفصيلاً من الاعتراضات التي أقرَّها الأصوليون، ولهذا السبب لم يكن أمامنا خيار إلا الرجوع إلى كتب أصول الفقه من أجل تعريف تلك الاعتراضات، وذكر ما يتعلَّق بها من الحديث عن صحتها وحجيتها وطرق الجواب عنها.

2-4-3- المسألة الثالثة:

قول ابن الأتباري: « يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويِّ البصرة والكوفة ».

هذا القول تصريح منه بأنَّ الإنصاف لم يتضمن كلَّ الخلافات النحوية التي كانت دائرة بين نحاة المدرستين، بل اقتصر على أشهرها، وقد بلغ عددها مائة وإحدى وعشرين مسألة، وهو ليس بالعدد القليل، وفي نص ابن الأتباري إشارة إلى أنه كان على دراية بالمسائل الخلافية الأخرى، لكنه ربما أهملها لعدم أهميتها البالغة، أو لكونه قد تطرَّق إلى بعضها في كتبه الأخرى، فهو مولع بالخلاف النحوي وواسع الاطلاع على مذاهب النحويين.

وسنقف على بعض المسائل التي لم يذكرها ابن الأتباري في (الإنصاف): بعضها ممَّا ذكره في كتبه الأخرى، وبعضها ممَّا ذكر في كتب نحاة آخرين.

أولاً - المسائل الخلافية التي ذكرها ابن الأتباري في كتبه الأخرى:

1- مسألة ذكرها في (أسرار العربية) وهي¹: الخلاف في (حبذا) هل الغالب عليها الاسمية

أم الفعلية.

¹ - أبو البركات كمال الدين بن الأتباري: أسرار العربية. تح: محمد بهجت البيطار. دط. دمشق: المجمع العلمي العربي. دون تاريخ، ص 109.

2- مسائل ذكرها في كتاب (البيان في غريب إعراب القرآن)، ومنها¹: الخلاف في اشتقاق

اسم الجلالة "الله" - الخلاف في اشتقاق لفظ (ناس) - الخلاف في أصل لفظ (أول) - الخلاف في

وزن ملائكة - الخلاف في جواب "لما" في قوله جلّ وعلا: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ - الخلاف في وزن تورا - الخلاف في حذف الاسم الموصول مع بقاء

الصلة - الخلاف في اشتقاق (افتعل) ممّا فاءه همزة، نحو: اتَّخَذَ وَاتَّكَلَ - الخلاف في الفعل

المقدر في قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مَلَكٌ بَرَكْتَ الْإِسْمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: 135] - الخلاف في وزن اسطاع في

قوله جلّ وعلا: ﴿فَمَا أَسْأَلُكُمْ أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: 97] - الخلاف في إعراب لفظ (بينكم) في

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَقَطَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: 94] - والخلاف في

إعراب لفظ (شيئاً) في قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [النحل: 73] - الخلاف في موضع الجار والمجرور من قوله

تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ - الخلاف في تعريف التمييز - الخلاف في كتابة الألف

في نحو "رباً" - الخلاف في معنى "إلا" في الاستثناء المنقطع في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا

تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ

سَبِيلًا﴾ [النساء: 22] - الخلاف في جواز نيابة الألف واللام عن الضمير - الخلاف في "هَلَمْ"

¹ - ينظر: أبو البركات كمال الدين بن الأثيري: البيان في غريب إعراب القرآن. تح: طه عبد الحميد طه. دط. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1400هـ/1980م، 33-32/1، 54-53/1، 78/1، 71-70/1، 108-107/1، 191-190/1، 287/1، 115/2، 117/2، 124/1، 332/1، 81/2، 32-31/1، 123/1، 180/1، 248/1، 317-316/2، 348/1، 471/2، 171/2. على التوالي بحسب ترتيب المسائل الخلافية.

- الخلاف في مجيء اسم المفعول نحو "مهول" و"مكيل" على أصله "مهويل" و"مكيول" - الخلاف في جواز قول "إنَّ زيدا إنه منطلق".

ولم يكثر ابن الأنباري الكلام في هذه المسائل، فقد كان يتناولها تناولاً مقتضباً، وأغلبها ارتبط بتوجيه وتخريج بعض الآيات القرآنية.

ثانياً: المسائل التي لم يذكرها وذكرها غيره من النحاة:

حفلت كتب النحو وكتب الخلاف النحوي بالعديد من المسائل التي وقع فيها الخلاف، سواءً على مستوى المدرستين أو على مستوى فردي، وهذه بعض تلك المسائل:

1- الخلاف في وزن لفظ (شيطان)¹.

2- الخلاف في جواز بناء الأفعال الناقصة لما لم يُسمَّ فاعله².

3- الخلاف في تقدير خبر محذوف بعد واو المعية في نحو: كلُّ رجلٍ وضيعته³.

4- الخلاف في إعمال أسماء المصادر، نحو: العطاء والوضوء⁴.

¹ - عبد اللطيف بن أبي بكر الشرحي: انثلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة. تح: طارق الجنابي. ط1. دون بلد: عالم الكتب. 1407هـ/1987م، ص 91-92.

² - المرجع نفسه، ص 137.

³ - أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب. تح: رجب عثمان محمد. ط1. القاهرة: مكتبة الخانجي. 1418هـ/1998م، 3/1090.

⁴ - بهاء الدين بن عقيل: شرح ابن عقيل. تح: محمد محي الدين عبد الحميد. ط20. القاهرة: دار التراث. 1400هـ/1980م، 3/101.

5- الخلاف في إعمال اسم الفاعل إذا وقع صلة للألف واللام، نحو: هذا الضارب زيدا -

الآن، أو غدًا أو أمس (ماضيا ومستقبلا وحالا).¹

6- الخلاف في ظرف الزمان إن وقع خبرًا نكرة أو معرفة، هل يجوز فيه الرفع والنصب،

نحو: صومك اليوم أو اليوم.²

7- الخلاف في تأخير الفاعل وتقدمه على فعله.³

8- الخلاف في إعراب علامة التنثية أو الجمع اللاحقة بالفعل في حال تنثية الفاعل أو

جمعه.⁴

9- الخلاف في إبدال المضمرة من الظاهر، وإبدال الظاهر من المضمرة.⁵

10- الخلاف في مسألة هل الإعراب أصل في الأسماء والفعل المضارع.⁶

11- الخلاف في نيابة المفعول عن الفاعل مع وجود الظرف.⁷

¹ - بهاء الدين بن عقيل: المرجع السابق، 110/3 - 111.

² - ينظر: أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1125/3-1126، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع بشرح جمع الجوامع، 324/1.

³ - ينظر: أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1320/3.

⁴ - ينظر: أبو الحسن بن عصفور الإشبيلي: شرح جمل الزجاجي. وضع هوامشه: فوز الشعار. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1419هـ/1998م، 105/1.

⁵ - المرجع نفسه، 261/1-262-263.

⁶ - ينظر: أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين. تح: عبد الرحمن السليمان العثيمين. دط. المملكة العربية السعودية: جامعة الملك عبد العزيز. 1396هـ/1976م، ص 45-47.

⁷ - المرجع نفسه، ص 182-184.

12- الخلاف في جواز فتح لام الأمر ولام كي، ولام الجود¹.

ونكتفي بهذا القدر من المسائل التي أسقطها ابن الأنباري، وغيرها كثير؛ لأنها ربما تكون في اعتقاده أقل أهمية وشهرة مما ذكره في الإنصاف، وهو ما صرح به (جولدن فايل) محقق الإنصاف، وتابعه مهدي المخزومي، حيث قال: «هناك مسائل كثيرة قد يقصر عنها العد، كانت موضعاً للخلاف بين الفريقين... إلا أن هذه المسائل المائة والإحدى والعشرين - وقد سبق لفايل أن قرّر هذا أيضاً - هي أهم المسائل التي تمثل وجهات النظر المختلفة عند الكوفيين والبصريين»².

2-4-4- المسألة الرابعة :

قول ابن الأنباري: «واعتمدت في النصرة على ما أذهب إليه من مذهب أهل الكوفة أو البصرة على سبيل الإنصاف، لا التعصّب والإسراف».

صرّح ابن الأنباري بأنه كان مُنصفاً لا متعصّباً مُسرفاً في نصرة المذهب الذي يراه صائباً، والإنصاف في اللغة يعني إعطاء الحق وأخذ الحق، وأنصف الرجل: أي عدل³، والعدل هو ما ابتغاه صاحبنا في كتابه، ولأنّ كمال الغايات لا يمكن إصابته، فقد تعرّض ابن الأنباري لبعض الانتقادات، نذكر أهمها، وهي:

¹ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن. تح: زهير غازي زاهد. ط2. دون بلد: عالم الكتب. 1405هـ/1985م، 485/1.

² - مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو. ط2. مصر: مكتبة مصطفى البابلي الحلبي. 1377هـ/1958م، ص 362.

³ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (نصف)، 332/9.

*** الانتقاد الأول:

وهو ما تعلق بمصادقية نسبة الآراء إلى أصحابها، حيث يقول جودة محمد مبروك محقق الإنصاف: « لم يكن ابن الأنباري دقيقاً في ذكره أحياناً لكل الآراء النحوية التي تخص المسألة، فلجأ في بعضها إلى التعميم، ونسب إلى كلا الفريقين الإجماع على ما ذهب إليه المتخالفان، نحو: جواز العطف بـ (لكن)، فمذهب الكوفيين أن (لكن) حرف عطف في الإيجاب، وأجمع البصريون على أنه يجوز العطف بها في النفي¹، إلا أن يونس لم يجز كونها عاطفة²».

وهذا الذي ذهب إليه جودة مبروك صحيح، فقد تبين لنا في بعض المسائل أن ابن الأنباري كان يعمم الحكم على الكوفيين، وبعد البحث في كتب النحو الأخرى نجد أن الفراء مثلاً لا يقول بهذا القول، أو أنه قول الكسائي وحده، وذلك مثل مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور، ومسألة جواز العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض، ومسألة تقديم التمييز على عامله الفعل المتصرف، والعامل في المفعول به...

ويمكن الاعتذار لابن الأنباري بأنه ربما قصد بالبصريين أو الكوفيين جمهورهم من النحاة الذين اجتمعوا على رأي معين، ولم يقصد من ذلك عموم البصريين أو الكوفيين على سبيل الحصر، أو يكون قد قصد بالكوفيين المتأخرين منهم كابن الخياط وابن شقير وابن السكيت، فهؤلاء وإن كانوا بغداديين إلا أن البعض يدرجهم ضمن الكوفيين، كما فعل الزبيدي في طبقاته، وذلك تبعاً لميولاتهم الكوفية.

¹ - ينظر: أبو البركات بن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف. تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المسألة (68)، 484/2.

² - أبو البركات كمال الدين بن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف. تح: جودة محمد مبروك. ط1. القاهرة: مكتبة الخانجي. دون تاريخ، مقدمة التحقيق، ص 42.

وممن وجّه هذه المآخذ لابن الأثيري محمد خير الحلواني، وتابعه في ذلك عبد الرحمن الحاج صالح، حيث يرى أنه كان يحتج على الكوفيين بمذهب البصريين، وأحيانا برأي الأخفش والمبرد وابن السراج، وقد يجعل من الآراء البصرية كوفية، أو يُقحم بعض المسائل التي ليست خلافة¹.

وأكد أنّ كتاب الإنصاف ليس مرجعا موثوقا به لمعرفة الخلاف النحوي، وعُلّ ذلك بقوله: « اعتمد كل النحاة لدراسة الخلاف ابتداء من ابن يعيش (ت 643 هـ) ، ثم أكثر المحدثين من العلماء على كتاب ابن الأثيري، ومن العجيب أن يكون كل واحد منهم قد اكتفى بما وجدته في هذا الكتاب، ولم يفكر واحد منهم أن يحقق ما جاء فيه من أقوال الكوفيين، خاصة بالرجوع إلى كتبهم هي بالذات، ولا شك أنّ هذه الكتب كانت موجودة في عصر ابن يعيش ومن جاء بعده في القرنين السابع والثامن، وكان هذا السلوك الغريب - غير العلمي - السبب في تناقل العلماء الأوهام الكثيرة فيما يخص لا هذا الخلاف فقط، بل ما كان يمتاز به الكوفيون خاصة من أقوال علمية ومسالك منهجية²».

ويتضمن هذا النص اتهامين:

*** التهام الأول: موجه إلى ابن الأثيري في كونه سببا في تناقل الأوهام النحوية، مما يعني أنه قد افتعل تلك الآراء ونسبها تعسفا إلى الكوفيين، وهذا لا يتوافق مع ما عُرف من صفاته وأخلاقه، وقد جاء في طبقات الشافعية أنه لم يُر « في العبّاد والمنقطعين أقوى منه في طريقه، ولا

¹ - ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان. دط. الجزائر: موفم للنشر. 2012م، ص 259.

² - المرجع نفسه، ص 258-259.

أصدق منه في أسلوبه، جدُّ محض لا يعتريه تصعُّع.¹» وقد « كان إماماً ثقة صدوقاً، فقيهاً مناظراً، غزير العلم، ورعاً زاهداً تقياً عفيفاً²، وهو « الشيخ الصالح، صاحب التصانيف الحسنة المفيدة، وكان فاضلاً عالماً ... أقرأ الناس العلم على طريقة سديدة، وسيرة جميلة من الورع والمجاهدة³».

رجلٌ بهذه الموصفات الخُلقية لا يُنصَّر أن يفتعل المسائل، ويتعمد تلفيق الحجج، ويدلّس في غير أمانة علمية، وهو ما ادّعاء محمد خير الحلواني ووافقه في ذلك الحاج صالح، مؤكداً أنَّ سلوكه يعدُّ تساهلاً مهولاً في الرواية، وعدم التحرُّج العلمي⁴.

والحقيقة أنَّ ابن الأتباري صاحب العلم الغزير أخفق في بعض الحالات في تحرّي الحقيقة، وليس من المصادقية اتهام الرجل في صدقه ونزاهته؛ فأغلب الظن أنه سعى إلى تحري الآراء، إلا أنَّ قلة المراجع الكوفية قد تكون سبباً في إخفاقه.

وبعد تخريجنا لمسائل الإنصاف، وبحثنا عنها في كتب النحو واللغة أمكننا إثبات الآراء البصرية من مصادرها الأصلية، أمّا فيما يخص آراء الكوفيين فقد تمكَّنّا من إيجاد خمسة وستين مسألة فقط، وقد صنفناها إلى ثلاثة أصناف وهي:

1- مسائل اتفق فيها ما نسبته ابن الأتباري إلى الكوفيين مع ما وجدناه في كتبهم، وقد بلغ

عدد هذه المسائل ثلاثة وخمسين مسألة، وهي : 5س- 6س- 10س - 12س- 13س- 19س- 22س- 23س- 24س- 25س- 30س- 32س- 33س- 38س- 39س- 40س- 42س-

¹ - تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، 156/7.

² - جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة، 86/2.

³ - جمال الدين القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، 169/2.

⁴ - عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، ص 259.

س43- س47- س53- س57- س61- س62- س64- س66- س67- س69- س70-
 س71- س72- س74- س75- س76- س77- س79- س80- س81- س83- س86-
 س87- س88- س89- س97- س102- س103- س104- س107- س108- س109-
 س111- س112- س118- س119.

2- مسائل عَمَّ فيها ابن الأنباري الحكم على الكوفيين مطلقاً، إلا أنَّ بعض الكوفيين خالفوا

ما نسبته إليهم، وقد بلغ عددها تسع مسائل، وهي: س9- س11- س14- س16- س35-
 س46- س60- س85- س100.

وقد بيَّنا ما توصلنا إليه بخصوص هذه المسائل في الجدول الملحق المخصص لتخريج مسائل الإنصاف في آخر هذه الرسالة، حيث أثبتنا الآراء الأصلية التي ذهب إليها الكوفيون، والتي أغفلها ابن الأنباري، وذلك من خلال الوقوف على نصوص الفراء وثعلب وأبي بكر الأنباري، وهؤلاء الثلاثة هم من تتوفر كتبهم لدينا، كما أنَّه ستكون لنا وقفات مع هذه المسائل في ثانيا البحث

3- مسائل ليست خلافية بين البصرة والكوفة، إلا أنَّ ابن الأنباري أدرجها ضمن المسائل

الخلافية، وعددها قليل، وهي المسألة الأولى حول اشتقاق الاسم، والمسألة الخامسة والستون المتعلقة بجواز العطف على الضمير المخفوض، والمسألة العشرون بعد المائة المتعلقة بجواز تقديم التمييز على العامل فيه إذا كان فعلاً متصرفاً.

أمَّا باقي المسائل الأخرى والتي بلغ عددها ستة وخمسين مسألة، فقد أثبتناها من كتب البصريين الذين تناقلوا آراء الكوفيين، وأهم المراجع البصرية التي ذكرت آراء الكوفيين هي شرح الكتاب للسيرافي الذي يعد أكثر النحويين ذكراً للخلافات النحوية، والأصول في النحو لابن السراج،

وإعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، وبعض المسائل تناقلها البغداديون الأوائل الذين عاشوا قبل ابن الأنباري بحوالي قرنين من الزمن، منهم أبو القاسم الزجاجي (ت 337هـ)، وابن جني (ت 392هـ).

ولا يمكننا أن نتأكد من مدى صحة نسبة الآراء التي أثبتتها النحاة البصريون أو البغداديون؛ لأننا لم نقف عليها من خلال كتب الكوفيين المتوفرة لدينا، وبالتالي لا يمكننا إلا قبولها كما أقرها أولئك النحاة؛ إذ ليس في أيدينا ما يثبتها أو يثبت نقيضها، وفي هذا النقطة تحديداً ذكر عبد الرحمن الحاج صالح - موافقا لمحمد خير الحلواني - أنَّ ابن الأنباري لا علم له بالنحو الكوفي إلا ما يقع عليه في كتب أساتذته البصريين¹.

والجواب عن هذه التهمة أنَّ الحقيقة التاريخية تثبت أنَّ المدرسة الكوفية كانت مغمورة حتى قبل عصر ابن الأنباري، فقد قال الزجاجي الذي مات سنة (337هـ) أي قبل ابن الأنباري بأكثر من قرنين: «وإنما نذكر هذه الأجوبة عن الكوفيين، على حسب ما سمعنا ممَّا يحتجُّ به عنهم من ينصر مذهبهم من المتأخرين، وعلى حسب ما في كتبهم إلا أنَّ العبارة عن ذلك بغير ألفاظهم، والمعنى واحد؛ لأنَّ لو تكلفنا حكاية ألفاظهم بأعيانها لكان في نقل ذلك مشقة علينا من غير زيادة في الفائدة، بل لعلَّ ألفاظهم لا يفهمها من لم ينظر في كتبهم، وكثير من ألفاظهم قد هُذِّبها من نحكي عنه مذهب الكوفيين، مثل ابن كيسان (299هـ)، وابن شقير (317هـ)، وابن الخياط (330هـ)، وابن الأنباري (328هـ)»².

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، ص 259.

² - أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص 131-132.

وهذا يعني أنَّ ابن الأنباري لم يكن الوحيد الذي حُكم عليه بالاكْتفاء بما نقله من يذهبون مذهب الكوفيين، وذلك لقلة ما كتبه النحاة الكوفيون الأوائل، أو لكون بعض الآراء قد ذكرها النحاة الكوفيون في حلقات العلم ولم يوثقوا في كتبهم، فتناقلها النحاة من بعدهم، وقد تكون غزارة المادة النحوية في الإنصاف وكثرة المذاهب والآراء الخلافية سببا في وقوع بعض الخلط والتعمية على ابن الأنباري.

*** والإتهام الثاني: كان موجهًا لمن جاؤوا بعد ابن الأنباري، ونقلوا عنه الخلافات

النحوية، وقد وصف الحاج صالح نقلهم عنه بأنه سلوك غريب وغير علمي وخالٍ من التفكير في حقيقة ما ينقلون عن الكوفيين، خاصة أنه كان بإمكانهم - على حدِّ قوله - أن يطلعوا على كتبهم، وفي هذا الصدد تتراءى لنا بعض التساؤلات المهمة، وهي:

- إذا كان بإمكان النحاة في القرنين السابع والثامن للهجرة أن يطلعوا على كتب الكوفيين، ومنهم ابن يعيش، فلماذا لم يفعلوا؟ وهل هناك دليل تاريخي يثبت أنهم لم يطلعوا عليها أو على بعضها على الرغم من توفرها، واكتفوا بما جاء في الإنصاف؟

- وإذا لم يكن هناك دليل يثبت إعراضهم عنها، فهذا على الأقل يثبت إلى حدٍّ ما أنهم قد اطلعوا عليها أو على بعضها، وإذا كانوا قد اطلعوا على بعضها فلماذا تناقلوا آراء ابن الأنباري؟ ألا يوحي سلوكهم هذا بأنَّ ابن الأنباري كان عندهم موثوقًا وصاحب مصداقية؟

لقد نصَّ عبد الرحمن الحاج صالح على عصر ابن يعيش تحديدًا، هذا الرجل الذي عُرف بعدم تعجُّله وتسرعُه في الحكم وفي الجواب إذا سئل، وقد قال عنه القفطي: «وفي هذا الموفق خصلة فاق بها أقرانه - ولا قرن له- وإخالها منحة من الله تعالى، والله يهنئه ما خوله، وهو السكوت عن الإجابة عن السؤال، والسكون في أداء الجواب إذا تسرع غيره إلى الخطأ في المقال،

وقد سألته من سنيين عن مسألة في موانع الصرف فصمت عن الجواب، وكان في صمته الجواب، فإنها مسألة أشكلت على الأئمة المتقدمين حتى غلط في الإجابة عنها المبرد، وناهيك به تقدما في السابقين الأولين، فاستدللت بإمساكه على تحصيله، واعتددت بطول في تطويله، والسعيد من سكت عند الإشكال، والشقي من تسرع إلى الخطأ وعدم الاستقلال»¹.

وإذا كان هذا حال ابن يعيش إذا سئل، يتحرى ويطيل الصمت ولا يتعجل الجواب مخافة الوقوع في الغلط، فكيف حاله إذا تعلّق الأمر بنسبة الآراء إلى غيره من دون تثبت؟ فإطالة التفكير في الجواب سلوك علمي، ولا بدّ أن يكون له انعكاس على مذهبه النحوي بشكل عام.

والحقيقة أننا حين كنا نرجع إلى كتب المتأخرين، كنا نلمس الكثير من الاختلافات في النقل عن الكوفيين، ولم يكن هؤلاء النحاة متقيدين دائما بما نصّ عليه ابن الأنباري، ويعد ابن يعيش والعكبري أكثر النحويين تكرارا لما ذهب إليه ابن الأنباري سواء في الآراء التي نسبها إلى الكوفيين أو في ردوده عليهم، ولعل الأسباب التي جعلت ابن الأنباري لا يستطيع في كثير من الأحيان الوقوف على آراء الكوفيين هي نفسها الأسباب التي جعلت النحاة المتأخرين يأخذون عنه، باعتبار أن ليس ثمة مرجع آخر صبّ اهتمامه على الخلافات ككتاب الإنصاف، ولأنّ جلّ آراء الكوفيين لا يمكن العثور عليها في كتبهم المصنّفة.

ولم يكن الحاج صالح ومحمد خير الحلواني الوحيد اللذين اتهما ابن الأنباري، فقد شكّك (جوتولد فايل) محقق الإنصاف في صحة نسبة ما جاء من مسائل الكتاب، وما فيها من دعاوى واحتجاجات إلى الكوفيين، ودليله على ذلك « أنه لم يكن هناك نحاة كوفيون يرتّبون آراء الفراء

¹ - جمال الدين القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، 49/4.

والكسائي ويدعمونها، عازيا تصنيف هذه الدعاوى والاحتجاجات إلى بصريين حديثين أخذوا بآراء الكوفيين في بعض المسائل، وعمدوا إلى دعمها بأساليبهم البصرية القياسية»¹.

وانطلق المخزومي من هذا التشكيك ليثبت أن هؤلاء الذين نقلوا إلينا دعاوى الكوفيين أصابوا الغاية؛ لأنَّ احتجاجاتهم « تحمل في ثناياها الطابع الكوفي في وضوح، فإنَّ هؤلاء البصريين - إذا صحَّ ما زعمه فايل - كانوا من الدقة بحيث حاكوا الكوفيين بأساليبهم في الحجاج لأرائهم في هذه المسائل [أي مسائل الإنصاف]، وكانوا على بيئته من أمر هذه الأساليب.»²، وقد سبقنا الإشارة في نص الزجاجة السابق إلى أنه كان يحاكي ألفاظ الكوفيين وأساليبهم، حتى يقرب المعنى إلى الأفهام.

والأدلة التي تثبت أن ما قدّمه ابن الأنباري من حجج على لسان الكوفيين ليست مفتعلة افتعالاً هي أصول المدرستين التي عُرِفَت عن البصريين والكوفيين، والتي تظهر ملامحها بارزة من خلال كتاب الإنصاف، فالكوفيون وسَّعُوا دائرة المسموع، فأخذوا بالشاذ والنادر والقليل، قال عبد الفتاح الحموز: « فمذهب الكوفيين لواؤه بيد السماع... ويهون على الكوفي نقض أصل من أصوله، أو نسف قاعدة من قواعده، ولا يهون عليه أطراح المسموع»³، فلم يكن لهم منهج محدد في السماع كما كان للبصريين « فسمعوا الشاذ واللعن والخطأ، وأخذوا عمَّن فسدت لغته من الأعراب وأهل الحضر، فلمَّا اقتضتهم المنافسة أن يكون لهم قياس كما كان لأولئك بنوه على ما عندهم ممَّا يتنزّه عن روايته البصري، ثم جعلوا الشاذ والنادر قاعدة لنفسه، فانتشرت عليهم قواعدهم»⁴.

¹ - مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة، ص 363.

² - المرجع نفسه، ص 363-364.

³ - عبد الفتاح الحموز: الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر. دط. دون بلد: دار عمار - دار البيارق. دون تاريخ، ص 20.

⁴ - سعيد الأفغاني: من تاريخ النحو. دط. بيروت: دار الفكر. دون تاريخ، ص 71.

وهذا على عكس البصريين الذين كان لهم منهج محدد في التعامل مع الكلام المسموع عن العرب، فكانوا لا يقيسون إلا على الكثير المطرد.

وهذه السمات نجدها واضحة المعالم في حجج البصريين والكوفيين، وقد أكد ذلك مهدي المخزومي؛ حيث نصَّ على أنَّ كتاب الإنصاف يمثل صورة صادقة عن منهج الكوفيين والبصريين في قوله: «... الدعامة الكبرى التي انبنى عليها منهجهم هي النقل والسماع [أي الكوفيون] فما يزالون يستندون في كثير من هذه المسائل إلى شواهد من الشعر، وأمثلة من القراءات والمسموعات، حاول البصريون إخضاع بعضها للتأويل ووصف بعضها الآخر بالشذوذ»¹.

وقال في موضع آخر: «وأسلوب الحجاج الكوفي - كما يتصوَّره كتاب الإنصاف - يؤيِّد ما سبق أن بيَّنته في ثنايا الفصول السابقة، أعني إمعان الكوفيين في التنبُّع اللغوي، واعتدادهم بالسماع، وتمسُّكهم بالنصوص، شعرًا كانت أم نثرًا»².

2 - الانتقاد الثاني:

تمثِّل الانتقاد الثاني في اتهام ابن الأنباري بالتعصُّب وعدم الاعتدال لمجرد أنه وافق البصريين في جُلِّ مسائل الكتاب، ووافق الكوفيين في سبع مسائل فقط، وفي هذا الصدد يقول الشيخ محمد الطنطاوي: «المنتبِّع للكتاب من ألفه إلى يائه يرى آخرًا أنَّ الفوز الباهر للبصري، فإنه إنما رجَّح الكوفي في سبع منها فقط ... ولا يستطيع من له دربة علمية أن يتغاضى عن هذا الحكم القاسي من الأنباري، فغير خليق به أن ينصِّب نفسه حاكمًا بين المذهبيين في مسائل تنيف على المائة، وقد أخذ على نفسه أول الكتاب ميثاق النصفَة، ثم تكون نهاية القضاء أن يؤيِّد الكوفي

¹ - مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة، ص 364.

² - المرجع نفسه، ص 366.

في سبعٍ منها فقط، ولولا أن المقام لا يتسع لاستدركنا عليه مسائل أخرى من مسائله التي رجّح فيها البصري... وليس غرضنا أن نعدل المذهب الكوفي بالمذهب البصري، وإنما الغرض درء الحيف وإعطاء كل ذي حق حقه»¹.

وقال عبد الرحمن السليمان العثيمين محقق كتاب التبيين عن مذاهب النحويين: « ولا عذر لابن الأنباري الذي نصّب نفسه حكماً عدلاً بين الفريقين يحكم بينهما على سبيل الإنصاف لا التعصب والإسراف، فأيدّ البصريين في أغلب المسائل ولم يؤيّد الكوفيين إلا في سبع مسائل، وذلك استجابة لنزعه البصرية التي أرغمته على اثّباع الهوى، والشطط في الحكم، فخطأ الكوفيين وردّ عليهم ولم يُنصفهم كما زعم»².

والحق أنّ هذا الحكم قاسٍ في حق ابن الأنباري؛ لأنه يعتمد على قسمة رياضية بحتة، والإنصاف بين المذهبيين لا يعني أبداً المناصفة بينهما موافقة ورفضاً، بل يعني إثبات الحق لصاحب الحق وردّ ما هو باطل، وهذا الذي ابتغاه وخطّه ابن الأنباري وسار عليه، وإصدارُ حكم التعصب والتشيع في حقه هو طعن في أمانته ونزاهته، وسنحاول الرد على هذا الاتهام بما يؤيد خلافه مُنصفين لا متحيزين، ومن الأدلة التي تثبت أمانة ابن الأنباري وعدم تحيُّره ما يلي:

الدليل الأول : تتلمذ ابن الأنباري على يد نحاة بصريين، وعلى رأسهم ابن الشجري صاحب

الأُمالي، الذي وإن احتسب من البغداديين إلا أنه بصري المذهب، وقد ذكرت معظم كتب التراجم أنه أخذ النحو عنه³، وكتاب " الأُمالي " لابن الشجري يعد مسرحاً لعرض الآراء والمذاهب النحوية

¹ - محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة. ط2. القاهرة: دار المعارف. دون تاريخ، ص 156-157.

² - أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، مقدمة التحقيق، ص 92-93.

³ - ينظر: جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة، 86/2، وجمال الدين القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، 169/2، وتاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، 155/7، وابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 302.

المختلفة لنحاة بصريين وكوفيين وبغداديين، وكان له أثر على ابن الأنباري وهو أبرز تلاميذه، وظهر ذلك الأثر في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف¹.

وقد انتصر ابن الشجري لجلّ آراء البصريين، وإذا نظرنا إلى سلسلة النحاة الذين تأثروا بأرائه وأخذوا عنه نجد أنّ جلّهم أصحاب نزعة بصرية²، ومن بينهم: أبو البركات بن الأنباري، وأبو البقاء العكبري صاحب "التبيين عن مذاهب النحويين"، وابن يعيش صاحب "شرح المفصل"، وابن عصفور (ت 669 هـ)، وابن مالك (ت 672 هـ) صاحب الألفية وأشهر نحاة القرن السابع الهجري، ورضي الدين الإسترابادي (ت 684 هـ) صاحب "شرح الكافية في النحو" و"شرح الشافية في الصرف"، وأبو حيان الأندلسي (ت 745 هـ) صاحب "ارتشاف الضرب من لسان العرب"، و"تفسير البحر المحيط"، وابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) صاحب "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"... وهؤلاء وإن كانوا ممن خلط المذهبين إلا أنهم كانوا أميل إلى الآراء البصرية.

وقد صرّح ابن الشجري ببصريته في مواضع كثيرة منها قوله: «وعلى أنّ هذا التصغير اللفظي لأصحابنا»³، ويقصد بأصحابنا البصريين، ولا عجب أن نجد ابن الأنباري قد تأثر بشيخه وتتبّع بالنحو البصري، والناظر في أمالي ابن الشجري يلمح بعض السمات المميّزة، وهي:

– كثرة الآراء النحوية المنسوبة إلى نحاة البصرة والكوفة المتقدمين أو البغداديين المتأخرين، وهذه سمة نلمسها في إنصاف ابن الأنباري، فهو يحفل بذكر أسامي النحاة من كل الطبقات والمذاهب.

¹ – ينظر: هبة الله بن علي بن الشجري: أمالي ابن الشجري. تح: محمود محمد الطناحي. ط1. القاهرة: مكتبة

الخانجي. 1413 هـ/1992م، مقدمة التحقيق، 156/1.

² – ينظر: المرجع نفسه، مقدمة التحقيق، 156/1-179.

³ – ينظر: المرجع نفسه، المجلس 59، 386/2-387.

– الاستطراد في الكلام والبسط والشرح؛ فالمجلس الواحد يطول بكثرة الاحتجاجات والاعتراضات وكثرة التنظير، وكذلك ابن الأنباري الذي يبسط المسألة ويقلبها على كل الوجوه، على أننا بعد قراءة عدد من المجالس وجدنا أن ابن الشجري قد تفوَّق على تلميذه في هذه السمة في بعض المسائل، التي طال الجدل فيها.

– المناظرة أو الجدل سمة بارزة في أمالي ابن الشجري، وليس بعيداً أن يكون ابن الأنباري قد أفاد من أستاذه طريقة المناظرة في الاحتجاج والاعتراض؛ لأنَّ بعض مسائل الإنصاف منتزعة بأكملها من كتاب الأمالي.

والذي نريد إثباته من خلال عرض تأثير الأستاذ في تلميذه هو تسليط الضوء على الفكر النحوي الذي كان يحيط بابن الأنباري، وقد يظن ظانٌّ أنَّ هذا التأثير دليل على تشيُّعه للبصريين؛ فالأستاذ وتلميذه بصريا المذهب وإن كانا يُنسبان إلى البغداديين، غير أنه في حقيقة الأمر عامل مهم في تمثُّل ابن الأنباري لأراء البصريين، وهو ما ساعده على أن يكون نحويًا فذا ذا منهج نحوي سليم، يقوم على أسس وضوابط كالتي عند البصريين.

الدليل الثاني الذي ينزّه ابن الأنباري من التعصب مرتبط بما سبق ذكره، وهو ما عُرفت به البصرة من انضباط ودقة ومنهجية صارمة وسوِّية إلى حد كبير، ولذلك فإننا « نجد عند البصريين المنظمين المنسقين ما لا نجده عند غيرهم، فالنظام يحفظ في نسق ما لا يستطيع غيره أن يحفظه... والزمن حكم لعلمهم بالبقاء؛ إذ كان الأنسب والأضبط، فكان نحو الناس حتى هذا اليوم بصريا في أغلبه»¹.

¹ – سعيد الأفغاني: من تاريخ النحو، ص 71-73.

أمّا الخلط في قواعد الكوفيين فقد نتج عن التوسّع في الرواية دون تثبّت في بعض الأحيان، وليس التدرُّع باحترام السماع عن العرب حجة لهم؛ لأنه أحدث اضطراباً وكثرة في القواعد الفرعية، وهذا كان السبب المباشر في إعراض المتأخرين عن النحو الكوفي وتمسكهم بالنحو البصري، لا تعصّباً وتشيعاً وتعسّفاً، وإنما ترجيحاً له على ما هو أدنى منه في الدقة والانضباط.

ونعلم يقيناً أنّ نحاة البصرة هم الذين وضعوا قواعد العربية بعد أن درسوا اللغة وفهموها واختبروها معتمدين على الاستقراء المُنهج والقياس الصحيح، أمّا الكوفيون فليسوا سوى تابعين لنحاة البصرة؛ وذلك لأنّ مدرسة الكوفة قد تأخرت في الظهور، في حين سبقتها البصرة بأشواط، ويؤكد هذا الكلام تقسيم الزبيدي لطبقات النحويين، حيث وضع سيبويه ضمن الطبقة السادسة من طبقات نحويّ ولغويّ البصرة¹، ووضع الكسائي ضمن الطبقة الثانية من طبقات الكوفيين، وجعل الفراء ضمن الطبقة الثالثة²، وعليه فإنّ الطبقة السادسة عند البصريين تقابل الطبقة الثانية عند الكوفيين، والطبقة السابعة تقابل الطبقة الثالثة، وهذا بسبب تأخر ظهور النحو الكوفي مقارنة بالنحو البصري.

ومثل الفريقين « كمثل الطبيب والمتطبّب؛ فالبصريون كالطبيب الذي عانى المهنة حدثاً وحذقها مدركاً، فأحكمها وأفاد المجتمع عن طول مدة وطول خبرة، والكوفيون كالمتطبّب الذي قد اكتهل ونظر الطبيب وما يسديه، فوجد عليه ثم تعرّف منه وقارعه، فإن الكوفيين ما منهم إلا من أخذ عن البصريين أرباب هذا الشأن، في حين لم يتلقَ أحدٌ من البصريين عن واحد منهم»³.

¹ - ينظر: أبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص 66.

² - ينظر: المرجع نفسه: ص 127-131.

³ - محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص 167.

فإذا كان نحو البصرة أكثر دقة وانضباطاً، وأسلم وأصون من النحو الكوفي، فكيف نلوم ابن الأنباري بعد ذلك ؟ وهل يعني الإنصاف أن نقف بجانب المذهب الذي يكون على خطأ ويكثر فيه الخلط والاضطراب ؟

ولسنا ندّعي هاهنا أنّ ابن الأنباري أصاب كلّ الصواب في وقوفه إلى جانب البصريين، فإنّ هناك مسائل كان الحقُّ فيها مع الكوفيين، إلا أنّ ابن الأنباري حكّم قواعده ومبادئه فأخفق في تقييم الآراء، ويضاف إلى هذا أيضاً تلك المسائل التي نسب فيها أقوالاً إلى الكوفيين، وهم يذهبون إلى خلافها، فيكون بذلك قد خطّأهم في أشياء لم يقولوا بها، وهذا مما يُحسب عليه، ولكننا هاهنا نريد أن ننزّله من صفة التشييع والشطط لمجرد الهوى كما يعتقد البعض، ونثبت أنه كان منصفاً بحسب ما تراءى له من أدلة، والمنصف قد يكون مصيباً وقد يكون مخطئاً، فابن الأنباري لم يكن متعصباً للبصريين، وإنما كان يحتكم لضوابط معينة، ووفق تلك الضوابط كان يرد رأياً ويقبل آخر، فإذا وقفنا على المسائل السبعة التي وافق فيها الكوفيين وجدناه بعيداً عن التعصّب والتعسف الذي تُسبب إليه.

ففي المسألة العاشرة¹ وافق الكوفيين على أنّ الاسم بعد "لولا" يرتفع بها²، وعارض البصريين في كون الاسم يرتفع بعدها بالابتداء، وفي هذه المسألة تعارض قياس الكوفيين مع قياس البصريين، إلا أنّ حجة الكوفيين كانت هي الأقوى فاختارها ابن الأنباري.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 70/1-78.

² - ينظر: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء: معاني القرآن. ط3. بيروت: عالم الكتب. 1403هـ/1983م، 404/1.

وفي المسألة الثامنة عشرة¹ المتعلقة بجواز تقديم خبر ليس عليها، احتج الكوفيون على منع

تقديم خبر ليس بالقياس، واحتج البصريون بدليل نقلي، فرجَّح ابن الأنباري قياس الكوفيين على

دليل البصريين، وحمل الشاهد على أوجه تقديرية أخرى.

وفي المسألة السادسة والعشرين² المتعلقة بأصالة اللام الأولى في "علل" احتج الكوفيون

على أصالة اللام باستصحاب الأصل، واحتج البصريون على زيادتها بالقياس والنقل الذي وردت

فيه "علل" بغير لام، إلا أنَّ ابن الأنباري رجَّح دليل الاستصحاب؛ لأنَّ دليل البصريين ليس حجة

على كون "علل" خرجت عن أصل الحروف، وهو عدم الزيادة.

وفي المسألة السبعين³ وافق الكوفيون في جواز صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر،

لكثرة الشواهد التي ساقوها استدلالاً على رأيهم⁴، ورفض رأي البصريين القائم على القياس وحده،

وهذا يعني أن ابن الأنباري يحترم السماع إذا خرج عن حد الشذوذ.

وفي المسألة السابعة والتسعين⁵ المتعلقة بموضع الضمير في "لولاي" و"لولاك" احتج

الكوفيون والبصريون بالقياس، إلا أنَّ ابن الأنباري رجَّح قياس الكوفيين القائمين بأنَّ الضمير في

موضع رفع⁶؛ لأنه أقوى من قياس البصريين.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 160/1-164.

² - المرجع نفسه، 218/1-227.

³ - المرجع نفسه، 493/2-520.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 429/1، و19/2.

⁵ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 687/2-694.

⁶ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 85/2.

وفي المسألة الأولى بعد المائة¹ المتعلقة بمراتب المعارف والخلاف بين الاسم الظاهر واسم الإشارة، احتجَّ الكوفيون والبصريون بالقياس، وقد رجَّح ابن الأنباري دليل الكوفيين لقوته.

وفي المسألة السادسة بعد المائة أيد الكوفيين في جواز أن يُقال في الوقف " رأيت البَكَرَ " بفتح الكاف في حالة النصب، وذلك بنقل حركة الآخر إلى الساكن قبله، وذلك لأربعة شواهد شعرية استدل بها الكوفيون²، وهو عدد قليل لا يرتقي إلى الكثرة، إلا أنه تأكيد على احترام ابن الأنباري للسمع إذا لم يكن مخالفا للقياس.

وهذه المسائل السبعة وإن كانت قليلة ولا تعني مطلقاً أنَّ الكوفيين لم يصيبوا في غيرها من المسائل، إلا أنَّها تمثل تأكيدا على إنصاف ابن الأنباري، فقد رجَّح قياس الكوفيين على قياس البصريين لقوته، كما رجَّح سماعهم على قياس البصريين، وهذا الأمر إن دلَّ على شيء فإنه يدل على اتزان واعتدال موقف ابن الأنباري، ونصفته للمذهبيين انطلاقاً مما يراه صواباً، وليس من باب الشطط واتباع الهوى والميول إلى التعصب المذهبي.

وعن موقفه هذا يقول مهدي المخزومي: « ولنا من المسائل السبع التي أشرنا إليها ما يكفي لتأييد هذا، فما زال منطقهم النقلي [أي الكوفيون] بابن الأنباري الذي صورنا قوة تمسُّكه بالأساليب البصرية، حتى اضطره أن يقف إلى جانبهم، ويحتجُّ لأرائهم ضد أصحابه، مضعفاً حجج أصحابه المنطقية، متمسكاً بما تمسَّك به الكوفيون من سماع »³.

ونشير هاهنا إلى قضية أخرى مهمة، وهي أنَّ ابن الأنباري كان في كثير من المسائل

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 709-707/2.

² - المرجع نفسه، مسألة 106، 731/2-736.

³ - مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة، ص 365.

يعرض آراء متفرقة لنحاة بصريين، ثم يعمد إلى دحضها بالحجة إذا خالفت القياس أو كلام العرب، أو كانت تؤول إلى معنى فاسد أو أمر محال، ففي كثير من الأحيان كان يرد رأي أبي إسحاق الزجاج، أو رأي المبرد، أو الأخفش، وهذا السلوك دليل على أنه لم يكن يميّز النحاة البصريين عن غيرهم، وإنما كان يحتكم إلى الدليل الذي يراه صائبا بعيدا عن الميولات إلى شخص دون آخر.

الدليل الثالث الذي يثبت إنصاف ابن الأنباري هو اتباعه لجلّ النحاة المتأخرين للبصريين، فقد عُني كثير منهم بسرد الخلافات النحوية والترجيح بينها، وكان يغلب عليهم الطابع البصري، ممّا يؤكد أنّ ابن الأنباري لم يكن الوحيد الذي انتصر للبصريين على حساب الكوفيين، فإذا كان ابن الأنباري متعصبا متشبيحا فهل يصدق ذلك أيضا على المتأخرين من النحاة؟ بل إنّ سير هؤلاء على نهج البصرة يثبت بما لا يدع مجالا للشك أنهم انطلقوا من ضوابط وأسس كالتّي انطلق منها ابن الأنباري، ومن هؤلاء النحويين:

1/ أبو البقاء العكبري الذي ضمّن كتابه " التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين " خمسة وثمانين مسألة خلافية، ولم يؤيد الكوفيين إلا في مسألة واحدة¹.

2/ أبو بكر الشرجي الزبيدي (ت 802هـ) في كتابه "انتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة" الذي حوى ثلاثا وعشرين ومائتي مسألة، مرتبة بحسب أقسام الكلم إلى ثلاثة فصول، وهي (فصل الاسم و فصل الفعل وفصل الحرف)، والكتاب شديد الإيجاز، وقد وافق صاحبه جلّ آراء البصريين.

3/ ابن مالك الأندلسي صاحب المصنفات المفيدة، وهو من أهم نحاة القرن السابع الهجري وقد ذكر محققا كتاب " شرح الكافية الشافية " أنّ « نحو التسهيل مزيج من نحو البصريين والكوفيين

¹ - ينظر: أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، مقدمة التحقيق، ص 92.

والبغداديين والمغاربة، وإن كانت المسحة الغالبة هي المسحة البصرية، إذ خالفهم في نحو ست مسائل فقط، بينما خالف الكوفيين في نحو أربع وستين مسألة»¹.

4/ أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ) صاحب "ارتشاف الضرب من لسان العرب" و"التبيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل" اللذين قال فيهما السيوطي: « ولم يؤلف في العربية أعظم من هذين الكتابين، ولا أجمع ولا أحصى للخلاف والأحوال»².

وقد كان أبو حيان معتدلاً لا تحكمه ميولاته البصرية، بل ينطلق من أصول منهجية، منها أنه لا يأخذ بالشاذ والنادر والضرائر، وهو القائل « ولسنا متعبدّين بمذهب البصرة.»³، وهذا يعني أن وقوفه إلى جانب البصريين في كثير من المسائل قائم على الإنصاف والعقلانية في الحكم، وقد «كان أكثر النحاة ملازمة له ونقلاً عنه سيبويه، فكتابه " الكتاب" من المصادر التي اعتمد عليها في مصنفاته ... فهو يلازمه من بدايته إلى نهايته، فنراه يحتج برأيه كثيراً، لأنه الرأي الصحيح عنده»⁴.

5/ رضي الدين الإسترابادي (ت 686هـ) من أعلام القرن السابع، صاحب "شرح الكافية في النح" و"شرح الشافية في الصرف"، وقد غني بعرض الخلافات النحوية والترجيح بينها، وهو يُنسب إلى الاتجاه البغدادي الذي مزج بين المذهبين، غير أن أكثر ترجيحاته كانت للمذهب البصري⁵.

¹ - عبد الله جمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية. تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1420هـ/2000م، مقدمة التحقيق، 35/1.

² - جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة، 282/1.

³ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 271/4.

⁴ - دينا محمد بن حمود الحارثي: اللغات العربية في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (الجانِب النحوي). رسالة ماجستير في اللغة والنحو والصرف. جامعة أم القرى. كلية اللغة العربية. 1416هـ/1995م، ص 77-78.

⁵ - ينظر: السيد رزق الطويل: الخلاف بين النحويين، ص 437.

6/ ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ) من علماء القرن الثامن الهجري، صاحب المصنف الشهير " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، وقد عُنِيَ بذكر الخلافات بين النحاة، وكان يوافق البصريين في أغلب آرائهم النحوية، ورجَّح مذهب الكوفيين في بعض المسائل¹.

وغير هؤلاء كثير من النحاة الذين وقفوا إلى جانب البصريين، فهل يصح القول بأنهم كلُّهم متشيعون متَّبِعون للهوى والشطط من غير ضوابط وأسس ؟ على أننا لا ننفي أنَّ ابن الأنباري كانت له أخطاء سنتوقف عندها كلما لزم الأمر، ولكنها - وهذا ما أردنا إثباته - ليست منبثقة من روح الهوى والشطط وإنما من قواعد وضوابط تشبعها ابن الأنباري ولم يستطع أن يتخلص منها.

3- الجدل عند علماء المسلمين وابن الأنباري:

إنَّ الجدل مرتبط بطبيعة المخلوقات العاقلة التي خلقها المولى عزَّ وجل، وقد ذكر ابن الحنبلي أنَّ أول من سنَّ الجدل هم الملائكة المكرمون، حين قالوا: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ سُيِّحٌ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: 30﴾، وهذا استدلال منهم بالترجيح والأولوية؛ لأنَّ من يسبح ويقُدِّس خالقه أولى بالإيجاد ممَّن يفسد في الأرض ويسفك الدماء، ثم كان إبليس ثاني المجادلين، غير أنَّ جداله مختلف عن جدال الملائكة؛ لأنه قائم على العصيان وإظهار الخلاف بلا وجه حق، وذلك في قوله للمولى جلَّ وعلا: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: 12]².

¹ - السيد رزق الطويل: المرجع السابق، ص 447.

² - ناصح الدين بن الحنبلي: استخراج الجدال من القرآن الكريم، ص 42-44.

والجدل صفة بارزة في الإنسان، وهو ما قرّره المولى عزّ وجلّ في قوله: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ

أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54]، ولمّا كان الناس متفاوتين في مداركهم وعقولهم، ومتفاوتين في

نزعاتهم وطباعهم النفسية، كان الجدل مختلفا بينهم، فمنهم من يجادل بالحق، ومنهم من يجادل بالباطل، ولمّا كثرت العلوم واتسع نطاق الخلاف بين العلماء احتاجوا إلى وضع قوانين وضوابط تعينهم على عدم الانفلات والمراء والمكابرة في مجادلاتهم.

وسنقف في بداية هذا المبحث على آداب وشروط الجدل عند علماء المسلمين؛ لأنهم أولوه عناية أكثر من غيرهم، ثم سنخصص جزءا منه للحديث عن إسهام ابن الأثير في علم الجدل والمناظرات، باعتباره رائد هذا العلم وأول من صنّف كتابا ينظر للجدل النحوي، على منهج الجدل عند الفقهاء والأصوليين.

3-1- الجدل عند علماء المسلمين:

3-1-1- تعريف علم الجدل :

الجدل لغة: جاء في معجم المقاييس: « الجيم والذال واللام أصل واحد، وهو من باب استحكام الشيء واسترسال يكون فيه»¹.

وفي هذا التحديد الموجز الذي اكتفى به ابن فارس نجد لفظي "الاستحكام" و"الاسترسال" اللذين يفيدان معنى الشدة والاستمرارية، وتجمع كل المعاجم اللغوية على أنّ الجدل يفيد معنى استحكام الشيء واشتداده، وقد جاء في الصحاح: « جَدَلْتُ الحبل أجْده جَدْلًا أي فتلته فتلا

¹ - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (ج د ل)، 433/1.

محكما، ومنه جارية مجدولة الخلق حسنة الجدل، وعلام جادل: مشتدّ، وجدل الحَبُّ في سنبله:

قوي، قال الأصمعي: الجادل من ولد الناقة فوق الراشح، وهو الذي قوي ومشى مع أمه.¹

ومنه كذلك: «الجدل والجدل: كلُّ عظم مُوقَّر كما هو لا يُكسر ولا يُخلط به غيره، ورجلٌ

مجدول لطيف القصب محكم الفتل، والجدالة: الأرض لجدالتها».²

وفي هذه المعاني وردت صفة الشدة والإحكام والقوة.

وفي الجدل معنى الاسترسال، وهو التتابع واستمرار الأمر وامتداده، ومن ذلك قولهم:

«استقام جدول القوم إذا طرد وتتابع جريه».³

أما المعنى اللغوي الآخر للجدل فهو شدة الخصومة والغلبة، وقد جاء في لسان العرب:

«الجدل: اللدّد في الخصومة والقدرة عليها، وقد جادله مُجادلة وجدّالا، ورجل جَدِل ومجدل ومجدال:

شديد الجدل، ويقال: جادلت الرجل فجذّلتَه جدّلا أي غلبته، ورجل جدل إذا كان أقوى في

الخصام... الجدل: مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة المناظرة والمخاصمة... والمجدل: الجماعة من

الناس، قال ابن سيده: لأن الغالب عليهم إذا اجتمعوا أن يتجادلوا».⁴

¹ - إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية. تح: أحمد عبد الغفور عطار. ط4. بيروت: دار العلم للملايين. 1990م، 4/1653.

² - أبو الحسن بن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، 7/323.

³ - أبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة. تح: محمد باسل عيون السود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1419هـ/1998م، 1/126.

⁴ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، 11/105.

وقال الراغب الأصفهاني: « الجدال هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل: إذا أحكمت فتله، فكأن المتجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه، وقيل: أصل الجدال: الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة، وهي الأرض الصلبة »¹.

ومصطلح الجدل الذي نجده في العلوم الفلسفية والشرعية والنحوية يحمل كل هذه المعاني اللغوية المتمثلة في:

- 1 - الشدة والقوة، وذلك مطلوب لإحكام الحجة سواءً للمستدل أو للمعتز.
- 2 - الاسترسال والامتداد والتتابع، فالجدل عملية استرسال في عرض الحجج ونقضها بحجج أخرى، وبذلك يمتد النقاش بين المتجادلين حتى ينتصر أحدهما على الآخر.
- 3 - الخصومة والمنازعة والمغالبة، فالجدل مبني على الخلاف في رأي أو حكم بين متخاصمين حتى تتحقق الغلبة لأحدهما.

الجدل اصطلاحاً:

اختلفت استخدامات المصطلح قديماً وحديثاً بين المدارس الفلسفية المختلفة، وذلك على النحو التالي:

- 1- هو عند سقراط: مناقشة تدور على حوار وسؤال وجواب.

¹ - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن. تح: صفوان عدنان داوودي. ط4. دمشق: دار القلم - بيروت: الدار الشامية. 1430هـ/2009م، 1/189.

2- وعند أفلاطون: منهج في التحليل المنطقي يقوم على قسمة الأشياء إلى أجناس

وأنواع.¹

3- وعند منطقة المسلمين: قياس مؤلف من مشهورات ومسلّمات.

4- وعند كانط: منطق ظاهري في السفسطة² وخدع الحواس.

5- وعند هيجل: انتقال الذهن من قضية ونقيضها إلى قضية ناتجة عنهما، ثم متابعة ذلك

حتى نصل إلى المطلق.³

وكل هذه الدلالات لا تعيننا في حديثنا عن الجدل؛ إذ هي مرتبطة بالمنطق والفلسفة

الغربية، ويعد تحديد سقراط هو الأقرب لما نحن بصدده.

جاء في "القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين": «الجدل عبارة عن دفع المراء

خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة، ولا يكون إلا بمنازعة غيره». ⁴

وقال نجم الدين الطوفي: الجدل «آلة يُتوصَّل بها إلى قتل الخصم عن رأيه إلى غيره

بدليل». ⁵، وقيل: «قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن

¹ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الفلسفي. دط. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون الطباعة الأميرية. 1403هـ/1983م، ص 59-60.

² - السفسطة قياس مركب من الوهميات، الغرض منه إفحام الخصم وإسكاته، والسفسطة هي المغالطة . ينظر: المعجم الوسيط، ص 433.

³ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الفلسفي، ص 59-60.

⁴ - محمود حامد عثمان: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين. ط1. الرياض: دار الزاحم. 1423هـ/2002م، ص 120.

⁵ - نجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل. تح: فولفهارت هاينريشس. دط. بيروت: دار فرانز شتاينر. 1408هـ/1987م، ص 3.

نفس الناظر والمناظر الشك والارتياب»¹.

فالجدل إذن منازعة بين خصمين متناظرين في مسألة من المسائل، يحصل فيها غلبة أحد الطرفين في مقام الاستدلال والاحتجاج للرأي، بغية التوصل إلى الحقيقة ودرء الريبة والشك باليقين لطرفي النزاع.

وعرفه ابن عقيل: بقوله: « والنظر المسمى في عرفهم بالجدل هو الفتل للخصم عن مذهب إلى مذهب بطريق الحجة، ولا يخلو الفتل للخصم عن مذهبه أن يكون بحجة أو شبهة أو شغب»². وفي هذا التعريف ربط ابن عقيل بين الجدل والنظر، وقد سبق أن بيّنا في تعريف الدليل أنّه يتوصّل إليه بصحيح النظر فيه، والذي يقوم على العقل والفكر، والجدل لا يقوم إلا على الدليل والحجة، ولذلك كان لا بد فيه من النظر، وقد يسميه البعض "مناظرة"، وهي مأخوذة من النظر الفكري.

والجدل قد يكون بحجة، أو يكون بشبهة، فإذا قام على الحجة والدليل فهو جدل محمود، والغاية منه إظهار الحق، « وتعلمُ الجدل لإظهار الحق فرض كفاية؛ لأنّ فيه مصلحة عامة هي المقصودُ منه لا غير... أمّا أنّ فيه مصلحة فلأنّ فيه إظهار الحق للخلق، وإظهار الحق للخلق مصلحة عامة؛ لأنه إذا ظهر اعتقده وعملوا به »³.

¹ - نجم الدين الطوفي: المرجع السابق، ص 4.

² - علي بن عقيل البغدادي الحنبلي: الجدل على طريقة الفقهاء. دط. بور سعيد مصر: مكتبة الثقافة الدينية. دون تاريخ، ص1.

³ - نجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل، ص 7.

وإذا قام على شبهة فهو جدل مذموم، وهو نوعان: أحدهما من جادل بغير علم، والثاني: من جادل ناصراً للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق، وهذا النوع حرام¹، وهو ما يُعرف بالمكابرة، وهي منازعة لا لإظهار الحق والصواب ولا لإلزام الخصم، بل لإظهار الفضل والغلبة أو الشهرة، أو مطلق اللجاجة²، وغير ذلك مما لا يغني في الحق شيئاً³.

وقد صنّف العلماء العرب كتباً جليّة في علم الجدل منها (المنتخل في الجدل لأبي حامد الغزالي، علم الجدل في علم الجدل لنجم الدين الطوفي، القوادح الجدلية لأثير الدين السمرقندي، قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر السمعاني، الكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني، صناعة الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل الحنبلي، كتاب الجدل لأبي نصر الفارابي، المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، المعونة في الجدل لأبي إسحاق الشيرازي، الملخص في الجدل في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، المنهاج في ترتيب الحجج لأبي الوليد الباجي...).

ويبرز ابن خلدون كثرة التصانيف، وسبب اعتناء علماء المسلمين بعلم الجدل وضوابطه وآداب المحاوره فيه، فيقول: « فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكلُّ واحد من المناظرين في الجواب والاستدلال يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف

¹ - محمود حامد عثمان: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ص 120.

² - اللجاجة مأخوذة من لجّ في الأمر يُلجُّ: أي تمادى عليه وأبى أن ينصرف عنه، ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (لجج)، 353/2.

³ - محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل. ط1. دون بلد: دار الفكر العربي. 1934م، ص 5.

يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال»¹.

هذا وقد اختلف في أصل إطلاق مصطلح الجدل وموضوع البحث فيه، فهناك من يجعله ذا أصل منطقي يوناني، يقول التهانوي: «... وفي إرشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق، لكنه خصص بالمباحث الدينية»²، وهذا ما أكدته حاجي خليفة في قوله: «الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق، لكنه خص بالمباحث الدينية»³.

وقد اعتاد كثير من المفكرين والفلاسفة المحدثين على القول بأن الجدل الفقهي عند المسلمين العرب هو امتداد للجدل المنطقي اليوناني، حيث يذكر "عبد المجيد تركي" في مقدمة تحقيق "المنهاج في ترتيب الحجج" أن «المناظرات الفقهية قد استفادت من المناظرات الكلامية، وذلك على الأقل في مستوى صياغة العرض وإحكام البيان وإقامة الاحتجاج، وكذلك في تبني مواد المنطق اليوناني»⁴، وذلك على اعتبار أن مناطق العرب ومنهم المتكلمون قد نقلوا كلمة (الجدل)، واستعملوها في الصناعة التي تدعى في اليونانية (طوبيقا)⁵، زيادة على أن علم أصول الفقه قد

تأخر ظهوره عن علم الفقه وعن علم الكلام كما هو معروف على يد الإمام الشافعي صاحب أول رسالة في أصول الفقه.

¹ - عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، 203/2.

² - محمد علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، 553/1.

³ - حاجي خليفة: كشف الظنون. دط. بيروت: دار إحياء التراث العربي. دون تاريخ، 579/1.

⁴ - أبو الوليد بن خلف الباجي: المنهاج في ترتيب الحجج. تح: عبد المجيد تركي. دط. دون بلد: دار الغرب الإسلامي. دون تاريخ، مقدمة التحقيق، ص 5.

⁵ - هيثم هلال: معجم مصطلح الأصول. ط1. بيروت: دار الجيل. 1424هـ/2003م، ص 106.

ومن العلماء من لم يربط أصول الفقه بالمنطق اليوناني، ومنهم نجم الدين الطوفي الذي ذكر أنَّ مادة الجدل أصول الفقه خاصة¹، ويرد محمد بن إبراهيم على من يزعمون أن الجدل الفقهي منتزع من المنطق اليوناني، حيث يقول: « وربما يتوهم جاهل أنَّ المسلمين استفادوا علم الجدل والمناظرة من تعريب كتب اليونان، وهذا توهم لا يصدر إلاَّ عمَّن لا معرفة له بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأحوال صحابته، ومع الأسف راج هذا التوهم في بعض الجامعات التي تدرِّس العلوم الشرعية، وسُمِّوا العقيدة بغير اسمها (فلسفة)، وخلطوا العلوم الشرعية بالفلسفة اليونانية»².

إنَّ أصول الجدل الإسلامي كلها مستقاة من الكتاب العزيز والسنة النبوية الشريفة، فقد ذكر المولى جلَّ وتعالى لفظ "الجدل" وما يتصرَّف منه في تسعة وعشرين موضعاً³، ارتبط بعضها بالجدل المحمود، وبعضها بالجدل المذموم، كقوله جلَّ وعلا: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54]، وقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ يَأْتِيهِمْ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]، وقوله: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: 46]، وقوله أيضاً: ﴿وَجَادِلُوا بِالْبَيِّنَاتِ لِيُذْهِبُوا بِهِ الْغَيِّ﴾ [غافر: 5]، وكذلك عُرف عن الرسول صلى الله عليه وسلم جدُّه مع المشركين، وجدله مع اليهود والنصارى، إضافة إلى جدل العرب والروم والحبشة مع بعض القرشيين في عصر النبوة⁴.

¹ - نجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل، ص 4.

² - حمد بن إبراهيم العثمان: أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة. ط2. بيروت: دار ابن حزم.

1425هـ/2004م، ص 5.

³ - ينظر: ناصح الدين عبد الرحمن بن الحنبلي: استخراج الجدل من القرآن الكريم، ص 41.

⁴ - محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، ص 42.

وتذكر فوقية حسين محمود فرقا مهما بين الجدل عند اليونان والجدل عند الفقهاء، حيث إنَّ الجدل في التراث الأرسطي والفكر اليوناني هو أسلوب تحصيل معرفة غير يقينية، وبعض المشتغلين بالفلسفة يفترضون أنَّ العرب في العصور الوسطى قد أخذوا الجدل عن التراث اليوناني، وخاضوا فيه على اعتبار أنه وسيلة تحصيل معرفية تمثل مرتبة الظنية، ولكنَّ الحقيقة هي أنَّ الجدل عند الأصوليين هو من نتاج ممارساتهم لعلوم الدين، وتعريفاتهم للجدل وآراؤهم حوله تبيَّن الأسس التي يقوم عليها عندهم، فالجدل سمة الأداء والتوصُّل إلى اليقين دون المعرفة الظنية¹.

وقد ذكرنا فيما سبق معاني الجدل عند كلِّ من أفلاطون وسقراط وبعض فلاسفة الغرب المحدثين، ورأيانها تختلف عن مفهوم الجدل الذي نحن بصدد، والذي يوافق ما استقر في أذهان الأصوليين والفقهاء.

ثم إنَّ الجدل عند العلماء العرب لا يصح إلا إذا كان جدلاً محموداً تنتفع به العامة، وتحصل به نصره الحق على الباطل، أما جدل اليونان فعلم تنظيري بحت، فهو « لم يرشد أهله إلى أوضح المعارف وأكد العلوم التي فُطر الناس على معرفتها وهو توحيد الله »².

وقد بيَّن طه عبد الرحمن فرقا جوهريا بين الجدلين؛ وذلك أنَّ الجدل اليوناني مبنيٌّ على يقين نظري صوري صناعي لا يُنتفع به بشكل عملي، ويظل حبيس القول والقرطاس، بخلاف

¹ - ينظر: الجويني: الكافية في الجدل. تح: فوقية حسين محمود. دط. القاهرة: مطبعة عيسى البابلي الحلبي وشركاؤه. 1399هـ/1979م، مقدمة التحقيق، ص 26-27.

² - حمد بن إبراهيم العثمان : أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، ص6.

الجدل عند المسلمين الذي ينبني على يقين عملي أقوى على التوجيه، وأقدر على التغيير من اليقين المنطقي القائم على التنظير المحض¹.

وثمة أمر آخر يعد تأكيداً على أنَّ الجدل من سمات الفكر العربي، وأنَّ العلماء المسلمين كانوا ملتزمين بهذا المنهج ويمارسونه لتحصيل المعرفة وإظهار الحق وإبطال الباطل، وهذا الدليل يتمثل في غنى المعجم اللغوي العربي بألفاظ تدور حول الجدل والمناظرة، وهي: المحاورة والمخاطبة والمجادلة والمحاجبة والمناقشة والمنازعة والمذاكرة والمباحثة والمجالسة والمفاوضة والمراجعة والمطارحة والمساجلة والمعارضة والمناقضة والمداولة والمداخلة².

وإذا جئنا إلى ابن خلدون وجدناه يعرّف الجدل دون أن يربطه بفكر معين، باعتباره سمة إنسانية عامة صالحة لأيّ علم من العلوم، حيث يقول: « وأما الجدل فهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم»³، وعلى هذا الأساس يكون الجدل أسلوب محاورة يهدف إلى نصرة الحق أيّاً كان المجال المعرفي الذي تدور حوله المحاورة الجدلية، ومنه الجدل الفقهي، والجدل النحوي، والجدل الفلسفي، والجدل السياسي، وغير ذلك كثير.

3-1-2- بين مصطلحي الجدل والمناظرة:

عرّف الإمام الشنقيطي المناظرة بقوله: «هي المحاورة في الكلام بين شخصين مختلفين، يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول الآخر، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق،

¹ - ينظر: طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط4، الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي، 2010م، ص 70.

² - المرجع نفسه، ص 69.

³ - عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، 203/2.

فكأنها بالمعنى الاصطلاحي مشاركتها في النظر الذي هو الفكر المؤدي إلى علم أو غلبة ظن ليظهر الصواب»¹.

وبالوقوف على هذا التعريف نستخلص أموراً أساسية هي:

- أولها أنَّ المناظرة مأخوذة من النظر، والمقصود به النظر بالقلب أو العقل وليس النظر بالعين، وذلك كالرؤية التي تكون بالعين كما تكون بالفكر، والنظر هو «طلب الفكر لشيء مخصوص سالكا إليه طرقاً مخصوصة يُعتقد أنها قادرة على الظفر به»²، والمقصود بالفكر أو التفكير «حركة النفس في المعقولات»³، أي التدبُّر و إعمال العقل للتوصل إلى الحق علماً أو ظناً.

- والثاني أنَّ المناظرة تقوم على الاختلاف في الرأي.

- والثالث أنَّ غاية كلٍّ من المتناظرين تصويب وتقوية رأيه وإبطال ودحض رأي المعارض، وهي بذلك مثل الجدل.

- والرابع أنَّ المناظرة تهدف إلى نصرته الحق وإظهار الصواب، وهي غاية الجدل المحمود، خلافاً للمكابرة التي تهدف إلى نصرته الباطل والتمويه على الحق، وهي الجدل المذموم.

وقد اختلف العلماء هل المناظرة هي الجدل أم هما مختلفان، فذكر أبو زهرة أنَّ المناظرة تختلف عن الجدل والمكابرة؛ «فالمناظرة يكون الغرض منها الوصول إلى الصواب في الموضوع الذي اختلفت فيه أنظار المتناقشين فيه، والجدل يكون الغرض منه إلزام الخصم والتغلب عليه في

¹ - محمد الأمين الشنقيطي: آداب البحث والمناظرة. تح: سعود بن العزيز العريفي. دط. جدة: دار عالم الفوائد - مجمع الفقه الإسلامي. دون تاريخ، ص 139.

² - طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 71.

³ - محمد الأمين الشنقيطي: آداب البحث والمناظرة، ص 15.

مقام الاستدلال، والمكابرة لا يكون الغرض منها إلزام الخصم ولا الوصول للحق، بل اجتياز المجلس، والشهرة أو مطلق اللجاجة¹، ومعنى قوله أَنَّ الاختلاف بين الجدل والمناظرة والمكابرة يكمن في الغاية من كل واحد منها.

ونذكر في موضع آخر أَنَّ الجدل قد يراد به في اللغة المناظرة²، كما في قوله تعالى:

﴿وَحَدِّثْهُمْ بِالَّذِي فِي أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]، وقوله: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّذِي

فِي أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: 46]، والمقصود في الآيتين الجدل الحسن المحمود، وهو المناظرة التي

تهدف إلى نصرته الحق.

أمَّا نجم الدين الطوفي فلم يفرّق بين الجدل والمناظرة، حيث يقول: «المقصود من المناظرة

إمّا أن يكون قطع الخصم فقط وإظهار الغلبة كيف كان، أو إظهار الحق فقط كيف كان أو هما جميعا... فإن كان المقصود به الأول فهو حرام لا يتجه في تحريمه خلاف، إذ يقع فيه الغش والخداع والمغالطة والممانعة في الأمور الظاهرة... وإن كان المقصود بالجدل القسمين الآخرين، وهما إظهار الحق مجردا أو مع قطع الخصم ففعله مشروع بالجملة»³.

ويتبيّن لنا من قوله أَنَّ الجدل يشمل المناظرة وهو قسمان: المكابرة وهي الجدل المذموم،

والمناظرة لنصرة الحق، وهي الجدل المحمود، وهو الراجح عند الكثيرين في إطلاقهم لهذين

المصطلحين، ولا خلاف أَنَّ الجدل المعمول به عند العلماء غايته إظهار الحق، ودفع الشك والريبة

¹ - محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، ص 5.

² - المرجع نفسه، ص 6.

³ - نجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل، ص 7.

بالدليل والحجة سواء للنظر أو للمناظر، وفق طرق مشروعة يتأدّب بها طرفا النزاع حتى لا يخرج الجدل عن إطاره ويتحول إلى مكابرة ومغالاة لنصرة الرأي دون وجه حق.

3-1-3- أركان الجدل وشروطه:

الجدل مقام احتجاجي استدلالي بين سائل معترض ومجيب مستدل، والغرض منه « إن كان الجدلي سائلا معترضا إلزام الخصم وإسكاته، وإن كان مجيبا حافظا للرأي ألا يصير ملزما من الخصم»¹.

ولا تقوم المناظرة أو الجدل إلا بطرفين يتجادبان النزاع بينهما استدلالا واعتراضا، وفي أثناء هذا النزاع تدور محاوره تقوم على أركان أربعة أساسية إذا تخلّف أحدها لم يكن ذلك المقام مقاما جدليا، وهي:

1- ركن السؤال باعتباره استدعاء وطلبا للمدعى.

2- ركن الجواب باعتباره استدلالا ونظرا لإثبات المدعى بدليله.

3- ركن الاعتراض باعتباره مقابلة يتوجّه فيها السائل على نظر المستدل بما يمنع من حصول المقصود منه، أو بما يوقفه عن إثبات مدعاه.

4- ركن وجوه التخلص من الاعتراض، باعتبارها كفاءات تدفع وتسقط الموانع والمعارضات التي نصّبها المعترض في وجه الناظر المستدل.²

¹ - محمد علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، 1/553.

² - حمو النقاري: منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي. ط1. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون. 1431هـ/2010م، ص 366-367.

ويمكن اعتبار هذه الأركان بمثابة مراتب جدلية: اثنتان منهما من مهام المعارض، وهما مرتبتا السؤال والاعتراض، واثنان من مهام المستدل، وهما مرتبتا الجواب ووجه التخلص من الاعتراض ودفعه بالحجة.

وقد ذكر طه عبد الرحمن أنَّ المناظرة تقوم على ثلاثة شروط لا تختلف في صميمها عن هذه الأركان الأربعة، وهي:

1- عرض الدعوى أو الادِّعاء، وهو مقام المدَّعي أو المستدل الذي يعتقد بحجية دعواه، ويطالب خصمه بتصديقه والإقرار به، وعلى المدَّعي أن يمتلك الدليل أو الحجة على صدق ما يدَّعيه.

2- المنع أو الاعتراض، وهو مقام المانع أو المعارض الذي يحاول دحض حجة ادِّعاء المستدل بحجة أخرى تناقضها، وتضاهيها في قوة الاستدلال.

3- التذليل أو الاستدلال على صحة الدعوى.¹

وهذا الشرط الثالث داخل في الشرطين الأول والثاني، فكلاهما يتأسسان على إقامة الحجة؛ فإنَّ كلا من المدَّعي والمعارض يعد مستدلاً إما على دعواه أو على اعتراضه.

وبما أنَّ الجدل فعلٌ حوارى حجاجي، فإنه يستلزم طرفين يتفاعلان حول موضوع معين، ويملك كل واحد من الطرفين الحق في التصديق أو الاعتراض، ويستلزم ذلك «اختيار موضوع للحوار ليس خاضعاً للصدفة، بل إن أهميته هي ما يعطي للحوار متابعين، وكذلك يعطيه نتائج

¹ - ينظر: طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 76.

فكرية موابية لذلك الحوار»¹، فلا يكون اختيار موضوع النقاش عبثياً مبتذلاً، ويجب أن يكون هادفاً ومن اختصاص المتحاورين، حتى تحصل الفائدة العلمية، ويزول كل غموض وارتباب.

وموضوع النقاش يجب أن يكون مسألة خلافية، فالجدل مبني على النزاع، قال ابن عقيل الحنبلي: «وإنما بدأت بذكر الخلاف؛ لأنّ الجدل ينبني عليه ولا يكون الجدل مع الاتفاق ... ألا ترى أن كلّ متفق عليه من خبر أو حكم لا يصح فيه النزاع والمماراة»²

وإضافة إلى اختيار الموضوع يجب تحديد الهدف من الحوار الجدلي الذي يعد الأساس الذي تقوم عليه عملية تبادل الاستدلال والاعتراض عليه من المتناظرين، حيث يهدف كل واحد منهما إلى «إحداث تغيير في الموقف الفكري»³ للخصم، وحتى يتحقق هدف تغيير الرأي أو الموقف يجب أن يتمتع كل طرف بالقدرة على الإقناع، فيكون سلوكه الحوارية مؤجهاً، ويكون بمقدوره تحقيق المطلوب، وذلك من خلال قوة التأثير في الطرف المناظر، دون محاولة إكراهه على قبول القول والعمل به، والقدرة على الاستمرار في تنامي الحوار بين طرفيه عن طريق استعمال الحجاج⁴ والاستدلال، فذلك شرط في تحقيق الإقناع لدى طرفي النقاش أو لأحدهما، وكل ذلك مقرون بأركان العملية الحوارية وهي صوغ الادّعاء وحجّيته، وصوغ الإبطال أو الاعتراض وحجّيته حتى الوصول إلى الهدف المرجو، وهو نصرة الحق وإسكات الخصم بما يدفع عنه الشك والريبة.

¹ - محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصل (دراسة تطبيقية على اللسانيات التداولية). دط. الدار البيضاء- المغرب: إفريقيا الشرق. 2010م، ص 63.

² - علي بن عقيل البغدادي الحنبلي: الجدل على طريقة الفقهاء، ص 1.

³ - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية. ط1. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة. 2004م، ص 444.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، ص 445-446.

وحتى تصحَّ المناظرة الجدلية يشترط استواء طرفيها في رتبة العلم، و« ذلك بأن يناظر العالمُ عالما مثله؛ لأنه إذا اختلفت الرتبة بين المتناظرين، لا سيما إن كان الاختلاف كبيرا، فإن ناقصَ العلم والفهم والرتبة إذا رُدَّ إلى بعض مسائل وفروع المسألة المتناظر فيها، أو رُدَّ إلى مباحث وجزئيات علمية دقيقة متعلقة بالمسألة المتناظر فيها لا ينتبه لها أو قد لا يحيط بها علما وإدراكا، فلا يحصل الانتفاع من مناظرته»¹.

إنَّ المناظرة مأخوذة من النظر بالعقل، وكذلك من النظير الذي هو الكُفُو والنَدُّ، ولذلك كان التكافؤ بين المتناظرين شرطا ضروريا حتى يتمكننا من أن نحتاجا ويستدلا، وإلا تحولت المناظرة إلى سؤال من طالب علم وجواب من عالم، وفي هذا الصدد يقول ابن الحنبلي: «لا يتجادل إلا النظيران، ومن لا يكون نظيرا فإنما هو مسترشد وسائل»².

ويشترط أيضا أن يكون المتناظران عارفين بالموضوع المتنازع فيه، فإذا تكلمنا لم يخطأ أو يخطأ خبط عشواء أو يتكلما بغير علم، وأن يكون موضوعهما جاريا على عرف واحد، فإنما أن يكون في الفقه أو اللغة والنحو أو الفلسفة وغير ذلك، ولا يحق لأحد المتناظرين أن يسأل في اللغة وموضوع النزاع في الفقه³.

وإضافة إلى المتنازعين يفترض وجود طرف ثالث يقضي بينهما، ويحكم لصاحب الحق والغلبة، ومن وظائف القاضي أن يوقف مَنْ اعتدى على حقٍّ مُخالِفِه في المناظرة، وكذلك من تكلم بحدة وغلظة وشدة، أو أساء الأدب مع مناظره، ومن وظائفه أن يسكّن من غضب المتناظرين حتى

¹ - حمد بن إبراهيم العثمان: أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، ص 315.

² - ابن عقيل الحنبلي: الجدل على طريقة الفقهاء، ص 02.

³ - ينظر: عبد الرحمن حسن حنيفة: ضوابط المعرفة وقواعد الاستدلال والمناظرة. ط4. دمشق: دار القلم. 1414هـ/1993م، ص 375.

لا تخرج المناظرة عن حدودها وتتحول إلى مكابرة، وأن يردُّ دليلَ من استدلَّ في غير موضع النزاع¹.

3-1-4- فوائد الجدل المحمود : للجدل فوائد كثيرة وهذه أهمها:

1- تمييز الحق من الباطل والمحال، فبالجدل تقوم الحجة وتتضح المحجة، ويُعلم الصحيح من السقيم والمستقيم من المعوَّج².

2- التمرُّن على الاستدلال، والرجوع إلى أصول المسائل، ليصير للعبد ملكة تامة يحسن معها الاستدلال والمناظرة والنظر³، فالجدل يقوي العقل ويكسبه دُرية وقدرة على الوصول إلى الحقائق ودقائق الأمور.

3- أن يعوِّد الإنسان نفسه سرعة قبول الحق إذا بان له صوابه ورجحانه⁴.

4- إظهار الحق وتقريره وإيضاحه وتجليته لمن طلبه، ومحقِّ الباطل وتعريته ورُدُّه بالحجة البينة⁵.

6- كشف الشُّبه العارضة التي تحول دون اتِّباع الحق أو تشكُّك أتباعه فيه⁶، فبالجدل يُدرك العلم بالشيء ويزول كل ما يلتبس به.

¹ - ينظر: حمد بن إبراهيم العثمان: أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، ص 321.

² - ينظر: أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 08.

³ - عبد الرحمن بن ناصر السعدي: المناظرات الفقهية. علق عليه محمد بن أشرف بن عبد المقصود. ط1. الرياض: مكتبة أضواء السلف. 1420هـ/2000م، ص 09.

⁴ - المرجع نفسه، ص 09.

⁵ - خالد بن عثمان السبت: فقه الرد على المخالف. ط1. جدة: مركز المصادر. 1429هـ/2008م، ص 159.

⁶ - المرجع نفسه، ص 160.

3-2- الجدل عند ابن الأنباري:

لقد كان الجدل النحوي سابقاً لعصر ابن الأنباري، ظهر مع بداية ظهور الخلافات النحوية، حيث كانت تجمع بين النحاة حوارات ونقاشات حول مسائل في النحو والصرف، وكان ذلك يحدث في مجالس علمية بين نحاة من اتجاه واحد أو من اتجاهين مختلفين، وتعود بدايات هذه الحوارات إلى عصر نحاة الطبقات الأولى، من ذلك مجلس عيسى بن عمر الثقفي (ت149هـ) وأبي عمرو بن العلاء (ت154هـ) في مسألة " ليس الطبيبُ إلا المسكُ"¹، ومجلس أبي عمرو بن العلاء مع أبي خيرة في مسألة نصب أو خفض جمع المؤنث إذا كان في موضع نصب²، وفي هذه الفترة لم يكن الكوفيون قد اشتدوا، ولم يكن لهم مدرسة ذات منهج نحوي قادر على الدخول في نقاشات مع البصريين.

ثم دخل الحوار بين العلماء مرحلة جديدة اتسمت بالشدة لتوفّر دواعي ذلك ... وقد بدأت هذه المرحلة حين نبغ الكسائي (189 هـ) والفراء (207 هـ) وابن الأعرابي (232 هـ) وغيرهم من الكوفيين في مواجهة سيبويه (180 هـ) ويونس (182 هـ) واليزيدي (202 هـ) والأخفش (215 هـ) وغيرهم من البصريين، وقد ظهر اتجاهان في دراسة النحو، اتجاه بصري وآخر كوفي، ولكل اتجاه رجال يدافعون عنه وينافحون دونه ويؤدون عن أصوله وقواعده³.

¹ - ينظر: أبو القاسم الزجاجي: مجالس العلماء، ص 03.

² - المرجع نفسه، ص 7.

³ - محمد آدم الزاكي: النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم حتى نهاية القرن الخامس الهجري. رسالة دكتوراه. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. السنة الدراسية 1984/1985م، ص 07.

ومن بين النقاشات التي دارت بين النحاة في هذه الفترة مجلس سيبويه مع الكسائي بحضرة الرشيد المشهور باسم المسألة الزنبورية، ومجلس الكسائي مع يونس بن حبيب في علة رفع "الخمير" في قول الفرزدق:

عَدَاةً أَحَلَّتْ لَابِنِ أَصْرَمَ طَعْنَةً حُصَيْنِ عَيْبِطَاتِ السَّدَائِفِ وَالْخَمْرِ¹

ومجلس الكسائي مع اليزيدي بحضرة المهدي في كيفية النسب إلى البحرين².

ثم جاءت طبقة أخرى من النحاة اشتدَّت وحميت معهم الخلافات النحوية، واحتدم الصراع بينهم، وكثرت المحاورات والمناظرات، وشمَّر الجميع عن ساعد الجدِّ ونزلوا الميدان تسوقهم العصبية البلدية أحياناً، وكان يرأسهم من البصرة أبو عثمان المازني، وأبو عمرو الجرمي، وأبو الفضل الرياشي، والمبرد، وفي الكوفة يعقوب بن السكيت، وأبو العباس ثعلب، وغيرهما، وقد جمعت بين الفريقين مناظرات كثيرة في بغداد³، ومن بين تلك المناظرات:

— مجلس ثعلب والمبرد في بيت امرئ القيس⁴:

لَهَا مَتْنَتَانِ خَطَاتَا⁵ كَمَا أَكْبَّ عَلَى سَاعِدِيهِ النَّمِرُ⁶

¹ - ينظر: أبو القاسم الزجاجي: مجالس العلماء، ص 20.

² - ينظر: جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو. تح: إبراهيم محمد عبد الله. دط. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، 37/3-38.

³ - ينظر: محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص 46-47.

⁴ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، 44/3-46.

⁵ - متنتان: جانباً الصلب، وخطاتا: بمعنى كثيرتا اللحم كأنهما مثل ساعدي النمر حين يبرك، فيكون ساعدها بارزين.

⁶ - امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس، شرحه: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1525هـ/2004م، ص 107.

— مجلس أبي عثمان المازني مع الأخفش الأوسط في مسألة تثنية كساء كساوان بالواو.¹

— مجلس ابن كيسان مع المبرد الذي ناقشا فيه اختلاف أواخر المبنيات من الأسماء.²

— مجلس أبي العباس المبرد مع أبي عثمان المازني في تقدير "ما" في قول من قال: "ما

صَبَّكَ الله عليّ".³

والملاحظ على هذه المجالس أنها كانت تدور بين نحاة ينتمون إلى مذهبين مختلفين، أو بين نحاة ينتمون إلى مذهب واحد؛ وذلك لكون بعض الخلافات النحوية مذهبية بين نحاة البلدين، وبعضها خلافات فردية بين نحويي المذهب الواحد، وهذه المناظرات والمحاورات كان لها أسباب حركتها، وأهمها:

1 - الاختلاف في الاتجاهات والآراء النحوية، ويمثل الخلاف السبب الرئيس في كثرة النزاعات، وبالتالي احتيج إلى المناظرات والمجالسات للبت فيما اختلف فيه، يقول الراغب الأصفهاني: « ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة ».⁴

وقد ربط ابن خلدون بين الجدل والخلاف في قوله: « وكان في هذه المناظرات بيان مأخذ هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهدهم، وكان هذا الصنف من العلم يسمى

¹ - جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، 86-83/3.

² - أبو القاسم الزجاجي: مجالس العلماء، ص 167.

³ - المرجع نفسه، ص 112.

⁴ - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص 294.

بالخلافات»¹، فالجدال هو ما يبقى الاختلاف بين النحاة قائما على أسس سليمة، ويؤطره بقوانين وأداب تحفظه من كل ما قد يشوبه من حدة نزاع، أو شدة تعصب، أو نزوع نحو الهوى.

2 - تشجيع الخلفاء والولاة كان له « أثر ظاهر في إنكاء جذوة الحوار بين النحاة، وكان تشجيعهم لمساجلات العلماء ومجالسهم من أقوى الدوافع لظهورها واستمرارها ... فقد كان من الخلفاء من يهتم بالنحو اهتماما خاصا ... كما أن ولاية الأمر وجدوا في المناظرات والمحاوالت سبيلا لإتصاف العلماء، وفي الحوار بينهم وسيلة لاختيار النوابغ منهم ليكونوا معلمين ومأذنين لأولادهم، أو مجالستهم ومسامرتهم، فإن مجالس المناظرات والمساجلات فيها مجال فسيح لإبراز المواهب والقدرة العلمية، وإظهار الفضل بما يكون فيها من امتحان العلماء بعضهم لبعض، فمن تفوق منهم نال حظوة وعلا مكانة»².

وقد اعتنى النحاة بجمع تلك المناظرات والمجالسات والمحاوالت في الكتب، منها "مجالس العلماء" للزجاجي، و"الأشباه والنظائر" للسيوطي الذي ضمّنه مجموعة من تلك المناظرات سمّاها "فن المناظرات والمجالسات والذاكرة والمراجعات والمحاوالت والفتاوى والمواقعات والمكاتبات والمراسلات"، و"أمالي ابن الشجري" الذي يختلف عن البقية في كونه كان يذكر تاريخ المجالس.

لكن هذه الكتب لم تُعن بقواعد وآداب تلك المناظرات، وبعد ابن الأثيري السباق إلى هذا النوع من التصنيف، وقد صرح بذلك في مقدمة الإغراب، حيث يقول: « وبعد، فإن جماعة من الأصحاب اقتضوني بعد تلخيص كتاب "الإتصاف في مسائل الخلاف" تلخيص كتاب في جدل الإغراب، مُعزّي عن الإسهاب، مجرّد عن الإطناب، ليكون أول ما صنّف لهذه الصناعة في قوانين

¹ - عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، 203/2.

² - محمد آدم الزاكي: النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوالتهم، ص 15-16.

الجدل والآداب، ليسلكوا عند المجادلة والمحاورة والمناظرة سبيل الحق، ويتأدّبوا به عند المحاورة والمذاكرة عن المناكرة والمضاجرة في الخطاب، فأجبتهم على وفق طلبيتهم طلباً للنواب»¹.

ويمكن أن نقف من خلال هذا النص على بعض الأمور المهمة وهي:

- 1 - أنَّ كتاب الإغراب أُلّف بعد كتاب الإنصاف، فلمّا راج هذا الكتاب بين طلاب العلم وذاع صيته طُلب من ابن الأثيري تصنيف الإغراب في جدل الإعراب.
- 2 - أنَّ الإغراب هو أول كتاب صُنّف في هذا الباب، و«لم يكن للعربية في هذا الفن قبل كتاب ابن الأثيري كتاب»².

3 - عند الوقوف على قوله "في قوانين الجدل والآداب ليسلكوا به عند المجادلة والمناظرة..." نلاحظ أنه لا يفرّق بين الجدل والمناظرة، فقوانين الجدل وآدابه هي قوانين المناظرة وآدابها التي يسلكها المجادلان أو المناظران.

وكتاب الإغراب يضم اثني عشر فصلاً، ومنها :

- الفصل الأول في السؤال:

«وهو طلب الجواب بأدائه في الكلام، وهو مبنيٌّ على أربعة أصول: أحدها سائل، والثاني مسؤول به، والثالث مسؤول منه، والرابع مسؤول عنه»³.

¹ - أبو البركات بن الأثيري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 36.

² - سعيد الأفغاني : مقدمة تحقيق الإغراب، ص 20.

³ - أبو البركات بن الأثيري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 36-37.

وقد ذكر ابن الأثباري هذا الفصل على سبيل الإجمال، وبيان تفصيله في الفصول التي تليه.

- الفصل الثاني في وصف السائل: وقد اشترط فيه ابن الأثباري شروطاً¹ وهي:

- أن يقصد في سؤاله قصد المستفهم المتعلم.

- أن يسأل عما يثبت فيه الاستبهام ليصح عنه الاستفهام، كأن يسأل عن حدّ النحو وأقسام الكلام، فإن سأل عما لا يثبت فيه الاستبهام رُدَّ سؤاله، كأن يسأل عن وجود النطق والكلام؛ لأنه أمر معلوم.

- أن لا يسأل وهو معاند في أمر يُعلم في العادة اضطراراً، كأن يسأل عن وجود الليل والنهار.

- أن لا يسأل عما لا يلائم مذهبه، فإن سأل عن شيء لا يلائم مذهبه لم يُسمع منه؛ لأنه يعدّ سائلاً عن شيء ينكر جملته تفصيلاً، فحينئذ لا يُسمع منه، كأن يسأل الكوفي عن عامل الابتداء، لم عمل الرفع؟ وهو لا يقول إنه عامل البتّة.

- أن لا ينتقل من سؤال إلى سؤال حتى لا يُعدّ منقطعاً، كالمنتقل من استدلال إلى استدلال.

¹ - أبو البركات بن الأثباري: المرجع السابق، ص 37-39.

– الفصل الثالث: في وصف المسؤول به:

المسؤول به هو صيغة السؤال، وقد اشترط فيه ابن الأنباري شروطاً، وهي:¹

– أن يكون السؤال ببعض ألفاظ الاستفهام، وهي الحروف "أم وهل والهمزة" والأسماء "من وما وكم..."، وقد فصل ابن الأنباري في هذه الألفاظ، وذكر مواضع الاستفهام بها.

– أن تكون صيغة السؤال مفهومة غير مبهمة، كأن يقول: "ما تقول في اشتقاق الاسم؟"، فإذا سأل عن أمر مبهم غير مفهوم لم يستحق الجواب عنه، كأن يسأل فيقول: "ما تقول في الاسم؟"، وهذا سؤال مبهم؛ لأنه لا يعلم هل يسأل عن اشتقاقه، أم عن حده، أم عن علاماته.

– الفصل الرابع: في وصف المسؤول منه:

المسؤول منه أو المسؤول هو الطرف الثاني الذي يُنتظر منه أن يجيب عن السؤال، وقد اشترط فيه ابن الأنباري شروطاً، وهي:²

– أن يكون أهلاً لما يسأل عنه، مثل أن يسأل النحوي عن النحو والتصريفي عن التصريف والعروضي عن العروض، فإذا سئل من ليس أهلاً للسؤال لم يصح.

– يستحب للمسؤول أن يأخذ في ذكر الجواب بعد تعيين السؤال، فإن سكت كان قبيحاً.

– ويستحب له أن يذكر الجواب ويؤيده بالدليل، فإذا ذكر الجواب وسكت عن الدليل طويلاً

¹ – أبو البركات بن الأنباري: المرجع السابق، ص 39-42.

² – المرجع نفسه، ص 42-43.

كان ذلك قبيحا منه، وفي هذه المسألة رأيان، فهناك من ذهب إلى أنه لا يعد منقطعا¹؛ لأنه يحتمل أن يطيل السكوت ليفكر، وهناك من ذهب إلى أنه يعد منقطعا؛ لأنه تصدّى لمنصب الاستدلال، ولذلك ينبغي على المسؤول منه أن يكون مُعدًّا للجواب والدليل معا.

– الفصل الخامس في وصف المسؤول عنه:

المسؤول عنه هو موضوع السؤال، ويشترط فيه أن يكون ممّا يمكن إدراكه، فإن سأل عَمّا لا يمكن إدراكه كان ذلك فاسدا².

– الفصل السادس في الجواب:

اشتراط ابن الأنباري في الجواب شرطين، وهما:

– أن يكون الجواب مطابقا للسؤال من غير زيادة أو نقصان.

– أن يكون الجواب عاما إذا كان السؤال عاما، ولا يجوز الفرض فيه، أي لا يجوز أن يكون السؤال عاما ويكون الجواب خاصا ببعض الصور³.

ويعد هذه الفصول الستة التي خصّها ابن الأنباري لأركان الجدل، وهي السؤال والجواب وموضوع السؤال، انتقل إلى القسم الثاني وهو الاعتراضات التي ترد على أدلة النحو، وهي النقل

¹ – الانقطاع مأخوذ من القطع، وهو عجز المناظر عن تصحيح قوله أو مذهبه، ينظر: الحدود في الأصول، الباجي، ص 79.

² – ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 43.

³ – ينظر: المرجع نفسه، ص 44.

والقياس والاستصحاب، والملاحظ على الفصول التي خصّها للاعتراضات أنها منتزعة من "الإنصاف في مسائل الخلاف"، وقد سبق لنا أن بيّنا أنَّ الإنصاف هو كتاب في أصول النحو والخلاف والجدل النحوي، فقد صاغ الاعتراضات بطريقة جدلية، وهذه بعض الأمثلة التي تبين أنَّ الإغراب في جدل الإعراب هو امتداد للإنصاف في مسائل الخلاف.

ففي الاعتراض الأول على متن النقل وهو اختلاف الرواية نجد المثال مذكوراً في الإنصاف والإغراب، وقد اعترض عليه بالاعتراض نفسه¹.

وفي الاعتراض الثالث على المتن وهو "المشاركة في الدليل"، استدلَّ بمسألة الفعل والمصدر أيهما أصل للأخر، والمسألة موجودة في الإنصاف، وكذلك الاعتراض الذي وجَّهه الكوفيون للبصريين².

وفي الاعتراض الأول على القياس وهو "فساد الاعتبار" نقل ابن الأنباري مسألة "منع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر" التي استدلَّ فيها البصريون بالقياس، واعترض عليها بكثرة النقل عند الكوفيين³.

ويمكن القول إنَّ "الإنصاف في مسائل الخلاف" هو سيد كتب ابن الأنباري، ففيه أفرغ عصارة علمه، ثم رجع إليه ليأخذ منه مادته وينثرها في باقي كتبه الأخرى، كأسرار العربية، والإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو، وعليه فإنَّ الإنصاف يمثل الجانب

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 47، والإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة 109 "هل يجوز مد المقصور"، 745/2.

² - ينظر: الإغراب في جدل الإعراب، ص 48-49، والإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة 28، 236/1-238.

³ - ينظر: الإغراب في جدل الإعراب، ص 55، والإنصاف، مسألة 70، 519/2.

التطبيقي لفن الجدل، أمّا الإغراب فيمثل الجانب التطبيري له.

ونشير إلى أنّ الإغراب في جدل الإعراب ليس الكتاب الوحيد الذي ألفه ابن الأنباري في الجدل، فقد صنّف كتباً أخرى غير أنّها لم تصل إلينا، ومنها : "الجمل في علم الجدل"، و"الاختصار في علم الكلام على ألفاظ تدور بين النُّظَّار"¹ ، و"التتقيح في مسلك الترجيح"².

¹ - عبد الباقي اليماني: إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ص 186.

² - تاج الدين عبد الوهاب السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، 156/7.

الباب الأول:

طرق الاعتراض على الدليل النقلي

تمهيد:

بعد أن اكتمل صرح النحو العربي واتضح معالمه، وبدأت الآراء النحوية تتشعب، ولاح الخلاف النحوي في الأفق، وبدأ النحاة يتمذهبون، فهذا بصري وهذا كوفي والآخر خلط بين المذهبين، ظهرت الاعتراضات النحوية، والتي كانت تثار في المناظرات والمجالس، أو في كتب النحاة ومصنفاتهم.

وهذه الاعتراضات تجمع بين علمي أصول النحو والجدل النحوي، فإن مدارها الخلاف ومركزها الدليل النحوي نقلياً كان أو عقلياً.

الاعتراض لغة:

جاء في الصحاح: «اعترض الشيء: صار عارضاً كالخشبة المعترضة في النهر، يقال: اعترض الشيء دون الشيء، أي حال دونه. واعترض الفرس في رسته: لم يستقم لقائده... واعترض فلان فلاناً، أي وقع فيه، وعارضه أي جانبه وعدل عنه»¹.

وقال الفيروزابادي: «الاعتراض المنع، والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناءً أو غيره منع السابلة من سلوكه»².

وتجمع هذه التعريفات على أن الاعتراض لغة مشتمل على معانٍ متقاربة وهي: المنع والحيولة، والإنكار، والانتقاص، ومجانبة الشيء، وعدم الاستقامة عليه.

¹ - إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (عرض)، 1084/3.

² - مجد الدين الفيروزابادي: القاموس المحيط . تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. ط8. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1426هـ/2005م، ص 646-647.

الاعتراض اصطلاحاً:

الدلالة الاصطلاحية للاعتراض لا تختلف عن دلالاته اللغوية، وقد عرفه أبو الوليد الباجي بقوله: « هو مقابلة السائل لدليل المستدل بما يمنع من حصول المقصود منه»¹، ويمكن أن نستخلص من هذا التعريف أنَّ الاعتراض هو:

– إنكار قول أو رأي الخصم لعدم استقامته، ومقابلته برأي وقول غيره.

– أو هو إبطال وردُّ حجة الخصم لعدم قوتها، وقصورها عن التدليل على الرأي، ودفعها بحجة أقوى منها وأقدر على الاستدلال.

– أو هو امتناع المعارض عن التسليم بدعوى الخصم، ومنعها بدعوى أخرى قاذحة فيها.

وقد ذكر ابن الأثيري الاعتراضات التي ترد على دليل النقل، فجعلها قسمين:

1/ القسم الأول: هو الاعتراض على الإسناد، وهو من وجهين: الأول المطالبة بإثبات الإسناد، والثاني الطعن في الإسناد بأن يكون الراوي غير موثوق بروايته²، وهذان الاعتراضان مرتبطان برواية الدليل النقلي، أي هما خارجان عن صُلب الدليل ومنتته.

2/ القسم الثاني: وهو الاعتراض على متن الدليل، وذلك من خمسة أوجه هي: الأول: اختلاف الرواية، والثاني: الاستدلال بما لا يقول به، والثالث: المشاركة في الدليل، والرابع: التأويل، والخامس: المعارضة أو التعارض.³

¹ – أبو الوليد الباجي: علم الجدل في علم الجدل، ص 38.

² – ينظر: ابن الأثيري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 46-47.

³ – ينظر: المرجع نفسه، ص 47-52.

وقد وجدنا أنَّ ثمة اعتراضات أخرى تمسُّ متن الدليل النقلي، وهي مرتبطة بانحطاط الدليل عن درجة الفصاحة أو خروجه عن القاعدة النحوية، وكلُّ ذلك لم يذكره ابن الأنباري ضمن الاعتراضات في كتابه الإغراب، ولكنه اعتمدها في ردوده في على النحاة، خاصة الكوفيين منهم، وهذه الاعتراضات هي: القول بالشذوذ والندرة والقلة والضعف والضرورة الشعرية.

الفصل الأول:

الاعتراض على الدليل النقلي من جهة إسناده

الفصل الأول:

الاعتراض على الدليل النقلي من جهة إسناده

1-1- مفهوم النقل عند ابن الأنباري:

النقل هو الدليل الأول من أدلة النحو، وهو مقدّم عند النحاة على غيره من الأدلة، وقد وضّح ابن جنّي أنه إذا تعارض سماعٌ مع قياس نحوي فالأخذ بالمسموع أولى، حيث يقول: « واعلم أنك إذا أدّاك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه»¹، ويعني ذلك أنه لا اجتهاد مع نص مسموع من القرآن أو من كلام العرب، وقال في موضع آخر مشدداً على أن السماع مقدّم على غيره: « السماع يبطل القياس»²، بل إن الأدلة الأخرى تعتمد على السماع، فلا يصح دليل إن لم يكن في كلام العرب ما يؤيده.

وتعود عناية النحاة بدليل النقل واعتدادهم به وتقديمه على غيره من الأدلة لسببين:

1/ السبب الأول: يخصّ كيان هذه اللغة الذي يعدّ مجموعة من القوانين المنتظمة التي

تثبت بثبوت مستعملها، فلا يمكن أن نتوصّل إلى معرفة هذا النظام اللغوي، ولا أن نتوصّل إلى

¹ - أبو الفتح عثمان بن جنّي: الخصائص، 1/125.

² - أبو الفتح عثمان بن جنّي: المنصف شرح التصريف. تح: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين. ط1. دون بلد: دار إحياء التراث القديم. 1373هـ/1954م، 2/240.

التكلم بهذه اللغة دون أن يكون هناك مرجع نصي لغوي يتأسس عليه هذا النظام، والمرجع النصي يتمثل في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام العرب شعرا ونثرا.

2/ والسبب الثاني يتمثل في المنهجية العلمية التي تقتضي أن يبتدئ كل علم من العلوم بمرحلة المشاهدة الحسية، والسماع عند العرب يعد مشاهدة أو نقلا للمعطيات التي أخضعها النحاة للمعاينة العلمية الدقيقة، التي توصّلوا من خلالها إلى استخلاص النظام اللغوي¹.

1-1-1- تعريف النقل:

النقل لغة:

نقل الشيء نقلا: حوّل من موضع إلى موضع، والكتاب: نسخه، والخبر أو الكلام: بلغه عن صاحبه ... وتناقل القوم الحديث بينهم: نقله بعضهم عن بعض.²

النقل اصطلاحاً:

أول تعريف للنقل وصلنا كان تعريف ابن الأنباري، وقد عرّفه بقوله: « النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة»³، وهذا التعريف يتضمّن أربعة شروط للنقل، وهي:

¹ - ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، ص 104.

² - المعجم الوسيط، مادة (نقل)، ص 949.

³ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 81.

أولاً: أن يكون الكلام عربياً:

ويخرج بذلك كلام الأعاجم فهم من غير العرب، وكلام المؤلّدين فإنهم عاشوا بعد زمن الفصاحة وفيهم من ليسوا عرباً، وهذا الكلام العربي يشتمل على:

أ - القرآن الكريم:

هو كلام الله المنزل على نبيّه المصطفى - صلى الله عليه وسلم- المكتوب في المصاحف، المنقول عن النبي عليه السلام نقلاً متواتراً بلا شبهة¹، أمّا قراءاته فهي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتنقيح وغيرهما².

وقد أجمع العلماء العرب قديماً وحديثاً على « أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح ممّا في غير القرآن، لا خلاف في ذلك»³، واعتنوا به عناية لم يحظَ بها أيُّ كتاب قبله أو بعده، وذلك بضبط ألفاظه ومعانيه، وتحريه من أفواه العلماء الأتّبات من الصحابة والتابعين، فهو الكتاب المتواتر الموثّق المجمع على تلاوته والتعبّد به.

¹ - الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 181.

² - بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. دط. القاهرة: مكتبة دار التراث. دون تاريخ، 318/1.

³ - جلال الدين السيوطي: المزهرة في علوم اللغة وأنواعها. شرحه محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد النجاوي. ط3. القاهرة: مكتبة دار التراث. دون تاريخ، 213/1.

ولهذا كان القرآن العظيم أعلى وأرقى وأفصح الكلام العربي، وكلام العرب شعرا كان أم نثرا دون القرآن في مرتبة الاحتجاج.

ب- الحديث النبوي الشريف:

الرسول صلى الله عليه وسلم أفصح العرب قاطبة وأبلغهم قولاً، وأعلامهم بيانا، وقد وصف الجاحظ كلامه وصفا دقيقا حيث قال: « هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونزَّه عن التكلف، وكان كما قال تبارك وتعالى قل يا محمد ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [ص: 86] كيف وقد عاب التشديق¹، وجانب أصحاب التعقيب²، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة، وشُدَّ بالتأييد، ويُسَّر بالتوفيق. وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشَّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زُلَّت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم ولا أفحمه خطيب، بل يبذُّ الخطب الطوال بالكلم القصار، ولا يلتبس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج³ إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة⁴، ولا يستعمل المواربة⁵، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطن ولا يعجل، ولا يُسهب ولا يُحصِر⁶، ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل

1 - الشدق جانب الفم مما تحت الخد، والتشديق أن يتكلم من الشدق.

2 - التعقيب كالتعير، وهو أن يتكلم بأقصى قعر فمه.

3 - الفلج هو الفوز والظفر.

4 - الخلابة هي الخديعة برقيق القول.

5 - المواربة هي المخاتلة والخديعة.

6 - لا يحصر أي لا يعي في كلامه ولا يتعب.

وزنا، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلبا، ولا أحسن موقعا، ولا أسهل مخرجا، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى من كلامه صلى الله عليه وسلم كثيرا¹.

وقال ابن الأثير عن فصاحة الرسول وبلاغته: « وقد عرفت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان أفصح العرب لسانا، وأوضحهم بيانا، وأعذبهم نطقا، وأسدّهم لفظا، وأبينهم لهجة، وأقومهم حجة، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طرق الصواب²، كيف لا وهو أفصح العرب قاطبة، وهو من قريش التي كانت تتخير من الكلام أجودّه وأعذبه، وأبينه معنى، وأسهله نطقا، وأحسنه مسموعا³.

ولا يسعنا في هذا الموضع إبراز موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث النبوي - تجنباً للإطالة - وإنما أردنا الوقوف على حقيقة أن لا شاعر ولا خطيب ولا أديب أوتي من الفصاحة والبلاغة والبيان ما أوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ج- كلام العرب شعرا ونثرا:

لم يُسوِّ النحاة بين العرب في درجة الفصاحة، فقد أخذوا عن بعض العرب وطرحوا البعض الآخر، وقد اشترط ابن الأثير في النقل أن يكون عربيا، فيسقط بذلك ما كان من كلام الأعاجم،

¹ - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين. تح: عبد السلام محمد هارون. ط7. القاهرة: مكتبة الخانجي. 1418هـ/1998م، 17/2-18.

² - مجد الدين بن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر. تح: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي. دط. بيروت: دار إحياء التراث العربي. دون تاريخ، 4/1.

³ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 101.

ولا خلاف بين النحاة أنَّ الأعجمي لا يحتجُّ به، كما أسقط كلام المولدين والمحدثين من الشعراء، وهم شعراء الطبقة الرابعة¹.

والمولَّد من الناس هو من كان عربياً غير محض²، وأمَّا الكلام المولَّد فهو ما استحدثوه ولم يكن من كلامهم فيما مضى³، أي لم يكن من كلام العرب الفصحاء أيام عصر الاحتجاج، وذكر السيوطي أنَّ المولَّد هو ما أحدثه من لا يُحتجُّ بألفاظه، والفرق بينه وبين المصنوع أنَّ المصنوع يورده صاحبه على أنه عربيٌّ فصيحٌ وهذا بخلافه⁴.

وإنما أقرَّ النحاة بعدم الاحتجاج بكلام المولدين لأنَّ « المولَّد لا يؤمِّن عليه الخطأ إذ كان دخيلاً في ذلك الأمر، وليس كالأعرابي الذي إنما يحكي الموجود الظاهر له، الذي نشأ عليه وبمعرفته غُذِيَ...»⁵، فالأعرابي القحُّ يتكلم بالعربية سليقة من بيئته العربية، بخلاف لغة المولد الذي لم ينشأ في بيئة عربية أو هو هجين مختلط الأبوين، فإنها مكتسبة بالتلقين وليس بالسليقة، ولذلك فهو ليس بمأمِن من الوقوع في الخطأ، ومبدأ قبول الرواية عند النحاة « مبني على الضبط والوثوق، واعتبارُ القول مبنيٌّ على معرفة أوضاع اللغة العربية والإحاطة بقوانينها.»⁶، فلمَّا خيف من دخول الزلل في كلام المولدين لم يحصل الوثوق بكلامهم، ولهذا أخرجه ابن الأثيري من دائرة النقل الذي تبنى عليه الأحكام النحوية.

¹ - عبد القادر بن عمر البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تح: عبد السلام محمد هارون. ط4. القاهرة: مكتبة الخانجي. 1418هـ/1997م، 6/1.

² - ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، 554/2، ولسان العرب، 469/3، مادة (ولد).

³ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، 469/3.

⁴ - جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 304/1.

⁵ - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان. تح: محمد عبد السلام هارون. ط2. دون بلد: مكتبة الجاحظ. 1385هـ/1966م، 184-183/4.

⁶ - عبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، 7/1.

ثانياً: الفصاحة اللغوية:

تجدر الإشارة إلى أنَّ مصطلح الفصاحة مرتبط بالبلاغة والنحو، فأما مدلول الفصاحة

البلاغية فمرتبط في العادة بخلوص اللفظ من التناثر والغرابية والكراهة في السمع ومخالفة القياس، وخلوُّ الكلام من ضعف التأليف وتناثر الكلمات والتعقيد، وأما الفصاحة النحوية اللغوية فلا تخلو من بعض سمات الفصاحة البلاغية، وهي ترتبط بمدلولات معينة تحدّد طبيعة المادة المنقولة التي يصح الاحتجاج بها، وهذه المدلولات هي:

1- الفصاحة هي صفة من يرتضي لغته الناطقون بتلك اللغة على أصلها دون تغيير، وهو من ليس في لغته شيء لا ينتمي إلى لغة هؤلاء الناطقين الفصحاء¹.

2- الفصاحة تعني السلامة اللغوية، أي كون العربي ينطق بلغة سليمة بعيدة عن الخطأ اللغوي الذي لا يعرفه الفصحاء إطلاقاً، والخطأ هو عدم انتماء العبارة الموصوفة بذلك إلى كلام العرب².

3- الاستعمال الكثير المعروف من كلام العرب³، وقد جعل ابن الأنباري الكثرة شرطاً في المنقول، وسنأتي على ذكره في موضعه.

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح: السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة. دط. الجزائر: موفم للنشر. 2007م، ص 36.

² - المرجع نفسه، ص 38.

³ - المرجع نفسه، ص 39.

4- السليقة الخاصة بالفصيح، وهي أن يكتسب العربي لغته من بيئته التي نشأ فيها لا

بتلقين ملقّن¹.

ثالثاً: النقل الصحيح:

اشتراط ابن الأنباري صحة النقل، وهذا يؤكد حرصه على ضرورة التحري في رواية اللغة، حيث قال: « ويشترط في نقل اللغة ما يشترط في نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشتراط في نقلها لتعلّقها به ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله»².

وفي هذا القول نصّ ابن الأنباري على أنّ ثمة تفاضلاً بين نقل اللغة ونقل الحديث، وعلى هذا يفترض ألاّ تُعامل اللغة المنقولة عن العرب معاملة الحديث النبوي الشريف، ولكنه بيّن سبب إلحاقها به، وهو أن الوقوف على معاني الحديث ومعرفة تأويله مترتّب على لغته، وحتى نفهمه ونعرف ظاهره وخفيّه نحتاج أن نقابله بلغات العرب، ولذلك يجب أن تكون هذه اللغات مروية عمّن يوثق به نقلاً ورواية.

ورواية الحديث علم الجليل يهتم « بمعرفة أدب الطلب³ والأخذ والسماع، ثم معرفة علم ذلك ووجوهه، وعمّن يؤخذ، ثم الإتقان والتقيد، ثم الحفظ والوعي، ثم التمييز والنقد بمعرفة صحيحه

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح: المرجع السابق، ص 39.

² - ابن الأنباري : الإغراب في جدل الإغراب، ص 66.

³ - أي السعي في طلب الحديث .

وسقيمه، وحسنه¹ ومقبوله²، ومتروكه³ وموضوعه⁴، واختلاف روايته وعمله، وميز مُسنده⁵ من مُرسله⁶، وموقفه⁷ من موصوله⁸، ثم معرفة طبقات رجاله من الثقة والحفظ، والعدالة والجرح، والضعف والجهالة، والتأخر، ثم ميز زيادات الحُفَاط وغيرهم فيه، وفصل المُدرج أثنائه من أقوال ناقلية...»⁹.

والحق أنه مهما ادّعى ابن الأنباري الحرص الشديد على تحريّ رواية اللغة إلا أنّ الواقع يثبت عكس ذلك، فمن التعسف والتحجّر أن نعامل اللغة معاملة الحديث النبوي الشريف، كما أنّ النحاة قبل ابن الأنباري لم يتشدّدوا في ضبط اللغة كما فعل المحدثون؛ إذ ليس في وسعهم ذلك، ثم إنّ الأسباب التي أدّت إلى التشدّد في ضبط الحديث لم تكن متوقّرة بالقدر نفسه عند النحاة

¹ - المقصود بالحديث الحسن عند المحدثين أنه حسنٌ فيما ظهر لهم عملاً بظاهر الإسناد، لا أنه مقطوع بحسنه في نفس الأمر، ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية. ط1. دمشق- بيروت: دار ابن كثير. 1428هـ/2007م، ص 305.

² - الحديث المقبول هو ما يجب العمل به عند جمهور المحدثين، لأنه ترجّح صدق المخبر به، وهو ينقسم إلى صحيح وحسن، ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 766.

³ - الحديث المتروك هو الذي يرويه من يُتهم بالكذب، ولا يُعرف ذلك الحديث إلا من جهته، ويكون مخالفاً للقواعد المعلومة، ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 638.

⁴ - الحديث الموضوع هو الذي لم يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو خطأً أو عمداً أو جهلاً، ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 798.

⁵ - الحديث المسند هو الذي اتصل سنده مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ويسمى الحديث المرفوع، ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 725.

⁶ - الحديث المرسل هو الذي يرفعه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة، ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 694.

⁷ - الحديث الموقوف هو ما رُوي عن الصحابة رضوان الله عليهم، قولاً لهم أو فعلاً أو تقريراً، سواء أكان الحديث متصلاً أم غير متصل، ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 805.

⁸ - الحديث الموصول هو ما اتصل سنده كاملاً من أوله إلى منتهاه، سواء أكان مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أم موقوفاً على أحد الصحابة، ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 647.

⁹ - القاضي عياض بن موسى: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقدير السماع. تح: السيد أحمد صقر. ط1. القاهرة: دار التراث - تونس: المكتبة العتيقة. 1389هـ/1970م، ص 4.

واللغويين، وكذلك الظروف والغايات المرجوة، فتحريّ الحديث كان ضرورة ملّحة لأنّ به يستقيم الدين والدنيا، وليس الأمر كذلك في اللغة، وإن كانت اللغة متعلقة بالحديث من حيث كون معرفة معانيه متعلقة بمعرفتها، وهو الأمر الذي جعل ابن الأنباري يشترط عدالة الناقل، حيث قال: «اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً ... فإن كان ناقل اللغة فاسقاً لم يُقبل نقله»¹.

والحقيقة أنّ الواقع مختلف عن التنظير، فالنحاة وإن انطلقوا في تحريّهم للغة من تأثرهم برواة الحديث، إلا أنهم لم يبلغوا مبلغهم في الضبط والتحريّ، وذلك لأسباب كثيرة نذكر منها:

1 - الحديث عن عدالة الراوي وخلوّه من خوارم المروءة متعذّر في اللغة، لعلم الجميع بأن اللغة التي عليها مدارُ الاحتجاج هي كلام عرب أقحاح لم يصلهم بالإسلام أدنى رابط، بل لم يكن الإسلام قد نزل فيهم بعد²، ولهذا لم يكن النحويون واللغويون ملتزمين بهذا المبدأ كحال المحدثين، وكانوا يعوّلون بالدرجة الأولى على فصاحة المنقول عنهم وهم العرب الفصحاء «إذا تحقق العلماء من فصاحتهم كان كافياً كحجة أي كمرجع علمي، ويكفي أن ينسب العلماء - وهم معروفون - ما سمعوه إلى هؤلاء لتثبت الرواية، ويكون الثبوت مطلقاً إذا أجمع العلماء على ذلك، وأصل الأصول هنا ثبوت فصاحة المنقول بثبوت فصاحة القائل المنقول منه أو الناقل من العرب الفصحاء، ولم يحتج النحوي منهم في ذلك الزمان إلى إسناد؛ لأنه هو أو شيخه المصدر الأول لما سمعه، فإذا روى عن شيخه فيكون له إسناد إلى عالم واحد فقط بينه وبين العرب، فهم بالنسبة إلى كلام العرب كالصحابة والتابعين بالنسبة للحديث الشريف»³.

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 85.

² - إدريس مقبول: الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه. ط1. عمان الأردن: جدار للكتاب العالمي - إريد الأردن: عالم الكتب الحديث. 2006م، ص 32.

³ - عبد الرحمن الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 258.

2 - أسباب التزيُّد والوضع التي كانت دافعا إلى تحرِّي ضبط اللغة وصحة نقلها لم تصل خطورتها إلى ما يمكن أن يُلحَقه تزيُّدُ الناس في أمور الدين، فالثاني لما يحظى به من قداسة لا يُقبل فيه أمرٌ كهذا؛ لأنه قد يترتب عنه هدم مصالح الدنيا، ووقوع مفاصد ضررها معلوم وكبير¹، أما اللغة فيكفي فيها التثبت من فصاحة قائلها ونقلها، وإن كان فيها من الوضع والنحل ما هو معروف إلا أنه لم يبلغ حدًا يجعلنا نتحرَّج منه كتحرُّج رواة الحديث من ظاهرة الوضع والنسبة إلى الرسول ما لم يكن من كلامه، وقد أقرَّ السيوطي هذه الحقيقة في قوله: « الدواعي متوفرة على الكذب في الحديث لأسبابه المعروفة الحاملة للواضعين للوضع، وأمَّا اللغة فالدواعي إلى الكذب عليها في غاية الضعف ... ولذلك جمع الناس من السنة موضوعات كثيرة وجدوها، ولم يجدوا في اللغة مثل ذلك، ولا قريبا منه، ولمَّا كان الكذب والخطأ في اللغة وغيرها في غاية الندرة اعتمد العلماء فيها على الكتب المشهورة المتداولة»².

رابعاً: الكثرة والاطراد:

اشترط ابن الأتباري في النصوص المنقولة خروجها عن حدِّ القلة إلى حد الكثرة، والقليل هو ما لم يبلغ حدَّ الكثرة ممَّا استقرَّه اللغويون من لغات العرب، فخالف الأعمَّ الغالب من كلامهم، والقليل في نص ابن الأتباري ليس مخصوصا بذاته، وإنما يدخل فيه الشاذ والنادر؛ لأنها جميعا وصفت لما خرج عن حد الكثرة من لغات العرب، وخالف أقيسة النحاة.

وأما الكثير فهو الغالب والشائع والمعروف من كلام العرب الذي لم يشذ، ولم يخالف قواعد النحاة المطردة، ويراد بالكثير المطرد، وهو « ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع

¹ - إدريس مقبول: الأسس الإستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص 32.

² - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 177.

الصناعة»¹، وهو كل نص لغوي وافق القياس وشاع عند العرب الفصحاء، فكل كلام لم يتخلف عن قياس وكثر استعماله بوصف بأنه مطرد.

وبهذا الشرط يكون ابن الأنباري قد أخرج القليل والشاذ من دائرة الكلام المنقول، وهذا يؤكد عنايته بضرورة اطراد النصوص المحتج بها، ولكن إذا نظرنا في تقسيم ابن جني للسمع وجدناه يدرج الشاذ ضمن أقسامه الأربعة²، وقد ذهب محمد صالح سالم إلى أن ابن الأنباري أخطأ حين أخرج القليل والشاذ من دائرة المسموع، حيث قال: « ويبدو أن أبا البركات يركز في تعريفه السابق على النقل باعتباره ركنا من أركان القياس، إذ لا يجوز القياس إلا على ما اطرده من تلك المادة المنقولة، والصحيح أن الشرط الثالث (أي الاطراد) لا يعد شرطاً للكلام العربي المنقول؛ لأن كل ما صحَّ وروده عن العرب سواء كان مطرداً أم لا فهو من نقلهم وكلامهم، وإذا كان من الضروري ثبوت كل من الشرطين الأول والثاني (أي الفصاحة وصحة النقل) في الكلام العربي المسموع، فإن الشرط الثالث ليس كذلك، إذ إن الاطراد ليس شرطاً للكلام العربي المسموع أو المنقول، فكل ما صحَّ عن العرب أو ورد في كتاب الله وسنة رسوله هو لا شك من السماع سواء أ كان مطرداً أم شاذاً ويصح روايته ونقله، ويبدو أن ابن الأنباري حين اشترط الاطراد في الكلام المنقول قد خلط بين السماع بوصفه أصلاً مستقلاً من أصول النحو، وبين السماع بوصفه ركناً من أركان القياس وهو المقيس عليه، إذ إنَّ المقيس عليه هو الذي يشترط فيه الاطراد»³.

¹ - ابن جني: الخصائص، 97/1.

² - ينظر: المرجع نفسه، 97/1.

³ - محمد صالح : أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، ص 154.

وفي هذا المقام سؤال مهم يطرح نفسه بقوة، وهو: هل حقا أخطأ ابن الأثير حين اشترط الاطراد؟ وهل التمس عليه الأمر فخلط بين النقل كأصل مستقل وبين القليل كقسم من أقسامه؟ وهل خلط بين النقل كأصل مستقل وبين المطرد كشرط في المقيس عليه الذي هو ركن في القياس؟ وكفي نجيب عن هذه الأسئلة يجب أن نربط بين هذا الشرط وبين شرط الفصاحة، وقد بين الحاج صالح أن دلالة الفصاحة النحوية تتضمن الاستعمال الكثير المعروف من كلام الفصحاء¹، وكثرة الاستعمال هي من معايير الفصاحة التي أقرها النحاة سواء من البصريين أو الكوفيين².

ساق الحاج صالح العديد من العبارات نقلاً عن سيبويه عند حديثه عن اللغة الفصيحة والجيدة، وهي تؤكد ارتباط فصاحة النقل بكثرته وشيوعه، ومن تلك العبارات³: «هو عري جيد كثير» و«هذا النحو كثير» و«الوجه الأكثر الأعراف النصب» و«هذا عري حسن والأول أعراف وأكثر»... وكذلك جعل ابن السكيت (ت 244هـ) الأفصح من اللغات هو الأكثر الذي يستعمله أكثر العرب، أي الذي اتسعت رقعة استعماله⁴، ويدخل شرط الأكثرية في تحديد فصاحة الكلمة، وهي تندرج ضمن الفصاحة البلاغية، حيث ذكر السيوطي أن «مدار الفصاحة في الكلمة على كثرة استعمال العرب لها»⁵.

وهذا يعني أن اللغة القليلة دون اللغة الفصيحة الكثيرة، وإذا كانت الفصاحة شرطاً في النقل

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 39.

² - عامر بن عبد الله الثبيتي: المآخذ على فصاحة الشعر إلى نهاية القرن الرابع الهجري. ط1. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية. 1428هـ/2007م، ص 20.

³ - ينظر: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه): الكتاب. تح: عبد السلام محمد هارون. ط3. القاهرة: مكتبة الخانجي. 1408هـ/1988م، 1/15-27، 1/43، 1/49، 1/78.

⁴ - ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 47.

⁵ - جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 1/185.

وكانت القلة تنفي الفصاحة عن اللغة أو تنزل من درجتها، فإنَّ الاطراد يصير شرطاً في النقل بحسب وجهة نظر ابن الأنباري؛ لأنَّ به تثبت فصاحة الكلام، ولكن ليس كلُّ كلام قليلٍ خالياً من الفصاحة، فإنَّ في كلام العرب ما قلَّ استعماله وهو مع ذلك فصيح يعتدُّ به، وقد عقد ابن جني باباً سمَّاه "باب في جواز القياس على ما يقل، ورفضه فيما هو أكثر منه"، وذكر فيه المثال المعروف وهو قولهم في النسب إلى شئونة: شئني، وهو مع كونه لفظاً واحداً إلا أنه يجوز القياس عليه، فتقول: قنوبة وقنبي، وحلوبة وحلبي، وركوبة وركبي¹، وعليه فقد كان ينبغي على ابن الأنباري ألا يخرج القليل من دائرة النقل، « فكلُّ ما نقل عن عربي موثوق بفصاحته في رقعة الفصاحة فهو من المنقول سواءً أكان مطرداً أم شاذاً »².

ويبقى علينا أن نجيب عن السؤال الآخر، وهو: هل خلط ابن الأنباري بين النقل كأصل مستقل من أصول النحو، وبين المقيس عليه الذي يُشترط فيه الاطراد ؟

ونصدّر الجواب عن هذا السؤال بقول لأبي بكر بن السراج يشرح فيه ضرورة اطراد الكلام وأطراح الشاذ منه، حيث يقول: « اعلم أنه ربما شدَّ شيء من بابيه؛ فينبغي أن تعلم أنَّ القياس إذا اطرَد في جميع الباب لم يُعَنَّ بالحرف الذي يشدُّ منه، وهذا مستعمل في جميع العلوم، ولو اعترض بالشاذ على القياس لبطل أكثر الصناعات والعلوم، فمتى سمعت حرفاً مخالفاً لا شك في خلافه لهذه الأصول فاعلم أنه شدَّ، فإن كان سَمِعَ مَنْ تَرْضَى عربيته فلا بدَّ من أن يكون قد حاول به مذهباً، أو نحا نحواً من الوجوه، أو استهواه أمرٌ غلظه ... وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجةً على الأصل المُجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إليه ضَعْفٌ أهل

¹ - ينظر: ابن جني: الخصائص، 115/1.

² - مخلوف بن لعلام : مبادئ في أصول النحو، ص 39.

النحو ومن لا حجة معه، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضعفة أصحاب الحديث وأتباع القصاص في الفقه»¹.

وهذا النص يوضح لنا سبب اشتراط الاطراد في الكلام المجمع على الاحتجاج به، فبه تحفظ أبواب النحو من الفوضى والعشوائية، وفي المقابل فإن ما خالف بابه لو احتجَّ به لكان في ذلك جلبٌ للاضطراب، وقد شبه ابن السراج ارتضاء الشاذ في الكلام عند النحاة بارتضاء أن يؤول الحديث من ضِعاف المحدثين، وبارتضاء أن تُستنبط الأحكامُ الفقهية من قصص وأخبار القصاصين.

وعليه فإنَّ الاطراد في النقل وإن كان شرطاً في المقيس عليه، فإنَّ به تستوي أبواب النحو وتنضبط، وصفةُ العلمية تقتضي أن يكون المنقول المحتج به من الكلام فصيحاً؛ لأنَّ المقيس عليه هو النصوص المنقولة عن العرب الفصحاء وهو القرآن العظيم وقراءاته، وقواعد النحو وُضعت بعد ملاحظة هذه النصوص وتحليلها تحليلًا علميًا دقيقاً للتوصل إلى القواعد المطردة والمنضبطة، وأمَّا القليل وما هو دونه من النادر والشاذ فقد يؤدي إلى إكثار القواعد في الباب الواحد، ولذلك ردَّ أكثر النحاة لمخالفته الكثير المطرد من الكلام.

وبعد هذا الذي ذكرناه نصل إلى نتيجة، وهي أنَّ ابن الأتباري لم يقصد بالنقلِ النقلَ المطلق الذي يتضمن القليل والكثير، والشاذ والمطرد، والذي يشمل كلام العرب على اختلافهم في درجات الفصاحة، وإنما قصد به النقل الذي يقبل القياس عليه، وهو المقيس عليه، الذي يشترط فيه الكثرة.

¹ - جلال الدين السيوطي : المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 232/1.

1-1-2- بين النقل والسماع والرواية:

أطلق ابن جني مصطلح السماع وتبعه في ذلك السيوطي وكثير من النحاة، واختار ابن الأنباري مصطلح النقل مرادفاً للسماع.

*** تعريف السماع:

السماع لغة مصدر سمع وهو جسُّ الأذن¹، أي إدراك الأصوات المنطوقة بالأذن.

وأما اصطلاحاً فقد عرّفه السيوطي بقوله: «وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته؛ فشمّل كلام الله تعالى، وهو القرآن وكلام نبيّه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده إلى زمن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً، عن مسلم أو كافر»²، وهذا التعريف مشتمل على شرط النقل، وهو الفصاحة كما في تعريف ابن الأنباري، ومشتمل على مصادره، وهي القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب شعراً ونثراً.

وعادة يطلق السماع مرادفاً للنقل، والحق أنّ بينهما فرقا، فأحدهما أعمُّ من الآخر ومشتمل عليه؛ فالسماع هو الذي مارسه الرواة في استقراء المدونة اللغوية، عن طريق المشافهة المباشرة بينهم وبين العرب الفصحاء، وذلك إما عن طريق الرحلة إلى البادية لملاقاة الأعراب والأخذ عنهم، أو عن الأعراب الذين كانوا يفدون على النحاة ليُعطوهم بضاعتهم من الشعر والنثر.

¹ - جمال الدين بن منظور : لسان العرب، مادة (سمع)، 162/8.

² - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 74.

وقد أكد الحاج صالح على أنَّ السماع اللغوي هو عملية حسيّة، حيث قال: « ولا بدّ من التنبيه على أنَّ السماع هو مشاهدة لا بالكلام فقط، بل لكلّ ما يجري في التخطّاب من كلام وحركات وإيماء وكل ما يوجد فيه من قرائن في حال الحديث (situation) ».¹

ويعد السماع كعملية حسيّة تقوم على المشاهدة والشفافية الأساس الأول الذي دُوّنت من خلاله اللغة العربية، فقد ضمن للرواة الاقتراب من منابع الفصاحة، فكان بذلك طريقاً طبيعياً ضبّطت به اللغة من مصدرها الأول بشكل مباشر، وقد كان لزاماً على الرواة واللغويين حفظ هذا الموروث اللغوي المسموع، فعمدوا إلى طريقة التدوين؛ وذلك مخافة الزلل والنسيان وضياح الثروة اللغوية، فانتقلت عملية الاستقراء من الشفافية المباشرة التي هي السماع إلى الرواية.

«والرواية في أصلها اللغوي تعني الاستقاء، ثم أطلقت الكلمة على حمل الشعر، والأنساب، والحديث، وأطلقت الكلمة على طرق نقل القراءات وفروع العلم المختلفة لعلاقة النقل في كلّ»².

وتعد الرواية المنهل الثاني لاستقراء اللغة، وهي ليست طريقاً طبيعياً حسياً كالسماع، كما أنها أقدم تاريخياً منه، فقد كانت موجودة في الجاهلية، ثم استمرت في الإسلام قبل ظهور النحو، فقد كان هناك رواة يروون عن شعراء قبائلهم، منهم من يروي لأكثر من شاعر، ومنهم من اختصّ بشاعر بعينه، وعلى هذا فإن الكثير من روايات اللغة والشعر كانت متوفرة قبل رحلة اللغويين إلى البادية للنقل عن الأعراب الفصحاء، غير أنَّ تلك الأشعار كانت تروى لمجرد الحفظ والإنشاد والسمر والتفاخر، والرواية بهذا اللون القديم لم تكن ذات طابع علمي احترافي، ومع بداية القرن الثاني الهجري أخذت الرواية طابعاً احترافياً، فصارت طريقاً إلى العلم وفناً له رجاله، وكان أبو

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح : منطق العرب في علوم اللسان، ص 97.

² - عبد الحميد الشلقاني: الأعراب الرواة. ط2. طرابلس- ليبيا: المنشأة العامة للنشر والتوزيع. 1391هـ/1982م، ص 17.

عمرو بن العلاء (ت 154هـ) أول من ارتحل إلى البادية ليروي عن العرب، وامتدت رواية اللغة حتى القرن الرابع الهجري¹.

وقد فرّق علي أبو المكارم بين السماع والرواية تقريباً دقيقاً، حيث خصّ السماع بما يرويه العالم من مسموعه الخاص أي عن طريق المشافهة، وعزّفه بقوله: «هو الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين بها»²، أمّا الرواية فهي ما يرويه العالم عن عالم آخر، أو عن جيل سابق من العلماء، أو عن مصنّف من مصنّفات النحو واللغة³.

وانطلاقاً من هذا التفريق يتضح أنّ عملية السماع لم تستمر طويلاً، بل انتهت بعد فترة معينة عندما بدأت الألسن تفسد بكثرة المولدين، واختلاط الأعراب بأهل الحضر، غير أن طريق الرواية بقي مستمراً، وكان هو المسعف للنحاة المتأخرين من البغداديين والأندلسيين، وحلقة الوصل بين العلماء الأوائل والعلماء المتأخرين.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الرواية علم له مجالات ورجالات، فهناك رواية اللغة عن العرب التي أسندت للغويين أمثال أبي عمرو بن العلاء، وحمام الرواية (ت 155هـ)، وخلف الأحمر، والأصمعي (ت 217هـ)، وأبي عمرو الشيباني (ت 206هـ)، وغيرهم كثير، وهناك رواية القرآن الكريم التي عُني بها رجال أثبات من الصحابة والتابعين رضوان الله عنهم أجمعين، وهناك رواية الحديث النبوي الشريف الذين اعتنوا بألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم عناية لم يولّها أي قوم بألفاظ رسولهم، فتحروا صحيحه من سقيمه، ومسندته من مرسله.

¹ - ينظر: محمد عيد: الاستشهاد باللغة واحتجاج رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث. ط3.

دون بلد: عالم الكتب. 1988م، ص 8.

² - علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص 33.

³ - المرجع نفسه، ص 33.

وإذا كان السماع والرواية مختلفين كما بيَّنا إلا أنَّ كلا منهما متضمَّن لمعنى النقل؛ فالسماع هو عملية ينقل فيها الراوي ما سمعه مباشرة من الأعراب، أما الرواية فينقل فيها الراوي أو النحوي ما سمعه عن شيخه أو راوٍ آخر أو ما تناقلته الكتب والمصنفات.

وقد عاش ابن الأنباري في القرن السادس الهجري، حيث كان عهد السماع قد انقضى، وفي هذه الحالة يكون إطلاق مصطلح النقل أدق؛ فهو مشتمل على معنى الرواية، وابن الأنباري تلقَّى اللغة عن طريق الرواية، وعليه فإن مصطلح النقل دلالياً وليس عملياً أكثر مناسبة؛ لأنه مشتمل على السماع الحسيّ المباشر، وعلى النقل غير المباشر وهو الرواية.

1-2- الاعتراض بالظن في الإسناد:

تعدُّ رواية اللغة الطريق الثاني إلى جانب السماع الذي اعتمد في استقراء كلام العرب، وقد كانت الرواية في البدء غير خاضعة لضوابط وقوانين محدَّدة، فاجتمع للرواة مرويات كثيرة، لكنَّ النحاة وقفوا أمام هذه المرويات مواقف مختلفة؛ فقد وضع البصريون شروطاً منها تحديد رقعة المرويِّ عن العرب زماناً ومكاناً، ومنها عدالة الراوي والاتفاق على أنه ممَّن يصحُّ الأخذ عنه، ومنها موافقة المرويِّ لما شاع وكثر عن العرب وموافقه لأقيسة النحاة.

أما الكوفيون فتوسَّعوا في قبول الشواهد المرويَّة، ولا يعني ذلك أنهم لم تكن لهم ضوابط كالتي عند البصريين، أو أنهم أشاعوا الضعيف والردِّيء، أو أنهم أخذوا عن كلِّ من يدعي أنه راوٍ للغة، وإنما لم يلتزموا بتلك الضوابط، فوَقَّر في أنفسهم أنَّ لغات العرب على تفاوت درجاتها حجة في اللغة، ونتج عن ذلك كثرة مروياتهم التي استشهدوا بها، وفيها الشاذ والنادر والضعيف والمجهول، وقد عُرف عن البصريين إعراضهم عن كثيرٍ من روايات الكوفيين، وترتَّب على ذلك اختلاف عدد من الشواهد النحوية وبالتالي اختلاف الأقوال والآراء النحوية المبنية عليها، وأدَّى هذا

الاختلاف إلى كثرة الاعتراضات على تلك الشواهد، سواء من حيث عدم موافقتها للقياس أو لكلام العرب، أو من حيث إسنادها وعدالة راويها.

وسنحاول في هذا المبحث الحديث عن الطعن الموجهة إلى الدليل النقلي من جهة إسناده، وقد ذكر ابن الأنباري وجهين للاعتراض على الإسناد، وهما:

1 - الأول هو المطالبة بإثبات الإسناد.

2 - و الثاني هو الطعن في إسناده بأن يكون الراوي غير موثق بروايته.¹

أمّا الاعتراض الأول فسنخصّص له المبحث الذي يلي هذا المبحث، وأمّا الاعتراض الثاني وهو الطعن في الإسناد بأنّ الراوي غير موثق بروايته، فلم نجده مذكوراً بهذه العبارة التي نصّ عليها ابن الأنباري، بمعنى أنه لم يكن يعترض فيقول مثلاً: "هذا البيت غير موثق بروايته"، وإنما كان يطعن بعبارات مختلفة تدل في عمومها على أنها من قبيل عدم الثقة في الإسناد، وننوّه إلى أننا لم نقصر مفهوم الإسناد هنا على الراوي فقط، بل هو مشتمل على الراوي والقائل؛ وذلك أنّ الإسناد يبدأ بالقائل وينتهي بالراوي، بدليل أنه في الاعتراض الذي قبله كان ابن الأنباري يطالب بإثبات الإسناد أي إثبات معرفة القائل، فدل على أنه مشتمل عليهما، وقد وجدنا هذا الوجه من الاعتراضات مجسّداً في مظهرين وهما:

- المظهر الأول : تخطئة الراوي أو القائل ورميه بالوهم أو الغلط.

- المظهر الثاني: الطعن في رواية الراوي إن كانت ممّا تقدّر به، فخالف المشهور ممّا رواه غيره.

¹ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 46-47.

1-2-1- تعريف الرواية :

الرواية لغة:

تدل الرواية في اللغة على معنى السقي والريّ من الماء، جاء في لسان العرب: « روي من الماء ومن اللبن يروي رياءً وروى أيضا مثل رضا، وتروى وارتوى كلّه بمعنى... والرواية المَزادة فيها الماء، ويسمى البعير رواية على تسمية الشيء باسم غيره لقربه منه ... والرواية هو البعير أو البغل أو الحمار الذي يُستقى عليه الماء، والرجل المستقي أيضا رواية».¹

وتدلّ الرواية أيضا على معنى الحمل « والرّوايا [جمع رواية] الذين يحملون الحملات... والرّواء الحبل الذي يروي به على البعير أي يُشدُّ به المتاع عليه، ورواية كذلك إذا كثرت روايته، والهاء للمبالغة في صفته بالرواية²، ويقال روى فلان فلاناً شعرا إذا رواه له حتى حفظه للرواية عنه، قال الجوهري: رويت الحديث والشعر رواية فأنا راوٍ في الماء والشعر من قوم رواة، ورويته الشعرَ تروية أي حملته على روايته وأرويته أيضا، وتقول: أنشد القصيدة يا هذا، ولا نقل أروها إلا أن تأمره بروايتها أي باستظهارها».³

وبين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للرواية تقارب وتوافق، فإذا كانت رواية الماء تمثل الدلالة الحسيّة الحقيقية، فإنّ رواية الحديث واللغة والشعر والقراءات تمثل الدلالة المعنوية المجردة، فكان حمل الحديث واللغة واستظهارهما لمن يطلبهما أشبه بحمل الماء على البعير، وفي

¹ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (روي)، 14/345-346.

² - تضاف الهاء في صفة المذكر فيقال له رواية للمبالغة، وإذا أُريد به عدم المبالغة قيل له راوٍ دون هاء.

³ - ابن منظور: لسان العرب، 14/348، وينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة، 6/2364.

لفظ الحمل دلالة على الجَدِّ والمشقة والصبر على طلب اللغة والحديث في الارتحال وغيره، فالراوي يتحمَّل مشاقَّ كثيرة وهو يبحث عن الحديث الواحد أو عن أعرابي يستوطن أقاصي الصحراء.

وكما أنَّ الراوية هو كثير السقي للماء، فكذلك الراوية للغة أو الحديث ألحقت الهاء في لفظه وإن كان وصفاً لمذكر لبيان المبالغة في كثرة الرواية.

الرواية اصطلاحاً:

ذكرنا سابقاً أنَّ الرواية قديمة تاريخياً وضاربة في العصر الجاهلي، وهي تخصُّ رواية الشعر وأنساب العرب وأيامهم، وكانت غايتها التغمي بالشعر والتفاخر بشعراء القبائل وأيامهم، وليست هذه هي الرواية التي نقصدها بالبحث، وإنما رواية اللغة التي بدأت في القرن الثاني الهجري.

ورواية اللغة بالمفهوم العلمي التخصصي هي بحث الراوي عن مصادر اللغة من أفواه الأعراب الفصحاء، يسمع عنهم لغتهم ويدوّن ما يسمع، فإذا تجمّعت له مدونة لغوية عاد لبروبها للنحاة واللغويين، بغية دراستها وتصنيفها لاستخراج قواعد النحو التي تضبط نظام اللغة العربية.

والرواية تقتضي معنيين: أولهما الحمل أو التحمُّل، ويعني طلب اللغة وتلقّيها عن مصادرها وهم الأعراب الفصحاء، الذين اجتهد الرواة وبذلوا سعيهم في الأخذ عنهم، وإن كانوا في أقاصي الصحراء المقفرة، وفي ذلك جهدٌ كبير مبذول، والمعنى الثاني هو النقل، أي استظهار المرويِّ وتأديته والإخبار عنه لمن يقوم بدراسته دراسة نحوية مستفيضة للوصول إلى الأقيسة والأحكام التي تصون اللسان العربي من الخطأ والزلل وتحفظه للأجيال القادمة، بمعنى أنَّ الرواية هي حلقة وصل بين الأعرابي الذي هو مصدر اللغة، وبين النحوي الذي هو دارس اللغة.

وقد اشتهر مجموعة من الرواة ذكر السيوطي ثلاثة منهم اعتمد عليهم البصريون، وثلاثة اعتمد عليهم الكوفيون، أمّا رواة البصريين فأشهرهم صيتا وأكثرهم رواية وأضبطهم وأوثقهم نقلا هم: أبو زيد الأنصاري (ت 215هـ) الذي كان أحفظ الناس للغة، وأوسعهم رواية وأكثرهم أخذًا عن البادية، والأصمعي (ت 216هـ) الذي كان أتقن حفظا وأصدق لهجة، وهو من رواة الحديث النبوي الشريف، وأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 209هـ) الذي كان أعلمهم بأيام العرب وأخبارهم، وأجمعهم لعلومهم، وهو أول من ألف في غريب الحديث¹.

وكان للكوفيين رواة أشهرهم: المفضل بن محمد الضبي (ت 167هـ)، وكان عالما بالشعر، وهو أوثق من روى الشعر من الكوفيين، وله ديوان المفضليات المعروف، ثم خالد بن كلثوم، وكان أوسع علما بالعربية من المفضل، ثم حمّاد الراوية (ت 155هـ)، وكان أكثرهما رواية للغة، وقد أخذ عنه خلف الأحمر من البصريين، وروى عنه الأصمعي بعضا من شعره، وهو مع ذلك غير موثوق عند البصريين².

ومن رواة اللغة المشهورين أبو عمرو الشيباني (ت 206هـ)، وابن الأعرابي (ت 231هـ) وهما من رواة الكوفة، وأبو حاتم السجستاني (ت 248هـ)، وخلف الأحمر، والنضر بن شميل (ت 203هـ)، وهم من البصريين.

وهؤلاء الرواة الذين ذكرناهم عُرِفوا برواية اللغة، فكانوا جامعين لها وليسوا من دارسيها، غير أنّ هناك من الرجال من جمعوا بين الصناعتين: جمع اللغة وتدوينها، ثم دراستها دراسة نحوية، ومنهم: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 160هـ)، والكسائي (ت 189هـ) الذي يُروى عنه

¹ - ينظر: جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 402/2-404.

² - المرجع نفسه، 405/2-406.

أنه أنفذ خمس عشرة قنينة حبر في الكتابة عن العرب سوى ما يحفظه¹، ويونس بن حبيب (ت183 هـ) الذي أخذ اللغة عن أبي عمرو كما سمع عن العرب².

أمّا فصحاء العرب الذين أخذت عنهم اللغة فقد ذكرهم ابن النديم في الفهرست، ومنهم: (أفار بن لقيط - أبو البيداء الرباحي - أبو مالك عمرو بن كركرة - أبو عرار - أبو زياد الكلابي - أبو سوار الغنوي - أبو الجاموس ثور بن يزيد - أبو الشمح - شبيل بن عرعة الضبيعي - أبو عدنان - أبو ثوبة الأسدي - أبو خيرة نهشل - أبو شبلي العقيلي - رمح بن محرر البصري - أبو محم الشيباني - أبو مهدية - أبو مسحل الأعرابي - أبو ضمضم الكلابي - عمرو بن عامر البهلي - جهم بن خلف المازني (...)³، وممن لم يذكرهم ابن النديم (الخصيب الكلابي - جرو بن قطن - أبو جميل الكلابي - أبو علي الحرمازي - أبو داود الأعرابي - الدلهم بن شهاب - أبو السفر الكلابي - أبو سليمان الأعرابي (...)⁴ وغيرهم كثير.

وهؤلاء الأعراب كانوا إما أن تُشدَّ إليهم الرحال في بواديهم، وإما أن يفدوا هم على النحاة في البصرة والكوفة.

¹ - ينظر: أبو البركات بن الأتباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 59.

² - المرجع نفسه، ص 47.

³ - ابن النديم: الفهرست. دط. بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ، ص 66-74.

⁴ - عبد الحميد الشلقاني: الأعراب الرواة، ص 183 وما بعدها.

1-2-2- تعريف الإسناد:

1-2-2-1- الإسناد عند المحدثين:

قبل الخوض في تحديد مفهوم الإسناد عند النحاة يجب التعرّيج أولاً على مفهوم الإسناد عند المحدثين؛ لأنهم هم من وضعوا له ضوابطه وقوانينه، وهو ما يعرف عندهم بعلم الرجال، فهو يهتم بالرجال الذين يروون الحديث النبوي الشريف.

الإسناد لغة:

جاء في المقاييس: «السين والنون والدال أصل واحد يدل على انضمام الشيء إلى الشيء، يقال: سُنِدْتُ إلى الشيء أسُنْدُ سُنُوداً، واستندت استناداً، وأسندت غيري إسناداً، والسُّنَاد: الناقّة القويّة، كأنها أسنَدت من ظهرها إلى شيء قوي، والمُسْنَد: الدهر؛ لأن بعضه متضام، وفلان سَنَد أي مُعْتَمَد ... والإسناد في الحديث: أن يُسند إلى قائله».¹

وجاء في لسان العرب: «السند: ما ارتفع من الأرض في قُبُل الجبل أو الوادي... والإسناد: إسناد الراحلة في سيرها، ويقال: سُنَدْنَا في الجبل وأسندنا جبلها فيها، وفي حديث عبد الله بن أنس: ثم أسندوا إليه في مشرّبة أي: صعدوا إليه، يقال: أسند في الجبل إذا ما صعد».²

ومن خلال هذين التعريفين نجد أن الإسناد في اللغة يتضمّن ثلاث دلالات أساسية متوفرة في مصطلح الإسناد عند المحدثين، وهذه الدلالات هي:

¹ - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (سند)، 105/3.

² - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، 221/3.

1 - دلالة التضام، وضمُّ الشيء إلى الشيء يعني اتصاله به، واتصال السند عند المحدثين شرط أساسي في قبول الحديث، ويقابله الانقطاع وهو عدم الاتصال.

1- دلالة الاعتماد، وقد سمي إسناداً لأنَّ الحديث يستند إلى طريق من طرق روايته، ويعتمد عليه في ثبوته وصحته.

3- دلالة الرفع والارتفاع والصعود، وفي إسناد الحديث يرفع المحدث حديثه حتى يصل به إلى آخر فرد في سلسلة روايته، ومثال ذلك ما جاء في صحيح البخاري: « حَدَّثَنَا عبد الله بن

محمد قال: حَدَّثَنَا أبو عامر العقدي قال: حَدَّثَنَا سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: الإيمان بضعٌ وستون، والحياء شعبة من الإيمان »¹.

وجلُّ التعريفات الاصطلاحية للإسناد تنصُّ على أنه متضمن للاتصال والرفع والاعتماد، كما هو متضمَّن لها في دلالاته اللغوية.

الإسناد اصطلاحاً:

قال التهانوي: «الإسناد عند المحدثين هو الطريق الموصول إلى المتن، والمراد بالطريق رواة الحديث، وبالمتن ألفاظه»².

¹ - صحيح البخاري، باب أمور الدين، كتاب الإيمان، ص 13.

² - محمد علي التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، 984/1.

وقال ابن جماعة: «الإسناد هو رفع الحديث إلى قائله، والمحدثون يستعملون السند والإسناد

شيء واحد»¹.

وبما أنَّ الإسناد هو العلم الذي يهتم بالرجال الرواة الذين ينقلون لنا ألفاظ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأفعاله، كان لهذا العلم قيمة وفضل كبير عند المحدثين، ولأنه مرتبط بأمور الدين أولوه عناية بالغة، فلا اليهود ولا النصارى اهتموا بالرجال الذين ينقلون عن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، لما كان في دينهم من العبث والتصحيف والتحريف، أمَّا علماء المسلمين فكانوا حريصين على هذا الدين، وحرصهم على الدين جعلهم يحرصون على العناية بعلم الأسانيد أو علم الرجال، وقد روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن محمد بن سيرين أنه قال: «إنَّ هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»²، وروى عن عبد الله بن المبارك قوله في فضل الإسناد: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»³، وعلى هذا مدار الاهتمام بالإسناد عند علماء اللغة أيضاً، فإنَّ الاهتمام بمعرفة رواة الشعر واللغة، ومعرفة من تؤخذ عنهم أمرٌ ضروري؛ لكونه يسدُّ الباب أمام من يريد الوضع والتزيُّد والتدليس في اللغة.

1-2-2-2- الإسناد عند النحاة واللغويين:

اهتم علماءنا بضبط وتحري الإسناد، غير أنَّ عنايتهم لم ترقَ إلى مستوى عناية المحدثين بضبط الإسناد ومعرفة الرواة ومراتبهم، وقد بالغ سعيد الأفغاني حين اتهم النحاة بقصور الهمة

¹ - بدر الدين محمد بن جماعة: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث. تح: محي الدين عبد الرحمن رمضان. ط2. دون بلد: دار الفكر. دون تاريخ. ص 30.

² - الحافظ أبو الحسين مسلم: صحيح مسلم. اعتنى به أبو قتيبة نظر محمد الفارابي. ط1. الرياض: دار طيبة. 1427هـ/2006م، باب في أنَّ الإسناد من الدين، 8/1.

³ - صحيح البخاري، 9/1.

وكثرة المزالق في شواهدهم النحوية، حيث قال عنهم: « لم يدرسوا الرواة وأحوالهم، ومنّ منهم الثقة الضابط ومن منهم الوضّاع المُخلط، فلم نعرف عن طبقات رواة اللغة ما عرفنا عن طبقات المحدثين، ولا حظي فنّ الرواية اللغوية ببعض ما حظي به فنّ رواية الحديث، مع أن بعضهم حاول تقليد المحدثين في الجرح والتعديل، فكان ينصّ في ترجمة الخليل وأبي عمرو مثلاً على أمانتهما، وينصّ في ترجمة قطرب بما يشعر بكذبه، ويشير إلى تزْيِد الأصمعي... إنّ صنّعهم أشبه بتقليد ابتدائي لا علمية فيه»¹.

وفي العبارة الأخيرة طعن مبالغ فيه، فالدارس لمسيرة جمع اللغة وما بذله الرواة من جهد عظيم، ومسيرة النحاة في تصنيف المرويات ونقدها لاستنباط القواعد منها، والناظر بحق في هذا الصرح النحوي يعلم يقيناً أنه ليس من صنّيع نحويين ولغويين مبتدئين، وأنه يتّسم بصفة العلمية، ولولا ذلك ما كثرت التصانيف في هذا العلم الجليل، وقد ذكرنا آنفاً أنّ سبب عدم بلوغ علماء اللغة من العناية بالإسناد ما بلغه المحدثون راجع لما بين العلمين من تفاوت في القيمة الدينية والعقدية والدينيوية، ولتباين طبيعتهما والغاية منهما.

ويضاف إلى ذلك خوفُ المحدثين على هذا الدين من أن يُبتدع فيه ما ليس منه، وخوفهم من أن يشملهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « لا تكذبوا عليّ، فإنه من كذب عليّ فليج النار»²، وقوله: « من يقل عليّ ما لم أقل فليتبوء مقعده من النار»³، فهذا الخوف والورع الشديد

¹ - سعيد الأفغاني: في أصول النحو. دط. دون بلد: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية. 1414هـ/1994م، ص 72-73.

² - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي، ص 39.

³ - المرجع نفسه، ص 39.

ألزمهم ودفعهم إلى التحري عن عدالة الراوي وصدق مقالته، وليس ذلك متوفراً في رواية اللغة، ولهذا كانت دواعي الكذب أقل.

وقد أكد السيوطي هذا الأمر في قوله: « الدواعي متوفرة على الكذب في الحديث لأسبابه المعروفة الحاملة للواضعين للوضع، وأما اللغة فالدواعي إلى الكذب عليها في غاية الضعف ... ولذلك جمع الناس من السنة موضوعات كثيرة وجدوها، ولم يجدوا في اللغة مثل ذلك، ولا قريباً منه، ولما كان الكذب والخطأ في اللغة وغيرها في غاية الندرة اعتمد العلماء فيها على الكتب المشهورة المتداولة.¹ »

وقد رفع سعيد الأفغاني سقف اتهامه للنحاة قائلاً: « ولم يحققوا النصوص التي بنوا عليها لا سنداً ولا متناً، أمّا السند فكثيراً ما تجد الشاهد في كتبهم منسوباً إلى غير قائله، وأمّا المتن فكثيراً ما تجده مروياً عندهم على غير الصحيح، وبينون قاعدتهم على موضع الخطأ فيه، وكان عليهم أن يتقصوا الروايات المختلفة ويحققوها متحرّين صحيحها من زائفها، وإذا يستطيعون الاطمئنان إلى ما بينون عليها من قواعد² ».

وفي كلامه هذا تعسف وشطط في الحكم على النحاة، زيادة على أنه قد عمم الحكم فشمل نحاة البلدين، فإذا كان الكوفيون قد عرفوا ببعض التسامح في الرواية، وبنوا شيئاً من قواعدهم على الشواذ والوارد، فإنّ ذلك لا يعني المبالغة في نسبة ذلك إليهم، ولا يعني بأيّ حال من الأحوال إسقاط ذلك الحكم على جميع النحاة متقدميهم ومتأخريهم.

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 177.

² - سعيد الأفغاني: في أصول النحو، ص 73.

وكلامه هذا مردود بأن كتب النحاة وتصانيفهم زاخرة بالردود والاعتراضات على الشواهد المتضمنة للخطأ والغلط، والشواهد التي لا يعرف قائلها، أو يُطعن في راويها، أمّا ما اختلفت روايته فإنّ النحاة كانوا يرجّحون فيه الأقوى على الضعيف، والمشهور على المغمور، وما كثر رواؤه على على ما انفرد به راوٍ واحد.

1-2-3- شروط الإسناد في اللغة عند ابن الأنباري:

بعدُ ابن الأنباري من أكثر المهتمين بضبط الإسناد؛ حيث حدّد نظرياً شروط وضوابط راوي اللغة بشكل مفصّل، على أنه لم يكن مستخرجاً لها استخراجاً، فإنّ النحاة قبله قد التزموا متأثرين في ذلك بالمحدثين، وإن لم ينظروا لها إلا ما ندر من النصوص التي تشير إلى ذلك في ثنايا كتبهم، والحق أنك إذا قرأت كتب ابن الأنباري تشعر أنك تقرّأ كتاباً لأحد المحدثين، حتى إنّ بعض نصوصه منتزعة من كتب الحديث ومطابقة لألفاظها بشكل يؤكد قوة الصلة بينه وبين علم الحديث، وكذلك الأمر بالنسبة لشروط رواية اللغة، فإنها ليست بعيدة عن شروط رواية الحديث، وأهمها ما يلي :

1-2-3-1 - العدالة:

يقول ابن الأنباري: «اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً، رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أو عبداً، كما يشترط في نقل الحديث ... فإن كان ناقل اللغة فاسقاً لم يقبل نقله»¹.

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 85.

وفي هذا النص أخرج ابن الأثيري الفاسق من قائمة الذين تقبل روايتهم، والفاسق هو الخارج عن الدين، وهو الذي يميل إلى اقتراف المعصية متعمداً لها، كما فسق إبليس عن أمر ربه، والفاسق هو المصّر على المعصية كبيرة كانت أو صغيرة¹.

وقد نصّ الإمام مسلم على ضرورة اشتراط العدالة في الراوي واطّراح الفاسق وهو نقيض العدل، حيث قال: «واعلم - وفّقك الله تعالى - أنّ الواجب على أحدٍ عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتهمين، أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه، والستارة في ناقله، وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل الثّم والمعاندين من أهل البدع. والدليل على أنّ الذي قلنا من هذا دون ما خالفه قوله جلّ ذكره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهْلِكِهِمْ فَيُضَيِّبُوا عَلَىٰ مَا قَمَلْتُمْ نَذِيرِينَ﴾ [الحجرات: 6]، وقال جلّ ثناؤه: ﴿وَمَنْ رَضِيَكَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: 282]، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2]، فدل بما ذكرنا من هذه الآي أنّ خبر الفاسق ساقط غير مقبول، وأنّ شهادة غير العدل مردودة»².

وخبر الفاسق مردود لأنه قد يكون متعمداً للكذب؛ إذ هو معروف عنه ارتكابه للمعصية مع الإصرار والتعمد.

¹ - سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 536.

² - مقدمة صحيح مسلم، باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين، ص 4.

ولم يكن ابن الأثيري أول من نادى بضرورة تحريّ الدقة في الرواية وتحري من تؤخذ عنه اللغة، فقد روي عن الخليل بن أحمد أنه قال: « إنَّ النحارير¹ ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعني²، وفي هذا النص تأكيد على أنَّ التزيّد في كلام العرب كان موجودا في عهد الخليل، وإن كانت عبارة الخليل (ربما) تحمل دلالة الشك وعدم اليقين من حصول ذلك، ولكنَّ الشكَّ يعني غلبة الظن في أنَّ الكذب والتدليس في رواية اللغة آنذاك أمرٌ حاصل.

وقد حدّد ابن فارس صفات ناقل اللغة، وهي أربعة في قوله: « فليُتحرَّرْ آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة والثقة والصدق والعدالة، فقد بلغنا من أمر بعض مشيخة بغداد ما بلغنا»³.

وهذه الصفات مطلوبة في الراوي: أولها الأمانة، فالأمين وفيّ يطمأن إليه لأنه لا يُدلس ولا يزيّف، وينقل ما سمعه موقّى كما سمعه، فهو حافظ لما أوثمن عليه، ثم الصدق وهو من أجلّ الصفات التي يتصف بها المؤمن النقي، ثم العدالة وهي الاستقامة في الأمور، والعدل من الناس المستقيم الذي لا يُرتاب في أمره شيء؛ لما عُرف من حاله في الاستقامة، والعدالة متضمنة للصدق والأمانة، فالرجل العدل صادق أمين، ثم الثقة وهي صفة جامعة لباقي الصفات مترتبة عليها، فمن عُرف عنه الصدق والأمانة والعدالة كان موثوقا به وبكلامه.

وقد جمع ابن فارس في نص آخر هذه الصفات وزاد عليها شرطا رابعا، وهو انتقاء المظنون، حيث قال: « وتؤخذ سماعا من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويُتقى المظنون»⁴,

¹ - النحارير جمع نحير وهو الحاذق الماهر.

² - أحمد بن فارس: الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. تح: أحمد حسن بسج.

ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ/1997م، ص 34.

³ - المرجع نفسه، ص 34.

⁴ - المرجع نفسه، ص 34.

وهذا يعني أنه يكفي الظن بأن فلانا قد يكون كاذبا حتى يسقط من قائمة الرواة الثقات؛ لأنه متهم في أمانته وصدقه وعدالته وإن لم يثبت عنه عكس ذلك.

وضمن شرط العدالة خص ابن الأنباري فصلا آخر في قبول نقل أهل الأهواء، وهم من خالفوا أهل السنة في معتقداتهم، ومنهم: الرافضة¹، والخوارج²، والمشبّهة³، والقدرية⁴، والمعتلة⁵، وكلهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنتين وسبعين⁶ فرقة ضالة، كما صرح بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكان موقف ابن الأنباري من هؤلاء أن قيل الأخذ عنهم، وأخرج من الرافضة فرقة الخطابية⁷، وهي فرقة غالت في الضلال والبعد عن السنة، وقد روي عن الإمام الشافعي أنه قال:

¹ - الرافضة هم الشيعة الذين تشيعوا لعلي وآل بيته عليهم السلام، وقالوا بعصمتهم، حتى إن بعضهم أجازوا لأنفسهم الطعن في الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

² - الخوارج هم الذين يخرجون على الحكام بدعوى الجهاد، وكان أول خروج على علي رضي الله عنه في زمن الفتنة عقب مقتل عثمان رضي الله عنه، ينظر: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل. تح: أحمد فهمي محمد. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية. 1413هـ/1992م، 106/1.

³ - المشبهة فرقة ضالة من فرق الشيعة، والحشوية غالوا في تشبيه الله بمخلوقاته، فقالوا إن الله له صورة ذات أعضاء وأبعاض كما لمخلوقاته، ومنهم جماعة فُرُوا من التشبيه في آيات الله كقوله تعالى "يد الله" فسقطوا في التأويل حتى انبثقت عنهم المعتزلة التي أغرقت في التأويل، ينظر: أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، 93/1-98.

⁴ - القدرية فرقة ضالة، وهم قوم ينكرون القدر ويقولون بأن الإنسان خالق لأفعاله من دون الله، وهم عكس الجبرية التي تقول بأنه مجبر لا مخير في أفعاله.

⁵ - المعتلة فرقة من الجهمية، وهم الذين عطلوا صفات الله ونفوا عنه الصفات التي توجد في خلقه كالحياء والبصر والكلام، وأثبتوا له صفتي الخلق والقدرة، وهم القائلون بخلق القرآن.

⁶ - الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 41.

⁷ - نسبة إلى أبي الخطاب الأجدع، الذي زعم أن الأئمة من آل البيت أنبياء ثم آلهة، وقال بالوهمية الإمام جعفر الصادق، وألوهية آبائه، وقال بأنهم أبناء الله، ومن أقواله أن الإلهية نور في النبوة، وأن النبوة نور في الإمامة، ينظر: أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، 183/1.

« أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم.¹، فلعل ابن الأتباري تبع مقالة الشافعي، فهو على مذهب الشافعية، فقبل الأخذ عنهم واشترط في نقلهم الصدق، فإن كان الرافضي أو المبتدع ممن يتدين بالكذب فلا يؤخذ منه، وقد استدل ابن الأتباري على ذلك بورود بعض الأحاديث في الصحيحين رواها رجال من المبتدعة والخوارج، وذكر من أولئك قتادة وكان قدريا، وعمران بن حطان وكان خارجيا، وعبد الرزاق وكان يُنسب إلى الرافضية.²

وقد اختلف علماء الحديث في جواز قبول رواية المبتدع، وأكثرهم على قبولها، ومن قبلها اشترط فيها شرطين: الأول: أن لا يكون المبتدع داعيا إلى البدعة، فإن كان مبتدعا لا يدعو إلى بدعته جاز الاحتجاج بروايته إن عُرف عنه الصدق، والثاني: أن لا يكون في خبره أو حديثه كلام منكر يوافق مذهبه في البدعة ويتقوى به³، وكما أنَّ المبتدع يمكنه نشر دعوته ومذهبه من خلال الأحاديث النبوية، فكذا يمكنه نشره من خلال أبيات شعرية يرويها، فإذا أمِن ذلك منه جاز الاحتجاج بروايته.

وفي جواز النقل عن أهل الأهواء عمقُ نظر؛ لأنَّ الذين قبلوا الاحتجاج برواية المبتدع من القدرية أو المرجئة أو الرافضية ... إنما أؤكلوا فساد عقيدتهم إلى الله يحاسبهم كيف يشاء، وأخذوا بظاهر أخلاقهم وما عُرفوا به من الأمانة والصدق وعدم التدليس، وكما أنَّ في أهل السنة ممن

¹ - ابن الصلاح: علوم الحديث. تح: أبو معاذ طارق بن عوض. ط1. القاهرة: دار ابن عفان - الرياض: دار ابن القيم. 1429هـ/2008م، 76/4.

² - ينظر: بن الأتباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص88-89.

³ - ينظر: نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث. ط2. دمشق: دار الفكر. 1399هـ/1979م، ص 83-84.

صَحَّتْ عَقِيدَتُهُمْ مَنْ يَكْذِبُ وَيَدْلُسُ، فَكَذَلِكَ فِي أَهْلِ الْبِدْعِ مَمَّنْ فَسَدَتْ عَقِيدَتُهُمْ مَنْ يَصْدُقُ الْحَدِيثَ وَيُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ.

ولكن تجدر الإشارة إلى أنَّ ما وقع في الصحيحين من رواية المبتدعة الثلاثة الذين ذكرهم ابن الأتباري واستدل بهم إنما هو نادر جداً، وقد توفّر في هؤلاء الثلاثة من الصدق ما لو أنَّ أحدهم أنَّ يَخْرُ من السماء أهونُ عليه من أن يكذب على رسول الله¹، وهذا يعني أنه لا يجوز الاطمئنان إلى مثل هذا الحكم إلا إذا عرف من حال ذلك المبتدع بين العامة الصدق، أو اشتهر بين الناس أنه لا يكذب « وواضح أنَّ هذا أمر لا يستطيع تقديره غير أولئك الأئمة المعاصرين للرواة أو قريبي العهد بهم.²، فهم من عابثوهم وشهدوا أحوالهم في الدين والدنيا، كما أن ندرة الأحاديث المروية في الصحيحين تأخذ حكم الشواذ مما لا يصح المصير إليه بكل اطمئنان، سواء في رواية الحديث أو في رواية اللغة.

1-2-3-2- التثبُّت من معرفة السند:

عقد ابن الأتباري فصلاً في قبول المرسل والمجهول، حيث قال: « اعلم أنَّ المرسل هو الذي انقطع سنده، نحو أن يروي ابن دريد عن أبي زيد، والمجهول هو الذي لم يُعرف ناقله، نحو أن يقول أبو بكر بن الأتباري: حدثني رجل عن ابن الأعرابي.

¹ - نور الدين عتر: المرجع السابق، ص 84.

² - المرجع نفسه، ص 84.

وكلُّ واحد من المرسل والمجهول غير مقبول؛ لأنَّ العدالة شرط في قبول النقل، والجهل بالناقل وانقطاع سند الناقل يوجبان الجهل بالعدالة، فإن لم يُذكر اسمه أو ذكر اسمه ولم يُعرف لم تُعرف عدالته، فلا يقبل نقله»¹.

وفي هذا النص يشترط ابن الأنباري معرفة السند، ويخرج من دائرة المرويات الموثوق بها المرسل والمجهول:

أما المرسل فهو منقطع السند، أي هو الذي لم يتصل سنده من أوله إلى آخره، حيث يسقط من سلسلة الإسناد راوٍ أو أكثر، والمرسل عند أكثر علماء الحديث « ضعيف مردد، لفقده شرطاً من شروط المقبول وهو اتصال السند، وللجهل بحال الراوي المحذوف؛ لاحتمال أن يكون المحذوف غير صحابي، وفي هذه الحال يحتمل أن يكون ضعيفاً»²، وقد صرَّح ابن الأنباري برفضه للسبب ذاته الذي دعا المحدثين إلى أطراحه، ومثَّل لذلك بمثال، والشاهد فيه أنَّ ابن دريد الذي هو الراوي الأخير في سلسلة الإسناد لم يلتقِ بأبي زيد وهو الراوي الأول؛ لأن ابن دريد ولد سنة 223هـ ومات سنة 321هـ³، أما أبو زيد الأنصاري فمات سنة 214هـ⁴، أي إنه مات قبل أن يولد ابن دريد، وهذا يقتضي أن يكون قد سقط بينهما راوٍ أو أكثر، وذلك الساقط مجهولُ الاسم والحال، فلا يُعرف إن كان عدلاً أم فاسقاً، صادقاً أم كاذباً، فيُترك سداً لاحتمال وقوع التهمة.

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 90-91.

² - سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 694.

³ - ينظر: ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 191-193.

⁴ - المرجع نفسه، ص 104.

وأما المجهول فهو من لم يُعرف اسمه، فلا يُعرف حاله في العدالة، والمجهول ليس ساقطاً في سلسلة السند كما في المرسل، وإنما هو مذكور مجهول الاسم والحال، ولذلك لا يحتج بكلامه لإمكانية أن يكون فاسقاً غير عدل.

1-2-4 - مظاهر الطعن في الإسناد عند ابن الأنباري:

1-2-4-1 - المظهر الأول: الطعن بتخطئة الناقل:

يستخدم ابن الأنباري في طعنه في الناقل - سواء كان الناقل هو القائل أم هو الراوي- مصطلحات الخطأ والغلط والوهم، وهي متقاربة الدلالة، إلا أنَّ بينها بعض الفروقات.

*** مفهوم الخطأ والغلط والوهم:

فرَّق أبو هلال العسكري بين الخطأ والغلط تفريقاً لغوياً؛ حيث قال: « الغلط وضع الشيء في غير موضعه، ويجوز أن يكون صواباً في نفسه، والخطأ لا يكون صواباً على وجه ... لأن الخطأ ما كان الصوابُ خلافه، وليس الغلط ما يكون الصوابُ خلافه... وقال بعضهم: الغلط أن يسهى عن ترتيب الشيء، والخطأ أن يسهى عن فعله»¹.

وفي هذا التعريف نجد أنَّ الجامع بين الخطأ والغلط هو أنَّ كليهما ناتج عن السهو، والفرق بينهما -حسب أبي هلال العسكري- هو أنَّ الخطأ مخالف للصواب، وليس الغلط كذلك، ولكن ثمة سؤال مهم وهو: إذا كان الغلط هو وضع الشيء في غير موضعه، أفليس ذلك مخالفاً للصواب؟ إذ الصوابُ وضع الشيء موضعه الذي يستحقه، وعلى كل حال وأياً كان الفرق بينهما فإنَّ كليهما يؤدي إلى عدم الإتيان بالشيء على وجهه الصحيح، وقد جاء في الكليات: « الخطأ هو ثبوت

¹ - أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة. ط4. بيروت: دار الآفاق الجديدة. 1400هـ/1980م، ص 45-46.

الصورة المضادة للحق ... وقيل هو العدول عن الجهة»¹، والجهة والحق هما الصواب، والخطأ ضده.

ويطلق لفظ الخطأ على اللحن في الكلام، وقد يراد بأحدهما الآخر، جاء في أساس البلاغة: «لحن في كلامه إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ، أو صرفه عن موضوعه إلى الألفاظ»²، ويعني هذا أن اللحن هو الخروج والميل عن الإعراب، أي ما يقتضيه القياس أو الصواب اللغوي إلى الوقوع في الخطأ وهو خلاف الصواب اللغوي الذي يقتضيه القياس، حيث يقال «للمخطئ لحن لأنه مال بالكلام عن الصواب»³.

ولم يرد تعريف للخطأ في كتب النحاة، ولكن الأمثلة التي كان يرد فيها هذا اللفظ تدل على أنه خلاف القياس والسماع، ومثله لفظ الغلط، ولابن الأنباري نصّ يمكن اعتباره أقرب تعريف للغلط، حيث يقول: «وهذا لأنّ العربي قد يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط فيعدل عن قياس كلامه، وينحرف عن سنن أصوله، وذلك مما لا يجوز القياس عليه»⁴.

وفي كلام ابن الأنباري إشارة إلى أنّ الغلط قد لا يكون مقصودا، فهو من قبيل السهو، فالمتكلم يسيطر عليه قالب لغوي تميل إليه نفسه فيستهويه إتيائه، وليس في نبيته الخروج عن الجادة، وهذا يجعله قريبا من ظاهرة التوهم أو الوهم، خصوصا أنّ اللفظين يجتمعان في كلام النحاة في مواضع كثيرة.

¹ - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 424.

² - أبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، 163/2.

³ - خالد الأزهرى: حاشية الشيخ الحسن العطار على شرح الأزهرية في علم النحو. مخطوط، ص7.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 565/2.

ودلالة الوهم في اللغة قريبة من دلالة الغلط، جاء في لسان العرب: « الوهم من خطرات القلب والجمع أوهام. وتوهم الشيء: تخيَّله وتمثَّله، كان في الوجود أو لم يكن... ويقال: توهمت في كذا وكذا وأوهمت الشيء إذا أغفلته، ويقال: وهمت في كذا وكذا أي غلطت ... [وقال] الأصمعي: أوهم إذا أسقط، ووهم إذا غلط، وفي الحديث: أنه سجد للوهم وهو جالس أي للغلط، ووهم في الصلاة وهما ووهم كلاهما سها ... ووهمت في الحساب وغيره أوهم وهما إذا غلطت فيه وسهوت»¹.

إذن التوهم يعني التخيل والغفلة والسهو عن الشيء، وكلُّ ذلك جالبٌ للغلط، وهذا يؤكد ما ذهب إليه ابن الأنباري من أنَّ الغلط يحصل نتيجة أمر يستهوي العربي، فيتوهمه صواباً وهو خلاف ذلك.

وكثيراً ما يرتبط الغلط بلفظ الوهم في تعبيرات النحاة، وقد جمع بينهما ابن الحاجب في قوله: « وزعم سيبويه أنَّ ناساً من العرب يغلطون... فجعله من باب الغلط؛ لأنه على خلاف القياس واستعمال الفصحاء، ويبيِّن لهم وجه الوهم في ذلك»²، وذكر ابن هشام أنَّ مراد سيبويه بالغلط حين نسبه إلى العرب في قوله "يغلطون" هو ما عبَّر عنه غيره بالتوهم³.

والتوهم يحصل نتيجة السهو، أو حصول متخيَّلٍ يسيطر على ذهن المتكلم، فإذا أراد أن يصوغ لفظة تسيطر عليه القوالب اللغوية المخترنة في ذهنه، فيتوهم أو يغلب على ظنه أنه استعمل لفظاً وفق قياس معيَّن، لكنه في الواقع استعمل وجهاً غير الذي أراده، والجامع بين المخزون الذهني

¹ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (وهم)، 643/12-644.

² - أبو عمرو عثمان بن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصل. تح: موسى بناي العليي. دط. العراق: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية لإحياء التراث الإسلامي. دون تاريخ، 182/2.

³ - ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تح: عبد اللطيف محمد الخطيب. دط. الكويت: دار التراث العربي. دون تاريخ، 487/4.

للمتكلم واللفظ الذي أخرجه هو تشابهٌ موهوم بين كلمتين من قياسين مختلفين يسفر عن كلمة جديدة غير متعارف عليها ومخالفة للقياس.¹

وإذا أراد أن يحمل المتكلم تركيباً على تركيب آخر فإنه قد يُنزل لفظاً معدوماً منزلة اللفظ الموجود، ويقدر الكلام على خلاف ما هو عليه في الواقع، فيتوهم أنه استعمل تركيباً موافقاً لقياس ما وهو قد استعمل خلافه، فإذا أراد أن يبيّن أو يجري عليه كلاماً غيره، أجراه على ما توهمه لا على ما استعمله، فيقع بذلك في تعارض ومخالفة للقياس، كقول الشاعر:

بدا لي أني لستُ مُدركٌ ما مضى ♦♦ ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائئاً²

حيث جرّ "سابق" وإن كان المعطوف عليه منصوباً وهو لفظ "مدرّك"؛ وذلك لأنه توهم وجود حرف الجر الباء وهو معدوم، كأنه قال: "لست بمدرّك ما مضى" فعطفه عليه.

إنّ التوهم يحصل نتيجة الاشتباه بين صيغتين من بنائين متقاربين أو بين تركيبين نحويين يوهّم أحدهما بالآخر فيحصل بذلك الغلط، وهذا ما يؤكده أبو عبيدة في قوله: «وكان رؤية يهمز "سيّة القوس" وسائر العرب لا يهمزها، وإنما يجوز مثل هذا الغلط عندهم لما يستهويهم من الشبه؛ لأنهم ليست لهم قياسات يستعصمون بها، وإنما يخلدون إلى طبائعهم؛ فمن أجل ذلك قرأ الحسن البصري رحمة الله عليه: "وما تنزلت به الشياطين"؛ لأنه توهم أنه جمع التصحيح نحو: "الزيدون" وليس منه»³.

¹ - ينظر: محمد حسن عبد العزيز: القياس في اللغة العربية. ط1. القاهرة: دار الفكر العربي. 1415هـ/1995م، ص205.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 1/306 - 2/155 - 3/129-51، وينظر: ابن هشام الأنصاري مغني اللبيب عن كتب الأعراب، 5/407 - 479.

³ - ابن جني: المنصف شرح التصريف، 1/310-311.

وقد عقد ابن جني بابا في أغلاط العرب قال فيه: « إنما دخل هذا النحو في كلامهم؛ لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ولا قوانين يعتصمون بها، وإنما تهجم عليهم طباعهم على ما ينطقون به، فرما استهواهم الشيء فراغوا به عن القصد»¹.

وفي هذا النص تأكيد على أن غلط العرب ليس متعمدا، وإنما هو ناتج عن طبيعة العربي الذي لا يعرف أقيسة النحاة، ويتكلم اللغة سليقة لا تلقينا، ولهذا قد تشبّه عليه أمورٌ فيأتيها، ولكن هذا الغلط لا يجوز المصير إليه؛ لأنه مخالف للقياس، على أن الأمر لم يتوقف عند حدود تخطئة العرب، بل تجاوزهم إلى القراء، فمن النحاة من خطأ بعض القراءات بما في ذلك القراءات السبعة المتواترة.

وفي كتب ابن الأنباري أمثلة عن تخطئة الناقلين سواء أكانوا من الرواة أم المتكلمين العرب أم القراء، ولذلك فإننا سنتطرق في هذا المبحث إلى تخطئة القراء، والرواة والمتكلم العربي.

1-1-4-2-1 - تخطئة القراءات القرآنية:

نصّ بدر الدين الزركشي على ضرورة عدم القدح في القراءة المتواترة في قوله: « قد تُرْجَح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يُسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي؛ لأن كليهما متواترة»²، وتبعا لهذا لا يجوز القدح في القراءة قدحا قد ينزلها عن مكانة غيرها، وهي مع ذلك قراءة متواترة، غير أن النحاة ومنهم ابن الأنباري كانوا في بعض المواضع يتناسون حقيقة أن ثبوت إسناد القراءة كاف لعدم القدح فيها قدحا غير مرضي، وكانوا يحكمون أقيستهم على القراءات

¹ - ابن جني: الخصائص، 3/373.

² - بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 1/342.

القرآنية، وإن كانت متواترة، ومن مظاهر القدح في القراءات اتهام القارئ أو الراوي بالوهم والغلط، وأهم المواضع التي طعن فيها ابن الأنباري في القراءات هي:

1-2-4-1-1-1- قراءة : ﴿تَنْزِيلُكُمْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ [البقرة: 58] بإدغام الراء في اللام.

قال ابن الأنباري: « فأما ما رُوي من إدغام الراء في اللام في قوله عزَّ وجلَّ ﴿تَنْزِيلُكُمْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ فالعلماء ينسبون الغلط في ذلك إلى الراوي لا إلى أبي عمرو، ولعلَّ أبا عمرو أخفى الراء فخفي على الراوي فتوهمه إدغاما، وإنما لم يجز إدغام الحرف فيما هو أنقص صوتا منه؛ لأنه يؤدي إلى الإجحاف به، وإبطال ما له من الفضل على مُقاربه»¹.

وقد فصلَّ في المسألة في كتاب البيان في غريب إعراب القرآن، وشرح سبب تخطئة القراءة، فقال: «إدغام الراء في اللام على خلاف القياس؛ لأن الراء حرف تكرير وهي أزيد صوتا منها وأقوى، واللام أنقص صوتا وأضعف، فلو أدغمت فيها لأدَّى ذلك إلى أن يُدغم ما هو أزيد صوتا في الأنقص، وما هو أقوى في الأضعف، فتكون كأنك أدغمت حرفين في حرف وذلك لا يجوز... وزعم بعض البصريين أنَّ أبا عمرو أخفى الراء، فتوهم السامع أنَّه أدغم، فالغلط في ذلك ينسب إلى الراوي لا إلى أبي عمرو»².

وفي هذه المسألة نقف على قضيتين مهمتين:

¹ - أبو البركات بن الأنباري : أسرار العربية، ص 425-426.

² - أبو البركات بن الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن، 1/83-84.

1- القضية الأولى هي أنَّ الخطأ الذي وقع في القراءة هو خطأ صوتي، لا بمسُّ بنية

الكلمة أو التركيب، فالقراءة خالفت الأصل في الإدغام الذي يحصل عندما « يلتقي حرفان من جنس واحد، فتسكن الأول منهما وتدغمه في الثاني أو تدخله فيه، فيصير حرفا واحدا مشددا ينبو عن اللسان نبوة واحدة، أو يلتقي حرفان متقاربان في المخرج، فتبدل الأول حرفا من جنس الثاني وتدغمه فيه، فيصير حرفا واحدا، وإنما تفعل ذلك تخفيفا»¹.

وفي هذه الآية أدغمت الراء في اللام وهما ليسا حرفين متماثلين، وإنما هما متقاربان من حيث المخرج، فمخرج اللام من أول حافة اللسان أدناها إلى منتهى طرف اللسان، ومن مخرج النون الذي هو من أول حافة اللسان إلى منتهى طرفه، وفوق ذلك فويق الثنايا مخرجُ الراء، غير أنه يكون أدخل من ذلك إلى ظهر اللسان منحرفا نحو اللام².

واللام والراء كلاهما صوت مجهور وشديد، غير أنَّ اللام حرف منحرف لانحراف اللسان مع الصوت، أما الراء فحرفٌ مكرَّر يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللام، ولو أنه لم يُكرَّر لم يجرِ فيه الصوت³، وصفة التكرير تجعل حرف الراء يكتسب قوة زائدة على حرف اللام، فتكراره يجعل اللسان كأنه يخرج صوتا مركبا، وهذا قصد ابن الأنباري من قوله إن الراء "أزيد صوتا"، واللام "أقل صوتا"، ولهذا لا يجوز إدغام الراء في اللام، وقد نصَّ على ذلك سيبويه في قوله:

¹ - حامد بن أحمد بن سعد الشنبري: النظام الصوتي للغة العربية دراسة وصفية تطبيقية. دط. جامعة القاهرة: مركز اللغة العربية. 1425هـ/2002م، ص 49.

² - أبو القاسم الزجاجي: الجمل في النحو. تح: علي توفيق الحمد. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة - إريد الأردن : دار الأمل. 1404هـ/1984م، ص 410.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 4/435.

«الراء لا تدغم في اللام ولا في النون، لأنها مكررة، وهي تَقَشَّى إذا كان معها غيرها، فكهروا أن يجحفوا بها فتدغم مع ما ليس بتَقَشَّى في الفم مثلها ولا يكرَّر»¹.

فالسبب إذاً في منع الإدغام هو أنَّ الراء حرف يتَقَشَّى، أي ينتشر عند النطق به، لما له من صفة التكرير، وانتشازه عند النطق به يجعله يطغى على غيره من الحروف، ولذلك كان في إدغامه مع اللام أو النون غير المتَقَشَّيتين إجحافاً لهما، من حيث كونهما أضعف نطقاً، إلا أنَّ العكس ممكن، إذ يجوز إدغام اللام في الراء، نحو قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ﴾ [المؤمنون: 118].

2- القضية الثانية تخصُّ نسبة الغلط في هذه القراءة، حيث نقل ابن الأثير عن بعض البصريين أنَّ الغلط منسوب إلى الراوي الذي روى عن أبي عمرو بن العلاء، ومن خلال وقوفنا على كتب القراءات وجدنا أنَّ بعضها لا يولي عناية لهذه القضية ولا يُثبت الإدغام لأبي عمرو، والقضية الخلافية التي غالباً ما كنا نجدها تقتزن بهذه الآية تخصُّ لفظ (نغفر) الذي قرئ بالنون والياء والياء².

¹ - سيبويه : المرجع السابق، 4/484.

² - ملاحظة : نسب ابن يعيش إلى الكسائي والقراء أنهما يجيزان الإدغام، وحجتهم في ذلك أنَّ الراء إذا أدغمت في اللام صارت لاماً، ينظر: موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل. علَّق عليه جماعة من العلماء. دون طبعة. مصر: إدارة الطباعة المنيرية. دون تاريخ، 143/10، غير أنَّ أبا علي الفارسي قال: «قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمة والكسائي "تغفر" لكم" بالنون»، وذلك بإظهار الراء وليس بإدغامها، ينظر: أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة. تح: بدر الدين قهوجي، وبشير حويجالي. ط1. بيروت: دار المأمون للتراث. 1404هـ/1984م، 2/85، وكذلك روى ابن مجاهد عن أبي عمرو الإظهار، ينظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات. تح: شوقي ضيف. ط3. القاهرة: دار المعارف. دون تاريخ، ص 157، وهذا بخلاف ما نسبته إليه ابن يعيش.

وحتى نجيب عن طعن البصريين في الراوي يلزمنا تصحيح سند هذه القراءة، والوحيدان اللذان نسبا الإدغام إلى أبي عمرو بن العلاء، هما أبو عمرو الداني، وابن الجزري.

حيث أثبت أبو عمرو الداني هذه القراءة لابن العلاء ومجاهد، فقال: «وكذلك أدغم الراء في اللام في نحو قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الأحقاف: 31]، و﴿إِنْ أَشْكُرْ لِي﴾ [لقمان: 14]، و﴿يَنْشُرْ لَكُمْ﴾ [الكهف: 16]، وما كان مثله، وقد كان ابن مجاهد يأخذ بالإدغام دهرًا ثم رجع إلى الإظهار قبل موته بستَ سنين، والذي رواه البيهقي وغيره عن أبي عمرو هو الإدغام، وبه قرأت... وكذلك حدثنا محمد بن علي عن ابن مجاهد عن أصحابه عن البيهقي عن أبي عمرو، ولم يذكر خلافا ولا اختيارا، وهو اختياري وبه آخذ»¹.

وقد نقل لنا ابن الجزري أنَّ أبا عمرو قرأ بالإدغام والإظهار، ولهذا اختلف الرواة الذين أخذوا عنه، وقوله عندنا هو أرجح الأقوال وأعدلها، حيث قال: «الراء الساكنة عند اللام نحو "واصطبر لعبادته، ويغفر لكم، واصبر لحكم ربك..." فأدغم الراء في اللام في ذلك أبو عمرو من رواية السوسي، واختلف عنه من رواية الدوري، فرواه عنه بالإدغام أبو عبد الله بن شريح في كافيهِ، وأبو العز في إرشاده وكفايته، وأبو العلاء في غايته، وصاحب المستنير، وصاحب المبهج والكفاية في القراءات الست، ورواه بالإظهار أبو محمد مكي في تبصرتة، وابن بليمة في تلخيصه... فمنهم من روى إدغامه، ومنهم من روى إظهاره، والأكثر على الإدغام، والوجهان

¹ - أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني: الإدغام الكبير. تح: عبد الرحمان حسن العارف. ط1. القاهرة: عالم الكتب. 1424هـ/2003م، 194-195.

صحيحان»¹، وقد ذكر ابن الجزري أيضا أنَّ ابن مجاهد رجع عن قراءة الإدغام متابعاً لمذهب الخليل وسيبويه².

وبعد أن صححنا إسناد هذه القراءة يكون جوابنا عن هذا الاعتراض أنَّه إذا ثبت أنَّ أبا عمرو بن العلاء قد قرأ بالإدغام بحسب ما ذكره أبو عمرو الداني نقلاً عن ابن مجاهد واليزيدي، فلا يجوز الطعن فيما ذكره هؤلاء العلماء الرواة الثقات، ولا يجوز القول بأنهم نسبوا لأبي عمرو الإدغام وهو من صنيع الراوي، كما فعل ابن الأنباري الذي أنكر القراءة؛ لأنه لمَّا لم يجد وجهاً يسوّغ له الطعن رمى الراوي بذلك.

وبهذا نكون أمام روايتين مختلفتين لقارئ واحد، وكلُّ واحدة منهما لها ما يقوّيها: فرواية الإدغام المعترض عليها كما ذكر ابن الجزري تتقوى بكثرة روايتها، فهي مرجّحة على رواية الإظهار من هذا الوجه، وأمّا رواية الإظهار فتتقوى وتترجّح من جهة موافقتها للقياس، وإذا رجّحنا بين كثرة الرواة وموافقة القياس، وأخذنا في اعتبارنا رجوع ابن مجاهد عن الإدغام إلى الإظهار، قلنا إنَّ قراءة الإظهار أقيس وأفصح، وقراءة الإدغام جائزة؛ لأنَّ القراءة سنة متّبعة.

وبعد هذا العرض الذي أثبتنا من خلاله صحة هذه القراءة من جهة سندها وكثرة روايتها، نقول إنَّ إنكار النحاة لهذه القراءة ورمي الرواة بالوهم لا يستقيم، فهي وجه صحيح لما فيها من طلب الخفة، وإن كانت دون قراءة الإظهار - والله أعلم -، فكان الصواب أن يُثبت من سندها قبل الطعن في روايتها، واتهامه بالوهم.

¹ - الحافظ أبو الخير محمد بن الجزري: النشر في القراءات العشر. صحَّحه علي محمد الضباع. دط. بيروت: دار الكتب العلمية. دون تاريخ، 13/2-13.

² - المرجع نفسه، 13/2.

1-2-4-1-1 - 2- قراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لَكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: 137].

وقراءة الجمهور: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لَكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ ببناء "زَيْن" للمعلوم ورفع "شركاء" على أنه فاعله، والتقدير: وكذلك زَيْنُ الشركاء لكثير من المشركين قتلَ أولادهم، وذلك بتأخير الفاعل وتقديم المفعول وشبه الجملة "لكثير من المشركين".

أمَّا قراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لَكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ - وهو من القراء السبعة - فكانت ببناء "زَيْن" لما لم يُسمَّ فاعله، ونصب "أولادهم"، ففصل بين المضاف وهو لفظ "قتل" وبين المضاف إليه وهو "شركائهم" بالمفعول به "أولادهم".

وهذه القراءة هي واحدة من الأدلة النقلية التي احتج بها الكسائي على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول¹، وقد منع الفراء ذلك، ووصف القراءة بأنها ليست بشيء².

*** وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ ابن الأنباري ذكر في بداية المسألة أنَّ الكوفيين عموماً يذهبون إلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف في ضرورة الشعر، بما في ذلك الفصل بالمفعول، وساق أبياتاً من الشعر، ومنها قول الشاعر:

فَزَجَّجْتُهَا بِمِرْجَةٍ زَجَّ الْقُلُوصِ أَبِي مَزَادَهْ

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 81/2-82، وابن الأنباري: الإتيان، مسألة 60، 431/2.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 81/2، و357-358.

والشاهد في هذا البيت فصلُ الشاعر بين المضاف "زَجَّ" والمضاف إليه "أبي" بالمفعول "القلوص"، وهذا نظير قراءة ابن عامر، غير أننا عندما رجعنا إلى معاني القرآن للفراء وجدناه يضع شروطاً لجواز الفصل بين المتضايقين، فقد اشترط أن يكون ذلك في ضرورة الشعر، وهو ما نصُّ عليه ابن الأنباري، واشترط أن يكون الفاصل ممَّا لا يطلبه المضاف كما في البيت وقراءة ابن عامر، ومن خلال الشواهد التي استشهد بها الفراء نستدل على أنَّه يخالف الكسائي فهو يجيز الفصل بالجار والمجرور كقول الشاعر:

مُؤَخَّرٍ عَنْ رَأْسِهِ جِلْدَ رَأْسِهِ لَهْنٌ كَأَشْبِهِ الرَّجَاجِ خُرُوجٌ¹

والفصل بالظرف كقول الشاعر:

وَكِرَّازٌ دُونَ الْمَحْجَرِينَ جَوَادِهِ إِذَا لَمْ يُحَامِ دُونَ أَنْثَى حَلِيلِهَا²

وأما البيت الذي وقع فيه الفصل بالمفعول فقد وصفه الفراء بأنه باطل، وأنَّه ليس له مثيل في العربية، ووصف قراءة ابن عامر بأنها ليست بشيء³.

وفي هذا الأمر تأكيد على أنَّ ابن الأنباري عمم الحكم على الكوفيين مطلقاً، بما فيهم الفراء، ولم ينتبث من الحقيقة كاملة، وهي أنَّ ما نسبته للكوفيين إنما هو قول الكسائي وحده، وأما الفراء فيذهب في المسألة مذهب البصريين، وهو ما أغفله ابن الأنباري.

والذي يهمنا بعد هذا التفصيل الاعتراض الذي وجَّهه ابن الأنباري لقراءة ابن عامر، وقد

¹ - موضع الشاهد في البيت الفصل بين المضاف (مؤخر) والمضاف إليه (جلد) والفاصل بينهما الجار والمجرور (عن رأسه).

² - موضع الشاهد في البيت الفصل بين المضاف (كرَّار) والمضاف إليه (جواده) والفاصل بينهما الظرف (دون).

³ - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 1/357-358، و2/82-81.

تعرّضت هذه القراءة لحدّ شديد وبألفاظ شنيعة، ومن ذلك وصفها بأنها واهية أي ضعيفة، ووصف ابن عامر بالواهم الذي اشتبه عليه رسم المصحف، وهذا رأي ابن الأنباري، حيث قال: «البصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة، ووهم القارئ؛ إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهي القراءة، وإنما دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رأى في مصاحف أهل الشام (شركائهم) مكتوباً بالياء، ومصاحف أهل الحجاز (شركاؤهم) بالواو، فدلّ على صحة ما ذهبنا»¹.

وقال في موضع آخر من كتاب البيان في غريب إعراب القرآن: «وأما نصب "أولادهم" وجزّ "شركائهم"، فهو ضعيف في القياس جداً، وتقديره: زُين قتلُ شركائهم أولادهم، فأُخر، وفصل بين المضاف والمضاف إليه ... ومثل هذا لا يكون في اختيار الكلام إجماعاً، واختلفوا في ضرورة الشعر، فأجازوه الكوفيون وأباه البصريون، وهذه القراءة ضعيفة في القياس بالإجماع»².

ويستوقفنا هنا اعتراضان :

- الاعتراض الأول هو وصف القراءة بأنها ضعيفة في القياس بالإجماع، وأنها واهية، والوهي هو الضعف، وذلك أنّ القياس لا يجيز الفصل بين المتضايقين بغير الظرف والجار، لعدم وروده في كلام العرب إلا على وجه الشذوذ.

- والاعتراض الثاني هو رمي القارئ بالوهم، وهذا الذي يعيننا في هذا الموضع، وخلاصة هذا الاتهام أنّه قد ورد في بعض مصاحف أهل الشام كتابة "شركائهم" بالياء، وورد في مصاحف

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 60، 436/2، وينظر: عبد اللطيف بن أبي بكر: اتلاف النصرة، ص 52.

² - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 342/1-343.

أهل الحجاز بالواو المهموزة¹، فكأن ابن عامر لما رأى الواو في باقي المصاحف قد قرأها القراء مهموزة وهم أن الياء في مصحف الشام تُقرأ كذلك ياءً مهموزة فغلط، وفي هذا الاتهام إشارة ضمنية - غير مصرح بها- إلى أن ابن عامر حين نظر في مصاحف الشام ومصاحف الحجاز اجتهد اجتهدا وهو واهم، فأوقعه ذلك في الغلط، وهذا الاعتراض لا مستند له.

ولم يكن ابن الأنباري أول من اعترض على هذه القراءة واتهم القارئ بالوهم، فقد سبقه إلى ذلك ابن خالويه، فوصفها بالقبح²، وأبو علي الفارسي، الذي وصفها بأنها من القبيح والقليل في الاستعمال³، وكان الزمخشري أغلظ من هؤلاء جميعا، حين نعت القراءة بنعوت لا يوصف بها عربيٌ جفل، فكيف بقارئ من القراء السبعة، حيث قال: « الفصل بينهما بغير الظرف شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجا⁴ مردودا... فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المُعجز بحسن نظمهِ وجزالته، والذي حمّله على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف مكتوبا بالياء، ولو قرأ بجرّ الأولاد والشركاء -لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم- لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»⁵.

والجواب عن تهمة ابن الأنباري ومن ذهبوا مذهبه هو تقوية القراءة من جهة النقل ومن

جهة القياس:

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 357/1، وينظر: ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال سالم مكرم، ط3. القاهرة: دار الشروق. 1399هـ/1979م، ص151.

² - ينظر: ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ص 151.

³ - أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 411/3.

⁴ - السمع هو القبيح الذي لا حسن ولا ملاحه فيه.

⁵ - أبو القاسم الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تح: عادل أحمد عبد الموجود ومحمد علي معوض. ط1. الرياض: مكتبة العبيكان. 1418هـ/1998م، 401/2.

أما من جهة النقل، فيكفي أنها « ثابتة بالتواتر ، ومعزوة إلى موثوق بعربيته، قبل العلم أنه من كبار التابعين ومن الذين يُقتدى بهم في الفصاحة، كما يُقتدى بمن في عصره من أمثاله الذين لم يُعلم عنهم مجاورة للعجم يحدث بها اللحن، ويكفيه شاهداً [على هذا الوصف] أنَّ أحد شيوخه الذين عوّل عليهم في القراءة عثمان بن عفان رضي الله عنه»¹.

وأما من جهة القياس فقد نصّ ابن مالك على أنَّ هذه القراءة تحسن قياساً لثلاثة أمور: أحدها: كون الفاصل فضلة (المفعول به)، فيكون بذلك صالحاً لعدم الاعتداد به، والثاني: كونه غير أجنبي لتعلقه بالمضاف، والثالث: كونه مقدّر التأخير، والمضاف إليه مقدّر التقديم بمقتضى الفاعلية المعنوية.

ولو أنَّ العرب لم تستعمل الفصل بالمفعول لاقتضى القياس استعماله، وبما أنهم فصلوا بالأجنبي فالفصل بغير الأجنبي أولى².

ونخلص في هذه المسألة إلى أنَّ ابن الأنباري جانب الصواب حين رمى القارئ بالوهم؛

فابن عامر عربي صريح موثوق بعربيته ما دام واحداً من القراء السبعة، ولو لم يكن كذلك ما أُرسل إلى بلاد الشام مقرئاً لهم، وهو من أهل الضبط وقراءته ليست اجتهداً بل هي مأثورة كما سمعها، فهي قراءة متواترة أجمعت الأمة على الاحتجاج بها، ولها في منظوم العرب ومنثورهم ما يؤيدها، على أنها تحط عن قراءة الباقيين لكونها أقيس منها وأشيع، ولا يعني خطؤها عن غيرها إسقاط الاحتجاج بها كما يفعل بعض النحاة متجاهلين حقيقة كونها قراءة متواترة.

¹ - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل. تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون. ط1. دون بلد: دار هجر. 1410هـ/1990م، 277/3. وينظر: أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط. تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1413هـ/1993م، 231/4.

² - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 277/3.

1-2-4-1-1-3- قراءة : ﴿وَكَذَلِكَ نُجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: 88]

هذه قراءة عاصم برواية أبي بكر، بنون واحدة وجيم مشددة مدغمة، وروى حفص عن عاصم "تُنْجِي" بنونين الثانية منهما ساكنة مثل قراءة حمزة¹.

وقد اعترض على قراءة عاصم من رواية أبي بكر كثيرٌ من النحاة، حيث وصفها باللحن كلٌّ من الفراء² (ت 207هـ)، وأبي إسحاق الزجاج³ (ت 311هـ)، وقال أبو محمد مكي القيسي (ت 437هـ) إنَّ إدغام النون في الجيم لا نظير له في كلام العرب، وأنه غلط قبيح⁴.

أمَّا ابن الأثيري فكان طعنه موجهاً إلى الراوي، حيث قال: « وقرئ ﴿وَكَذَلِكَ نُجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾، وأنكر أكثر النحويين أن يكون "نُجِّي" فعل ما لم يسمَّ فاعله ... وقالوا إنَّ هذه القراءة محمولة على إخفاء النون من "نُجِّي" فتوهمه الراوي إدغاماً، وأجازه آخرون على تقدير المصدر لدلالة الفعل عليه وإقامته مقام الفاعل، وتقديره: نُجِّي النجاء المؤمنين⁵، وإلى هذا ذهب أبو علي الفارسي⁶، وابن مجاهد⁷، والقيسي⁸.

¹ - أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 259/5، وينظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 430.

² - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 210/2.

³ - أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. تح: عبد الجليل عبده شليبي. ط1. بيروت: عالم الكتب. 1408هـ/1988م، 403/3.

⁴ - أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. تح: محي الدين رمضان. ط5. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1418هـ/1997م، 113/2-114.

⁵ - أبو البركات بن الأثيري: البيان في غريب إعراب القرآن، 164/2.

⁶ - ينظر: أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 259/5.

⁷ - ينظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 430.

⁸ - ينظر: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 113/2.

وعدم جواز الإدغام ووجوب الإخفاء في هذا الموضع سببه صوتي؛ وذلك أنَّ النون من حروف الخفاء وهو الستر، وإخفاء النون يكون مع « حروف الفم ولا تُبَيَّن، ويكون مخرجها معها من الخياشيم، نحو: مَنْ قَبْلَ، وَمَنْ كَفَر، وَمَنْ جَبَر، وبيانها مع حروف الفم لحن¹، وكما لا يجوز أن تظهر النون مع حروف الفم - ومنها الجيم - فكَذَلِكَ لا يجوز إدغامها فيها؛ لأنَّ النون تُدْغَم مع اللام والراء والميم والواو والياء فقط²، ولهذا السبب عُدَّت قراءة عاصم لحنا؛ لأنها مخالفة لشروط الإدغام، فحكَّمُ النون مع الجيم هو الإخفاء لكونها من حروف الفم.

وسبب توجيه ابن الأَثير الطعن إلى الراوي دون عاصم أنَّ عاصمًا رُوِيَ عنه من طريقين: بالإخفاء على الأصل وهي رواية حفص، وبالإدغام مخالفاً للأصل وهي رواية أبي بكر، فلمَّا ثبتت عنه قراءة الإخفاء، كان ذلك إشارة إلى أنَّ الإدغام من صنع الراوي، لا من صنع عاصم.

ودليل ابن الأَثير على أنَّ وقوع الوهم من الراوي أنَّ في الإخفاء تستتر النون، لأنَّ الإخفاء صفة بين الإظهار والإدغام من غير تشديد مع بقاء الغنة³، فيكون الراوي بسبب ذلك قد وهم أنها أدغمت في الجيم لما بين الإخفاء والإدغام من تقارب، والمتمثل في عدم ظهور النون.

ولعل ابن الأَثير قد استند إلى دليل آخر - وإن لم يذكره صراحة - ولكنه قريب ممَّا ذهب إليه، وهذا الدليل ذكره القيسي، وهو أنَّ الراوي قد اشتبه عليه ما جاء في رسم المصحف، إذ

¹ - أبو علي الفارسي: التكملة (الجزء الثاني من الإيضاح العضدي). تح: حسن شاذلي فريهود. دون معلومات.

² - المرجع نفسه، ص 278.

³ - عطية قابل نصر: غاية المريد في علم التجويد. ط4. القاهرة - الرياض - جدة. 1414هـ/1994م، ص 66.

كُتِبَتْ في المصحف "نَجِي" بنون واحدة¹، فإذا ورد اللفظ في المصحف بنون واحدة، كان حمْلُهُ على الإدغام في الجيم أقرب وأولى من حملة على إخفاء النون وعدم إدغامها في الجيم - بدليل ظاهر النص- لأنها لو كانت مخفية لكتبت في المصحف بنونين: واحدة مظهرة والأخرى مخفية، فلمَّا رآها القارئ مكتوبة بنون واحدة وهم أنها قد أدغمت في الجيم.

وجوابنا عما ذهب إليه ابن الأنباري من أربعة أوجه وهي :

الوجه الأول: أن الاشتباه بين الإخفاء والإدغام دليلٌ مستبعد الوقوع؛ لأنَّ ثمة فرقا مهما بين الإخفاء والإدغام، وهو أنَّ الإدغام لا يكون إلا بالتشديد، وليس الإخفاء كذلك، فهل يُتصوَّر أن يغفل الراوي عن هذا الفرق؟

والوجه الثاني: أنَّ ما ورد في المصحف ليس دليلا على وقوع الوهم من القارئ؛ لأنَّ اللفظ قد يُكتب في المصحف غير مطابق لما يُقرأ به، وهذا ما نصَّ عليه ابن مجاهد في قوله: «فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ثابتة»².

والوجه الثالث : أنَّ للقرأة وجهاً إعرابياً تتخرَّج عليه، وقد أشار إلى ذلك ابن الأنباري في قوله: «وأجازه آخرون على تقدير المصدر لدلالة الفعل عليه وإقامته مقام الفاعل، وتقديره: نُجِّي النجاء المؤمنين»³.

¹ - أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 113/2.

² - ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 430.

³ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 164/2.

وهذا الوجه ذكره ابن خالويه ومعناه أنَّ الفعل "نُجِّي" مبني لما لم يسمَّ فاعله، وذلك بإرسال الياء ساكنة من غير حركة، وإضمار المصدر لدلالة الفعل عليه، وتقديره: "نُجِّي النجاء المؤمنين"¹.

وقد اعترض جماعة من النحويين على هذا التخريج²، إلا أنَّ بعضهم أجازوا إقامة غير المفعول مقام المفعول مع وجوده، ومنهم الفراء³، والأخفش وأبو عبيدة⁴، وإذا كان للقراءة وجه في العربية تتخرَّج عليه فقد وافقت واحداً من شروط القراءة الصحيحة، وهو أنَّ توافق وجهها من وجوه العربية ولو احتمالاً، فهذا أولى من ردّها والقدرح فيها.

والوجه الرابع: أنَّ أُمَّ ما قد يُقَوَّى هذه القراءة أنها رويت عن بعض القراء، فقد قرأ بها عبيد عن أبي عمرو، وعبيد عن هارون عن أبي عمرو⁵، وقرأ بها ابن عامر⁶، ولا نتصور أنَّ هؤلاء جميعاً - وهم من الفصحاء - قد توهموا أنَّ الإخفاء إدغام، مع ما بينهما من فرق في التشديد.

على أنَّ هذه القراءة وإن كان لها ما يوجِّهها ويدفع عنها صفة الغلط إلا أنها تبقى أخطأ من قراءة الإخفاء من جهة النقل والقياس، أمَّا من جهة النقل فلأنَّ أكثر القراء قرؤوا بالإخفاء، وعليه أكثر كلام العرب، وأمَّا من جهة القياس فلأنَّ الجيم ليست من الحروف التي تدغم فيها

¹ - ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ص 250.

² - ينظر: أبو القاسم الزمخشري: الكشف، 162/4، وأبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 259/5-260.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 210/2.

⁴ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 311/6.

⁵ - أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 259/5. وابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 430.

⁶ - أبو محمد مكي القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 113/2، وأبو عبد الله الشيرازي:

الموضح في وجوه القراءات، 867/2.

النون، ولكون هذه القراءة تحتاج في توجيهها إلى تقدير مصدر محذوف "النجاء"، وما لم يحتج إلى تقدير أقوى مما احتاج إلى تقدير - والله أعلم -، أمّا الطعن في القارئ - كما فعل ابن الأنباري - فلا يستقيم مطلقاً بدليل ما بيّناه من أوجه الردّ على اعتراضه.

1-2-4-1-4- قراءة ﴿لَكِنَّ الرّسْحُونَ فِي الْإِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ

وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: 162].

ساق ابن الأنباري هذه القراءة على أنّها حجة الكوفيين على جواز عطف الظاهر على الضمير المخفوض من غير إعادة حرف الجر، والشاهد فيها جرّ "المقيمين" عطفاً على ضمير الكاف في "إليك"¹، والبصريون لا يجيزون ذلك²، إلا أنّ سيبويه منعه في اختيار الكلام وقصره على الضرورة الشعرية³.

ملاحظة وتعقيب :

نسب ابن الأنباري هذا القول إلى الكوفيين عموماً؛ مع أنّ الفراء لا يجيزه في اختيار الكلام، وإنما يقصره على الضرورة الشعرية⁴، كما هو مذهب سيبويه، وقد نصّ السيرافي على أنّ «قبح عطف الظاهر المجرور على المضمّر المجرور ليس بين النحويين فيه خلاف»⁵، ونصّ في موضع آخر على أنّ ثمة خلافاً في جواز عطف الظاهر المرفوع على المضمّر المرفوع، نحو:

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة 65، 463/2.

² - ينظر: أبو العباس بن يزيد المبرد: المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عزيمة، ط3، القاهرة: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1415هـ/1994م، 152/4، وابن السراج: الأصول في النحو، 119/2.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 381/2-382-383.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 252/1-253.

⁵ - أبو سعيد السيرافي: شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي ووعلي سيد علي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م، 145/3.

"قمت وزيد"، فالبصريون يمنعونه إلا إذا أكد الضمير، فتقول: "قمت أنا وزيد"، والكوفيون يجيزونه بغير تأكيد¹.

ونستخلص من هذا الخطأ في نسبة القول إلى الكوفيين ثلاثة احتمالات:

*** الاحتمال الأول: إمّا أنَّ ابن الأنباري لم يثبت من صحة نسبة هذا القول إلى جمهور

الكوفيين، فعَمَّمه عليهم، أو أنَّ الكوفيين الذين قصدهم بقوله هم الكوفيون البغداديون المتأخرون، كابن الخياط وابن شقير.

*** الاحتمال الثاني: أنه ربما قد التبس عليه الأمر بين عطف الظاهر المرفوع على

المضمر المرفوع الذي أجازته الكوفيون، وبين عطف الظاهر المجرور على المضمر المجرور الذي منعه الكوفيون، بحسب ما ذكره السيرافي، حين أقرَّ أنه لا خلاف في المسألة بين النحويين، وبحسب ما نص عليه الفراء من قصر ذلك على الشعر، وهذا الاحتمال ضعيف؛ لأنَّ ابن الأنباري ذكر هذه المسألة الخلافية في كتابه الإنصاف، فدلَّ على أنَّ وقوع الالتباس أمر مستبعد إلى حدِّ ما

*** والاحتمال الثالث: وهو المرجَّح عندنا، وهو أن يكون للفراء في المسألة قولان، وأنَّ

ابن الأنباري قد أخذ بأحدهما، والذي جعلنا نذهب إلى هذا الاحتمال أنَّ ابن الأنباري ذكر أنَّ من

حجج الكوفيين على جواز العطف على الضمير المخفوض قوله تعالى: ﴿وَسَتَقُونَكُمْ فِي النِّسَاءِ

قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: 127]، وموضع الشاهد في

¹ - أبو سعيد السيرافي: المرجع السابق، 143/3-144.

الآية عطف "ما" في قوله "ما يتلى" على الضمير في قوله "فيه"¹، وقد أجاز الفراء هذا الوجه في تخريجه للآية، فجعل "ما" في موضع خفض عطفًا على الضمير في "فيه"².

وبعد هذا التوضيح حول نسبة هذا القول إلى الكوفيين نرجع إلى القراءة التي اعترض على راويها، وهي قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِحُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ

قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ۖ

وقد اعترض ابن الأنباري - وهو موافق للبصريين - على احتجاج الكوفيين بهذه الآية، وكان جوابه عنهم من وجهين:

الوجه الأول: حمل القراءة على وجه آخر، وهو أن يكون لفظ "المقيمين" منصوبًا على المدح، فلا يكون فيها حجة على الخفض.

والوجه الثاني: التسليم بالجبر، ولكن بالعطف على "ما" في قوله: "بما أنزل إليك"³.

على أنه لو توقف عند هذا الحد لكان كافياً له، فما حمل عليه القراءة وجه مقبول، وكذلك ما احتج به الكوفيون؛ إذ له في كلام العرب وفي لغة القرآن ما يؤيده، فهو وجه مقبول أيضاً، لكن ابن الأنباري عَقَّبَ في ختام جوابه بقوله: « على أنه قد رُوِيَ عن عائشة عليها السلام أنها سئلت عن هذا الموضع، فقالت: هذا خطأ من الكاتب، ورُوِيَ عن بعض ولد عثمان أنه سئل عنه فقال: إِنَّ الْكَاتِبَ لَمَّا كَتَبَ ﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ قال: ما أكتب؟ فقيل له: اكتب "والمقيمين الصلاة"

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 463/2.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 290/1.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 468-471، وابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 276/1.

يعني أنَّ المُمْلَ أعمل قوله " اكتب" في "المقيمين" على أنَّ يكتبها الكاتب بالواو كما كتب ما قبلها، فكتبها على لفظ الممل»¹.

وأكثر النحاة يحملون النصب في لفظ "المقيمين" على المدح، لبيان فضل إقامة الصلاة، أمَّا ما ذكره ابن الأنباري فيبدو من صياغته أنه يسوقه لا على لسان من ادَّعاه فقط، بل على لسان الاعتقاد به أيضاً، فليس في لفظه ما يشير إلى أنه لا يرتضي ذلك القول، أو أنه مجرد رواية عن غيره، وفي نص ابن الأنباري اعتراضان، وهما :

الاعتراض الأول موجَّه إلى الكاتب الذي ظنَّ أنَّ المملي أملاه لفظ "المقيمين" وهو معمول للفعل "اكتب" في قوله "اكتب المقيمين" فأخطأ، ثم تبع القراء ما هو مكتوب في المصحف، وسرى الخطأ في قراءاتهم.

والاعتراض الثاني: موجَّه إلى أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وولد عثمان رضي الله عنهما.

ولم يذكر ابن الأنباري مستنده في هذا الاتهام الموجَّه للكاتب، غير أنَّه قد يكون ثمة دليل جعله يذهب هذا المذهب - وإن لم يصرَّح به - وهو أنَّ لفظ "المقيمين" ورد عند بعض القراء بالرفع، فقد قرأ ابن جبير، وعمر بن عبيد، والجدري، وعيسى بن عمر، ومالك بن دينار، وعصمة عن الأعشى، ويونس بن هارون عن أبي عمرو ﴿والمقيمون﴾، وقد كتبت بالرفع في مصحف ابن مسعود، وقيل هي كذلك في مصحف أبي².

وعلى الرغم من أنَّ البعض قرأها بالرفع، إلا أنَّ هذا ليس كافياً للطعن في قراءة النصب.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 471/2.

² - ينظر: أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 411/3.

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري من أوجه وهي :

الجواب الأول: اتهم الكاتب بالخطأ يعني أنَّ القراءة مخالفة للقياس، وهذا غير صحيح؛ فإنَّ للقراءة أوجهها في العربية، وأهمها أنَّ نصب "المقيمين" محمول على المدح، والتقدير : "أعني وأمدح المقيمين"¹، وإلى هذا التخريج ذهب أكثر النحويين.

والجواب الثاني: نصوغه على شكل سؤال مهم لا بدَّ ها هنا من طرحه وهو: كيف بعائشة رضي الله عنها وولد عثمان رضي الله عنهما يريان الخطأ ويسكتان عنه؟ فالأولى أن يهْمَا بتصحيحه، أمّا أن يعلما الخطأ ولا يغيّرانه فهذا أبعد ما يكون عنهما، « ولا يصح عنهما ذلك وهما عريبان فصيحان »².

والجواب الثالث : نسوقه على لسان أبي إسحاق الزجاج ردًّا على القائلين بأن الكاتب قد وهم أنَّ المملَّ أملاء اللفظة مستقلة، وهو قد أعمل فيها الأمر في قوله "اكتب" - كما ذكر ابن الأنباري - حيث قال: « وقال بعضهم: في كتاب الله أشياء استصلحها العرب بألسنتها، وهذا القول عند أهل اللغة بعيد جدا؛ لأنَّ الذين جمعوا القرآن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أهل اللغة وهم القدوة، وهم قريبو العهد بالإسلام، فكيف يتركون في كتاب الله شيئا يصلحه غيرهم، وهم الذين أخذوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعوه، وهذا ساقط عمّن لا يعلم بعدهم وساقط عمّن يعلم؛ لأنهم يُقتدى بهم، فهذا ممّا لا ينبغي أن يُنسب إليهم رحمة الله عليهم، والقرآن

¹ - ينظر: ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 1/275، وابن الأنباري: الإنصاف، 2/467.

² - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 3/411.

محكمٌ لا لحن فيه، ولا تتكلم العرب بأجود منه في الإعراب، كما قال عز وجل: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

حَمِيدٍ﴾ [فصلت: 42]، وقال: ﴿يَلْسَانٌ عَرَفِيٌّ ثَمِينٌ﴾ [الشعراء: 195].¹

ونخلص من قول الزجاج إلى ما يلي:

- كُتَّابُ المصحف وحفظته لا يتصور أنهم يرون الخطأ ويتروكونه للعربي يصلحه؛ لأنَّ

حصول ذلك - لا سمح الله - يعني التساهل في حفظ القرآن وإحكام ألفاظه.

- كُتَّابُ المصحف من العرب الفصحاء، بل هم أفصح العرب لقرب عهدهم بالرسول صلى

الله عليه وسلم ويعد عهدهم باللحن، فوقوع اللحن في كلامهم مستبعد فكيف به في القرآن الكريم.

- وهؤلاء الكُتَّاب هم نقلة المصحف عن الصحابة عن رسول الله، مما يعني أنَّ قراءاتهم

متواترة ومأثورة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وبها قال، فلا يجوز رميهم بالوهم لأنَّ قراءاتهم

ليست اجتهدا بل هي نقل وسماع.

والجواب الرابع: أنَّ هذه القراءة تحتل تخريجا آخر غير الحمل على المدح، فقد كانت

حجة للكوفيين على جواز عطف الظاهر على الضمير المخفوض من غير إعادة حرف الجر،

وذلك بعطف "المقيمين" على الضمير في "إليك" وهو الكاف، وقد ذكر الكوفيون شواهد أخرى غير

هذه الآية تؤيِّدها، وإليه ذهب ابن مالك من المتأخرين، حيث ذكر شواهد من القرآن والحديث النبوي

الشريف والشعر تخرج عن حدِّ الشذوذ، وتحيز ما ذهب إليه الكوفيون والأخفش من البصريين²، فإذا

¹ - أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 131/2.

² - ينظر: جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 376/3 - 378.

كان لهذا الوجه نظير في كلام العرب، لم يكن رمي الكاتب بالوهم والخطأ صائبا بأي شكل من الأشكال؛ لأنَّ القراءة صحيحة من جهة القياس والنقل معا.

ونخلص من هذا كله إلى أنَّ ابن الأنباري جانب الحق في اعتراضه على الكاتب وعلى عائشة وولد عثمان رضي الله عنهم جميعا، والصواب في هذه المسألة أن نقول إنَّ حمل القراءة على نصب "المقيمين" على المدح أقوى؛ لكثرة وروده عن العرب، وهو مرجح على القول بعطف "المقيمين" على الضمير المجرور في "إليك"، ولا يعني هذا أنَّ الوجه الآخر مرفوض، بل هو احتمال يقبله ظاهر النص، وله في كلام العرب ما يؤيده، غير أنَّه يبقى أقلُّ ورودا، والمصير إلى ما هو أكثر أولى من المصير إلى ما هو أقل.

1-2-4-2-1- تخطة راوي الحديث:

ابن الأنباري من المقبلين من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، وهذا يدعو إلى الاعتقاد بأنه يسير على نهج النحاة الأوائل الذين أعرضوا عن الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف لأسباب ذكرتها المصنفات فلا نعيدها هاهنا.

ولم نقف في كتب ابن الأثيري إلا على موضع واحد وجَّه فيه الطعن لراوي الحديث، وذلك في قوله: «فأما الحديث "كاد الفقر أن يكون كفراً"¹ فإنَّ صحَّ فزيادة "أنَّ" من كلام الراوي، لا من كلامه عليه السلام؛ لأنه صلوات الله عليه أفصح من نطق بالضاد».²

والشاهد في هذا الحديث دخولُ "أنَّ" على خبر كاد، وقد خصَّ سببويه ذلك بالضرورة الشعرية³، وفي نصِّ الاعتراض الذي ذكره ابن الأثيري تستوقفنا عبارتان:

العبارة الأولى قوله: "إنَّ صحَّ الحديث فزيادة "أنَّ" من كلام الراوي"، وهذه العبارة تفيد التشكيك في نسبة هذا الحديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، واحتمال تغيير ألفاظه من طرف الرواة، وقد ذكر السيوطي أنَّ الرواة رووا بعض الأحاديث «بما أدَّت إليه عبارتهم، فزادوا ونقصوا وقَدَّموا وأخروا، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ»⁴، وهذا التغيير لا يمسُّ معنى الحديث، وهو ما اصطُلح عليه برواية الحديث بالمعنى، إذ يكون المعنى واحداً والألفاظ متغيِّرة.

¹ - هذا الحديث رواه البيهقي في "شُعَب الإيمان"، قال: «أخبرنا أبو طاهر الفقيه، أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان، أخبرنا أحمد بن يوسف السلمى، أخبرنا محمد بن يوسف قال: ذكر سفيان [الثوري] عن الحجاج يعني ابن فرافصة عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كاد الفقر أن يكون كفراً، وكاد الحسد أن يغلب القدر»، ينظر: أبو بكر بن الحسين البيهقي: شُعَب الإيمان. تح: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1421هـ/2000م، 267/5، ورواه أبو نعيم الأصفهاني من طريق يزيد الرقاشي عن أنس بروایتين: الأولى مثل رواية البيهقي، ينظر: الحافظ أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. دون طبعة. القاهرة: مكتبة الخانجي - بيروت: دار الفكر. 1416هـ/1996م، 53/3-109، والرواية الثانية هي: «كاد الفقر أن يكون كفراً، وكاد الحسد أن يكون سبق القدر»، ينظر: أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 253/8.

² - ابن الأثيري: الإتناف، مسألة 77، 567/2. وينظر: محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح من طي روض الاقتراح، 521/1-522.

³ - ينظر: سببويه: الكتاب، 307/1، وابن الأثيري: الإتناف، 565/2.

⁴ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 89.

والعبارة الثانية قوله: "أَنَّ الرسول صلوات الله عليه أفصح من نطق بالضاد"، وليس في هذا خلاف على الإطلاق، فإذا كان دخول "أَنَّ" قليلا في كلام العرب، « فالأجود أن تستعمل بغيره »¹، وهذا يعني أَنَّ فصاحة الرسول صلى الله عليه وسلم لا تكون بما هو دون الجيد من الكلام، وإنما بما هو أفصح وأجود.

والظاهر أَنَّ الحديث من شواهد الكوفيين، فقد ذكره ابن الأتباري ردًا على بيت شعري احتجوا به على جواز إعمال "أَنَّ" محذوفة من غير عوض، وهو قول الشاعر:

فَلَمْ أَرْ مِثْلَهَا خُبَاسَةً وَاحِدٍ ♦♦ وَتَهَنَّتْ نَفْسِي بَعْدَ مَا كَدْتُ أَفْعَلَهُ²

ومحل الشاهد "كدت أفعله"، حيث نصب الفعل على تقدير "أَنَّ" بعد "كاد"، فكان ردُّ ابن الأتباري على هذا الشاهد بأنه ليس حجة لكونه من ضرائر الشعر، وأمَّا الحديث النبوي فليس حجة لهم هو الآخر، لكون دخول "أَنَّ" من زيادة الراوي.

ويبدو من ظاهر كلام ابن الأتباري أَنَّهُ من المشككين في رواية الحديث النبوي الشريف، وهذا ما ذهب إليه محمد سالم الصالح³، ولكنَّ الحقيقة أَنَّهُ لا يمكن الإقرار بمثل هذا الحكم اعتماداً على حديث واحد.

إنَّ السبب الذي جعل ابن الأتباري يشكك في صحة هذا الحديث، ويتهم الراوي بالزيادة ليس لكونه من المشككين في رواية الحديث باللفظ المطابق للفظ الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإن كان هذا الاحتمال وارداً، إلا أَنَّهُ يبقى احتمالاً يحتاج إلى شواهد كثيرة للإقرار به، وعليه فإنَّ

¹ - أبو القاسم الزجاجي: الجمل في النحو، ص 202.

² - ابن الأتباري: الإنصاف، 2/ 561، وسيبويه: الكتاب، 307/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (خبس)، 62/6.

³ - محمد صالح سالم: أصول النحو دراسة في فكر ابن الأتباري، ص 215.

السبب الذي نراه الأرجح هو أنَّ هذا الحديث تحديداً ليس حديثاً صحيحاً، وإنما هو حديث ضعيف، فقد ضعفه الشيخ الألباني، وذكر حديثين آخرين محلُّ الشاهد فيهما دخول "أنَّ" على خبر "كاد"، الحديث الأول هو: « كاد الحكيم أن يكون نبياً » وهو ضعيف، والثاني: « كادت النميمة أن تكون سحراً » وهو موضوع¹.

وكذلك أكَّد السخاوي أنَّ الحديث وإن كانت طرق روايته معروفة ومتصلة من غير انقطاع، إلا أنها كلها ضعيفة²، وذكر ابن الطيب الفاسي أنَّ من العلماء من عدَّ الحديث موضوع اللفظ، وإن كان صحيح المعنى³، فلا يكون في الحديث حجة.

إذن فما ذهب إليه ابن الأتباري من التشكيك في صحة رواية هذا الحديث لم يكن مردُّه إلى نظرتة إلى الاحتجاج بالحديث النبوي عامة، وإنما مردُّه إلى ضعف هذا الحديث تحديداً، ولا يُستور أن يخفى عليه مثل هذا الأمر وهو من المحدِّثين، وإن روى اليسير منه⁴.

ملاحظة وتعقيب:

بعد أن أثبتنا أنَّ ابن الأتباري لم يكن مخطئاً حين ردَّ هذا الحديث وطعن في روايه، يبقى أن نشير إلى أنَّ هذا الحديث له ما يؤيِّده في فصيح الكلام، وله وجهٌ في القياس يقبله، وقد استشهد به ابن مالك على جواز دخول "أنَّ" في خبر كاد في النثر والشعر معاً، واستدل على جوازه

¹ - محمد ناصر الدين الألباني: ضعيف الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير). ط3. بيروت: المكتب الإسلامي. 1408هـ/1988م، ص 605.

² - ينظر: محمد عبد الرحمن السخاوي: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. تح: محمد عثمان الخشت. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1405هـ/1985م، ص 497-498.

³ - محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح، 522/1.

⁴ - ينظر: عماد الدين إسماعيل بن كثير: طبقات الشافعية، 641/2، وتاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، 156/7.

بأنَّ القياس يقيله؛ لأنَّ "كاد" مقتضاه الزمن المستقبل، و"أنَّ" تقتضي الاستقبال، فلا يكون هناك مانع من دخولها عليه، كما استدل ببيتين من الشعر، وحديثين أحدهما لعمر رضي الله عنه، وهو قوله: "ما كدت أن أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب"، والحديث الآخر هو "كاد الفقر أن يكون كفراً"¹، وقد وافق الفاسي ما ذهب إليه ابن مالك، وذكر شواهد من أحاديث الصحابة - رضوان الله عنهم - تجيز اقتران "أن" بالخبر، وإن كان الأفضح والأكثر هو التجرد².

والأحاديث التي استشهد بها هي:

قول عمر رضي الله عنه: « ما كدت أن أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب »³
في رواية مسلم، و رواه البخاري مجرداً من "أن"⁴.

وقول أنس رضي الله عنه : « فما كدنا أن نصلَ إلى منازلنا »⁵.

وقول جبير بن مطعم رضي الله عنه : « كاد قلبي أن يطير »⁶.

وقول بعض الصحابة رضي الله عنهم: « قد كادت أن تتضج »⁷.

¹ - جمال الدين بن مالك الأندلسي: شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح. تح: طه محسن. ط2. دون بلد: مكتبة ابن تيمية. 1413هـ، ص 160-161.

² - محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح، 522/1.

³ - صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، 284/1.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت، ص 151.

⁵ - المرجع نفسه، كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء على المنبر، ص 247.

⁶ - المرجع نفسه، كتاب التفسير، سورة الطور، ص 1226.

⁷ - المرجع نفسه، كتاب المغازي، غزوة الخندق، ص 1008.

فإذا كانت هذه الأحاديث معزّوة إلى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم من العرب الفصحاء النقات، فلا خلاف إذا أنَّ اقتران الخبر بأنَّ جائز، وإنَّ كان التجردُّ أكثر وأفصح، إذ لم يرد في القرآن خبر كاد إلا مجرّداً من "أنَّ"، وعليه أكثر كلام العرب.

ونخلص إلى أنَّ ابن الأنباري أصاب حين ردَّ الحديث "كاد الفقر أن يكون كفراً" لضعفه وعدم صحته، إلا أنَّه أخطأ حين منع مجيء خبر كاد مقترناً بأنَّ؛ لأنَّ في كلام العرب ما يؤيده، وإنَّ كان أقل من التجرد.

1-2-4-3-1- تخطنة العربي :

لم نعثر في كتب ابن الأنباري على مواضع كثيرة خُطئ فيها العربي، وإنما هما موضعان لا أكثر:

1-2-4-3-1- تخطنة قول الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم ♦♦ إذ هم قريشٌ وإد ما مثلهم بشر¹

الشاهد في البيت إعمال "ما" في الخبر مع تقدّمه على اسمها، وقد أنكر جُلُّ العلماء هذا البيت، فقال سيبويه إنه لا يكاد يُعرف²، واللغة غير المعروفة هي المجهولة التي لم تُسمع، ووصفه

¹ - الفرزدق: شرح ديوان الفرزدق. شرحه إيليا الحاوي. ط1. بيروت: دار الكتاب اللبناني- مكتبة المدرسة.

1983م، 316/1.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 60/1.

المبرد (ت 285هـ) بالخطأ الفاحش والغلط البين، إذا أريد به إعمال "ما" مع تقدّم الخبر¹، وجعله أبو علي الفارسي (ت 377هـ) من الضرائر الشعرية².

أمّا ابن الأنباري فقد نقل على لسان بعض النحاة أنّ البيت محمول على غلط الشاعر، حيث قال: « فمنهم من حمّله على الغلط؛ لأنّ هذا البيت للفرزدق وكان تميميّاً، وليس من لفظه إعمال "ما" سواء تقدّم الخبر أو تأخّر، فلمّا استعمل لغة غيره غلط، فظنّ أنها تعمل مع تقدّم الخبر، كما تعمل مع تأخّره، فلم يكن فيه حجة»³.

ومفاد هذا الاعتراض أنّ الفرزدق تميمي والتميميون لا يُعملون "ما"، فهم يرفعون ما بعدها في حالتها التقديم والتأخير وذلك على الأصل، فيقولون "ما زيد قائم"، و"ما قائم زيد"؛ لأنّ "ما" حرف غير مختصّ يدخل على الأسماء والأفعال على حدّ سواء، نحو: "ما قام زيد" و"ما زيد قائم"، غير أنه سمع لغة أهل الحجاز الذين ينصبون الخبر مؤخراً، فيقولون: "ما زيد قائماً"، فظنّ وهم أنّ أهل الحجاز لا يفرّقون بين التقديم والتأخير كالتميميين، فاستعمل لغتهم فأخطأ.

ومع ذلك فإنّ القول بأنّ الفرزدق قد استعار لغة الحجازيين فغلط لا ينفي عن الشاهد صفة الشذوذ والخطأ، وقد حاول بعض النحاة إيجاد تخریجات للبيت تصرفه عن مخالفة القياس، لكنها لا تخلو من ضعف، ويبقى التفسير الوحيد الذي يشفع للفرزدق على ضعفه هو قول ابن الأنباري بأنّها «لغة لبعض العرب، وهي لغة قليلة لا يعتدّ بها»⁴.

¹ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 191/4.

² - ينظر: أبو علي الفارسي: المسائل المشكّلة. تح: يحيى مراد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية 1424هـ/2003م، ص 242.

³ - ابن الأنباري: أسرار العربية، ص 147.

⁴ - المرجع نفسه، ص 147.

1-2-4-1-3-2- تخطنة قول طرفة:

♦♦ وَأَنْ أَشْهَدَ اللّٰذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدي¹ أَلَا أَيُّهَا الزَّاجِرِيُّ أَحْضَرُ الْوَعَى

الشاهد في البيت جواز إعمال "أَنْ" المصدرية مع الحذف من غير عوض بنصب "أحضر"، وهو مذهب الكوفيين، حيث استدل به الفراء عند توجيهه لقراءة أبي عبد الرحمن عن علي، في قوله تعالى: ﴿فَكِّ رَقَبَةً أَوْ أَطْعِمْ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾، وقراءة الجمهور: ﴿أَوْ أَطْعِمْ﴾، فخرَجَ نصب الفعل في قراءة "أطعم" على أنه منصوب بإضمار "أَنْ"، كما في بيت طرفة بن العبد². وكذلك استدل به أبو بكر الأنباري من الكوفيين (328هـ) إلى جانب أبيات أخرى³.

والأصل في "أَنْ" عند البصريين أَلَّا تُضْمَرُ إِلَّا إِذَا كَانَ هُنَاكَ بَدَلٌ عَنِ التَّلْفُظِ بِهَا، نحو الفاء والواو وحتى وكى.

وقد ردَّ ابن الأنباري على احتجاج الكوفيين بقوله: «الرواية عندنا على الرفع، وهي الرواية الصحيحة، وأمَّا من رواه بالنصب؛ فلعلَّه رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال "أَنْ" مع الحذف، فلا يكون فيه حجة، ولئن صحَّت الرواية بالنصب؛ فهو محمول على أنه توهم أنه أتى بأنَّ

¹ - طرفة بن العبد: ديوان طرفة بن العبد شرح الأعلام الشنتمري. تح: درية الخطيب ولطفي الصقال. ط2. البحرين: إدارة الثقافة والفنون - بيروت: المؤسسة العربية. 2000م، ص 45، وينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 77، 560/2، وسيبويه: الكتاب، 99/3.

² - ينظر: معاني القرآن، أبو زكريا الفراء، 265/3.

³ - ينظر: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات. تح: عبد السلام محمد هارون. ط5. القاهرة: دار المعارف. دون تاريخ، ص 193.

فنصب على طريق الغلط»¹.

وفي نصّ ابن الأثيري ثلاثة اعتراضات هي:

1- الاعتراض الأول هو اختلاف الرواية، وترجيح رواية الرفع على رواية النصب، والصواب أنّ البيت مروى بالرفع في الديوان، وسننحدث عن اختلاف الرواية في هذا البيت في مبحث آخر.

2- الاعتراض الثاني هو احتمال أن يكون الراوي من الكوفيين قد غيّر لفظه، فنصب بدل أن يرفع؛ لأنّ قياس الكوفيين يحيز إعمال "أن" بالنصب وهي محذوفة، وقياس البصريين رفع ما بعدها بتقدير حذفها، كما ينتصب الاسم بحذف الخافض، وفي هذا الاعتراض تلميح بأنّ الراوي لم يلتزم بما سمعه من رواية الرفع المشهورة، أو أنّ القياس قد غلب الراوي فغلبه على السماع.

3- الاعتراض الثالث هو رمي القائل - إن صحّت رواية النصب - بأنه توهم وجود عامل النصب "أن" فأعمله وهو غير موجود، وهذا هو الذي يعنينا في هذا الموضع، وقد شبّه ابن الأثيري بيت طرفه بقول الشاعر:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ♦♦ ولا ناعب إلا ببين غرابها²

الذي توهم فيه صاحبه أنّ لفظ "مصلحين" مجرور بالباء، وتقديره "ليسوا بمصلحين"، فلمّا عطف عليه "ناعب" جرّه على توهم دخول الباء في خبر ليس.

¹ - ابن الأثيري: الإيضاف، 565/2.

² - البيت منسوب للأخوص الرياحي، ينظر: سيبويه: الكتاب، 165/1، وابن الأثيري: الإيضاف، 565/2.

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري: أنَّ ثَمَّةَ فرقا بين دليل الكوفيين وهو بيت طرفة، وبين دليل ابن الأنباري وهو بيت الأخوص؛ ففي شاهد الكوفيين العاملُ الذي يُفْتَرَضُ توهمه موجودٌ بعد الفعل المنسوب بأنَّ وهو المعطوف عليه في قوله "وَأَنْ أَشْهَدَ"، أمَّا العامل المتوهم في شاهد ابن الأنباري فغير موجود البتَّة، والتوهم في الأصل أن تتخيل وجود عامل وهو معدوم، فتجري الكلام على المعدوم المتوهم وجوده، وهذا لا ينطبق على شاهد الكوفيين؛ لأنَّ العامل غير معدوم فبان الفرق بينهما، والتخريج الذي يحتمله البيت أنَّ الشاعر نصب الفعل "أحضرَ" لأنه أجراه على ما بعده؛ لأنَّ ما بعده منتصب بأنَّ ظاهرة وهو قوله: "وَأَنْ أَشْهَدَ"، فكأنه عكس العطف، وليس هذا من قبيل التوهم.

1-2-4-2- المظهر الثاني: الاعتراض بتفرد الرواية:

يعدُّ التفرد في رواية الشاهد وجها من وجوه الطعن في الإسناد، وهو مندرج ضمن ترجيح الأكثر على الأقل، والأصحَّ على الأضعف، فالرواية التي تفرد بها راوٍ واحد في مقابل ما رواه أكثر الرواة أشبهت القليل النادر في مقابل الشائع المطرد من كلام العرب.

وعند المحدثين يعدُّ التفرد من علل الحديث؛ حيث تنضمُّ إليه قرينة تدلُّ على خطأ الراوي المتفرد بالحديث؛ وذلك كأن يتفرد بالرواية راوٍ دون طبقة التابعين في مقابل غيره من التابعين أو الصحابة، أو يتفرد بالرواية من عُرف بقلَّة حفظه، أو يكون من غير الضابطين المتقنين في مقابل المُكثِّرين المتقنين، أو يتفرد برواية مخالفة للمحفوظ المعروف المشهور¹، وهذا شبيه بما وجدناه من اعتراضات ابن الأنباري التي وجَّهها إلى روايات الآحاد.

¹ - ينظر: أبو معاذ طارق بن عوض الله: الديباجة في علم الحديث. ط1. القاهرة: دار الكوثر. دون تاريخ، ص

وقد تطرّق ابن الأنباري إلى نقل الآحاد في قوله: « وأما الآحاد فما تقرّد بنقله بعض أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التواتر، وهو دليل مأخوذ به»¹، وفي قوله تأكيد على أنّ نقل الآحاد قويّ في الاستدلال، وذلك يُفهم من عبارة "مأخوذ به"، وإن لم يكن هذا النقل متوفراً على شرط التواتر، أي لم يكن ممّا اتفقت عليه الجماعة أو أكثر الرواة.

واشترط ابن الأنباري في نقل الآحاد أن يكون الناقل عدلاً، وقد سبق الحديث عنه، وليس من شرط هذا النقل أن يوافقه فيه غيره، وقد استدل على ذلك بقوله: « ولا يشترط أن يوافقه في النقل غيره؛ لأنّ الموافقة لا تخلو إمّا أن تُشترط لحصول العلم أو لغلبة الظن، بطل أن يقال لحصول العلم؛ لأنه لا يحصل العلم بنقل الاثنين، فوجب أن يكون لغلبة الظن، وإذا كان لغلبة الظن فقد حصل غلبة الظن بخبر الواحد من غير موافقة. وزعم بعضهم : أنه لا بدّ من نقل اثنين حتى يتصل بالمقول عنه؛ لأنّ النقل يتنزّل منزلة الشهادة، والشهادة يُشترط فيها الموافقة، وكذلك النقل، وهذا ليس بصحيح؛ لأنّ اعتبار النقل بالشهادة فاسد؛ لأنّ النقل مبناه على المساهلة بخلاف الشهادة، فهذا يُسمع من النساء على الانفراد مطلقاً، ومن العبيد، وتقبل فيه العنينة، ولا يُشترط فيه الدعوى، وكلّ ذلك معدوم بالشهادة، فلا يقاس أحدهما بالآخر»².

وفي هذا النص يقرّ ابن الأنباري بما يلي:

1- لا يُشترط اليقين في نقل الآحاد؛ لأنّ حصول اليقين في نقل الاثنين غير واقع، فكيف

بنقل الواحد.

¹ - أبو البركات بن الأنباري : لمع الأدلة في أصول النحو، ص 84.

² - المرجع نفسه، ص 85-86.

2- تكفي غلبة الظن في أنَّ هذا المنقول عربيٌّ فصيح، إذا كان الناقل عدلاً، وإن لم يوافق غيره ممَّا كثر رواؤه.

3- لا يُشترط في النقل ما يشترط في الشهادة؛ فإنَّ الشهادة لا تحصل إلا بموافقة اثنين على الخبر الواحد، وهذا ما يؤكده قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:2]، أمَّا النقل فلا يشترط فيه موافقة اثنين، واستدلَّ ابن الأثيري على ذلك بما يلي :

الدليل الأول أنَّ النقل يحصل بالنعنة، حيث ينقل فلان عن فلان، وإن كان أحدهما غائباً أو ميتاً، و الشهادة لا تحصل إلا بحضور الشاهدين.

والدليل الثاني أنَّه يجوز النقل عن المرأة منفردة أو عن العبيد، ومن أمثلة ما رُوِيَ عن النساء ما ذكره أبو زيد في نواتره، حيث قال: « وزعموا أنَّ امرأة طُلب إليها بعض ما يكون في البيت فقالت: لا أقدر عليه، ولم يكن عندها شيءٌ فلاموها، فقالت: بيتي يبخل لا أنا، أي ليس في بيتها شيء¹».

ورُوِيَ عن الأصمعي أنه قال: « أخبرني أبو عمرو بن العلاء، قال: سمعت ذا الرمة يقول: قاتل الله أُمَّة بني فلان ما أفصحها، قلت لها: كيف كان المطر عندكم؟ فقالت: غُثًّا ما شئنا²».

ولم يكتف النحاة بالأخذ عن العاقل الحر والكبير، بل أخذوا عن العبد وعن الصغير، وحتى

¹ - أبو زيد بن ثابت الأنصاري: النوادر في اللغة. ط2. بيروت: عالم الكتب. 1387هـ/1967م، ص 320.

² - ابن منظور : لسان العرب، مادة (غوث)، 175/2.

المجنون، يقول السيوطي: « وكذلك لم أرهم توقّفوا أشعار المجانين من العرب، بل روهوا واحتجوا بها»¹.

وإذا كان هذا كله يجوز في النقل، فلا يصح أن يُحمل على الشهادة؛ لأنّ الشهادة لا تكون من امرأة واحدة، يقول المولعّر وجل: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: 282]، ورُوي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلت: بلى. قال: فذلك من نقصان عقلها»²، فإذا كانت شهادة المرأة العاقلة تعدل نصف شهادة، فكيف بالمجنون الفاقد لعقله؟

هذا، وقد نقلت اللغة عن الأطفال والصبيان³، وليست شهادة الطفل مقبولة حتى يبلغ الحلم⁴، فقد قال المولى عز وجل: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور: 59]، وبهذا بان الفرق بين النقل في اللغة وبين الشهادة.

وقد تكلم السيوطي عن نقل الأحاد وأسماء "الأفراد"، واشترط في رواية الفرد شرطين: الأول أن يكون الراوي المتقرّد من أهل الضبط والإتقان، كأبي زيد والأصمعي والخليل... والثاني أن لا يخالف في روايته من هم أكثر عدداً منه⁵، والشرط الثاني لم يذكره ابن الأثير، فقد نصّ على أنه ليس من شرط الانفراد في الرواية موافقة ما رواه الآخرون.

¹ - جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 140/1.

² - صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة النساء، ص 646.

³ - ينظر: جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 140/1.

⁴ - ينظر: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، ص 650-651.

⁵ - ينظر: جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 129/1.

وقد ردَّ ابن الأنباري بعضاً من روايات الأحاد؛ لأنها خالفت المشهور المتواتر من الروايات، وجميعها من استدلالات الكوفيين، وهي:

1-2-4-2-1- رواية قطرب:

قال ابن الأنباري: «أمّا قولهم إنه قد جاء عن العرب "نَعِمَ الرجلُ"، فهذا ممّا انفرد بروايته أبو علي قطرب، وهي رواية شاذة، ولئن صحَّت فليس فيها حجة؛ لأنَّ "نِعَمَ" أصله "نَعِمَ" على وزن فَعَلَ - بكسر العين - فأشبع الكسرة فنشأت الباء»¹.

احتجَّ الكوفيون بهذه الرواية على اسمية "نعم" و "نيس"، خلافاً للبصريين الذين الذين قالوا بفعليتهما، وتابعهم في ذلك الكسائي، ومحلُّ الشاهد في رواية قطرب (ت226هـ) أنَّ "نعيم" جاء على وزن فَعِيل، وهو من أبنية الأسماء، نحو: كريم وشفيع وبصير وسميع... وليس من أبنية الأفعال هذا البناء، وقد ردَّ ابن الأنباري هذه الرواية؛ لأنَّ قطرباً قد تفرَّد بها، فلم ينقلها غيره. وحتى نقف على مدى مصداقية اعتراض ابن الأنباري تقصُّبنا بعض آراء المترجمين في أمانة قطرب، وحين وقفنا على ترجمته وجدنا اختلافاً بين المترجمين في عدالته، فقد روى ابن النديم أنه كان ثقةً فيما يرويه²، ووصفه اليماني بالعالم الثقة³.

وقال عنه أبو الطيب اللغوي: «كان حافظاً للغة كثير النوادر والغريب»⁴، وهذه الأوصاف

تثبت أمرين: الأول: أنه كان عدلاً ثقةً، وكان من الحُفَّاط، والحفظ شرط في الراوي، إذ به يضبط

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 14، 121/1.

² - ينظر: ابن النديم: الفهرست، ص 78.

³ - ينظر: عبد الباقي اليماني: إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ص 338.

⁴ - أبو الطيب بن علي اللغوي: مراتب النحويين. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. دط. القاهرة: مكتبة نهضة مصر.

دون تاريخ، ص 67.

سماعه، والثاني: أنه كان كثير الرواية لما ندر استعماله، ولعلّ ما رواه عنه الكوفيون من نوادره وغريب مروياته.

أمّا ابن الأنباري فلم يذكر في ترجمته لا تجريحا له ولا تعديلا، لكنه ذكر أنه كان على مذهب المعتزلة، وأنه صنّف كتابا في التفسير فخاف أن يقرأه في الجامع فينكره عليه الناس، لما فيه من أفكار الاعتزال¹، وهذا يعني أنّ قطريا كان من أهل الأهواء الذين خالفوا أهل السنة في عقيدتهم، وقد نصّ ابن الأنباري على جواز الأخذ عن أهل الأهواء إنّ كانوا ممّن لا يتدين بالكذب. غير أنّ ياقوت الحموي ذكر في ترجمته لقطرب هذه التهمة، ومفادها أنّ ابن السكيت قال: « كُتِبَ عنه قمطرا ثمّ تبَيَّنَتْ أنه يكذب في اللغة، فلم أذكر عنه شيئا »².

وعند الترجيح بين هذه الأقوال نخلص إلى أنّ تهمة الكذب إنّ صحت لا تنفي عن قطرب صفة العالم العدل التي أثبتّها له جلّ المترجمين، غير أنها تُشعر بأنّه لم يكن على درجة عالية من الثقة عند بعض النحاة، وابن الأنباري واحد من هؤلاء.

وأيا كانت عدالة هذا الرجل فإنّ روايته مردودة لسببين:

السبب الأول أنّها رواية لم ينقلها غيره، وإنّ كان هذا الاعتراض من طرف ابن الأنباري يبدو في ظاهره مخالفا لما نظّر له، فهو لم يشترط في نقل الثقة أن يوافقه غيره فيما يرويه، إلا أنّ هذا الاعتراض - بحسب اعتقادنا - مرهون باحتمال وقوع الكذب في روايات قطرب، وعدم اليقين من عدالته.

¹ - ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 51.

² - ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 2646/5.

والسبب الثاني شذوذ هذه الرواية، وقد رُوي في "نِعْم" أربع لغات: "فَعَلَ" بوزن حَمَدَ وهي "نِعْم" وهو الأصل، و"فَعَلَ" و"فَعَلَ" أي "نِعْم" و"نِعْم"، و"فَعَلَ" بكسرهما أي "نِعْم"¹، وليس من هذه اللغات "نَعِيم"، ولهذا قال ابن الأنباري إنَّ الباء نتجت عن إشباع كسرة العين، وإشباع الحركات مقصور على الشعر وحده، ولا يجوز في اختيار الكلام.

ملاحظة وتعقيب:

لا بدَّ من الإشارة هاهنا إلى غلط وقع فيه الأنباري، حيث نسب إلى الكوفيين القول بأنَّ "نعم" و"بئس" اسمان، واستثنى منهم الكسائي فقط، وعند رجوعنا إلى كتاب معاني القرآن للفراء وجدنا أنه موافق للبصريين ولشيخه الكسائي، حيث قال: « ويجوز أن تذكر الرجلين فنقول: بئس رجلين، وبئس رجلين، وللقوم: نعم قوماً ونعموا قوماً، وكذلك الجمع مع المؤنث، وإنما وحدوا الفعل وقد جاء بعد الأسماء، لأنَّ بئس ونعم دلالة على مدح أو ذم لم يرد منهما مذهب الفعل، مثل قاما وقعدا»²، وفي هذا النص أكد الفراء أنَّ نعم وبئس فعلا، وأنهما جامدان وليسا كباقي الأفعال مثل قام وقعد، والذي يؤكد فعليتهما أنه يجوز دخول ألف التثنية وواو الجماعة عليهما كما تدخل على باقي الأفعال، وبذلك قد يكون الفراء موافقاً للبصريين مثل شيخه.

1-2-4-2-2- رواية الفراء:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ "سوى" تكون اسمًا وظرفًا، وذهب البصريون إلى أنها تكون ظرفًا فقط، واستدل الكوفيون على اسمية "سوى" بأدلة من النقل، من بينها أنه رُوي عن بعض العرب أنه

¹ - ينظر: أبو القاسم الزمخشري: المفصل في علم العربية. ط2. بيروت: دار الجيل. دون تاريخ، ص 272-

273، وينظر: جمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية، 1100/2-1101.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 268/1، وينظر أيضا: 142-141/2.

قال: "أتاني سواؤك" فرفع على الاسمية¹، ونقل الأشموني هذه الرواية عن الفراء بلفظ "أتاني سواك" من غير همز²، إلا أننا وجدناه يرويه بالنصب، حيث قال: «أتيت سواك»³.

والشاهد النحوي في هذه الرواية هو المد في لفظ "سواء"، وظهور علامة الرفع على الهمزة في "سواؤك"، الذي قد يُخرجها عن الظرفية إلى الاسمية؛ ومذهب البصريين ومن تابعهم أنها لازمة للنصب على الظرفية.

وقد اعترض ابن الأنباري على احتجاج الكوفيين بقوله إن تلك الرواية قد تقرّر بها الفراء عن أبي ثروان، وهي رواية شاذة غريبة⁴.

ويتضمّن اعتراض ابن الأنباري ذكرا لاسمين: الأول هو الفراء وهو الراوي، والثاني هو أبو ثروان وهو الأعرابي المروي عنه، وحتى يمكننا فهم حثيات هذا الاعتراض، وكذا الرد عليه يلزمنا أن نتعرف على صفات الرجلين.

أولا: أبو ثروان، وهو من أعراب الكوفة يلقّب بالوحشي، وقد أكثر الفراء الرواية عنه، وكذلك كان الكسائي يأخذ عنه⁵، وقد وصفه ابن النديم وابن السكيت بأنه عربي فصيح، له كتاب خلق الإنسان وكتاب معاني الشعر⁶.

على أن المثير في هذا العربي الفصيح الذي أكثر الكوفيون الأخذ عنه أنه كان ضمن الأربعة الذين احتكم إليهم الكسائي وسيبويه في مسألة الزنبورية المشهورة، وهم أبو فقّس، وأبو

¹ - ابن الأنباري: الإصناف، مسألة 39، 296/1.

² - الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك). تخ: محمد محي الدين عبد الحميد. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1375هـ/1955م، 236/1.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 73/1.

⁴ - ابن الأنباري: الإصناف، 298/1.

⁵ - ينظر: عبد الحميد الشلقاني: الأعراب الرواة، ص 181.

⁶ - ينظر: ابن النديم: الفهرست، ص 69.

دثار، وأبو الجرّاح، وأبو ثروان¹، وهؤلاء مطعون فيهم عند بعض النحاة، ومتهمون بأنهم قد تأمروا على سبويه، حيث قال عنهم ابن الأثير: «على أنه قد روي عنهم أنهم أعطوا على متابعة الكسائي جُعلاً؛ فلا يكون في قولهم حجة لتطرق التهمة في الموافقة»²، ولا يسعنا في هذا المقام أن نتهم أحداً أو ندفع التهمة عن أحد، وإن كنا نربأ بالكسائي أن يكون له يد في ذلك.

والثاني هو الفراء ولا خلاف بين العلماء أن الفراء أمين موثوق به، فقد وصفه ابن الأثير بالإمام الثقة³.

غير أن الطعن في الرواية بالتقرد لم يكن هو الاعتراض الوحيد الذي وجهه ابن الأثير إلى هذه الرواية، فقد وصفها بالشذوذ والغربة:

– أما الشذوذ فلقلتها في الاستعمال؛ لأن المشهور هو القصر "سوى"، والممدود لغة لبعض العرب⁴.

– وأما صفة الغربة فأخوذة من النفي والبعد، والغريب في اللغة الوحيد الذي لا أهل له عنده⁵، ووصف الرواية بالغربة امتداد للاعتراض الأول، وذلك لتقردها ولبعدها عن الشائع المألوف، وهو بذلك وصف من أوصاف الشذوذ، غير أنها إن ثبت كونها لغة لبعض العرب فلا سبيل إلى ردّها.

¹ – ينظر: ابن الأثير: الإنصاف، 703/2، وأبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص 71، وأبو القاسم الزجاجي: مجالس العلماء، ص 29.

² – ابن الأثير: الإنصاف في مسائل الخلاف، 704/2.

³ – ينظر: ابن الأثير: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 81.

⁴ – ينظر: بهاء الدين بن عقيل: شرح ابن عقيل على الألفية، 226/2.

⁵ – ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (غرب)، 639/1.

والجواب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول يخص الطعن بتفرد الرواية، وجوابنا عنه أنه إذا كان هذا هو حال الرجلين، إمام ثقة فيما يروييه، وأعرابي فصيح وإن طالته تهمة التآمر، فليس هناك بدٌّ من قبول روايتهما؛ لأنَّه إذا ثبت أنَّ أحدهما موثوق به كان ذلك كافياً.

والوجه الثاني: يخص الطعن في الرواية بالغربة والشذوذ: وجوابنا عنه أنَّ ثمة من النحاة المتأخرين من أثبت أنَّ "سوى" قد تخرج عن الظرفية إلى الاسمية، بدليل النقل عن العرب، فقد أكد العكبري أنها قد تخرج عن الظرفية قليلاً¹، ووافقه الأشموني²، وذهب ابن مالك إلى أنها تقع اسماً كثيراً متابعاً لمذهب الكوفيين، واستدل بشواهد من الحديث النبوي والشعر³.

وإذا أردنا التوفيق بين هذه المذاهب والأقوال، قلنا إنَّ رواية "أتاني سواؤك" تحتل الصحة لوجهين: الوجه الأول أن المدَّ لغة وإن قلت عن لغة القصر، والوجه الثاني: أنَّ هناك شواهد من النقل تؤكد أنَّ "سوى" قد تخرج عن الظرفية فلا تلزم النصب، وإنما تُعرب لكونها اسماً، وإن كان ذلك قليلاً في كلام العرب، ولذلك فإنَّ اعتراض ابن الأتباري على هذه الرواية ساقط، لثبوت نقلها عن راوٍ موثوق به، ولكونها مدعومة بالنقل عن العرب.

1-2-4-3- رواية المفضَّل الضبي:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ "كما" تأتي بمعنى "كيما"، وينصبون بها ما بعدها، ويجيزون الرفع أيضاً، وأمَّا البصريون فقالوا بخلاف ذلك ولم يجيزوا سوى الرفع⁴.

¹ - أبو البقاء عبد الله العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب. تح: غازي مختار لطيمات. ط1. بيروت: دار الفكر المعاصر - دمشق: دار الفكر. 1416هـ/1995م، 309/1.

² - ينظر: الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 236/1.

³ - ينظر: جمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية، 720-716/2.

⁴ - ينظر: أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: مجالس ثعلب. تح: عبد السلام هارون. ط2. مصر: دار المعارف. دون تاريخ، 128-127/3.

"كما" التي هي موضع النزاع مركبة من الكاف المفردة الجارّة، و"ما" مصدرية أو كافة على خلاف، أمّا "كي" فهي التي ينتصب الفعل المضارع بعدها، وزعم الكوفيون أنّ "كما" تُحمل على "كيما" فينتصب الفعل بعدها، واستشهدوا ببعض الشواهد، من بينها قول عدي بن زيد العبادي:

اسمُ حديثًا كما يومًا تحدّثه ♦♦ عن ظهر غيبٍ إذا ما سائلٌ سألًا¹

وقد اعترض ابن الأنباري على هذا الشاهد بقوله: « ليس فيه حجة؛ لأنّ الرواة اتفقوا على أنّ الرواية "كما يومًا تحدّثه" بالرفع ... ولم يروه بالنصب إلا المفضل الضبي وحده، فإنّه كان يرويه منصوباً، وإجماع الرواة من نحوّي البصرة والكوفة على خلافه، والمخالف له أقوم منه بعلم العربية»².

ويمكن تقسيم هذا الاعتراض إلى وجهين هما:

1- الوجه الأول اختلاف الرواية، ويتجسد في قوله: «لأنّ الرواة اتفقوا على أنّ الرواية "كما يومًا تحدّثه" بالرفع»، وفي هذا الاختلاف ترجيحُ المتفق عليه وهو رواية الرفع على المختلف فيه وهو رواية النصب، وذلك أنّ الكوفيين والبصريين متفقون جميعاً على جواز الرفع، ومختلفون في جواز النصب، وهذا من جهة القياس، أمّا من جهة النقل فإنّ رواية البصرة والكوفة متفقون على رواية الرفع في البيت المحتجّ به، فقد رواه ثعلب من الكوفيين "تحدّثه" رفعاً من غير نسبة³، وكذلك

¹ - ينظر: عدي بن زيد العبادي: ديوان عدي بن زيد العبادي. تح: محمد جبار معيبد. دط. بغداد: وزارة الثقافة والإرشاد. 1385هـ/1965م، ص 158، وابن الأنباري: الإصناف، مسألة 81، 588/2، وابن منظور: لسان العرب، مادة (كيا)، 15/ 236.

² - ابن الأنباري: الإصناف، 592/2.

³ - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 127/3.

رواه ابن منظور، وهو في ديوان عُدي مرفوع، وهذا خلافا لما رواه المفضل الضبي، وعليه تُرجَّح كثرة الرواة مع اتفاقهم على الرواية الواحدة، وترجيح الأكثرية اعتراض قوي.

2- والوجه الثاني يتجسّد في قول ابن الأنباري: « والمخالف له أقوم منه بعلم العربية. »

إنَّ المفضل الضبي ثقة¹ عند البصريين والكوفيين، والدليل على ذلك أنَّه قد روى عنه خلف الأحمر، وأبو زيد الأنصاري، والأصمعي وكلُّهم بصريون؛ وذلك لتقنّتهم فيه، فقد قال أبو زيد في مقدمة نوادره: « ما كان فيه من شعر القصيد، فهو سماعي من المفضل بن محمد الضبي. »²

وهذا يؤكّد أنَّ المفضل عدلٌ أمين ثقة عند النحاة على حدّ سواء، ولذلك فإنَّ اعتراض ابن الأنباري بالتقرُّد بالرواية لم يكن لعدم الثقة بالراوي؛ وإنما لكونه خالف من هم أعلم منه، فقد روى عنه الأصمعي أنه أخطأ في بيت من الشعر³، وقال أبو الطيب اللغوي: « كان أوثق من روى الشعر من الكوفيين، ولم يكن أعلمهم باللغة والنحو، إنما كان يختصُّ بالشعر. »⁴، وقال أبو حاتم: « وكان يقول إني لا أحسن شيئاً من الغريب، ولا من المعاني، ولا تفسير الشعر، وإنما كان يروي شعراً مجزّداً »⁵.

وهذه الأخبار تثبت أنَّ المفضل لم يكن له علم لا بالنحو، ولا المعاني، ولا تفسير الشعر، وإنما كان راوياً حافظاً للشعر فقط، ولم يكن علمه في اللغة والنحو بمرتبة علم غيره من الرواة.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: نزّهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 51، وأبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص 71.

² - أبو زيد الأنصاري: النوادر في اللغة، ص 142.

³ - ينظر: ابن الأنباري: نزّهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 52.

⁴ - أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص 71، وينظر: جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 405-406.

⁵ - جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 406/2.

وبهذا الطعن في رواية المفضل يكون ابن الأنباري قد طَبَّق وجهين من وجوه الترجيح نظرًا لهما في جدل الإعراب، حيث قال: « أمَّا الترجيح في الإسناد، فأَنْ يكون أحد الناقلين أعلم من الآخر، أو تكون النقلة في أحدهما أكثر من الآخر»¹.

1-2-4-2-4- رواية بعض الكوفيين:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ حرف الاستقبال السين مجزوء من "سوف"، واحتجوا على مذهبيهم ببعض النقول عن العرب تثبت وقوع الحذف في "سوف"²، أمَّا البصريون فقالوا إنهما أصلان مختلفان، كل واحدٍ منهما مختصٌّ بدلالة ليست في الأخرى؛ وذلك أنَّ سوف أكثر تنفيساً من السين.

وقد اعترض عليهم ابن الأنباري بقوله: « وأما ما روَّه عن العرب من قولهم في "سوف": "سوْ أفعَل" "سَفْ أفعَل"، فالجواب عنه ... أنَّ هذه الرواية تفرَّد بها بعض الكوفيين فلا يكون فيها حجة ... وإنَّ صحَّت هذه الرواية عن العرب فهو من الشاذ الذي لا يُعْبَأ به لقلته»³، وقد وافق ابنُ يعيش ابنُ الأنباري، وقال بتفرَّد الرواية مع قتلها⁴.

والجواب عن هذا الاعتراض: أنَّ هناك من يجعل "سو" و"سف" لغات في "سوف"، قال عبد الله الكردي: « ويقال فيها "سف" بحذف الوسط و"سو" بحذف الأخير، و"سي" بحذفه وقلب الوسط ياءً مبالغة في التخفيف»⁵.

وروى المرادي بيتاً أنشده الكوفيون - وهو من الضرائر -، وهو قول الشاعر:

¹ - ينظر: ابن الأنباري: لمع الأئمة في أصول النحو، ص 136، والإعراب في جدل الإعراب، ص 65.

² - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 315/1.

³ - ابن الأنباري: الإحصاف، مسألة 92، 647/2.

⁴ - ينظر: موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 149/8.

⁵ - عبد الله الكردي البيئوشي: كفاية المعاني في حروف المعاني. تح: شفيع برهاني. ط1. دمشق - بيروت: دار

اقرأ. 1426هـ/2005م، ص 164.

فَإِنْ أَهْلِكَ فَسَوْ تَجِدُونَ فَقْدِي ♦♦ وَإِنْ أَسْلَمَ يَطْبُ لَكُمْ الْمَعَاشُ

وقال: « نقل الكسائي عن أهل الحجاز "سَوْ أَفْعَل" بحذف الفاء في غير ضرورة، فدلَّ على أنها لغة.¹ »

ونخلص إلى أنه إذا كانت تلك لغة منقولة عن بعض العرب، فهي لغة وإن قلَّت، ويجب احترامها، ومع ذلك لا يصح الاحتجاج بها دليلاً على أنَّ السنين مقتطعة من "سوف"، وهو ما أقرَّه ابن الأنباري في قوله: "ليست بحجة"، وإنما يجوز الاحتجاج بها على جواز وقوع الحذف في "سوف" لا على مساواتها بالسين - والله أعلم -.

1-3- الاعتراض بجهالة القائل:

إنَّ من شروط الناقل أن يكون حافظاً ضابطاً متقناً لما يرويه، ويترتَّب عن هذا الضبط والإتقان التثبُّت من صحة الرواية من حيث متنها وسندُها، أمَّا المتن فيلزم فيه التثبُّت من ألفاظ الشاهد وأحوالها، وأمَّا السندُ فيلزم فيه التثبُّت من فصاحة المرويِّ عنه، ومعرفة اسمه ونسبه و زمانه والمكان الذي ينتمي إليه.

وضبط الرواية عند الرواة يتطلب «أنَّ يكون الراوي متيقِّظاً غير مُغفل، حافظاً إنَّ حدَّث من حفظه، ضابطاً لكتابه إنَّ حدَّث من كتابه»²، وإذا انَّصف الراوي بهذه الصفات كان ثقة عند النحاة

¹ - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني. تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1413هـ/1992م، ص 458.

² - نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص 80.

واللغويين، وأمّا الضبط عند النحاة فيعني نقد المرويّات التي تُبنى عليها القواعد، وهذا النقد يقوم على التقصّي والتحري؛ لحصول التثبّت والتوثيق لكلّ ما لم ينسبه الرواة، فإذا تحقّق الضبط والتثبّت من مصدر الرواية اطمأنّ النحوي إلى مادته اللغوية.

ولا بدّ أن نوّكد على حقيقة لها تأثيرها على هذه القضية، وهي أنّ رواية اللغة كانت تعتمد على منهجين: المنهج الأول هو التدوين في الكتب، سواءً التي كُتبت قبل بدء رحلة الرواة إلى البادية، أم التي دوّنها خلال رحلتهم وسماعهم من العرب، وذلك أنّ الرواة كانوا يوثّقون ما يسمعون بالكتابة، ومنهج التدوين حفظ المرويّات وصانها من التغيير، وإنّ كان قد نالها بعض التصحيف.

والمنهج الثاني: هو الحفظ في الذاكرة، وهذا يتطلب أن يكون الراوي واسع الحفظ سريع الاسترجاع، بعيداً عن النسيان، وقد عُرف الكثير من الرواة بقوة الحفظ، فقد قال أبو العباس ثعلب: «شاهدت مجلس ابن الأعرابي وكان يحضره زهاء مائة إنسان، ولزمته بضع عشرة سنة ما رأيت بيده كتاباً قط، ولقد أملى على الناس ما يُحمل على أجمال.»¹، وذكر القفطي أنّ محمد بن القاسم الأنباري كان يحفظ فيما ذكر ثلاثمائة ألف بيت، وكان يملّي من حفظه لا من كتاب.²

والجانب السلبي في الحفظ أنّه قد يطاله النسيان؛ فإنّ الذاكرة مهما قويت معرضة لأنّ يسقط شيء ممّا اختزن فيها بسبب النسيان أو السهو والغفلة، وقد يزول المحفوظ بزوال صاحبه وانقطاعه عن الحياة الدنيا، والفرق بين منهج الكتابة ومنهج الحفظ أنّ الأول أضبط وأسلم، وأكثر ثبوتاً وتقبيداً

¹ - أبو العباس شمس الدين بن خلكان: وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تح: إحسان عباس. دط. بيروت: دار صادر. 1398هـ/1978م، 4/306.

² - جمال الدين القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، 202/3.

وهكذا وجد النحويون أنفسهم أمام صنفين من اللغة: صنفٌ مدوّن في الكتب، وصنفٌ يتلقّونه من حفظ الشيوخ الرواة، وقد يكون أخذ اللغة وضبطها بالاعتماد على الحفظ وحده سببا في نسيان أسماء الشعراء المروي عنهم، وهذا ما جعل النحاة يتولّون مهمة بدأها الرواة ولم يُنهوها، وهي توثيق نسبة الشعر إلى أصحابه.

وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن الأنباري لم ينصّ صراحة على تسمية هذا الاعتراض بجهالة القائل، وإنما سمّاه "المطالبة بإثبات الإسناد"، إلا أنّنا لم نجد له ذكرا في كتب الأنباري بهذه الصيغة وهي المطالبة بالإثبات، ولعل هذا الوجه من الاعتراضات يكثر دورانه في المجادلات والمناظرات التي تجري في المجالس النحوية، فإذا لم يُسند المستدل روايته بطالبه المعترض بإثبات إسناده، فإن أسنده أكمل مناظرته، وإن لم يسنده سقط الاحتجاج بالشاهد، ولهذا لم يعبأ ابن الأنباري بهذا الاعتراض في مصنفاته، إذ لا سبيل إلى المطالبة بالإسناد في كتاب قد لا يراه الشخص المعترض عليه إلا بعد حين، وقد لا يلتقي بالمعترض فيذكره له، ولكنه في المقابل كان يطعن مباشرة في الشاهد الذي لم يثبت إسناده وذلك بكونه مجهول القائل أو لا يُعرف قائله، وعليه فقد تحوّل هذا الوجه الاعتراضي من المطالبة بإثبات الإسناد إلى الطعن في الإسناد بكونه غير معروف.

1-3-1 - النحاة بين إثبات الإسناد وعدم إثباته:

ضمّ كتاب سيبويه وهو أول كتاب في النحو يصل إلينا ألفا وستة وخمسين شاهدا شعريا، وقد نسب سيبويه أكثر الشواهد إلى أصحابها، وترك عددا منها من غير نسبة لأحد، وبعد أن دأب أمر الكتاب وشاع، واشتهر بين النحاة كثر شُراحه ومفسّروه، ومن جملة ما اهتم به هؤلاء توثيق ما لم ينسبه سيبويه، وقد ذكر البغدادي أنّ سيبويه لم يكن يهتم بنسبة شواهد، وأنّ النحاة قد نسبوها بعده، ونقل قول أبي عمرو الجرمي: « نظرت في كتاب سيبويه، فإذا فيه ألف وخمسون بيتا، فأما

الألف فعرفت أصحابها فأثبتها، وأمّا الخمسون فلم أعرف أسماء قائلها»¹، ونقل الزبيدي القول المنسوب لأبي عمرو الجرمي، ولم يأت في لفظه بعبارة "أثبتها"، وإنما قال: «فأما الألف فعرفت أسماء قائلها»².

وقد وقف خالد عبد الكريم جمعة في كتابه "شواهد الشعر في كتاب سيبويه" على حقيقة أنّ غير المنسوب في الكتاب يفوق الخمسين بيتاً التي ذكرها الجرمي، كما أكد أنّ قول البغدادي بأنّ سيبويه لم ينسب أيّ بيت من شواهد وأنّ الجرمي هو من أثبتّها غير صحيح، استناداً إلى رواية الزبيدي التي خلت من عبارة "فأثبتها" التي جاءت في نص البغدادي وأوهمت أنّ سيبويه لم يعبأ بإسناد شواهد، وأكد جمعة أنّ سيبويه عني بنسبة عدد كبير من الشواهد، وأمّا الباقي فأثبتها النحاة من بعده³.

على أنّ عدم نسبة الشواهد لم يقف عند سيبويه، فقد امتدّت إلى النحاة من بعده، فالمبرد استشهد بـ (561) شاهداً شعرياً، وأكثر شواهد غير منسوب⁴، وكذلك سكت ابن الشجري عن نسبة بعض من شواهد⁵، واستشهد الزمخشري في كتابه "المفصل" بتسعين شاهداً لم يُعرف قائلها⁶، وقد بلغ أبو حيان الأندلسي الذروة في عدم نسبة الشواهد في "ارتشاف الضرب"، فقد بلغت شواهد

¹ - عبد القادر البغدادي: خزانة الأديب، 369/1.

² - أبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص 75.

³ - خالد عبد الكريم جمعة: شواهد الشعر في كتاب سيبويه، ط2. مصر الجديدة: الدار الشرقية. 1409هـ/1989م، ص 179-191.

⁴ - ينظر: مقدمة تحقيق المقتضب، ص 93.

⁵ - ينظر: هبة الله بن الشجري: مقدمة تحقيق الأمالي الشجرية، ص 107.

⁶ - فاضل صالح السامرائي: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري. دط. بغداد: دار النذير. 1389هـ/1970م، ص 110.

1472 بيتا شعريا، نسب منها ثمانين بيتا فقط، واستشهد بـ 413 شاهدا لا يُعرف قائلها.¹

أمّا ابن الأثير فلم يكن في معزل عن هذا كلّهُ، فقد أغفل في مواضع كثيرة نسبة الشواهد إلى أصحابها، واستشهد بأبيات لا يُعرف قائلها، حيث استدل في كتابه البيان في غريب إعراب القرآن بمائة وخمسة وسبعين بيتا شعريا، والغريب أنه لم يذكر اسم الشاعر إلا مرة واحدة فقط، إلا أنّ محقق الكتاب قام بتخريج تلك الشواهد، وأكثر المصادر التي اعتمدها ابن الأثير هي كتاب سيبويه، والخصائص لابن جني، وكتب المبرد، وديوان الحماسة لأبي تمام، والشواهد التي نقلها عن هؤلاء جعلها معروف القائل، وأمّا باقي الشواهد الشعرية فقد أسندها محقق الكتاب بالرجوع إلى دواوين الشعراء، غير أنّه لم يتمكن من إسناد أربعة عشر بيتا شعريا إلى قائلها، ويضاف إلى هذه الشواهد المجهولة بعض الأبيات التي نقلها ابن الأثير عن سيبويه وهي مما لا يعرف قائله، ولم يجد حرجا في الاستدلال بها؛ لأنها منقولة عن عالم موثوق به.

وأمّا شواهد الإنصاف فقد بلغت خمسمائة شاهد بين أبيات كاملة وأنصاف أبيات أحيانا، وقد أسند ابن الأثير أغلب الشواهد إلى أصحابها، إلا أنّه لم يذكر اسم الشاعر في بعض المواضع، كما استدل أيضا ببعض الأبيات التي لا يُعرف قائلها، وساق العديد من شواهد البصريين وشواهد سيبويه دون أن يطعن فيها أو يتحرّج من الاحتجاج بها مع أنّها داخلّة في نطاق ما لا يُعرف قائله.

والسؤال الذي يُطرح في هذا المقام هو: هل ناقض ابن الأثير نفسه حين صرّح بعدم جواز

الاستدلال بما جهل قائله، ثم استدل بأبيات لا يُعرف قائلها؟

¹ - ينظر: أبو حيان الأندلسي: مقدمة تحقيق ارتشاف الضرب من لسان العرب، ص 54.

لقد دافع جميل علوش عن موقف ابن الأنباري، مؤكداً أنَّ العديد من الشواهد التي لم ينسبها أثبتها المحقق من أبيات سيبويه، ومن ديوان الحماسة لأبي تمام، وكلاهما حجة نقية لا يرتدُّ الشك إليهما، فكأنَّ ابن الأنباري لم يحتجْ إلى ذكر الإسناد ما دامت الشواهد مثبتة عند هؤلاء الموثوقين¹.

وما ذهب إليه جميل علوش صحيح، فقد أثبت محققا الإنصاف محمد جودة مبروك، ومحمد محي الدين عبد الحميد جلَّ شواهد ابن الأنباري، إلا أنَّ عمل محمد جودة مبروك كان أفضل من عمل محي الدين عبد الحميد، فقد كان يحيل على جلَّ كتب النحو واللغة التي تداولت البيت، ويحيل أيضاً على ديوان الشاعر، وإن كان البيت ممَّا اختلف في قائله، فإنَّه ينصُّ على ذلك، وقد كان لنا عوناً في تخريج شواهد الإنصاف للرَّدِّ على بعض اعتراضات ابن الأنباري، كاختلاف الرواية والاعتراض بجهالة القائل والاعتراض بتفرد الرواية.

وصنَّيعُ ابن الأنباري قد يكون له مبرر آخر، وهو تصريحه في كتابه الإغراب بأنَّ إثبات الإسناد من مهامِّ المعترض، وليس من مهامِّ المستدل، فإذا جاء المستدلُّ الاعتراضُ من هذا الوجه كان عليه أن يثبتَه، وذلك بذكر اسم قائله أو الإحالة على كتاب معتدِّ به عند أهل اللغة²، وإذا علمنا أنَّ جلَّ شواهد من كتب اللغة والنحو المعروفة، كأماشي ابن الشجري، وشرح السيرافي، والمقتضب للمبرد، وكتاب سيبويه وديوان الحماسة لأبي تمام والخصائص لابن جني، فإنَّنا ندرك أنَّ ابن الأنباري واثق من مصادره، ومستعد إذا طوِّب بالإسناد أن يحيل إليها، وهي على درجة عالية من النقَّة.

¹ - ينظر: جميل علوش: ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص 298.

² - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 46-47.

ويعد كتاب سيبويه أهم المصادر التي اعتمد عليها أبو البركات، ولا خلاف أنَّ الناس قد أقبلوا عليه يحتجون بما فيه، فما طعن فيه أحدٌ من المتقدمين، ولا ادَّعى أحد أنه أتى بشعر منكر¹، لما رأوا فيه من دقة الضبط والتوثيق والأمانة، وكذلك ديوان الحماسة الذي قال الزمخشري في صاحبه أبي تمام: «هو وإن كان محدثاً لا يُستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليلُ بيثُ الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه»²، وكذلك كتاب المقتضب للمبرد، فهو يعد من أشهر التصانيف النحوية، وشواهد معروفة ومتداولة بين النحويين.

ويضاف إلى هذا أنَّ شواهد ابن الأنباري تنتمي إلى الطبقات الأولى، وهي طبقة الشعراء الجاهليين، وطبقة المخضرمين، وطبقة الإسلاميين، ولا يخفى أنَّ الشعر الذي ينتمي إلى هذه الفترة الزمنية قد تناول عهده بين الناس، فصار معروفاً وإن لم يُذكر اسم قائله.

وبعد أن علمنا أنَّ ابن الأنباري قد استشهد بشعر لا يُعرف قائله، فكيف نفسر تناقضه مع نفسه؟ ففي حين تساهل في بعض الشواهد غير المنسوبة، نجده في مواضع أخرى شديد الحرص على ضبط مصادر الشعر المحتجَّ به، فقد كان يصرِّح في مواضع كثيرة بأنَّ ما لا يُعرف قائله ليس فيه حجة، وجعل جهالة القائل وجهاً من وجوه الاعتراض على الدليل النقلي، وسمى هذا الوجه "المطالبة بإثبات الإسناد"، غير أنه لم يكن يطالب المستدلَّ بالإثبات، بل كان يعترض ويطعن في الإسناد غير المثبت.

¹ - ينظر: عبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، 370/1.

² - محمد السيد شكري الألويسي: إتحاف الأُمجاد في ما يصح به الاستشهاد. تح: عدنان عبد الرحمن الدوري. دط. بغداد: مطبعة الإرشاد. 1402هـ/1982م، ص 70.

وثمة تفسير آخر يتبادر إلى الذهن، وهو أنَّ ابن الأَنباري كان على ثقة تامة بشواهد البصريين، لما عُرف عنهم من دقة التثبت من مصادر الشعر، فاليبت وإن جهل قائله إلا أنه ينتمي إلى رقة الفصاحة المكانية التي حدَّدها البصريون، أي إلى قبيلة موثق بعربيتها، و أنَّ راويه أمين ثقة بين النحويين، ولذلك وجدنا جلَّ الأبيات التي رَدَّها ابن الأَنباري ليست من شواهد البصريين، وإنما هي من شواهد الكوفيين، فكأنه وإن لم يصرِّح بذلك ليس على ثقة تامة بما يرويه هؤلاء؛ فقد عُرف عنهم أنهم أخذوا عن بعض الحواضر ولم يتقيدوا برقة الفصاحة، كما أنَّ بعض روايتهم قد عُرف عنهم التزُّيد والوضع كحماد الراوية، فقد يكون عدم الثقة هو ما دفع أبا البركات إلى ردِّ شواهد الكوفيين المجهول قائلها؛ مخافة أن تكون من شعر مصنوع أو مكذوب أو ينتمي إلى قبيلة ليست ممَّن يُحتجُّ بكلامها، غير أنَّ هذا التبرير الذي حاولنا من خلاله تبرئة أبي البركات من التعسف ومناقضة النفس إنما هو مجرد احتمال وارد، وهو مع ذلك ليس تبريراً قوياً لسلوك ابن الأَنباري حين أباح لنفسه الاحتجاج بما لا يُعرف قائله، وطعن في شواهد الكوفيين للسبب ذاته.

وقد سار على خطى ابن الأَنباري في ردِّ الشعر المجهول قائله كلُّ من جلال الدين السيوطي وعبد القادر البغدادي، اللذين صرَّحا بامتناع الاحتجاج بشعر أو نثر لا يُعرف قائله، مستثنين في ذلك إلى تصريحات ابن الأَنباري في الإنصاف¹، وعلاً سبب ذلك بالخوف من أن يكون البيت المجهولُ صاحبه مصنوعاً، والمصنوع هو الشعر الموضوع المكذوب المختلق من طرف الرواة أو غيرهم، فلا يكون له نسبة حقيقية، أو يكون لمولَّد أو محدث ينتمي إلى شعراء الطبقة الرابعة الذين أجمع النحاة على عدم الاحتجاج بشعرهم، أو يكون هذا البيت المجهول لمن لا يوثق بفصاحته.

¹ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 149، وعبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، 15/1.

وفي حديث البغدادي عن توثيق رواية الأشعار أكد أنَّ ضبط وتقييد الشواهد يؤمّن به التحريف والتصحيح، فيعرّف القائل ويُدفع احتمال ضعفه¹؛ لأنه إذا عُرِفَ القائل تبينَ النحويُّ زمانه وقبيلته وفصاحته من عدمها، وعلى هذا مدار الاحتجاج في النحو واللغة؛ فإنه مبنيٌّ على ما ثبتت فصاحة مصدره.

1-3-2- أسباب عدم نسبة الشواهد:

لقد اهتم العلماء في عهد سيبويه وبعده بالبحث عن قائل الشاهد النحوي؛ بغية التنبُّه من صحته وفصاحته، ومع ذلك فقد رأينا في كتبهم شواهد كثيرة غير معرّوة إلى أصحابها؛ ولا بدّ أن يكون لامتناعهم عن إثبات إسناد الشعر أسباب معينة، وقد قدّم البغدادي تبريرا لامتناع سيبويه من نسبة شواهد، وتلك الأسباب تتطبق على غيره من النحاة، حيث قال: « وإنما امتنع سيبويه من تسمية الشعراء؛ لأنه كره أن يذكر الشاعر وبعضُ الشعر يُروى لشاعرين، فاعتمد على شيوخته، ونسب الإنشاد إليهم، فيقول: أنشدنا يعني الخليل، ويقول: أنشدنا يونس، وكذلك يفعل فيما يحكيه عن أبي الخطاب وغيره ممّن أخذ عنه، وربما قال: أنشدني أعرابيٌّ فصيح.»²، وفي هذا النص إقرار بحقيقة أن سيبويه كان يتحقق من مصدر شواهد، وأنه إنما امتنع عن ذكر أصحابها لأسباب منها:

¹ - عبد القادر البغدادي: خزّانة الأدب، 16/1.

² - المرجع نفسه، 1/369-370.

1 - اختلاف نسبة الشواهد، فالبيت الواحد قد يُنسب لشاعرين أو أكثر، ومرّد ذلك إلى أنّ الشعراء كانوا يأخذون عن بعضهم، وقد يؤدّي ذلك إلى اختلاط أبيات لشاعر بأبيات لشاعر آخر¹، ولهذا أعرض سيبويه عن ذكر أسماء الشعراء دفعا للخلط واللبس، وهذا السبب ليس حكرا على سيبويه، فإذا كان هو أقرب عهدا بالفصاحة، فكيف بالنحاة الذين جاؤوا من بعده ؟ خصوصا أنه لا يكاد يخلو كتاب من كتب النحاة من شواهد سيبويه، سواءً أكانت منسوبة أم غير منسوبة أم اختلف في نسبتها.

2- بعض الشواهد لا يُعرف لها قائل؛ لأنها ممّا تقادم عهده، وتداولتها العرب زمنا دون الالتفات إلى قائلها، والشعر ديوان العرب وأجلّ مفاخرهم؛ لذلك كانوا لا ينفكّون يتداولونه ويتغنّون به ويتناشدونه، وربما تناست العرب قائل البيت لكثرة شعرائهم.

3 - الاعتماد على الشيوخ ونسبة الشعر إليهم، ولذلك كان سيبويه ينسب شواهدا إلى الخليل ويونس بن حبيب وغيرهما، وهؤلاء حجة فيما يروون، فكان يكتفي بالقول: أنشدنا يونس²، أو يسند البيت إلى عيسى بن عمر³، أو شيخه الخليل⁴، أو أبي الخطاب⁵.

4 - إسناد الشاهد إلى من يوثق بفصاحته دون التصريح باسم الشاعر، وقد كان سيبويه يعتمد هذا الوجه من الإسناد في مواضع كثيرة، كأن يقول: "سمعنا ممّن يوثق بعربيته"⁶، أو "من

¹ - خالد جمعة: شواهد الشعر في كتاب سيبويه، ص 192.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 120/1، 155.

³ - المرجع نفسه، 169/1، 171.

⁴ - المرجع نفسه، 84/2، 110.

⁵ - المرجع نفسه، 111/2.

⁶ - المرجع نفسه، 155، 71-92/2.

ثُرِضَى عَرَبِيَّتِهِ¹، أو يذكر قبيلة الشاعر، نحو: "وقال رجل من قيس عيلان"²، أو "من بني أسد"³، أو "من الأنصار"⁴.

وهذا يعني أنه إذا روى الشاهد عربيّ فصحيح موثوق به، أو ينتمي إلى قبيلة من القبائل التي يُحتجُّ بها لم يحتج النحوي إلى ذكر اسم القائل، ويؤكد هذا قول ابن مالك عند اعتراضه على شاهد مجهول القائل: « وأما: "ولكنني من حبيها لعميد" فلا حجة فيه لشذوذه، إذ لا يُعلم له تنمّة، ولا قائل، ولا راوٍ عدل يقول: سمعت ممّن يوثق بعربيّته ... ولو صحّ إسناده إلى من يوثق بعربيّته لوجّه⁵ ».

وهذا تأكيد على أنّ الشاهد إذا رواه راوٍ ثقة عدل ممّن يوثق بعربيّته لم يلزم بعد ذلك ذكر اسم القائل، ولهذا لم يطعن النحاة في روايات سيبويه وإنّ جهلت أسماء قائلها؛ لأنه أسندها إلى الموثوق بهم، فسقط عنه لزوم ذكر القائل، غير أنّ قضية إثبات الإسناد لم تكن تتار بشكل كبير عند النحاة الذين عاصروا سيبويه أو كانوا قريبي العهد منه؛ وذلك لقرب عهدهم بالرواة والعرب الفصحاء الموثوق بهم الذين كانوا يسمعون عنهم مباشرة، فلا يحتاجون إلى توثيق بعد ذلك، ولكنها عند النحاة المتأخّرين صارت أمراً ملحاً، وربما يعود ذلك إلى أنّ عدم الإسناد قد استفحل، فكان لزاماً وضع مقاييس وضوابط للاحتجاج، ولهذا صرح ابن الأثيري والسيوطي والبغدادى بأنه لا يُحتجُّ بما لا يُعرف قائله.

¹ - سيبويه: المرجع السابق، 182/1.

² - المرجع نفسه، 170/1.

³ - المرجع نفسه، 45/2.

⁴ - المرجع نفسه، 185/1.

⁵ - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 29/2.

وقد نصَّ ناصر الدين الأسد بعد دراسته لمصادر الشعر الجاهلي على أنَّ الروايات التي يرتفع إسنادها إلى ما قبل علماء القرن الثاني والثالث قليلة، فقد كان جُلُّ اعتمادهم على الرواية الشفهية، كما أنَّ الإسناد في الرواية لم يعد ملتزماً إلا في القرنين الثالث والرابع، حيث يرتفع الإسناد إلى رجال الطبقة الأولى من علماء القرن الثاني، ومع ذلك فإننا نجد من العلماء من يهملون الإسناد بشكل كبير، وقد عُرف المبرد بكثرة إهمال الإسناد، وذلك ملموس في كتبه¹.

وخلص إلى حقيقة واقع الرواية عند النحاة واللغويين بقوله: «ولعلنا لا نعدو الصواب حين نخلص من كلِّ ذلك إلى أنَّ الإسناد لم يكن - حتى في القرنين الثالث والرابع حين شاع وغلب - أصلاً ثابتاً من أصول الرواية الأدبية، ولم يكن أساساً من الأسس يُحتكم إليها في الاستشهاد على صحة هذه الرواية... فنحن نرى أنَّ العلماء والرواة في اللغة والشعر والأخبار كانوا يقدِّمون بين يدي ما يروون بإسنادٍ متصل إلى الطبقة الأولى من العلماء الرواة حيناً، وبإسناد منقطع حيناً آخر يكتفون فيه بذكر شيخهم الذي أخذوا عنه هذا العلم، أو يتجاوزون شيخ شيخهم، ويقنعون بأول مَنْ رُوي عنه هذا الشعر أو ذلك الخبر ... وكان العلماء الرواة من معاصريهم يقبلون منهم كلَّ ذلك ويوثقونه: يقبلون إسنادهم المتصل، ويقبلون إسنادهم المنقطع حين يقف عند شيخهم»².

1-3-3- مواضع الاعتراض بجهالة القائل عند ابن الأنباري:

مارس ابن الأنباري هذا الاعتراض في مواضع قليلة، وجلُّ الأبيات المعترض عليها هي من شواهد الكوفيين، وسنقوم بالرد على اعتراضاته من خلال إثبات سند هذه الأبيات، إمَّا بذكر اسم

¹ - ينظر: ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية. ط5. القاهرة: دار المعارف. 1978م،

ص 277.

² - المرجع نفسه، ص 279-280.

الشاعر إن وجد، أو اسم الراوي إن كان عربياً فصيحاً، أو بإثباتها من كتب النحو واللغة الموثوق بأصحابها، والشواهد المعترض عليها هي:

1-3-3- قول الشاعر:

كُلَّفَ مِنْ عَنَائِهِ وَشَفَوْتَهُ ♦♦ بِنْتِ ثَمَانِي عَشْرَةٍ مِنْ حِجَّتِهِ

استشهد الكوفيون بهذا البيت على جواز إضافة النيف إلى العشرة، أي إضافة ما دون التسعة إلى العشرة، حيث ذهبوا إلى أنَّ العدد المركَّب نحو: "خمسَ عشر" مركَّب من اسمين جِعلاً اسماً واحداً مبنياً على فتح الجزأين في الرفع والنصب والجر، وأجازوا أن يُعرب إعراب إضافة كباقي الأسماء، فيقال: خمسٌ عشر، وخمسُ عشرة¹، وقد روى الفراء عن أبي الهيثم العُقيلي وأبي فقعس الأسدي جواز "ما فعلت خمسٌ عشري" و"رأيت خمسَ عشري" بإعراب المضاف وهو "الخمس²"، وحُكي عن الأخفش من البصريين إجازته لذلك³، غير أنَّ سيبويه عدَّ ذلك لغة رديئة⁴.

وقد اعترض ابن الأثير على هذا البيت بكونه مجهول القائل، حيث قال: «أما ما أنشدوه، فلا يُعرف قائله، ولا يؤخذ به»⁵.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 32/2-34، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 109/1، والإنصاف، مسألة 42، 309/1، وأبو الحسن بن سيده: المخصَّص، 92/14، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 757/2.

² - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 33/2-34.

³ - ينظر: أبو الحسن ابن سيده: المخصَّص، 92/14، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 760/2.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 299/3.

⁵ - ابن الأثير: الإنصاف في مسائل الخلاف، 310/1.

ولم يكن ابن الأنباري أول من طعن في هذا الشاهد، فقد سبقه السيرافي إلى ذلك فقال: «وهذا لا يجيزه البصريون ولا يعرفون البيت»¹، وتابعه في ذلك ابن سيده².

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري على البيت بأنه مجهول القائل ساقط من وجهين:

الوجه الأول: أنه قد نُسب إلى نفع بن طارق، فقد قال الجاحظ: « وأنشدني أبو الرُّدَيْنِي الدِّهْلَم بن شهاب، أحد بني عوف بن كنانة من عكل، قال: أنشدني نفع بن طارق:

عُلِقَ من عَنائه وشِقْوَتِهِ ♦♦ وَقَدْ رَأَيْتَ هَدَجًا في مَشِيَّتِهِ

وقد جَلَا الشَّيْبُ عِذَارَ لِحِيَّتِهِ ♦♦ بِنْتُ ثَمَانِي عَشْرَةٍ من حِجَّتِهِ»³.

والوجه الثاني: أنَّ الفراء روى هذا الشاهد، وهو عالم ثقة⁴، وقد نسب روايته إلى أعرابي فصيح، حيث قال: « أنشدني العكلي أبو ثروان...»⁵.

وقد يُعتذر لابن الأنباري عن جهله بقائل البيت، ولكن يجب في هذا الموضع أن نطرح تساؤلا مهما، وهو: هل كان جاهلا بأن راوي البيت وهو الفراء أمين موثوق به بين النحاة جميعا؟ وقد ذكرنا سابقا أنَّ ابن الأنباري استدل ببعض أبيات سيبويه المجهول قائلها من غير أن يتحرج

¹ - أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 1/109.

² - ينظر: أبو الحسن بن سيده: المخصص، 14/92.

³ - الجاحظ: كتاب الحيوان، 6/463، وينظر: بدر الدين بن موسى العيني: المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المعروف بـ(شرح الشواهد الكبرى). تح: علي محمد فاخر وأحمد محمد توفيق وعبد العزيز محمد فاخر. ط1. القاهرة: دار السلام. 1431هـ/2010م، 4/1994.

⁴ - ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 81.

⁵ - الفراء: معاني القرآن، 2/34-242.

من ذلك؛ لأنَّ الذي رواها ثقة، وكان ينبغي عليه أن يلتزم الأمر نفسه في هذا الشاهد؛ لأنَّ راويه عالم ثقة.

غير أنه وإن سقط الاعتراض بجهالة القائل، إلا أنَّ الشاهد يبقى مردوداً من وجه آخر، وقد نصَّ عليه ابن الأثيري، وهو كونه من الضرائر الشعرية¹، وما كان ضرورة لا يجوز الاحتجاج به، وقد ذهب ابن عصفور أيضاً إلى كون البيت من الشاذ الذي لا يقاس عليه².

1-3-3-2 قول الشاعر:

وما عليك أن تقولني كَلِّماً ♦♦ صَلَّيْتُ أَوْ سَبَّحْتُ يَا اللَّهُمَّ

ارْدُدْ عَلَيْنَا شَيْخَنَا مُسَلِّماً³

وقول الشاعر:

إِنِّي إِذَا مَا حَدَّثْتُ أَلَمَّا ♦♦ أَقُولُ يَا اللَّهُمَّ يَا اللَّهُمَّ⁴

هذان الشاهدان ساقهما الكوفيون استدلالاً على جواز الجمع بين "يا" في النداء وبين الميم في "اللهم"، وذلك وفق مذهبهم؛ لأنَّها عندهم ليست عوضاً من "يا"، والأصل في اللهم: "يا الله أَمَّنَّا بخير"، فلَمَّا كثر الكلام وثقل حذف الهزة والضمير في "أَمَّنَّا"، وخلطت الكلمتان فصارتا كلمة

¹ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 310/1.

² - ينظر: ابن عصفور الإشبيلي: شرح جمل الزجاني، 127/2.

³ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 242/1، والفراء: معاني القرآن، 203/1، وعبد القادر البغدادي: خزنة الأدب، 296/2.

⁴ - ابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 47، 341/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (أله)، 469/13، وروي في نوادر أبي زيد (لم أَلَمَّا)، ص 165.

واحدة¹، وكذلك حذف الجار والمجرور؛ لذلك جاز دخول حرف النداء عليه، فهما ليسا بدلا ومبدلا منه.

أمّا البصريون فيرون خلاف ذلك، ومذهبهم هو مذهب الخليل²، الذي جعل الميم في آخر "اللهم" عوضا عن النداء في أوله، فلا يقال "يا اللهم"؛ لأنّ العوض والمعوض منه لا يجتمعان.

وقد اعترض ابن الأنباري على كلا الشاهدين.

الشاهد الأول:

ذهب ابن الأنباري إلى أنه شعر لا يُعرف قائله، فلا يكون فيه حجة³، وتابعه في ذلك العكبري⁴، وإليه ذهب الزجاجي في أحد قوليه، حيث جعل قول الشاعر "كلما صليت أو سبّحت يا اللهم" من الشاذ الذي لا يُعرف قائله⁵.

والاعتراض بجهالة القائل صحيح، فالبيت لا يعرف صاحبه، إلا أنّه مرويٌّ عن الثقات، فقد أسنده الفراء بقوله: "أنشدني بعضهم"⁶، من غير تصريح بأسمائهم، وذكر الزجاجي أنّ الكسائي وأصحابه أنشدوا هذا البيت⁷، وكلهم ثقة.

¹ - ينظر: الفراء: معاني القرآن، 203/1.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 196/2.

³ - ابن الأنباري: الإتيان، 345/1.

⁴ - أبو اليقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، ص 398.

⁵ - أبو القاسم الزجاجي: اشتقاق أسماء الله. تح: مازن المبارك. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1406هـ/1986م، ص 32.

⁶ - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 203/1.

⁷ - ينظر: أبو القاسم الزجاجي: اشتقاق أسماء الله، ص 32.

غير أنَّ البيت لا يصح الاحتجاج به وإن نقله النقات؛ لأنَّه من الضرائر الشعرية، وهذا ما نصَّ عليه ابن الأنباري، وتابعه في ذلك ابن عصفور، والعكبري¹.

الشاهد الثاني:

وهو قول الشاعر:

إني إذا ما حدثُ أَلَمًا ♦♦ أقولُ يا اللهمَّ يا اللهمَّ

شهد هذا البيت بعض الاختلاف في نسبته، حيث انقسم النحاة فريقين:

الفريق الأول جعله ممَّا لا يُعرف قائله، وذلك قول ابن الأنباري، والعكبري، وابن يعيش، والبغدادى.

والفريق الثانى أثبت نسبة البيت، ويمثله العيني الذي نسبته إلى الشاعر أبي خُراش الهذلي، وقال إنَّ قبله بيتاً آخر، وهو:

إنْ تغفرَ اللهمَّ تغفرَ جمًا ♦♦ وأيُّ عبدٍ لك لا أَلَمًا²

وقد خطَّاه البغدادى، وقال إنَّ البيت الذي زعم العيني أنه قبل الشاهد إنما هو بيت مفرد لا قرين له، وهو لأُميَّة بن أبي الصلت قاله عند موته، فأخذه أبو خراش وضَمَّه إلى بيت آخر، وكان يقولهما وهو يسعى بين الصفا والمروة، والبيت الآخر هو:

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإتيصاف، 345/1، وابن عصفور الإشبيلي: شرح جمل الزجاجي، 207/2، وأبو البقاء

العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 398.

² - ينظر: بدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 1697/4.

لا همَّ هذا خامسٌ إنَّ تَمَّا ♦♦ أتمَّه الله وقد أتمَّ¹

وإذا صحَّ قول البغدادي فإنَّ شاهد الكوفيين يبقى مجهول القائل، وهو قول ابن الأنباري وأكثر النحاة، وقد بحثنا عن البيت في ديوان أبي خراش الهذلي ولم نعرثر عليه، وهذا دليل على ضعف النسبة التي زعمها العيني.

وبعدُ فإنَّ الجواب عن اعتراض ابن الأنباري على الرغم من جهالة القائل هو أنَّ الذي روى البيت عربيٌّ فصيح موثوق بعربيته، وهو أبو زيد الأنصاري²، حتى قيل إنَّ سيبويه كان إذا قال: «سمعت الثقة فإنه يقصد أبا زيد»³، وقد ذكرنا سابقاً أنَّ الشاهد إذا رواه الثقة لم يلزم بعد ذلك ذكرُ اسم القائل، وهذا البيت ممَّا تداولته العرب.

على أنَّه وإنَّ سقط هذا القادح لثبوت نسبة البيت إلى راوٍ ثقة عدل فإنَّ ذلك غير كافٍ؛ فالبيت من الشواذ والضرائر، وقد أقرَّ بذلك كلُّ من ابن الأنباري والمبرد، والعكبري، والبغدادي، وابن يعيش⁴، والجمع بين المعوِّض والمعوِّض منه لا يجوز إلا في ضرورة الشعر، وما كان في الكلام ضرورة لا يُعتدُّ به، وبما أنَّه لم يرد في فصيح الكلام من قرآن وشعر دلٌّ على أنَّه شاذ نادر لا تكاد العرب تقول مثله، فسقط الاحتجاج به من هذا الوجه، وإن ثبت إسنادُه إلى راوٍ عدل ثقة.

¹ - عبد القادر البغدادي : خزنة الأدب، 295/2-296.

² - ينظر: أبو زيد الأنصاري : النواذر في اللغة، ص 164-165.

³ - ابن الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 101.

⁴ - ينظر: المبرد: المقتضب، 242/4، والإتصاف، 345/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 398، وابن يعيش: شرح المفصل، 16/2، وعبد القادر البغدادي : خزنة الأدب، 295/2.

1-3-3-3- أبيات من الشعر:

نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين استشهداهم بأبيات شعرية على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض، وقصروا ذلك على ضرورة الشعر، وقد بيّنا في مبحث (الاعتراض بالظن في الإسناد) حين تطرقنا إلى اعتراض ابن الأنباري على قراءة ابن عامر ﴿وَكذلكَ رُبَّنْ لَكثيرٍ مِّنَ المشرِكينَ قتلُ أولادِهِمُ شركائِهِمُ﴾ [الأنعام: 137] أنَّ هذا ليس مذهب الفراء، وأنَّه مذهب الكسائي وحده، وأنَّ ابن الأنباري قد عمَّ هذه النسبة على الكوفيين مطلقاً من غير تثبت في حقيقة المسألة.

أمَّا البصريون فلا يجيزون الفصل إلا بالظرف وحرف الخفض¹، قال سيبويه: « ولا يجوز: "يا سارقَ الليلةِ أهلِ الدار" إلا في شعر »² ففصل بالظرف "الليلة".

والأبيات التي استشهد بها الكوفيون هي:

قول الشاعر:

فَرَجَّجْتُهَا بِمَرْجَةٍ ♦♦ زَجَّ القُلُوصَ أَبِي مَزَادَه³

ومحلُّ الشاهد فيه الفصلُ بين المضاف "زَجَّ" والمضاف إليه "أبي مزاده" بالمفعول "القلوص"،

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 60، 427/2، وعبد اللطيف بن أبي بكر الزبيدي: إئتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، ص 51-52.

² - سيبويه: الكتاب، 176/1.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 427/2، وابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 342/1، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 2429/5، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 278/3.

والنقدير: زَجَّ أبي مزادة القُلُوصَ، وهذا البيت واحد من الأبيات التي اعترض عليها بكون قائلها غير معروف، وإن كان هناك من النحاة من استشهد به.

ويمثل الفريق الأول من النحاة أبو البركات بن الأنباري، وهو متابع في ذلك للبصريين، فقد اعترض عليه بأنه لا يُعرف قائله¹.

أمّا الفريق الثاني فلم يكن شديد اللهجة، ومنهم ابن جني الذي استشهد بالبيت ولم يطعن فيه، وإنما جعله من الضرورة التي أمكن الشاعر عدم ارتكابها²، وكذلك رواه ثعلب في مجالسه، مع اختلاف في الرواية؛ حيث أبدل لفظ "بمزجة" بلفظ "متمكنا"³، وكذلك رواه الفراء⁴.

وهذا هو جوابنا عن اعتراض ابن الأنباري بجهالة القائل؛ لأنه إذا كان الشاهد قد ورد في كتب اللغة ورواه النحاة، فقد سقط الاعتراض عليه.

قول الشاعر:

تمرُّ على ما تستمرُّ وقد شفتُ ♦♦ غلائلُ عبدُ قيسٍ منها صدورها⁵

وتقديره: " شفت غلائلَ صدورها عبدُ قيسٍ"، ففصل بين المضاف "غلائل" والمضاف إليه "صدورها" بالفاعل "عبدُ قيسٍ".

¹ - ابن الأنباري: الإحصاف، 435/2.

² - ينظر: ابن جني: الخصائص، 406/2.

³ - أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 125/1.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 357/1.

⁵ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 427/2، وعبد القادر البغدادي: خزنة الأدب، 314/4.

ولم نعثر على نسبة لهذا الشاهد، وهو من الأبيات التي اعترض عليها ابن الأنباري بجهالة القائل، ويعدُّ كتاب الإنصاف أقدم مرجع ذُكر فيه هذا البيت في حدود ما نملك من كتب النحو واللغة، وهو مجهول القائل، ولهذا السبب لم نتمكن من الجواب عن هذا الاعتراض؛ إذ ليس في أيدينا مرجع نهتدي به إلى نسبة هذا البيت، أو على الأقل معرفة راويه.

قول الشاعر:

يُطْفَنُ بِحَوْزِي الْمَرَاتِعِ لَمْ تُرْعَ ♦♦ بُوَادِيهِ مِنْ قَرْعِ الْقِسِيِّ الْكَنَائِنِ¹

وتقديره: "من قَرْعِ الْكَنَائِنِ الْقِسِيِّ"، ففصل بين المضاف "قَرْع" والمضاف إليه "الكنائن" بالمفعول "القسي".

وقد اعترض ابن الأنباري على هذا البيت إلى جانب البيتين السابقين بأنه لا يعرف قائله². والجواب عن هذا الاعتراض بأنه مردود؛ لأنَّ البيت معروفُ القائل وهو الطرماح³، وهو موثَّق في ديوانه، وقد نسبته إليه ابن منظور وابن مالك⁴.

ولسنا نجد لابن الأنباري في هذا الموضع تبريراً مقنعاً، فإمّا أنه كان جاهلاً بقائل البيت، وهذا يدل على أنه قد تسرّع في الحكم قبل أن يتثبت من إسناده، وإمّا أنه كان على علم بهذه النسبة، ولكنه حمّله على المجهول قائله؛ لأنه كان مذكوراً ضمن مجموعة من الأبيات فأغفله

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 429/2، وابن منظور: لسان العرب، مادة (حوز)، 341/5.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 435/2.

³ - ديوان الطرماح. تح: عزة حسن. ط2. بيروت-حلب: دار الشرق العربي. 1414هـ/1994م، ص 269.

⁴ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (حوز)، 341/5، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 277/3.

وفاتته نسبته؛ وذلك أنَّ ابن الأثيري حين أصدر هذا الحكم ذكره بصيغة الجمع، ولم يفرد كل بيت بهذا الاعتراض.

1-3-3-4 قول الشاعر:

فَأَصْبَحْتُ بَعْدَ خَطِّ بَهْجَتِهَا ♦♦ كَأَنَّ قَفْرًا رُسُومَهَا قَلَمًا¹

والتقدير: "فأصبحت قفرا بعد بهجتها كأن قلمًا خط رسوما"، وفي هذا البيت فصل الشاعر بين المضاف "بعد" والمضاف إليه "بهجتها" بالفعل "خط"، وأخر خبر "أصبحت" وهو "قفرا"، وقدم خبر كأن وهو "خط"، وأخر اسمها وهو "قلمًا"، وتقدير البيت: "فأصبحت قفرا بعد بهجتها، كأن قلمًا خط رسوما".

وقد اعترض ابن الأثيري على البيت بأنه مع كونه من القليل فهو لا يُعرف قائله².

والجواب عن هذا الاعتراض أنَّ البيت يُعزى إلى موثق به، فقد نسبته ابن جني إلى ابن الأعرابي³.

على أنه وإن ثبت إسناده إلا أنَّ البيت يبقى من الضرائر الشعرية، فقد عدَّه ابن عصفور ممَّا «يكثر فيه التقديم والتأخير، وإخراج الكلام عن وضعه حتى لا يُفهم منه المعنى المراد إلا بعد تدبر كثير، وذلك قبيح جدا لا ينبغي أن يرتكب»⁴، فتركيب البيت فيه ضعف وتكلف بعيد عن الذوق العربي السليم، وتنافر بين الكلمات لا يكاد يستقيم معناه إلا لنحوي.

¹ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 431/2، ولسان العرب، مادة (خطط)، 287/7.

² - ابن الأثيري: الإنصاف، 435/2/1.

³ - ينظر: ابن جني: الخصائص، 330/1.

⁴ - ابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر، ص 213-214.

وقد ناقشنا هذه المسألة في مبحث سابق، حين تكلمنا عن اعتراض ابن الأنباري على قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زُين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾ [الأنعام:137]، ورجحنا موقف الكوفيين ومن تابعهم من المتأخرين كأبي حيان وابن مالك في جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور، لكثرة الشواهد التي تؤيده، ولكون الكوفيين لم يجيزوا ذلك مطلقاً، بل قصره على الشعر دون النثر.

1-3-3-5 قول الشاعر:

قد صرَّت البكرة يوماً أجمعاً¹

استشهد الكوفيون بهذا الشاهد وشواهد أخرى على جواز تأكيد النكرة معنوياً، إذا كانت محدودة أو مؤقتة، نحو: يوم وليلة، كأن نقول: "صمت يوماً كله" و"قمت ليلة كلها"، فالיום والليلة مؤقتين ومحددين زمنياً، وليساً زمناً مطلقاً من غير تحديد، ومنع البصريون - إلا الأخفش - تأكيد النكرة مطلقاً سواءً كانت محدودة أو غير محدودة، ومحلُّ الشاهد في هذا الرجز تأكيد لفظ "يوماً" وهو نكرة محدودة؛ لأنَّ اليوم زمن معروف ومحدّد.

وقد اعترض عليه ابن الأنباري بأنه لا يُعرف قائله².

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري من وجهين:

الوجه الأول نسوقه على لسان البغدادي، حيث ردَّ على ابن الأنباري بقوله: « هذا كلامه،

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 63، 455/2، وأسرار العربية، ص 292، وأبو القاسم الزمخشري: المفصل، ص 113.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 456/2، وأسرار العربية، ص 292.

وهو مبني على الطعن في روايتهم، وهذا لا يجوز؛ لأنهم ثقات¹، ولا يختلف هذا الرد عن ردودنا السابقة على اعتراضات ابن الأثيري، وهو تأكيد على أن البيت إذا رواه الثقة لم يلزم بعد ذلك معرفة قائله.

والوجه الثاني : هو أن البيت وإن جهل قائله، فإنه يبقى حجة؛ لأن له نظائر في كلام العرب، وله وجه مقبول في القياس.

أما من جهة القياس فنعلم أن الكوفيين قد اشترطوا في تأكيد النكرة أن تكون مؤقتة، ولم يجيزوا ذلك مطلقاً، نحو قولك: "صمت شهراً كله"، و"قمت ليلة كلها"، فبذكر لفظ "كل" يُعلم أن الصيام كان في جميع الشهر، والقيام كان في جميع الليلة، ولو لم يُذكر لفظ التوكيد لاحتمل أن لا يُراد جميع الشهر وجميع الليلة، أما ما لم يحصل فيه الفائدة فلا يجوز تأكيده نحو: "اعتكفت وقتاً كله"، و"أبيت شيئاً نفسه"؛ لأن الوقت والشيء غير معلومين ومحدودين².

وأما من جهة النقل فإن هذا الشاهد له في كلام العرب نظائر تخرج عن حدّ الشذوذ، فقد ذكر ابن الأثيري شواهد أخرى في هذه المسألة³، واستدل به ابن مالك، ووافقه السيوطي لورود السماع به في أشعار العرب⁴.

وإضافة إلى تلك الشواهد الشعرية، فإن للبيت نظيراً في الحديث النبوي الشريف، فقد روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: « ما علمته [أي الرسول صلى الله عليه وسلم] صام شهراً كله

¹ - عبد القادر البغدادي: خزنة الأدب، 170/5.

² - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 296/3-297.

³ - ينظر: ابن الأثيري: الإتيان، 451/2-453.

⁴ - ينظر: جلال الدين السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تح: أحمد شمس الدين. ط1. بيروت: دار

الكتب العلمية. 1418هـ/1998م، 142/3.

إلا رمضان»، وفي روايتين آخرين "شهرًا تامًا" و"شهرًا كاملاً"¹، وقد أخرج الحديث مسلم بلفظي "كلّه" و"كاملاً"²، فدلّ على أنّ "كلّه" أفادت جميع الشهر وتمامه، وأياً كان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم من هذه الثلاثة فهو عربيّ فصيح يحتجّ به.

ونخلص إلى أنّ ابن الأنباري لم يكن مصيباً في هذه المسألة، سواء من حيث طعنه في سند البيت، أو من حيث منعه لتوكيد النكرة المؤقتة، وقلنا في هذه المسألة قول الكوفيين؛ لأنّ الظاهرة إذا وردت في فصيح الكلام كان قبولها أولى من ردّها.

1-3-3-6- قول الشاعر:

أردتُ لِكَيْمًا أَنْ تطيرَ بِقُرْبَيْتِي ♦♦ فَنَتْرَكُهَا شَتًّا بَبِيدَاءَ بَلْقَعٍ³

استشهد الكوفيون بهذا البيت على جواز إظهار "أَنْ" بعد "لكي"⁴، واختلفوا في الناصب، فمنهم من قال إنّ الناصب هو "كي" و"أَنْ" مصدرية مؤكّدة لكي واللام للتعليل، ومنهم من قال إنّ العامل هو اللام، و"كي" و"أَنْ" توكيدان لها، والبصريون لا يجيزون إظهار "أَنْ" بأيّ شكل من الأشكال⁵.

¹ - أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي: السنن الكبرى. تح: حسن عبد المنعم شلبي. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1421هـ/2001م، كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عائشة فيه، 121/3.

² - صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب النبي في غير رمضان، ص 513.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 195/3، والإنصاف، مسألة 80، 580/2، وابن مالك: شرح التسهيل، 224/1، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1647/5، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 34/3.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 262/1.

⁵ - ابن الأنباري: الإنصاف، 579/2.

وقد اعترض ابن الأنباري على هذا البيت بأنّه لا يُعرف قائله¹.

والجواب عن هذا الاعتراض أنّ البيت رواه الفراء وهو موثوق به، إلا أنّ ذلك غير كاف لتقوية الشاهد؛ لأنه ضعيف في القياس، كما أنّ البيت هو الشاهد الوحيد الذي استدلّ به الكوفيون، ولذلك فهو من الشاذ النادر قياساً واستعمالاً فلا يُعتمدُ به، ولا يُلتفت إليه وإنّ عُلِمَ قائله، وهو مدرج ضمن ضرائر الزيادة².

3 - 6- قول الشاعر :

قد علّمت أمّ أبي السّعاء ♦♦ وعلمت ذاك مع الجراء

أن نغم مأكولاً على الخوّاء ♦♦ يا لك من تمرٍ ومن شيشاءٍ

ينشُب في المسّعل واللّهاء³

استشهد الكوفيون بهذه الأبيات المشطورة - إضافة إلى شواهد أخرى- على جواز مدّ المقصور في ضرورة الشعر، وإليه ذهب الأخفش من البصريين، وعموم البصريين يمنعون ذلك⁴، ومحل الشاهد في هذا الرجز مدّ "السّعاء" و"الخوّاء" و"اللّهاء"، وهي ألفاظ مقصورة في الأصل، أي: "السّعلى و اللّهى والخوى"⁵.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 583/2.

² - ينظر: ابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر، ص 60.

³ - أبو زكريا بن زياد الفراء: المقصور والممدود. تح: عبد الإله نيهان ومحمد خير البقاعي. ط1. دون بلد: دار قتيبة. 1403هـ/1983م، ص 52-53.

⁴ - ابن الأنباري: الإتناف مسألة 109، 745/2.

⁵ - ينظر: أبو زكريا الفراء: المقصور والممدود، ص 53، والإتناف، 747/2، وابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر، ص 39.

وقد اعترض ابن الأنباري على هذه الأبيات بأنها لا تُعرف ولا يُعرف قائلها¹.

والجواب عن القول بجهالة القائل ما يلي :

1 - راوي هذه الأبيات إمام ثقة، وهو الفراء²، ويجب قبول روايته وعدم الطعن فيها، خصوصاً أنَّ هناك شواهد أخرى تؤيدها.

2 - نُسبت هذه الأبيات إلى أبي المقدم الراجز³، وقال العيني إنه لأعرابيٌّ من أهل البادية⁴.

3 - وذكر محققاً كتاب "المقصود والممدود" للفراء عبد الإله نبهان ومحمد خير البقاعي أنه جاء في نسخة مخطوطة لنوادر البزدي: «أنشدنا ابن حبيب قال: أنشدنا أبو توبة ميمون بن حفص.» وذكر الأبيات⁵.

ونسبة الأبيات إلى أبي المقدم أكثر شهرة، فقد وجدنا معظم محققي كتب النحو التي أوردتها ينسبونها إليه، وبالنظر إلى ما جاء في مخطوط نوادر البزدي، فإنَّ هذه الأبيات تتدرج ضمن ما اختلف في قائله، وليس ما جهل قائله.

والنتيجة التي استخلصناها هي أنَّ ابن الأنباري كان متشككاً فيما يتعلّق ببعض الشواهد، مع أنَّه كان يكفي أن يروي الشاهد إمام ثقة، وليس ابن الأنباري يدعاً في ذلك، بل إنَّ هذا الصنيع عُرف عند كثير من النحاة، والتفسير الوحيد لهذا الأمر هو أنَّ ابن الأنباري مارس هذا الطعن لا

¹ - ابن الأنباري: الإتحاف، 750/2.

² - ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الألباء، ص 81.

³ - ينظر: أبو عبيد البكري: سمط اللآلئ. تح: عبد العزيز الميمني. دط. بيروت: دار الكتب العلمية. دون تاريخ، 874/2.

⁴ - بدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 2018/4.

⁵ - أبو زكريا الفراء: المقصود والممدود، هامش الكتاب، ص 52.

لشيء إلا لأنه في موضع جدل، والمجادل يتمسك بأيّ قدح قد يراه طعنا في دليل الخصم، وقد ناقض ابن الأنباري نفسه في هذه المسألة تحديداً؛ ذلك لأنه أجاز لنفسه أن يستدل بشعر لا يعرف قائله، وهو من كان يصرح بأن ما لا يعرف قائله ليس حجة.

الفصل الثاني:

الاعتراض على الدليل النقلي من جهة منته

الفصل الثاني:

الاعتراض على الدليل النقلي من جهة منته

2-1- الاعتراض باختلاف الرواية:

تُعدُّ ظاهرة تعدُّد رواية الشاهد الشعري من أبرز الظواهر التي شغلت النحاة واللغويين، نظرا لضخامة المادة اللغوية المروية عن العرب، وكثرة اختلاف الروايات، وكثيرا ما نجد في مصنفات النحاة اختلافا في رواية الشاهد الشعري، فهذا يرويهِ بالرفع وآخر بالنصب، وهذا يأتي بلفظ ويأتي الآخر بلفظ مرادف له، وقد نجد النحوي يستشهد بالروایتين، كلُّ رواية تحتل تخريجا غير الذي تحتمله الرواية الأخرى.

وكان لاختلاف الرواية تأثير في درجة فصاحة الشاهد وقوة الاحتجاج به؛ حيث تكون إحدى الروایتين أقوى وأفصح من الأخرى، فيؤخذ بالأقوى ويُطعن في الأخطأ منزلة، وقد يبطل الاستدلال بالرواية الثانية إذا خالفت قياس النحوي المعترض.

2-1-1- مظاهر اختلاف الرواية:

قد يكون اختلاف الرواية في الشاهد الواحد غير مؤثّر، فلا يُحدث تفاوتاً في القيمة النحوية للشاهد، وقد يؤدي الاختلاف إلى أن يُحمل الشاهد على وجهين يقدر أحدهما في الآخر، أو أن

يصلح كل واحد منهما شاهداً على موضع نحوي معيّن، وعليه فإنّ لاختلاف الرواية مظهرين: مظهر مؤثر، ومظهر غير مؤثر.

1 - فمن النوع الأول: الاختلاف في اللفظ دون الحركات، حيث تختلف إحدى الروايتين عن

الأخرى بتغيير لفظ بلفظ آخر إمّا مرادف له أو قريب منه، وقد عقد ابن جني باباً في "إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد"، قال فيه: « وهذا ونحوه - عندنا - هو الذي أدّى إلينا أشعارهم وحكاياتهم بألفاظ مختلفة على معانٍ متّفقة، وكان أحدهم إذا أورد المعنى المقصود بغير لفظه المعهود كأنّه لم يأت إلا به، ولا عدل عنه إلى غيره؛ إذ الغرض فيهما واحد، وكلّ منهما لصاحبه مرادف»¹.

وهذه الظاهرة في رواية الشعر شبيهة برواية الحديث النبوي الشريف بالمعنى، حيث يكون اللفظ مغيّراً والمعنى واحد؛ لأنّ اللفظين مرادفان، ومن أمثلة هذا النوع:

قول الأعشى:

وكأسٍ كعينِ الديكِ باكرتُ حدّها ♦♦ بفتيانِ صدقٍ والنواقيصُ تُضربُ²

وهذه رواية الديوان، وقد رواه ابن منظور بلفظ "نحوها" بدل لفظ "حدّها"، ولفظ "النواقيص" بالسّين بدل الصاد، وهو قوله:

وكأسٍ كعينِ الديكِ باكرتُ نحوها ♦♦ بفتيانِ صدقٍ والنواقيصُ تُضربُ³

¹ - ابن جني : الخصائص، 468/2.

² - ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس. تح: محمود إبراهيم محمد الرضواني. ط1. قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث. 2010م، 47/2.

³ - ابن منظور : لسان العرب، مادة (كأس)، 189/6.

ومن أمثلته ما رواه أبو بكر عن أبي العباس ثعلب، قال: «كان يحضر ابن الأعرابي شيخاً من أهل مجلسه، فسمعه يوماً ينشد:

وموضع زَيْنٍ لا أريدُ بَرَاحه ♦♦ كَأَنِّي بهِ مِنْ شِدَّةِ الرُّوعِ آسِسُ

فقال له الشيخ: ليس هكذا أنشدتنا يا أبا عبيد الله، فقال: كيف أنشدتك؟ فقال له: "وموضع ضيقٍ" فقال: سبحان الله! تصحبنا من كذا وكذا سنة ولا تعلم أنَّ الزَّيْنَ والضَّيْقَ واحد؟¹.

وعلق ابن جني على هذه الرواية قائلاً: «فهذا لعمري شائع؛ لأنه شعر وتحريفه جائز، لأنه ليس ديناً ولا عملاً مسنوناً»²، أي لا هو شرعة فيلزمنا اتباعها، ولا سنة معمولٌ بها فيلزمنا الاقتداء بها، وإنما هي ألفاظ اختلفت حروفها واتفقت معانيها.

2 - والنوع الثاني من اختلاف الرواية ليس مقتصرًا على اختلاف اللفظ واتفاق المعنى، بل هو اختلاف في الظاهرة النحوية قد يؤدي إلى تغيير الحكم النحوي، وقد يمسُّ الاختلاف موضع الشاهد النحوي فيسقط الاحتجاج به، وهذا النوع كثير أيضًا في كتب النحو واللغة، وقد تحدث السيوطي عن هذه الظاهرة، فقال: «كثيرًا ما تُروى الأبيات على أوجه مختلفة، وربما يكون الشاهد في بعضها دون بعض»³.

¹ - أبو الفتح عثمان بن جني: المحتسب في تبيين وجه شواذ القراءات والإيضاح عنها. تح: علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي. دط. القاهرة: وزارة الأوقاف. 1415هـ/1994م، 1/297-298.

² - المرجع نفسه، 1/298.

³ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 161.

ومن أمثلة هذا النوع قول الشاعر :

فلا مُزَنَّةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّتْ ♦♦ ولا أَرْضٌ أَبْقَلُ إِيقَالُهَا¹

والشاهد فيه أنَّ الفعل "أبقل" بمعنى "أمطر" رُوي بالتذكير، وهو يعود على الأرض المؤنثة،

فيكون ذلك من الحمل على المعنى، أي حمل الأرض على السهل أو الموضع²، وذكر ابن هشام عن ابن يسعون أنَّ بعض الرواة رواه "أبقلت" بالتأنيث³، وفي هذه الرواية يكون الكلام محمولا على اللفظ لا على المعنى، وذكر القوَّاس أنَّه رُوي برفع "إيقالها" بدل النصب، فلا شاهد حينئذ في البيت⁴، لأنَّ "أبقل" يصير مسندا إلى الفاعل "إيقالها".

ومن أمثلة هذا النوع قول الشاعر :

وكونوا كَمَن آسى أخاه بنفسه ♦♦ نعيشُ جميعاً أو نموتُ كلانا⁵

والشاهد فيه مجيء: "نعيشُ" مرفوعا، وليس مجزوما بجواب الأمر الذي هو قوله: "كونوا"،

وذكر ابن أبي سعيد السيرافي (385هـ) رواية أخرى للبيت ليس فيها شاهد نحوي، وهي قوله: "فنجيا جميعا أو نموت كلانا"⁶.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 46/2، وابن جني: الخصائص، 411/2.

² - ابن هشام الأنصاري: تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد. تح: عباس مصطفى الصالحي. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1406هـ/1986م، ص 484.

³ - المرجع نفسه، ص 484.

⁴ - المرجع نفسه، ص 485.

⁵ - ينظر: سيبويه : الكتاب، 97/3.

⁶ - ينظر: يوسف بن أبي سعيد السيرافي: شرح أبيات سيبويه. تح: محمد علي الرِّجِّع هاشم. دط. القاهرة- بيروت: دار الفكر. 1394هـ/1984م، 112/2.

وهذا النوع من اختلاف الرواية هو الذي سنخصّص له هذا المبحث؛ لأنّ الاعتراض باختلاف الرواية ليس موجّهاً للشاهد الذي يُروى بلفظين متفقين في المعنى، وإنما للشاهد الذي يُروى بروايتين مختلفتين من جهة الإعراب، حتى إنّ إحدى الروايتين قد تقدح في الأخرى.

2-1-2- أسباب اختلاف الرواية:

لا يمكننا الجزم بأنّ سببا معيّنا كان وراء اختلاف رواية شاهد ما، ولا يمكننا أن نحمل فئة معيّنة مسؤولية اختلاف رواية الشواهد النحوية، ولذلك ارتأينا أن نقسّم الأسباب بين الرواة والنحاة والشعراء والعرب، فهؤلاء جميعاً أسهموا بشكل مباشر أو غير مباشر في بروز ظاهرة اختلاف رواية الأشعار.

2-1-2-1- الأسباب المتعلقة بالرواة:

بما أنّ الرواة يعدّون حجر الأساس في رواية اللغة، فهم حلقة الوصل بين مصدر اللغة وهو العربي والشاعر، وبين الدارس للغة وهو النحوي، لذلك يتحمّل الرواة جزءاً من مسؤولية تعدّد رواية الشاهد الواحد، ويمكن إجمال أهم الأسباب المتعلقة بالرواة فيما يلي:

2-1-2-1- تغيير الراوي لبعض الألفاظ من غير تعمد أو قصد: وهذا يدخل ضمن ما يُعرف بتصحيح الرواة، والتصحيح مأخوذ من الصحيفة، ويعني أن يأخذ الراوي اللفظ من صحيفة، ولم يكن سمعه من الرجال، فيغيّره عن الصواب¹، والتصحيح ناتج إمّا عن سهو أو وهم أو نسيان، وقد جمع أبو هلال العسكري (ت 372هـ) في كتابه "شرح ما يقع فيه التصحيح والتحريف" عدداً

¹ - ينظر: جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة، 353/2.

من تحريفات الرواة وتصحيقاتهم التي ارتكبوها وهما أو سهوا أو جهالة، ومن أمثلة تلك التصحيقات ما أنشدّه الأصمعي في حضرة أبي عمرو بن العلاء، وهو قول الشاعر:

عَنَّا باطلا وظُلماً كما تُعَنَّرُ ♦♦ عن حُجْرَةِ الرَّيِّضِ الطِّبَاءِ

فقال له أبو عمرو: صَحَّفْتَ، إنما هو "تُعَنَّرُ"، فصاح الأصمعي وجَلَبَ، وقال: تُعَنَزُ: تُنَحَّرُ، تُضْرَبُ بالعنزة، فقال له أبو عمرو: دع ذاك عنك فوالله لا أنشدته بعد وقتك هذا إلا كما قلت لك.¹

وهذه الرواية تثبت أمرين: الأول أنَّ الرواة كانوا يصحِّحون أخطاء بعضهم، والثاني أنَّ هذا التصحيح ربما يكون بسبب الكتابة؛ لِمَا بين اللفظين "تُعَنَّرُ" و"تُعَنَزُ" من تشابه في الشكل قد يوهم القارئ.

2-1-2-1-2- تغيير الراوي لبعض الألفاظ قصد الإصلاح: كان بعض الرواة يصلحون من الشعر ما يروونه بحاجة إلى الإصلاح، وهؤلاء الرواة قد يكونون من رواة القبائل، أو رواة الشعراء، أو الرواة العلماء.²

وقد عُرف الرواة العلماء بكثرة تخطئتهم للشعراء، فكانوا يعمدون إلى تغيير رواية الشاعر برواية أخرى توافق كلام العرب وأقيسة النحاة، أو لأجل استقامة المعنى، وقد ذكر المرزباني (384هـ) كثيرا من التغييرات التي أحدثها الرواة حتى يستقيم الشعر، ومن أمثلة ذلك رواية المازني عن الأصمعي أنه قال: كان امرؤ القيس ينوح على أبيه حين يقول:

¹ - أبو هلال العسكري: شرح ما يقع فيه التصحيح والتحريف. تح: عبد العزيز أحمد. ط1. مصر: مطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده. 1383هـ/1963م، ص 93/94.
² - ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص 241.

رَبِّ رَامٍ مِنْ بَنِي ثَعْلٍ ♦♦ مُخْرِجِ زَنْدِيهِ مِنْ سِتْرِهِ¹

ثم قال: أما علم أنَّ الصائد أشدَّ ختلاً من أن يُظهر شيئاً منه، ثم قال: فكفّيه إن كان لا بد أصلح، قال: فهو أصلحه كفّيه².

والبيت في ديوان امرئ القيس مصحّح، وهو بلفظ "كفّيه" بدل "زنديه" كما أقرّ ذلك الأصمعي، وهو أيضاً بلفظ "مُثَلِّج" بدل "مخرج".

ورُوي عن الأصمعي أنه قال: قرأت على خلف شعر جرير، فلمّا بلغت قوله:

فيا لك يوماً خيرُه قبل شرِّه ♦♦ تغيّبَ واشييه وأقصرَ عاذِلُه³

فقال خلف: ويله! وما ينفعه خيرٌ يؤول إلى شر؟ قلت له: هكذا قرأته على أبي عمرو، فقال لي: صدقت، وكذا قاله جرير، وكان قليل التفتيح مشرّداً الألفاظ، وما كان أبو عمرو ليُقرئك إلا كما سمع ... قال: والأجود له لو قال: "فيا لك يوماً خيرُه دون شرِّه" فاروّه هكذا، فقد كان الرواة قديماً تُصلح من أشعار القدماء، فقلت: فوالله لا أرويه بعد هذا إلا هكذا⁴، والبيت في الديوان مروياً بلفظ "دون" الذي اختاره خلف الأحمر بدل لفظ "قبل" الذي قاله جرير.

وهذه الحادثة تؤكد أنَّ الرواة كانوا ينفقون فيما بينهم على التغيير في الرواية، بدليل أنَّ خلف الأحمر أمر الأصمعي بأن يرويه كما صحّحه، وقد فعل.

¹ - امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري. تح: أنور عليان أبو سويلم ومحمد علي الشوابكة. ط1. الإمارات العربية المتحدة: مركز زايد للتراث والتاريخ. 1421هـ/2000م، 436/2.

² - أبو عبد الله محمد المرزباني: الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء. تح: محمد حسين شمس الدين. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1415هـ/1995م، ص 38-39.

³ - ديوان جرير. دط. بيروت: دار بيروت. 1406هـ/1986م، ص 385.

⁴ - أبو عبد الله محمد المرزباني: الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، ص 156-157.

2-1-2-3- تغيير الرواة لمجرد العصبية والاختلاف: وهذا السبب كان قليل الوقوع، ولا يمكنه أن يكون سبباً قوياً في التغيير؛ لأنّه بعد طعننا في عدالة الراوي، ومع ذلك فإنّ العصبية كان لها دور يسير في وقوع هذه الظاهرة، وقد حُكي عن ثعلب أنّه قال: «كان ابن الأعرابي يذهب من الخلاف على الأصمعي كلّ مذهب، فروى الأصمعي هذا المثل "يا عاقدُ اذكر حلاً"، فخالفه ابن الأعرابي، ورواه "يا حاملُ اذكر حلاً"، قال: وسمعتُه من أكثر من ألف أعرابي، فما رواه واحد منهم "يا عاقدُ"»¹.

وروي عن أبي عمرو الطوسي أنه قال: «ما رأيت من أهل العلم أحداً قط أشدَّ عصبية من ابن الأعرابي، كان يدع ما يعرف ويركب الخطأ، ويقم في العصبية عليه»².

وهذه الأخبار فيما يبدو تعدُّ من النادر، إذ لم نقف على ذكر لحالات من هذا النوع، والدليل على ذلك أنّ الرواة كانوا يصوّبون أخطاء بعضهم ولا يسكتون عليها، حتى لا ينتفسي الخطأ ويشيع، كما أنّ الرواة كانوا يحترمون بعضهم بعضاً وإن وقع بينهم خلاف، وقد ذكر السيوطي أنّ أبا زيد وأبا عبيدة كانا يخالفان الأصمعي ويُناوئانه كما يُناوئهما، وكلُّهم كان يطعن على صاحبه بأنّه قليل الرواية، ولا يذكره بالتزوير، ولا يتهم أحدهم صاحبه بالكذب؛ لأنهم بعيدون عن ذلك»³.

2-2-1-2 - الأسباب المتعلقة بالشعراء:

2-2-1-2-1- تنقيح الشعراء لشعرهم: إنّ الشاعر ينظم القصيدة وفي نفسه من الخواطر ما يحمله على اختيار لفظ دون آخر، وفي إقامة الوزن ما يقيّده بتركيب معيّن، فإذا فرغ منها وشاعت بين الناس قد يرى أنّ بيتاً يلزمه التغيير، فيغيّره ويشيع مرة ثانية، وعليه يكون إنشاء

¹ - أبو هلال العسكري: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، 149/1.

² - المرجع نفسه، 150/1.

³ - جلال الدين السيوطي: المزهّر في علوم اللغة، 404/2.

الشاعر ونظمه لشعره أكثر من مرة سببا مباشراً من أسباب تعدد رواية البيت الواحد، والناس قد تسمع هذه الرواية و تسمع الأخرى، ثم تأتي الرواة لتروي عن العرب شعرَ شعرائها، فيجدون عندهم ما اختلف لفظه فيأخذونه عنهم، كما أن الشاعر قد يروي شعره لأكثر من راوٍ، وقد وضعه على أكثر من لفظ، فإذا تعاقبت وتالت عليه الرواة روى لكل واحد لفظاً غير الذي يرويه للآخر.

وقد أكد ذلك السيوطي بقوله: « كثيرا ما تُروى الأبيات على أوجه مختلفة، وربما يكون الشاهد في بعضها دون بعض، وقد سُئِلْتُ عن ذلك قديما، فأجبت باحتمال أن يكون الشاعر أنشده مرة هكذا ومرة هكذا»¹.

وهذا التغيير الذي يُحدثه الشعراء يكون إما لتفتيح ما وقع فيه غلطاً أو لركاكة تعبير، وقد كان زهير بن أبي سلمى ينظم القصيدة في شهر، وينقحها في سنة²، ويروى عن بعض الشعراء أبيات يؤكدون فيها أنهم ينقحون أشعارهم، منها قول ذي الرمة:

وشعرٍ قد أرقّت له طريف ♦ ♦ أجنبه المساند والمحال

ومنها قول عدي بن الرقاع:

وقصيدة قد بت أجمع بينها ♦ ♦ حتى أقوم ميلها وسنادها³

وعقب ابن جني على بيت ذي الرمة بقوله: «ألا تراه كيف اعترف بتأنيبه فيه وصنعتة إياه»⁴، وفي هذا دليل على مراجعة الشعراء شعرهم، وذلك إما أن يكون قبل خروج القصيدة للناس، ولا ينجز

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 161.

² - ينظر: عبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، 335/2.

³ - أبو عبد الله محمد المرزباني: الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، ص 17-18، والخصائص، 325/1.

⁴ - ابن جني: الخصائص، 325/1.

عن هذا التنقيح اختلاف في الرواية، أو يكون التنقيح بعد خروج القصيدة للناس فينجز عن ذلك اختلاف في الرواية.

2-1-2-2 - استعارة الشعراء شعر بعضهم: كثيرا ما نجد البيت أو شطر البيت منسوباً إلى شاعرين، ومدرجاً في قصيدتين، وهذا نتيجة لكون أحدهما انتحل شعر الآخر، قال البغدادي: «وليس يُنكر أن يكون بيت من شعرين معاً؛ لأنَّ الشعراء قد يستعير بعضهم من كلام بعض، وربما أخذ البيت بعينه ولم يغيِّره»¹.

ومن استعاره الشعراء شعر غيرهم ما نقله ابن قتيبة، حيث نسب بيتاً من الشعر لكل من زهير وأوس بن حجر، وهو قوله:

ولأنت أشجع من أسامة إذ ♦♦ دُعيت نزال ولج في الدعر

ثم قال: «إلا أن تكون الأخرى رواية، فلا أبدها [يقصد رواية أوس]؛ لأنَّ زهيراً كان يتوكأ على أوس في كثير من شعره»²، بمعنى أن زهيراً كان يستعير بعض شعر أوس.

والشعر المستعار قد يُبقيه الشاعر المستعير كما هو دون تغيير فيه، كالبيت الذي استعاره زهير من أوس بن حجر، وعدم التعبير لا يُحدث اضطراباً في موضع الشاهد النحوي، وأقصى ما يمكن أن يحدثه هو اختلاف نسبة البيت إلى أكثر من شاعر، أمّا إذا أخذ الشاعر شعر غيره ولم يبقه على حاله، بل بدّل فيه وصرفه بما يقتضيه وزن قصيدته أو حركة رويّه، فإنَّ هذا الانتحال

¹ - عبد القادر البغدادي: خزنة الأدب، 262/2.

² - ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تح: محمد محي عبد الحميد. ط5. دون بلد: دار الجيل. 1401هـ/1981م، 99/1.

سيؤدّي إلى تغيير موضع الشاهد، وقد يرفع رواية ويحطّ أخرى، ومن أمثلة هذا النوع قول الأحنس بن شهاب:

إذا قصّرت أسيافنا كان وصلها ♦♦ خطانا إلى أعدائنا فنضارب

والبيت من قصيدة مرفوعة القوافي ولا شاهد في رواية الرفع، وذكر البغدادي أنّ قيس بن الخطيم أخذه وجعله في قصيدة مجرورة فصارت روايته "خطانا إلى أعدائنا فنضارب"¹، والشاهد في رواية الجر إعمال "إذا" عمل "إن" الشرطية، وجزم نضارب حملا على موضع "كان" واسمها؛ لأنها جواب "إذا"، ورواية الجر هي المشهورة في كتب النحو².

2-1-2- الأسباب المتعلقة بالعربي:

يعدّ تداول العرب الفصحاء للشعر سببا مهما من أسباب اختلاف الروايات، ومردّد ذلك إلى اختلاف اللهجات، وقد تفتّن العلماء لهذه الظاهرة، وبيّنوا أنّ لها تأثيرا على رواية اللغة، فقد قال ابن هشام: «... فقد كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكلّ يتكلم على مقتضى سجيته التي فطر عليها، ومن هنا تكثر الروايات في بعض الأبيات»³.

وقال ابن السيرافي (385هـ): «والرواة المختلفون إنما أخذوه من أفواه العرب الذين يحفظون الأشعار، فالتغيير في الإنشاد واقع من جهتهم، والشواهد في كلّ رواية صحيحة؛ لأنّ العربيّ الذي

¹ - عبد القادر البغدادي: خزنة الأدب، 263/2.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 61/3، والمبرد: المقتضب، 55/2، وابن مالك: شرح التسهيل، 82/4، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 82/2.

³ - ابن هشام الأنصاري: تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد، ص 485.

غَيَّرَ الشعرَ وأَشَدَّهُ على وَجْهِ دُونَ وَجْهِ قَوْلِهِ حِجَّةً، ولو كان الشعرُ له لكان يُحْتَجُّ به»¹، وفي هذا القول يؤكد ابن السيرافي على أنَّ الروايات التي يرويها العرب على اختلافها حجة.

ونَبَّه السيد البطليوسي (521هـ) إلى أنَّ الأعراب الذين يحفظون الشعر يغيِّرون فيه؛ وذلك بسبب عدم تقييده بالتدوين، حيث قال: «والعلة في اضطراب هذه الروايات أنَّ الشاعر كان يقول الشعر، وينشده بعكاز أو في غيرها من المواسم، فيحفظه عنه من يسمعه من الأعراب، ويذهبون به إلى الأقطار، فيقدِّمون ويؤخِّرون ويبدِّلون الألفاظ، وربما حفظ السامعُ منهم بعض الشعر ولم يحفظ بعضه، ولم يكن القومُ أصحابَ خطٍ وكتاب، إنما كانوا يعوِّلون على الحفظ، والحفظ يخون صاحبه ما لم يقبِّده بكتاب، فكان الرواة يسمعون ذلك وينقلون عنهم ما يسمعون»².

وفي هذا النص تأكيد على سببين مهمين:

السبب الأول هو أنَّ العرب تتشد الشعر بحسب لغتها، فالشاعر قد يكون تميمياً فينزل بأرض الحجاز ينشد شعره، فتحفظه الناس ويغيِّرون فيه بحسب ما تقتضيه لغتهم، وليس تغييرهم هذا مقصوداً، وإنما هو - كما قال ابن هشام - نابع من سجيَّتهم وفطرتهم التي فُطروا عليها.

والسبب الثاني هو الرواية الشفهية؛ وذلك أنَّ العرب وإن كانوا يكتبون شعر شعرائهم، إلا أنَّ الكثير منه لم يدوَّن وتناقلته الناس حفظاً، والحفظ مهما قوي يخون صاحبه.

ومن أمثلة ما غُيِّر بسبب اختلاف اللغة قول الشاعر من بني الحارث بن كعب:

¹ - ابن أبي سعيد السيرافي : شرح أبيات سيبيويه، 124/2.

² - أبو محمد السيد البطليوسي: الاقتضاب في شرح أدب الكُتَّاب. تح: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد. دط. القاهرة: دار الكتب المصرية. 1996م، 383/3-384.

تَزَوَّدَ مَنْ بَيْنَ أَذْنَاهُ طَعْنَةً ♦♦ دَعْتَهُ إِلَى هَابِي التَّرَابِ عَقِيمٌ¹

والشاهد فيه لفظ "أذناه" التي جاءت على لغة بني الحارث، الذين يُعاملون المثنى معاملة الاسم المقصور في الرفع والنصب والجر، وقد نسب ابن جني إلى رجل من بني الحارث بن كعب، وروى ابن منظور هذا البيت على اللغة المشهورة بجر "أذنيه" بالياء، ومع ذلك نسبته إلى هوبر الحارثي² الذي يتكلم لغة قومه، ورواية ابن منظور قد تكون من تغيير العرب؛ لأنَّ عامة العرب لا يعاملون المثنى معاملة الاسم المقصور، بل يرفعونه بالألف، وينصبونه ويجرونه بالياء، فلما روى البيت روهه على لغتهم لا على لغة الشاعر.

2-1-2-4- الأسباب المتعلقة بالنحاة:

إنَّ ما يمكن أن يحمل النحوي على تغيير ألفاظ البيت هو نصرته لمذهبه النحوي، وقد تعرَّض النحاة لبعضهم البعض ووجَّهوا الاتهامات، وكان الواحد منهم يطعن في رواية الآخر بدعوى أنَّه اصطنعه ليستقيم له القياس.

وقد عقد أبو هلال العسكري باباً أسماه "مما غلط فيه النحويون من الشعر ورووه موافقاً لما أرادوه"، وعقد ابن عبد ربه (ت 327هـ) باباً "في ما غلط فيه على الشعراء" قال فيه: «ولكنَّ أصحاب اللغة لا يُنصفونهم [أي الشعراء]، وربما غلطوا عليهم وتأولوا غير معانيهم التي ذهبوا إليها،

¹ - ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني: سر صناعة الإعراب. تح: حسن هنداوي. ط2. دمشق: دار القلم.

1413هـ/1993م، 704/2، والبيت من شواهد ابن الأثيري، ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، 145/2

² - ابن منظور: لسان العرب، مادة (شطي)، 434/14.

فمن ذلك قول سيبويه، واستشهد ببيت في إعراب الشيء على المعنى¹ لا على اللفظ، وأخطأ فيه، وهو قوله:

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجَحُ ♦♦ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ

كذا رواه سيبويه على النصب، وزعم أنَّ إعرابه على معنى الخبر الذي في ليس، وإنما قاله الشاعر على الخفض، فما كان يضطره أن ينصب هذا البيت ويحتال على إعرابه بهذه الحيلة الضعيفة².

ووجه أبو هلال العسكري هذا الاتهام إلى سيبويه، لكنه لم يغلظ في كلامه كما فعل ابن عبد ربه³، والطريف في هذا الاتهام أننا لم نجد في كتب النحو نظيراً له؛ فقد استشهد النحاة بهذا البيت على جواز الحمل على الموضع، ورووه كما رواه سيبويه بالنصب⁴.

وأمثلة الطعن على النحاة كثيرة، غير أنه ليس من الصواب اتهام النحوي بأنه كان محكوماً بقياسه فغير في الشاهد؛ لأنَّ ذلك يعني الطعن في قواعد النحو التي بُنيت على تلك الشواهد المغيرة أو المزعوم تغييرها.

وقد وجدنا عند ابن الأنباري اتهاماً من هذا النوع، فقد اعترض على شاهد الكوفيين في جواز إعمال "أن" محذوفة من غير بدل، وهو قول الشاعر:

¹ - قصد الحمل على الموضع، وعبر عنه بالحمل على المعنى.
² - أحمد بن عبد ربه: العقد الفريد. تج: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري. ط2. دون معلومات، 390/5-391، وينظر الرواية كاملة: 52/1-319/5.
³ - ينظر: أبو هلال العسكري: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحرif، 207/2.
⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 292/2-344، 91/3، والمبرد: المقتضب، 338/2-112/4، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 131/1، وابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 21/2-22، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 313/2، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 109/2.

♦♦ وَأَنْ أَشْهَدَ اللّٰذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدي¹

حيث قال: «أما من رواه بالنصب؛ فلعنه رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال "أَنْ" مع الحذف، فلا يكون فيه حجة»².

2-1-3- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري باختلاف الرواية:

جعل ابن الأنباري اختلاف الرواية أول وجه من وجوه الاعتراض على المتن³، والمتن هو ألفاظ الشاهد، وأحوالها من إعراب وبناء وذكر وحذف وتقديم وتأخير، وغير ذلك، وقد مارس ابن الأنباري هذا الاعتراض وكان في بعض الأحيان يعتمد الترجيح مع إثبات المخالفة، إلا أنه لم يذكر كيف يُجاب عن الطعن باختلاف الرواية، واكتفى بذكر مثال عنه، والجواب عن هذا الاعتراض يكون بترجيح إحدى الروایتين، إمّا بكثرة الرواة، وإمّا بموافقة إحداها للقياس والمشهور من كلام العرب، وهذا ما سنقوم به في الردّ على اعتراضات ابن الأنباري، حيث سنثبت تلك الروايات ونقويها من جهة إسنادها أو من جهة موافقتها للنقل أو القياس، والشواهد التي اعترض عليها باختلاف الرواية هي:

2-1-3-1- قول الشاعر:

فَمَا قَوْمِي بِثَعْلَبَةٍ بَنِ بَكْرِ ♦♦ وَلَا بِفَزَّارَةِ الشُّعْرِ الرَّقَابَا⁴

¹ - ينظر: ديوان طرفة بن العبد شرح الأعلام الشنتمري، ص 45، والإنصاف، مسألة 77، 560/2، والكتاب، 99/3، والفراء: معاني القرآن، 265/3، وأبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، ص 193.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 565/2.

³ - ابن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ص 47.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف مسألة 15، 133/1.

ورد هذا الشاهد في مسألة "أفعل في التعجب اسم هو أم فعل"، حيث ذهب البصريون إلى أنه فعل، وذهب الكوفيون إلى أنه اسم، وهذا الشاهد لا يتضمّن محلّ النزاع - وهو أفعل التعجب - وإنما استدللّ به الكوفيون ردّاً على من قال من البصريين إنّ الدليل على أنّ أفعل التعجب فعلٌ أنه ينصب المعارف والنكرات، أمّا أفعل الذي هو اسم - والمقصود به اسم التفضيل - فلا ينصب إلا النكرات، فنقول: "زيد أكبر منك سنّاً"، ولا نقول: "أكبر منك السنّ"، فكان جواب الكوفيين أنّ هذا القول مردود بقول الشاعر "ولا بفزارة الشُعْر الرّقابا"، فإنه نصب "الرقابا" بالشُعْر، وهو جمع "أشعر"، وقد جاء معموله معرفة، إضافة إلى أنّ الجمع أضعف من المفرد؛ لبعده عن مشابهة الفعل، فلمّا عمل وهو بعيد عن المشابهة كان عمله وهو مفرد لشدة شبهه بالفعل من طريق الأولى.

وقد اعترض ابن الأنباري على هذا الشاهد بأنّه روي "الشُعْرى رقابا"، كما حكاه سيبويه عن أبي الخطاب عن بعض العرب¹، ومع أنه لم ينكر رواية الكوفيين، إلا أنه حملها على باب "الحسن الوجه"، و"الحسان الوجوه" تشبيها بالضارب الرجل، كما قالوا "الضاربُ الرجلُ" تشبيها بالحسن الوجه².

والرواية التي أثبتّها ابن الأنباري هي المثبتة في ديوان المفضليات بشرح أبي بكر الأنباري، مع تغيير لفظ "بكر" بلفظ "سعد"، والبيت للحارث بن ظالم، وهو:

فَمَا قَوْمِي بِثَعْلَبَةٍ بِنِ سَعْدٍ ♦♦ وَلَا بِفَزَارَةِ الشُّعْرَى رِقَابًا³

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 201/1.

² - ابن الأنباري: الإتنصاف، 135/1، وينظر: سيبويه: الكتاب، 201/1.

³ - المفضل بن محمد الضبي: ديوان المفضليات مع شرح لأبي محمد القاسم بن الأنباري. تح: كارلوس يعقوب لائيل، دط. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين. دون تاريخ، ص619.

والمفضل هو راوي الكوفة، وأبو بكر الأنباري من النحاة الكوفيين وكلاهما ثقة، وبهذه الرواية ثبت أن من الكوفيين من يروي البيت بنصب "رقابا"، وهو نكرة كما رواه سيبويه عن أبي الخطاب، وكذلك المبرد¹.

وأما الجواب عن اعتراض ابن الأنباري فهو أن رواية الكوفيين للبيت صحيحة أيضا، وثابتة في كتب اللغة والنحو، فقد رواه الجاحظ "الشعر الرقابا"²، وذكر سيبويه والمبرد هذه الرواية شاهدا على جواز دخول "أل" التعريف وإعمال الصفة المشبهة فيها، كما يقال: الحسن الوجه، تشبيها له بالضارب الرجل³.

على أنه وإن سقط الاعتراض باختلاف الرواية؛ لكون الروایتين صحيحتين، فلا ترجيح لإحداهما على الأخرى، إلا أن الاعتراض الثاني الذي ذكره ابن الأنباري وهو حمل الشاهد على "الحسن الوجه" يبقى قائما؛ وبذلك يكون "الشعر" جمع أشعر وهو صفة بمعنى كثيف الشعر، وليس جمع أشعر الذي هو للتفضيل، وإن كان وزنها واحدا، ويدل على هذا التخریج ما رواه الجاحظ، وهو أن مزرد بن ضرار رد على بيت الهجاء الذي قاله الحارث الذي هجاهم فيه بكثرة شعر رقابهم، فقال مفتخرا:

منيع بين ثعلبة بن سعد ♦♦ وبين فزارة الشعر الرقاب⁴

¹ - سيبويه: الكتاب، 201/1، والمبرد: المقتضب، 161/4.

² - الجاحظ: البيان والتبيين، 38/4.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 201/1، والمبرد: المقتضب، 161/4.

⁴ - الجاحظ: البيان والتبيين، 39/4.

وهذا الشاهد بجر "الرَّقَابِ" محمول على الحسنِ الوجهِ، فدل على أنَّ بيت الحارث بن ظالم محمول على الحسنِ الوجهِ، تشبيها له بالضارب الرجلَ، وبهذا يسقط الاحتجاج بشاهد الكوفيين؛ لأنه ليس موضع النزاع.

2-1-3-2- قول الشاعر:

كَمْ بَجُودٍ مُقْرِفٍ نَالَ الْعَلَا ♦♦ وشريفٍ بَخْلُهُ قَدْ وَضَعَهُ¹

استشهد الكوفيون بهذا البيت على جواز جرّ تمييز "كم" الخبرية إذا فصل بينهما، والشاهد في البيت هو الفصل بين "كم" وتمييزها "مقرف" بالجار والمجرور "بجود"، وبقاء التمييز مجرورا، والبصريون يوجبون النصب في حالة النصب، أمّا إذا لم يُفصل بينهما فيجوز النصب والجر.

واعترض ابن الأنباري على هذا البيت بأنّ الرواية الصحيحة "مقرف" بالرفع بالابتداء، وما بعدها خبر، وهو قوله "نال العلا"²، وتابعه في ذلك العكبري، وأثبت للبيت رواية ثالثة بالنصب وهي: "كم بجود مقرفاً"³.

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري أنّ رواية الجر صحيحة أيضا وثابتة في كتب النحو، فدلّ على أنّ البيت من الأبيات التي تعدّدت روايتها، وقد استشهد سيبويه برواية الجر، فقال: «ويجوز في الشعر أن تجرّ وبينها وبين الاسم حاجز على قول الشاعر:

كَمْ بَجُودٍ مُقْرِفٍ ... الجرُّ والرفع والنصب على ما فسرنا»⁴، ولكنّ سيبويه خصّ الجرّ

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، مسألة 41، 303/1.

² - المرجع نفسه، 307/1.

³ - أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، ص 376.

⁴ - سيبويه: الكتاب، 166-167/2.

بالشعر دون النثر؛ لأنَّ في النثر سعة وليس الشعرُ كذلك، فدلَّ على أنَّ النصب أفضل.

وقال ابن يعيش: « يُروى "مقرف" بالجر، ويجوز فيه الرفع والنصب.¹ وفي عبارته ما يؤكد أنَّ رواية الجر هي الأشهر؛ لأنَّه قدَّمها ثم أجاز الرفع والنصب، وروى الأشموني البيت بالجر وقصره على الشعر.²

ونخلص إلى القول بأنَّ الاعتراض على رواية الجر مردود على ابن الأنباري؛ لثبوتها في كتب اللغة، ولأنَّ هذا البيت ليس هو الشاهد الوحيد على جواز الجرِّ في حال الفصل، بل هناك شواهد أخرى رويت بالجر فقط، فإذا ثبتت رواية الجر، وأيدها السماع كان قبولها أولى من ردِّها.

2-1-3-3- قول الشاعر:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رُؤُوقِ الضُّحَى ♦♦ وصورتها أو أنتِ في العينِ أَمْلَحُ³

استشهد الكوفيون بهذا البيت، وشواهد أخرى من القرآن الكريم والشعر على جواز أن تأتي "أو" بمعنى "بل"، ومحل الشاهد في البيت الأول قوله: "أو أنتِ في العينِ أَمْلَحُ"، كأنه قال: "بل أنتِ في العينِ أَمْلَحُ".⁴

وقد اعترض ابن الأنباري على الشاهد بقوله: « فالرواية فيه: أم أنتِ في العينِ أَمْلَحُ، ولئن سلَّمنا أنَّ الرواية "أو" فلا حجة لهم فيه أيضاً؛ لأنَّ "أو" فيه للشك وليست بمعنى "بل"، لأنَّ مذهب

¹ - موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 132/4.

² - الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 635/3.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 67، 478/2.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 72/1.

الشعراء أن يخرجوا الكلام مخرج الشك وإن لم يكن هناك شك، ليدلُّوا بذلك على قوة الشبه¹.

وفي قول ابن الأنباري وجهان من الاعتراض:

الاعتراض الأول: اختلاف الرواية، وذلك أنَّ الرواية الصحيحة "أم" وليست "أو"، فلا يكون

في البيت حجة، وبهذا الاعتراض ردُّ العكبري رواية الكوفيين².

والجواب عن هذا الاعتراض ما يلي:

- أولاً أنَّ البيت منسوب إلى الشاعر ذي الرمة، وهو في ديوانه مروى بـ "أو" بدل "أم"³.

- وثانياً أنَّ البيت مروى في كتب اللغة والنحو بـ "أو" كما رواه الكوفيون⁴.

وهذا يؤكد أنَّ الرواية الصحيحة للبيت هي التي رواها الكوفيون، وهي مرجحة على رواية ابن الأنباري والعكبري بكثرة الرواة لها.

والاعتراض الثاني الذي وجهه ابن الأنباري هو التسليم بصحة الرواية، ولكن على أنَّ "أو" جاءت على أصل وضعها وهو الشك، وفي هذه المسألة خلاف كبير بين النحاة، فمذهب الكوفيين جواز أن تقع "أو" بمعنى الواو و"بل"، فإذا جاءت بمعنى "بل" كانت للإضراب، فكأنَّ الشاعر في البيت المعتز على رَأْيِ أنَّ الْمُتَغَزَّلَ بها بدت له مثل الشمس ضياءً ورونقا، ثم أُضْرِبَ عن ذلك

¹ - ابن الأنباري: الإتيان، 481/2.

² - ينظر: أبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 425/1.

³ - ديوان ذي الرمة. شرحه أحمد حسن بسج. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1415هـ/1995م، ص 49.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 72/1، وإسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (أو)، 2275/6، وابن جني: الخصائص، 458/2، و علي بن محمد الهروي: الأزهية في علم الحروف. تح: عبد المعين الملوحي. ط2. دمشق: مجمع اللغة العربية. 1413هـ/1993م، ص121.

فأثبت لها ما هو أعلى من ذلك الوصف، فقال: "بل أنت أملح"، وإلى هذا ذهب الهروي (415هـ)¹، وأبو القاسم الزجاجي، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَيْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 14]، وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: 77]²، كما استدلّ في موضع آخر بالبيت المتنازع فيه على أنّ "أو" تأتي للإضراب بمعنى "بل"، لكنه رواه بـ"أم"³، والظاهر أنه تصحيف؛ لأنّ الزجاجي استدلّ مع البيت بقوله تعالى: ﴿إِلَى يَأْتِيهِ الْآبَاءُ وَبِذُرِّيَّتُهُ﴾ [الصافات: 147].

ومذهب البصريين ومن تابعهم هو منع وقوع "أو" بمعنى "بل" والواو مطلقاً، وحجتهم أنّ الأصل في كلّ حرف أن لا يدلّ إلا على ما وُضع له، ولا يدلّ على معنى حرف آخر، و"أو" وُضعت لأحد الشئيين على الإبهام ومعناها الشك، أمّا الواو فللجمع و"بل" للإضراب⁴.

وهذه المسألة يشوبها خلاف كبير بين النحاة وبين المفسرين، ولا يسعنا في هذا الموضع عرض الآراء والترجيح بينها، وإنما أردنا الإشارة إليها فقط، أمّا بالنسبة للبيت المختلف فيه فإنّ معناه الظاهر لا يحمل دلالة الشك، وقد أوماً ابن الأنباري إلى ذلك بقوله: «مذهب الشعراء أن يخرجوا الكلام مُخرج الشك، وإن لم يكن هناك شك»، وما ذهب إليه الكوفيون معنى يقبله ظاهر البيت، ونخلص إلى أنّ اعتراض ابن الأنباري مردود من كلا الوجهين، وهما اختلاف الرواية وحمل البيت على معنى الشك؛ لأنّ ظاهر البيت لا يحمل معنى الشك.

¹ - ينظر: علي بن محمد الهروي: الألفية في علم الحروف، ص121.

² - أبو القاسم الزجاجي: حروف المعاني. تح: علي توفيق الحمد. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة- إريد- الأردن: دار الأمل. 1406هـ/1986م، ص13.

³ - المرجع نفسه، ص52.

⁴ - ينظر: المبرد: المقتضب، 148/1-150، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 443/3، وابن الأنباري: الإنصاف، 2/481.

2-1-3-4- قول الشاعر:

إِنَّمَا الْفَقْرُ وَالْغِنَاءُ مِنْ اللَّهِ ♦♦ فَبِذَا يُعْطَى وَهَذَا يُحَدُّ

وقول الآخر:

سَيُغْنِيَنِي الَّذِي أَغْنَاكَ عَنِّي ♦♦ فَلَا فَقْرَ يَدُومُ وَلَا غِنَاءَ¹

استشهد الكوفيون بهذين البيتين وشواهد أخرى على جواز مدّ المقصور في الشعر، والشاهد فيهما لفظ "غناء" بكسر الغين، وأصله "غنى" بالقصر، ومذهب البصريين عدم جواز ذلك، ولا خلاف بينهم في جواز قصر الممدود، وحجتهم أن المقصور هو الأصل، والألف فيه تكون زائدة وأصلية، وفي الممدود لا تكون إلا زائدة، فدلّ على أن المقصور هو الأصل، فلو جُوزنا مدّه لأدّى ذلك إلى ردّه إلى غير أصل وذلك لا يجوز، وهذه حجة عقلية في مقابل حجج الكوفيين النقلية.

وقد اعترض ابن الأنباري على هذين البيتين من وجهين، حيث قال: «أحدهما أن الإنشاد بفتح الغين والمدّ، والغناء ممدود بمعنى الكفاية... والوجه الثاني: أننا نسلّم أن الرواية بكسر الغين، ولكن تكون مصدرا لغانيته: أي فاخرته بالغنى»².

أمّا البيت الأول فلم نعثر عليه في كتب النحو واللغة التي بين أيدينا، ولم يذكره إلا الشاطبي (ت 790هـ) في كتابه "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية" نقلا عن ابن الأنباري، ولذلك فإنّ أغلب الظنّ أن يكون ابن الأنباري أول من روى البيت عن الكوفيين.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 109، 747/2.

² - المرجع نفسه، 750/2.

وأما البيت الثاني فأول من طعن في روايته هو السيرافي، فقد ذهب إلى أن إنشاده بفتح الغين، ويجوز أن يكون غناء مصدر غانيت أي: فاخرت بالغنى¹، وتابعه ابن الأنباري فيما ذهب إليه.

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري ما يلي:

أما الاعتراض بأن الرواية بفتح الغين فالجواب عنه أن رواية الكسر ثابتة أيضا في كتب اللغة والنحو، فقد أثبتها الفراء²، وأبو بكر بن الأنباري³، وابن منظور والزبيدي⁴، والأشُموني⁵، وابن هشام الأنصاري⁶، وهؤلاء جميعا من العلماء الثقات، وبهذا يسقط الاعتراض باختلاف الرواية، بل إن رواية الكسر مرجحة على رواية الفتح من جهة المعنى، وهذا ما سنثبته في الجواب عن الاعتراض الثاني.

والجواب عن الاعتراض الثاني وهو قولهم إنَّ الغناء بالكسر مصدر غانى يغاني غناءً مثل عادى يعادي عداً مردوداً بما يلي:

حملُ البيت على معنى المفاخرة بالغنى يفيد أن الشاعر أراد " فلا فقر يدوم ولا مفاخرة بالغنى"، وهذا المعنى يبدو بعيداً؛ لأنَّ المقابلة تكون بين متناقضين، ولا وجه للمقابلة بين الفقر والمفاخرة، ولو كان الشاعر يريد المباهاة بالغنى ما جمعه مع الفقر، فلماً جمعهما دلَّ على أنه قصد

¹ - أبو سعيد السيرافي: ضرورة الشعر. تح: رمضان عبد التواب. ط1. بيروت: دار النهضة العربية. 1405هـ/1985م، ص97.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: المقصور والممدود، ص59.

³ - ينظر: أبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، ص224.

⁴ - ينظر: مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مادة (غني)، 188/39.

⁵ - ينظر: الأشُموني: شرح الأشُموني على ألفية ابن مالك، 658/3،

⁶ - ابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تح: محمد محي الدين عبد الحميد. دط. بيروت: المكتبة العصرية. دون تاريخ، 297/4.

"لا قلة المال تدوم ولا كثرة المال تدوم"، وقد نص الأشموني والسيد شكري الألوسي (ت1270هـ) على أنه « ليس من غانيته إذا فاخرته بالغنى، ولا من الغناء بالفتح بمعنى النفع كما قيل، لاقرانه بالفقر»¹، وفي قولهما ترجيح لرواية الكسر من جهة المعنى.

وقال ابن هشام ردًا على البصريين ومعهم ابن الأنباري: « ومنعه البصريون وقَدَرُوا الغناء في البيت مصدرا لغانيت لا مصدرا لغنيت، وهو تعسف»²؛ وذلك أن الفقر ضد الغنى، والشاعر قصد أن لا أحد منهما يدوم، فما ذهب إليه ابن الأنباري من تقدير معنى المفاخرة بالغنى متكلف فيه ويعيد عن دلالة البيت الظاهرة.

وما يؤيد رواية الكسر أيضا أن الغناء بالفتح يفيد دلالة النفع³، وفي ذلك زيادة على معنى الغنى الذي هو وفرة المال وكثرته، فالغناء هو الانتفاع بالغنى أي الانتفاع بوفرة المال، وقيل الغناء هو الاستغناء والكفاية⁴، والذين كانوا يرجحون رواية الفتح كانوا دائما يؤكّدونها بعبارات منها قول ابن الأنباري: "الغناء ممدود بمعنى الكفاية" أي الوفرة، وقول السيرافي: "والغناء ممدود ومعناه معنى الغنى"، وقول أبي إسحاق الزجاج: "والغناء غير خارج عن معنى الغنى"⁵، وهذا يعني تأكيد البصريين لدلالة البيت الظاهرة، وهي أن الشاعر قصد الجمع بين الفقر والغنى، ولكنه استعمل لفظ الغناء الممدود بدل الغنى المقصور، وهذه العبارات تمثل طعنا صحيحا في تقديرهم أن الغناء بالكسر مصدر للمفاخرة.

¹ - الأشموني: شرح الأشموني، 658/3، وينظر: السيد محمود شكري الألوسي: ما يسوغ للشاعر دون الناثر. شرحه محمد بهجت الآزى. دط. بغداد: المكتبة العربية - القاهرة: المطبعة السلفية. 1341هـ، ص 183.
² - ابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 297/4.
³ - ابن منظور: لسان العرب، 136/15.
⁴ - الخليل بن أحمد: معجم العين، مادة (غنى)، 294/3.
⁵ - ينظر: الإنصاف، 750/2، وأبو سعيد السيرافي: ضرورة الشعر، ص 97، ولسان العرب، 136/15.

ونخلص من عرض هذه الآراء إلى أنه إذا كان الغناء بالفتح هو النفع من المال، فإن رواية الكسر أرجح، فالشاعر لم يقصد الانتفاع بالمال، وإذا كان البصريون يرون أن رواية الفتح تقدر في رواية الكسر فإننا نرى عكس ذلك، وإذا كان الغناء بمعنى الكفاية فهو داخل في معنى الغنى، وهذا يؤكد أن الغناء بالكسر ليس المفخرة، وإنما هو الغنى؛ لأن الغنى والغناء واحد، فدل على أن الشاعر مد المقصور، فتكون الروايتان بمعنى واحد: رواية الغناء الممدود أصالة، ورواية الغناء الممدود عن المقصور الغنى، وبهذا التخريج لا اختلاف بين الروايتين، بل هما من قبيل اختلاف اللفظ واتفاق المعنى.

وإذا ثبت أن الغناء هو ممدود الغنى كان البيت دليلاً على ما ذهب إليه الكوفيون، وهو جواز مد المقصور في ضرورة الشعر، وقد وافق أبو حيان الكوفيين واستدل على ذلك بقوله: «زيادة الألف قبل آخر الكلمة كزيادة هذه الياء في الشعر [أي ياء مساجيد ومنابر]، إذ كانا جميعاً ليسا من أصل بناء الكلمة، وكذلك زيادة الواو إذا كان الحرف الذي قبلها مضموماً، قال: "من نحو أرضكم أدنو فأنظور"، ولو قال قائل: إن زيادة الألف في المقصور أمثل من زيادة الواو والياء لم أر بأساً؛ لأن الألف أكثر في الزيادة منها وأخف»¹.

وما قاله أبو حيان هو حجة الكوفيين العقلية التي ساقها ابن الأنباري على لسانهم، فقد حملوا زيادة الألف في المقصور على إشباع الحركات في الشعر، وذلك جائز بإجماع البصريين والكوفيين²، ولكن أبا حيان زاد على ذلك باستدلال آخر يقوي مذهب الكوفيين، وهو أن زيادة الألف في كلام العرب أكثر وأخف.

¹ - أبو حيان الأنطلسي: تذكرة النحاة. تح: عفيف عبد الرحمن. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1406هـ/1986م، ص 509.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 749/2.

2-1-3-5- قول الشاعر:

ألا أيُّها الزاجريّ أحضِرْ الوغى ♦♦ وأنْ أشهدَ اللذاتِ هل أنتَ مُخْلِدي¹

استشهد الكوفيون بهذا البيت على جواز إعمال "أَنْ" مضمرة من غير بدل، والشاهد فيه قوله

"أحضر" فنصب الفعل من غير إظهار أَنْ².

وقد اعترض ابن الأنباري على الشاهد بقوله: « الرواية عندنا الرفع، وأمّا من رواه بالنصب

فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال "أَنْ" مع الحذف فلا يكون فيه حجة»³.

والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه ابن الأنباري، فجُلّ كتب النحو تثبت رواية البيت

بالرفع⁴، وهو في ديوان طرفة بن العبد مروى بالرفع⁵، وهذا يؤكّد رجحان رواية الرفع على النصب،

زيادة على كون رواية الرفع موافقة للقياس وللمشهور من كلام العرب.

أمّا قول ابن الأنباري: « وأمّا من رواه بالنصب فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من

إعمال "أَنْ" مع الحذف»، فيحمل في ثناياه اتهاماً بالترديد والتغيير في رواية الشاهد حتى يتماشى مع

القياس.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، مسألة 77، 560/2.

² - ينظر: الفراء: معاني القرآن، 265/3، وأبو بكر بن الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، ص 193.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 565/2.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 99/3، وأبو بكر ابن السراج: الأصول في النحو، 162/2، والمبرد: المقتضب، 85/2

- 136، وأبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، ص 193، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن

كتب الأعراب، 44/5 - 490/6.

⁵ - ينظر: ديوان طرفة بن العبد شرح الأعلام الشنتمري، ص 45.

والجواب عن هذا الاتهام أنَّ هناك من البصريين من رواه بالنصب، وهو قطرب، وقد أدرجه أبو علي الفارسي ضمن الأبيات المشكلة للإعراب برواية النصب، مستشهدا به على جواز أن تقول: "تسمع بالمعدي لا أن تراه"، حيث قال: « فلولا أنَّ "أن" محذوفة مثلها ما جاز أن تعطف على تسمع الذي هو فعل بالاسم، ويدلُّ على أنها محذوفة في هذا النحو بمنزلتها مثبتة أنَّ أبا عثمان قد حكى عن قطرب عن أبيه أنه سمع من العرب من يقول: ألا أيُّها الزاجري أحضِرْ الوغى¹، والشاهد هنا أنه عطف "لا أن تراه" على "تسمع" مع عدم وجود "أن"، وهي مقدرة كأنه قال: أن تسمع لا أن تراه، ثم استشهد ببيت طرفة، وهذا يؤكد أنَّ البيت له وجه في القياس وإن كان أخطأ من الرفع. وكذلك روى ثعلب البيت بالنصب، ونصَّ على أنَّه شاذ وأنَّ الرفع هو القياس²، وهذا تأكيد على أنَّ رواية الرفع أصح؛ لأنَّ القياس يرجِّحها، كما يثبت أنَّ رواية النصب ليست مفتعلة، وإنما هي مروية عن العرب، وإن كانت شاذة لا يُعتدُّ بها.

2-1-3-6- قول الشاعر:

جاءت كبيرٌ كما أخفَّرها ♦♦ والقومُ صيِّدٌ كأنهم رَمَدُوا

وقول الشاعر:

وطرفك إِمَّا جئتُنا فاصفِّه ♦♦ كما يحسبوا أنَّ الهوى حيث تنظرُ³

¹ - أبو علي الفارسي: شرح الأبيات المشكلة للإعراب. تح: حسن هندايي. ط1. دمشق: دار القلم - بيروت: دار

العلوم والثقافة. 1407هـ/1987م، ص 439-536.

² - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، ص 317.

³ - ابن الأثيري: الإتيان، مسألة 81، 585-586.

استشهد الكوفيون بهذين البيتين وأبيات أخرى على جواز أن تأتي "كما" بمعنى "كيما" وينتصب الفعل بعدها¹، ومنع البصريون ذلك مطلقاً؛ لأنَّ كاف "كما" للتشبيه أدخلت عليها "ما" فجُعلا بمنزلة حرف واحد، أمَّا "كي" فحرف مستقل، وهي إمَّا حرف جر أو حرفٌ مصدرى ينصب الفعل، والشاهد في البيتين "كما أخفَّرها" و"كما يحسبوا"، حيث حملت "كما" معنى "كيما" فانصب الفعل بعدها.

واعترض ابن الأنباري على هذين البيتين بقوله: « أمَّا البيت الأول فلا حجة لهم فيه؛ لأنَّه رُوي "كما أخفَّرها" بالرفع؛ لأنَّ المعنى جاءت كما أُجيبها، وكذلك رواه الفراء من أصحابكم، واختار الرفع في هذا البيت، وهو الرواية الصحيحة، وأمَّا البيت الثاني فلا حجة فيه أيضاً؛ لأنَّ الرواية فيه "لكي يحسبوا أنَّ الهوى حيث تنتظر" ².

والجواب عن هذا الاعتراض هو:

أمَّا البيت الأول "جاءت كبيرٌ كما أخفَّرها"، فالشاهد فيه "كما أخفَّرها" بنصب الفعل بعد "كما" لأنها بمعنى كيما، وهذه رواية الكوفيين التي عارضها ابن الأنباري برواية الرفع، أي "كما أخفَّرها"، والبيت منسوب لصخر الغي الهذلي، وقد وجدناه مروياً في الديوان برواية ثالثة، حيث رُوي "كيما أخفَّرها"³، وهذا يؤكِّد أنَّ البيت رُوي من ثلاثة طرق، وبذلك يعدُّ هذا التعارض من باب اختلاف الرواية، على أنَّ الرواية الثالثة أرجحها، فهي المثبتة في "ديوان الهذليين"، وفي "شرح أشعار الهذليين"، ورواية الكوفيين أضعفها؛ لأنها مخالفة لما اطرَد في كلام العرب.

¹ - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، ص 127/1-128.

² - ابن الأنباري: الإحصاف، 590/2-591.

³ - ينظر: أبو سعيد السكري: شرح أشعار الهذليين. تح: عبد الستار أحمد فراج. دط. القاهرة: مكتبة دار العروبة. دون تاريخ، 260/1، وينظر: ديوان الهذليين. دط. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر - المكتبة العربية للتراث. 1385هـ/1965م، 61/2.

وَأَمَّا الْبَيْتُ الثَّانِي:

وَطَرَفُكَ إِمَّا جِئْنَا فَاصْرِفْنَهُ ♦♦ كَمَا يَحْسَبُوا أَنَّ الْهَوَى حَيْثُ تَنْتَظِرُ

فقد اختلفت رواياته ونسبه قائله، فقد نُسب إلى جميل بثينة وعمر بن أبي ربيعة، وروايته هي:

- رواه الكوفيون بنصب "طرفك" ونصب "يحسبوا" بعد "كما"، وهو محلُّ الاستشهاد ولفظ "اصْرِفْنَهُ"، وقد نسب ابن مالك هذه الرواية إلى أبي علي الفارسي أيضاً، ونسب إليه القول بأنَّ "كما" حُذفت منها الياء، وأصلها "كيما"، واعترض عليه بأنَّه تكلف لا دليل عليه¹.

- ورواه الأشموني موافقاً لرواية الكوفيين، ونسبه إلى أبي علي أيضاً، وأبدل لفظ "اصْرِفْنَهُ" بلفظ "احْبِسْنَهُ"²، وهذا التغيير لفظي ولا يؤثر على محلِّ الشاهد.

- ورواه العيني بضم "طرفك"، وبقي محلُّ الشاهد "كما يحسبوا"، ونسبه إلى جميل بن معمر، وعزا الاستشهاد به إلى الكوفيين والمبرد، ولم يختلف محل الشاهد في رواية العيني عن رواية الكوفيين³.

- ونسبه الشنقيطي إلى عمر بن أبي ربيعة⁴.

- ورواه ثعلب بلفظ "احْفَظْنَهُ" ولفظ "تُصْرِفُ" بدل "تَنْتَظِرُ"، وهذه الرواية مخالفة لما جاء في

¹ - ينظر: جمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية، 820/2، وابن مالك: شرح التسهيل، 173/3.

² - ينظر: الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 550/3.

³ - ينظر: بدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 1894-1892/4.

⁴ - أحمد الأمين الشنقيطي: الدرر اللوامع على همع الهوامع. وضع حواشيه محمد باسل عيون السود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1419هـ/1999م، 11/2.

كتب النحو، ولكن محلّ الشاهد لم يتغيّر، وهو "كما يحسبوا"، ونسبه إلى الكسائي¹.

والملاحظ أنّ كثيراً من كتب النحو روت البيت موافقاً لرواية الكوفيين "كما يحسبوا"، وقد اعترض ابن الأثيري على هذه الرواية، وقال إنه روي "لكي يحسبوا" فلا يكون فيه حجة.

وبالرجوع إلى ديوان عمرو بن أبي ربيعة وديوان جميل بثينة اللذين تُسبب البيت إليهما، وجدنا أنّ البيت مؤلف من بيتين اثنين، والبيت الموجود في ديوان ابن أبي ربيعة في قصيدة مطلعها: "أمنّ آل ناعم أنت غاد فمبكر" هو قوله:

إذا جئت فامنح طرفَ عينيكَ غيرنا ♦♦ لكي يحسبوا أنّ الهوى حيثُ تنظر²

أمّا في ديوان جميل فوجدنا أنّ الشطر الأول من البيت المستشهد به هو صدر بيت آخر، وأنّ الشطر الثاني هو عجز لبيت آخر مع اختلاف في الرواية، والبيتان هما:

قوله: وطرفك إماً جئتنا فاحفظنه ♦♦ فذئع الهوى بادٍ لمن يتبصر³

وقوله: سامنح طرفي حين ألقاك غيركم ♦♦ لكيما يزوا أنّ الهوى حيثُ أنظر⁴

وبجمع هذه المتفرقات يتضح لنا أنّ جميل بن معمر قد استعار الشطر الثاني من بيت ابن أبي ربيعة وغيّر فيه، إذ أنشده "لكيما يروا" بدل "لكي يحسبوا"، وعليه فإنّ البيت الذي يرويه النحاة هو حصيلة مزج بيت من بيتين، صدره لجميل وعجزه لابن أبي ربيعة، وقد يكون هذا من فعل الرواة أو العرب على الأغلب.

¹ - أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 127/1.

² - ديوان عمر بن أبي ربيعة. دط. بيروت: دار القلم. دون تاريخ، ص 66.

³ - ديوان جميل بثينة. دط. بيروت: دار بيروت للطباعة. 1402هـ/1982م، ص 27، والبيت في طبعة دار صادر، ص 62.

⁴ - المرجع نفسه، ص 28، وفي طبعة دار صادر، ص 63.

والمهم في هذين الشاهدين سواء ما أنشدته جميل وهو قوله "لكيما يروا أن الهوى حيث أنظر"، أو ما أنشدته ابن أبي ربيعة وهو قوله "لكي يحسبوا أن الهوى حيث تنتظر" وهو الشاهد المتنازع فيه، أن كلا الروائيتين مخالفتان لرواية الكوفيين، وموافقة لما نص عليه ابن الأنباري، وبذلك يصح اعتراضه؛ لأن رواية "لكي يحسبوا" أصح قياساً وأكثر اطراداً في كلام العرب، أمّا ما رواه الكوفيون وأبو علي الفارسي وإن كان صحيحاً من جهة ثبوت النقل فيه؛ لأن من روه من العلماء الثقات، إلا أنه يضعف من جهة القياس؛ لأن الكاف حرف تشبيه زيدت عليها "ما" فصارت بمنزلة حرف واحد، والفعل بعده لا ينتصب، ويضعف من جهة الاطراد؛ فإن تلك الشواهد لا تخرج عن حدّ الشذوذ والقلة، فلا يؤخذ بها، وهو ما نص عليه ابن الأنباري¹.

2-1-3-7- قول الشاعر:

أتهجر سلمى بالفراق حبيبها ♦♦ وما كان نفساً بالفراق تطيب²

نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين استشهادهم بهذا البيت على جواز تقديم التمييز إذا كان العامل فيه فعلاً متصرفاً، ووافقهم من البصريين المازني والمبرد، حيث قال المبرد: «واعلم أن التبيين [أي التمييز] إذا كان العامل فيه فعلاً جاز تقديمه لتصرف الفعل، فقلت: تفقأت شحماً، وتصببت عرقاً، فإن شئت فقلت: شحماً تفقأت وعرقاً تصببت، وهذا لا يجيزه سيبويه... وقال الشاعر: أنهجر سلمى بالفراق...»³، ومحل الشاهد في البيت قوله: "وما كان نفساً بالفراق تطيب"، حيث قدّم التمييز "نفساً" على عامله "تطيب".

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإصناف، 592/2.

² - ابن الأنباري: الإصناف، مسألة 120، 828/2، وأسرار العربية، ص 197.

³ - المبرد: المقنن، 36/3-37.

وقد اعترض ابن الأنباري على هذا الشاهد بأن الرواية الصحيحة هي "وما كان نفسي بالفراق تطيب"¹، وجاء في "أسرار العربية" "وما كاد نفسي"².

ولم يكن ابن الأنباري أول من اعترض باختلاف الرواية، فأول من طعن في رواية الشاهد هو أبو إسحاق الزجاج، وأثبت أن الرواية في البيت هي "وما كان نفسي"³.

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري وغيره من النحاة هو أن الرواية التي استشهد بها الكوفيون رواية صحيحة وثابتة في الكتب، ومنقولة عن العلماء النقات، فقد نقلها المبرد، وابن منظور في لسان العرب، وأبو بكر بن السراج⁴، وذهب ابن مالك إلى الجواز، وقوى رواية البيت بشواهد أخرى⁵، ولكن تلك الشواهد تبقى من الشعر القليل، وستكون لنا وقفة أخرى مع هذه المسألة في الباب الثاني من هذه الرسالة؛ لأن المجيزين لتقديم التمييز احتجوا بالقياس أيضا إلى جانب النقل.

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أن ابن الأنباري أخفق في نسبة هذا القول إلى الكوفيين، والصواب أنه رأي المبرد والمازني من البصريين⁶، أما الكوفيون فيذهبون إلى منع تقديم التمييز على الفعل⁷.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 831/2.

² - ينظر: ابن الأنباري: أسرار العربية، ص 197.

³ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 435/1، وأبو علي الفارسي: الإيضاح العضدي. تح: حسن الشاذلي فراهود. ط1. دون بلد. 1389هـ/1969م، ص 203.

⁴ - ينظر: المبرد: المقتضب، 36/3-37، وابن منظور: لسان العرب، مادة (حب)، 290/1، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 224/1.

⁵ - ينظر: جمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية، 777/2.

⁶ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 435/1، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 223-224.

⁷ - ينظر: الفراء: معاني القرآن، 79/1، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 435/1، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 223-224.

وبذلك تكون هذه المسألة خلافا بين النحاة البصريين، وليس بين البصريين والكوفيين.

2-1-3-8 - قول الشاعر:

كَأَنَّ نَسْجَ الْعَنْكَبُوتِ الْمُرْمَلِ¹

الشاهد في هذا الرجز المشطور أَنَّ الشاعر خفض "المُرْمَل" وهو صفة للنسج، وكان حقه أن ينتصب لأنَّ النسج منصوب، ولكنه خفضه على الجوار، لأنَّ اللفظ المجاور له مجرور وهو "العنكبوت"، وهذا الرجز ليس هو موضوع المسألة النحوية المختلف فيها، وإنما ذكره الكوفيون استدلالاً على مذهبهم في عامل الجزم في جواب الشرط، فقد ذهبوا إلى أنه مجزوم على الجوار، واستدلوا بأنَّ الحمل على الجوار كثير، وذكروا شواهد من القرآن والشعر.

واعترض ابن الأنباري على هذا الرجز بأنَّ الرواية فيه بكسر الميم في لفظ "المُرْمَل"، فيكون المُرْمَل صفة للعنكبوت، أي إِنَّ العنكبوت يُرْمَل نسجه، وعلى هذه الرواية لا يكون هناك جر على الجوار، وبالتالي يسقط الاستدلال بالرجز، وإن كان قد سلّم برواية الكوفيين وجعلها من الشواذ.²

والجواب عن هذا الاعتراض أَنَّ رواية الكسر التي عارض بها ابن الأنباري لم تُذكر في كتب النحو، ولم نجدها بهذه الرواية إلا في لسان العرب، فقد روى ابن منظور الرجز بالكسر، ورواه في موضع آخر بفتح الميم³، وهذا الرجز يُنسب إلى العجاج ولفظه في الديوان هو "المُرْمَل"⁴، وهو من

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة، 84، 605/2.

² - المرجع نفسه، 615/2.

³ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (عنكب)، 632/1، ومادة (رمل)، 295/11.

⁴ - العجاج: ديوان العجاج مع شرح الأصمعي. تح: عبد الحفيظ السلطي. دط. دمشق: مكتبة أطلس. دت، 243/1.

من شواهد سيبويه في الجر على الجوار مع الاختلاف؛ لأنَّ لفظ العنكبوت مؤنث والمرمل بفتح الميم مذكر لأنه وصف للنسج¹، وكذلك رواه أبو بكر بن الأنباري من الكوفيين²، وابن جني، وابن سيده³.

على أنَّه وإنْ رُجِّحت رواية الكوفيين بالفتح، وسقط الاعتراض عليها برواية الكسر، إلا أنَّها تبقى داخلة في باب القلة، « فالذي عليه المحققون أنَّ خفض الجوار يكون في النعت قليلاً وفي التوكيد نادراً »⁴، فإذا كان الأمر كذلك فالاستدلال بما هو شاذ ونادر لا يعول عليه، ثم إنَّ موضع الخلاف هو الجزم على الجوار، وكان يلزم من ذلك الاستدلال بشواهد تدعم هذا الوجه من الحمل، وهو ما لا نظير له في كلامهم، لكنَّ الكوفيين حملوا الجزم المعدوم على الخفض الشاذ.

2-1-3-9- قول الشاعر:

لَمَنْ الدِّيارُ بِقُتَّةِ الحِجرِ ♦♦ أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ وَمِنْ دَهرٍ⁵

استشهد الكوفيون بهذا البيت على جواز أن تستعمل "من" في الزمان كما تستعمل في المكان، فتكون بمعنى "مُدَّ" و"مُذَّ".

واعترض ابن الأنباري على هذا الشاهد بأنَّ الرواية فيه "مُدَّ حِجَجٍ ومُدَّ دَهرٍ"⁶.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 437/1.

² - ينظر: أبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، ص 107.

³ - ينظر: ابن جني: الخصائص، 221/3، وأبو الحسن بن سيده: المخصص، 17/17.

⁴ - ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 662/6، وابن الأنباري: الإنصاف، 615/2.

⁵ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 54، 371/1، وأسرار العربية، ص 273.

⁶ - ينظر: ابن الأنباري: لإنصاف، 375/1، وأسرار العربية، ص 274.

والرواية التي أقرها ابن الأنباري مثبتة في كتب النحو، فقد استشهد بها ابن هشام الأنصاري

على جرّ الاسم بعد "مذ"¹، واستشهد بها العيني ونسب البيت إلى زهير بن أبي سلمى².

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري أنَّ رواية الكوفيين مرجحة من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ البيت في ديوان زهير مُثَبَّت كما رواه الكوفيون "من حجج ومن دهر"³،

وكذلك أنشده ابن قتيبة⁴ (276هـ)، وأبو بكر الأنباري من الكوفيين⁵، واستدلَّ به الهروي (415هـ)

(415هـ) في ذكر معاني "من"، فذهب إلى أنها تكون بمعنى "مذ"⁶، وهذا يؤكد أنَّ رواية الكوفيين

صحيحة، وبذلك يسقط الاعتراض عليها باختلاف الرواية، ف كلا الروايتين حجة لصحة النقل فيهما،

بل إنَّ رواية الكوفيين مقدّمة لثبوتها في الديوان، ولأنها الرواية الأكثر ترددا في كتب النحو واللغة.

والوجه الثاني: أنَّ رواية الكوفيين مرجّحة من جهة النقل، فقد جاء في كلام العرب ما يثبت

ورود "من" لابتداء الغاية في الزمان، ومن ذلك قوله جلَّ وعلا: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ

بَعْدُ﴾ [الروم: 4].

ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «إنما مثلكم ومثل اليهود

والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراطٍ قيراط ؟ فعملت

اليهود إلى نصف النهار على قيراطٍ قيراط، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة

¹ - ينظر: ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 246/4.

² - ينظر: بدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 1248/4.

³ - زهير بن أبي سلمى: ديوان زهير. شرحه علي حسن فاعور. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1988م، ص 54.

⁴ - ابن قتيبة: الشعر والشعراء. تح: أحمد محمد شاكر. ط2. القاهرة: دار المعارف. دون تاريخ، 139/1.

⁵ - ينظر: أبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، ص 107.

⁶ - ينظر: علي بن محمد الهروي: الألفية في علم الحروف، ص 283.

العصر على قيراطٍ قيراط؟ فعملت النصرارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراطٍ قيراط، ثم قال: من يعمل من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين؟ ألا فأنتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين، ألا لكم الأجر مرتين»¹.

ومنه ما جاء في حديث الاستسقاء: « فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمطروا من جمعة إلى جمعة»².

ومنه ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: « فبينما نحن كذلك إذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يجلس عندي من يوم قيل فيَّ ما قيل»³.

ومنه قول أنس رضي الله عنه: « فلم أزل أحبُّ الدُّبَّاء من يومئذٍ»⁴.

ومنه قول النابغة الذبياني:

تؤثرن من أزمان يوم حليلة ♦♦ إلى اليوم قد جرَّين كلَّ التجارب⁵

ومنه ما رواه الأصمعي:

تنتهضُ الرعدةُ في ظُهيري ♦♦ من لدن الظهر إلى العصر⁶

¹ - صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما دُكر عن بني إسرائيل، ص 856.

² - المرجع نفسه، كتاب الاستسقاء، باب الدعاء إذا تقطعت السبل من كثرة المطر، ص 247.

³ - المرجع نفسه، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضا، ص 649.

⁴ - المرجع نفسه، كتاب الأطعمة، باب من ناول أو قدم إلى صاحبه على المائدة شيئا، ص 1384، والدُّبَّاء هو القرع.

⁵ - ينظر: ديوان النابغة الذبياني، ص 33، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 132/3.

⁶ - ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (نهض)، 245/7، وابن مالك: شرح التسهيل، 132/3.

وثمة شواهد أخرى جمعها ابن مالك في شرح التسهيل، وكلها ترجّح قول الكوفيين، وتطعن في اعتراض ابن الأنباري والبصريين.

2-2- الاعتراض بالمعارضة:

الأصل في المعارضة إذا أطلقت من غير تقييد بوصف أنها مقابلة بين دليلين من جنس واحد، كأن تكون معارضة بين نقلين، أو معارضة بين قياسين، وقد قصد ابن الأنباري بالمعارضة في هذا الموضع ما يكون بين دليلين نقليين.

2-2-1- تعريف المعارضة :

جاء في لسان العرب: «عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضتُ كتابي بكتابه أي قابلته، وفلانٌ يعارضني أي يُباريني»¹.

وعارض فلانٌ فلاناً: أتى بمثل ما أتى به، ويقال: عارضه في الشعر، وعارضه في السير، وعارضه بمثل صنيعه، وعارضه في كلامه: ناقضه.²

وفي الكليات: «المعارضة عبارة عن المقابلة على سبيل الممانعة والمدافعة، يقال لفلان ابن يعارضه أي يقابله بالدفع والمنع».³

والمعارضة في دلالتها الاصطلاحية مأخوذة من المعنى اللغوي إذ هي متضمنة للمقابلة بين دليلين، ومتضمنة لمعنى المدافعة؛ لأنّ بالمعارضة يدفع الخصم دليل خصمه ويمنعه.

¹ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (عارض)، 167/7.

² - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، ص 593.

³ - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 850.

وهذا الاعتراض ذكره ابن الأنباري، واكتفى فيه بالتمثيل دون التعريف، والمعارضة في الجدل النحوي مأخوذة من المعارضة عند الأصوليين، وقد عرّفها أبو الوليد الباجي بقوله: «المعارضة هي مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه»¹، وقال جلال الدين الخبازي: «هي تقابل الحجتين على السواء في حكمين متضادين، في محلّ واحد في حالة واحدة»²، ومعناه أنّ المعارضة هي دفع حجة بحجة أخرى تساويها وتمثلها في القوة، أو تفوقها قوة، حيث تحمل كلّ حجة حكماً مضاداً للحجة الأخرى، وذلك في محلّ واحد أي قضية ومسألة واحدة، فيتحدان في المسألة ويختلفان في الحكم باختلاف الدليل.

والمعارضة عند ابن الأنباري بحسب المثال الذي ذكره تعني مقابلة نصّ لغوي بنص آخر، على أن يكون كلّ واحد منهما دليلاً على خلاف ما يدل عليه الآخر، وما مثّل به بندرج ضمن قسم من أقسام المعارضة؛ إذ هناك معارضة النقل بالنقل، ومعارضة النقل بالقياس، ومعارضة النقل بالاستصحاب.

والمعارضة اعتراض صحيح، وهي من أقوى الاعتراضات³، وقد ذهب قومٌ إلى رفضها؛ لأنها تصدّ لمنصب الاستدلال، فذلك رتبة المسؤول لا رتبة السائل، ومردّد ذلك إلى أنّ الجدل يقتضي بناء وهدمًا، فالمستدل يبني والمعتراض يهدم، فحقّ المعتراض هدمٌ ما بناه المستدل، ولأنّ

¹ - أبو الوليد الباجي: الحدود في الأصول، ص 79.

² - جلال الدين بن عمر الخبازي: المغني في أصول الفقه. تح: محمد مظهر بقا. ط1. جامعة أم القرى: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. 1403هـ، ص 224.

³ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 333/5.

المعارضة تعد بناء فإنها لا تليق¹، فإذا قام المعارض بالاستدلال فإنه يقلب المناصب؛ لأنه ينتقل من منصب هدم دليل المستدل الموكل إليه إلى منصب بناء دليل آخر، فيصير مستدلاً لا معترضاً. وكان ردُّ ابن الأنباري على هؤلاء بأن المعارضة مقبولة؛ وذلك أنَّ التعليل إذا لم يسلم عن معارضة دليل لم يكن عليه تعويل²، فالمعارضة وإن لم تكن قدحاً مباشراً في الدليل النقلي إلا أنَّ القصد منها هدم دليل المستدل بما هو أقوى منه، فإذا لم يسلم دليله من المعارضة فهذا تأكيد على أنه أضعف، لإمكانية أن يكون دليل المعارضة مرجحاً عليه من جهة النقل أو من جهة القياس.

2-2-2- الجواب عن المعارضة:

الجواب عن المعارضة في النقل يكون من وجهين:

1- أحدهما أن يبطل المستدل معارضة الخصم بأحد وجوه الاعتراضات³، وذلك بأن يبطله سنداً أو متناً، أمّا إبطال المعارضة في السند فيكون بأن يثبت أنَّ السند مجهول أو منقطع أو غير متصل، أو يطعن في سنده بأن يكون راوي نص المعارضة غير موثوق به، وقد سبق الكلام على هذه الاعتراضات في الفصل الأول من هذا الباب، وأمّا إبطالها في المتن فيكون بأحد وجوه الاعتراضات على المتن، وهي اختلاف الرواية، والتأويل والمشاركة في الدليل.

2 - والثاني ترجيح المستدل لدليته على دليل المعارضة بوجه من وجوه الترجيحات⁴، والترجيح يكون في السند والمتن، أمّا الترجيح في السند فأن يثبت المستدل أنَّ رواية المعارضة ممّا

¹ - ينظر: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه. ط1. الرياض: تح: عبد الكريم بن محمد النحلة، مكتبة الرشد. 1413هـ/1993م، 3/951.

² - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 53.

³ - المرجع نفسه، ص 53.

⁴ - المرجع نفسه، ص 53.

تفرّد به الراوي، أو يكون النقلة في روايته أكثر من رواية المعارض، أو يكون أحد الناقلين أعلم من الآخر¹، وأمّا الترجيح في المتن فإن تكون رواية المستدل موافقة للقياس، ورواية المعارض مخالفة له².

وإذا تمكّن المستدل من دفع المعارضة بأحد وجوه الاعتراضات، أو بأحد وجوه الترجيحات سقط الاعتراض بالمعارضة، أمّا إذا «لم يتحقّق الإبطال ولا الترجيح كانت الدائرة على المستدل»³.

2-2-3- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بالمعارضة:

المعارضة هي أن يقابل المعارض شاهد المستدلّ بشاهد آخر يدفع به قوله، ويمنعه من الاحتجاج به، وقد مارس ابن الأنباري هذا الوجه من الاعتراضات، ليثبت مرة أخرى أنه رجل جدل ينظرّ ويطبّق، وهذه أهم المسائل التي عارض فيها النقل بنقل آخر.

2-2-3-1- المسألة الأولى:

حين ذكر ابن الأنباري المعارضة مثلاً لها بالخلاف الواقع بين البصريين والكوفيين في مسألة التنازع، حيث يذهب الكوفيون إلى إعمال الفعل الأول في نحو: "أكرمني وأكرمت زيدا"، و"أكرمت وأكرمني زيد"⁴، وذهب البصريون إلى أن إعمال الفعل الثاني أولى⁵.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، ص 65.

² - المرجع نفسه، ص 67.

³ - المرجع نفسه، ص 53.

⁴ - نصّ الفراء في إعرابه لقوله تعالى: ﴿مَّا تَوْفَّيْ أَفْرَغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ ، على أن قطرا منصوبة بالفعل الأول: أتوني، ومعناه: أتوني قطرا أفرغه عليه، ينظر: معاني القرآن، 160/2.

⁵ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 74/1.

وقد احتج كل من البصريين والكوفيين بأدلة نقلية وعقلية، أمّا أدلة الكوفيين من النقل فهي:

قول امرئ القيس:

فلو أنّ ما أسعى لأُسْمَى معيشة ♦♦ كفاني ولم أطلب قليل من المال¹

ومحلّ الشاهد في بيت امرئ القيس قوله: "كفاني ولم أطلب قليل من المال"، حيث أعمل الفعل الأول، وتقديره: "كفاني قليل من المال ولم أطلب"، ولو أنه أعمل الثاني لنصب وقال: "ولم أطلب قليلاً من المال"، فدلّ ذلك على صحة مذهبهم.

وقول الشاعر:

وقد نغنى بها ونرى عصورا ♦♦ يفتننا الخرد² الخدال³

والشاهد فيه إعماله الفعل الأول "نرى" في المفعول "الخرد" فنصبه، ولو أعمل الثاني "يقتننا" لقال: "يقتادنا الخرد الخدال" بالرفع.

وقول الشاعر مزار الأسدي:

ولمّا أن تحمّل آل ليلي سمعت بينهم نعب الغراب⁴

والشاهد فيه إعمال الفعل الأول "سمعت" في المفعول "الغراب"، ولو أعمل الثاني "نعب" لقال "الغراب" بالرفع.

¹ - ينظر: ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري، 360/1، وابن الأثير: الإنصاف، مسألة 13، 84/1.

² - الخرد جمع خروء وهي العذراء، والخدال جمع خدلة وهي المرأة الممتلئة الأعضاء، ينظر: أبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، مادة (خرد)، 238/1، ومادة (خدل)، 234/1.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 79/1، والمبرد: المقتضب، 77/4، وابن الأثير: الإنصاف، 86/1، والإعراب في جدل الإعراب، ص 52.

⁴ - ينظر: ابن الأثير: الإنصاف، 86/1.

وشواهد الكوفيين على أنَّ الفعل الأول هو الأولى بالعمل معارضةً بشواهد البصريين على إعمال الفعل الثاني، ومنها قول المولى عزَّ وجلَّ: ﴿مَاتُونِي أَفْرَغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ [الكهف: 96]، والشاهد في الآية إعمال الفعل الثاني "أفرغ"، ولو أعمل الأول لقال: "آتوني فطرا أفرغه عليه" بإظهار الضمير¹، وقوله جلا وعلا: ﴿هَآؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَةَ﴾ [الحاقة: 19] فأعمل الثاني وهو "اقرؤوا" ولو أعمل الأول "هاؤم" لقال: "هاؤم كتابي اقرؤوه"، ومن الشواهد قول الفرزدق:

ولكنَّ نصفًا لو سببتُ وسبَّتي ♦♦ بنو عبدِ شمسٍ من منافٍ وهاشمٍ²

والشاهد فيه إعمال الفعل الثاني "سبني" ولو أعمل الأول "سببت" لقال: "سببت وسبني بني عبد شمس بالنصب.

ولا خلاف بين النحويين أنَّ إعمال الفعل الأول أو الثاني كلاهما جائز، ولكنهم اختلفوا في الأولى بينهما، وقد رجَّح ابن الأنباري قول البصريين، والذي يدل على أنَّ إعمال الثاني أولى هو وروده في القرآن الكريم، الذي هو موضع اختيار لا اضطرار.

2-2-3-2- المسألة الثانية:

استشهد بعض الكوفيين على اسمية "نعم" و"بئس" بقول العرب "يا نعم المولى وبئس النصير"، والشاهد فيه دخول ياء النداء على "نعم"، فدلَّ على اسميتها، وقد وُجِّه لهذا الدليل

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 87/1.

² - ينظر: البيت في ديوان الفرزدق، ص 606، وسيبويه: الكتاب، 77/1، والمبرد: المقتضب، 74/4.

اعتراض، وهو تقدير حذف المقصود بالنداء للعلم به، وبهذا التقدير لا يكون المنادى هو "نعم"، وإنما هو محذوف مقدّر للعلم به، وتقديره: "يا الله نعم المولى ونعم النصير أنت"¹.

وقد دفع الكوفيون اعتراض البصريين على نقلهم بتقدير منادى محذوف غير "نعم" بأن تقدير الحذف في هذا الموضع لا يجوز؛ لأنّ المنادى إنّما يُقدّر محذوفاً إذا ولي حرف النداء فعلٌ أمرٌ وما جرى مجراه، واستدلوا على ذلك بأدلة من النقل، وهي:

قراءة الكسائي، وأبي جعفر، والحسن البصري، ويعقوب الحصري، وحמיד الأعرج: ﴿ألا يا اسجدوا لله﴾، أراد يا هؤلاء اسجدوا لله².

وقول الأخطل:

ألا يا اسلمي يا هندُ هندُ بني بدرٍ ♦♦ وإن كان حيّاتنا عدى آخر الدهر³

وقول ذي الرمة:

ألا يا اسلمي يا دارَ ميٍّ على البلى ♦♦ ولا زال منهلاً بجرعائك القطر⁴

¹ - الإتيان، مسألة 14، 99/1.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 290/2.

³ - ينظر: الأخطل: ديوان الأخطل. شرحه مهدي محمد ناصر الدين. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية.

1414هـ/1994م، ص 110، وأبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 290/2.

⁴ - ينظر: ديوان ذي الرمة، ص 102، وأبو بكر بن القاسم الأتباري: إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل. تح: محي الدين عبد الرحمن رمضان. دط. دمشق: مجمع اللغة العربية. 1391هـ/1971م، 171/1.

وقول الكميت:

أَلَا يَا اسْلَمِي يَا تَرْبَ أَسْمَاءَ مِنْ تَرْبٍ ♦♦ أَلَا يَا اسْلَمِي حُيِّتَ عَنِّي وَعَنْ صَحْبِي¹

وقول الآخر:

أَمْسَلُمُ يَا اسْمَعُ يَا ابْنَ كُلِّ خَلِيفَةٍ ♦♦ وَيَا سَائِسَ الدُّنْيَا وَيَا جَبَلَ الْأَرْضِ²

وهذه الشواهد التي ساقها الكوفيون هي دليلهم على أنَّ الحذف في النداء إنما اختصَّ بفعل الأمر "اسلمي" و"اسمع"، والتقدير: "يا هذه اسلمي" و "يا هذا اسمع"، وليس ذلك موجودا في الخبر؛ لأنَّ المنادى مخاطب والمأمور مخاطب، فحذفوا الأول من المخاطبين اكتفاءً بالثاني، أمَّا "نعم المولى" فخير وليس بأمر أو نهى، فوجب أن لا يُقدَّر فيه الحذف، وأكّدوا ذلك بقولهم: إنه لا يكاد يوجد في كتاب الله نداءً ينفك عن أمر أو نهى³.

وجواب ابن الأنباري عن تخصيص الحذف في النداء بالأمر والنهي أنَّ ذلك ليس صحيحا ولا فرق بين الأمر والخبر، وعارض شواهد الكوفيين بشواهد أخرى تثبت ما ذهب إليه، وشواهد المعارضة التي ساقها هي:

قول الشاعر:

يَا لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْأَقْوَامِ كُلِّهِمْ ♦♦ وَالصَّالِحِينَ عَلَى سِمْعَانٍ مِنْ جَارٍ⁴

¹ - ينظر: الكميت بن زيد: ديوان الكميت بن زيد الأسدي. تح: محمد نبيل طريقي. ط1. بيروت: دار صادر.

2000م، ص 80، وأبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء، 171/1.

² - ينظر: أبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء، 173/1، وابن الأنباري: الإتيان، 102/1.

³ - ابن الأنباري: الإتيان، 103/1.

⁴ - ينظر: أبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء، 172/1، والإتيان، 118/1، والكتاب، 219/2.

أراد: يا هؤلاء لعنة الله على سماعان، فحذف المنادى وما بعده جملة اسمية.

وقول الشاعر:

يا لعنة الله على أهل الرِّقْم ♦♦ أهل الحمير والوقير والخُزْم¹

وقول الآخر:

يا قاتل الله صبيانا تجيء بهم ♦♦ أم الهنئير من زئد لها واري²

أي: "يا هؤلاء قاتل الله" فدخل على جملة خبرية.

وهذه الشواهد ثابتة في كتب اللغة ورواها النقات، وهي دليل على أنَّ حذف المنادى يكون

في الأمر كما يكون في الخبر، فسقط بذلك احتجاج الكوفيين باختصاص الحذف بالأمر.

وقد اعترض ابن الأنباري على قول الكوفيين إنه لا يكاد يوجد في كتاب الله العزيز نداء

ينفك عن أمر أو نهى، وأنه لما جاء بعده الخبر في قوله تعالى: ﴿يَكَايَهُمُ النَّاسُ مِثْلَ﴾

[الحج: 73] شفعه الأمر في قوله: ﴿فَاسْتَعِمْوْا لَهُمْ﴾، وليس كذلك "يا نعم المولى ويا نعم

النصير"؛ لأنَّ نعم خبر³.

حيث عارض قولهم هذا بآيات كثيرة من الذكر الحكيم ولي فيها الخبرُ حرفَ النداء، من

ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْبَادُ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: 68]، وقوله

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 118/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (خزم)، 176/12.

² - ينظر: أبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء، 172/1، وابن الأنباري: الإنصاف، 119/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (هنير)، 267/5.

³ - ينظر: أبو البركات بن الأنباري: الإنصاف، 103/1.

تعالى: ﴿يَتَابَتِ إِلَيَّ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ [مريم: 45]، وقوله عز وجل: ﴿يَتَابَتِ إِلَيَّ رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كُوكَبًا﴾ [يوسف: 4]، وقوله عز من قائل: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [يونس: 23].

وكذلك عارض قولهم بآيات ولي فيها الاستفهام النداء، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِرَحْمَةٍ مَّا أَمَلَ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1]، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 2]، وقوله عز وجل: ﴿وَيَقُولُ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَى وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ [غافر: 41]، وقال ابن الأنباري: « فإذا كثّر مجيء الخبر والاستفهام كثرة الأمر والنهي فقد تكافأ في الكثرة؛ فلا مزية لأحدهما على الآخر »¹.

ملاحظة وتعقيب: جلّ ما ذكرناه في هذه المسألة هو ما نصّ عليه ابن الأنباري، والغريب في الأمر أنّ أبا بكر الأنباري من الكوفيين ساق هذه الشواهد التي ذكرها أبو البركات، ولم يشير إلى أنّ شيوخه يقولون بأنّ المنادى لا يحذف إلا إذا كان بعده أمر أو نهى، بل إنّه نقل عن الفراء قول الشاعر: يا قاتل الله صبيانا نجيء بهم ♦♦ أمّ الهننير من زئد لها واري

وتأوّله بمثل ما تأوّله صاحب الإنصاف، فلا نعلم حقا من من الكوفيين ذهب إلى هذا القول، والتفسير الوحيد الذي نراه مبررا لما نسبته ابن الأنباري هو ما رواه الفراء عن شيخه الكسائي، حيث قال: « حدثني بعض المشيخة - وهو الكسائي - عن عيسى الهمذاني قال: ما كنت أسمع

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 1/120-121.

المشيخة يقرؤونها إلا بالتخفيف على نية الأمر»¹، ويقصد بذلك قراءة ﴿أَلَا يَا اسْجُدُوا لِلَّهِ﴾، ولعلّ هذا النص الذي يختص بهذه الآية هو ما أحدث هذا الخلط، وأوهم ابن الأنباري أنّ الكوفيين يمنعون تقدير المنادى إلا مع الأمر.

2-2-3- المسألة الثالثة:

استدل الكوفيون على أنّ الفعل أصلٌ للمصدر² بأدلة كثيرة، ومنها وجود أفعال لا مصادر لها، وهي "بئس" و"نعم" و"عسى" و"ليس" و"حبذا" وفعل التعجب، وبحسب زعمهم أنّه لو لم يكن المصدر فرعاً عن الفعل لا أصلاً له لما خلت هذه الأفعال عن المصادر، لاستحالة وجود فرع من غير أصل³.

واعترض ابن الأنباري على استدلال الكوفيين بقوله: « ما ذكرتموه معارض بالمصادر التي لم تستعمل أفعالها نحو: ويئله، ويوحه، وويبه، وويبه، وويبه، وأهلاً وسهلاً، ومرحباً، وسقياً، ورعيّاً، وأفةً، وثقةً، وتغساً، ونكساً، وبؤساً، وبُعداً، وسُحفاً، ونوعاً، وجُدعاً، وعقراً، وخيبة، ودُقراً، وتبّاً، وبَهراً... فإنّ هذه كلّها مصادر لم تستعمل أفعالها، فإن زعمتم أنّ ما ذكرتموه من خُلُوّ الفعل عن المصدر يصلح أن يكون دليلاً لكون الفعل أصلاً، فليس بأولى ممّا ذكرناه من خُلُوّ المصدر عن الفعل في كون المصدر أصلاً؛ فتتحقق المعارضة فيسقط الاستدلال.»⁴

¹ - أبو زكريا الفراء : معاني القرآن، 290/2.

² - ينظر هذه المسألة في: أبو القاسم الزجاجي : الإيضاح في علل النحو. تح: مازن المبارك. ط3. بيروت: دار النفائس. 1399هـ/1979م، ص 56-63.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 27، 235/1.

⁴ - المرجع نفسه، 242/1.

وما ذهب إليه ابن الأنباري اعتراض قويّ وصائب، فإذا كانت شواهد الكوفيين وهي "نعم وبئس وحيداً وعسى وليس" دليلاً على أصالة الفعل وفرعية المصدر، فإنّ شواهد البصريين دليل على أصالة المصدر وفرعية الفعل، وليس أحدُ الدليلين بأولى من الآخر، لتساويهما في القوة، وبذلك يبطل استدلال الكوفيين.

ودليل المعارضة الذي ذكره ابن الأنباري ذكره الزجاجي، ونسب الاستدلال به إلى أبي إسحاق الزجاج، حيث قال: «لو كان المصدر بعد الفعل، وكان مأخوذاً من الفعل لوجب أن يكون لكل مصدرٍ فعلٌ قد أخذ منه، لا محيصٌ عن ذلك ولا مهرب منه، فلمّا رأينا في كلام العرب مصادر كثيرة لا أفعال لها البتّة، مثل: العبوديّة، والرجوليّة، والنبوّة، والأمومة، والأُمّة، وما أشبه ذلك...»¹.

على أنّنا نقول: إذا صحّت معارضة شواهد الكوفيين وبطل استدلالهم بها، فإنه يصحّ عكس المعارضة، فتكون شواهد الكوفيين معارضة لشواهد البصريين، وبذلك يسقط استدلال البصريين بالمصادر التي لا أفعال لها، و قولنا هذا يدعمه قولُ ابن الأنباري في النص السابق: "فليس بأولى ممّا ذكرناه ... في كون المصدر أصلاً"، فكذلك نقول نحن ليس ما ذكره ابن الأنباري بأولى ممّا ذكره الكوفيون من كون المصدر أصلاً للفعل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المعارضة أبطلت هذا الوجه من الاستدلالات دون الوجوه الأخرى، ويبقى للبصريين وللکوفيين استدلالات واحتجاجات أخرى كثيرة ذكرها ابن الأنباري والزجاجي في الإيضاح، ولا يسعنا ذكرها؛ إذ ليس هذا موضعها من البحث.

¹ - أبو القاسم الزجاجي : الإيضاح في علل النحو، ص 58-59.

2-2-3- المسألة الرابعة:

نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين القول بأن الاسم في "ذا" و"الذي" الذال وحدها، وما زيد عليها تكثير لها من باب الزيادة لا الأصالة، أمّا البصريون فذهبوا إلى أن الذال وحدها ليست هي الأصل؛ لأنه لا يجوز أن يُبنى الاسم على حرف والوقوف على حرف، وإذا كان الاسم هو الذال وحدها لكان ذلك يؤدّي إلى أن يكون الحرف ساكناً متحرّكاً؛ لأنّ به الابتداء وعليه الوقوف، وذلك لا نظير له في كلام العرب¹.

واحتج الكوفيون على مذهبهم بأنّ الباء والألف تحذفان في التنثية، فيقال: اللذان واللذين، ولو كانت الألف والباء أصلاً لقل في التنثية: اللذان واللذين، وقالوا إنّ الأصل في الذال السكون وإنما حُرّكت لالتقاء الساكنين، ففتحوها إذا تلتها الألف، وكسروها إذا تلتها الباء، واستشهدوا على أنّ الأصل في الذال السكون بخمسة شواهد من الشعر، منها قول الشاعر:

اللذ بأسفله صحراء واسعة ♦♦ واللذ بأعلاه سيل مدّه الجُرف²

وقول الآخر:

فظلت في شر من اللذ كيدا ♦♦ كاللذ ترى زبيّة فاصطيدا³

واعترض ابن الأنباري على استشهد الكوفيين بلغة الإسكان بمعارضتها باللغات الأخرى في باب الذي والتي، حيث قال: «لو جاز أن يستدلّ بهذه اللغة على أنّ الأصل فيها السكون، لجاز

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 95، 669/2-672، وينظر: هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 52/3، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1002/2.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 671/2.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 672/2، وعلي بن محمد الهروي: الأزهية في علم الحروف، ص 292.

لآخر أن يستدل على أن الأصل فيها الحركة باللغات الأخرى، فإن فيها أربع لغات: إحداها "الذي" بياء ساكنة، وهي أفصح اللغات، والثانية "الذي" بياء مشددة، كما قال الشاعر:

وليس المال فاعلمه بمالٍ من الأقوام إلا للذي

والثالثة "اللذ" بكسر الذال من غير ياء، كما قال الشاعر:

اللذ لو شاء لكانت برًا أو جبالاً أصمّ مُشْمَخَرًا

والرابعة "اللذ" بسكون الذال، ويل أولى؛ فإن "اللذ" بسكون الذال أقل في الاستعمال من "الذي" وغيرها من اللغات، فإذا لم يُعتبر الأكثر في الاستعمال فأولى أن لا يُعتبر الأقل.¹

والصواب ما ذهب إليه ابن الأنباري فإن "الذي" وكذلك "التي" هي اللغة الفصحى العليا²، والاستدلال بما ورود ساكنة في بعض لغات العرب ساقط باللغات الأخرى الأكثر والأفصح.

ملاحظة وتعقيب: عم ابن الأنباري هذا القول على جمهور الكوفيين، ولكننا وجدنا نصاً للفراء يذهب فيه مذهب البصريين، حيث قال: « كما فعلوا في الذي والذين، فتركوهما على مذهب الأداة، والألف واللام لهما غير مفارقتين، ومثله قول الشاعر: فإن الألاء يعلمونك منهم ... فأدخل الألف واللام على ألاء، ثم تركها مخفوضة في موضع نصب، كما كانت قبل أن تدخلها الألف واللام³، وهذا الكلام يحتمل وجهاً واحداً وهو أن الألف واللام زيدتا في الذي كما زيدتا في الألاء، وعليه فإن قول الفراء هو قول البصريين ذاته.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 677-675/2، وينظر هذه اللغات في الأمالي الشجرية، 54-52/3، وعلي بن محمد الهروي: الأزهية في علم الحروف، ص 292-302.

² - هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 59/3، وعلي بن محمد الهروي: الأزهية في علم الحروف، ص 302.

³ - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 467/1.

2-2-3-5- المسألة الخامسة:

ذهب المبرد إلى أنَّ "لولا" لا يكون بعدها إلا ضمير منفصل، فلا يقال "لولاي" و"لولاك"، واستدل على ذلك بأنه لم يأت في التنزيل إلا منفصلاً، كقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: 31]¹، حيث قال: « وكذلك قول الأخفش: وافق ضميرُ الخفض ضميرُ الرفع في "لولاي"، فليس هذا القول بشيء... إنما يتفق ضمير النصب وضمير الخفض كاستوائهما في التنثية والجمع... والرفع بائنٍ منهما»²، وفي هذا القول يردُّ المبرد على قول الأخفش وهو قول البصريين أنَّ الضمير بعد لولا إذا كان متصلاً فهو ضمير خفض نحو "لولاي" و"لولاك"، وإذا كان منفصلاً فهو ضمير رفع نحو: "لولا أنا" و"لولا أنت"³، فيجيء المتصل موضع المنفصل، لكنه يُجرُّ إذا اتصل ويرتفع إذا ظهر، وهذا ما رفضه المبرد، وادَّعى أنه لا يجيء بعد "لولا" إلا ضمير رفع منفصل.

وردَّ ابن الأثيري على المبرد بأنَّ ما قاله معارض بما جاء في كلام العرب وأشعارهم من اتصال "لولا" بضمير متصل، فالعرب تقول: لولاي ولولاك، نحو قول الشاعر:

وَأَنْتَ امْرُؤٌ لَوْلَايَ طَحْتَ كَمَا هَوَى ♦♦ بِأَجْرَامِهِ مِنْ قُلَّةِ النَّيْقِ مُنْهَوَى⁴

وقول الآخر:

¹ - ابن الأثيري: الإتحاف، مسألة 97، 187/2، والبيان في غريب إعراب القرآن، 281/2، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 277/1.
² - المبرد: المقتضب، 73/3.
³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 373/2.
⁴ - ينظر: ابن الأثيري: الإتحاف، 691/2، وسيبويه: الكتاب، 274/2، وابن الشجري: الأمالي الشجرية، 512/2.

♦♦ ولولاك لم يعرض لأخسابنا حسن¹ أنطمع فينا من أراق دماءنا

وقول عمر بن أبي ربيعة:

♦♦ لولاك هذا العام لم أحجج² أومت بعينها من الهودج

والصواب ما ذهب إليه ابن الأنباري، وقد جمع ابن الشجري بين الوجهين المتعارضين حيث قال: « وإذا أتيت بالمضمر بعد لولا فالوجه أن تأتي بالمرفوع المنفصل، كقولك: لولا أنا، ولولا أنت، ولولا نحن... وإن شئت جئت بالمتصل المخفوض، فقلت: لولاك، ولولاي، ولولاكم.³ »، ومعنى قوله "الوجه" أي الأصل أو الأجود أو الأوضح، فالأصح أن تأتي بالضمير المنفصل، ويجوز لك أن تأتي بالمتصل، وقد أكد هذا ابن الأنباري بقوله إنَّ عدم ورود الضمير المتصل بعد لولا في القرآن الكريم لا يعني عدم جوازه مطلقاً، فهناك بعض اللغات الفصيحة التي تكلمت بها العرب ولم يرد بها القرآن، وذلك كإهمال "ما" نحو: "ما زيد قائم" و "ما عمرو منطلق" الذي لم يأت في التنزيل، وإن كان لغة فصيحة وهي لغة تميم⁴.

2-2-3-6- المسألة السادسة:

ذهب الكوفيون إلى أن "أيهم" إذا كان بمعنى "الذي" وحذف العائد من الصلة فهو معرب منصوب، نحو قولهم: "لأضربن أيهم أفضل"⁵، وذلك بإسقاط "هو" لأنَّ الأصل أن يقال: "لأضربن

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 693/2، وبهاء الدين بن عقيل: شرح ابن عقيل، 7/3، والأشموني: شرح الأشموني على ألفية بن مالك، 285/2.

² - ينظر: الإنصاف، 693/2، وديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 43، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 278/1.

³ - هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 512/2.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 694/2.

⁵ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 47/1.

أَيُّهُمْ هو أفضل"، وذهب البصريون إلى أنه مبني على الضم إذا حذِفَ العائد من الصلة، وهو معرب إذا لم يَحْدَفَ العائد بالإجماع¹.

واستدل الكوفيون على أنَّ "أَيَّ" معرب منصوب بشواهد نقلية، منها ما حكاه أبو عمرو الجرمي (ت225هـ) حيث قال: «خرجت من الخندق - يعني خندق البصرة - حتى صرْتُ إلى مكة، لم أسمع أحدًا يقول "اضربُ أَيُّهم أفضل"، أَي: كلُّهم ينصبون، وكذلك لم يُروَ عن أحدٍ من العرب "اضربُ أَيُّهم أفضل" بالضم»².

واستعان ابن الأتباري بالمعارضة في الردِّ على ما حكاه الجرمي، فقد عارض قوله بما حكاه أبو عمرو الشيباني (ت206هـ) عن غسان، وهو أحد الفصحاء الذين تؤخذ عنهم اللغة، فقد أنشد قول الشاعر:

إِذَا مَا أَتَيْتَ بَنِي مَالِكٍ ❖ ❖ فَسَلِّمْ عَلَى أَيُّهُمْ أَفْضَلُ³

برفع "أَيُّهم" فدلَّ ذلك أنها لغة منقولة صحيحة لا وجه لإنكارها.

والجواب عن معارضة ابن الأتباري أنَّ ما ذهب إليه الكوفيون صائب لموافقته القياس، وقد

وافقه سيبويه، حيث ذكر احتجاجهم بقراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزَعَهُنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْهَمَّ

أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾ [مریم: 69]، بنصب "أَيُّهم"، وقال: «وهي لغة جيدة، نصبوها كما جرُّوها

حين قالوا: امزُرْ على أَيُّهم أفضل، فأجراها هؤلاء مجرى الذي إذا قلت: اضربُ الذي أفضل؛ لأنك

¹ - ابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 102، والبيان في غريب إعراب القرآن، 130/2-133، وعبد اللطيف بن أبي بكر: إئتلاف النصر، ص 67.

² - ابن الأتباري: الإنصاف، 712/2، والبيان في غريب إعراب القرآن، 133/2.

³ - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، 715/2، والبيان في غريب إعراب القرآن، 133/2، وينظر: ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعريب، 516/1، ويدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 400/1.

تَنْزَلُ "أَيًّا" و"مَنْ" منزلة الذي في غير الجزاء والاستفهام.¹ كما أنه أجاز البناء على الضم في نحو: "اضربْ أيُّهم أفضل"، وجعله كالفتح في خمسة عشر، والفتح في الآن²، ونقل سيبويه عن الخليل أن النصب في نحو: "اضربْ أيُّهم أفضل" وهو القياس، كما تقول: اضربْ الذي أفضل³.

وتجدر الإشارة إلى أن ابن الأنباري وقع في خطأين وهما:

الخطأ الأول: أنه نسب القول بالبناء على الضم إلى البصريين مطلقاً، وقد وجدنا سيبويه والخليل يجيزان النصب مع إسقاط العائد "هو"، وذلك بحمل "أَيًّا" على "الَّذِي"، وهو مذهب الكوفيين، بل إنهما يجعلان النصب أقيس من البناء على الضم.

والخطأ الثاني: أنه وصف قراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزَعَهُنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُنَّ

أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِيقًا﴾ بنصب "أيُّهم" بأنها قراءة شاذة جاءت على لغة شاذة لبعض العرب⁴، أمّا قوله إنها قراءة شاذة فصحيح؛ لأنّ قراءة الجمهور بالبناء على الضم، أمّا قوله إنّها جاءت على لغة شاذة لبعض العرب فمعارض بقول سيبويه إنّها لغة جيدة.

ونخلص إلى أنّ الترجيح بين الرأيين أفضل، فقد جاء البناء على الضم، كما جاء النصب، فمن باب الأولى الأخذ بهما جميعاً.

¹ - سيبويه: الكتاب، 2/399.

² - ينظر: المرجع نفسه، 2/400.

³ - المرجع نفسه، 2/398.

⁴ - ابن الأنباري: الإحصاف، 2/714.

2-2-3-7- المسألة السابعة:

ذهب ابن الأنباري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى

أَبْصَرِهِمْ غَشَاةٌ ﴾ [البقرة: 7] إلى أنَّ إفراد لفظ "سمعهم" مردُّه إلى ثلاثة أوجه، وهي:

- الوجه الأول: أنَّ السمع مصدر يقع على القليل والكثير.

- والوجه الثاني: أن يقدر مضاف على لفظ الجمع، والتقدير: على مواضع سمعهم.

والوجه الثالث: أن يكون اكتفى باللفظ المفرد لما أضافه إلى الجمع، وهو كثير في أشعارهم¹، وذلك كقول الشاعر: في حلقكم عظم وقد شُجينا²، أي في حلوكم، وقول الآخر: كلوا في بعض بطنكم تغفوا³، أي في بعض بطونكم.

وقد ذكر ابن الأنباري أنَّ سيبويه ضعَّف هذا الوجه، أي بإضافة المفرد إلى الجمع، ونسب إليه القول بأنَّ ذلك إنما يجيء في الشعر، ونصَّ سيبويه في هذه المسألة هو قوله: « وليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدا والمعنى جميع، حتى قال بعضهم في الشعر من ذلك ما لا يُستعمل في الكلام. وقال علقمة بن عبدة:

بها جيفَ الحسرى فأما عظامها فبيضٌ وأما جلدُها فصليبٌ

¹ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 52/1.

² - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 52/1، والبيت من شواهد سيبويه وصدره " لا تذكروا القتل وقد سُبينا"، ينظر: سيبويه: الكتاب، 209/1.

³ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 52/2، وهذا صدر بيت وعجزه: فإنَّ زمانكم زمانٌ خميصٌ، ينظر: سيبويه: الكتاب، 210/1.

وقال: لا تُكثروا القتلَ وقد سُبينا في حَلَقِكُمْ عظمٌ وقد شَجِينا»¹.

وفي هذا النص جَوَز سيبويه إطلاق لفظ المفرد على معنى الجمع، لكنه أخرج من ذلك ما استُعْمِل في بعض الأشعار، ممَّا لم يستعمل في الكلام المنثور، وإن كان سيبويه لم يصرِّح بهذا الوجه الذي خصَّه بالشعر، لكنه استشهد لذلك ببينتين من الشعر، أمَّا البيت الأول فالشاهد فيه قوله "جلدُها" حيث أفردَه ومعناه "جلودها"، وذلك لأنه أضافه إلى الهاء التي تعود على لفظ "الجَنَف"، وهو جمع جيفة، ويدل على ذلك قوله "عظامها" بالجمع، وأمَّا البيت الثاني فقد استشهد به ابن الأنباري، والشاهد فيه قوله: "في حلقكم عظم"، أي في حلوكم، فأفرد وأراد معنى الجمع؛ لأنه أضافه إلى ضمير الجمع "كم".

وقد اعترض ابنُ الأنباري على تخصيص سيبويه ذلك الوجهَ بالشعر دون النثر بأنه معارض

بما ورد من فصيح الكلام في الذكر الحكيم²، كقوله جَلَّ وعلا: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَنْفَتُهُمْ

هَوَاهُ﴾ [إبراهيم: 43]، فأفرد "طرفهم" لأنه أضافه إلى ضمير الجمع، وقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ

عَنَتُهُمْ إِيصْرَهُمْ﴾ [الأعراف: 157]، فأفرد "إِصْر" لأنه أضافه إلى ضمير الجمع "هم"، وقوله عزَّ

وجل: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ﴾ [سبأ: 15]، فأفرد المسكن، وهو يريد المساكن؛ لأنه

أضافه إلى ضمير الجمع، وبهذه الشواهد يسقط تخصيص سيبويه هذا الاستعمال بالشعر، لوروده في القرآن الكريم.

¹ - سيبويه: الكتاب، 209/1.

² - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 52/1-53.

والذي نخلص إليه في ختام المبحث أن ابن الأنباري كان موفقاً في جُلِّ المعارضات التي ساقها لهدم أدلة خصومه.

2-3- الاعتراض بالتأويل:

يعدُّ التأويل واحداً من أهم الاعتراضات التي مارسها ابن الأنباري، فهو مِيَال إلى حمل الكلام على أوجهه المحتملة، وقد استعان بالتأويل في جُلِّ المسائل التي كان الاستدلالُ فيها مبنياً على الدليل النقلي، ويمكننا القول إنه يعد الوجه الاعتراضي الأول من حيث كثرة ورودهِ، وسنذكر في هذا المبحث أهم آليات التأويل التي اعتمدها ابن الأنباري.

2-3-1- تعريف التأويل:

التأويل لغة:

جاء في لسان العرب: «الأوّل: الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأوّل إليه الشيء: رجعهُ، وأُلت عن الشيء: ارتدّت... وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد»¹.

ومصطلح التأويل مأخوذ من المعنيين اللغويين: الرجوع ومبتدأ الشيء؛ لأنَّ معنى التأويل إرجاع الشيء وردُّه إلى أوّلِيته.

¹ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (أول)، 32/11-33.

التأويل اصطلاحاً:

قبل أن نعرّف التأويل عند النحاة يجب أن نعرّج أولاً على دلالاته عند علماء التفسير؛ لأنه كان أوّل الأمر من مصطلحاتهم، ثم انتقل إلى استخدامات النحويين، وعند النظر في استخدام المفسّرين لهذا المصطلح نجد اختلافاً في المواقف.

1- الموقف الأول: يجعل التأويل والتفسير بمعنى واحد، ومن أصحاب هذا الموقف

القرطبي، حيث يقول: « والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا، ويكون بمعنى ما يؤول إليه الأمر »¹.

2- الموقف الثاني: هو أنّ التفسير أعمّ من التأويل، وصاحب هذا القول الراغب

الأصفهاني، حيث قال: « التفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال تفسير الرويا وتأويلها، قال: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ »²، وقال أيضاً: « التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني، كتأويل الرويا »³.

3 - الموقف الثالث: هو أنّ التفسير والتأويل مختلفان من غير نظر في عموم أحدهما،

ومن أصحاب هذا الرأي أبو منصور السمرقندي، حيث ذهب إلى أنّ المراد من التفسير الجزم على أنّ المراد من اللفظ كذا من غير إعمالٍ للرأي إذا قام عليه الدليل، وهو كالمشاهدة، إذ هو حقيقة

¹ - أبو عبد الله بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط2. القاهرة: دار الكتب المصرية. 1384هـ/1964م، 15/4.

² - الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، مادة (فسر)، 491/2.

³ - بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 149/2، وجلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، 2261/6.

المراد، وإلا فهو تفسير بالرأي، أمّا التأويل فهو بيان منتهى الأمر، وهو توجيه الكلام إلى ما يتوجّه إليه، والفرق بينهما أنّ التفسير ذو وجه والتأويل ذو وجوه.¹

وقال أبو طالب التغلبي: « التفسير بيان وضع اللفظ إمّا حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والصيّب بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللفظ.»²، ومعناه أنّ التفسير مرتبط بالألفاظ، والتأويل مرتبط بالمعاني.

والتأويل عند علماء المسلمين من المحدثين والأصوليين لا يختلف عمّا هو عند المفسّرين، فقد عرفه ابن الأثير - وهو أحد المشتغلين بعلوم الحديث - بقوله: « المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.»³، ومعناه صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره لقيام الدليل على أنّ ظاهر اللفظ يجب تركه، إذ ليس هو المقصود، وهذا ما اشترطه الآمدي - وهو من الأصوليين - مفرّقاً بين نوعين من التأويل، حيث قال: « أمّا التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطان: هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأمّا التأويل المقبول الصحيح، فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده»⁴.

¹ - أبو منصور بن محمود السمرقندي: تأويلات أهل السنة، تح: فاطمة يوسف الخيمي. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون. 1425هـ/2004م، 1/1.

² - جلال الدين السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، 2262/6.

³ - مجد الدين بن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، 80/1.

⁴ - علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 66/3.

ويعد التأويل عند الأصوليين من وجوه الاعتراض على المتن¹، وهو ما نصَّ عليه ابن الأنباري.

والتأويل عند النحاة لم يختلف في حقيقته عمَّا وجدناه عند علماء المسلمين، على أنَّنا لم نعثر في مصنفات النحاة على تعريفات كثيرة لهذا المصطلح، إلا ما ذكره ابن يعيش حيث فرَّق بين التفسير والتأويل في قوله: «والفرق بين التفسير والتأويل أنَّ التفسير هو الكشف عن المراد من اللفظ، سواءً كان ظاهراً في المراد أو غير ظاهر، والتأويل إنما هو صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره ممَّا يحتمله اللفظ، فإذا كلُّ تأويل تفسير، وليس كلُّ تفسير تأويلًا»²، أي إنَّ التفسير أعمُّ من التأويل.

ونُقل عن أبي حيان أنه قال: «التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأوَّل»³، ومعناه أنَّ التأويل إنما يصحُّ إذا كانت قواعد النحو مطردة وتلك هي الجادة، ثم يُنقل عن أحدهم كلامٌ يخالف ظاهره القاعدة النحوية، فيكون بذلك منحرفاً ويلجأ فيه إلى التأويل، وذلك بصرف الكلام عن ظاهره وحمله على وجه يوافق جادة النحو، حتى يُردَّ ما خرج عن القاعدة إليها، قصد اطرادها وانضباطها.

والتأويل لا يصحُّ إلا إذا توفَّر على شروط معينة، وأهمها:

1- أن يقوم عليه دليل، فإذا لم يقدَّر عليه دليل أو كان هناك دليل مخالف له فلا يصح، وهذا ما أكده أبو حيان في قوله: «... لأننا لا نصير إلى التأويل مع إمكان حمل الشيء على ظاهره،

¹ - ينظر: أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 67، وأبو إسحاق الشيرازي: المعونة في الجدل، ص 46.

² - موفق الدين بن يعيش: مقدمة شرح المفصل، 9/1.

³ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 158.

لا سيما إذا لم يقدّم دليل على خلافه.¹، وقال أيضا: «إذ العدول عن الظاهر إلى غير الظاهر إنما يكون لمرجّح»²، ومعناه أنه إذا قام دليلٌ مخالف يمنع ترجيح التأويل، كان حملُ الكلام على ظاهره أولى من تأويله؛ لعدم قيام الدليل الذي يبرّج حملَ الكلام على غير ظاهره.

2- أن لا يكون التأويل مع لغة فصيحة اختصّت بها طائفة من العرب لم يتكلموا إلا بها، فخالفوا ما عليه غيرهم، ومن ثمّ كان مردودا تأويل أبي علي الفارسي "ليس الطيبُ إلا المسك" على أنّ فيها ضمير شأن؛ لأنّ أبا عمرو نقل أنّ ذلك لغة تميم.³

والغاية من التأويل عند النحاة تحقيق نتيجتين: «أولاهما صحة القواعد، وثانيهما سلامة النصوص، فالنظر الدقيق لقضية التأويل النحوي وأبعادها ومظاهرها يُسَلِّم إلى أنّ هدف النحاة الأصيل إنما هو تصحيح قواعدهم التي ذكروها عن طريق تسويغ ما يختلف مع هذه القواعد من نصوص تقبل التسويغ، ورفض ما سواها».⁴

وقد عدّ ابن الأنباري التأويل الوجه الرابع من وجوه الاعتراض على المتن، ولم يعرفه وإنما اكتفى بذكر مثال يخصّ مظهرا من مظاهر التأويل، وهو الحمل على المعنى.

2-3-2- مظاهر التأويل عند ابن الأنباري:

يقوم التأويل على آليات وطرق كثيرة أهمها: الحذف، والحمل على المعنى، والزيادة، والتقديم والتأخير، والتحريف⁵، وأهم الطرق التي اعتمدها ابن الأنباري في تأويله أدلة الخصم بحسب كثرة

¹ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 308/1.

² - المرجع نفسه، 258/2.

³ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 158-159.

⁴ - علي أبو المكارم: الحذف والتقدير في النحو العربي. ط1. القاهرة: دار غريب. 2007م، ص 204.

⁵ - ينظر: ابن جني: الخصائص، 360/2.

ورودها هي: الحذف، وتخرّيج الكلام على وجه محتمل آخر، والحمل على المعنى، والزيادة، والتقديم والتأخير.

2-3-2-1- الحذف:

يدل الحذف في اللغة على معانٍ متقاربة، ومنها قطف الشيء من الطرف، كما يُحذف طرف ذنب الشاة، والحذف الرمي عن جانب.¹

وبدل على الإسقاط، قال الجوهري: «حذف الشيء إسقاطه، يقال: حذفت من شعري ومن ذنب الدابة أي أخذت».²

وبدل أيضاً على التخفيف، «ففي الحديث: حذف السلام في الصلاة سنة، هو تخفيفه وترك الإطالة فيه».³

والحذف اصطلاحاً متضمّن لمعاني الإسقاط والترك والتخفيف والقطف؛ فهو إسقاط بعض الكلام، وهو ترك ذكر بعض الكلام واستغناءً عنه بغيره، وفي ذلك كلّ تخفيف وإيجاز.

والحذف في النحو ضد الزيادة، وهو أن توقع حركة من حرف، أو حرفاً من كلمة، أو توقع كلمة من الجملة، أو جملة من الكلام، وكلّ ذلك عن دليل⁴، بحيث يكون فيما أبقيت من الكلام دليلاً على ما أسقطت وأوقعت منه، من غير أن يؤدي الحذف إلى وقوع اللبس وعدم الإفهام، فيكون معنى الكلام مع الحذف والنقصان هو ذاته معنى الكلام مع الذكر، ولا يتحقق الحذف إلا إذا توفرت

¹ - الخليل بن أحمد: كتاب العين، مادة (حذف)، 297/1.

² - إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، 1341/4.

³ - ابن منظور: لسان العرب، 40/9.

⁴ - ابن جني: الخصائص، 360/2.

فيه شروط¹، أهمها أن يراعى المعنى المقصود حتى يتحقق فهمُ المخاطب له، وأن يتوقَّر الكلام على قرائن تقوم مقام اللفظ المحذوف، وألا يتعارض تقدير المحذوف مع صحة الكلام وقواعد الصناعة النحوية.

وقد استعان ابن الأنباري بالحذف في ردِّ كثير من شواهد الكوفيين، ونكتفي بذكر بعض الأمثلة للاستشهاد لا للحصر، ومنها:

2-3-2-1-1 قول حسان بن ثابت:

أَلَسْتُ بِنَعَمِ الْجَارِ يُؤَلَّفُ بَيْتُهُ ♦♦ أَخَا قِلَةٍ أَوْ مُعَدِّمِ الْمَالِ مَصْرِمًا²

وقول بعض العرب "نعم السير على بُس العير"، وقول أحدهم "والله ما هي بنعم المولودة"³.

مذهب بعض الكوفيين أنَّ "بُس ونعم" اسمان⁴، وقد استدلوا بهذه الشواهد على اسميتهما، ومحلُّ الشاهد هو دخول حرف الجر على "بُس ونعم"، فدلَّ على أنهما ليسا فعلين.

واعترض ابن الأنباري عليها بتقدير حذف القول، والتقدير في بيت حسان هو: "ألسْتُ بجار مقولٍ فيه نعم الجار"، وفي المثال الثاني: "نعم السير على عيرٍ مقولٍ فيه بُس العير"، وفي المثال الثالث: "والله ما هي بمولودة مقولٍ فيها نعم المولودة"⁵.

¹ - ينظر تلك الشروط مفصلة في مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري، 317/6 وما بعدها.

² - حسان بن ثابت: ديوان حسان بن ثابت، تح: عبده مهنا، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/1994م، والإنصاف، مسألة 14، 97/1.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 99-98/1.

⁴ - ينظر: هبة ابن الشجري: الأمالي الشجرية، 405-404/2، وأبو القاسم الزجاجي: اشتقاق أسماء الله، ص 141.

⁵ - ابن الأنباري: الإنصاف، 113/1، وأسرار العربية، ص 99.

2-3-2-1-2- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة: 95]، وقوله تعالى

﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [النحل: 30]، وقوله عز وجل: ﴿جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق: 9].

استدلَّ الكوفيون بهذه الآيات على مذهبهم في جواز إضافة الاسم إلى اسم يوافقه في المعنى، والشاهد في الآيات: إضافة الحق إلى اليقين وهو نعت له، وإضافة الآخرة إلى الدار وهي نعت لها، وإضافة الحصيد إلى الحب وهما بمعنى واحد¹.

واعترض ابن الأنباري على هذه الشواهد، وحملها على تقدير حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه، أمَّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ فالتقدير فيه: حق الأمر اليقين، وأمَّا قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ فالتقدير فيه: ولدان الساعة الآخرة، وأمَّا قوله: ﴿جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ فنقديره: حبُّ الزرع الحصيد².

وقد لجأ ابن الأنباري إلى تقدير محذوف حتى يتماشى ذلك مع القياس؛ لأنَّ القياس يقتضي أنَّ المراد بالإضافة هو تعريف المضاف أو تخصيصه، والشيء لا يتعرَّف بنفسه³.

والجواب عن هذا الاعتراض أنَّ الفراء حين أجاز إضافة الاسم إلى نفسه قيَّده بكون المضاف والمضاف إليه مختلفين في اللفظ، وفسر ذلك بأنَّ العرب قد توهموا أنَّهما إذا اختلفا في اللفظ فقد

¹ - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 1/330-331، 2/55-56، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 61، 2/436،

والبيان في غريب إعراب القرآن، 2/45-46، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 4/1806.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 2/438، والبيان في غريب إعراب القرآن، 2/45-46، 2/385.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 2/437.

اختلفا في المعنى، أمّا إذا اتفقا في اللفظ فذلك ممتنع، فلا يجوز أن يقال: "حقُّ الحقِّ" ولا "يقينُ اليقين"¹.

وممّا يجاب به أيضاً أنّ حذف المضاف وإقامة صفته مقامه يكثر في الشعر دون النثر؛ لأنّ الشاعر قد تلجئه الضرورة إلى الحذف، وأمّا النثر فلا ضرورة فيه، وهذا ما أكده ابن جني حيث نصّ على أنّ القياس يكاد يحظر ذلك في النثر، وردّ ذلك إلى سببين: السبب الأول أنّ الصفة يؤتى بها للتخصيص أو للمدح والتثاء، فذلك لا يليق بحذف الموصوف ولا تخفيف اللفظ منه؛ لأنّه مطلوب في الكلام لتخصيصه، والسبب الثاني أنّ حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه قد يؤدي إلى اللبس وعدم الإبهام².

والذي نخلص إليه هو أنّ كلا الوجهين جائز؛ فما ذهب إليه الفراء تفسير مقبول، خصوصاً أنّه قيّد ذلك بوجود اختلاف اللفظين، ناهيك عن كون الأمثلة التي وردت في هذه الظاهرة قليلة، فهي مقصورة على السماع، وأمّا ما ذهب إليه ابن الأنباري فوجه مقبول أيضاً، لأنّ السياق المعنوي يدعم تقديراته التي أقرّها، وهي: تقدير قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا مَُوْحًى بَيِّنٌ﴾ بـ "حقُّ الأمرِ اليقين"، وتقدير قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ بـ "لدار الساعة الآخرة"، وتقدير قوله: ﴿جَنَّتِي وَحَبَّ النَّصِيدِ﴾ بـ "حبُّ الزرع الحصيد"، وإذا قام الدليل وأمن اللبس كان حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه جائز، وهو ما أقره ابن جني في قوله: «... وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف إنما هو

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 1/330-331، 2/55-56.

² - ينظر: ابن جني: الخصائص، 2/366.

متى قام الدليل عليه، أو شهدت الحال به، وكلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق¹، وما تأوَّله ابن الأتباري يشهد له السياق.

2-3-1-3-2 قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 24]

وقول الشاعر:

يا أيُّها المائحُ دلوي دُونَكَا ♦♦ إني رأيت الناس يَحْمَدُونَكَا²

احتجَّ الكوفيون - باستثناء الفراء- بهذين الشاهدين على جواز تقديم معمول اسم الفعل عليه، ومحلُّ الشاهد في الآية تقديم المفعول "كتاب" على اسم الفعل "عليكم"، وفي البيت تقديم المفعول "دلوي" على اسم الفعل "دونك"³، أمَّا البصريون فلا يجيزون ذلك؛ لأنَّ اسم الفعل فرع على الفعل في العمل، فينبغي ألا يتصرَّف تصرُّفه، فوجب ألا يجوز تقديم معموله عليه؛ لأنَّ لا يُسوَّى بين الفرع والأصل⁴.

وقد اعترض ابن الأتباري على الشاهدين اللذين ساقهما الكوفيون، أمَّا الآية فقدَّر فيها عامل النصب؛ لأنَّ معمول جاء مصدرا، والتقدير: "كتب كتابًا الله عليكم"، وأمَّا البيت فحملة مرة على

¹ - ابن جني: المرجع السابق، 366/2.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 260/1، وابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 27، 228/1، وأسرار العربية، ص 165، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 153/2، وبدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 1788/4.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 260/1، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 153/2، وابن الأتباري: الإنصاف، 229/1، وأسرار العربية، ص 165.

⁴ - ينظر: السيرافي: شرح الكتاب، 153/2، وابن الأتباري: الإنصاف، 229/1، وأسرار العربية، ص 165.

الرفع، وقدّر خبرا محذوفا للمبتدأ "دلوي"، والتقدير: "هذا دلوي دونكما"، وحمله مرة أخرى على النصب بتقدير عامل محذوف وهو الفعل، وتقديره: "خذ دلوي دونك"¹.

2-3-2-1-4- قوله تعالى: ﴿أَوْجَاءُكُمْ حَصَرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: 90]

وقول أبي صخر الهذلي:

وَأَنِّي لَتَعْرُونِي لَذَكَرَاكَ نُفْضَةٌ ♦♦ كَمَا انْتَفَضَ الْعَصْفُورُ بَلْلُهُ الْقَطْرُ²

احتج بعض الكوفيين بهذين الشاهدين على مجيء الفعل الماضي حالا، وهو في الآية قوله "حصرت"، وفي البيت قوله "بلله"، ولا يجيز البصريون ذلك إلا إذا كان الفعل وصفاً لمحذوف، أو اقترنت به "قد"³.

وقد اعترض ابن الأنباري على الشاهدين، وحملهما على أوجه كثيرة من بينها تقدير وقوع الحذف فيهما، أمّا الآية فقدّر فيها موصوفاً محذوفاً، فتكون جملة الحال "حصرت" صفة للموصوف المحذوف، وتقديرها: "أو جاوزكم قوماً حصرت صدورهم"، وذلك على قياس البصريين⁴، وأمّا البيت فقدّر فيه "قد" محذوفة، وتقديره: "قد بلله القطر"، فجاز وقوع الفعل الماضي حالا؛ لأنّ "قد" تنزّلت منزلة الملفوظ به⁵.

¹ - ابن الأنباري: الإحصاف، 1/230-234-235، وأسرار العربية، ص166-167.

² - ينظر: أبو سعيد السكري: شرح أشعار الهذليين، 2/957، والإحصاف، مسألة 32، 1/253، والشرط الأول في الديوان هو "إذا ذكرت يرتاح قلبي لذكرها".

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 1/252، والمبرد: المقتضب، 4/124، والزمخشري: المفصل، ص 64.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 1/254، والبيان في غريب إعراب القرآن، 1/263.

⁵ - ابن الأنباري: الإحصاف، 1/257.

ويجب التنبيه في هذه المسألة على خطأ وقع فيه ابن الأنباري؛ وذلك أنه نسب إلى الكوفيين جواز وقوع الفعل ماضي حالاً بصفة مطلقة من غير تقييد، إلا أننا وجدنا الفراء وأبا بكر الأنباري يجيزانه شرط تقدير "قد" في الكلام، وإلا فإن ذلك ممتنع ولا يجوز، وقد ذكر الفراء شواهد أخرى على وقوع الفعل الماضي حالاً بإضمار "قد"، وذلك كقوله جل ثناؤه: ﴿وَلَوْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: 27]، وتقدير الكلام: "فقد كذبت"، وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَنًا فَأَعْيَضَكُمْ﴾ [البقرة: 28]، والتقدير: "وقد كنتم أمواتاً"، ومثله قولك للرجل: "أصبحت كثر مالك"، على تقدير "قد كثر مالك"¹، وما ذهب إليه الفراء وأبو بكر هو ذاته ما أقره ابن الأنباري حين قدّر "قد" محذوفة في البيت المعترض عليه، وبذلك يكون قول الفراء وأبي بكر هو قول البصريين.

2-3-2-1-5 قول الشاعر:

لَمَنِ الدِّيارُ بِقُتْنَةِ الحِجْرِ ♦♦ أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ وَمِنْ دَهْرٍ²

وقوله جل ثناؤه: ﴿لَمَسْجِدُ أُسُسٍ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: 108]

استدل الكوفيون بهذين الشاهدين على جواز أن تستعمل "من" في الزمان كما تستعمل في المكان، فتكون بمعنى "مُذ" و"منذ".

¹ - الفراء: معاني القرآن، 1/24، و1/282، وأبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، ص 37-38.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 54، 1/371، وأسرار العربية، ص 273.

واعترض ابن الأنباري على البيت الشعري من وجهين: الوجه الأول هو اختلاف الرواية، وقد تطرقنا إليه في مبحث الاعتراض باختلاف الرواية، والوجه الثاني هو إضمار محذوف، وتقدير الكلام: من مرَّ حججٍ ومن مرَّ دهر¹، وأمّا الآية فتأويلها عنده: "من تأسيس أول يوم".²

ومدار الخلاف في هذين الشاهدين حول معاني "من"، فقد اتفق النحاة على أنّها تدل على ابتداء الغاية في المكان، واختلفوا في دلالتها على الزمان، فذهب الكوفيون إلى جواز ذلك، مستدلين ببيت زهير، وقوله جلّ وعلا: ﴿لَمَسَّجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ ووافق ابن مالك الكوفيين، ودعم موقفهم بشواهد من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف وفصح الشعر، وردّ على البصريين المانعين بأنّ موقفهم لا يصحّ لثبوت ذلك في فصح الكلام.³

ومذهب البصريين ومن تابعهم كابن الأنباري وابن يعيش منع مجيء "من" لدلالة ابتداء الغاية في الزمان، وقد تأوّلوا شواهد الكوفيين حتى تستقيم مع قياسهم في المنع، أمّا البيت فيروى أنّ أبا إسحاق الزجاج هو أول من قدره: "من مرَّ حججٍ ومرّ دهر"، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه⁴، وهو ما ذهب إليه ابن الأنباري.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 375/1، وأسرار العربية، 274.

² - ينظر: ابن الأنباري: أسرار العربية، ص 273.

³ - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 131/3-133.

⁴ - ينظر: أبو علي الفارسي: التعليقة على كتاب سيبويه. تح: عوض بن حمد القوزي ط1. دون معلومات. ط1،

1415هـ/1994م، 249/4.

والذي يترأى لنا أنَّ ابن الأنباري قد أخفق في هذا التقدير، ويمكن اعتبار تأويله للبيت وجها مقبولا؛ لأنَّ الرواية الأخرى تدعمه، فقد روي "مذ حجب"¹، إلا أنَّ حمل البيت على ظاهره صحيح أيضا، فتكون من بمعنى مذ.

وأما تأويله للآية ففيه بعض التعسف؛ لأننا وجدنا معظم كتب التفسير تحمل الآية على معناها الظاهر من غير تقدير محذوف، ممَّا يؤيد أنَّ "من" تدلُّ على الزمان، فقد جاء في تفسير ابن كثير: « دليل على استحباب الصلاة في المساجد القديمة المؤسسة من أول بنائها»²، وقال البقاعي: «من أول يوم: أي أيام تأسيسه»³، وقال القاسمي: «أي من أيام وجوده»⁴، وقال الزمخشري: «أي من أول يوم من أيام وجوده»⁵، ونقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال: «ويحسن عندي أن يستغنى عن التقدير، وأن تكون من تجر لفظة "أول"؛ لأنها بمعنى البداءة، كأنه قال: من مُبتدأ الأيام.» وهذا الذي اختاره أبو حيان⁶.

والذي يؤكد أنَّ "من" تدل على الابتداء في الزمان، أن النقل يؤيد ذلك، ومنه قوله جلَّ وعلا :

﴿لِللّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: 4]، أي: من وقت كونهم مغلوبين إلى وقت كونهم

¹ - ينظر: ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، 246/4، وبدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 1248/4.

² - أبو الفداء بن كثير الدمشقي: تفسير القرآن العظيم. تح: سامي بن محمد السلامة، ط2، الرياض: دار طيبة. 1420هـ/1999م، 216/4.

³ - إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 19/9.

⁴ - جمال الدين القاسمي: محاسن التأويل، 3262/8.

⁵ - أبو القاسم الزمخشري: الكشاف، 93/3.

⁶ - أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، 103/5.

غالبين¹، وقد ذكرنا أدلة نقالية كثيرة في مبحث الاعتراض باختلاف الرواية عندما تطرقنا إلى اعتراض ابن الأنباري على قول الشاعر:

لَمَنْ الدِّيارُ بِقُنَّةِ الحِجْرِ ♦♦ أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ وَمِنْ دَهْرٍ

2-3-2-1-6- قول الشاعر:

وَإِنَّ امراً أَسْرَى إِلَيْكَ وَدُونَهُ ♦♦ مِنْ الْأَرْضِ مَوْماً وَيَبْدَأُ سَمَلَقُ

لَمَحْقُوقَةٌ أَنْ تَسْتَجِيبِي دُعَاءَهُ ♦♦ وَأَنْ تَعْلَمِي أَنَّ الْمُعَانَ مُوَفَّقٌ²

وقول الآخر:

يَرَى أَرْياقَهُمْ مُتَقَلِّدِيهَا ♦♦ كَمَا صَدِئَ الْحَدِيدُ عَلَى الْكُمَاءِ³

استدل الكوفيون بهذين البيتين على جواز إضمار الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على غير مَنْ هو له - نعتاً أو خبراً أو حالاً - نحو قولك: "هَنْدٌ زَيْدٌ ضَارِبُهُ هِي"؛ لأنَّ اللبس مأمون.

والشاهد في البيت الأول أَنَّ "محقوقة" خبر عن اسم "إِنَّ" في قوله "إِنَّ امراً"، فأجرى الوصف على غير صاحبه، وهو للمرأة الخاطبة، فترك إبراز الضمير، ولو أبرزه لقال: "المحقوقة أُنْتُ"⁴.

¹ - ينظر: أبو القاسم الزمخشري: الكشف، 565/4، وأبو الفضل شهاب الدين الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، 22/11.

² - ينظر: ديوان الأعشى الكبير، 73/2، والإتصاف، مسألة 8، 58/1، وابن الشجري: الأمالي الشجرية، 56/2.

³ - ينظر: الإتصاف، 59/1، وابن هشام الأنصاري: تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد، ص 189.

⁴ - ينظر: ابن الشجري: الأمالي الشجرية، 56/2، وابن هشام الأنصاري: تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد، ص

والشاهد في البيت الثاني قوله "متقلّديها" وهو جارٍ على لفظ "الأرياق"، وهو في الأصل لأصحاب الأرياق، فجرى على غير مَن هو له، ولو أبرز الضمير لقال "متقلّديها هم"، فدلّ ذلك على جواز ترك إظهار الضمير إذا جرى الفاعل على غير صاحبه.

وقد اعترض ابن الأنباري على البيهقيين، أمّا البيت الأول فقال إنّه محمول على الاتساع والحذف، وتقديره: "المحقّقة بك أن تستجيبى دعاءه¹، والمحذوف في هذا التأويل هو شبه الجملة "بك" المتعلقة باسم المفعول "محقّقة"، وتبعا لهذا التأويل لا تكون "محقّقة" متضمنة لضمير؛ لأنّها عاملة في المصدر المؤول الذي بعدها وهو قوله "أن تستجيبى" ومعناه: "المحقّقة بك استجابتك"، ويحمل البيت على الحذف يسقط الاحتجاج به على مذهب الكوفيين، وهذا ما أكّده ابن الأنباري بقوله: « وإذا جاز أن يُحمل على وجه سائغ في العربية، فقد سقط الاحتجاج به ».

وأما الشاهد الثاني، وهو قوله: "تري أرياقهم متقلّديها" فمحمول على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وتقديره: "تري أصحاب أرياقهم متقلّديها"، وبذلك يكون الشاعر قد أجرى اسم الفاعل "متقلّديها" على المحذوف وهو "أصحاب"، فلا يكون مفتقرا لإبراز الضمير أو إظهاره، لأنّه اشتغل بالمحذوف، وقد ساق ابن الأنباري شواهد كثيرة من القرآن والشعر على جواز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه، ليوكد أنّ ما تأوّله مؤيّد بالنقل، وبذلك يسقط احتجاج الكوفيين².

¹ - ابن الأنباري: الإتيان، 60/1.

² - ينظر: المرجع نفسه، 64-61/1.

2-3-2-1-7- قول الشاعر:

وبلدة ليس بها طوري ♦♦ ولا خلا الجنُّ بها إنسي¹

استدل الكوفيون ومعهم الزجاج من البصريين بهذا البيت على جواز تقديم حرف الاستثناء في أول الكلام، نحو: "إلا طعامك ما أكل زيد"، ومحلُّ الشاهد في البيت تقديمه لـ "خلا" على المستثنى "الجنَّ"².

وقد اعترض ابن الأنباري على دليل الكوفيين، وحمل البيت على الحذف، حيث قال: «وتقديره: وبلدة ليس بها طوري ولا إنسي خلا الجنَّ، فحذف إنسيًا، فأضمر المستثنى منه، وما أظهره تفسير لما أضمره، وقيل: تقديره "ولا بها إنسي خلا الجنَّ"؛ فـ "بها" مقدرة بعد "لا"³، وتقديم الاستثناء فيه للضرورة، فلا يكون فيه حجة»⁴.

وما ذهب إليه ابن الأنباري تأويل صحيح ويقبله سياق البيت، وبذلك يسقط الاحتجاج به.

2-3-2-1-8- قوله جلَّ وعلا : ﴿ حَقَّ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [الزمر: 73]

وقوله جلَّ ثناؤه : ﴿ حَقَّ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ (٩٦)

وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴿ [الأنبياء: 96-97].

¹ - ينظر: أبو بكر بن السراج : الأصول في النحو ، 305/1، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 101/3، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 36، 274/1.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 101-100/3.

³ - الوجه الثاني قال به السيرافي، ينظر: شرح الكتاب، 101/3.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 277/1.

وقول امرئ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى ♦♦ بنا بطن حقف ذي قفاف عقتل¹

استدل الكوفيون بهذه الشواهد وشواهد أخرى من الشعر والذكر الحكيم على جواز أن تقع الواو زائدة لا عاطفة، وقد اكتفينا بهذه الشواهد الثلاثة للإيضاح فقط.

والشاهد في الآية الأولى قوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ والتقدير فيها: "فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا"؛ لأنه جواب

قوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا﴾ بدليل أنه قال في الآية التي قبلها: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾

بغير واو، وموضع الشاهد في الآية الثانية قوله: ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ والواو فيه زائدة،

والتقدير: حتى إذا فُتِحَتْ يأجوج ومأجوج اقترب الوعد الحق²، والشاهد في بيت امرئ القيس قوله:

"وانتحي" والتقدير: "فلما أجزنا ساحة الحي انتحى" والواو زائدة³.

وقد اعترض ابن الأنباري على مذهب الكوفيين، وتأول جميع شواهدهم بحذف جواب

الشرط، ليثبت أن الواو حرف عطف وليست زائدة، أمّا الآية الأولى فقدّر فيها جوابا محذوفا،

وتقديره: "حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها فازروا ونعموا"، وكذلك حذف جواب "إذا" في الآية الثانية،

وتقدير الكلام: "حتى إذا فُتِحَتْ يأجوج ومأجوج واقترب الوعد قالوا يا ويلنا"، وأمّا جواب الشرط

المحذوف في بيت امرئ القيس فتقديره: "فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقف ذي قفاف

عقتل خلونا ونعمنا⁴.

¹ - ينظر: ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري، 208/1.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 211/2، و238/1.

³ - المرجع نفسه، 211/2.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 64، 459-460.

وما ذهب إليه ابن الأنباري إنما هو قول البصريين؛ لأنّ الواو عندهم تأتي لمعنى واحد وهو العطف أو الجمع والإشراك بين الشيئين¹، ولذلك تأوّلوا شواهد الكوفيين حتى تستقيم مع قياسهم²، والتأويلات التي نصّ عليها البصريون يقللها السياق، كما أنّ حذف جواب الشرط كثير في كلام العرب والقرآن الكريم، وقد ساق ابن الأنباري شواهد كثيرة على ذلك³، وأمّا حذف القول في الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿حَقَّ إِذَا فَتَحْتَ بِآجُوحٍ وَآجُوحٍ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ (١١) وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴿فِيدُلُّ عَلَيْهِ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ الَّذِي فِي قَوْلِهِ: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّ كَلَامِي غَفْلَةٌ﴾﴾ أي قالوا يا ويلنا قد كنا في غفلة عن هذا⁴، وهو جواب إذا المحذوف، وحذف القول كثير في الكلام الفصيح⁵، وبذلك يكون تخريج ابن الأنباري والبصريين وجها سائغا في العربية يقبله القياس.

2-2-3-2- التقديم والتأخير:

هو أن تتقدّم كلمة في مدرج الكلام وحققها التأخير، أو تتأخّر عن موضعها وحققها التقديم، فنرتّب الكلمات في التركيب بحسب ترتّبها في نفس المتكلّم، ونقدّم بحسب أهميتها؛ وذلك أنّ العرب «إنّما يقدّمون الذي بيانه أهمّ لهم، وهم يبيانه أعنى، وإن كانوا جميعاً يهتمّونهم ويعنيانهم»⁶

¹ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 24/2-25.

² - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 81/3، و22-23/4، وأبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 405/3.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 460/2-461.

⁴ - ينظر: أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 405/3.

⁵ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 81/3.

⁶ - سيبويه: الكتاب، 34/1.

والاعتراض بالتقديم والتأخير يعني أن يحمل المعترض دليل المستدل على أن ترتيب الكلام فيه مخالف لما ذهب إليه، فيسقط بذلك الاحتجاج بالشاهد، ولم يستعن ابن الأنباري بدعوى التقديم والتأخير إلا في موضع واحد، وهو:

قوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّغُونَ وَالْمَنْزِيُّ﴾ [المائدة: 69]

وقد استدلل الكوفيون بهذه الآية على جواز العطف على موضع "إن" قبل تمام الخبر، والكسائي يجيز العطف مطلقا سواء مضت الجملة أو لم تمض، ظهر عمل "إن" أو لم يظهر، نحو: "إن زيدا وعمرو قائمان"، و"إنك وعمرو منطلقان"، وأجاز الفراء العطف على موضع "إن" إذا كان الاسم الأول مضمرا غير معرب، نحو: "إنك وزيد ذاهبان"¹.

أمّا البصريون فلا يجيزون ذلك؛ لأنه لا يستقيم في المعنى؛ لأنه لو عطف قبل مضي الجملة فقيل: "إن زيدا وعمرو ذاهبان" لأدّى إلى أن يعمل عاملان مختلفان في معمول واحد؛ وذلك أن "زيدا" منصوب بإن وخبره معمول لإن، وارتفاع "عمرو" إنما هو بتقدير عطفه على المحل الذي هو الابتداء بتقدير الخلو من "إن"، أو جعلها مع معمولها كالمبتدأ المجرد، وخبره يجب أن يكون مرفوعا بمثل ما ارتفع به المبتدأ، فإذا قيل "قائمان" وجعل خبرا لهما لأدّى إلى أن يكون معمولاً لإن ومعمولا للابتداء، وذلك باطل؛ لأنه لا يجتمع عاملان على معمول واحد².

ومحلّ الشاهد في الآية التي استدلل بها الكوفيون هو عطف "الصائبون" على موضع "إن"

قبل تمام الخبر، وهو قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، وقد اعترض ابن الأنباري

¹ - ينظر: الفراء: معاني القرآن، 311/1، والسيرافي: شرح الكتاب، 482/2، والإنصاف، مسألة 23، 186/1.

² - ينظر: عثمان أبو عمرو بن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصل، 181-182.

على الشاهد بقوله: «... في هذه الآية تقديم وتأخير، والتقدير فيها: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك»¹.

لجأ ابن الأثيري إلى هذا التقدير حتى تستقيم الآية مع القياس، وقد أكد سيبويه أن العطف على موضع إن قبل تمام الخبر كقولهم: "إنهم أجمعون ذاهبون" و"إنك وزيد ذاهبان" إنما هو غلط من العرب².

2-3-2-3- الزيادة:

الزيادة في اللغة هي أن ينضمَّ إلى ما عليه الشيء في نفسه شيء آخر، وهي بمعنى الازدياد.³

والزيادة اصطلاحاً: بمعنى الإلغاء، وهو أن تأتي باللفظ في الكلام من قبيل الحشو، فيكون دخوله كخروجه من غير إحداث معنى لم يكن موجوداً قبل دخوله⁴، فمتى أسقط اللفظ من الكلام لم يتغير المعنى الأصلي، وإنما يوتى باللفظ الزائد تأكيداً وتقوية وتبياناً، إذ ليس المقصود من قولنا إنَّ زيادة الألفاظ لم تُحدث معنى جديداً أنها ليست لمعنى البتة؛ فهي تفيد التوكيد وتقوية المعنى.⁵

¹ - ينظر: ابن الأثيري: الإتيان، 187/1، وأسرار العربية، ص 153، والبيان في غريب إعراب القرآن، 299/1.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 155/2.

³ - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 485.

⁴ - ينظر: موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 128/8.

⁵ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، 456/1.

والاعتراض بدعوى الزيادة يعني أن يدعى المعارض أن في دليل المستدل ما يحمل على زيادة لفظ فيه، فيكون بذلك معبراً لمحلّ الشاهد، وقادحاً في صحة الاحتجاج به، ولم يعتمد ابن الأنباري كثيراً على دعوى الزيادة في ردوده على الخصوم، وأهم اعتراضاته بالزيادة هي:

2-3-2-3-1- قول الشاعر:

فما قومي بثعلبة بن بكر ♦♦ ولا بفزارة الشعر الرقابا¹

سبق لنا الحديث عن المسألة المتعلقة بهذا الشاهد في مبحث (الاعتراض باختلاف الرواية)، فلا نعيده هاهنا، ولكن ابن الأنباري وجّه إلى الشاهد أكثر من اعتراض، ومن تلك الاعتراضات القولُ بزيادة الألف واللام في لفظ "الرقابا"، حيث قال: « وقد ذهب بعض البصريين إلى زيادة الألف واللام فيه، فلمّا كان في تقدير التنكير جاز نصبه على التمييز، فبان أن ما عارضتم به ليس بشيء² ».

والشاهد في البيت نصب "الرقابا" بلفظ "الشعر"، وهو جمع أشعر، وقد حمله سيبويه على "الحسن الوجهة"³، ووجه الزيادة فيه أن تكون الألف واللام ملغاة، ويكون نصبه على التمييز، وبذلك يسقط الاحتجاج به على نصب المعرفة بأفعل في المفرد والجمع، وهو محلّ الخلاف في الشاهد.

وقد بحثنا فيما بين أيدينا من كتب البصريين، ولم نجد أحدا منهم يحمل البيت على زيادة "أل"، وجلّهم يحملونه على "الحسن الوجهة"⁴، وحمله ابن السيرافي على أن "أل" بدلّ من الهاء،

¹ - ينظر: المفضل الضبي: ديوان المفضليات، ص 619، وسيبويه: الكتاب، 201/1، والإنصاف، 133/1.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 135/1.

³ - سيبويه: الكتاب، 202-201/1.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 202-201/1، والمبرد: المقتضب، 161/4، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب،

62/2، و هبة الله بن الشجري : الأمالي الشجرية، 400/2.

وأصله "يفزارة الشعر رقابهم"¹، ولم يقل بالزيادة في حدود ما نملك من أمهات الكتب إلا ابن الأنباري، وبهذا يسقط الاعتراض بدعوى الزيادة؛ لأننا لم نجد من النحاة من يقول به، ولأنه نسبته إلى البصريين ولم نجدهم يقولون به.

2-3-2-3-2- قوله عز وجل: ﴿وَقُلْنَ حَاشَى اللَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: 31]

استدل الكوفيون بهذه الآية على أنَّ "حاشى" فعل، وقالوا إنَّ لام حاشى سقطت لكثرة الاستعمال، ومحلُّ الشاهد تعلُّق حرف الجر اللام بحاش، والحروف إنما تتعلق بالأفعال²، وواقعهم على ذلك المبرد، وأبو جعفر النحاس، وأبو إسحاق الزجاج، والمالقي³.

وكان اعتراض ابن الأنباري على الشاهد بأنَّ اللام حرف جر زائد، وحرف الجر الزائد لا يتعلق بشيء⁴، وبذلك يسقط الاحتجاج بالآية على أنَّ "حاشى" فعل، وقد يؤيد ما ذهب إليه ابن الأنباري أنهم يقولون: "حاش الله" و"حاش لله"، كما يقولون: "معاذ الله" و"معاذ لله"⁵، بإظهار اللام وحذفها.

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري ما يلي:

¹ - ابن السيرافي : شرح أبيات سيبيويه، 174/1.

² - ابن الأنباري: الإتيان، مسألة 37، 280/1، وأسرار العربية، ص 209، وابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 39/2، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1536/3.

³ - ينظر: المبرد: المقتضب، 391/4، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 326-327، وأبو إسحاق الزجاج : معاني القرآن وإعرابه، 107/3، وأحمد بن عبد النور المالقي: رصف المباني في حروف المعاني، ص 256.

⁴ - ابن الأنباري: الإتيان، 283/1، وأسرار العربية، ص 210، والبيان في غريب إعراب القرآن، 40/2.

⁵ - أحمد بن عبد النور المالقي : رصف المباني في حروف المعاني، ص 256.

الوجه الأول : أنَّ اثنين من القراء السبعة قد قرأ الآية بإثبات الألف "حاشا لله"، وهما نافع

وأبو عمرو بن العلاء¹، وكذلك قرأ بها عبد الله بن مسعود²، فدلَّ ذلك على أنَّ "حاش" بغير ألف فعل قد حذف منه آخره؛ لأنَّ الحذف إنما يختص بالأفعال لا بالحروف³.

والوجه الثاني: أنَّ مجيء "حاشا" فعلا ينصب ما بعده له ما يؤيده في فصيح الكلام، من ذلك قول الأخطل:

رَأَيْتُ النَّاسَ مَا حَاشَا قَرِيشًا ♦♦ فَإِنَّا نَحْنُ أَفْضَلُهُمْ فِعَالًا⁴

وقول جميع الأسدي:

حَاشَا أَبَا ثُوْبَانَ إِنَّ أَبَا ♦♦ ثُوْبَانَ لَيْسَ بِبُكْمَةٍ فَدَمٌ⁵

وذكر أبو عمرو الشيباني أنَّ قولهم "حاشا فلانا" يجوز فيه الجرُّ والنصب، وأنَّ النصب أجود؛ لأنَّه فعل⁶.

¹ - ينظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 348، وأبو عمرو الداني: التيسير في القراءات السبع، ص 128، وأبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 107/3.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 42/2.

³ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 326/2، وينظر: أبو عمرو الشيباني: شرح المعلقات التسع. تح: عبد المجيد همو. ط1. بيروت: مؤسسة الأعلمي. 1422هـ/2001م، ص 91.

⁴ - ينظر: الأخطل: شعر الأخطل. جمعه السكري رواية عن أبي جعفر بن حبيب. تح: فخر الدين قباوة. ط4. دمشق: دار الفكر. 1996م، ص 568.

⁵ - ينظر: المفضل الضبي: ديوان المفضليات برواية الأصمعي، ص 718، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 258/2.

⁶ - ينظر: أبو عمرو الشيباني: شرح المعلقات التسع، ص 91.

2-3-2-4- الحمل على المعنى:

هو ترك حكم ظاهر اللفظ؛ لأنه محمول على معناه، ويكون ذلك إذا خالف الظاهر قواعد العربية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءُ مِنْفَطِرٌ يَوْمَ﴾ [المزمل: 18]، حُمِلَ على السقف، وقوله جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿فَأَنشَرْنَا يَوْمَ بَلَدَهُ مَيِّتًا﴾ [الزخرف: 11]، حمّله على المكان¹، وقد حدد ابن جني أشكال الحمل على المعنى، وهي: « تأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً، وغير ذلك... »².

ومظاهر الحمل على المعنى ليست محصورة في الحالات الخمس التي ذكرها ابن جني، بدليل أنه قال "وغير ذلك"، ولذلك سنتجاوز في هذا الحيز الصغير الحدود التي نصّ عليها ابن جني، وسنأخذ بعين الاعتبار كلّ ما روعي فيه المعنى.

والاعتراض بالحمل على المعنى هو أن يدّعي المعارض أنّ ظاهر شاهد المستدل مخالّف للقواعد، فيحمّله على معنى آخر قريب يوافقه ويستقيم مع القاعدة، وقد استعان به ابن الأثباري في استدلالاته أكثر من استعانت به في اعتراضاته، وأهم مواضع التأويل بالحمل على المعنى هي:

2-3-2-4-1- قول الشاعر:

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة ♦♦ كفاني ولم أطلب قليل من المال³

¹ - أحمد بن فارس: الصحاح في فقه اللغة، ص 195.

² - ابن جني: الخصائص، 411/2.

³ - ينظر: ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري، 360/1، وابن الأثباري: الإنصاف، مسألة 13، 84/1.

مذهب الكوفيين أنَّ الفعل الأول في باب تنازع العاملين على معمول واحد هو الأولى بالعمل من الفعل الثاني¹، وقد استدلوا ببيت امرئ القيس إضافة إلى استدلالهم بالقياس، وهو أنَّ الأول سابق في الرتبة فكان العملُ له، أمَّا البصريون فذهبوا إلى أنَّ الفعل الثاني أولى بالعمل، واستدلوا بالنقل والقياس، وقياسهم أنَّ العامل الثاني هو الأقرب إلى المعمول.

ومحلُّ الشاهد في بيت امرئ القيس قوله: "كفاني ولم أطلب قليلًا من المال"، حيثُ أعمل الفعل الأول، وتقديره: "كفاني قليلًا من المال ولم أطلب"، ولو أنه أعمل الثاني لنصب وقال: "ولم أطلب قليلًا من المال"، فدلَّ ذلك على صحة مذهبهم.

وقد اعترض ابن الأثيري على البيت بقوله: « إنما أعمل الأول منهما مراعاة للمعنى؛ لأنه لو أعمل الثاني لكان الكلام متناقضًا، وذلك من وجهين: أحدهما: أنه لو أعمل الثاني لكان التقدير فيه: "كفاني قليلًا ولم أطلب قليلًا من المال"، وهذا متناقض؛ لأنه يخبر تارة بأنَّ سعيه ليس لأدنى معيشة، وتارة يخبر بأنه يطلب القليل، وذلك متناقض، والثاني: أنه قال في البيت الذي بعده:

ولكنَّما أسعى لمجدٍ مؤثِّلٍ وقد يُدركُ المجدَ المؤثِّلَ أمثالي²

فلهذا أعمل الأول ولم يعمل الثاني»³.

ويُفهم من هذا أنَّ معنى البيت هو: " لو كنت أسعى لمعيشة دنيئة لكفاني قليلًا من المال، ولكنني أسعى لمجدٍ مؤثِّلٍ"، ولهذا أعمل الأول ولم يُعمل الثاني؛ لعدم استقامة المعنى وحصول التناقض بين "كفاني قليلًا" و"لم أطلب قليلًا".

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 160/2.

² - ينظر: ديوان امرئ القيس، 360/1.

³ - ابن الأثيري: الإتحاف، 93/1.

وما قاله ابن الأثباري اعتراض صحيح، لكنه اغفل اعتراضا مهما، وهو أن من شرط التنازع أن يتنازع العاملان على معمول واحد، مطلوبا لكل واحدٍ منهما لفظا ومعنى، وإذا بطل أن يكون المعمول "قليل" مطلوبا من الفعل الثاني من حيث المعنى، بطل الاحتجاج بالبيت على التنازع؛ وذلك لأن كل واحد من الفعلين يطلب معمولا له، فالفعل "كفاني" يطلب "قليل"، والفعل "لم أطلب" يطلب معمولا محذوفا وهو المفعول، كأنه قال: "ولم أطلب الملك"، ولهذا فإن البيت ليس من باب التنازع لاختلاف المعمولين اللذين يطلبهما الفعلان¹.

2-3-2-4-2- قوله تعالى: ﴿أَوْجَاهُكُمْ حَصَرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: 90].

احتجَّ الكوفيون بهذه الآية على جواز وقوع الحال فعلا ماضيا، وقد سبق الكلام على هذا الشاهد في التأويل بالحذف، وهو واحد من أوجه الاعتراضات الأربعة التي وجهها ابن الأثباري، والوجه الرابع قوله: «أن يكون معمولا على الدعاء، لا على الحال، كأنه قال: ضيق الله صدورهم، كما يقال: جاعني فلان وسع الله رزقه، وأحسن إليَّ غفر الله له، وسرق قطع الله يده، وما أشبه ذلك، فاللفظ في ذلك كله لفظ الماضي ومعناه الدعاء، وهذا كثير في كلامهم»، ثم ساق ابن الأثباري أبياتا شعرية تؤيد ما ذهب إليه من حمل الكلام على معنى الدعاء لا على الحال²، و من القائلين بهذا الوجه المبرد³ من البصريين.

والجواب عن هذا الاعتراض من وجهين:

¹ - ينظر: ابن عصفور الإشبيلي: شرح جمل الزجاجي، 95/2، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، 628/5.

² - ابن الأثباري: الإصناف، مسألة 32، 255-256.

³ - ينظر: المبرد: المقتضب، 124/4، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 479/1.

الوجه الأول: أنَّ أكثر النحاة يحملون الآية على الحال¹، مع اختلاف بينهم، هل هي حال من غير تقدير محذوف، أم هي حال بتقدير "قد" قبل الفعل، أم حال بتقدير موصوف محذوف أي "قوما حصرت صدورهم".

والوجه الثاني: أنَّ معنى الدعاء لا يستقيم؛ لأنَّ ما بعد الآية لا يتَّجه إلى معنى الدعاء، وقد ردَّ ابن الشجري على من حمل الآية على معنى الدعاء بقوله: « والذي قاله جائز [يعني قول المبرد] لولا ما جاء بعده من قوله ﴿أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾ ونحن لا ندعو بأن تضيق صدورهم عن قتال قومهم، بل نقول اللهم ألقِ بأسهم بينهم، فلما عُطف على الأول ما لا يصحُّ أن يقع موقع الأول لم يصحَّ الذي تأوَّله.»² وذلك أنَّ الثاني فعل مستقبل وهو قوله "أو يقاتلوا"، وهذا ممَّا لا يُحمل على الدعاء، فدلَّ أنَّ ما عُطف عليه وهو قوله "حصرت صدورهم" ليس محمولا على الدعاء، ولذلك فإنَّ تأويل الكلام بأنَّه قصد أن تضيق صدورهم عن قتال قومهم ليس هو الوجه الصحيح³.

ونشير هاهنا إلى أنَّ ابن الأثباري نصَّ في مسألة منع الاسم المصروف من الصرف على أنَّ حمل الكلام على ظاهر اللفظ مع صحة المعنى أولى من الحمل على المعنى دون اللفظ⁴، وما ذهب إليه من تأويل الآية لا يقبله اللفظ.

¹ - ينظر: ابن الأثباري: الإنصاف، 254/1، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 12/3-13، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 361/2، وابن هشام الأثباري: مغني اللبيب، 536/2-255/5-256.

² - هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 13/3.

³ - ينظر: ابن هشام الأثباري: مغني اللبيب، 257/5.

⁴ - ينظر: ابن الأثباري: الإنصاف، 510/2-511.

2-3-2-5- حمل الشاهد على وجه آخر:

المقصود بحمل الشاهد على وجه آخر هو توجيهه على أحد الاحتمالات الممكنة، والتوجيه في اللغة مأخوذ من الوجه.

جاء في لسان العرب: « وجه الكلام: السبيل الذي تقصده... وأتجه له رأي أي سنع... ويقال وجَّهَ الريح الحصى توجيهًا إذا ساقتها، ويقال: قاد فلانٌ فلانًا فوجَّهَ أي انقاد واتَّبَعَ، وشيءٌ موجهٌ إذا جُعِلَ على جهة واحدة ... ويقال: خرج القوم فوجَّهوا للناس الطريق توجيهًا إذا وطَّئوه وسلَّكوه حتى استبان أثرُ الطريق لمن يسلكه»¹.

وفي أساس البلاغة: « صرفت الشيء عن وجهه، وليس لكلامك هذا وجه: صحة»².

ويمكن من خلال هذين التعريفين الوقوف على السمات اللغوية للفظ التوجيه، وهي: القصد، والتدبير لتحصيل الاستقامة لأمر لم يستقم، والتعدد والاختلاف، والاتباع والانسياق، والاستبانة والصحة والصواب، وكلُّ هذه المعاني متوقِّعة في لفظ التوجيه عند النحاة.

والتوجيه من أكثر المصطلحات وروداً عند النحاة، ويُقصد به حمل الشاهد النحوي على وجهٍ محتَمَلٍ ومقبول يغلب على ظنِّ النحوي أنَّه هو الصواب، على أن يكون لذلك الوجه ما يؤيِّده من قرائن معنوية ونحوية، حتى لا يخرج التوجيه عن القاعدة النحوية، وبذلك يكون التوجيه هو أحد الاحتمالات التي يقبلها الشاهد من غير أن يخالف معناه.

¹ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (وجه)، 556/13-557-558.

² - أبو القاسم الرمخشري: أساس البلاغة، 322/2.

ويعبر عن التوجيه بلفظ التخرِج¹، وقد جمع أبو حيان بين اللفظين واستعملهما كمترادفين في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تُصَيِّنْ﴾ [الأنفال: 25]، بعد أن ذكر آراء النحاة وأقوالهم، حيث قال: « وعلى هذا التوجيه خرَّج ابن جني في قراءة ابن مسعود: يحتمل أن يراد بهذه القراءة... وقال الزمخشري في تقدير هذا الوجه ... فتألَّص في تخرِج قوله ﴿لَا تُصَيِّنْ﴾ أقوال...»²

ويجدر التأكيد على أنَّ التوجيه ليس وسيلة من وسائل التأويل يتخذ شكلاً أو نهجاً واحداً، كما في الحذف أو الزيادة أو الحمل على المعنى، وإنما هو وصفٌ عام يُطلق على كلِّ احتمال نحويٍّ يتخرَّج عليه الشاهد، وقد يتخرَّج الشاهد الواحد على أوجه كثيرة يختلف كلُّ واحد منها عن الآخر، وكلُّ واحد منها يُعدُّ توجيهاً؛ ولذلك فإنَّ التوجيه قد يتضمَّن التأويل بالحذف، أو التقديم، أو الزيادة، أو التضمين، أو الحمل على المعنى أو الموضع أو الحمل على النقيض، إلى غير ذلك من وجوه التأويل التي يحتملها الشاهد النحوي، ولذلك جعلناه عنصراً منفرداً عن باقي العناصر؛ لأنه ليس له ضابط يضبطه أو شكلٌ يتخذه، وإنما قصدنا به كلَّ توجيه آخر ليس حذفاً أو زيادةً أو تقديمًا ...

والاعتراض بتوجيه الكلام إلى غير ما أراده المستدلُّ هو اعتراضٌ صحيح إذا كان لا يخالف نقلاً أو قياساً، وقد نصَّ ابن الأنباري على صحة هذا الاعتراض بقوله: « وإذا جاز أن يُحمل البيت على وجه سائغ في العربية سقط الاحتجاج به»³، وهذا الاعتراض يبرز بشكل واضح ومتكرِّر في جلِّ مسائل الخلاف التي يعرضها ابن الأنباري، وسنذكر بعض الأمثلة للإيضاح لا للحصر، وذلك لأنَّ كثيراً من الأمثلة سنتطرق إليها في مباحث أخرى، ولا نريد التكرار كثيراً، علماً

¹ - ينظر: تمام حسان: الأصول دراسة استيمولوجية، ص 207.

² - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 478/4.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 60/1.

أنَّ بعض المسائل سوف تتكرر في البحث نظراً لأهميتها، ولأننا نريد التوقف عندها لنصرة الطرف الذي قد يكون ظلم أو هضم حقه.

2-3-2-5-1 قول النابغة:

ولا أرى فاعلاً في الناس يُشبهُهُ ♦♦ وما أحاشي من الأقوام من أحدٍ¹

استدل الكوفيون على أنَّ "حاشي" فعل متصرف، ومحلُّ الشاهد في البيت قوله "أحاشي" وهو فعل مضارع على وزن "أفعل"، ومعناه "لا أستثني من الأقوام من أحد"، والبيت من شواهد المبرد نسبه إليه أبو جعفر النحاس، وابن هشام، والصيمري، وابن مالك، والأشُموني²، غير أننا لم نجده في لا في كتاب المقتضب، ولا في كتاب الكامل، إلا أننا لا ننكر نسبته إليه؛ لأنه قال بأنَّ "حاشي" فعل³، فلعَلَّه يكون قد ذكره في أحد كتبه التي لم تصلنا، أو قاله في أحد مجالسه، والله أعلم.

وقد اعترض ابن الأثيري على الشاهد بقوله: « قوله أحاشي مأخوذ من لفظ حاشي، وليس متصرفاً منه، كما يقال: بسمَل، وهَلَل، وحَمَل، وسَبَح، وحَوَّل، إذا قال: بسم الله، ولا إله إلا الله، والحمد لله، وسبحان الله، وكذلك يقال: لَبَّى إذا قال: لَبَّيْكَ، و"أَفَف" إذا قال: أَفَّة، و"دَدَع" إذا قال

¹ - ينظر البيت في: ديوان النابغة الذبياني، ص 52، وابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 37، 278/1، والبيان في غريب إعراب القرآن، 39/2، وأسرار العربية، ص 208.

² - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 326/2-327، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، 252/2، وعبد الله بن إسحاق الصيمري: التذكرة والتبصرة، 385/1، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 309/2، والأشُموني: شرح الأشُموني على ألفية ابن مالك، 240/1.

³ - أبو العباس المبرد: المقتضب، 391/4.

لغنمه: داع داع»¹، وفي اعتراضه هذا حمل "أحاشي" على أنه منحوت من لفظ حاشي، وبذلك ينفي عنه الفعلية، وقد ذهب ابن يعيش إلى هذا الرأي².

والجواب عن هذا الاعتراض أنَّ هناك من يقر بفعليته مستندا إلى هذا البيت³، وقد قال ابن سيده: «وحاشيت من القوم فلاناً أي استثنيت، وحكى اللحياني: شتمت وما حاشيت من أحد، وما تحشيت، أي ما قلت: حاش فلان، وما استثنيت منهم أحدا»⁴، وفي هذا النص ورد اشتقاق فعل من "حاشي" على وزن آخر، وهو "تحشيت" على تفعلت.

وأكد أبو عمرو الشيباني أنَّ معني "أحاشي" هو "أستثني" كما تقول: حاشا فلاناً، وذكر أنَّ حرف الجر "من" زائد⁵، وتقدير الكلام "ما أحاشي من الأقوام أحداً"، فيكون "أحداً" منصوباً بالفعل أحاشي المشتق من "حاشا".

والذي نخلص إليه من عرض هذه الآراء أنَّ هذا البيت دليلٌ على فعلية "حاشا"، وأنَّ "أحاشي" متصرفٌ منه، والذي يؤكد تصرُّفه ما رواه ابن سيده من ورود أفعال أخرى مشتقة من "حاشا" نحو: "تحشيت"، وأمَّا ما ذهب إليه ابن الأنباري من أنه منحوت منه فقول مستبعد، وهو تكلف لا مبرر له سوى محاولة الفرار من الإقرار بأنَّه متصرف من "حاشا".

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 282/1.

² - موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 49/8.

³ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 326-327، و ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 558-559.

⁴ - أبو الحسن بن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (حش)، 415/3-416.

⁵ - ينظر: أبو عمرو الشيباني: شرح المعلقات التسع، ص 91.

2-3-2-5-2- قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِمُ الْأَرْحَامَ﴾ [النساء: 1]، وقوله تعالى:

﴿وَسَتَقُونَكُمْ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 127]، وقوله

جلَّ ثناؤه: ﴿لَنَكُونَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ

الصَّلَاةَ﴾ [النساء: 162].

هذه الآيات وغيرها من الشواهد القرآنية والشعرية استدلت بها بعض الكوفيين على جواز

عطف الظاهر على الضمير المخفوض نحو: "مررت بك وزيد"، والفراء يجيز ذلك في الشعر فقط دون النثر¹.

ومحلُّ الشاهد في الآيات عطف الأرحام على الهاء المخفوض بالباء في الآية الأولى،

وفي الثانية عطف "ما" على الضمير المخفوض في "فيهنَّ"²، وفي الثالثة عطف "المقيمين" على الضمير المخفوض في "إليك"، والتقدير فيها: "يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين"³.

وقد اعترض ابن الأنباري على هذه الشواهد بأنَّ وجهها توجيهات إعرابية أخرى تخرجها عن

محلَّ الخلاف:

أما قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِمُ الْأَرْحَامَ﴾ ففيه وجهان: الأول أنَّ لفظ

"الأرحام" ليس معطوفاً على الهاء، وإنما هو مجرور بالقسم، وجواب القسم قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ

¹ - ينظر: أبوزكريا الفراء: معاني القرآن، 252/1-253.

² - المرجع نفسه، 290/1.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 65، 463/2.

رَقِيبًا، والثاني أَنَّ قوله "والأرحام" مجرور بباء مقدرة غير ملفوظ بها¹، والوجه الثاني داخل في الحذف.

والجواب عن التوجيه الأول وهو جر الأرحام بالقسم نسوقه على لسان أبي جعفر النحاس، حيث قال: « وقال بعضهم "والأرحام" قسم، وهذا خطأ من المعنى والإعراب ... فلو كان قسما كان قد حُذِفَ منه؛ لأنَّ المعنى: ويقولون بالأرحام، أي وربَّ الأرحام، ولا يجوز الحذف إلا أنَّ يصحَّ الكلام عليه، وأيضاً فقد صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من كان حالفاً فليحلف بالله"²، فكما لا يجوز أن تحلف إلا بالله كذا لا يجوز أن تستحلف إلا بالله»³.

ويعني هذا أَنَّ القول بالقسم يبنني على أَنَّ الواو قبل الأرحام هي واو القسم، واعتُرض عليه من جهة المعنى والإعراب، أمَّا من جهة المعنى فلأنَّ القسم لا يكون إلا بالله، ولكنَّ من ذهبوا إلى القول بالقسم قالوا إِنَّ الله تعالى أن يقسم بما شاء من مخلوقاته، والأرحام من مخلوقاته، وهذا القول مردود بأنَّ نظم الكلام وسره يأباه⁴، وأمَّا من جهة الإعراب، فلأنَّه يلزم من ذلك تقدير محذوف ليستقيم الكلام.

ونقول ختاماً إِنَّ الكلام إذا حُمِلَ على ظاهره كان أولى من حمله على وجه يقوم على التأويل، وقد أقرَّ ابن الأنباري أَنَّ ما لم يفتقر إلى تقدير أولى ممَّا يفتقر إلى تقدير⁵، وما قاله الكوفيون لا يحتاج إلى تقدير ويشهد له النقل الكثير .

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 467/2، وينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، 78/3.

² - صحيح البخاري، كتاب الإيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم، ص 1647.

³ - أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 432/1.

⁴ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 167/3.

⁵ - ابن الأنباري: الإنصاف، 249/1.

وَأَمَّا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۚ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ

عَلَيْكُمْ﴾ فقد حمل ابن الأنباري موضع "ما" على الرفع، حيث قال: « هو في موضع رفع بالعطف على الله، والتقدير فيه: الله يفتيكم فيهنَّ، ويفتيكم فيهنَّ ما يُتلى عليكم وهو القرآن»، وحمله كذلك على الجر، ولكن ليس بالعطف على الضمير المجرور، وإنما على النساء في قوله "يستفتونك في النساء"¹، والتقدير: يستفتونك في النساء وفيما يتلى عليكم.

والجواب أنَّ هذين الوجهين محتملان ومقبولان من جهة اللفظ والمعنى، على أنهما ليسا بأولى ممَّا قاله الكوفيون؛ لأنه أيضا وجه مقبول من جهة النقل، ويؤكد ذلك أنَّ الفراء قد أجاز في إعراب "ما" أن تكون رفعا، كأثَّه قال: "يفتيكم فيهنَّ ما يُتلى عليكم"، ويجوز أن تكون "ما" في موضع خفض، والتقدير: "يفتيكم الله فيهنَّ وما يتلى عليكم غيرهنَّ"².

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَكِنَّ الرَّاكِبِينَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ

قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ فقد حمَّله ابن الأنباري على وجهين: أحدهما بتقدير محذوف، والثاني قوله: إنَّ "ما" الثانية في موضع جر، ولكن بالعطف على "ما" في قوله: "بما أنزل إليك"، فكانه قال: "يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين"³.

وهذا الوجه مقبول أيضا، ولكنه ليس بأولى ممَّا قاله الكوفيون؛ لأنَّ ما ذهبوا إليه وجه يقبله ظاهر الكلام، وقد قال به كثير من النحاة؛ لأنَّ النقل قد ورد فيه من فصيح الكلام شعرا ونثرا.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإتيان، 467/2، والبيان في غريب إعراب القرآن، 267/1.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 290/1.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإتيان، 471/2، والبيان في غريب إعراب القرآن، 276/1.

2-3-2-5-3- قول الشاعر:

لَهْنُكَ مِنْ عُبْسِيَّةٍ لَوْ سِيمَةً ♦♦ عَلَى هَنَوَاتٍ كَاذِبٍ مَنْ يَقُولُهَا¹

مذهب الكوفيين أنَّ "لكنَّ" أصلها "إنَّ" زيدت عليها "لا" والكاف، ثم صارتا جميعا حرفا واحدا، ولهذا يجوز أن تدخل على خبرها لام الابتداء، كقول الشاعر: "لكنني من حبِّها لعميد"، وقد قاسوا زيادة "لا" في "لكنَّ" على زيادتها في "لَهْنُكَ"؛ لأنَّ تقديرها "إنَّ" زيدت عليها اللام والهاء².

وقد اعترض ابن الأنباري على توجيه الكوفيين للبيت المقيس عليه، وهو حمل اللام في "لَهْنُكَ" على الزيادة، حيث قال: « وإنما هي مبدلة من ألف "إنَّ"، فإنَّ الهاء تبدل من الهمزة في مواضع كثيرة من كلامهم³، يقال: "هرقت الماء" والأصل فيه: "أرقت"، و"هرحْتُ الدابة"، والأصل فيه "أرحت"، و"هزرتُ الثوب"، والأصل فيه: "أزرت"، و"هبريَّة" والأصل فيه: "إبرية"، و"هْيَاكَ" والأصل: "إيَّاكَ"، وقد قرأ بعض القراء: "هْيَاكَ نعبد"⁴، وقال الشاعر:

فَهْيَاكَ وَالْأَمْرَ الَّذِي إِنْ تَوَسَّعَتْ ♦♦ مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ الْمَصَادِرُ⁵

أراد إيَّاكَ... فدلَّ على أنَّ الهاء في "لَهْنُكَ" مبدلة من الهمزة⁶.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 466/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (لهن)، 393/13.

² - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 466/1.

³ - الأمثلة التي ساقها ابن الأنباري ذكرها ابن جني، ينظر: المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات، 39-40.

⁴ - قراءة "هْيَاكَ" منسوبة لأبي سوار الغنوي، ينظر: ابن خالويه: مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع. دط. القاهرة: مكتبة المتنبّي. دون تاريخ، ص 9.

⁵ - ينظر: ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي. تح: حسان فلاح أوغلي. ط1. بيروت: دار صادر. 1997م، ص 143.

⁶ - ابن الأنباري: الإنصاف، 216-214/1.

والوجه الذي أقرّه ابن الأتباري أصحُّ من الوجه الذي أقرّه الفراء والكوفيون؛ لأنَّ في كلام العرب ما يؤيِّد إبدال الهمزة هاء، وقد أكد ابن منظور أنَّ الهاء في "لهنَّك" إنما هي مبدلة من الهمزة¹.

والذي يجب أن نشير إليه في ختام هذا المبحث أمران:

الأمر الأول أنَّ ابن الأتباري كان في كثير من الحالات ينقل تأويلات البصريين، ولكنه لم يكن يشير إلى ذلك.

والأمر الثاني أنَّه كان يمارس التأويل بكثرة، خاصة التأويل بالحذف وحمل الشاهد على توجيه آخر، والجدير بالذكر أنَّه كان يعتمد أولاً إلى الطعن في الشاهد من جهة إسناده، أو بكونه من الشاذ والقليل أو الضعيف أو من الضرائر الشعرية، فإذا لم تكن هذه الطعون صالحة للقبح في الدليل، فإنه كان يلجأ إلى التأويل.

2-4- الاستدلال بما لا يقول به والمشاركة في دليل المستدل²:

2-4-1- الاستدلال بما لا يقول به:

يعدُّ الاستدلال بما لا يقول به واحداً من أوجه الاعتراضات الثمانية التي ترد على المتن عند الأصوليين، يقول أبو الوليد الباجي: «القدح في الدليل بأنَّ المستدل لا يقول به طريق صحيح في

¹ - ينظر: ابن منظور: لسان العرب، 393/13.

² - الاستدلال بما لا يقول به، ومشاركة المعترض دليل المستدل هما في الحقيقة اعتراضان مستقلان، وليس اعتراضاً واحداً، وإنما أدرجناهما في مبحث واحد نظراً لكون ابن الأتباري لم يمارسهما كثيراً، فالأمثلة عن هذين الاعتراضين قليلة جداً، ولهذا ارتأينا دمجهما معاً مراعاة لحجم المباحث، فلو خصصنا لكل واحد منهما مبحثاً مستقلاً لبدا هزيلاً جداً.

إبطال الدليل؛ إذ لا يجوز أن يثبت الحكم من طريق وهو يعتقد بطلانه، وجملة ذلك أن هذا الاعتراض على الكتاب قد يكون في أصل من الأصول، كالعموم والأمر ودليل الخطاب، وقد يكون في فرع من الفروع»¹.

ومعناه أن المعارض يصح له أن يبطل دليل الخصم إذا كان الطريق الذي يؤدي إلى ذلك الدليل ممّا لا يقول به أو ممّا يعتقد بطلانه، فإن كان يعتقد بطلان ذلك الطريق أو الوجه أو العلة لم يجز له أن يعتمد عليه في إثبات حكمه؛ لأنه لا يقول بموجبه.

وقد مثل الباغي على النوعين اللذين ذكرهما:

أما الذي يكون في أصل من الأصول، فمثل أن يستدل بدليل الحنفي في جواز بيع درهمن بدرهم ومُدّ تمرٍ بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275]، فيقال له: «هذه الآية لا يصح احتجاجك بها؛ لأنها عندك مجملة، والمجمل لا يصح الاحتجاج به»².

وأما الذي في فرع من الفروع، فمثل أن يستدل بدليل لا يقول بمقتضاه في الموضع الذي ورد فيه؛ وذلك مثل أن يستدل الحنفي في قبول شهادة أهل الذمة بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّدُ الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ أَشْهَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِّنْ عَرَبِكُمْ﴾ [المائدة: 106]، أي من غير أهل دينكم، فدلّ على جواز شهادة أهل الذمة، فيقال له:

¹ - أبو الوليد الباغي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 42.

² - المرجع نفسه، 42.

«أنت لا تقول بمقتضى هذه الآية؛ لأنها نزلت في قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين وأنت لا تقول به، فلا يصح احتجاجك بها»¹.

والفرق بين هذين الوجهين أنَّ الأول يمسُّ الأصول بشكل عام، وليس الموضع المختلف فيه، فعدم الاحتجاج بالمجمل² أصلٌ من الأصول لدى الحنفية، فهو بذلك يمس الآية موضع الخلاف وغيرها من نصوص المجمل التي لا يُحتجُّ بها، وبذلك بطل الاحتجاج بالنص؛ لأنه يندرج ضمن أصل لا يُستدل به، أمَّا الوجه الثاني فيمسُّ الفروع، بمعنى أنَّ المستدل لا يقول به في ذلك الموضع لا يتعداه إلى غيره من أصول المسائل، فالحنفي لا يجيز شهادة أهل الذمة على المسلمين بدليل نص الآية، ولذلك لا يجوز له أن يستدل بذلك النص على جواز شهادة أهل الذمة فيما بينهم.

ولم يعرف ابن الأتباري هذا الوجه من الاعتراضات، واكتفى بالتمثيل له، حيث قال: «والثاني أن يستدل بما لا يقول به، مثل أن يقول البصري: الدليل على أنَّ أو ربَّ لا تعمل وإنما العمل لربِّ المقدرة أنه قد جاء الجر بإضمارها من غير عوض منها في نحو قوله:

رسم دارٍ وقفتُ في ظلِّه ♦♦ كدتُ أقضي الحياةَ من جلِّه³

فيقول له الكوفي: إعمال حرف الجر مع الحذف من غير عوضٍ لا تقول به، فكيف يجوز لك الاستدلال به»⁴.

¹ - أبو الوليد الباجي: المرجع السابق، ص 43.

² - المجمل هو ما لا يُفهم المراد به من لفظه، ويفتقر في بيانه إلى غيره، ينظر: الحدود في الأصول، الباجي، ص 45.

³ - ينظر: ديوان جميل بثينة، طبعة دار صادر، ص 105.

⁴ - ابن الأتباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 48.

ومعنى هذا أنَّ المعترض قد قدح في استدلال المستدل بكونه لا يعتقد صوابه وصحته، فإذا كان البصري لا يقول بعمل الحرف محذوفاً من غير عوض، فلا يحق له أن يستدل به وهو يعتقد بطلانه.

وهذا الاعتراض هو الوجه الثاني من أوجه الاعتراضات الخمسة التي ذكرها ابن الأنباري، وهو قادح في متن الدليل النقلي، ولكنه استعان به في موضع واحد فقط، في حين أننا وجدناه يطعن به في الدليل العقلي في أكثر من موضع، ومن ذلك ما جاء في مسألة إعراب المثني والجمع، حيث ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبرد وأبو عثمان المازني إلى أنها ليست بإعراب ولا حروف إعراب، ولكنها تدل على الإعراب¹، وقد أجاب ابن الأنباري عن هذا باعتماد التقسيم ليصل إلى القدح بأنه استدلال لا يقول به، حيث قال: « وهذا القول فاسد؛ وذلك لأن قولهم إن هذه الحروف تدل على الإعراب لا يخلو: إما أن تدل على إعراب في الكلمة أو في غيرها؛ فإن كانت تدل على إعراب في الكلمة فوجب أن تُقدر في هذه الحروف؛ لأنها أواخر الكلمة، فيؤول هذا القول إلى أنها حروف الإعراب كقول البصريين، وإن كانت تدل على إعراب في غير الكلمة فوجب أن تكون الكلمة مبنية، وليس من مذهب أبي الحسن وأبي العباس المبرد وأبي عثمان المازني أنَّ التنثية والجمع مبنيان»².

ولهذا فإننا سنخصّص مبحثاً للاعتراض بما لا يقول به في الباب الثاني من هذا البحث، وهو المخصّص للاعتراضات الموجهة إلى دليل القياس.

والموضع الوحيد الذي مارس فيه ابن الأنباري هذا الاعتراض يخصّ مسألة "القول في الفصل بين المضاف والمضاف إليه"، حيث ذهب بعض الكوفيين إلى أنه يجوز الفصل بين

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 3، 33/1، وينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 152/2-153.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 35/1.

المضاف والمضاف إليه بغير الظرف لضرورة الشعر¹، وذهب البصريون إلى أنَّ ذلك لا يجوز بغير الظرف وحرف الجر².

ومحلُّ الخلاف في هذه المسألة هو قصر ذلك في الشعر دون النثر؛ لأنَّ الشعر يضطر فيه الشاعر إلى ارتكاب ما لا يضطر إليه المتكلم، وقد احتجَّ الكوفيون بشواهد من الشعر وكلام العرب المنثور والقرآن الكريم، ومما احتجُّوا به قراءة ابن عامر وهو أحد القراء السبعة: ﴿وَكذلك زَيْنٌ لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادهم شركائهم﴾ [الأنعام: 137] برفع "قتل" وجر "شركائهم"، والفصل بينهما بالمفعول "أولادهم"³.

وقد كان جواب ابن الأثيري عن هذا الدليل من وجهين: الأول تضعيف القراءة، وقد ذكرناه في موضع آخر من البحث وأجبنا عنه، والثاني هو الاستدلال بما لا يقول به، حيث قال: «وأمَّا قراءة من قرأ من القراء ﴿وَكذلك زَيْنٌ لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادهم شركائهم﴾ فلا يسوغ لكم الاحتجاج بها؛ لأنكم لا تقولون بموجبها؛ لأنَّ الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر، والقرآن ليس فيه ضرورة، وإذا وقع الإجماع على امتناع الفصل به بينهما في حال الاختيار سقط الاحتجاج بها على حالة الاضطرار، فبان إذا لم يجز أن تُجعل حجة في النظر لم يجز أن تُجعل حجة في النقيض»⁴.

ومعنى هذا أنَّ القراءة لا تصلح للاحتجاج بها؛ لأنها ليست موضع ضرورة، وإنما موضع اختيار، وقد أجمع البصريون والكوفيون على أنَّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه ممتنع في

¹ - سبق لنا أن تطرقنا إلى هذه المسألة وبيَّنا موقف القراء، وأتَّه لا يجيز الفصل إلا في ضرورة الشعر، وذلك في المبحث الثاني من الفصل الأول، وهو مبحث (الاعتراض بالطعن في الإسناد).

² - ينظر: ابن الأثيري: الإتيان، مسألة 60، 428/2، والبيان في غريب إعراب القرآن، 1/342-343.

³ - ابن الأثيري: الإتيان، 431/2.

⁴ - المرجع نفسه، 435-436.

الاختيار، فلمّا لم يقولوا بجوازه لم يجز لهم الاستدلال به في محل الخلاف، وهو جوازه في الاضطرار.

والجواب عن هذا الاعتراض من وجهين:

1 - الوجه الأول: أنّ الاستدلال بما لا يقول به هو اعتراض في مقابلة الاستدلال بالأولى، وقد ذكره ابن الأنباري ضمن الاستدلالات التي تلحق بالقياس، وهو « أن يبيّن في الفرع المعنى الذي تعلّق به الحكم في الأصل وزيادة»¹، ومعلوم أنّ النثر الذي هو موضع الاختيار مقدّم على الشعر الذي هو موضع الاضطرار؛ «لأنّ الكلام به يتحصّل القانون دون الشعر»²، ومنه فإنّ النثر هو الأصل والشعر فرع عنه، فإذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف إليه في سعة الكلام، كان جوازه في الشعر من باب الأولى؛ لأنّ فيه زيادة معنى وهو الاضطرار، فإذا كان المتكلم مخيراً بين الفصل وعدمه، فإنّ الشاعر ليس له مندوحة عن الفصل، وهذا الذي نصّ عليه الكوفيون بقولهم: «وإذا جاز هذا في القرآن ففي الشعر أولى»³.

2 - الوجه الثاني: أنّا نقول إنّ الإجماع على امتناع جواز ذلك في الاختيار إنما كان بين النحاة الأوائل البصريين والكوفيين، على أنه لم يعد معتبراً عند بعض النحاة المتأخرين، فقد نصّ ابن مالك على جوازه في السعة والاضطرار؛ لأنه يستند إلى شواهد فصيحة ومنها قراءة ابن عامر⁴، وكذلك أجازة الأشموني⁵، وأبو حيان الأندلسي⁶، فإذا سقط القول بالإجماع، وثبت جواز ذلك في

1 - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 131.

2 - ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 520/2.

3 - المرجع نفسه، 431/2.

4 - ينظر: جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 276/3-277.

5 - ينظر: الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 327/2.

6 - ينظر: أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1846/4.

اختيار الكلام؛ لكثرة النقل الذي خرج عن حدّ القلة ولفصاحة المنقول، سقط الاعتراض بالاستدلال بما لا يقول به، فإن كان صحيحا من حيث كونه موجّها إلى الكوفيين خاصة، فإنه ساقط من جهة كون قواعد النحو ليست واقفة على ما أجمع عليه البصريون والكوفيون، وإنما هي محكومة بما ثبت النقلُ فيه، وقد ثبت ذلك عند المتأخرين بالنقل الفصيح الصحيح الخارج عن حدّ الشذوذ.

2-4-2- المشاركة في الدليل:

عرّف أبو الوليد الباجي هذا الاعتراض بقوله: «هو أن يجعل السائل ما استدل به المستدلّ دليلا في المسألة التي سأل عنها، وذلك على ضربين: أحدهما أن يستدل كل واحد منهما على الآخر فيه، والثاني أن يستدل كل واحد منهما بدليل من جهة العموم لا مزيّة لأحدهما على الآخر فيه»¹.

ومعناه أن يقاسم المعارضُ المستدلّ الاحتجاجَ بدليله، فيكون الدليل متجاذبا بينهما، والمشاركة في الدليل إما أن تكون من جهة الظاهر أي من جهة اللفظ، أو تكون من جهة العموم.

والمشاركة في الدليل من جهة ظاهر اللفظ تكون من وجهين: الوجه الأول: أن يكون لفظا واحدا بين معنيين، فيحمله كل من المستدل والمعارض على المعنى الذي يذهب إليه، والوجه الثاني: أن يكون محلّ الدليل لفظين يتعلّق كل واحدٍ بلفظ يتناول اللفظ الآخر²، بمعنى أن يتضمّن الدليل لفظين فيتعلّق كل من المستدل والمعارض بلفظ غير الذي تعلق به الآخر.

¹ - أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجج، ص 58.

² - المرجع نفسه، ص 58.

وأما الضرب الثاني من المشاركة في الدليل من جهة العموم، فهو مثل أن يستدل المالكي

في أن اعتبار الطلاق بالرجال بقوله عز وجل: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ

بِإِحْسَنِ﴾ [البقرة: 229]، إلى قوله: ﴿إِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾

[البقرة: 230] فجعل لكل زوج أن يطلق زوجة ثلاثاً، ولم يفصل بين أن تكون الزوجة حرة أو أمة،

فوجب أن يحمل ذلك على عمومهم، واقتضى ذلك أن الحر إذا كانت تحته أمة أن يطلقها ثلاث ...

فيقول الحنفي: "هذه الآية حجة لنا، وذلك أنه جعل لكل زوج أن يطلق زوجته ثلاثاً، ولم يفصل بين

أن يكون الزوج حراً أو عبداً، وهذا يقتضي أنه إذا كان عبداً وتحته حرة أنه يملك ثلاث تطليقات..."¹

وأيًا كان وجه هذا الاعتراض فإنه يقتضي أن يقاسم المعارض المستدل في دليله، سواء

أكان من جهة اللفظ، أم من جهة المعنى، أم من جهة العموم.

ولم يعرف ابن الأثباري هذا الوجه من الاعتراض، واكتفى بالتمثيل له، ويفهم من المثال

الذي قدمه أنه نظير ما عند الأصوليين، حيث قال: « والثالث أن يشاركه في الدليل، مثل أن يقول

البصري: "الدليل على أن المصدر أصل للفعل أنه يسمى مصدراً، والمصدر هو الموضع الذي

تصدر عنه الإبل، فلو لم يصدر عنه الفعل وإلا لما سمي مصدراً"، فيقول له الكوفي: " هذا حجة لنا

في أن الفعل أصل للمصدر، فإنه إنما سمي مصدراً؛ لأنه صدر عن الفعل، كما يقال: "مركب فاره

ومشرب عذب" أي مركوب فاره ومشروب عذب"².

¹ - أبو الوليد الباجي: المرجع السابق، ص 60.

² - ينظر: ابن الأثباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 48-49، والإنصاف، مسألة 28، 236/1.

وفي هذا المثال تقاسم البصريون والكوفيون دلالة لفظ المصدر، فاللفظ واحد لكنه تضمّن معنيين، فحمّله كل واحد منهم على المعنى الذي يوافق مذهبه، وقد استعان ابن الأنباري بدعوى المشاركة في الدليل في المواضع التالية:

2-4-2-1- المسألة الأولى:

ذهب الكوفيون إلى أنّ النصب واجب في الصفة إذا كرّر الظرف التام، وهو خبر المبتدأ، نحو: "في الدار زيد قائمٌ فيها"، حيث كرّر الظرف الواقع خبراً، وهو "في الدار" و"قيها"، فوجب نصب الصفة، وذهب البصريون إلى أنّ الرفع جائز كما يجوز النصب؛ لأنّ الظرف المكرّر هو من باب التوكيد، وكما يجوز الرفع من غير تكرار الظرف فكذا يجوز مع تكرره¹.

وقد احتجّ الكوفيون على وجوب النصب بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُودُوا فِي الْحَنَةِ خَلِيدِينَ﴾

فيها ﴿هود: 108﴾، فقوله "خالدين" منصوب بالحال، ولا يجوز غير النصب، وكذلك في قوله

تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَلِيدِينَ فِيهَا﴾ [الحشر: 17]، ووجه الدليل في الآيتين أنّ

القراء أجمعوا فيهما على النصب²، ولم يُرو عن أحدٍ منهم أنه قرأ واحدة منهما بالرفع³.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 455/2، وابن الأنباري: الإتحاف، مسألة 33، 258/1، والبيان في غريب إعراب القرآن، 429/2.

² - وهذا ما أكده أبو بكر الأنباري من الكوفيين، حيث قال إنّ القراء أجمعوا على قراءة النصب إلا الحسن، ومعلوم أنّ قراءة الحسن تعد من الشواذ، ينظر: أبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء، 931/2.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 146/3-147، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 455/2، وأبو جعفر النحاس إعراب القرآن، والإتحاف، 258/1.

وكان جواب ابن الأنباري عن احتجاج الكوفيين بالآيتين بأن شاركهم دليلهم، حيث قال: «ليس فيهما ما يدل على أنه لا يجوز الرفع، وإنما فيهما دلالة على جواز النصب، ونحن نقول به»¹.

ومعنى ذلك أنَّ البصريين والكوفيين يتقاسمون الاحتجاج بالآيتين، أمَّا الكوفيون فيحملونهما على وجوب النصب بدعوى أنه لم يُروَ عن أحد من القراء أنه قرأهما بالرفع، وأمَّا البصريون فيحملونهما على جواز النصب والرفع؛ لأنه ليس فيهما ما يوجب النصب، كما أنَّ نفي قراءتهما بالرفع مردود، فقد روي عن الأعمش أنه قرأ قوله تعالى: ﴿فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ بالرفع أي خالدين²، وكذلك روي عنه أنه قرأ قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ بالرفع، أي خالدان فيها، وكذلك قرأها ابن مسعود³، والحسن البصري⁴.

ملاحظة وتعقيب: تجدر الإشارة إلى أنَّ القراء نصَّ على أنَّ الصفة إذا عادت مرتين كما في الآية ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ فإنَّ النصب هو الوجه، إلاَّ أنه لم يوجب النصب في هذه الآية تحديداً؛ لأنَّ ابن مسعود قرأ بالرفع، حيث نصَّ على أنَّه لا يشتهي الرفع وإن كان يجوز.

وقد ذكر بعض التفصيلات المعقدة لبيان متى يجب النصب ومتى يجوز الرفع؛ فقد أجاز النصب والرفع إذا اختلفت الصفتان، كقولك: "عبد الله في الدار راغبٌ فيك؛" لأنَّ "في" التي في

¹ - ابن الأنباري: الإنباف، 259/1.

² - المرجع نفسه، 259/1.

³ - أبو القاسم الزمخشري: الكشف، 83/6، وأبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 146/3.

⁴ - ينظر: أبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء، 931/2.

الدار مخالفة لـ "في" التي في الرغبة، وأوجب النصب في نحو: "هذا أخوك في يده درهمٌ قابضا عليه"، والعلة في ذلك أنه لا يجوز أن يقدّم "قابضا" من أجل الضمير الذي في "يده"، فلا يمكن القول: "هذا أخوك قابضا عليه في يده درهمٌ"، وأمّا إذا سهل تقديم الضمير فإنه يجوز الرفع، نحو: "هذا رجل قائمٌ إلى زيد في يده درهمٌ"¹.

ولعلّ الفراء أجاز الرفع في الآية موضع الخلاف احتراماً لقراءة ابن مسعود؛ فهو يذكر قراءاته في مواضع كثيرة ويستشهد بها، والدليل على ذلك أنه أكّد على جواز النصب والرفع إذا اختلفت الصفتان اللتان يعود عليهما الضمير، وأمّا إذا لم تختلف الصفتان كما في الآية فالنصب عنده هو الوجه.

2-4-2- المسألة الثانية:

ذهب الكوفيون إلى جواز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر²، وإليه ذهب الأخفش وأبو علي الفارسي، وقد احتجّ الكوفيون بشواهد شعرية كثيرة على جواز ذلك، ووافقهم ابن الأنباري فيما ذهبوا إليه³.

أمّا البصريون فقالوا إنّ ترك صرف ما ينصرف لا يجوز؛ لأنّ الأصل في الأسماء الصرف، ولو ترك صرفها لأدّى ذلك إلى ردّه عن الأصل إلى غير الأصل، ولكان يؤدّي إلى أن يلتبس ما ينصرف بما لا ينصرف، وأخرجوا من هذا الحكم الواو من "هو" في قول الشاعر:

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 146/3-147.

² - المرجع نفسه، 429/1، و 19/2.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 70، 493/2 وما بعدها.

فبيناهُ يشري رحله قال قائلٌ ♦♦ لَمَنْ جَمَلٌ رَخْوُ المِلاطِ نَجِيبٌ¹

وتقديره: "بيناهُ هو" فإنه عندهم لا يؤدّي إلى الالتباس بخلاف حذف التنوين من الاسم المنصرف.

وقد أجاب ابن الأنباري البصريين بقوله: «أما قولهم: إنما لم يجر ترك صرف ما ينصرف لأنه يؤدّي إلى ردّه عن الأصل إلى غير أصل قلنا: هذا يبطل بحذف الواو من "هو" في قوله: "فبيناهُ يشري رحله قال قائل" خصوصا على أصلكم أن الواو عندكم أصلية لا زائدة، كما هي على أصل الخصم زائدة»².

وفي هذا الاعتراض شارك ابن الأنباري دليل البصريين، فإذا كانوا قد منعوا ترك صرف ما ينصرف بدعوى أنه ردُّ أصل إلى غير أصل، وأجازوا حذف الواو من "هو"، لأنه لا يؤدّي إلى اللبس، فإنّ ذلك حجة للمعتزّ ليجمل الدليل على ما يخدم مذهبه، فإنّ حذف الواو من "هو" أيضا يؤدّي إلى ردّه عن الأصل إلى غير الأصل.

واحتجّ البصريون أيضا بأنّ الكلام به يتحصّل القانون دون الشعر، وأنّ الفرق بين صرف ما لا ينصرف، وبين ترك صرف ما ينصرف أنّ الأول لا يوقع لبسا بين ما ينصرف وما لا ما لا ينصرف؛ لأنه لا يلتبس ذلك في اختيار الكلام³، أمّا الثاني فإنه يوقع اللبس⁴.

وأجاب ابن الأنباري عن هذا بقوله: «وهذا هو جوابنا عمّا ذكرتموه، فإنه إذا كان الكلام هو الذي يتحصّل به القانون دون الشعر، فترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر لا يوجب لبسا

¹ - ينظر: ابن السيرافي: شرح أبيات سيويه، 332/1، وابن الأنباري: الإنصاف، 514/2.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 514/2.

³ - يجوز صرف ما لا ينصرف في اختيار الكلام، وذلك كقوله تعالى: ﴿سَلَسَلًا وَأَغْلَالًا﴾ [الإنسان: 4]، وقوله: ﴿يَغُوثًا وَيَعُوقًا﴾ [نوح: 23] في قراءة من نون، ينظر: ارتشاف الضرب، أبو حيان الأندلسي، 891/2.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 520/2.

بين ما ينصرف وما لا ينصرف؛ إذ لا يلتبس ما ينصرف وما لا ينصرف في اختيار الكلام.¹ وفي هذا الجواب شارك ابن الأنباري دليلَ البصريين من وجهين:

الوجه الأول: هو قولهم إنَّ القانون إنما يتحصَّل بالكلام دون الشعر، وهذه العبارة تعد قاعدة استدلالية تؤكد أنَّ النثر قبل الشعر، ومعنى العبارة أنَّ قوانين اللغة وقواعدها إنما تؤخذ من النثر؛ لأنه موضع اختيار وسعة، ولا يتحصَّل القانون بالشعر لأنه موضع اضطرار، فاستدل ابن الأنباري بهذه القاعدة التي تخص دليل النقل، ليثبت أنَّ ترك صرف ما ينصرف من باب الضرورة الشعرية.

والوجه الثاني: هو مشاركتهم القول بأنَّ صرف ما لا ينصرف لا يوقع لبسا في اختيار الكلام، فإذا كان هذا هو الحال، فإنَّ عكسه وهو ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر نظيره في عدم إيقاع اللبس.

2-4-2-3- المسألة الثالثة:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ "أَيُّهُمْ" إذا كان بمعنى الذي وحذف العائد من الصلة فإنه معرب، كقولهم: "لأَضْرِبَنَّ أَيُّهُمْ أَفْضَلَ"، أي: "لأَضْرِبَنَّ أَيُّهُمْ هُوَ أَفْضَلُ"، واستدلوا بقوله جَلَّ وعلا: ﴿لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾ [مريم: 69] بنصب "أَيُّهُمْ"، وهي قراءة هارون بن موسى².

وذهب سيبويه ومن تابعه إلى أنَّ قولهم: "اضرب أَيُّهُمْ أَفْضَلَ" بالبناء على الضم؛ لأنَّ القياس يقتضي أن تكون مبنية، لكونها محمولة على أخواتها من أسماء الاستفهام والأسماء

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 520/2.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 47/1، وسيبويه: الكتاب، 399/2.

الموصولة، إلا أنها قد تجيء معربة في بعض المواضع، وأمّا إذا وقعت موصولة وقد حذف العائد فإنها تعود إلى أصلها وهو البناء¹، واستدلوا على ذلك بأن قراءة الجمهور للآية السابقة بالبناء على الضم.

وقد نقل لنا ابن الأنباري أنّ الكوفيين شاركوا البصريين الاحتجاج بهذه القراءة بما يخدم مذهبهم القائل بأنّ "أَيُّ" معربة سواء أكانت منصوبة أم مرفوعة، حيث قال: «وقالوا [أي الكوفيون]: ولا يجوز أن يقال إنّ القراءة المشهورة بالضم هي حجة عليكم؛ لأنّا نقول: هذه القراءة لا حجة لكم فيها، لأنّ الضمة فيها ضمة إعراب لا ضم بناء؛ فإنّ أيّهم مرفوع لأنه مبتدأ من وجهين:

أحدهما أنّ قوله "لننزعنّ" عمل في "من" وما بعدها، واكتفى الفعل بما ذكر معه، كما تقول: "قتلت من كلّ قبيل" و"أكلت من كلّ طعام"، فيكتفي الفعل بما ذكر معه، فكذلك هاهنا عمل الفعل في الجارّ والمجرور واكتفى بذلك، ثم ابتدأ فقال: "أيّهم أشدّ"، فرفع أيّهم بأشدّ كما رفع أشدّ بأيّهم.

والوجه الثاني: أنّ الشيعة معناها الأعوان، وتقدير الآية: "لننزعنّ من كلّ قوم شايعوا فتنتظروا أيّهم أشدّ على الرحمن عتياً"، والنظر من دلائل الاستفهام، وهو مقدر معه، وأنت لو قلت "لاأنظرنّ أيّهم أشدّ" لكان النظر معلقاً؛ لأنّ النظر والمعرفة والعلم ونحوهنّ من أفعال القلوب، وأفعال القلوب يسقط عملهنّ إذا كان بعدهنّ استفهام، فدلّ على أنّه مرفوع لأنّه مبتدأ².

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 400/2، وأبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 340/3، والإنصاف، 712/2-713.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 712-711/2.

وهذان التوجيهان ذكرهما الفراء، وزاد عليهما وجها ثالثا للرفع، وهو أن تجعل "ثم لننزعن" من كل شيعه" نداء، أي "لننادين" أيهم أشد على الرحمن عتيا"، لكنه ضعفه؛ لأن معنى الآية ليس نداء¹، وقد قال بهما الكسائي أيضا².

وعند المعارضة بين توجيه البناء على الضم الذي وافقه ابن الأنباري وتوجيه الرفع على الابتداء الذي قال به الكوفيون، فإننا نرجح قول الكوفيين، وهو أن "أيهم" مرفوعة، وهذا المذهب ليس قول الكوفيين وحدهم، وإنما هو قول جلّ البصريين، وهو ما أغفل ابن الأنباري ذكره حين عمم الحكم عليهم، فقد قال به يونس بن حبيب، وحمل قوله "لننزعن" على الإلغاء، وحمل قوله "أيهم" على الابتداء والاستئناف³، وهو أيضا قول الخليل بن أحمد وأبي إسحاق الزجاج، حيث ذهبا إلى أن تقدير الكلام: "الذين يقال لهم أيهم أشد على الرحمن عتيا"، وظاهر معنى الآية يؤيد هذا القول⁴، وذكر أبو جعفر النحاس أنه ليس ثمة أحد من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في قوله إن "أيهم" في الآية مبنية على الضم⁵، ولذلك فإن قول الأكثرية مرجح على قول الواحد.

وزيادة على ترجيح قول الأكثرية، فإن القول بالرفع مؤيد بالنقل وهو قراءة النصب، وقد أقرّ سيبويه أن أيهم منصوبة وأنها لغة جيدة⁶، في حين أن القول بالبناء إنما هو تحكيم للقياس فقط، والنقل مقدّم على القياس، ونخلص إلى أنه إذا ثبت أن الآية قد قرئت مرة بالنصب ومرة بالرفع، فالأولى أن نحملها في كلا الوجهين على الإعراب لا على البناء، فتكون حجة للكوفيين وليست حجة لسيبويه ومن تابعه كابن الأنباري الذي يذهب إلى أنها مبنية.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 47/1-48.

² - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 25/3.

³ - ينظر: أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 339/3.

⁴ - ينظر: أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 339/3-340، وسيبويه: الكتاب، 399/2.

⁵ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 24/3.

⁶ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 399/2.

2-4-2-4- المسألة الرابعة:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ علة بناء "الآن" على الفتح هو أنَّ الأصل فيه قولك "آن لك أن تفعل"، ثم زيدت عليها الألف واللام، وتُرِكَت على مذهب "فعل"، وقد استدل الفراء على ذلك بقول بعض العرب: "من شبَّ إلى دبَّ"، حيث أبقوا على الفتح مع دخول حرف الخفض، كأنهم قالوا: "مذ كان صغيراً إلى أن دبَّ"¹.

وقد استعان ابن الأثيري بمشاركة الكوفيين حجتهم في قول العرب "من شبَّ إلى دبَّ"، حيث عمد إلى قلب الدليل عليهم؛ لأنَّه قد ورد عن العرب قولهم: "من شبَّ إلى دبَّ" بالخفض، فإذا ثبتت رواية الخفض فإنها حجة على الكوفيين²، وبذلك لا يكون قول العرب "من شبَّ إلى دبَّ" بالفتح دليلاً على أنَّ فتح "الآن" إنما لكونه فعلاً.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 468-469، والإتصاف، مسألة 71، 522/2.

² - ينظر: ابن الأثيري: الإتصاف، 524/2.

الفصل الثالث:

طرق الاعتراض على الدليل النقلي من جهة

قوته واطرادہ

الفصل الثالث:

طرق الاعتراض على الدليل النقلي من جهة قوته واطراده

3-1- الاعتراض بالشذوذ:

يعد الشذوذ واحداً من أهم ألفاظ الطعن التي تقدر في قيمة الشاهد النحوي، فلا يكاد يخلو مصنف في النحو من ورود هذا اللفظ الذي يتداخل في أحيان كثيرة مع غيره من ألفاظ الطعن، فتارة نجده مقترنا بالقلّة، وتارة بالندرة، وتارة بالقبح والضعف... وستكون لنا وقفة مع هذه الألفاظ كلّ على حدة.

والشذوذ مرتبط برّد الشواهد وعدم قبول الاستدلال بها، وقد أدرجناه ضمن الاعتراضات الواردة على النقل وإن كان ابن الأنباري لم يجعله منها حين ذكر أوجه الاعتراض على المتن والإسناد، ولكنه أكثر من الاستعانة به في اعتراضاته، فكان لزاماً علينا تخصيص مبحث له.

3-1-1- تعريف الشذوذ:

يبدل لفظ الشذوذ في أصله اللغوي على معنى التفرد والتفرّق، جاء في المقاييس: «الشين والذال يدل على الانفراد والمفارقة، شد الشيء يشدّ شذوذاً، وشدّأ الناس: الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم ولا منازلهم، وشدّأ الحصى: المنفرد منه»¹.

¹ - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (شدذ)، 180/3.

ويحمل الشاذ دلالة الندرة والقلة، يقال: « شَذَّ عنه يَشْدُ ويشْدُ شُدُوزًا: انفرد عن الجمهور وندر... وجاوزوا شُدُّوا أي قَلَّلا »¹.

وبالنظر إلى المعاني اللغوية للفظ الشذوذ نجدها لا تخرج عن معنيين اثنين: المعنى الأول يدور حول العدد، حيث يحمل الشاذ دلالة الانفراد والندرة والقلة، والمعنى الثاني هو الخروج والمخالفة، فالشاذ هو المفارق لغيره أي المخالف له، وعلى هذين المعنيين يدور استعمال الشاذ عند النحاة وغيرهم من العلماء.

والشذوذ مصطلح شائع ومتفرع في علوم كثيرة حيث نجده عند علماء القراءات والمحدثين، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس وغيرهم، ودلالات الشاذ في هذه العلوم جميعا متقاربة، وهي منتزعة من الدلالات اللغوية للفظ.

وارتبط الشاذ في النحو العربي بلفظ المطرد، وهما ضدان، وقد جمع بينهما سيبويه في بعض عناوين كتابه، من ذلك "باب ما شَذَّ فأبْدِل مكان اللام الياء لكرهية التضعيف وليس بمطرد"²، و"باب ما كان شاذًا ممَّا خَفُّوا على ألسنتهم وليس بمطرد"³، ويكثر ورود الشاذ بلفظ "ليس بمطرد" عند سيبويه وهو تحديد بالضدية؛ لأنَّ الشاذ خلاف المطرد.

ويعدُّ ابن جني أوَّل من قدَّم لنا تعريفًا للشاذ والمطرد، حيث قال: « جعل أهل العلم ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردًا، وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًا »⁴.

¹ - ابن منظور: لسان العرب، 494/3.

² - سيبويه: الكتاب، 424/4.

³ - المرجع نفسه، 481/4، وينظر: 350/4.

⁴ - ابن جني: الخصائص، 97/1.

والمتمم في هذا التعريف يجد أنَّ الشاذ اقتصَر فيه على ما خرج عن أصل بابهِ النحوي ففارق نظائره وانفرد عنهم، وأسقط من هذا التعريف الشذوذ في الاستعمال الذي لا يكون فيه مخالفة للباب، وإنما هو شذوذ ندرة مبني على قلة العدد.

وعرّف الجاربردي الشاذ بقوله: «اعلم أنَّ المراد بالشاذ في استعمالهم ما يكون بخلاف القياس، من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته كالقود»¹، وهو نظير ما ذكره الجرجاني²، وهذا التعريف أيضاً يقتصر على قسم من أقسام الشاذ، وهو المخالف للقياس دون مراعاة اطراده في السماع من عدمه، وهذا ما تؤكدُه عبارة "من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته"، وكذلك المثال الذي ذكره وهو لفظ "القود"، فإنه من المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس؛ وذلك أنَّ القياس يقتضي قلب الواو ألفاً لانتفتاح ما قبلها، إلا أنه خرج للاستعمال على أصله، ومثله "الحول" و"العور"...

وأول من جمع بين نوعي الشاذ سواء في القياس أم في الاستعمال هو ابن الحاجب، حيث قال: « يطلق الشاذ على أوجه: أحدها: أنه يُطلق ويراد به أنه قليل الاستعمال، أو خارج عن القياس، أو غير فصيح»³.

أمّا المحدثون فلم يخرج بعضهم عن ثوب القدامى في تحديدهم لمفهوم الشاذ، واقتصرهم على قسم واحد، وهو الشاذ في القياس بغض النظر عن درجة استعماله، فقد عرّفه اللبدي بقوله: «الشذوذ هو الخروج عن القياس، وعدم الاتساق مع المؤلف من القواعد، أو مخالفة القياسي من

¹ - الجاربردي: شرح الشافية في علمي الصرف والخط. دط. بيروت: عالم الكتب. دون تاريخ، 20/1.

² - الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 129.

³ - أبو عمرو عثمان بن الحاجب: أمالي ابن الحاجب. تح: فخر صالح سليمان قدارة. بيروت: دار الجيل - عمان: دار عمار. دون تاريخ، 774/2.

غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته.¹ وجاء في المعجم الوسيط: « شذ الكلام: خرج عن القاعدة وخالف القياس»².

وقدّم علي أبو المكارم تعريفاً جمع فيه بين نوعي الشاذ في القياس والاستعمال، حيث قال: «الشاذ هو ما خالف القواعد النحوية، والنصوص اللغوية مسموعة أو مروية»³.

وكان الحاج صالح أكثر تحديداً من باقي النحويين المحدثين، حيث قسّم الشذوذ تقسيماً ثلاثياً، وهذه الأقسام هي: الشذوذ بالنسبة للقياس، وهو الذي تدور في فلكه التعريفات التي ذكرناها، والشذوذ بالنسبة للاستعمال، وهو قلة وجود الموصوف بذلك جغرافياً، أي عدم اتساع رقعة استعماله، والشذوذ بالنسبة للرواية، وهو قلة من نقل ذلك الموصوف بالشذوذ مع مخالفة غيره، وقد تكون الرواية منكراً ومرفوضة إذا كان الراوي غير موثوق.⁴

ولكننا نرى أنّ القسم الثالث وهو شذوذ الرواية متضمنٌ بالضرورة في أحد القسمين الأول أو الثاني، فما يرويه الراوي مخالفاً لغيره إمّا أن يخالف به أقيسة النحاة؛ بسبب سيطرة قياس معين على ذهنه أو بسبب النسيان لكثرة ما يحفظ، أو يخالف به ما شاع وكثر في كلام العرب، وإن كان له وجهٌ في القياس.

¹ - محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة - عمان الأردن: دار الفرقان. 1405هـ/1985م، ص 113.

² - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، مادة (شذذ)، ص 476.

³ - علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص 98.

⁴ - عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، ص 201-202.

وهذا القسم استقاه الحاج صالح من علم الحديث، وقد أشار إلى ذلك¹؛ وذلك أنَّ الشاذ في علم الحديث هو « ما يرويه الثقة أو المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه في الحفظ والإتقان أو الكثرة»²، وقد يكون الراوي غير ثقة فلا يُحتج بما يرويه.

3-1-2- أقسام الشذوذ عند النحاة:

أول تقسيم للشاذ وصلنا هو ما أقره أبو بكر بن السراج، فقد قسّم الشاذ إلى ثلاثة أضرب، وهي: « ما شذ عن بابيه وقياسه ولم يشذ في استعمال العرب، نحو: استحوز فإنَّ بابيه وقياسه أن يُعلَّ فيقال: استحاذ، مثل استقام واستعاد، وجميع ما كان على هذا المثال، ولكنه جاء على الأصل واستعملته العرب كذلك، ومنه ما شذ عن الاستعمال ولم يشذ عن القياس، نحو: ماضي يدع، فإنَّ قياسه وبابه أن يقال: ودع يدع؛ إذ لا يكون فعل مستقبل إلا له ماض، ولكنهم لم يستعملوا ودع استغني عنه بترك، فصار قول القائل الذي قال: "ودعه" شاذاً وهذه أشياء تُحفظ، ومنه ما شذَّ عن القياس والاستعمال، فهذا الذي يُطرح ولا يُعرَّج عليه، نحو ما حُكي من إدخال الألف واللام على الجُدَّع»³.

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، ص 202.

² - سيد عبد الماجد الغوري: معجم المصطلحات الحديثية، ص 413.

³ - أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 57/1، ويقصد بالليُّدَّع ما روي من قول الشاعر: يقول الخنثى وأبغضُ العم ناطقاً إلى ربه صوت الحمار الليُّدَّع، ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (جدع)، 41/8، وأبو زيد الأنصاري: نوادر أبي زيد، ص 275.

وقد تابعه أبو علي الفارسي في هذا التقسيم، وزاد عليه في الشرح والتفصيل والتمثيل، وخصَّ لأقسام الشاذ الثلاثة بابا كاملا، وكان نصيب القسم الثالث وهو الشاذ في القياس والاستعمال كبيرا، حيث ذكر عشرات الأمثلة التي تتدرج تحته¹.

ثم جاء ابن جني وأخذ الأقسام الثلاثة وزاد عليها قسما رابعا، فلم تعد هذه الأقسام قاصرة على الشاذ، وإنما صارت جامعة لأقسام الشاذ والمطرّد، والتقسيم الرباعي الذي قدّمه ابن جني مبنيّ على التقابل، والأقسام الأربعة هي:

1 - المطرّد في القياس والاستعمال جميعا، وهو القسم الذي زاده، وعليه مدار الكلام العربي الفصيح.

2 - المطرّد في القياس الشاذ في الاستعمال، نحو: ودع و وذر.

3 - المطرّد في الاستعمال الشاذ في القياس، نحو قولهم: استحوذ وأغيلت المرأة.

4 - الشاذ في القياس والاستعمال جميعا، كتنميم مفعول فيما عينه واو، نحو: ثوب مصوون، ومسك مدووف².

وهذا التقسيم مبنيّ على ثنائيتين متعاكستين: الثنائية الأولى تضمّ القسمين الأول والرابع، أي المطرّد من كلا الجهتين والشاذ من كلا الجهتين، والثنائية الثانية تضمّ القسمين الثاني والثالث، وسنكتفي بشرح الأقسام الثلاثة التي نصّ عليها ابن السراج، أمّا القسم الأول فلا يعنينا الحديث عنه في هذا الموضع.

¹ - ينظر: أبو علي الفارسي: المسائل العسكرية. تح: محمد الشاطر أحمد محمد. ط1. القاهرة: مطبعة المدني. 1403هـ/1982م، ص 134 إلى 228.

² - ينظر: ابن جني: الخصائص، 96/1-98، وابن جني: المنصف شرح التصريف، 277/1-278.

3-1-2-1- الشاذ في الاستعمال المطرد في القياس:

وهو ما لم يمنعه القياس، إنما اقتضاه في أصل الباب جرياً على نظائره ممّا لم يشذ، ولكن هذا اللفظ الذي اقتضاه القياس منعه الاستعمال من الخروج، والشاذ في هذه الحالة هو لفظ مفترض في أصل الوضع¹، بشكل نظري لا عملي، فهو صيغة تجريدية افتراضية يقبلها أصل الباب النحوي أو الصرفي، لكنّ هذا اللفظ ذاته لم يخرج إلى الاستعمال أو خرج في حالات نادرة.

ومثال هذا القسم الماضي من "يدع" و"يذر" أي "ودع" و"وذر"، فالقياس يقتضي أن يكون لكلّ مضارع فعل ماضٍ؛ إذ الماضي أسبق من المستقبل، فلا يُتصوّر حصول الثاني زمنياً ولم يحصل ما هو سابق عليه، وقد ذكر أبو علي الفارسي أنّ مصدر هذين الفعلين شاذ أيضاً²، وإذا أخذنا في اعتبارنا أنّ المصدر أصل للفعل، فلا يُتصوّر وجود فرع وهو الفعل المضارع ولا وجود للأصل الذي اشتقّ منه، وهذا من جهة القياس، أمّا من جهة الاستعمال فليس المقصود بالشذوذ شذوذ صيغة "فعل" الذي أوله واو؛ لأنه قد استعمل منها "وعد ووهب ووصل ووجد ووزن..."، وكلّها ألفاظ جارية على أصل بابها، وإنما المقصود بالشذوذ في الاستعمال شذوذ لفظي "ودع" و"ذر" دون غيرهما، فهما لفظان مهملان وإن استعمل نظائرها في الباب.

وقد بيّن ابن جني حكم هذا القسم مفصلاً في قوله: « فإن كان الشيء شاذاً في السماع مطرداً في القياس تحاميت ما تحامت العرب من ذلك، وجريت في نظيره على الواجب في أمثاله،

¹ - ينظر: مصطلح "أصل الوضع" في الأصول دراسة إبستمولوجية لتمام حسان، ص 109 وما بعدها.

² - أبو علي الفارسي: المسائل العسكرية، ص 135.

من امتناعك من وذر وودع؛ لأنهم لم يقولوهما، ولا عرو عليك أن تستعمل نظيرهما، نحو: وزن وودع، ولو لم تسمعهما»¹.

ومعنى قوله أنه لا يجوز للمتكلم أن يستعمل ما لم تستعمله العرب، فنحن لا نقول إلا ما قالته العرب، ولكن يجوز استعمال النظائر وإن لم تُسمع قياساً على ما سُمع، نحو: وصل وولد ووهن ...

3-1-2-2- الشاذ في القياس المطرد في الاستعمال:

وذلك نحو: استحوذ، واستنوق، واستصوبت الأمر، واستتيست الشاة، ومعنى أن هذه الكلمات شاذة في القياس مطردة في الاستعمال أنها « سُمعت هي بعينها بكثرة، ولم تأت مكافئة للصيغة التي جمعت أكثر أفراد بابها مثل قام، وأقام، واستقام وغيرها التي جاءت مُعَلَّة كُلِّها، وهي الأكثر في الباب، وهذا لا يمنع أن تكون استحوذ وأُغِيلت هي بعينها مطردة في الاستعمال، بل ولم يأت فيه المُعَلُّ منها - أي استحاذ - أبداً²، فاطراد هذه الألفاظ هو اطراد في نفسها، وليس اطرادا في مقابل نظائرها؛ لأنها لو قبلت بنظائرها لعدَّت من الشواذ؛ إذ كلُّ النظائر جاءت مُعَلَّة.

أمَّا شذوذها في القياس فمعناه مخالفتها لبابها، فإنَّ بابها هو الإعلال بالقلب لما تقتضيه قوانين الصرف وهي:

¹ - ابن جني: الخصائص، ص 99/1.

² - عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، ص 194.

- القانون الأول: التغيير بالحركة والسكون، ففي نحو "استَحُوذ" تُثَقِّل فتحة الواو إلى الحاء، فتُحَرِّك الحاء وتسكن الواو، فيصير اللفظ: استَحُوذ.

- القانون الثاني: قلب الواو ألفا؛ لأنَّ ما قبلها مفتوح، فتصير الكلمة "استحاذ".

وهذا ما كان يقتضيه قياس هذا اللفظ كما في نظائره المغيرة، نحو: استقام واستنار واستعاد، فإنها جميعا جاءت مُعْلَّة.

وقد تبين لنا أنَّ القياس في هذا الضرب يختلف عن القياس في الضرب الأول، وهذا يتضح من خلال أمثلة النوعين، فقد ذكرنا أنَّ القياس في "ودع" و"وذر" ومصدريهما يعني أنهما مفترضان في أصل الوضع ولم يُستعملا، ونظيرهما في المستوى التركيبي قولهم: "عسى الغوير أبوسا"، فإنَّ القياس يقتضي أن يجيء خبر عسى منصوبا؛ لأنها مشابهة لكان وأخواتها¹، ولهذا عُدَّ هذا التركيب مطردا في القياس؛ لأنه موافق لأصل بابه المفترض نظريا، ولكنه شذَّ عن الاستعمال إذ يستعمل خبر عسى مقرونا بـ "أنَّ"، وعليه فإنَّ القياس في هذا القسم يعني الأصل المفترض أو أصل الوضع.

أمَّا القياس في الضرب الثاني من أضرب الشذوذ فليس المقصود منه الأصل المفترض للباب النحوي أو الصرفي، إذ لو كان هذا هو المقصود لكنا نقول إنَّ "استحوذ" قد جاء على الأصل²، فلماذا إذا عُدَّ شاذًا في القياس؟

والجواب أنَّ القياس المقصود هنا هو القاعدة، وليس الأصل المفترض، ولو أننا تكلفنا تطبيق القياس الأول - أي أصل الوضع - على هذا المثال لأخرجناه من دائرة الشذوذ في القياس؛

¹ - ينظر: أبو علي الفارسي: المسائل العسكرية، ص 146-147.

² - ينظر: أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 1/57.

لأنه جاء على أصل وضعه، ولكن جعل ضمن الشاذ في القياس؛ لأنه خالف القاعدة الصرفية، ويؤكد قولنا هذا أن أبا علي الفارسي وابن جني قد اختلفا في تصنيف قولهم "عسى الغوير أبوسا"، فقد أدرجه أبو علي الفارسي ضمن المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس¹؛ لأنه جعل القياس اقتران خبر عسى بأن، وهو القاعدة النحوية المعروفة، ولكن هذا المثل لم يجر في الاستعمال إلا هكذا، فعُدَّ مطردا في نفسه من غير أن يُقابل بنظائره من التراكيب التي يقترن فيها الخبر بأن، وأدرج ابن جني هذا المثال ضمن المطرد في القياس الشاذ في الاستعمال²، أمّا كونه مطردا في القياس فلأنَّ القياس يقتضي في أصل الوضع المفترض أن يكون خبر عسى اسما منصوبا، وأمّا كونه شاذا في الاستعمال فلأنه قول بنظائره التي تُرك فيها استعمال الاسم المنصوب، وعُدل عنه إلى الفعل المقترن بأن، وهذا الخلط الذي قد نشعر به إنما هو ناتج عن تداخل مفاهيم القياس، فقد يأتي بمعنى الأصل المفترض، أو بمعنى القاعدة.

وحكم الشاذ في القياس والمطرد في الاستعمال اتباعُ السمع الوارد فيه عن العرب، ولكن لا يُتخذ أصلا يقاس عليه، فلا يقال: استقوم واستسوغ قياسا على استحوذ، وإنما يقاس ذلك على النظائر المعلّية، فيقال: استقام واستساع³.

¹ - ينظر: أبو علي الفارسي: المسائل العسكرية، ص 146-147.

² - ينظر: ابن جني: الخصائص، 98/1.

³ - المرجع نفسه، 99/1.

3-2-1-3- الشاذ في الاستعمال والقياس جميعا:

وذلك كإدخال الألف واللام في الفعل، نحو: "الْيُجَدَّع"، فهذا شاذ في القياس، إذ لا تدخل الألف إلا على الأسماء، ولم يأت دخول "أل" على الفعل إلا فيما شذَّ من الشعر، كقول الشاعر: "صوت الحمار الْيُجَدَّع"¹، وهذا القسم مردود لا يُحمل عليه شيء من كلام العرب.²

3-1-3- أسباب الشذوذ:

ظاهرة الشذوذ متداخلة مع غيرها من الظواهر، كالندرة والضرورة الشعرية، ولذلك فإنَّ الأسباب الداعية إلى هذه الظاهرة كثيرة، وقد عُنِيَ النحاة قديما وحديثا بتتبُّع الأسباب والدواعي المؤدية إلى هذه الظاهرة، ومحاولة إيجاد تفسيرات ومسوغات لكل ما يخرج عن أصل بابه، وهذا ما أكده الزجاجي في قوله: «لا سؤال فيما جاء على بابه وقياسه لمَّ جاء كذلك؟ وإنما السؤال فيما خرج على بابه وقياسه لمَّ صار كذلك؟»³، ويمكن أن نُجمل أهم الأسباب الداعية إلى ظاهرة الشذوذ فيما يلي:

1 - ذكر أبو بكر بن السراج أنَّ من الأسباب التي تجعل العربي يقترب الشاذ أن يكون قد

حاول به مذهباً، أو نحا به نحواً من الوجوه⁴، ويمكن أن نمثِّل لهذا السبب بقول الفرزدق:

¹ - ينظر: أبو زيد الأنصاري: نوادر أبي زيد، ص 276، وأبو علي الفارسي: المسائل العسكرية، ص 154.

² - ينظر: أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 57/1، وابن جني: الخصائص، 99/1.

³ - أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص 129.

⁴ - أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 57/1.

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللَّهُ نِعْمَتَهُمْ ♦♦ إِذْ هُمْ قَرِيشٌ وَإِذْ مَا مَثَلَهُمْ بِشَرٍّ¹

فالفرزدق شاعر تميمي، والتميميون لا يُعملون "ما"، فهم يرفعون ما بعدها في حالتي التقديم والتأخير وذلك على الأصل، فيقولون "ما زيد قائم"، و"ما قائم زيد"؛ لأنَّ "ما" حرف غير مختص يدخل على الأسماء والأفعال على حدٍّ سواء، نحو: "ما قام زيد" و"ما زيد قائم"، غير أنَّ الفرزدق سمع لغة أهل الحجاز الذين ينصبون الخبر مؤخرًا، فيقولون: "ما زيد قائمًا"، فظنَّ أنَّ أهل الحجاز لا يفرّقون بين التقديم والتأخير كالتميميين، فأراد أن ينحو نحوًا فجمع بين اللغتين فأخطأ².

2 - وذكر ابن السراج سببا ثانيًا يدعو العربي إلى اقتراف الشاذ، وهو أن يكون قد استهواه أمرٌ غلطه³، كأن يسيطر عليه قياس، وهو يريد غيره، أو يكون من نطق بالشاذ لم يُحكم قياسه على لغة آبائه⁴، فيوقعه ذلك في الغلط الذي يشذُّ به عن كلام العرب.

3 - ومن الأسباب أيضًا أن يسمع العربي الفصيح لغةً غيره ممَّا ليس فصيحًا، وقد طالبت عليه وكثر استماعه لها، فسرت في كلامه، ثم يسمعها غيره منه، وهو يعلم فصاحته فيستهويه ذلك منه، فيقبله على فساد أصله الذي وصل إليه⁵.

4 - تععيد القواعد وبنائها على الأكثر المطرد وتحكيم القياس كان واحدًا من أهم الأسباب التي دعت النحاة - خاصة البصريين - إلى إصدار الحكم بالشذوذ على بعض الشواهد التي ربما اعتبرها غيرهم خارجة عن حدِّ الشذوذ، وأقاموا عليها أحكامهم، وقد نصَّ على هذا ابن السراج في

¹ - ينظر: شرح ديوان الفرزدق. شرحه إيليا الحاوي، 316/1.

² - ينظر: ابن الأبياري: أسرار العربية، ص 147، وسيبويه: الكتاب، 60/1، والمبرد: المقتضب، 191/4.

³ - أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 57/1.

⁴ - ابن جني: الخصائص، 26/2.

⁵ - المرجع نفسه.

قوله: «اعلم أنَّ القياس إذا اطرِد في جميع الباب لم يُعَنَّ بالحرف الذي يشذ منه، فلا يطرِد في نظائره، وهذا يستعمل في كثير من العلوم، ولو اعترض بالشاذ لبطل أكثر الصناعات والعلوم».¹

5- الضرورة الشعرية قد تُلجئ الشاعر بغية استقامة الوزن أو القافية إلى ارتكاب الشاذ، وكثيرا ما ارتبطت تفسيرات النحاة لشذوذ الشواهد الشعرية بمفهوم الضرورة؛ إذ هي موضع اضطراب، والاضطرار قد يُخرج الشاعر عن القاعدة، وقد حظيت هذه الظاهرة بعناية العلماء، فنصّفوا كتباً جمعوا فيها ما شذَّ من أشعار العرب وألحقوها بالضرائر، ومنها: "الضرورة الشعرية" لأبي سعيد السيرافي، و"الضرائر وما يسوغ للشاعر دون النائر" لمحمود شكري الألوسي، و"ما يجوز للشاعر في الضرورة" للقرّاز القبرواني، و"ضرائر الشعر" لابن عصفور الإشبيلي.

6 - التضييق في مجال الاستشهاد، حيث اقتصر النحاة على بعض اللغات وطرحوا لغات أخرى، وهذا راجع إلى المنهج الذي انتهجوه، وهو مبنيٌّ على الاستقراء الناقص، «فالنقص في الاستقراء دفع النحاة إلى الحكم على بعض النصوص الصحيحة بالشذوذ؛ لعدم اطلاعهم على شواهد أخرى تكون كفيلة بإجازه الشاهد أو الأسلوب دون شذوذ أو ضعف».² وقد لاحظنا في بعض المسائل التي تطرقنا إليها في المباحث السابقة أنَّ النحاة المتأخرين استدركوا على المتقدمين، فزادوا بعض الشواهد ليُخرجوا تلك الظواهر التي حُكم عليها بالشذوذ إلى دائرة الإجازة.

7- وذكر ابن جني سببا مهما في إطلاق لفظ الشذوذ، وهو أن يقصر النحوي عن فهم الشاهد، وإدراك وجه صحته.³

¹ - أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 56/1.

² - محمد بن عبد العزيز العميريني: الاستقراء الناقص وأثره في النحو العربي. دط. دون بلد: دار المعرفة الجامعية. 2007م، ص 701.

³ - ينظر: ابن جني: الخصائص، 26/2.

3-1-4- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بالشذوذ:

يستعين ابن الأنباري بالشذوذ في مواضع كثيرة، ويمكن التمييز بين ثلاثة أوجه في استخدامه لهذا اللفظ.

الوجه الأول: الاستعانة بلفظ الشذوذ وحده دون أن يُتبعه بلفظ آخر قريب من دلالته.

الوجه الثاني: التعبير عن لفظ الشذوذ بعبارة أخرى تفيد معناه، نحو ليس بقياس، أو خلاف القياس.

الوجه الثالث: عدم الاختصار على لفظ الشاذ وحده وإتباعه بلفظ آخر قريب منه أو يفيد معناه، نحو: هذا شاذ قليل، أو شاذ نادر، أو شاذ ضعيف... وستترك الحديث عن هذا الوجه إلى مباحث أخرى من هذا الفصل.

3-1-4-1- التعبير عن لفظ الشاذ بما يفيد معناه:

العبارات التي عبّر بها ابن الأنباري عن الشاذ هي:

أولاً: البعد عن القياس: استخدم ابن الأنباري لفظ "بعيدة عن القياس"¹ في الحكم على استدلال الكوفيين بلفظي "يد ودم" على جواز ترخيم الثلاثي بحذف آخره. وقصد بالبعد عن القياس الشذوذ في القياس؛ لأنَّ القياس يقتضي قلب ياء "يَدِي" وواو "دمو" ألفاً لانفتاح ما قبلها، لكنها أُعِلَّت بالحذف على خلاف القياس.

¹ - ابن الأنباري: الإحصاف، مسألة 49، 359/1، وأسرار العربية، ص 237.

ثانياً: **خلاف القياس**: استعمل ابن الأنباري هذا اللفظ في الموضع نفسه الذي استعمل فيه لفظ "البعيد في القياس"، وخلاف القياس هو الشاذ.

ثالثاً: **ليس بقياس**: استخدم هذا اللفظ ردّاً على من قرأ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ

الْمَوْتَ مَا دَلَّمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَاتَهُ﴾ [سبأ: 14] بترك الهمزة وإبدالها ألفاً أي "منساته"¹.

رابعاً: **على غير قياس**: استخدم هذا اللفظ ردّاً على من ترك الهمز وأبدل الهمزة ألفاً في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعرج: 1]².

3-1-4-2- التعبير بلفظ الشذوذ:

استعان ابن الأنباري بهذا الاعتراض في ردّ العديد من الشواهد النحوية، غير أننا سنكتفي بذكر بعضها، وأهم المواضع التي ورد فيها هذا الطعن هي:

3-1-4-2-1- المسألة الأولى:

قول طرفة بن العبد:

إذا الرجال شَتَّوْا واشتَدَّ أَكْلُهُمْ ♦♦ فأنْت أبيضُهم سِرْبَالٌ طَبَّاحٌ³

¹ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 277/2.

² - المرجع نفسه، 460/2.

³ - ينظر: طرفة بن العبد شرح الأعلام الشنتمري، ص 150، وينظر: الفراء: معاني القرآن، 128/2، وابن منظور: لسان العرب، مادة (بيض)، 122/7، وابن عصفور الإشبيلي: المقرب، ص 109.

استدل الكوفيون بهذا الشاهد على جواز استعمال "ما أفعله" في التعجب من السواد والبياض؛ لأنهما أصل في الألوان، والشاهد في البيت لفظ "أبيضهم"، فإذا جاز استعمال "أفعل" في "أفعلهم"، وهو داخل في التفضيل، جاز كذلك "ما أفعله" و"أفعل به"، فتقول: هذا الثوب ما أبيضه، وهذا الشعر ما أسوده¹، وقد ذكر الفراء هذا الشاهد وزاد عليه رواية عن شيخ من أهل البصرة سمع العرب تقول: ما أسود شعره، وأجاز ذلك في الشعر².

وكان جواب ابن الأنباري عن هذا الشاهد أنه من الشاذ قياساً واستعمالاً، وحمله على قول الشاعر:

يَقُولُ الْخَنَا وَأُبْعِضُ الْعُجْمَ نَاطِقًا ♦♦ إِلَى رَبَّنَا صَوْتُ الْحَمَارِ الْجُدْعُ

وَيَسْتَخْرِجُ الْيَرْبُوعَ مِنْ نَافِقَائِهِ ♦♦ وَمِنْ جُحْرِهِ بِالشَّيْخَةِ الْيَتَقَصَّعُ³

وهذان البيتان يُعدّان من أقبح الضرورات الشعرية؛ لأنَّ الشاعر أدخل "أل" التعريف على الفعل، وقد تابع ابن يعيش مقالة ابن الأنباري، وحمل شاهد الكوفيين على أنه من الشاذ قياساً واستعمالاً⁴، وحمله ابن عصفور والقزاز القيرواني على الضرورة الشعرية⁵.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 16، 149/1

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 128/2.

³ - ينظر: أبو زيد الأنصاري: نادر أبي زيد، ص 276، وابن الأنباري: الإنصاف، 151/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (جدع)، 41/8، وابن هشام الأنصاري: تخلص الشواهد، ص 154.

⁴ - موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 93/6.

⁵ - ينظر: ابن عصفور الإشبيلي: المقرب، ص 109، والقزاز القيرواني: ما يجوز للشاعر في الضرورة، ص

وعدم الاحتجاج بهذا البيت هو الصواب، إذ « ليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو »¹.

3-1-4-2- المسألة الثانية:

قول الشاعر:

لا تتركني فيهم شطيرا ♦♦ إنني إن أهلك أو أطيروا²

ذهب الكوفيون إلى أن "إن" وأخواتها لا ترفع الخبر فهو باقٍ على رفعه، وذلك لضعفها في العمل³، ونسب إليهم ابن الأنباري هذا البيت الذي هو حجة على ضعف "إن" في العمل، ومحلُّ الشاهد في هذا الرجز نصب "أهلك" بـ "إن"، وهو خبر "إن"، وهذا دليل على ضعفها، ولذلك جاز أن يدخل على خبرها ما يدخل على الفعل إذا ابتدئ به ولم يكن خبرا.

وقد اعترض ابن الأنباري على هذا الشاهد بأنه شاذ⁴، ولم يبين وجه شذوذه، وهو أن القياس يقتضي أن تعمل "إن" النصب إذا تصدّرت الكلام، أمّا إذا تأخرت عن الفعل أو توسّطت بين المبتدأ والخبر، أو بين الشرط وجوابه، أو بين القسم وجوابه، وجب إلغاؤها⁵، فكان القياس في هذا البيت أن لا تعمل "إن" النصب؛ لأنها توسّطت بين المبتدأ وهو ضمير الياء المتصل بإن وبين الخبر وهو أهلك، فلمّا عملت كان عملها خلافا للقياس ولكلام العرب.

¹ - أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 105/1.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإصناف، مسألة 22، 177/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (شطّر)، 408/4، وبدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 1863/4.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 310/1-311.

⁴ - ابن الأنباري: الإصناف، 179/1.

⁵ - ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 361.

وقد تابع ابن يعيش والعكبري ابن الأتباري فأطلقا حكم الشذوذ على هذا الشاهد، وحمله ابن هشام والعيني على الضرورة الشعرية¹، ولا خلاف في ذلك؛ لأنَّ الضرائر من الشواذ.

3-1-4-2-3- المسألة الثالثة:

قول الشاعر:

كم بجودٍ مُقْرِفٍ نال الغلَى ♦♦ وشريفٍ بُخْلُهُ قد وضعه²

وقول الآخر:

كم في بني بكرٍ بنِ سَعْدٍ سَيِّدٍ ♦♦ ضخم الدَّسِيعَةِ ماجدٍ نَفَّاعٍ³

احتجَّ الكوفيون بهذين البيتين في مسألة حكم التمييز الواقع بعد كم الخبرية إذا فُصل بينهما، حيث ذهبوا إلى أنَّ ممیز "كم" يأتي مجرورا في حالة الفصل كما في حالة الاتصال، فيجوز أن نقول: "كم عندك رجلٍ" و"كم في الدار غلامٍ" في حال السعة والاختيار، أمَّا البصريون فلا يجيزون في حالة الفصل إلا النصب.

ومحلُّ الشاهد في البيت الأول جرُّ "مقْرِفٍ" وهو تمييز "كم"؛ لأنه فُصل بينهما بالجار والمجرور "بجود"، ومحلُّ الشاهد في البيت الثاني جر تمييزها "سَيِّدٍ"؛ لأنه فُصل بينهما بقوله "في بني بكر بن سعد".

¹ - ينظر: موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 17/7، وأبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 211/1، وبدر الدين العيني: المقاصد النحوية، 1864/4، وابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 166/4.

² - ينظر: ابن الأتباري: الإتيان، مسألة 41، 303/1، وسيبويه: الكتاب، 167/2، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 320/1.

³ - ينظر: ابن الأتباري: الإتيان، 304/1، والكتاب، 168/2، والمقتضب، 62/3.

واعترض ابن الأنباري على الشاهدين بقوله: « إنَّ هذا جاء في الشعر شاذًا فلا يكون فيه حجة¹، وقد أجاز سيبويه الجر مع الفصل وقصره على الشعر دون السعة²، فدل على أنه ضرورة، وبهذا الرأي قال المبرد، وابن يعيش، وابن مالك، والأشموني³.

وإذا وقفنا على حكم الشذوذ الذي أقره ابن الأنباري وجدناه يختص بالشذوذ في الاستعمال، فلم يُروَ من الجر مع الفصل إلا أبياتٌ قليلةٌ منها هذان البيتان، وبيت آخر ذكره سيبويه، وهو قوله:

كم فيهم ملكٍ أغرَّ وسوقه ♦♦ حَكَمَ بأرديةِ المكارمِ مُحْتَبَى⁴

وآخر ذكره المبرد، وهو قوله:

كم قد فاتني بطلٍ كمي ♦♦ وباسِرٍ فتيةٍ سَمَحٍ هَضُومٍ⁵

وآخر ذكره ابن مالك، وهو قوله الشاعر:

كم دون مية مؤماة يهالُ لها ♦♦ إذا تيممها الخريت ذو الجلد⁶

وكذلك قد يُراد به الشذوذ في القياس على مذهب البصريين؛ إذ القياس عندهم أنَّ "كم" وتمييزها المجرور بمنزلة عدد مضافٍ إليه ما بعده، فإذا فُصل بينهما بطلت الإضافة، ولأنَّ الفصل بين الجار والمجرور لا يجوز في الكلام عُذِلَ عن الجر إلى النصب لامتناع الفصل⁷، وأمَّا على

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 307/1.

² - سيبويه: الكتاب، 166/2-167.

³ - ينظر: المبرد: المقتضب، 61/3، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 132/4، والأشموني: شرح الأشموني، 635/3، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 421/2.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 167/2.

⁵ - أبو العباس المبرد: المقتضب، 62/3.

⁶ - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 421/2.

⁷ - ابن الأنباري: الإنصاف، 305/1.

مذهب الكوفيين فإنَّ هذه الأبيات ليست شاذة في القياس؛ لأنهم يجعلون ما بعد "كم" مجروراً بمن ظاهرة أو مضمرة، وإذا كانت هي الخافضة للاسم بعد كم جاز في هذه الحالة الفصل بين كم وتمييزها، ويبقى مجروراً باعتبار أنَّ حرف الجر مضمّر.

3-1-4-2-4- المسألة الرابعة:

قول بعض العرب : "أُجْمِئَتِ الشَّامِيَّتَانِ"¹

حكى يونس بن حبيب هذا الشاهد عن بعض العرب، واستدل به على جواز إلحاق ألف الندبة على الصفة، نحو: "وازيدُ الظريفاه" و"وازيده أنت الفارس البطلاء"²، وتابعه الكوفيون في ذلك، والبصريون بأبونه ويوقعون ألف الندبة على الموصوف لا على الوصف؛ وذلك أنَّ الصفة ليست لازمة للموصوف، فإن شئت وصفت وإن شئت لم تصف، ويجيزون إلحاق الألف بالمضاف إليه لأنَّ المضاف والمضاف إليه بمنزلة الاسم الواحد، وليست الصفة والموصوف كذلك.³

وقد اعترض ابن الأنباري على هذا الشاهد؛ لأنه من الشاذ الذي لا يُعْبَأُ به ولا يقاس عليه⁴، وقد سبقه سيبويه إلى ذلك، حيث نسب إلى الخليل قوله بأنه خطأ⁵.

¹ - ابن الأنباري: الإتحاف، مسألة 52، 365/2، وأسرار العربية، ص 245، وسيبويه: الكتاب، 226/2.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 226/2، والمبرد: المقتضب، 275/4، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 358/1.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 226/2.

⁴ - ابن الأنباري: الإتحاف، 365/2، وأسرار العربية، ص 245.

⁵ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 226/2.

وهذا الاعتراض قوي وصائب؛ إذ لم نقف من شواهد الكوفيين ويونس في كتب النحو إلا على هذا الشاهد، وهو شاذ في القياس والاستعمال معاً؛ إذ القياس يقتضي أن تقع الندبة على المنادى، والصفة ليست هي المنادى وإنما الموصوف.

3-1-4-2-5- المسألة الخامسة:

قول بعض العرب: "كنت أظنَّ العقرب أشدَّ لسعة من الزَّبُور فإذا هو إِيَّاهَا"¹

استدل الكوفيون بهذا الشاهد على جواز أن يأتي الضمير الثاني منصوباً، نحو: "فإذا هو إِيَّاهَا"، كما في المسألة الزنبورية المشهورة، والبصريون لا يجيزون إلا الرفع، ويجب أن يقال "فإذا هو هي" وذلك بعد إذا الفجائية.

واعترض ابن الأنباري على ما رواه الكوفيون بأنه من الشاذ الذي لا يُعْبَأُ به، كالجزم بلن والنصب بلم²، وما ذهب إليه ابن الأنباري هو الصواب، والذي يؤكد أنَّ القياس في مثل هذه الحالة هو الرفع أنه ورد به فصيحُ الكلام، كقوله جلَّ وعلا: ﴿وَنَزَّ بِذِكْرِهِ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ﴾ [الشعراء: 33]، وقوله تعالى: ﴿فَالْقَلْبَ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه: 20]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ [النبي: 33]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِذَا هُمُ خَمِيدُونَ﴾ [يس: 29]، فدلَّ على أنَّ النصب ليس من فصيح الكلام.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 99، 702/2، وأبو القاسم الزجاجي: مجالس العلماء، ص 9، وجلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، 31/3، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 54/2.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 704/2.

3-1-4-2-6- المسألة السادسة:

قول الشاعر:

فاليوم قَرَبْتُ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا ♦♦ فاذهبْ فَمَا بَكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ¹

وقول الشاعر:

أَكُرْ عَلَى الْكَتِيبَةِ لَا أَبَالِي ♦♦ أَفِيهَا كَانَ حَتَفِي أَمْ سِوَاهَا²

وقول مسكين الدارمي:

تُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سَيُوفُنَا ♦♦ وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبُ غُوْطُ نَفَائِفُ³

وقول الآخر:

هَلَّا سَأَلْتُ بَذِي الْجَمَاجِمِ عَنْهُمْ ♦♦ وَأَبِي نُعَيْمٍ ذِي اللِّوَاءِ الْمُحْرِقِ⁴

احتجَّ الكوفيون بهذه الأبيات على جواز عطف الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض، ومحلُّ الشاهد في الأبيات ما يلي: أمَّا البيت الأول فالشاهد فيه خفض "الأيام" عطفًا

¹ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 65، 464/2، وسيبويه: الكتاب، 383/2، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 119/2.

² - ينظر: أبو علي بن الحسن المرزوقي: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام. تح: غريد الشيخ. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1424هـ/2003م، 118/1، وابن الأثيري: الإنصاف، 464/2.

³ - ينظر: مسكين الدارمي: ديوان مسكين الدارمي. تح: عبد الله الجبوري و خليل إبراهيم العطية. ط1. بغداد: مطبعة دار البصري. 1389هـ/1970م، ص 53، والفراء: معاني القرآن، 86/2، وابن الأثيري: الإنصاف، 465/2.

⁴ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 466/2، والفراء: معاني القرآن، 86/2، وعبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، 125/5.

على الضمير في "بك"، وأمّا الثاني فعطف "سواها" على الضمير في "فيها"، وأمّا الثالث فعطف "الكعب" على الضمير في "بينها"، وأمّا الرابع فعطف "أبي نعيم" على الضمير في "عنهم".

وقد اعترض ابن الأنباري على هذه الأبيات، وعلى شواهد قرآنية ذكرناها في موضع آخر من البحث، حيث حمل كلّ واحدٍ منها على وجه إعرابيٍّ آخر، ثم انتهى إلى الحكم بأنها جميعاً من الشاذ الذي لا يقاس عليه¹.

ونشير هاهنا إلى أنّ الفراء قصر العطف على الضمير المخفوض على الشعر دون النثر، ووصفه بأنه ممّا قلّ وروده عن العرب².

والذي نراه أنّ ابن الأنباري قد خالف وجه الصواب في هذه المسألة، وقد ردّ عليه البغدادي بقوله: « ولا يخفى ما في غالبه من التعسف »³، وجلّ النحاة المتأخرين يقولون بالجواز، وقد نصّ الأشموني على أنّ العطف على الضمير المخفوض كثير في الشعر⁴، وأثبت ابن مالك ذلك فروى أبياتاً شعرية أخرى غير التي رواها ابن الأنباري⁵، وذهب أبو حيان إلى أنّ ذلك ثابت في كلام العرب شعراً ونثراً⁶، فإذا كان عطف الظاهر على الضمير المخفوض مؤيداً بكلام العرب والقرآن الكريم، فإنه بذلك قد خرج عن حدّ الشذوذ.

والذي توصّلنا إليه بعد متابعة هذه المسائل وغيرها ممّا حكم عليه بالشذوذ، أنّ ابن الأنباري لم يكن متعصباً في جلّ تلك المسائل؛ لأنه احتكم إلى منطق الكثرة في الاستعمال وموافقة القياس،

¹ - ابن الأنباري: الإتيان، 474/2.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 253/1، و86/2.

³ - عبد القادر البغدادي: خزنة الأدب، 127/5.

⁴ - الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 430/2.

⁵ - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 376-377.

⁶ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 157/2.

فكان لزاماً عليه رؤُ الشاهد الواحد والشاهدين طرداً للقاعدة وحفظاً للسان العربي، إلا أنه أخفق في حالات قليلة كما في مسألة العطف على الضمير المخفوض، ومسألة جواز تأكيد النكرة إذا كانت موقّعة¹.

3-2- الاعتراض بالندرة والقلة:

أكثر النحاة في طعنهم وردودهم من استخدام ألفاظ تتداخل فيما بينها وتتزاحم، حتى لا يكاد يفصل بينها فاصل في بعض الأحيان، فتارة نجدهم يصفون الشاهد بأنه شاذ، وتارة نادر أو قليل، وقد تجتمع هذه الأوصاف كلها على شاهد واحد، وهذا يؤكد أنّ هذه الألفاظ متقاربة الدلالة، وإن تفاوتت درجاتها من حيث القبول والرد، وهي تندرج ضمن اللغات المحفوظة التي لا يُقاس عليها في الغالب؛ لأنّ القوانين تُبنى على ما أكثر لا على ما قل ونذر.

وإذا جئنا إلى ابن الأنباري فلا نجد اختلافاً بينه وبين غيره من النحاة، فهو يمزج بين هذه الردود وهي "الشاذ والنادر والقليل" في أكثر اعتراضاته، وقليلًا ما كان يفرد الاعتراض بواحد من هذه الألفاظ.

3-2-1- تعريف الندرة:

الندرة لغة:

يحمل لفظ الندرة دلالات لغوية متداخلة مع ألفاظ أخرى، فالنادر هو الساقط الشاذ، جاء في لسان العرب: « ندر الشيء ينذر نُدُوراً: سقط، وقيل: سقط وشذ ... ونوادر الكلام تنذر، وهي ما

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، مسألة 63، 451-456.

شذّ وخرج عن الجمهور، وذلك لظهوره، وأندره غيره أي أسقطه»¹.

والنادر هو قليل الوجود، يقال: لا يكون ذلك إلا ندرة أو في الندرة، أي أحياناً قليلة²، قال

ابن سيده: «و لقيّه ندرة وفي النُدرة والنَدْرَى: أي بين الأيام»³، وفي ذلك دلالة على القلة.

وقد يُراد بالندرة الغرابة، يقال: ندر الكلام ندارة: غريب، وهذا كلام نادر: غريب خارج عن

المعتاد⁴.

ومن خلال هذه الدلالات نجد أنّ النادر يتفق مع الشاذ في دلالاتي التفرد والخروج، أي

مفارقة ما عليه الجمهور.

النادر اصطلاحاً:

يتداخل مصطلح النادر في دلالاته النحوية مع لفظي الشذوذ والقلة، وقد عرّفه النحاة

تعريفات بعضها قريب من تعريف الشاذ، وبعضها يختلف عنه، وبعضها يخصّ النادر بمخالفة

الاستعمال وحده، وبعضها الآخر بمخالفة الاستعمال والقياس معاً، على أنّ هذه التعريفات جميعاً لم

تحدّد القيمة العددية للنادر في مقابل الشاذ والقليل، وأهم التعريفات تتركز في ثلاثة أوجه، وهي:

¹ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (ندر)، 199/5، وينظر: مجد الدين الفيروزابادي: القاموس المحيط، ص 480، وأبو الحسن بن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، 300/9.

² - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، (ندر)، ص 911.

³ - أبو الحسن بن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، 301/9.

⁴ - أبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، 259/2، ومحمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس، 195/14.

*** الوجه الأول: النادر هو ما قلَّ وجوده، وإن لم يخالف القياس:

وقد عرّفه بهذا التعريف الجرجاني¹، والجاربردي، ومثّل له بلفظ "خَزَعَال" على وزن فَعَال من غير المضاعف، وقال الفراء إنه لم يأت منه إلا هذا اللفظ، يقال: ناقة بها خَزَعَال، أي ضلع، وزاد ابن مالك لفظ "قَسْطَال" بمعنى "قَسْطَل"، وأما ما جاء من المضاعف نحو: زَلْزَال، وخَلْخَال، وبلْبال³ فكثير، وليس في لفظ "خَزَعَال" مخالفة للقياس، وإنما هو نادر من جهة الاستعمال فقط.

ويحسب هذا التعريف ليس من شرط النادر مخالفة قواعد العربية، فهو ما قلَّ سواء أوافق القياس أم خالفه، وهذا يعني أنَّ المقصود بالنادر هنا النقص العددي في مقابل ما كثر وشاع استعماله.

وقد حاول السيوطي تقييد الكم العددي للنادر، وذلك عن طريق إحداث موازنة بينه وبين ألفاظ تفيد دلالة العدد، محاولاً إيجاد تحديد للنادر مستقل عن غيره، ونسب ذلك إلى ابن هشام، حيث قال: «اعلم أنَّهم يستعملون غالباً وكثيراً ونادراً وقليلًا ومطرداً، فالمطرّد لا يتخلّف، والكثير دونه، والقليل دون الكثير، والنادر أقلُّ من القليل، فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالباً، والخمسة بالنسبة إليها كثير لا غالب، والثلاثة قليل، والواحد نادر، فاعلم مراتب ما يقال فيه ذلك»⁴.

وهذا التحديد وإن كان أحسن من غيره، إلا أنه يبقى تحديداً نسبياً؛ لأنَّ ما يعدّه النحوي نادراً قد يعدّه غيره قليلاً؛ وذلك أنَّ المسألة محكومة بعدد الشواهد النحوية التي تسنّى للنحوي

¹ - ينظر: الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 258.

² - الجاربردي: شرح الشافية، 20/1.

³ - رضي الدين الإسترابادي: شرح الشافية. تح: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد. دط. بيروت: دار الكتب العلمية. 1402هـ/1982م، 20-21.

⁴ - جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 234/1.

جمعُها، فإذا كان النادر بالنسبة إلى ابن هشام والسيوطي مقدراً بالواحد فهو يكاد يقترب من العدم، أي ما لا يكاد يُعرف، أو ما ليس له نظير في كلامهم، وما بين الواحد الذي حُصَّ بالنادر والثلاثة الذي حُصَّ بالقليل تقاربٌ في الكمّ، وهذا ما جعل النحاة يطلقون القليل على النادر، من ذلك قول سيبويه: «فإنما هذه الأقل نوادر»¹، وقول ابن الأنباري: «فهو من الشاذ النادر... لقلته»²، فجمع بين الشاذ والنادر والقليل لدلالة كل واحد منها على النقص العددي، وقوله أيضاً: «حمل الأقل الأندر على الأعمّ الأكثر أولى...»³.

وذكر السيوطي أنَّ النادر خلاف الفصيح⁴، وإذا كان من شرط الفصاحة كثرة الاستعمال والشبوع والاطراد، فإنَّ النادر خلافه، فكلما شاعت اللفظة وكثر استعمالها عُدَّت فصيحة، وكلما ندرت وقلَّ استعمالها لم تكن فصيحة، بغض النظر إن وافقت القياس أو خالفته؛ لأنَّ المعيار هو قلة الاستعمال في مقابل كثرة الاستعمال.

*** الوجه الثاني: النادر مثل الشاذ:

ويمثل هذا الموقف الرماني النحوي، فقد عرّف النادر بقوله: «النادر: الخارج عن النظائر إلى قلة في باب»⁵، ولا يختلف هذا التعريف عن تعريف الشاذ؛ إذ هو ما فارق نظائره في باب

¹ - سيبويه: الكتاب، 8/4.

² - ابن الأنباري: الإنباف، 666/2.

³ - المرجع نفسه، 669/2.

⁴ - جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة، 233/1.

⁵ - أبو الحسن علي بن عيسى الرماني: الحدود في النحو وكتاب منازل الحروف. مخطوط، ص 6.

النحوي فقلّ في مقابل ما اطرّد في بابّه النحوي، وبذلك يكون النادر عند الرمانى ما خالف القياس وقلّ استعماله.

*** الوجه الثالث: بين النادر والشاذ عموم وخصوص:

وهذا ما أقرّه ابن جماعة تعقيباً على تفريق الجاريدى بين الشاذ والنادر، حيث قال: «إنّ بين الشاذ والنادر عموماً من وجه، فما خالف القياس وقلّ وجوده شاذ ونادر، وما خالف وكان كثيراً شاذ فقط، وما قلّ ولم يخالف نادر فقط»¹.

وهذا الرأى فى اعتقادنا هو أعدل الآراء، غير أنّنا نوافقه فى التحديد الأول والثانى، ونخالفه فى التحديد الثالث، وتفصيل هذا الرأى ما يلى:

- إذا خالف الكلام القياس وقلّ استعماله كان شاذاً من جهة مخالفة القياس، ونادراً من جهة قلة استعماله.

- وإذا خالف الكلام القياس وكثر استعماله، لم يكن إلا شاذاً؛ لأنّ النادر لا يكون كثيراً.

- وإذا قلّ الكلام ولم يخالف القياس كان نادراً فقط، وهذا القول مبنيّ على أنّ الشاذ هو ما خالف القياس، والصواب أنّ النحاة جعلوا من أقسام الشاذ ما كان موافقاً للقياس شاذاً فى الاستعمال، أي هو ما ندر وقلّ استعماله، وإن لم يخالف القياس.

¹ - ابن جماعة: حاشية ابن جماعة على شرح الشافية للجاريدى. دط. بيروت: عالم الكتب. دت، 20/1.

وخاصة القول إنَّ النادر يتداخل مع قسمين من أقسام الشاذ، وهما: الشاذ في القياس والاستعمال معاً، والشاذ في الاستعمال المطرد في القياس.

وحكم النادر كحكم الشاذ، قال سيبويه: « فإنما هذه الأقلُّ نواذر تُحفظ عن العرب، ولا يُقاس عليها، ولكن الأكثر يُقاس عليه»¹.

3-2-2- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بالنندرة:

أغلب الطعون التي وجَّهها ابن الأنباري كانت تجمع بين الحكم بالنندرة والشذوذ، مما يدل على أنَّه لا يفرق بينهما، وقد حاولنا في هذا الحيز ذكر أهم تلك الاعتراضات، وهي:

3-2-2-1- قول العرب في "مُنْذ": "مِنْذ" بالكسر.

ذهب الكوفيون إلى أنَّ الاسم المرتفع بعد "مُنْذ" و"مِنْذ" إنما ارتفع بتقدير فعل محذوف، فالتقدير في قولهم: "ما رأيته مُنْذ يومان ومنْذ ليلتان": مُنْذ مضى يومان، ومنْذ مضى ليلتان، وذهب البصريون إلى أنَّهما اسمان مبتدآن، وما بعدهما خبر عنهما.

واحتجَّ الكوفيون على مذهبهم بأنَّ "مُنْذ" مركبة من "مِنْ" و"إِذ" فغُيِّرَا عن حالهما في حال أفراد كلِّ واحد منهما فحُذِفَت الهمزة، ووُصِلَت "مِنْ" بالذال، وضُمَّت الميم للفرق بين حالة الأفراد وحالة التركيب، واستدلوا على ذلك بأنَّ من العرب من يقول في "مُنْذ": "مِنْذ" بكسر الميم، فدلَّ على

¹ - سيبويه: الكتاب، 8/4.

أنها مركبة من "مِنْ" و"إِذْ"، وإذا ثبت ذلك كان الرفع بعدهما بتقدير فعل؛ لأنَّ الفعل يحسن بعد "إِذْ"¹، و"مِنْذ" و"مِنْذ" بكسر الميم هي لغة سُليم².

وقد اعترض ابن الأنباري على هذه اللغة بقوله: « هذه لغية شاذة نادرة لا يُعرَّج عليها، وليس فيها حجة على أنها مركبة من "مِنْ" و"إِذْ"، وإنما هي لغية نادرة بكسر، كما جاءت اللغة الفصيحة المشهورة بالضم، فهو من جملة ما جاء على لغتين: الضم والكسر، والضم أفصح»³.

وما ذهب إليه بن الأنباري صحيح؛ وذلك لأنَّ دليل الكوفيين مبنيٌّ على لغة نادرة، فلو صحَّ التركيب احتجاجاً بهذه اللغة، فإنَّ حمل "مِنْذ" على عدم التركيب أولى؛ لأنَّ "مِنْذ" أفصح وأكثر.

3-2-2-2- ما حُكي عن بعض العرب أنه قال: "التقت حَلَقَتَا البُطَان"، وقولهم: "لَهُ ثُلُثَا الْمَال"⁴.

مذهب الكوفيين ويونس بن حبيب من البصريين جواز دخول نون التوكيد الخفيفة على فعل الاثنين وجماعة النسوة، نحو: "أفعلن" و"أفعلنن"⁵، وقد استدلوا بهذين الشاهدين على جواز ذلك، ومحلُّ الاستشهاد في هذين الدليلين إثبات الألف مع لام التعريف وكلاهما ساكنان، لما في الألف

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، مسألة 56، 283/1، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، 248/4، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1415/3، ورضي الدين الاسترابادي: شرح الكافية، 456/2-457.

² - ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 501، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1415/3.

³ - ابن الأنباري: الإحصاف، 392/1.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، مسألة 94، 651/2، والبيان في غريب إعراب القرآن، 352/1.

⁵ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 527/3، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 259/4.

من إفراط في المدّ، وكما جاز النقاء الساكنين في هذين الموضعين جاز النقاء الألف الساكنة والنون الخفيفة الساكنة في "أفعلن" و"أفعلنان".

واعترض ابن الأنباري على الشاهدين بأنهما ممّا لا يُعرف، والمعروف حذف الألف لالتقاء الساكنين، ثم قال: « وأمّا ما حكى عن بعض العرب من قوله : "التقت حلقتا البطان"، وقول الآخر: "له ثلثا المال"، فغير معروف، والمعروف عن العرب حذف الألف من حلقتا البطان، وثلثا المال، وما أشبهها؛ لالتقاء الساكنين، وإن صحّ ما حكىتموه عن أحد من العرب، فهو من الشاذ النادر الذي لا يقاس عليه»¹.

وما ذهب إليه ابن الأنباري من كون ذلك التعبير غير معروف عن العرب فليس صحيحا، لأنّه قد حكى عن العرب ولكن على قلة، فقد رواه أبو علي الفارسي وروى غيره، نحو قولهم: "أحسن عند"، و"آمن الله يمينك"، وجعله من الشاذ².

وأما قوله بأنّ هذين الشاهدين من الشاذ النادر، فالظاهر أنه قصد بالشاذ مخالفة القياس؛ لأنّ النقاء الساكنين مخالف للقياس، والعرب لا تجمع بين ساكنين، فإذا اجتمعا حرّكت أحدهما، أو حذفت أحدهما، وأما النادر فقصد به قلته في الاستعمال، حتى إنه لا يكاد يُعرف.

¹ - ابن الأنباري: الإصناف، 666/2.

² - أبو القاسم الرّمخشري: المفصل، ص 353.

3-2-3- تعريف القلة:

القلة لغة:

قال أبو هلال العسكري: «القلة تقتضي نقصان العدد، يقال: قوم قليل وقليلون، وفي القرآن

﴿إِنَّ هَؤُلَاءَ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾ يريد أن عددهم ينقص عن عدة غيرهم، وهي نقيض الكثرة، وليست

الكثرة إلا زيادة العدد»¹.

وذكر أبو البقاء الكفوي أن القلة «قد يُراد بها العدم والنفي، كما في قولهم: أقلّ الرجال

يقول كذا، وقليل من الرجال يقول كذا، أي لا يقول به أحد»².

والذي نستخلصه أن القليل لفظ يختص بالعدد، فهو يدل على النزر أي الشيء اليسير الذي

لا يُعتدّ به، وقد يراد به عدم الشيء، وقد يراد به الشاذ والنادر كما رأينا في تعريف هذين اللفظين،

وهذا يؤكد التفاوت العددي في دلالة القليل.

القلة اصطلاحاً:

يكثر دوران لفظ القلة في تصانيف النحاة، وهم يريدون من إطلاقه الطعن في شاهد أو لغة

مخالفة للغة الكثيرة الجيدة أو الفصيحة، ولم يُعنّ النحاة بتقديم تعريف يحدّد الكمّ الذي يصلح أن

يطلق عليه وصف القليل إلا ما نقله السيوطي عن ابن هشام، حيث أقر أن الثلاثة بالنسبة إلى

¹ - أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، ص 247.

² - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 732.

ثلاثة وعشرين قليل¹، وأنَّ القليل دون الكثير، أي أنزل مرتبة منه وأعلى مرتبة من النادر، وهذا تحديد نسبي لا يمكن الاعتماد عليه.

وقال ابن الجبَّان (ت 416هـ) في شرح الفصيح: «كُلُّ شيء قليل في جنب ما هو أزيد منه، وكثير في جنب ما هو أنقص منه»²، فالقليل بحسب ما قصده هو وصف للكلام الذي لم يرتقِ إلى مرتبة الكثرة من بين ما استقرأه النحاة من اللغات، والقلة معيار نسبي غير محدّد بدقة، فهو يمثل نسبة إحصائية لما حصّله النحوي من شواهد تخصُّ قاعدة معينة، وعددُ الشواهد يختلف من قاعدة إلى أخرى.

ويجب التنبيه على قضيتين تخصّان استعمال النحاة لفظ القليل:

القضية الأولى: أنَّ النحاة كانوا يستخدمون لفظ القليل بكل مستوياته الدالة على النقص، فمرة نجد التعبير بلفظ "القليل"³، وهو الأكثر وروداً، وقد نجد التعبير بلفظ "قليل جداً"⁴، وأورد ابن مالك مستوى آخر وهو "الأقل"، وكان يقرّنه بلفظ القليل، كقوله: «ومنها كاف التشبيه ودخولها على ضمير الغائب المجرور قليل، وعلى "أنت" و"إياك" وأخواتها أقل»⁵، وقال في موضع آخر: «يجر بـ "رب" محذوفة بعد الفاء كثيراً، وبعد الواو أكثر، وبعد "بل" قليلاً، ومع التجرد أقل»⁶،

¹ - جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 234/1.

² - أبو منصور بن الجبَّان: شرح الفصيح في اللغة. تح: عبد الجبار جعفر القزاز. ط1. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة. 1991م، ص 94.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 303/4، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 109/1-113، وبهاء الدين بن عقيل: شرح ابن عقيل، 52/1، وابن الأثير: البيان في غريب إعراب القرآن، 181/1.

⁴ - ينظر: هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 8/1.

⁵ - جمال الدين بن مالك الأندلسي: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. تح: محمد كامل بركات. دط. دون بلد: دار الكتاب العربي. 1387هـ/1967م، ص 147.

⁶ - المرجع نفسه، ص 148.

وذكر أبو حيان لفظ "الأقل" في قوله: « فإن كانت اللام ياءً أو هاءً فالحذف قليل، ومن ذلك يد ومائة ... وأقلُّ من هذا حذف اللام همزة، نحو: سوئته سَوَاية أصله سَوَائِيَة»¹.

وإذا كان الأقلُّ دون القليل من حيث العدد فأغلب الظن أنَّ المقصود منه هو النادر، خصوصاً أنَّ هذا اللفظ ذُكر مقروناً بلفظ القليل.

ومن مستويات القليل اقتراجه من العدم، وقد ذكرنا في التعريف اللغوي أنه قد يراد به عدم الشيء، وممَّا يؤكد ذلك قول سيبويه والسيرافي: "وذلك قليل لا يكاد يُعرف"².

والقضية الثانية هي ورود لفظ القليل في أحيان كثيرة مقروناً بلفظ النادر، فيقال هذا "قليل نادر"³، وقد نجد بعض الظواهر التي يصفها النحوي بالقلّة ويصفها آخر بالندرة، كما اقترن لفظ القليل بالشاذ أيضاً أكثر من اقترانه بلفظ النادر في استخدامات النحاة، وهذا ما لاحظناه من خلال اطلاعنا على العديد من المسائل النحوية، وفي الحديث عن علاقة القليل بالشاذ يجب الوقوف عند بعض النصوص التي تعطينا صورة تقريبية لواقع دلالة هذين اللفظين عند النحاة.

فمن الجانب النظري، ومن حيث الدلالة اللغوية فإنَّ الشاذ قد يُراد به القليل في الاستعمال⁴، بمعنى أنَّ القلة تطلق على الشذوذ على مستوى الاستعمال وليس القياس، ويؤكد هذا قول ابن جني: «هو قليل شاذ في الاستعمال، وإن لم يكن قبيحاً ولا مأبياً في القياس»⁵، وقول ابن

¹ - أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 251/1.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 147/1، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 330/1.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإتيصاف، 666/2، وابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 446.

⁴ - ينظر: عثمان أبو عمرو بن الحاجب: أمالي ابن الحاجب، 774/2.

⁵ - ابن جني: الخصائص، 100/1.

ابن الأنباري: «لقلته في الاستعمال وبعده عن القياس، أمّا قلته في الاستعمال فظاهر؛ لأنه إنما جاء شاذًا عن بعض العرب، فلا يُعتدُّ به لقلته وشذوذه»¹.

وهذا التداخل في استخدام ألفاظ القلة والشذوذ والندرة مرده إلى عدم ضبط الكمّ العددي لهذه الأوصاف، وعدم الفصل بينها فصلاً دقيقاً من جهة، وفي هذه الحالة قد تنتهم النحاة بأنهم مضطربون في إطلاقهم لتلك الألفاظ، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الدلالة اللغوية لهذه الألفاظ متداخلة؛ لأنّ الشاذ يطلق على النادر والقليل، ففي هذه الحالة يكون هذا التداخل من قبيل التعدّد الاصطلاحي، وليس من قبيل الاضطراب الاصطلاحي.

ولا بدّ من الإقرار أنه « كان منطقياً أخذ النحاة القدماء بمبدأ الكثرة والقلة، وهم يجاهدون في سبيل استخلاص قواعد اللغة، وتنظيم عللها، وذلك أنّ لغة ما لا يمكن أن تنتشر صيغها ونماذجها على درجة واحدة من الكمية، بل من المحقق أنّ أنموذجاً قد تنتسج مفرداته لتصل إلى المئات، في حين قد يقل أنموذج آخر فلا تصل مفرداته إلى العشر»².

3-2-4 نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بالقلة:

يغلب اقتران لفظ القليل بالشاذ في ردود ابن الأنباري واعتراضاته، وهذه أهم المسائل التي طعن فيها على شواهد خصومه بوصفها بالقلة:

¹ - ابن الأنباري: الإصناف، 316/1.

² - محمد بن عبد العزيز العميريني: الاستقراء الناقص وأثره في النحو العربي، ص 670.

3-2-4-1- قول الشاعر:

وغلبة الأعقاب في الشهر الأصم¹

مذهب الكوفيين جواز جمع العلم المؤنث بالتاء جمع المذكر السالم، نحو: طلحة وطلحون، وربعة وربعون، وهبيرة وهبيرون.²

وهذا نصف بيت لا يُعرف قائله ولا تكملته، استشهد به الكوفيون على جواز جمع العلم المؤنث بالتاء جمع المذكر السالم، ومحل الشاهد في هذا الشطر ليس هو موضع الخلاف، وإنما هو شاهد على جمع عقبة جمع تكسير "الأعقاب"، وقد حمل عليه الكوفيون الجمع بالواو والنون، فكما جاز تكسير عقبة على تقدير حذف التاء، جاز جمعه جمع مذكر بتقدير إسقاط تاء التأنيث.

وقد اعترض ابن الأنباري على الشاهد بقوله: « فهو مع شذوذه وقلته فلا تعلق له بما وقع الخلاف فيه؛ لأنَّ جمع التصحيح ليس على قياس جمع التكسير ليحمل عليه».³

وفي هذا الاعتراض جمع بين الشذوذ والقلّة، وقد نصَّ السيوطي على أنَّ جمع المؤنث جمع تكسير لم يرد منه سوى هذا البيت فلا يقاس عليه⁴، فإذا كان هذا الشاهد هو الوحيد الذي ورد

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 4، 40/1، وعبد القادر البغدادي: خزنة الأدب، 10/8.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 144/4.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 42/1.

⁴ - جلال الدين السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تح: أحمد شمس الدين. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ/1998م، 151/1.

في هذه المسألة، فهذا تأكيد على أنَّ ابن الأَنباري قد أراد بالقلة الندرة أو ما لا يكاد يُعرف له نظير في كلامهم.

3-2-4-2- قول الشاعر:

ولكنني من حبِّها لَكَمِيد¹

وهذا الشطر من شواهد الكوفيين على جواز دخول لام الابتداء في خبر "لكنَّ" كما تدخل في خبر "إنَّ"، فيجوز أن يقال: "ما قام زيد لكنَّ عمرا لقائم"، كما يقال: "إنَّ عمرا لقائم"، والبصريون لا يجيزون ذلك مطلقا.

وقد عدَّ ابن الأَنباري من الشاذ الذي لا يؤخذ به لقائه، وهو لا يكاد يُعرف له نظير في كلامهم وأشعارهم²، وهذا تأكيد آخر على أنه لم يحدّد للقلة قيمة معيارية، فقد أطلقه على الشاذ وعلى ما لا يكاد يُعرف، فصارت القلة عنده كالعدم.

وفي جمعه بين القلة والشذوذ يغلب على الظن أنه قصر القلة على الاستعمال وقصر الشذوذ على القياس، ويؤكد ذلك قوله: « ولو كان قياسا مطردا لكان ينبغي أن يكثر في كلامهم وأشعارهم، كما جاء في خبر "إنَّ"، وفي عدم ذلك دليل على أنه شاذ لا يقاس عليه »³.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 465/1، وابن الأَنباري: الإتيان، مسألة 25، 208/1، وجمال الدين

بن مالك: شرح التسهيل، 29/2، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 62/8.

² - ابن الأَنباري: الإتيان، 214/1.

³ - المرجع نفسه، 214/1.

والاعتراض الموجّه لهذا الشاهد قويٌّ من جهة السماع والقياس، وقد زاد عليه ابن مالك اعتراضاً آخر من جهة الإسناد، وهو قوله: «لا يُعلم له تنمّة، ولا قائل ولا راوٍ عدل يقول: سمعت ممّن يوثق بعربيته»¹.

3-2-4-3- ما حكاه يونس عن بعض العرب: "مررت برجلٍ صالحٍ إلا صالحٍ فطالحٍ"²

وما حكاه رؤية بن العجاج أنه كان إذا قيل له : كيف أصبحت؟ يقول: "خير عافاك الله"، أي: بخير.³

استدل الكوفيون بهاتين الروایتين على جواز الخفض في القسم بإضمار حرف الخفض من غير عوض⁴، والبصريون لا يجيزون ذلك إلا بعوض كالاستفهام نحو: "الله" أي: "أالله"، ومحلُّ الشاهد في رواية يونس بن حبيب قوله "إلا صالحٍ فطالحٍ" بالخفض بعامل محذوف، وتقديره: "إلا أكن مررت برجلٍ صالحٍ، فقد مررت بطالحٍ"، والشاهد في قول رؤية "خير" أي: بخير، من غير أن تُعوّض الباء بشيء.

وكان جواب ابن الأثير عن الشاهد الأول بقوله: «وأما احتجاجهم بما حكى يونس من أنّ من العرب من يقول: "مررت برجلٍ صالحٍ، إلا صالحٍ فطالحٍ"... قلنا: هذه لغة قليلة الاستعمال بعيدة عن القياس؛ فلا يجوز أن يقاس عليها: أمّا قلنتها في الاستعمال فظاهر؛ لأنّ أكثر العرب لا

¹ - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 29/2.

² - ابن الأثير: الإتيان، مسألة 57، 393/1، وسيبويه: الكتاب، 262/1.

³ - ابن الأثير: الإتيان، 394/1، وأبو القاسم الزمخشري: المفصل، ص 292، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 132/1.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 413/2، وقد ذكر الشاهد الذي ينسب إلى رؤية بن العجاج دون أن يذكره باسمه، وزاد عليه شاهداً آخر وهو قول بعضهم: "الله لتفعلن"، فيقول المجيب: "الله لأفعلن"، فجاز حذف الجار لأنّ هذا المعنى كثير الاستعمال.

تتكلم بها، وإنما جاءت قليلة في لغة لبعض العرب، وأما بعدها عن القياس فإنك تفتقر إلى إضمار أشياء، وحكم الإضمار أن يكون شيئاً واحداً، ألا ترى أنك إذا قلت "مررت برجلٍ صالحٍ إلا صالحٍ فطالحٍ" تقديره: إلا أكنُ مررت بصالحٍ فقد مررت بطالحٍ، فتفتقر إلى أشياء، وذلك بعيد عن القياس، وهذا شبيه بقول النحويين "ما مررت بزيدٍ فكيف أخيه" ... ويقول الرجل: "جنتك بدرهم"، فيقول المجيب: "فهلا ديناراً" وهذا كله رديء لا تتكلم به العرب»¹.

وفي هذا الاعتراض جمع ابن الأنباري بين ثلاثة أوصاف، وهي قلة الاستعمال والبعد عن القياس والرداءة، والرديء هو أقبح اللغات وأنزلها درجة².

ولم يكن ابن الأنباري أول من وجه هذا الاعتراض، فقد سبقه سيبويه، حيث اعترض على ما حكاه يونس ووصفه بالقيح والضعيف؛ لأنه يلزم منه إضمار فعل آخر فيه حذفٌ غير الذي تضمنه بعد "إن لا" في قولك: "إن لا يكن صالحاً فطالحٌ" بالنصب والرفع، ولأنه يؤدي إلى إضمار الجار من غير عوض³.

ووصفُ سيبويه هذا الشاهد بالقيح والضعف هو ما قصده ابن الأنباري بالبعد عن القياس والرداءة؛ لأنك تحتاج فيه إلى أشياء مختلفة لا شيئاً واحداً، « وذلك أنك إذا قلت: مررت برجلٍ إن لا صالحٍ فطالحٍ، تقديره: إن لا أكنُ مررت بصالحٍ، فتضمن "أكنُ" و"مررت" والباء، وذلك لا يشبه "إن لا صالحاً؛ لأنك إذا قلت "إن لا صالحاً" تقديره: "إن لا يكن صالحاً" فتضمن شيئاً واحداً»⁴، وهو الفعل "يكن".

¹ - ابن الأنباري: الإيضاف، 398/1.

² - جلال الدين السيوطي: المزمهر في علوم اللغة، 221/1.

³ - سيبويه: الكتاب، 262/1 - 263.

⁴ - أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 156/2.

وأما قول رؤية "خير عافاك الله" فقد وصفه ابن الأنباري بالشاذ الذي لا يُعندُّ به لقلته وشذوذه¹، لأنه أضمر الخافض من غير عوض.

وما ذهب إليه ابن الأنباري اعتراض صحيح؛ وذلك أنَّ الجار لا يكاد ينفصل عن المجرور في كلام العرب، فمن شدة اتصالهما قبح حذف الجار وبقاء عمله².

3-2-4-4- قول ذي الرمة:

كأنَّما ضربتِ قدَّامَ أعينِها ♦♦ فُطْنَا بِمُسْتَحْصِدِ الْأَوْتَارِ مَخْلُوجِ³

استدل الكوفيون بهذا الشاهد على أنَّ جواب الشرط مجزوم على الجوار، واختلف البصريون: فذهب بعضهم إلى أنه مجزوم بحرف الشرط، وذهب آخرون إلى أنه مجزوم بفعل الشرط وحرف الشرط.

ومحلُّ الشاهد في هذا البيت ليس هو موضع الخلاف؛ لأنَّ النزاع قائم على الجزم على الجوار، والشاهد في البيت هو الجر الجوار، حيث خفض "مخلوج" على الجوار، وكان يجب أن ينصبه فيقول "محلوجا"، لكونه وصفا للقطن⁴، وقد حمل الكوفيون الجزم على الجر.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 398/1.

² - ينظر: ابن جني: سر صناعة الإعراب، 132/1.

³ - ينظر: ديوان ذي الرمة، ص 42، وأبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، ص 107، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 85، 605/2، وأسرار العربية، ص 338.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 605/2.

واعترض ابن الأنباري على هذا الشاهد بقوله: « قوله: "قَطْنَا بِمَسْتَحْصِدِ الْأَوْتَارِ مَحْلُوجٍ" وقولهم: "جَحْرُ ضِبِّ خَرْبٍ" محمول على الشذوذ الذي يقتصر فيه على السماع لقلته، ولا يقاس عليه»¹.

وهذا الاعتراض صائب؛ لأنَّ الجر على الجوار أمثلته قليلة، وقد أكد ابن هشام أن الخفض على الجوار يكون في النعت قليلاً كما في شاهد الكوفيين، ويكون في التوكيد نادراً²، ويضاف إلى قلته أنه خلاف الأصل، إذ الأصل أن يتبع النعت منعوته في إعرابه، إلا أنَّ الجوار كان أقوى، ولما كان الجرُّ على الجوار مقتصرًا على السماع لقلته لم يكن جائزاً أن يقاس عليه الجزم، ناهيك عن كون الجزم على الجوار ليس له أمثلة من السماع تؤيده، فكان ذلك كحمل المعدوم على القليل.

3-2-4-5- قوله تعالى: ﴿فَرُهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283]

قرئت: ﴿فَرُهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، وذهب قوم إلى أنَّ "الرُّهْنَ" جمع "رهان"، والرهان جمع "رهن"، فيكون الرُّهْن جمع جمع، وهذا مذهب الفراء، حيث قال: « وقرأ مجاهد "فُرُهْن" على جمع الرهان، كما قال ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ لجمع الثمار»³.

وذهب ابن الأنباري إلى أنَّ "الرُّهْنَ" و"الرهان" كلاهما جمع "رهن"، وردَّ قول من قال إنَّ الرُّهْنَ جمع رهان؛ لأنَّ جمع الجمع يُسمع سماعاً ولا يقاس عليه لقلته⁴.

¹ - ابن الأنباري: الإثنا عشر، 615/2، وأسرار العربية، ص 338.

² - ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 662/6.

³ - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 188/1.

⁴ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 184/1.

وهذا الاعتراض صائب فجمع أمثلته قليلة نحو: جمال وجماليات، ورجال ورجالات، وبيوت وبيوتات، وطرق وطرقات، وجزر وجزرات...¹

وقد أقر سيبويه أنه « ليس كل جمع يُجمع »²، فدلّ ذلك على أنه ليس لأحد أن يقيس على ذلك؛ لأنّ الجمع لم يُجمع منه إلا ما نُقل عن العرب، وهذا ما أكده الإسترابادي في قوله: «اعلم أنّ جمع الجمع ليس بقياس مطرد ... بل يقتصر في جميع ذلك على المسموع»³.

3-2-4-6- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرُونَ﴾ [طه: 63]

وردت في هذه الآية أقوال كثيرة، من بينها أنّ "إنّ" بمعنى "نعم"، كما روي أنّ رجلاً جاء إلى الزبير يستحمله فلم يحمله، فقال له: "لعن الله ناقة حملتني إليك"، فقال: "إنّ وراكبها" أي: نعم⁴، وقول الشاعر:

بَكَرَ الْعَوَازِلُ فِي الصَّبْوِ ح يَلْمُنُنِي وَالْوُحُفَّهْ

وَيَقْلُنْ شَيْبٌ قَدْ عَلَكَ وَقَدْ كَبُرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ

أي: نعم.⁵

ووفقاً لهذا التوجيه يكون تقدير الآية: نعم هذان لساحران، وقد اعترض ابن الأنباري على

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 619/3، وأبو علي الفارسي: التكملة، ص 175.

² - سيبويه: الكتاب، 619/3.

³ - رضي الدين الإسترابادي: شرح الشافية في الصرف، 208/2.

⁴ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 145/2.

⁵ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 151/3، وابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 145/2.

هذا التوجيه؛ لأنه يؤدي إلى أن تدخل اللام على الخبر، ووصفه بالضعيف والقليل في كلامهم¹، وهو محمول على قول الشاعر: "أُمُّ الحُلَيْسِ لعجوز شهيرة"²، حيث أدخل لام الابتداء على الخبر وهو "لعجوز"، واستشهاد ابن الأنباري بهذا الشاهد دليل على أنه حملة على دخول اللام على الخبر وهو شاذ؛ لأنَّ لام الابتداء من حروف الصدارة نحو: "الزَيْدُ قائم"³، ولهذا ضَعُفَ تقدير "نعم هذان لساحران"؛ لأنه يؤدي إلى دخول لام الابتداء على الخبر "ساحران".

3-3- الاعتراض بالضعف:

ارتبط لفظ الضعيف بالطعن على الدليل النحوي، سواء كان قياسياً أم سماعياً، وهو كباقي ألفاظ الطعون الأخرى من الشاذ والنادر والرديء لم يتمَّ ضبطُ مفهومه الدقيق الذي يفصله عن غيره، ويكثر دوران هذا اللفظ عند النحاة وعند ابن الأنباري، خصوصاً في كتابه "البيان في غريب إعراب القرآن"، وسنحاول في هذا الحيز ضبط حدود هذا اللفظ، وتتبعه عند ابن الأنباري.

3-3-1- تعريف الضعيف:

الضعيف لغة:

جاء في لسان العرب: «الضَعْفُ والضُّعْفُ: خلاف القوة، وقيل الضُّعْفُ بالضم في الجسد، والضَعْفُ بالفتح في الرأي والعقل، وقيل هما جائزان في كلِّ وجه»⁴.

¹ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 145/2.

² - يينظر: ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 145/2، وابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 211/1، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 252/3.

³ - ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 252/3.

⁴ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (ضعف)، 203/9.

الضعيف اصطلاحاً:

يمكن تحديد أهم الدلالات التي ترتبط بالضعيف من خلال الوقوف على بعض التعريفات، وأهم تلك الدلالات:

أولاً - الضعيف هو ما انحطَّ عن درجة الفصيح، والمنكر أضعف منه وأقلُّ استعمالاً¹.

وهذا التحديد قدمه السيوطي، وقد وصف الضعيف بلفظين آخرين: أحدهما أعلى مرتبة منه والآخر أنزل مرتبة، وذلك على النحو التالي:

- الضعيف أنزلُ درجة من الفصيح، وإذا كان الفصيح هو ما شاع وكثر حتى ارتقى إلى درجة القبول من بين اللغات، فإنَّ الضعيف هو ما لم يبلغ حدَّ الكثرة، ممَّا جعله أدنى منزلة من الفصيح.

- الضعيف أعلى منزلة من المنكر، فهو أقوى منه وأكثر استعمالاً، والمنكر هو ما أنكره بعض أئمة اللغة ولم يعرفه².

وبهذا يكون للضعيف منزلة بين المنزلتين، فهو أضعف وأقلُّ من الفصيح، وأقوى وأكثر من المنكر.

وقد مثل السيوطي للضعيف بأمثلة منها: "اللّهَجَة" لغة في "اللّهْجَة"، وهي ضعيفة، و"أنبذ" نبذاً لغة ضعيفة في "نبذ"، و"انتقع لونه" لغة ضعيفة في "امتقع"، و"تمندل بالمندل" لغة ضعيفة في

¹ - جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم اللغة، 1/214.

² - ينظر: المرجع نفسه، 1/214.

"تتدل"، وجمع الأمّات لغة ضعيفة والفصيحة "أمّهات"¹، وقوله "لغة" دليل على أنّ الضعيف قد يتكلم به بعض العرب على قلة.

ثانيا - « الضعيف ما يكون في ثبوته كلام »²

وهذا التحديد قدمه الجاربردي، ونصّ ابن جماعة في شرحه لهذا التعريف على أنّ الضعيف مباين للشاذ والنادر³، فليس بينه وبينهما علاقة.

ويبدو تعريف الجاربردي غير واضح، ويحتاج إلى معرفة دلالة لفظ الثبوت ودلالة لفظ الكلام، أمّا لفظ الثبوت وإن كان يحمل معنى الاستمرارية وبالتالي يصير كالمطرّد، إلا أننا نستبعد أن يكون قصد به الاستمرارية والاطراد؛ لأنّ ذلك لا يكون إلا في الفصيح والضعيف ليس فصيحاً، أمّا لفظ الكلام فله قصد به لغة من لغات العرب، فيحمل بذلك دلالة القلة، وبهذا يكون معنى قوله "ما يكون في ثبوته كلام" هو أن يثبت بعض الكلام عن العرب في لفظ ما، نحو "قِرطاس" بالضم، فهو لغة لبعض العرب، والفصيح "قِرطاس" بالكسر⁴، ويمكن أن يكون قد قصد به أنّ الضعيف ما لم يصل حكمه إلى الثبوت، أي لم يصل إلى درجة الاطراد، فالضعيف غير ثابت عند أكثر العرب، وبذلك يكون أخطأ من درجة الفصيح الذي ثبت حكمه في كلام العرب لكثرة استعماله، ويوصف الضعيف بالقلة؛ لأنه إنما ضُعِف ولم يثبت حكمه لقلة وعدم شياعه.

¹ - جلال الدين السيوطي: المرجع السابق، 214-215.

² - الجاربردي: شرح الشافعية، 20/1.

³ - ينظر: ابن جماعة: شرح ابن جماعة على شرح الجاربردي، 20/1.

⁴ - ينظر: الجاربردي: شرح الشافعية، 20/1، ورضي الدين الاسترابادي: شرح الشافعية، 17/1.

ثالثاً - الضعيف ضرب من أضرب الشاذ:

يقول جلال الدين السيوطي: « إذا تعارض ارتكاب شاذ ولغة ضعيفة فارتكاب اللغة الضعيفة أولى من الشاذ»¹، ومعنى كلامه أنه إذا خُير المتكلم بين أن يأتي بكلامه على وجه شاذ، وبين أن يأتي بكلامه على لغة ضعيفة، فالأولى ارتكاب اللغة الضعيفة لأنها أقوى، ولكنَّ السؤال المطروح هنا: أيُّ ضرب من ضروب الشاذ قصده السيوطي ؟

إذا كان قد قصد بالشاذ ما خرج عن أقيسة النحاة وخالف كلام العرب فالظاهر أنَّ الضعيف أقوى منه؛ لأنه وإنَّ قلَّ فهو لغة لبعض العرب، وهناك ضرب عدُّ شاذاً من جهة القياس واطرد استعماله، كالعور، والقود، والحول، واستحوذ، واستصوب الأمر ... فهذا على الأغلب أقوى من الضعيف ومرجَّح عليه.

ومن أضرب الكلام ما وافق القياس وإنَّ قلَّ استعماله، وهذا لا يختلف عن الضعيف من جهة أنَّ كليهما قليل، ولهذا عدُّ منحطاً عن درجة الفصح، وقد ذكر ابن الحاجب أنَّ من دلالات الشاذ أنه غير فصيح²، كما أنَّ السيوطي وصف المطرد بالقوي ووصف الشاذ بالضعيف في قوله: «ومما يقوى في القياس ويضعف في الاستعمال مفعول "عسى" اسماً صريحاً، نحو: "عسى زيد قائماً"³، أي ما يطرد في القياس ويشذ في الاستعمال.

وإذا حاولنا الوقوف على بعض النصوص التي حُكم عليها بالضعف سنجد أنَّ الضعيف ليس فقط ما قلَّ استعماله، بل هو أيضاً مخالف للقياس، ومن ذلك قول سيبويه:

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 402.

² - عثمان أبو عمرو بن الحاجب: أمالي ابن الحاجب، 774/2.

³ - جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، 464/1.

« ثَلَاثٌ كُلُّهُنَّ قَتَلَتْ عَمْدًا فَأَخْزَى اللَّهُ رَابِعَةً تَعُودُ

فهذا ضعيف، والوجه الأكثر والأعرف النصب»¹.

ويبدو من مقابلة سيبويه الضعيف بالأكثر والأعرف أنه قصد به القليل الذي لم يكثر فيُعرف، وهذا صحيح إلا أنه تضمن أيضا مخالفة الوجه الأكثر أي القياس المطرد، ووجه ضعف هذا البيت في القياس هو أنَّ الشاعر جعل الفعل مبنيا على الاسم، أي مُخبرا به عن الاسم المتقدم، من غير أن يصل الفعل بضمير الهاء² الذي يعود على الاسم المسند إليه، فلم يربط الجملة الفعلية الواقعة خبرا وهي "قتلت" بالمبتدأ "ثلاثٌ"، فكان القياس أن يقول: "ثَلَاثٌ قَتَلْتُهُنَّ"، لكنه قطع المبتدأ عن الخبر فحكم عليه بالضعف، ولو قاله بالنصب لكان صحيحا مطردا معروفا عند العرب؛ لأنه يصير مفعولا تقدّم على عامله.

رابعا - وصف الضعيف بالقبيح:

القبيح في اللغة كلُّ ما ينبو عنه البصر من الأعيان، وما تنبو عنه النفس من الأعمال والأحوال³، والقبيح ضد الحسن وهو ما تنفر منه النفس، ووصف الكلام بالقبيح يعني أنه قد بلغ من الرداءة ما يجعل الذوق العربي السليم ينبو عنه وينفر منه.

وقد تداخل القبيح بالضعيف في كثير من أساليب النحاة، ومن ذلك قول سيبويه: «وزعم الخليل أنه يجوز أن يقول الرجل: "هذا رجل أخو زيد" إذا أردت أن تشبّهه بأخي زيد، وهذا قبيح ضعيف لا يجوز إلا في موضع الاضطرار، ولو جاز هذا لقلت: هذا قصير الطويل»⁴، ووجه

¹ - سيبويه: الكتاب، 86/1.

² - المرجع نفسه، 87/1.

³ - الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، 505/2.

⁴ - سيبويه: الكتاب، 361/1.

الضعف هنا جعل المعرفة "أخو زيد" صفة للنكرة "رجل"، وهذا الضعف واقع من جهة القياس والاستعمال.

ومثله قول سيبويه: «ومن ثمَّ أسقط "ربَّ قائما رجل" فهذا كلام قبيح ضعيف»¹، ووجه ضعفه وقبحه أنه فصل بين الجار والمجرور، وهذا شذوذ عن القياس والاستعمال.

وخلاصة القول إنَّ الضعيف يفيد الطعن في الكلام الذي خالف الفصح لقلة استعماله، وهو أيضا مثل القبيح والشاذ لمخالفته القياس.

3-3-2- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بالضعف:

لقد أكثر ابن الأنباري من إطلاق هذا الحكم على الأدلة النقلية، خاصة بعض القراءات القرآنية، وهذه بعض تلك المواضع:

3-3-2-1- قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: 284]

قرئ الفعل "يغفر" بالرفع والجزم والنصب، وقد ضعّف ابن الأنباري قراءة النصب، حيث قال: «والنصب ضعيف وهو على تقدير "أن" بعد الفاء، ونصب الفعل بها وجعلها مع الفعل في تقدير المصدر ليعطف بالفاء مصدرا على مصدر حملا على المعنى دون اللفظ، كأنه قال: إن يكن إبداء أو إخفاء منكم فمحاسبةً فغفرانٌ منا، وهذه القراءة ليست بقوة في القياس؛ لأنه استوفى شرط الجزاء فضعف النصب»².

¹ - سيبويه: المرجع السابق، 124/2.

² - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 186/1.

وقراءة النصب مروية عن ابن عباس والأعرج¹، وقد نصَّ سيبويه على أنَّ الجزم والرفع في مثل هذا هو الوجه، وأنَّ النصب جائز، حيث قال: «اعلم أنَّ "ثم" إذا أدخلته على الفعل الذي بين مجزومين لم يكن إلا جزماً؛ لأنه ليس ممَّا ينصب، وليس يحسن الابتداء لأنَّ ما قبله لم ينقطع، وكذلك الفاء والواو إذا لم ترد بهنَّ النصب، فإذا انقضى الكلام ثم جئت بـ"ثم"، فإن شئت جزمت وإن شئت رفعت، وكذلك الواو والفاء ... إلا أنه قد يجوز النصب بالفاء والواو، وبلغنا أنَّ بعضهم قرأ ﴿يَحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾»²

الرفع والجزم في مثل هذا الموضع هو الأقوى والأجود؛ لأنَّ الكلام قد انقطع عمَّا قبله، وهو قوله "يحاسبكم به"، وقد أجاز سيبويه النصب على تقدير "أنَّ"، ولكنه اختار الرفع، حيث قال: «والرفع هنا وجه الكلام، وهو الجيد؛ لأنَّ الكلام بعد الفاء جرى مجراه فيغير الجزاء، فجرى الفعل ههنا كما كان يجري في غير الجزاء»³، وقراءة الرفع التي اختارها سيبويه هي قراءة عاصم وابن عامر، وهي على تقدير: «فهو يغفر ويعذب»⁴، وأمَّا الجزم بالعطف على "يحاسبكم"، فهو قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وحزمة والكسائي⁵.

والجواب عن اعتراض ابن الأتباري أنَّ ما وصفه بالضعف أجازته غيره، وإن كانوا يفضلون أحد الوجهين الآخرين، وهذا دليل على انحطاط قراءة النصب عن قراءتي الرفع والجزم، ومع ذلك فهي لها وجه في العربية، فقد حملها ابن الأتباري وابن النحاس على الحمل على المعنى⁶، وهو ما

¹ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 350/1، وأبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 376/2.

² - سيبويه: الكتاب، 90/3.

³ - المرجع نفسه، 90/3.

⁴ - ينظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات، 195/1.

⁵ - المرجع نفسه، 195/1.

⁶ - ابن الأتباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 186/1، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 350/1.

عبر عنه أبو حيان بالتوهم، حيث ينسبك من "أَنْ" المقدرة والفعل مصدرٌ مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب، وتقديره: "يكن محاسبةً فمغفرةً وتعذيباً"¹.

3-3-2-2- قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ [النساء: 154]

لفظ "لا تعدوا" فيه ثلاث قراءات: الأولى: "لا تعدوا" بسكون العين مع تخفيف الدال، وهي قراءة الجمهور إلا نافعاً²، والثانية: فتح العين مع تشديد الدال أي: "تعدوا"، وهي قراءة ورش عن نافع³، والثالثة: بسكون العين مع تشديد الدال "لا تعدوا"، وهي قراءة نافع برواية قالون⁴، وهي أيضاً أيضاً رواية العراقيين عن قالون من طريقي خلف وأبي جعفر⁵.

وقد اعترض ابن الأنباري على الوجه الثالث من هذه القراءات بقوله: «ومن قرأ: لا تعدوا بسكون العين وتشديد الدال فأصله تعدوا، فحذف فتحة التاء وأبدل منها دالا وأدغم الدال في الدال وبقيت العين على سكونها، فاجتمع ساكنان العين والدال الأولى، وهذه القراءة ضعيفة في القياس، لما أدت إليه من الاجتماع بين الساكنين على غير حذّه»⁶.

وما اعترض به ابن الأنباري صحيح من جهة القياس؛ لأنه جمع بين ساكنين الثاني منهما مدغم، والأول ليس حرف لين كالألف في نحو: "دابة" و"ضالة"، وليس هو الوحيد الذي طعن في القراءة، فقد ذهب أبو جعفر النحاس إلى تخطئة هذا الوجه، حيث قال: «ولا يجوز إسكان العين

¹ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 376/2.

² - ينظر: أحمد بن محمد البنا: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر. تح: شعبان محمد إسماعيل. ط1. بيروت: عالم الكتب. 1407هـ/1987م، 524/1.

³ - المرجع نفسه، 524/1.

⁴ - ينظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 240، وأبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 190/3.

⁵ - ينظر: أحمد بن محمد البنا: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، 524/1.

⁶ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 273/1.

ولا يوصل إلى الجمع بين ساكنين في هذا، والذي يقرأ بهذا إنما يروم الخطأ¹، وقال الألويسي: «وأما السكون المحض فشيء لا يراه النحويون؛ لأنه جمع بين ساكنين على غير حدّهما»².

والجواب عن اعتراض ابن الأتباري من وجهين:

الوجه الأول أنه إذا كانت هذه القراءة قد صحّت عن نافع من طريق قالون، فالقراءة سنة متبعة، وقد روي عن أبي عمرو الداني أن الإسكان أثر³، أي مأثور في السند.

والوجه الثاني أن القراءة لها وجه في العربية، فقد أجازها أبو علي الفارسي، وأوجد لها تخريجات وتوجيهات تخرجها من دائرة الضعف والخطأ⁴، وإذا ثبت أن القراءة قرأ بها واحد من السبعة، وكان لها وجه في العربية تتخرّج عليه جازت، وإن كانت تنحط عن درجة غيرها، وهذا ما أقرّه أبو علي في قوله: « ولم يكن لحنًا وإن كان الوجه الآخر أكثر في الاستعمال »⁵.

3-3-2-3 - قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشٍ﴾ [الأعراف: 10]

قرأ جمهور القراء "معاش" بغير همز، وقرأ الأعرج وخارجة بن مصعب عن نافع "معاشش" بالهمز⁶، وذكر أبو حيان أنها رواية الأعمش وزيد بن علي والأعرج عن نافع وابن عامر⁷، ولم يذكر غيره هؤلاء القراء، وإنما اكتفوا بنسبتها إلى خارجة والأعرج عن نافع.

¹ - أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 501/1.

² - أبو الفضل شهاب الدين الألويسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 183/3.

³ - الحافظ بن الجزري: النشر في القراءات العشر، 253/2.

⁴ - ينظر: أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 192/3-193.

⁵ - المرجع نفسه، 193/3.

⁶ - ينظر: أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 7/4، وابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 278، وابن

خالويه: مختصر في شواذ القرآن، ص 48.

⁷ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 271/4.

وقد اعترض ابن الأنباري على قراءة "معائش" بالهمزة، فقال: «معائش جمع معيشة ... والميم فيها زائدة؛ لأنها مفعلة من العيش، ولا يجوز همزها لأنَّ فيها الياء أصلية، وأصلها في الواحد أن تكون متحركة، ولو كانت زائدة أصلها في الواحد السكون، نحو: كتيبة على فعيلة لهمرت في الجمع نحو: كتائب، وقد فُرئ: "معائش" بالهمز على تشبيه الأصلية بالزائدة، وهي قراءة ضعيفة في القياس»¹.

ولم يكن ابن الأنباري أول من اعترض على هذه القراءة، فقد طعن فيها كثير من النحويين خاصة البصريين منهم، حيث قال الأخفش: «وهو رديء»²، وقال النحاس: «والهمز لحن لا يجوز»³، وقال الزجاج: «وجميع النحويين يزعمون أنَّ همزها خطأ ... فأما ما رواه نافع من معائش معائش فلا أعرف له وجهاً»⁴.

وقال ابن مجاهد: «وقال أبو بكر: وهو غلط»⁵، وقال أبو علي الفارسي: «ومن أعلَّ فهمز فمجاهزه على وجه الغلط، وهو أنَّ معيشة على على وزن سفينة، فتوهَّمها فعيلة، فهمز كما يهمز مصائب»⁶، فقد قيل في "مصابوب" "مصائب" بالهمزة.

وهذه الطعون على اختلاف ألفاظها وتفاوت درجاتها في القدح، تتفق جميعاً في أنَّ هذه القراءة قد خرجت عن الجادة، وشذت عن القياس؛ لأنَّ القياس يقتضي عدم الإللال لكون الياء أصلية لا زائدة.

¹ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 1/355.

² - سعيد بن مسعدة الأخفش: معاني القرآن، 1/320.

³ - أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 2/115.

⁴ - أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 2/320.

⁵ - ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 278.

⁶ - أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 4/8.

والجواب عن اعتراض ابن الأثير وغيره من النحويين من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ هذه القراءة وإن كانت شاذة في القياس، إلا أنَّ قبولها أولى من ردّها؛ لأنها مروية عن الثقات، والقراءة سنة متبعة.

والوجه الثاني: أنَّ لها نظيراً في كلام العرب وإن قلَّ، فقد شذَّ الهمز في معائش كما شذَّ في منائر جمع منارة، وأصلها منورة، وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها مصوبة¹، وقد نصَّ الألويسي على أنَّ العرب قد تشبَّه الأصلي بالزائد لكونه على صورته².

وخلاصة القول أنَّه إذا كان لهذه القراءة نظير في كلام العرب وإن قلَّ النظير، وقرأ بها من يوثق بعربيته وجب قبولها، من غير أن يُحمل عليها غيرها؛ لأنَّ القياس يكون على الأقيس والأكثر في الاستعمال.

3-3-2-4- قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 90].

قرئت "يتق" بالجزم بحذف الباء؛ لأن الفعل واقع بعد "من" الشرطية، وهي قراءة السبعة إلا ابن كثير من رواية قبل³، وقرئت "يتقي" بالياء في الوصل والوقف، وهي رواية قبل عن ابن كثير⁴.

¹ - ينظر: أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 271/4.

² - ينظر: أبو الفضل شهاب الدين الألويسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 326/4.

³ - ينظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 351.

⁴ - ينظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 351، والحافظ بن الجزري: النشر في القراءات العشر، 297/2.

ورواها ابن مجاهد عن قنبل¹.

وقد اعترض ابن الأنباري على قراءة "يتقي" بالياء، فقال: «ومن قرأ "يتقي" بإثبات الياء، فهي قراءة ضعيفة في القياس، وقد ذكر في توجيهها وجهان: أحدهما: أن يكون جعل "من" بمعنى "الذي" وعطف "يصبر" على معنى الكلام؛ لأن "من" إذا كانت بمعنى "الذي" ففيها معنى الشرط، ولهذا تأتي الفاء في خبرها في الأكثر... والثاني: أن تكون "من" على هذه القراءة شرطية، والضمة مقدرة في الياء من "يتقي"، وحذفت الضمة للجزم وبقيت الياء، وكلا الوجهين ليس بقوي في القياس»².

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري أن القراءة وإن كانت أضعف من غيرها فإن لها أوجها في العربية، وقد حملها أحمد البنا على وجهين: أحدهما أن "من" موصولة، و"يتقي" مرفوع، وجزم "يصبر" تخفيفا، وهذا الوجه شبيه بما قاله ابن الأنباري، حيث جعل "من" بمعنى "الذي"، لكن ابن الأنباري لم يجزم "يصبر" تخفيفا وإنما عطف على معنى الشرط المتضمن في "من"، والوجه الثاني: أن تكون القراءة على لغة إثبات حرف العلة مع الجزم، كقوله: "ألم يأتيك والأنباء تنمي"³، وذكر أبو حيان هذه اللغة في توجيهه للقراءة، فقال إنها قد تكون على لغة من يقول: "لم يرمي زيد"⁴.

ونخلص إلى أن القراءة إذا كان لها وجه في العربية تتخرج عليه، فهي صحيحة، فمن شروط صحة القراءة أن تكون موافقة لوجه من وجوه العربية، وإن كانت تنحط عن درجة غيرها من القراءات؛ لأنها على لغة قليلة لا يحمل عليها، ولا يجيء الكلام بها إلا في الشعر⁵.

¹ - ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 351.

² - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 44/2-45.

³ - أحمد بن محمد البنا: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، 153/2.

⁴ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 338/5.

⁵ - المرجع نفسه، 338/5.

3-3-2-5- قوله تعالى: ﴿مَكَرَ السَّيِّئُ الْأَرْضِ وَمَكَرَ السَّيِّئُ لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا

بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: 43].

هذه قراءة الجمهور إلا حمزة، فقد قرأ "ومكر السيء" بإسكان الهمزة في حالة الوصل¹.

وقد اعترض ابن الأنباري على قراءة حمزة بقوله: «ويروى عن حمزة أنه سَكَن الهمزة من قوله تعالى "ومكر السيء" في حالة الوصل؛ لأنه شَبَّه بفخذ، وكما يقال في "فخذ": "فخذ" فتسكن الخاء، فكذلك الهمزة، أو أنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وهو ضعيف في القياس»².

وفي هذا النص وجَّه ابن الأنباري قراءة حمزة توجيهاً ثم ضعفهما، أمَّا التوجيه الأول فقد نصَّ عليه سيبويه، وإن لم يذكر هذه القراءة، ولكنه خصَّه بالشعر دون النثر، حيث قال: «وقد يجوز أن يسكنوا الحرف المرفوع والمجرور في الشعر، شَبَّهوا ذلك بكسرة "فخذ" حيث حذفوا فقالوا: "فخذ"، وبضمة "عضد" حيث حذفوا فقالوا "عضد"؛ لأنَّ الرفعة ضمة والجرَّة كسرة»³، ثم ذكر أبياتاً من الشعر.

والتوجيه الثاني الذي ذكره ابن الأنباري هو أن يكون حمزة قد أجرى الوصل مجرى الوقف، وذلك أنَّ الوقف يكون بإسكان الحرف، فحمل حمزة الحركة في حالة الوصل على الإسكان في حالة الوقف، فأسكن الهمزة وأصلها الحركة؛ لأنَّ كسرتها كسرة إعراب.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 289/1، وابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 535،

وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 377/3.

² - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 289/1.

³ - سيبويه: الكتاب، 203/4.

ولم يكن ابن الأنباري أول من طعن في القراءة، فقد ذكر الزجاجي أنَّ هذا الوجه لحنٌ لا يجوز إلا في ضرورة الشعر¹، وعلل أبو جعفر النحاس ضعفَ هذا الوجه بقوله: « وإنما صار لحنًا؛ لأنه حذف الإعراب منه، وزعم محمد بن يزيد أنَّ هذا لا يجوز في كلام ولا شعر؛ لأنَّ حركات الإعراب لا يجوز حذفها، لأنها دخلت للفروق بين المعاني»².

والجواب عن اعتراض ابن الأنباري من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ للقراءة تخريجات أخرى تصحُّحها ولا نطعن فيها، ومن المحتجين للقراءة الزمخشري، حيث قال: « وقرأ حمزة: "ومكر السيء" بإسكان الهمزة؛ وذلك لاستثقاله الحركات مع الهمزة، ولعله اختلس فظنَّ سكونا، أو وقف وقفة خفيفة ثم ابتدأ "ولا يحيق"»³.

وقد دافع عن القراءة أبو علي الفارسي، وقوَّاه من عدة أوجه ودعَّمها بالنقل، وختم بقوله: «فإذا ساغ ما ذكرنا في هذه القراءة من التأويل لم يسع لقائل أن يقول إنه لحن، ألا ترى أن العرب قد استعملت ما في قياس ذلك ... فإذا كان ما قرأ به على قياس ما استعملوه في كلامهم المنثور لم يكن لحنًا، وإذا لم يكن لحنًا لم يكن لقادح بذلك قدح، وهذه القراءة وإن كان لها مخلص من الطعن فالوجه قراءة الحرف على ما عليه الجمهور في الدرج»⁴.

والوجه الثاني: الذي يقوِّي هذه القراءة أنَّ حمزة لم يتقرَّد بها وحده، فهي أيضًا قراءة الأعمش⁵، وجماعة من القراء، وقد أكد ابن الجزري ذلك بقوله: « ورواها المنقري عن عبد الوارث

¹ - أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 275/4.

² - أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 377/3.

³ - أبو القاسم الزمخشري: الكشاف، 163/5.

⁴ - أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، 33/6.

⁵ - ينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 377/3، وأبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 305/7.

عن أبي عمرو، وقرأنا بها من رواية ابن أبي شريح عن الكسائي، وناهيك بإمامي القراءة والنحو أبي عمرو والكسائي»¹.

3-3-2-6- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَهَيِّجُ فَتْرَهُ مُصَفِّرًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطْنًا﴾ [الزمر : 21]

قرئ "يجعله" بالنصب، وهذه القراءة لم يذكرها إلا ابن الأنباري والعكبري وأبو حيان، ونسبها أبو حيان إلى أبي بشر²، وهي من القراءات الشواذ غير المتواترة.

وقد اعترض ابن الأنباري على هذه القراءة بكونها ضعيفة، وليس في توجيهها قولٌ مرضي جارٍ على القياس³، ونقل أبو حيان عن صاحب الكامل وهو المبرد أنها قراءة ضعيفة⁴، أمّا العكبري فوصفها بالضعيفة جداً⁵.

وجه ضعف هذه القراءة أنه عطف بـ "ثم" ولكنه لم يأتِ بالفعل المعطوف "يجعله" على حركة الفعل المعطوف عليه "يهيج"، فنصبه وقياسه الرفع، وقد ذكر ابن الأنباري في تخريجها وجهاً واحداً، وهو أن تكون فتحة اللام تابعة لفتحة العين قبله، وذلك بالحمل على الجوار، وهذا الوجه ليس قوياً في القياس⁶.

¹ - الحافظ بن الجزري: النشر في القراءات العشر، 352/2.

² - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 405/7.

³ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 323/2.

⁴ - أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 405/7.

⁵ - أبو البقاء العكبري: إعراب القراءات الشواذ. تح: محمد السيد أحمد عزوز. ط1. بيروت: عالم الكتب.

1417هـ/1996م، 407/2.

⁶ - ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 323/2.

وذكر العكبري وجهين آخرين للقراءة : أحدهما أن يكون عطفه على "أَنَّ الله" في أول الآية وهو قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ﴾ وما عملت فيه وهو قوله : ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ ، وتقديره : ألم تر إنزالَ الله ثم جعله حطاما، والثاني: أن يكون التقدير: تراه ذا اصفرار، ثم ترى جعله حطاما، فيكون معطوفا على مصدر دلَّ عليه مصفر، وقد وصف العكبري هذين الوجهين بأنهما متمكَّان¹، أي متكفَّان.

والتَّمكُّل في هذين الوجهين ظاهر، فإنه يلزم منهما تقدير "أن" مضمرة لينسبك مع "أن" والفعل "يجعله" مصدرٌ معطوف على "أَنَّ الله" وما عملت فيه، أو معطوفا على "تراه ذا اصفرار"، وهذا أيضا مقدر من قوله "تراه مصفرا".

وبعد الوقوف على عدد من النصوص القرآنية التي وصفها ابن الأنباري بالضعف وجدنا أنَّ بعضها ممَّا شَدَّ فعلا ولا يقبل أن يُوجَّه إلا على تكلف أو ضعف في القياس، وبعضها من القراءات المتواترة، وهذه القراءات وإن ثبت ضعفها من جهة القياس، أو ثبتت قلتها من جهة الاستعمال إلا أنَّ لها أوجها في العربية تُحمل عليها، وقد كان ابن الأنباري في بعض الحالات يحكِّم القياس ويكتفي بتضعيف القراءة من غير نظر في مصدرها الموثوق، وفي حالات أخرى كثيرة كان يغلب عليه توجيه القراءة وتأويلها بما لا يقدر فيها.

أمَّا بالنسبة لدلالة مصطلح الضعيف عند ابن الأنباري فقد وجدناه مرتبطا بالقياس في جلِّ المسائل التي ورد فيها ذكر هذا اللفظ.

¹ - أبو البقاء العكبري: إعراب القراءات الشواذ، 407/2.

3-4- الاعتراض بالضرورة الشعرية:

يعد الشعر مصدرا من مصادر التقعيد النحوي، وقد بلغ من قيمته وعناية العلماء به أن جعلوه الأكثر ترددا والأوفر نصيبا في مجال الاستشهاد، إلا أن الشعر يخضع لضوابط وخصوصيات شكلية تجعله متميزا عن الكلام المنثور، فهو مقيد بالوزن والقافية، ولهذا السبب فإن الشاعر ليس في وسعه أن يتخير أو يتسع في أساليبه الشعرية كما يتسع في كلامه المنثور، ويترتب على تقيد الشاعر بالوزن مخالفته في بعض الحالات لما هو مألوف من الكلام المنثور، أو خروجه عن قاعدة نحوية مطردة، وهذه المخالفة هي ما أطلق عليه البلاغيون والنحويون الضرورة الشعرية.

وقد عني البلاغيون والنحويون واللغويون برصد هذه الظاهرة التي تعد من عيوب الشعر، فألفوا كتباً أحصوا فيها الحالات التي ترد عليها الضرورة الشعرية، ومن تلك التصانيف كتاب "ضرورة الشعر" لأبي سعيد السيرافي، و"ما يجوز للشاعر في الضرورة" للقرظي القيرواني، و"الضرائر وما يسوغ للشاعر دون النائر" للألوسي، و"ضرائر الشعر" لابن عصفور الإشبيلي.

ولأن الضرورة الشعرية تعد عيباً مخلصاً بفصاحة الشاهد الشعري، ومظهراً من مظاهر الخروج عن قواعد النحو، فإنها تمثل واحداً من الطعون والاعتراضات التي تتردد بكثرة في كتب النحويين، وقد استعان ابن الأنباري بهذا الاعتراض في رد الكثير من الشواهد النحوية، وسنقتصر في هذا المبحث على بعض الاعتراضات، فغايتنا بيان منهجه في التعامل مع الضرورة الشعرية.

3-4-1- تعريف الضرورة:

الضرورة في اللغة مأخوذة من الاضطراب، وهو الاحتياج إلى الشيء والإلجاء إليه، قال ابن منظور: « رجل ذو ضارورة وضرورة أي ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء أي ألجئ إليه ... وقوله عز وجل: ﴿مَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أي فمن ألجئ إلى أكل الميتة وما حرّم وضيق عليه الأمر بالجوع، وأصله من الضرر وهو الضيق»¹.

والمعنى الاصطلاحي للضرورة منتزع من المعنى اللغوي؛ وذلك أنّ الشاعر يضيق عليه المقام بسبب الوزن والقافية حتى يلجئه ذلك إلى ارتكاب ما هو ممنوع ومخالف لأصول وقواعد العربية.

ولم يختلف العلماء في أنّ الضرورة تعد خروجاً على قواعد النحو والصرف، وأنّها مظهر من مظاهر الفرق بين اللغة الشعرية واللغة النثرية، إلا أنهم اختلفوا في تحديد مفهومها، وسنجد في هذا الحيز أهم وجهات نظر العلماء، ومواقفهم حول مفهوم الضرورة الشعرية، وهي:

3-4-1-1- الرأي الأول:

الضرورة هي ما يجوز في الشعر دون النثر، سواء أكان للشاعر مندوحة عنه أم لا.

¹ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (ضرر)، 4/483-484.

ذكر الألويسي والبغدادي أنَّ هذا هو مذهب جمهور النحاة¹، وإليه ذهب ابن جني، حيث قال: « إنَّ العرب قد تلزم الضرورة في الشعر في حال السعة أنسا بها واعتيادا لها، وإعدادا لها لذلك وقت الحاجة إليها»².

وأكد ابن جني أنَّ الشاعر يرتكب الضرورة لا لعجزه وضعفه، وإنما لشجاعته وقوة طبعه، وأنَّه لا يرتكبها وهو مكره لها أو مضطر إليها، وإنما يرتكبها اختيارا واقتناعا للصعب، مستأنسا بوضوح المعنى في نفسه، فيجره ذلك إلى وقوعه فيما لا يرتضيه غيره، حيث قال: « فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها، وانخراق الأصول بها، فاعلم أنَّ ذلك على ما جسيمه منه، وإن دُلَّ من وجهٍ على جوره وتعسُّفه، فإنَّه من وجه آخر مؤذِّنٌ بصياله³ وتخمطه⁴، وليس بقاطع دليلٍ على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختياره الوجه الناطق بفصاحته، بل مثله في ذلك عندي مثل مجري الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام، فهو وإن كان ملوما في عنفه وتهالكه، فإنه مشهود له بشجاعته ... فاعرف بما ذكرنا حال ما يرد في معناه، وأنَّ الشاعر إذا أورد منه شيئا فكأنه لأنسه بعلم غرضه وسُفور مراده لم يرتكب صعبا ولا جسيم أمما⁵، وافق بذلك قابلا له، أو صادف غير أنس به، إلا أنَّه هو قد استرسل واثقا، وبنى الأمر على أنَّ ليس ملتبسا»⁶.

¹ - ينظر: محمود شكري الألويسي: الضرائر وما يسوغ للشاعر دون النائر، ص 6، وعبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، 1/31-33.

² - ابن جني: الخصائص، 3/303.

³ - الصيال مصدر صال يصل، مثل صام يصوم صياما، وهو بمعنى القهر والقوة.

⁴ - تخمط الرجل بمعنى تكبر وتغضب وثار وأجلب، ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري، مادة (خمط)، 1/267.

⁵ - الأمم هو الأمر اليسير الهين.

⁶ - ابن جني: الخصائص، 2/392-393.

وهذا المذهب هو مذهب ابن عصفور الإشبيلي، فقد نصَّ على ذلك في قوله: «اعلم أنَّ الشعر لمَّا كان كلاماً موزوناً يخرج الزيادة فيه والنقص عن صحة الوزن، ويحيله عن طريق الشعر، أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا إليه، لأنه موضع ألفت فيه الضرائر»¹، والضرورة بهذا المعنى هي ما اختصَّ به الشعر دون النثر، سواء تمكن الشاعر من عدم ارتكابها أم لا، ممَّا يعني جواز وقوع الضرورة مطلقاً من غير تقييد بالإلجاء.

والى هذا الرأي ذهب الألويسي، واستدل على اختياره رأي الجمهور بأنَّ الضرورة بهذا التحديد تتفق مع «مذاق العرب والتوسع في فن القريض، فإنهم محتاجون إليه في الغناء بمكارمهم، وطيب أعرافهم، وذكر أيامهم الصالحة ... فلذلك اختصَّ الشعر بخصائص تميزا له من بين أنواع الكلام، وتسهيلاً لسلوك جادة النظام»².

وينسب بعض المحدثين هذا القول إلى سيبويه، ومن هؤلاء خالد جمعة، حيث قال: «ومن استقرأ كلام سيبويه في جميع المواضع التي تعرَّض فيها لذكر الضرورة، نرى بوضوح أنه ممَّن يرون أنَّ الضرورة شيء خاص بالشعر، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا»³، واستدل على هذا الرأي بأنَّ سيبويه قد ذكر الكثير من الشواهد الشعرية التي أدرجها ضمن الضرورات، مع أنَّ تلك الشواهد رويت بروايات أخرى تخرجها من مجال الضرورات، وقد أيدت خديجة الحديثي هذا الرأي،

¹ - ابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر، ص 13.

² - محمود شكري الألويسي: الضرائر، ص 9.

³ - خالد جمعة: شواهد الشعر في كتاب سيبويه، ص 437.

واستدلّت على ذلك بأنّ نصوص سيبويه تحمل في الغالب عبارات "جائز في الشعر" و"مما يجوز في الشعر"، وليس فيها ما يدل على أنّ ذلك ممّا يضطر إليه الشاعر ولا يجد عنه مصرفاً¹.

والحقيقة أنّ سيبويه لم ينصّ صراحة على تعريف الضرورة الشعرية، وهذا ما سبّب اختلافاً في فهم موقفه من الضرورة عند القدماء والمحدثين، فقد قال في "باب ما يحتمل الشعر": «اعلم أنّه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام، من صرف ما لا ينصرف ... وحذف ما لا يُحذف ... وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً»²، وذكر شواهد شعرية على بعض أنواع الضرائر، ويستوقفنا في هذا القول بعض العبارات، وهي:

- أولاً أنّ الشعر له قوانينه وضوابطه، ولكونه متميّزاً فإنّه يجوز فيه ما لا يجوز في الكلام المنثور، ويؤكد هذا المعنى أنّ سيبويه يصرّح في بعض المواضع بأنّ ثمة من الأساليب ما يُقتصر فيه على الشعر، وذلك كقوله: «وقد يجوز في الشعر وفي ضعفٍ من الكلام»³، وقوله أيضاً: «ولا يحسن في الكلام أن يجعل الفعل مبنياً على الاسم ولا يذكر علامة إضمار الأول حتى يخرج من لفظ الإعمال في الأول ... ولكنه قد يجوز في الشعر وهو ضعيف في الكلام، قال الشاعر، وهو أبو النجم العجلي:

قد أصبحتُ أمّ الخيار تدّعي عليّ ذنباً كلّهُ لمْ أصنع»⁴.

¹ - ينظر: خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه. دط. مطبوعات جامعة الكويت.

1394هـ/1974م، ص305.

² - سيبويه: الكتاب، 1/26-32.

³ - المرجع نفسه، 1/48.

⁴ - المرجع نفسه، 1/85.

- ثانياً أنه يجوز للشاعر ما لا يجوز للناثر شرط الاضطرار، وهذا ما نصَّ عليه سيبويه في قوله : "وليس شيء يضطرون إليه"، وهذا ما جعل بعض النحويين يذهبون إلى أنَّ الضرورة الشعرية عند سيبويه هي ما لا مندوحة للشاعر عنه، وستحدث عن هذه النسبة عند عرض الرأي الثاني.

- الثالث أنَّ ما يضطر إليه الشاعر له وجه في العربية، وهو ما أكده بقوله : "إلا وهم يحاولون به وجهاً"، وهذه العبارة تؤكد أنَّ سيبويه يجعل من وراء ارتكاب الضرورة الشعرية علة وحكمة، وتؤكد أيضاً أنَّ الضرورة عنده لا تعني ما ليس للشاعر مندوحة عنه.

3-4-1-2- الرأي الثاني:

الضرورة هي ما يجوز في الشعر وليس للشاعر عنه مندوحة:

وهذا مذهب ابن مالك¹، فالضرورة عنده هي ما لا يمكن الشاعر أن يقرَّ منه؛ لأنَّها بمعنى الحاجة والإلجاء، وقد نصَّ ابن مالك على ذلك في تخريجه لبعض الشواهد التي وصفها النحاة بالضرورة، حيث قال: « ووصلُ الألف واللام بفعل مضارع نحو قول الشاعر:

وما أنتَ بالحكمِ التُّرضى حكومته ♦♦ ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجَدَلِ

وقول الآخر:

يقولُ الخنا وأبغضُ العُجَمِ ناطقاً ♦♦ إلى ربِّنا صوتُ الحمارِ الجُدِّعِ

¹ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 60-61، ومحمود شكري الألويسي: الضرائر، ص 6.

... وعندي أنَّ مثل هذا غير مخصوص بالضرورة، لتمكن قائل الأول أن يقول: "ما أنت بالحكم المرضيِّ حكومته"، ولتمكن قائل الثاني أن يقول: "إلى رينا صوتُ الحمار يُجدَّع ... فإذا لم يفعلوا ذلك مع استطاعته، ففي ذلك إشعارٌ بالاختيار وعدم الاضطرار"¹.

وتتردّد مثل هذه التصريحات في مواضع كثيرة في كتب ابن مالك، وهذا الرأي ينبني على أنَّ ما يكون للشاعر عنه مندوحة وله فيه متسع ليس من الضرورة، لأنَّ الشاعر كان بإمكانه عدم ارتكابه، وبهذا الفهم يُخرج ابن مالك العديد من الشواهد التي عُدت من الضرائر من دائرة الاضطرار، ويترتب على إخراج تلك الشواهد من دائرة الاضطرار جواز القياس عليها في الكلام المنثور.

وقد ذكر ابن مالك أنَّ هذا الرأي هو مذهب سيبويه، فقال: «وقد نبّه سيبويه - رحمه الله - على أنَّ ما ورد في الشعر من المستندرات لا يعد اضطراراً، إلا إذا لم يكن للشاعر في إقامة الوزن، وإصلاح القافية عنه مندوحة»²، ووافقه ابن الطيب الفاسي في أنَّ هذا هو مذهب سيبويه، وأكدَّ أنه المذهب الأصح³.

ووافقه الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، فنسب هذا الرأي إلى سيبويه، وقال: «يمكن تحديد رأي سيبويه في ضرورة الشعر بأنّها ما يجوز للشاعر في شعره ممّا لا يجوز له في الكلام بشرطين:

- أن يضطر إلى ذلك، ولا يجد عنه مندوحة.

¹ - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 201/1-202.

² - جمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية، 300/1.

³ - ينظر: محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح، 368/1-369.

- أن يكون في ذلك ردُّ فرع إلى أصل، أو تشبيه غير جائز بجائز.

هذا هو فهم الضرورة عند إمام النحاة الأول، وقد فهمها إمام النحاة الثاني بهذا الفهم نفسه»¹، وإلى هذا الرأي ذهب الدكتور محمد بن عبد العزيز العميريني².

وقد اعترض جماعة من النحويين على مذهب ابن مالك، ومن هؤلاء أبو حيان، حيث قال: «لم يفهم ابن مالك معنى قول النحويين في ضرورة الشعر، فقال في غير موضع: ليس هذا البيت بضرورة؛ لأنَّ قائله متمكن من أن يقول كذا، ففهم أنَّ الضرورة في اصطلاحهم هي الإلجاء إلى الشيء، فقال إنهم لا يلجؤون إلى ذلك إذ يمكن أن يقولوا كذا، فعلى زعمه لا توجد ضرورة أصلاً؛ لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها ونظم تركيب آخر غير ذلك التركيب، وإنما يعنون بالضرورة أنَّ ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر المختصة به، ولا يقع في كلامهم النثري، وإنما يستعملون ذلك في الشعر خاصة دون الكلام، ولا يعني النحويون بالضرورة أنه لا مندوحة عن النطق بهذا اللفظ»³.

وكذلك اعترض الشاطبي على موقف ابن مالك من أربعة أوجه، وهي:

الأول: إجماع النحاة على عدم اعتبار هذا المنزع، ولو كان معتبراً لنَبَّهوا عليه.

الثاني أنَّ معنى الضرورة في عرف النحاة أنَّ الشاعر قد لا يخطر بباله إلا اللفظ الذي تضمنته الضرورة من زيادة أو نقص أو غير ذلك، بحيث قد يتنبَّه غيره إلى أن يحتال في شيء يزيل الضرورة.

¹ - محمد حماسة عبد اللطيف: لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية. ط1. القاهرة: دار الشروق.

1416/هـ 1996م، ص 93.

² - ينظر: محمد بن عبد العزيز العميريني: الاستقراء الناقص وأثره في النحو العربي، ص 680.

³ - جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، 484/1.

الثالث: أنه قد يكون للمعنى عبارتان أو أكثر، واحدة يلزم فيها ضرورة إلا أنها مطابقة لمقتضى الحال، ولا شك أن الشعراء يرجعون إلى الضرورة؛ لأن اعتناءهم بالمعاني أشد من اعتنائهم بالألفاظ.

الرابع: أن العرب قد تأبى الكلام القياسي لعارض زحاف، فتستطيب المزاحف دون غيره أو بالعكس فتركب الضرورة لذلك¹.

وقد ردّ ابن الطيب الفاسي على الاعتراضات التي وُجّهت إلى ابن مالك بأنّه لم يخرق الإجماع؛ بل إنّه متابع لسببويه، وأنّ ما ذهب إليه «هو الذي يجب أن يكون المعوّل عليه، والمصير إليه لازماً، لا مندوحة للشاعر عنه، هو الذي تحقق فيه مانع القياس في السعة، وأمّا ما له مندوحة فلا سبيل للجزم بأنّه إنما ارتكبه لأجل الشعر؛ لأنّ الحكم بامتناعه في النثر دعوى بلا دليل، وتقيد جوازه بالشعر تخصيص بلا مخصّص»².

والحقيقة أنّ ابن مالك لم يكن وحده من أقر بأن شرط الضرورة عدم المندوحة، فعلى الرغم من أنّ النحاة استدلوا على أنّ مذهب سببويه مخالف لمذهب ابن مالك، بدليل ورود شواهد كثيرة في الكتاب رُويت بروايات تخرجها عن الضرورة، وشواهد أخرى عدّها سببويه من الضرورة مع وجود مندوحة للشاعر، إلا أنّ هناك من سبق ابن مالك إلى هذا الرأي وهو القزاز القيرواني (322هـ/412هـ)، حيث ذكر في مقدمة كتابه "ما يجوز للشاعر في الضرورة" أنّه قصد به أن «يكون حجة لما يقع في شعره، ممّا يضطر إليه من استقامة قافية أو وزن بيت، أو إصلاح

¹ - ينظر: محمود شكري الألوسي: الضرائر، ص 7-8، والبيгдаي: خزانة الأدب، 33/1-34.

² - محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح، 369/1.

إعراب»¹، وهذا تأكيد على أنَّ الشاعر يلجأ إلى الضرورة حين لا يكون أمامه مهرب منها، حتى يستقيم له وزن أو قافية أو إعراب.

وقد دافع حماسة عبد اللطيف عن نظرة ابن مالك لحقيقة الضرورة، وأكد أنَّ السبب وراء ذلك هو أنَّه « كان يضع في اعتباره اللهجات المختلفة، والقراءات القرآنية، والحديث النبوي، فإذا ورد فيها شيء قال النحاة عن نظيره في الشعر إنَّه ضرورة، لم يعدَّه هو كذلك، بل يرجع كلَّ ظاهرة إلى أصلها، وأحياناً ينصُّ على أنَّه لهجة قبيلة معينة، وضرورة عند غيرهم»².

ومن المدافعين عن مذهب ابن مالك محمد بن عبد العزيز العميريني مؤكداً أنَّ الاعتراضات التي وُجِّهت إليه تعدُّ تحاملاً لا مبرّر له، إضافةً إلى أنَّ قول ابن مالك في الضرورة خاضع لتأثره بالذوق اللغوي أكثر من تأثره بالنحاة واصطلاحاته، وليس جهلاً أو عدم فهم³.

3-4-1-3- الرأي الثالث: الضرورة ليست مختصة بالشعر وحده:

ذكر ابن عصفور أنَّ جماعة من النحويين يتوسَّعون في الضرورة، حيث قال: « وألحقوا الكلام المسجوع في ذلك بالشعر، لمَّا كانت ضرورة في النثر أيضاً هي ضرورة النظم، دليل ذلك قولهم: شهر تَرَى، وشهر تَرَى، وشهر مرعى⁴، فحذفوا التثنية من "تَرَى" و"مرعى" إتباعاً لقولهم "تَرَى"؛ لأنَّه فعل فلم يُنَوَّن لذلك، وكذلك قالوا: الضيغ والريح، فأبدلوا الحاء بياء إتباعاً للريح،

¹ - القزاز القيرواني: ما يجوز للشاعر في الضرورة. تح: رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي. الكويت: دار العربية - القاهرة: دار الفصحى. دون تاريخ، ص 99.

² - حماسة عبد اللطيف: لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية، ص 97.

³ - ينظر: محمد بن عبد العزيز العميريني: الاستقراء الناقص وأثره في النحو العربي، ص 680.

⁴ - ذكر سيبويه أن جماعة زعموا أنَّ بعض العرب تقول: شهرٌ تَرَى، وشهرٌ تَرَى، وشهرٌ مرعى، يريد: تَرَى فيه، ينظر: الكتاب، 86/1.

والأصل الضَّح¹، حكى ذلك الخليل، وأبو حنيفة الدينوري، وفي الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "ارجعن مأزورات غير مأجورات"².

وقد جاء مثل ذلك أيضا في فواصل القرآن لتتفق، كقوله تعالى: ﴿فَاصْلُونا السَّبِيلَ﴾ وقال سبحانه: ﴿وَنَظُنُّونَ وَاللَّهِ الظُّنُونَا﴾، فزيادة الألف في "الظنوننا" و "السبيلنا" بمنزلة زيادة الألف في الشعر في الإطلاق.

ولكون السجع يجري مجرى الشعر ساغ لأبي محمد الحريري أن يقول: "قألفيت فيها أبا زيد السروجي يتقلب في قواليب الانتساب، ويخبط في أساليب الاكتساب" فأشبع الكسرة في "قواليب" اتباعا لأساليب³.

وينسب هذا الرأي إلى الأخفش الأوسط، حيث يرى أنَّ الكلام المنثور يمكن أن يجيء على لغة الشعراء، وعلى هذا الأساس وجَّه قوله جُلَّ وعلا: ﴿قَوَارِيراَ ﴿١٥﴾ قَوَارِيراَ﴾ [الإنسان: 15 - 16] بالتثوين على أنَّه ضرورة، ويبدو من آرائه أنَّه كان يميل إلى التسمُّح وعدم التشديد، فما يبيحه البصريون في الضرورة الشعرية يبيحه هو في الاختيار، وبهذا الموقف لا تكاد تكون هناك ضرورة في رأي الأخفش⁴.

¹ - الضَّح هو ضوء الشمس إذا استمكن من الأرض، ينظر: المعجم الوسيط، مادة (ضح)، ص 534.
² - ينظر: الحافظ أبو عبد الله بن ماجة: سنن ابن ماجة. تح: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل وعبد اللطيف حرز الله. ط1. دمشق: مؤسسة الرسالة. 1430هـ/2009م، أبواب الجنائز، باب ما جاء في اتباع النساء الجنائز، 516/2، وهذا الحديث إسناده ضعيف؛ لأنَّ فيه رجلين من الضعاف، وهما إسماعيل بن سلمان، ودينار بن أبي عمرو.

³ - ابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر، ص 13-14.

⁴ - ينظر: حماسة عبد اللطيف: لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية، ص 105-107.

وقد استقر هذا المذهب عند أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، حيث أجازا ارتكاب الضرورة في الأمثال، قال ابن جني: « على أن هذا قد جاء مثله في المثل، وهو قولهم: افتد مخنوق، وأصبخ ليل، وأطرق كرا، يريد: يا مخنوق، يا ليل، ويا كراؤ، وعلى أن الأمثال عندنا وإن كانت منثورة، فإنها تجري في تحمّل الضرورة لها مجرى المنظوم في ذلك، قال أبو علي: لأن الغرض في الأمثال إنما هو التيسير، كما أن الشعر كذلك، فجرى المثل مجرى الشعر في تجويز الضرورة»¹.

وكذلك أجاز السيوطي إلحاق بعض الكلام المنثور بالضرورة الشعرية، فقال: «وقد يلحق بالضرورة ما في معناها، وهو الحاجة إلى تحسين النثر بالازدواج»²، والمقصود بالازدواج استعمال كلمة على خلاف الأصل لمقارنتها بأخرى كما في الحديث النبوي الشريف: "ارجعن مأزورات غير مأجورات"³، وأصله "موزورات" لأنه من الوزر⁴.

3-4-1-4- الرأي الرابع: لا ضرورة في الشعر، وإنما ذلك من الخطأ والغلط:

صاحب هذا الرأي هو أحمد بن فارس الذي لا يعترف بوجود الضرورة في الشعر، وهذا الموقف لا نكاد نجده عند باقي النحويين، فهو يرى أن التراكيب الشعرية إما أن يكون لها توجيه يقبله القياس، وإما أن لا يكون لها توجيه يقبله القياس، وعندئذ تعد من باب الخطأ والغلط، وفي كلتا الحالتين لا توجد ضرورة شعرية، وقد صرح بموقفه هذا في قوله: « ولا معنى لقول من يقول: إن للشاعر عند الضرورة أن يأتي في شعره بما لا يجوز، ولا معنى لقول من قال:

¹ - ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، 70/2.

² - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 54.

³ - سبق تخريج الحديث وهو ضعيف.

⁴ - ينظر: محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح، 326/1.

"ألم يأتيتك والأنباء تنمي"

وهذا وإن صحَّ وما أشبهه من قوله: "لَمَّا جفا إخوانه مصعباً" ... فكلُّه غلط وخطأ، وما جعل الله الشعراء معصومين يُوقَّون الخطأ والغلط، فما صحَّ من شعرهم فمقبول، وما أبته العربية وأصولها فمردود¹.

وقد صنَّف ابن فارس كتاباً صغيراً سمَّاه "ذم الخطأ في الشعر"، لخص فيه موقفه من الضرورة الشعرية ومن آراء النحاة حولها، وقد صدر الكتاب بمقدمة قال فيها: « والذي دعانا إلى هذه المقدمة أن ناساً من قدماء الشعراء ومن بعدهم أصابوا في أكثر ما نظموا من شعرهم، وأخطأوا في اليسير من ذلك؛ فجعل ناسٌ من أهل العربية يوجِّهون لخطأ الشعراء وجوهاً، ويتمحلون لذلك تأويلات، حتى صنعوا فيما ذكرنا أبواباً، وصنفوا في ضرورات الشعر كتباً².

وبعد هذه المقدمة الصغيرة التي بيَّن فيها أن توجيهات النحاة للضرائر الشعرية ما هي إلا تأويلات متكلَّفة ومتمحلَّة، عرض باب ما يحتمل من الشعر الذي ذكره سيبويه، ثم عقد محاوره بينه وبين النحويين الذين يجيزون الضرورة، فقال: « ولم يكن قصدي لذكره [أي سيبويه] أفراداً له في هذا الباب دون سائر أهل العربية من الكوفيين والبصريين؛ لأنَّ كلاً أو الأكثر وقعوا في ذلك³ ... فيقال لجماعتهم: ما الوجه في إجازة ما لا يجوز إذا قاله الشاعر؟ وما الفرق بين الشاعر والخطيب والكاتب؟ ولم لا يجوز لواحد ممَّا أن يقول لآخر: "لست أقصدك ولاك أقصدني أنت"، وأن يقول لمن يخاطبه: "فعلت هذا ككَمَا فعلت أنت كذا"؟

¹ - أحمد بن فارس: الصحابي في فقه اللغة، ص 213.

² - أحمد بن فارس: ذم الخطأ في الشعر. تح: رمضان عبد التواب. دط. القاهرة: مكتبة الخانجي. 1400هـ/1980م، ص 17.

³ - يقصد أن النحويين قد وقعوا فيما وقع فيه سيبويه، وهو محاولة إيجاد تأويلات وتوجيهات لأخطاء الشعراء تحت مسمى الضرورة الشعرية.

فإن قالوا: لأنَّ الشعراء أمراء الكلام، قيل: ولم لا يكون الخطباء أمراء الكلام؟ وهبنا جعلنا الشعراء أمراء الكلام، لم أجزنا لهؤلاء الأمراء أن يخطئوا ويقولوا ما لم يقله غيرهم؟

فإن قالوا: إنَّ الشاعر يضطر إلى ذلك؛ لأنه يريد إقامة وزن شعره، ولو أنَّه لم يفعل ذلك لم يستقم شعره، قيل لهم: ومن اضطره أن يقول شعرا لا يستقيم إلا بإعمال الخطأ؟ ...

فإن قالوا: إنَّ الشاعر يُعْنى له معنى، فلا يمكنه إبرازه إلا بمثل اللفظ القبيح المعيب، قيل لهم: هذا اعتذار أقيح وأعيب، وما الذي يمنع الشاعر إذا بنى خمسين بيتا على الصواب أن يتجنَّب ذلك البيت المعيب، ولا يكون في تجنُّبه ذلك ما يوقع ذنبا، أو يزرئ بمروءة؟ ومن ذا الذي اضطر الفرزدق إلى قوله:

وعضُّ زمانٍ يا ابنَ مروانَ لم يدعُ *** من المالِ إلا مُسحتنا أو مجلَّفُ

إلى أن قال: "من قتلَ وأمَّ أس"، ولو أنَّه أعرض عن هذا الملحون المعيب لكان أخرى به ... ومن ذا الذي اضطر القائل إلى أن يقول: "كأنَّا يومَ قُرى إنما نقتلُ إِيَّانا"¹، وقد أمكن أن يقول: إنما نقتل أنفسنا في غير هذا الوزن من الشعر، إذ كانت أوزان الشعر وبحوره كثيرة ... حتى احتاج المتكلِّفون بعده إلى أن يتأوَّلوا له التأويل بعده؟ ... وهذا كثير، وليس الغرض إثباته لكثيرته وشهرته، لكنَّ الغرض الإبانة عن أنَّ الشعراء يخطئون كما يخطئ الناس، ويغلطون كما يغلطون، وكلُّ الذي ذكره النحويون في إجازة ذلك، والاحتجاج له جنس من التكلُّف².

وهذا الرأي الذي تفرَّد به ابن فارس لا يقول به أحد من النحويين، ووفق هذا الرأي لا يوجد ضرورة قط في لغة الشعر.

¹ - البيت لدي الإصبع العدواني، ينظر: سيبويه: الكتاب، 111/2.

² - أحمد بن فارس: ذم الخطأ في الشعر، ص 20-23.

3-4-2- حكم الضرورة الشعرية:

بعد عرضنا لآراء النحاة توصلنا إلى أن أكثرهم ينظر إلى الضرورة على أنها وإن كانت خروجاً على القواعد، إلا أنها تبيح للشاعر بعض الأساليب اللغوية التي لا تجوز في الكلام المنثور، سواء أكان له مندوحة عن ذلك أم لا، وسنبحث الآن مسألة أخرى ترتبط بما سبق ارتباطاً وثيقاً، وهي الحكم النحوي للضرورة الشعرية، أهى مقصورة على السماع أم يجوز القياس عليها؟ أم هي عيب يجب تفاديه؟ وقد تعددت مواقف النحاة في هذه المسألة بين مجيز للقياس على الضرورة وبين مانع لذلك.

3-4-2-1- الرأي الأول: جواز القياس على الضرورة بشروط:

عند عرضنا لآراء النحاة حول مفهوم الضرورة لم نقف عند اختلاف معين بين البصريين أو الكوفيين، فمعظم الآراء كانت إما آراء فردية أو آراء جمهور النحاة بغير استثناء، والأمر الذي يمثل خلافاً بين المذهبين هو جواز القياس على بعض الضرائر، بمعنى جواز التقعيد على بعض الشواهد التي تعد ضرورة، وقد تطرق ابن الأثير إلى بعض المسائل الخلافية التي أجاز فيها الكوفيون بناء قاعدة على شواهد يعدّها البصريون من المستندرات التي اضطر إليها الشعراء، ولا يجوز القياس عليها، وسوف نتطرق إليها في القسم الثاني من هذا المبحث.

وقد عقد ابن جني باباً في "هل يجوز لنا في الشعر من الضرورة ما جاز للعرب أم لا؟" وأقر فيه بجواز القياس على الضرورة في الشعر، وهو رأي شيخه أبي علي الفارسي، فقال: « سألت أبا علي رحمه الله عن هذا فقال: كما جاز أن نقيس منثورنا على منثورهم، فكذلك يجوز لنا أن نقيس شعرنا على شعرهم، فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا، وما حظرته عليهم حظرته علينا، وإذا كان

كذلك فما كان من أحسن ضروراتهم، فليكن من أحسن ضروراتنا، وما كان من أقبحها عندهم، فليكن من أقبحها عندنا»¹.

وفي هذا النص يقر ابن جني بأمرين: الأول أن القياس على الضرورة مقيد بالشعر فقط، فلا يجوز القياس عليها في الكلام المنثور، والثاني أن ما يجوز القياس عليه هو الضرورة الحسنة التي تقبلها النفس والذوق العربي، وأما ما كان قبيحا ومستكرها فلا يجوز القياس عليه.

وقد نصّ ابن عصفور في ختام كتابه "ضرائر الشعر" على قاعدة القياس على الضرورة، فقال: « ويجوز القياس على ما كثر استعماله منها، وما لم يكثر استعماله فلا سبيل إلى القياس عليه»²، وهذا يعني أن الضرورة إذا خرجت عن حدّ القلة صارت أكثر قبولا وإقبالا من الشعراء، وما قلّ من الضرائر فقد أخذ حكم الشذوذ فلا يقاس عليه، فالضرورة بحسب رأي ابن عصفور تنقسم إلى ضرورة مطردة يكثر استعمالها، وضرورة شاذة يقل استعمالها في الشعر.

ونختم هذا الموقف بما نصّ عليه السيوطي، فقد أطلق على الضرورة الشعرية تسمية الرخصة، واختيار هذا اللفظ دليل على أن السيوطي يُرخص للشاعر في ارتكاب بعض الأساليب الاضطرارية، وهو ما نصّ عليه أكثر النحويين، والرخصة تحمل دلالة التيسير والتسهيل، وهي من مصطلحات الأصوليين، وتعني «تغيّر الحكم من صعوبة إلى سهولة لمقتضى مع قيام سبب الأصل ... وأما في عرف أهل العربية [فاللفظ] ما شئ على اصطلاح الأصوليين؛ لأنه قد تغيّر الحكم عن صعوبة هي منع غير المطرد فيه لسهولة هي جوازُه لعنبر هو الضرورة»³.

¹ - ابن جني: الخصائص، 323/1-324.

² - ابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر، ص 311.

³ - محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح، 324/1.

وقد قسّم السيوطي الضرورة إلى قسمين: ضرورة حسنة، وهي ما لا تستوحشه ولا تستهجنه النفس، كصرف ما لا ينصرف وقصر الجمع الممدود ... وضرورة مستقبحة وهي ما تستوحش النفس منه، كالأسماء المعدولة، وما أدّى إلى التباس جمع بجمع، كردّ مطاعم إلى مطاعيم...¹ ووفقا لهذا التقسيم فإنّه يرخّص للشاعر المستحسن من الضرائر، ولا يرخّص له المستقبّح منها.

وقد نادى بعض المحدثين بوضع قوانين خاصة بالشعر وحده، واستبعاد النثر من تلك القوانين، ومن هؤلاء حماسة عبد اللطيف، حيث قال « إنّ الخلط بين مستويات اللغة شعرا ونثرا وغير ذلك أسهم بنصيب موفور في كثرة ما أطلق عليه أنّه ضرورة، فقصر الممدود في الشعر - مثلا- يعدّ ضرورة بالنسبة إلى بقائه ممدودا في النثر، وصرف الاسم الممنوع من الصرف في الشعر إنّما يعدّ ضرورة بالنسبة إلى بقائه ممنوعا من الصرف في النثر، وهكذا، ولو كانت هناك قاعدة جزئية تنصّ على أنّ الاسم الممدود يجوز قصره ويقاؤه ممدودا في الشعر، ولا يكون في النثر إلا ممدودا ... أو لو كان هناك تعيد خاص بالشعر دون حاجة إلى إقحام النثر فيه، لما أمكن حينئذ الحكم على مخالفة هذه القواعد في الشعر بأنّها ضرورة؛ لأنّ الحكم عليها بهذا إنّما جاء نتيجة القياس على النثر»².

وهذا الحكم الذي أقرّه حماسة عبد اللطيف يبدو للوهلة الأولى أنّه تجديد في حكم الضرورة الشعرية، لكنه في الحقيقة لا يختلف في جوهره عمّا نصّ عليه أكثر النحويين، فقد كانوا يؤكّدون دائما أنّ ما يجوز في الشعر لا يحسن في النثر، وكتب الضرائر إنّما صُنّفت من أجل رصد ما يُرخّص للشاعر بعيدا عن النثر، وهي بذلك كتبت تضع القواعد الاضطرارية للشعر.

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 54-56.

² - حماسة عبد اللطيف: لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية، ص 116-117.

3-4-2-2- الرأي الثاني: لا يجوز القياس على الضرورة:

وهذا الرأي يبنني على أنَّ الضرورة هي موضع اضطرار التجأ إليها الشاعر حين لم يكن أمامه مهرب من ارتكابها، وهي تمثل خطأ لغوياً، والخطأ لا يقاس عليه، ويمثل هذا الرأي أحمد بن فارس، فهو يرى أنَّه لا ضرورة في الشعر، وإنَّما هي أخطاء ارتكبتها الشعراء ولا وجه لتأولها على وجه من وجوه العربية.

ووافق في رأيه رمضان عبد التواب، فقد أكَّد موقفه بقوله: « غير أنَّ النحاة واللغويين العرب عرَّ عليهم تخطئة الشعراء الأقدمين، وهم عندهم أصحاب اللغة الذين لا يخطئون، مع مخالفتهم الصريحة في هذا البيت أو ذاك لمئات الآلاف من أبيات الشعر عندهم ... وعلى هذا النحو لا يقاس على الضرورة الشعرية في نظرنا، والضرورة الشعرية عند جمهور العلماء العرب عبارة عن مخالفة المألوف من القواعد في الشعر، سواء ألجئ الشاعر إلى ذلك بالوزن أو القافية، أم لم يلجأ، وهم بهذا التعريف يبعدون بالضرورة الشعرية عن معناها اللغوي وهو الاضطرار، ممَّا يجعل قبول رأيهم هذا ضرباً من إلغاء التفكير المنطقي، والتحكُّم بغير دليل أو برهان، فإنَّ الضرورة الشعرية في نظرنا ليست في كثير من الأحيان إلا أخطاء غير شعورية، وخروجاً على النظام المألوف...»¹.

والجواب عن هذا الزعم أنَّ النحاة لا يعتبرون الضرورة خطأ، فهي على الرغم من كونها تعد خروجاً عن المألوف إلا أنَّ لها ضوابط وقوانين، وقد أكَّد السيرافي ذلك بقوله: « وليس في شيء من ذلك رفع منصوب ولا نصب مخفوض، ولا لفظ يكون المتكلم فيه لاحقاً، ومتى وُجد هذا في شعرٍ كان ساقطاً مطَّرحاً، ولم يدخل في ضرورة الشعر»².

¹ - رمضان عبد التواب: مقدمة تحقيق ذم الخطأ في الشعر، ص 5-6.

² - أبو سعيد السيرافي: ضرورة الشعر، ص 34.

3-4-3- قيود وضوابط الضرورة الشعرية :

قال سيبويه في ختام باب ما يحتمل من الشعر: « وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً»¹، وفي قوله تأكيد على أنَّ الضرورة تتخرج على وجه من الوجوه وأصل من الأصول، وهذا يدل على أنَّ الشاعر لا يبتدع الضرورة بشكل عشوائي، وإنما وفق ضابط يجوز له الخروج عن المألوف.

وقد بيّن الشلوبين أنَّ الضرائر تتخرّج على وجهين: تشبيه شيء بشيء، وردّ إلى الأصل²، وبالرجوع إلى الشواهد التي ذكرها سيبويه نجد أنها لا تخرج عن هذين الضابطين.

فمن الضرائر التي أوردتها سيبويه خاضعة لقانون الردّ إلى الأصل، ردّ المضعف إلى أصله وهو الفك، كقولهم في رادّ: رايد، وقولهم في ضنّوا: ضنّوا، ومنه قول الشاعر:

مهلاً أعاذلَ قد جرّبت من خلقي *** أني أجود لأقوام وإن ضنّوا³

ومن ضرائر الردّ إلى الأصل صرف ما لا ينصرف، كقول أبي كبير الهذلي:

ممن حمّلن به وهنّ عواقف *** حُبك النطاق فعاش غير مهبل⁴

فصرف "عواقف" وهو غير منصرف.

ومن أمثلة هذا القسم إجراء الصيغة على الأصل، «كقول الهذلي:

¹ - سيبويه: الكتاب، 32/1.

² - ينظر: محمد بن عمر الشلوبين: شرح المقدمة الجزولية الكبير، 587/2.

³ - سيبويه: الكتاب، 29/1.

⁴ - المرجع نفسه، 109/1.

أَبَيْتٌ عَلَى مَعَارِي وَاضْحَاتٍ *** بِهِنَّ مُلَوَّبٌ كَدَمَ الْعِبَاطِ¹

وقول الفرزدق:

فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ مَوْلَى هَجَوْتُهُ *** وَلَكِنَّ عَبْدَ اللَّهِ مَوْلَى مَوَالِيَا²

فلما اضطروا إلى ذلك في موضع لا بدّ لهم فيه من الحركة أخرجوه على الأصل³.

ولم يتقيّد جميع النحويين بهذا القيد، فقد أجاز الكوفيون منع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر⁴، مع أنّه ردُّ أصل إلى غير أصل، فالأصل في الأسماء الصرف وترك الصرف هو رجوع إلى الفرع، وقد وافقهم ابن الأنباري على ذلك، لكثرة استعمال ذلك في الشعر لا لقوته في القياس⁵.

وأما القانون الثاني فهو التشبيه بشيء جائز، وقد وجّه سيبويه الكثير من الضرائر وفق قانون الشبه، ومن ذلك حذف ما لا يُحذف تشبيهاً له بما يستعمل محذوفاً، كقول الشاعر:

*** دَارٌ لِسُعْدَى إِذْهُ مِنْ هَوَاكَ⁶ ***

والشاهد فيه قوله "إِذْهُ"، والأصل "إِذْ هِي"، حيث حذف الياء منه تشبيهاً له بما يجوز حذفه نحو: عليه ولديه واليه...

¹ - موضع الضرورة في البيت قوله "مَعَارِي" حيث أجراه في الجزّ مجرى الاسم السالم، والوجه فيه "مَعَارٍ" بحذف الياء.

² - موضع الضرورة في البيت قوله "مَوَالِيَا" حيث أجراه على الأصل مجرى الاسم السالم، والوجه فيه "مَوَالٍ" بدون ياء.

³ - سيبويه: الكتاب، 3/313.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 1/429، و2/19.

⁵ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 70، 2/514.

⁶ - المرجع نفسه، 1/26-27.

ومن ضرائر التشبيه قول سيبويه: « قد قال الشعراء "ليتي" إذا اضطروا، كأنهم شَبَّهوه بالاسم حيث قالوا "الضاري" والمضمر منصوب، قال الشاعر زيد الخيل:

كُمْنِيَّة جَابِرٍ إِذْ قَالَ لِيْتِي * * * أَصَادِفُهُ وَأَفْقَدُ جُلٍّ مَالِي»¹.

3-4-4- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بالضرورة الشعرية:

قبل أن نتكلم عن استعانة ابن الأنباري بالضرورة للطعن في بعض الشواهد الشعرية، نودُّ أن نتكلم عن أمر آخر، وهو استعانته بالضرورة في الاستدلال على بعض الشواهد ردًّا على خصومه، ولم يتكرر استدلاله بالضرائر في مواضع كثيرة، إلا أنَّ ذلك يوضِّح أنَّه يجيز الاحتجاج بما اضطر إليه الشعراء إذا لزم الأمر ذلك، والمواضع التي احتج فيها بالضرورة الشعرية هي:

قول الشاعر:

تَنْفِي يَدَاهَا الْحَصَى فِي كُلِّ هَاجِرَةٍ * * * نَفْيِ الدَّرَاهِمِ تَنْقَادُ الصَّيَارِفُ

أراد "الدراهم" و "الصيارف" فأشبع الكسرة، وقد استدل بهذا البيت على أنَّ رواية قطرب "نعيم الرجل" رواية شاذة وأنَّ الماء نشأت عن إشباع الكسرة².

ومن ذلك استدلاله بقول الشاعر:

يَأْتِيكَ الرَّبِيعُ وَغَيْثٌ مُرَبِّعٌ * * * وَقَدْ مَا هُنَاكَ تَكُونُ النَّمَالُ³

¹ - سيبويه: الكتاب، 370/2.

² - ابن الأنباري: الإتيان، مسألة 14، 121/1.

³ - البيت في شرح أشعار الهذليين، 585/1، وديوان الهذليين، 123/3 مرويٌّ بأنَّ المشددة وليس بالتخفيف كما رواه ابن الأنباري، وقد رواه الفراء بالتخفيف ينظر: معاني القرآن، 90/2.

وقول الشاعر:

فلو أُنْكَ في يومِ الرِّخاءِ سألتِني *** فراقك لم أبخلُ وأنتَ صديقٌ¹

وقد استدل ابن الأثيري بهذين البيتين على جواز إعمال "إن" مخففة على مذهب البصريين، وردًا على الكوفيين الذين يمنعون عملها مخففة، فاستعان بعمل "أن" المخففة في ضرورة الشعر ليثبت أن "إن" المخففة مثلها، وقد أكد أبو البركات بعد ذلك أن إعمال أن في المضمَر مع التخفيف ضعيف؛ لأن ذلك لا يجوز إلا في الضرورة الشعرية لا في اختيار الكلام إلا في رواية شاذة ضعيفة².

وإضافة إلى هذين البيتين استدل أيضا بشاهدين آخرين على إعمال "كأن" مخففة، وهما قول الشاعر: وصدرٍ مُشرقٍ النحر *** كأنُ ثدييه حُقَّان³

وقول الآخر: كأنُ وديهِ رشاء خُلِبَ⁴

وقد نصَّ سيبويه على أن الشعراء ينصبون بكأن مخففة في الشعر إذا اضطروا إلى ذلك، يريدون معنى "كأن"⁵.

وأما استعانة أبي البركات بالاعتراض بالضرورة فيقترن في أغلب المواضع باتصاف تلك الشواهد بالقلّة أو الشذوذ، مع مخالفة أصل من الأصول، والدليل على أنه يحترم الضرورة إذا كثرت

¹ - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 2/90.

² - ينظر: ابن الأثيري: الإحصاف، مسألة 24، 1/205-208.

³ - البيت من شواهد سيبويه وهو مروي بالرفع "كأنُ ثدياه"، ينظر: الكتاب، 2/135.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 3/164.

⁵ - المرجع نفسه، 3/164.

استعمالها أنَّه وافق الكوفيين في ترك صرف ما ينصرف مع أنَّه مخالف للأصول، فهو ردُّ أصل إلى فرع، ولكن لما تجاوزت الشواهد حدَّ الشذوذ لم يكن أمام ابن الأثيري إلا أن يقرَّ بصحتها.

وأهمُّ الشواهد التي ردّها ابن الأثيري لكونها من الضرائر هي:

3-4-1- قول الشاعر:

ولا ينطق المكروه من كان منهم *** إذا جلسوا منّا ولا من سواننا¹

وقول الآخر:

تجأنفُ عن جوِّ اليمامةِ ناقتي *** وما قصّدتُ من أهلها لسوانك²

استدل الكوفيون بهذين البيتين وشواهد أخرى على جواز مجيء "سوى" اسماً، وعدم لزومها الظرفية دائماً؛ لأنها تكون بمعنى غير³، ومذهب البصريين أنَّ سوى تخرج عن الظرفية إلى الاسمية في ضرورة الشعر⁴.

وقد اعترض ابن الأثيري على البيتين بحملهما على الضرورة الشعرية، وأنَّ ذلك جائز عند البصريين بلا خلاف، وإنَّما الخلاف واقع في مجيئها اسماً في الكلام المنثور، فلمَّا اقتصر ذلك على الشعر دلَّ على امتناعه⁵.

¹ - البيت من شواهد سيبويه في الضرائر، ينظر: سيبويه: الكتاب، 31/1.

² - البيت في ديوان الأعشى الكبير، 262/1، وهو من شواهد سيبويه في الضرائر، ينظر: الكتاب، 32/1، والمبرد: المقتضب، 349/4.

³ - ينظر: ابن الأثيري: الإتيان، مسألة 39، 294/1-295، والفراء: معاني القرآن، 73/1.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 31/1-32، والمبرد: المقتضب، 349/4-350، والإتيان، 296/1.

⁵ - ينظر: ابن الأثيري: الإتيان، 298/1.

والجواب عن اعتراض ابن الأثيري - وهو رأي البصريين - بأن الظاهرة إذا كثر استعمالها

في الشعر، ووردت في الكلام المنثور فإنها تخرج عن مجال الضرورة¹.

فمن النثر قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « سألتُ ربِّي ألاَّ يسلِّطَ على أمتي عدوًّا

مِن سِوَى أَنفُسِهِمْ »²، والذي يؤكد أنَّ "سوى" في الحديث اسم بمعنى غير أنَّ ابن ماجه روى الحديث بلفظ "مَن غيرهم"³ بدل لفظ "مَن سِوَى أَنفُسِهِمْ".

ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « ما أنتم في سواكم من الأمم إلا كالشعرة

البيضاء في جلد الثور الأسود »⁴.

والشاهد فيه مجيء سوى في موضع جر بالحرف.

وقول الشاعر :

وَإِذَا تُبَاعَ كَرِيمَةٌ أَوْ تُشْتَرَى *** فِسْوَاكَ بَائِعُهَا وَأَنْتَ الْمُشْتَرَى⁵

والشاهد فيه مجيء "سواك" مبتدأ بمعنى غيرك.

وقول الشاعر قراد بن عباد :

¹ - الشواهد التي سنذكرها استدلل بها ابن مالك على جواز مجيء سوى اسما، ينظر: جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 314-315/2، وشرح الكافية الشافية، 720-717/2.

² - صحيح مسلم، كتاب الفتن و أشراف الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، 1321/2.

³ - ينظر: سنن ابن ماجه، باب ما يكون من الفتن، 97/5.

⁴ - المرجع نفسه، كتاب الإيمان، باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة، 120/1.

⁵ - ينظر: أبو تمام بن أوس الطائي: ديوان الحماسة. تح: عبد الله بن عبد الرحيم العسيلان. دط. المجلس العلمي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. 1401هـ/1981م، 377/2.

فَأَخِ لِحَالِ السَّلَامِ مَنْ شَبَّتَ وَاعْلَمَنَّ *** بِأَنَّ سِوَى مَوْلَاكَ فِي الْحَرْبِ أُجْنَبُ¹

والشاهد فيه مجيء سوى اسم أن.

والشواهد على مجيء سوى اسما كثيرة تخرج عن حدِّ الشذوذ، ممَّا يبطل القول بالضرورة.

3-4-4-2- قول الشاعر:

يَا أَسَدَيَّ لِمَ أَكَلْتَهُ لِمَهُ *** لَوْ خَافَكَ اللَّهُ عَلَيْهِ حَرَمَهُ²

وقول الآخر:

يَا أَبَا الْأَسَدِ لِمَ أَسْلَمْتَنِي *** لِيَهْمُومِ طَارِقَاتٍ وَذَكَرُ³

استدل الكوفيون بهذين البيتين على مذهبه في أنَّ "كَمْ" مركبة من "ما" زيدت عليها الكاف، فلما كثر استعمالها في الكلام حُذفت منها الألف ثم سُكنت الميم، وقد شبهوها بقولهم: لَمْ وَلَمَّا في الاستفهام، وكما خَفُّوا "لَمْ" في الاستفهام خَفُّوا أيضا "كما" فصارت "كَمْ"⁴.

وقد ردَّ ابن الأثيري استدلال الكوفيين بهذين البيتين؛ لأنَّ تسكين ميم "لَمْ" إنما جاز في ضرورة الشعر لا في اختيار الكلام، وضابط هذه الضرورة هي تشبيه "لَمْ" بالحروف المركبة من حرفين الثاني منهما ساكن⁵، نحو: هل، ويل، وأم، و أو، وعن...

¹ - ينظر: أبو تمام: المرجع السابق، 336/1.

² - الرجز لسالم بن دارة الغطفاني، ينظر: الجاحظ: الحيوان، 267/1، وابن الأثيري: الإنصاف، 299/1.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 466/1، وابن الأثيري: الإنصاف، 299/1.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 466/1، وسيبويه: الكتاب، 271/2، والإنصاف، 298/1-299.

⁵ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 301/1.

وما ذهب إليه ابن الأتباري اعتراض قوي؛ فإذا ثبت أنَّ تسكين "لم" اضطرار لا اختيار لم يصحَّ قياس تسكين ميم "كم" عليها؛ لأنَّه لا يجوز القياس على ما كان ضرورة.

3-4-4-3- قول زهير بن أبي سلمى:

خُذُوا حَظَّكُمْ يَا آلَ عِكْرَمَ وَاذْكُرُوا *** أَوَاصِرْنَا وَالرَّحْمُ بِالْغَيْبِ تُذَكِّرُ¹

وقول الآخر:

أَبَا عُرْوَ لَا تَبْعُدْ فُكْلُ ابْنِ حِرَّةٍ *** سِيدُ عُوَّةٍ دَاعِي مَيْتَةٍ فَيُجِيبُ²

وقول ربيعة بن العجاج:

إِمَّا تَرِنِي الْيَوْمَ أُمُّ حَمَزٍ *** فَارَبْتُ بَيْنَ عَنَقِي وَجَمَزِي³

استدل الكوفيون بهذه الأبيات على جواز ترخيم المضاف في النداء مطلقاً في الشعر والنثر، والشاهد في البيت الأول قوله: "آل عكرم" بحذف آخره، أراد "عكرمة"، وفي البيت الثاني قوله: "أبا عُرْو" أراد "عروة"، وفي البيت الثالث قوله: "أُمُّ حمز" أراد "حمزة".

وقد اعترض ابن الأتباري على مذهب الكوفيين؛ لأنَّ الشواهد التي استدلو بها تندرج ضمن الضرائر، ولا يجوز ذلك في اختيار الكلام، وقد أجاز البصريون ووافقهم ابن الأتباري ترخيم المضاف في النداء للضرورة وشبهوه بترخيم المضاف في غير النداء، كقول الشاعر:

¹ - ينظر: ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 57، وابن الأتباري: الإنصاف، 347/1، وأسرار العربية، ص 239.
² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 187/1، وابن الأتباري: الإنصاف، 348/1، وأسرار العربية، ص 239.

³ - ينظر: رؤية بن العجاج: ديوان أراجيز رؤية بن العجاج. جمعه وليم بن الورد. دط. الكويت: دار بن قتيبة. دون تاريخ، ص 64، وسيبويه: الكتاب، 247/2، وابن الأتباري: الإنصاف، 349/1، وأسرار العربية، ص 240.

أَوْدَى ابْنُ جُلْهَمٍ عَبَادَ بَصْرَمَتِهِ *** إِنَّ ابْنَ جُلْهَمٍ أَمْسَى حَيَّةَ الْوَادِي¹

أراد: "جلهمة"، وقول الآخر:

إِنَّ ابْنَ حَارِثٍ إِنْ أُشْتُقَ لِرَوِيَّتِهِ *** أَوْ أُمْتِخَهُ فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ عِلِمُوا²

أراد ابن حارثة³.

وهذا الاعتراض صحيح؛ لأنَّ الظاهرة إذا اقتصر ورودها على الشعر دلَّ ذلك على أنَّها لا تجوز في النثر، خصوصاً أنَّ أمثلة الكوفيين تعد قليلة لا ترقى إلى حدِّ الكثرة، وقد أكَّد ابن الأنباري أنَّ ترخيم المضاف في غير النداء وإن كان كثيراً في الشعر، إلا أنَّ الكثرة ليست دليلاً على جوازه في الاختيار⁴، فالأولى ألاَّ يجوز ذلك في النداء مع قلته.

3-4-4- قول الشاعر:

قُلْتُ إِذْ أَقْبَلْتُ وَزُهْرٌ تَهَادَى *** كَنَعَاجِ الْمَلَا تَعْسَفُنَ رَمْلًا⁵

وقول الآخر:

وَرَجَا الْأَخْيَلُ مِنْ سَفَاهَةِ رَأْيِهِ *** مَا لَمْ يَكُنْ وَأَبٌ لَهُ لَيْنًا⁶

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 272/2، وابن الأنباري: الإنصاف، 352/1.

² - سيبويه: الكتاب، 272/2، وابن الأنباري: الإنصاف، 353/1.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 252-253، وأسرار العربية، ص 240.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 356/1.

⁵ - ينظر: ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 177، وسيبويه: الكتاب، 379/2، والإنصاف، مسألة 66، 475/2.

⁶ - ينظر: جرير: ديوان جرير. تح: كرم البستاني. دط. بيروت: دار بيروت. 1406هـ/1986م، ص 362، والإنصاف، 476/2.

استدل الكوفيون بهذين البيتين على جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، نحو: "قمتُ وزيدٌ"، والشاهد في البيت الأول عطف "زهر" على الضمير المرفوع في "أقبلت"، وفي البيت الثاني عطف "أب" على الضمير في "يكن".¹

وقد ساق الفراء أدلة أخرى منها قول الشعر:

ألم تر أن النبع يخلقُ عوده *** ولا يستوي والخروجُ المتقصفُ

فعطف الخروج على الضمير في "يستوي"، وقوله جلاً وعلا: ﴿دُورِمَرَفَ فَاسْتَوَى ۖ وَهُوَ بِالْأُفْقِ الْأَعْلَى﴾ [النجم: 6-7]، حيث عطف "هو" على الضمير في "استوى"، وقوله تعالى: ﴿أَوَدَا كُنَّا نَرِيَّاءَ وَأَبَاؤُنَا أَنِنَا لَمُخْرَجُونَ﴾ [النمل: 67]، فعطف "آبَاؤُنَا" على الضمير في "كنّا"، فدل على جواز العطف على الضمير المتصل المرفوع مطلقاً، وقد أكد الفراء أن ذلك لا تكاد تقوله العرب، وأن أكثر كلامهم بتوكيد الضمير المتصل، إلا أنه على قلته جائز.²

واعترض ابن الأنباري على دليل الكوفيين، بقوله: «وأما ما أنشدوه ... فمن الشاذ الذي لا يؤخذ به ولا يقاس عليه، على أننا نقول: جاء هاهنا لضرورة الشعر، والعطف على الضمير المرفوع في ضرورة الشعر عندنا جائز، فلا يكون فيه حجة».³

وما أقره ابن الأنباري اعتراض صحيح، وقد اجتمع فيه القول بالشذوذ والاضطرار، والذي يؤكد صحة ما ذهب إليه أن العطف على الضمير المرفوع لا يُتكلّم به إلا إذا أُكِّد، كقوله جلاً

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 144/3، وابن الأنباري: الإنصاف، 474/2.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 95/3.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 477/2.

وعلا: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: 24]، وقوله أيضا: ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة:

35]، وقد يحسن العطف من غير تأكيد إذا فصل بين الضمير المرفوع وما بعده فيطول الكلام،

كقوله عرّ وجل: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: 148]، إذ كانت بينهما

"لا"¹، وقوله تعالى: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا﴾ [النمل: 67]، إذ فصلت بينهما "ترابا" فحسن العطف

على الضمير في "كنّا"، والتقدير: كنّا ترابا نحن وآباؤنا².

وقد يُعترض على ما أقره ابن الأنباري والبصريون بأنّ العطف على الضمير المرفوع قد ورد

في قوله جلّ وعلا: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ۖ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ [النجم: 6-7]، فإنّ الفراء يذهب

إلى أنّ "هو" والمقصود به جبريل عليه السلام معطوف على الضمير في "استوى"، أي فاستوى

محمد صلى الله عليه وسلم وجبريل³.

والجواب عن هذا التخرّيج أنّه ليس هو المراد من الآية، وهو ما نصّ عليه ابن الأنباري،

فالواو في قوله "وهو بالأفق الأعلى" ليست واو العطف، وإنما هي واو الحال، والمقصود هو جبريل

عليه السلام وحده، والمعنى أنّ جبريل استوى عاليا بالقوة في حال كونه بالأفق، وقيل استوى على

صورته التي خلّق عليها في حال كونه بالأفق، وقد كان قبل ذلك يأتي الرسول في صورة رجل⁴.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 3/140-141.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 3/95.

³ - المرجع نفسه، 3/95.

⁴ - ينظر: أبو البركات بن الأنباري: الإنصاف، 2/477، والبيان في غريب إعراب القرآن، 2/397.

والتخريج الذي ذهب إليه ابن الأنباري هو قول جمهور العلماء¹، وبذلك يبطل تخريج الفراء للآية، فلا يكون فيها حجة على أنه عطف "هو" على الضمير في "استوى"، وإذا ثبت امتناع العطف على الضمير المتصل في اختيار الكلام، فإنَّ الاعتراض على الشواهد التي ساقها الكوفيون بكونها من قبيل الاضطراب هو اعتراض صحيح.

3-4-4-5- قول الشاعر:

ما أنت بالَحَكَمِ التُّرْضِيِّ حُكُومَتَهُ *** ولا البليغ ولا ذي الرأي والجَدَلِ

وقول الآخر:

يقول الخَنَّاءُ وأُبغَضُ العجم ناطقًا *** إلى رَبِّنا صوتُ الحمارِ الجُدْعُ²

ذكر ابن الأنباري أنَّ هذين البيتين هما حجة الكوفيين على أنَّ أصل "الآن" إنما هو "انَّ" أي حان، على وزن "فعل"، ثم دخلت عليه الألف واللام فبقي الفعل على الفتح، والشاهد في البيت الأول قوله "التُّرْضِيُّ" أي الذي تُرْضَى، فأدخل اللام على الفعل، وفي البيت الثاني قوله: "الجُدْعُ" أي الذي يُجْدَع³، وكذلك الآن.

وقد ذكر الفراء في علة بناء الآن قولين، أحدهما أنَّ "الآن" اسم بمعنى "أوان" حذفت منه الألف وقلبت واوه ألفاً، وهو مثل لفظي "زَمَن وزمان"، ولفظي الراح والزياح"، والقول الثاني هو ما

¹ - ينظر: ابن قيم الجوزية: بدائع التفسير، 68/3، وأبو بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 15/20، وأبو منصور السمرقندي: تأويلات أهل السنة، 604/4، وتفسير ابن كثير، 445-444/7، وأبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن، 70/5، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 266/4، وجمال الدين القاسمي: تفسير القاسمي محاسن التأويل، 5556/15.

² - حمار مجْدَع مقطوع الأذن، ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (جدع)، 41/8.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنباف، مسألة 71، 522-521/2.

نسبه ابن الأنباري إلى الكوفيين، بمعنى أنَّ "الآنَ" فعل زيدت عليه الألف واللام¹، إلا أنَّ الفراء لم يذكر البيتين.

وقد اعترض أبو البركات على استدلال الكوفيين بقوله: «أما قولهم إنَّ الألف واللام فيه بمعنى الذي، قلنا: هذا فاسد؛ لأنَّ الألف واللام إنما يدخلان على الفعل وهما بمعنى الذي في ضرورة الشعر كما أنشدوه من الأبيات، لا في اختيار الكلام فلا يكون فيه حجة»².

وهذا اعتراض صحيح، خصوصاً أنَّ زيادة الألف واللام على الفعل من أقبح الضرورات³ في الشعر فكيف بالنثر.

3-4-4-6- قول الشاعر:

محمَّدٌ تقدِّ نفسك كلَّ نفسٍ * * * إذا ما خفت من أمرٍ تَبَّالاً⁴

مذهب الكوفيين أنَّ فعل الأمر معرب وليس مبنياً، وأنَّ أصل "افعل": "لتفعل"، إلا أنَّه لمَّا كثر في استعمال العرب حذفوا منه اللام والتاء، ثم زادوا عليه الألف الخفيفة حتى لا يبتدأ بالساكن⁵.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 467/1-468.

² - ابن الأنباري: الإتيان، 523/2.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: ضرورة الشعر، ص 165، وابن منظور: لسان العرب، 41/8.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 8/3، والمبرد: المقتضب، 130/2، والقزاز القبرواني: ما يجوز للشاعر في الضرورة،

ص 210، وابن الأنباري: الإتيان، مسألة 72، 530/2.

⁵ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 469/1-470، وأبو بكر بن الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال،

ص 18-46-47.

وقد استدلوا على مذهبهم بأدلة كثيرة، ومن ذلك استدلالهم بالبيت السابق، والشاهد فيه قوله: "تقدِّ"، وتقديره "تقدِّ"، حيث حذف لام الأمر وأعملها مضمرة، وقد أجازة سيبويه في الضرورة وشبهه إضمار اللام بإضمار "أَنْ"¹، وإلى هذا الوجه ذهب القزاز القيرواني².

وكذلك اعترض ابن الأنباري على البيت بأنه ضرورة شعرية، إلا أنه حمله على وجه آخر غير الوجه الذي قال به سيبويه، فلم يعتبر الفعل "تقدِّ" مجزوما بلام أمر محذوفة، و«إنما الأصل فيه: "تقدي نفسك" من غير تقدير لام، وهو خبر يريد به الدعاء، كقولهم: "غفر الله لك"، و"يرحمك الله"، وإنما حذف الياء لضرورة الشعر اجتزاءً بالكسرة عن الياء»³، ثم ساق شواهد شعرية كثيرة على جواز حذف الياء في الشعر اكتفاءً بالكسرة، وجواز حذف الألف اكتفاءً بالفتحة.

والوجه الذي قال به ابن الأنباري يقبله المعنى وظاهر النص، وله في الشعر نظائر، وكذلك الوجه الذي قال به سيبويه، وكلا الوجهين يبطلان قول الكوفيين بأن فعل الأمر مجزوم بلام محذوفة.

ونكتفي بهذا القدر من الشواهد التي أدرجها ابن الأنباري ضمن الضرائر، والذي استخلصناه أنه لم يكن متعسفًا في ردِّ الكثير من تلك الشواهد، خصوصاً أنها ارتبطت في بعض الأحيان بظاهرة الشذوذ، أو لأنها لا نظير لها في منشور الكلام.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 8/3.

² - ينظر: القزاز القيرواني: ما يجوز للشاعر في الضرورة، ص 210.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 544/2-545.

الباب الثاني:

طرق الاعتراض على القياس

الباب الثاني:

طرق الاعتراض على القياس

تمهيد:

اعتاد الأصوليون على تقسيم الاعتراضات التي ترد على القياس إلى ثلاثة أقسام وهي: المعارضات والمطالبات والقوادح¹.

أولاً: المعارضات: وتعني مقابلة القياس بدليل آخر يفتضي نقيض ما يقتضيه، والمعارضات تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- 1- المعارضة على سبيل القلب: وهي أن يكون دليل المعارضة هو عين دليل المستدل.
- 2- المعارضة بالمثل: وهي أن يكون دليل المعارضة ودليل المستدل من جنس واحد، كمعارضة النقل بالنقل، أو معارضة القياس بالقياس.
- 3- المعارضة بالغير: وهي أن يكون دليل المعارضة من غير جنس دليل المستدل، كمعارضة القياس بالنقل².

¹ - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 927/2، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 260/5، ونجم الدين الطوفي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 149.

² - ينظر: عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1413هـ/1993م، 191/1.

ثانياً: المطالبات: وتعني مطالبة المستدل بتصحيح مذهبه، أو إثبات حكمه، أو تصحيح علمه، أو مطالبته بإثبات العلة في الأصل والفرع، وغير ذلك من المطالبات¹.

ثالثاً: القوادح: وهي التي تهدف إلى هدم دليل المستدل بوجه من وجوه الاعتراض، ومنها فساد الوضع، والنقض، والقول بالموجب، وعدم التأثير، وعدم العكس، والقدر في مناسبة العلة... وقد ارتأينا تقسيم الاعتراضات التي ترد على القياس في الجدال النحوي عند ابن الأتباري إلى قسمين: أما القسم الأول فخصصناه لذكر القوادح، وهي ستة (فساد الوضع، والقول بالموجب، والنقض، والمنع، والاستدلال بما لا يقول به، وإفضاء الدليل إلى أمر يفسده)، وأما القسم الثاني فخصصناه للمعارضات، وهي أربعة (فساد الاعتبار، ومعارضة القياس بمثله، والمعارضة بالسبر والتقسيم، والمعارضة بالقلب).

ولم نخصص جزءاً من هذا الباب للمطالبات؛ لأن ابن الأتباري لم يكن يطالب خصومه بإقامة الدليل أو تصحيحه، وإنما كان يقدح في الدليل أو يعارضه بدليل آخر.

ولم نكتف في هذا الباب بالاعتراضات التي نصَّ عليها أبو البركات في كتابه "الإغراب في جدل الإغراب"، فقد زدنا عليها أربعة اعتراضات؛ لأننا وجدناه يمارسها في جدله وإن لم يخصصها بالذكر ضمن أقسام الاعتراض التي وجهها إلى دليل القياس، والاعتراضات الأربعة التي زدناها هي "الاستدلال بما لا يقول به"، و"إفضاء الدليل إلى أمر يفسده"، وهما مدرجان ضمن القوادح، و"المعارضة بالقلب"، و"المعارضة بالسبر والتقسيم".

وقد رأينا أنه من الضروري تخصيص فصل للتعريف بالقياس، وذكر أنواعه، وأركانه، وربط ذلك بما جاء به ابن الأتباري.

¹ - ينظر: أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 149-150.

الفصل الأول:

القياس: مفهومه وأنواعه وأركانه

الفصل الأول:

القياس: مفهومه وأنواعه وأركانه

1-1- مفهوم القياس في النحو العربي:

يمتد مفهوم القياس إلى زمن مبكر من تاريخ النحو العربي، حيث كان قياساً فطرياً مرتبطاً بالظواهر النحوية المطردة، والطريق إلى اكتشاف التوافق بين النصوص المنقولة عن العرب من خلال التوصل إلى القواعد التي تخضع لها، ثم تطور ليكتسب مفهومًا آخر مرتبطاً بالجانب الاجتهادي عند النحاة، حيث صار وسيلة للكشف عن عمليات التقدير والتعليل والعوامل.

ويحمل القياس في اللغة دلالتين: الأولى هي دلالة التقدير، حيث جاء في لسان العرب: «قاس الشيء يقيسه قَيْسًا وقِياسًا واقتاسه وقَيْسَه إذا قَدَّرَه على مثاله ... والمقياس: المقدار ... والقيس والقاس: القَدْر»¹.

والدلالة الثانية هي التشبيه والتسوية: «يقال: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه ... ويقال هذا قياس هذا أي مثله؛ لأنَّ القياس الجمع بين المتمثلين في الحكم»².

¹ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (قيس)، 187/6.

² - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 6/5.

القياس في الاصطلاح:

لا تختلف الدلالة الاصطلاحية للقياس عن دلالاته اللغوية؛ حيث ترتبط بالتقدير والتسوية والتشبيه، وقد قسمه النحاة إلى أقسام عديدة، فقد جعله السيوطي في أربعة أقسام، وهي : حمل فرع على أصل، وحمل أصل على فرع، وحمل نظير على نظير، وحمل ضد على ضد¹، وقسمه ابن الأنباري إلى ثلاثة أقسام، وهي: قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطرد².

وأما المحدثون فقد أخذوا بالتقسيمات التي أقرّها القدماء، وزادوا عليها بعض التفصيلات، ومنهم سعيد جاسم الزبيدي الذي وضع أربعة تقسيمات للقياس، وهي:

التقسيم الأول: بحسب الاستعمال، ويتضمن: القياس المطرد، والقياس الشاذ، والقياس المتروك.

والتقسيم الثاني: بحسب العلة: ويتضمن قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطرد.

والتقسيم الثالث بحسب المعنى واللفظ، ويتضمن: القياس المعنوي، والقياس اللفظي.

والتقسيم الرابع بحسب الوضوح والخفاء، ويتضمن: القياس الجلي، والقياس الخفي³.

وقسم حسن خميس الملخ القياس إلى سبعة أقسام، وهي: قياس فرع على أصل، وقياس فرع

¹ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 220.

² - ينظر: أبو البركات بن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 105.

³ - ينظر: سعيد جاسم الزبيدي: القياس في النحو العربي نشأته وتطوره. ط1. عمان - الأردن: دار الشروق.

على أصل مقدر، وقياس فرع على فرع، وقياس أصل على أصل، وقياس أصل على فرع، وقياس النظر على النظر، وقياس النقيض على النقيض¹.

وعلى الرغم من تعدد تقسيمات القياس، إلا أنها جميعاً تندرج ضمن قسمين عامين، وهما القياس الأصلي، والقياس التعليلي.

1-1-1- القياس الأصلي:

تعددت التسميات التي أطلقها النحاة على هذا القياس، فقد سماه محمد الخضر حسين ومخولوف بن لعلم القياس الأصلي²، وسماه علي أبو المكارم القياس الاستقرائي³، وسماه خالد سعد شعبان قياس الأنماط⁴، وسماه محمد حسين عبد العزيز القياس الاستعمالي⁵، وسماه محمد خير الحلواني الاستدلال الذهني⁶، لكنه حصر القياس في المدلول الثاني الذي سنذكره في هذا القسم، أما تمام حسان فكان يسميه تارة القياس الاستعمالي وتارة القياس التطبيقي وتارة قياس الأنماط⁷، وسماه وسماه عبد الرحمن الحاج صالح قياس النظائر.

¹ - ينظر: حسن خميس الملح: نظرية الأصل والفرع في النحو العربي. ط1. عمان - الأردن: دار الشروق. 2001م، ص 164-172.

² - ينظر: محمد الخضر حسين: القياس في اللغة العربية. دط. القاهرة: المطبعة السلفية. 1353هـ، ص 27-28، ومخولوف بن لعلم: مبادئ في أصول النحو، ص 86.

³ - ينظر: علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص 24.

⁴ - خالد سعد شعبان: أصول النحو عند ابن مالك، ص 152.

⁵ - محمد حسين عبد العزيز: القياس في اللغة العربية، ص 19.

⁶ - محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي، ص 89.

⁷ - تمام حسان: الأصول دراسة إبستمولوجية، ص 151-153-154.

وهذا القياس هو ما نصَّ عليه أبو البركات بن الأنباري في قوله: «هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه، كرفع الفاعل ونصب المفعول في كل مكان وإن لم يكن كل ذلك منقولاً عنهم، وإنما لمَّا كان غير المنقول عنهم في معنى المنقول كان محمولاً عليه، وكذلك كل مقيس في صناعة الإعراب»¹.

ونقل السيوطي هذا التعريف مختصراً وزاد عليه قوله: «وهو معظم أدلة النحو، والمعول في غالب مسائله عليه، كما قيل: إنما النحو قياس يتَّع، ولهذا قيل في حدِّه: إنه علم بمقاييس مستنبطة من كلام العرب»².

والملاحظ أنَّ ابن الأنباري والسيوطي لم يخصَّ ذلك التعريف بنوع أو نمط محدد من القياس، فجعله عاماً، والحق أنَّ هذا التعريف ينطبق على مدلول القياس الأقدم تاريخياً والأكثر استعمالاً، وهو الذي يرتبط بالقاعدة النحوية ومدى اطِّرادها في النصوص اللغوية، وهذا ما أكده السيوطي في قوله إنَّ النحو هو علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، والمقصود بالمقاييس الأقيسة، كما أنَّ تعريفه للنحو بأنه قياس يثبت ارتباط هذا النوع بالقاعدة النحوية المطردة.

وبالرجوع إلى تعريف ابن الأنباري للقياس نجده يرتكز على ثلاثة عناصر مهمة، وهي:

1- غير المنقول: وهو العنصر المجهول الذي لم يُسمع عن العرب، أو هو العنصر المستجد الذي يُراد استحداثه، سواء كان مفردة أو تركيباً، وغير المنقول هو العنصر المحمول أو المقيس أو الفرع.

¹ - أبو البركات بن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ص 45.

² - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 203-204.

2- المنقول: وهو العنصر المعلوم الذي سُمع عن العرب تبعاً للغاتها المختلفة التي يُحتج بها لفصاحتها، وهذا العنصر هو المحمول عليه أو المقيس عليه أو الأصل.

3- المعنى الذي يربط بين طرفي القياس الأول والثاني، وليس المقصود بالمعنى هنا المعنى الإخباري اللغوي، وإنما المعنى النحوي كالفاعلية والمفعولية والإضافة ونحو ذلك، أو المعنى الصرفي كدلالة اسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة والتصغير ونحو ذلك.

ويجمع هذه العناصر الثلاثة يتحدّد هذا النوع من القياس، فهو استحداث كلام جديد بحمله على ما عُرِف وسمع عن العرب وفق قاعدة ثابتة ومطرودة، وقد عرفه محمد الخضر حسين بقوله: «هو إلحاق اللفظ بأمثاله في حكم ثبت لها باستقراء كلام العرب، حتى انتظمت منه قاعدة عامة كصيغ التصغير والنسب والجمع، وأصل هذا أنّ الكلمات الواردة في كلام العرب على حالة خاصة، يستنبط منها علماء العربية قاعدة تخوّل المتكلم الحقّ في أن يقيس على تلك الكلمات الواردة ما ينطق به من أمثالها»¹.

وقد حصر الخضر حسين التعريف بحمل مفردة على أخرى، ولكنّ القياس يكون أيضاً في التراكيب، وذلك بإلحاق تركيب نحوي بما يناظره في البنية النحوية للتوصل إلى حكم مشترك.

وعرفه جوزيف فنديريس joseph vendryes بقوله: «يطلق القياس على العملية التي يخلق بها الذهن صيغة أو كلمة أو تركيباً، تبعاً لأنموذج معروف»².

¹ - محمد الخضر حسين: القياس في اللغة العربية، ص 27.

² - فنديريس جوزيف: اللغة. ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص. دط. القاهرة: المركز القومي للترجمة. 2014م، ص 205.

ووفقا لهذا التعريف فإنَّ القياس هو عملية محاكاة لأنماط وقوالب لغوية مسموعة عن العرب، وخلال عملية المحاكاة يقوم المتكلم باستحضار نصوص وأساليب لغوية محفوظة ومختزنة في ذاكرته، لتصير هذه النصوص المختزنة عنصرا معلوما بالنسبة إليه وخاضعا لضابط نحوي وفق ما تمَّ الإقرار به تبعًا لما اطرده وشاع عن العرب، فإذا أراد أن يستحدث كلاما جديدا فإنه يخضعه ذهنيا وعقليا لما هو محفوظ في ذاكرته بطريقة عفوية، وبذلك يكون الكلام المستحدث موافقا للكلام المحفوظ من حيث الحكم النحوي أو الصرفي.

وقد عبّر عبد الرحمن الحاج صالح عن طريقة حدوث القياس في ذهن المتكلم بشكل مستمر ولا شعوري في قوله: « الواقع أنَّ المتكلم بلغة من اللغات لا ينفكُّ يقيس وهو يتكلم بدون ما شعور منه؛ لأنه يركب في كلامه التراكيب التي لم يسمعها أبدا بنفس المحتوى من الكلم والوحدات اللغوية، ويكون ذلك على قياس خاص باللغة التي اكتسب فيها مهارته اللغوية، فكل متكلم بلغة من اللغات يقيس في كل لحظة في أثناء كلامه، وإتقانه لذلك هو إتقانٌ لجزء هام من لغته»¹.

ومثال ذلك أنَّ المتكلم قد يرغب في صياغة فعل مبني للمجهول من (هام)، ولم يسبق له أن سمعه من قبل، ولا يعرف الضابط الذي عليه التزامه، ولكنه يعرف عددا من الأفعال المكافئة للفعل هام من حيث البناء، نحو (قال) و(سار) التي تتحول إذا بنيت للمجهول إلى (قيل) و(سير)، وفي هذه الحالة يمكنه الاستعانة بالقياس ليستنبط من (هام): (هيم) دون أن يتخطى القانون الصرفي.

وقد عقد ابن جني بابا في أنَّ (ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب)، وهذه العبارة تلخص حقيقة هذا القياس الذي من خلاله يتم إلحاق أية صيغة أو تركيب جديد بكلام العرب وفق القواعد النحوية المطردة، حيث قال: «ألا ترى أنك إذا سمعت "قام زيد" أجزت "ظرف خالد" و"حمق

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، ص 157.

بشراً، وكان ما قسسته عربياً كالذي قسسته عليه؛ لأنك لم تسمع من العرب أنت ولا غيرك اسمَ كلِّ فاعل ومفعول، وإنما سمعت بعضاً فجعلته أصلاً وقست عليه ما لم تسمع، فهذا أثبت وأقيس¹، وهذا نظير قول ابن الأنباري: « كرفع الفاعل ونصب المفعول في كل مكان وإن لم يكن ذلك منقولاً عنهم».

ومعناه أنَّ هذا القياس يملك طاقةً توليديةً، فهو يفتح لنا الباب واسعاً لإنتاج جمل لا حصر لها، تبعاً لأنموذج تركيبى عربى خاضع لقاعدة نحوية ثابتة، كرفع الفاعل ونصب المفعول، فبالقياس على جملة "قام زيد" الخاضعة لنظام تركيبى هو (فعل ماض + فاعل مرفوع) فإننا نستطيع استنباط آلاف الجمل المكوّنة من فعل وفاعل، وبالقياس على جملة "ضرب زيد عمراً" يمكننا التوصل إلى إنتاج عدد لا حصر له من الجمل المكوّنة من (فعل ماض + فاعل مرفوع + مفعول به منصوب)، ويمكن بيان ذلك من خلال هذا الجدول الحملي²:

العامل	المعمول 1	المعمول 2
ضرب	زيدٌ	عمراً
قتل	زيدٌ	عمراً
ضرب	بشراً	خالدًا
قتل	بشراً	خالدًا
أكل	زيدٌ	الخبزَ
شرب	زيدٌ	الماءَ

¹ - أبو الفتح عثمان بن جني: المنصف شرح التصريف، 180/1.

² - قمنا بصياغة الجدول الحملي وفقاً لما وجدناه عند أستاذنا الدكتور مخلوف بن لعلام.

كما يمكن أن ينتج لنا القياس الأصلي ما لا يُحصى من الكلم الجديدة قياسا على نظائرها في بابها، والتي تشترك معها في البنية الصرفية، ويمكن بيان ذلك من خلال الجدول التالي في باب اسم الفاعل من الرباعي المزيد على وزن أفعل¹:

موضع الزيادة	موضع الفاء	موضع العين	موضع اللام
مُ	ذُ	عِ	م
مُ	ذُ	هـِ	م
مُ	سُ	عِ	د
مُ	زُ	جِ	ع
مُ	ثُ	عِ	ب
مُ	كُ	مِ	ل

ويرتبط هذا القياس أيضا بالتمازين غير العملية، وهي تمثل إحدى تطبيقات القياس الأصلي الذي يلجأ إليه النحوي من أجل التدريب الصرفي على استخدام الأوزان الصرفية، وتطبيقها على الألفاظ، وإن لم تكن مستعملة أو مسموعة عن العرب، ومثال ذلك قول أبي علي الفارسي: « لو شاء شاعر أو ساجع أو متسع أن يبيني بإلحاق اللام اسما وفعلًا وصفة لجاز له، ولكان ذلك من كلام العرب، وذلك نحو قولك: "خرجج أكرم من دخلل" و"ضربب زيد عمرًا"، و"مررت برجل ضربب وكرمم" ونحو ذلك » ... ورد عليه ابن جني سائلًا : « أفترجل اللغة ارتجالًا ؟ قال: ليس بارتجال،

¹ - قمنا بصياغة الجدول الحملي وفق ما وجدناه عند أستاذنا الدكتور مخلوف بن لعلم.

لكنه مقيس على كلامهم، فهو إذاً من كلامهم، قال: ألا ترى أنك تقول: "طاب الخشنكان"، فتجعله من كلام العرب، وإن لم تكن العرب تكلمت به، فبرفعك إياه كرفعها ما صار لذلك محمولاً على كلامها، ومنسوبا إلى لغتها»¹.

ومن أمثلته قول ابن جني: «ومما يدل ذلك على أنَّ ما قيس على كلام العرب فإنه من كلامها، أنك لو مررت على قوم يتلاقون بينهم مسائل أبنية التصريف، نحو قولهم في مثال "صَمَحَح" من الضرب: "ضَرَبَ" ومن القتل "قَتَلَ"، ومن الأكل "أَكَلَ"، ومن الشرب "شَرَبَ"، ومن الخروج "خَرَجَ"، ومن الدخول "دَخَلَ"، وفي مثل "سَفَرَجَل" من جعفر: "جَعْفَر"، ومن صَقَب "صَقَبَ"، ومن زَبَج "زَبَجَ" ... ونحو ذلك، فقال لك قائل: بأي لغة كان هؤلاء يتكلمون؟ لم تجد بُدًّا من أن تقول: بالعربية، وإن كانت العرب لم تتطرق بواحد من هذه الحروف»².

فكل هذه الصيغ مستنبطة بفعل القياس الأصلي، ومحاكاة صيغ صرفية مستعملة عن العرب، غير أنَّ ذلك ليس لغاية التكلم بهذه الألفاظ؛ لأنَّ العرب لم تتطرق بواحد منها لا قديماً ولا حديثاً، ولكنَّ الغاية منه تعلم كيفية صياغة أبنية التصريف بتطبيقها على ألفاظ مفترضة مهمة عند العرب.

*** سمات القياس الأصلي:

يختص القياس الأصلي ببعض السمات المميزة، وهي:

أولاً: القياس الأصلي قياس عملي يمارسه المتكلمون في أطوار حياتهم، ولهذا سمي قياساً استعمالياً؛ لأنَّ المتكلم بأي لغة من اللغات يستعمله لا شعورياً، فالقياس «ظاهرة تصاحب الإنسان

¹ - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 358/1-359.

² - المرجع نفسه، 360/1.

طوال حياته، يلجأ إليها وهو طفل، كما يلجأ إليها وهو كبير، فالإنسان لا يكتسب كل النظم اللغوية دفعة واحدة ... إذ هو في حاجة إلى استعمال صيغ جديدة لم يعرفها من قبل، وإلى استخدام جمل جديدة لم يسمع بها من قبل»¹.

ونحن نمارس هذا القياس في حياتنا؛ في كلامنا وكتاباتنا، فلكل واحد منا رصيد لغوي يتفاوت من شخص لآخر، وهذا الرصيد المخزن في ذاكرتنا والخاضع لقواعد اللغة التي نتكلم بها يساعدنا في إنتاج الكلام نطقاً أو كتابة متى أردنا ذلك، وبذلك يكون القياس جزءاً من حياة كل شخص متكلم بأي لغة من اللغات، يقول فندريس: «الحقيقة أنَّ القياس أساس لكلِّ صرف، فالإنسان يتبع القياس دائماً في كلامه، وما جداول التصريف والإعراب التي تذكر في كتب النحو إلا نماذج يطلب إلى التلميذ محاكاتها»².

ثانياً: يعد هذا القياس طريقاً طبيعياً لنمو اللغة، فالطفل الصغير مثلاً ينمي مكتسباته اللغوية عن طريق محاكاة من حوله، ومع تدرُّج مراحل الحياة يتصاعد الرصيد اللغوي للمرء، وذلك عن طريق انتحاء كلام العرب، ومحاكاتهم في أساليبهم وتعبيرهم، وقد نبّه ابن الأنباري إلى خاصية إنماء وإثراء اللغة ردّاً على من ادّعى أنَّ النحو ثبت استعمالاً ونقلًا لا قياساً وعقلاً في قوله: «هذا باطل؛ لأنَّ أجمعنا على أنه إذا قال العربي "كتب زيد"، فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم سمّي تصح منه الكتابة، سواءً كان عربياً أو أعجمياً، نحو: زيد وعمرو وبشير وأردشير، إلى ما لا يدخل تحت الحصر، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال، وكذلك القول في سائر عوامل النحو الداخلة على الأسماء والأفعال الرافعة والناصفة والجازمة، فإنه يجوز إدخال كل عامل

¹ - محمد عيد: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء. ط4. القاهرة: عالم الكتب.

1410هـ/1989م، ص 93.

² - فندريس جوزيف: اللغة، ص 205.

منها على ما لا يدخل تحت الحصر، فإنه يتعذر في النقل دخول كل عامل من العوامل على كل ما يجوز أن يكون معمولاً له، ألا ترى أنه يتعذر أن يُنقل بعد عامل الرفع كل ما يجوز أن يكون مرفوعاً به، وبعد عامل النصب كل ما يجوز أن يكون منصوباً به، وبعد عامل الجر كل ما يجوز أن يكون مجروراً به ... والسر في ذلك أن عوامل الألفاظ يسيرة محصورة والألفاظ كثيرة غير محصورة، فلو لم يجز القياس واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال، لادّى ذلك إلى ألا يفي ما نخصّ بما لا نخص، وبقي كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل، وذلك منافٍ لحكمة الوضع»¹.

وعليه فإنّ هذا القياس هو قياس استنباطي منتج للغة التي لم يسعنا النقل عن العرب في معرفتها والتكلم بها جميعاً، فبعد أن أغلق باب النقل بمصادره الثلاثة وهي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام العرب، كان لزاماً فتح باب القياس حتى لا تتوقف سيرورة اللغة ولا تنحصر فيما ثبت بالنقل عن العرب.

وما من شك أنّ اللغات تأخذ من بعضها بعضاً، ولا تستطيع أي لغة أن تتعزل بعيداً عن اللغات الأخرى، فالأخذ من باقي اللغات حتمية مفروضة على اللغة العربية قديماً وحديثاً، وللتعريب قوانينه وضوابطه حتى تصبح الكلمة الأعجمية جزءاً من العربية، وقد لخص ابن جني هذه العملية في قوله: « ما قيس على كلام فهو من كلام العرب»، وذلك لأنّ العرب حين كانوا يدخلون إلى العربية كلمات أجنبية كانوا في كثير من الأحيان يخضعونها للقياس، حتى تأخذ وزن كلمات اللغة وحركات إعرابها؛ وذلك بإحداث تغييرات على بنيتها بالحذف أو الإبدال أو الزيادة، حتى تلائم سمات ومميزات الكلمة العربية، فتكون موافقة لها من حيث أوزانها الصرفية، وكذلك إذا دخلت في

¹ - أبو البركات بن الأثير: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 98-99.

تركيب ما فإنها ترفع إذا كانت فاعلاً؛ لأنَّ كل فاعل في العربية مرفوع، وتنصب إذا كانت مفعولاً به؛ لأنَّ كل مفعول في العربية منصوب، وتجر إذا سبقت بحرف جر أو أضيفت كما لو كانت كلمة عربية.

وهذا ما أكدّه عبد القادر المغربي في قوله: « إنَّ الكلمات العربية التي وقعت للعرب فعرّبوها بالسنتهم، وحولوها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظهم تصبح عربية، فيجري عليها من الأحكام ما يجري على تلك، فتتوارد عليها علامات الإعراب، إلا في بعض الأحوال، وتعرّف بأل، وتضاف ويضاف إليها، وتثنى وتجمع، وتذكر وتؤنث، وفوق ذلك كلّ تصرّف أهل اللغة في الكلمة المعربة، وإعمالهم مباضع الاشتقاق في بنيتها»¹.

وكثيرة هي الألفاظ التي سرت في العربية وأصولها أعجمية نحو: الديمقراطية، والبرلمان والتلفون والتلفاز والرسكلة ...

وبواسطة القياس يتم أيضاً وضع المصطلحات والألفاظ الجديدة، بحملها على المفردات العربية في هيئتها وأوزانها، ومن أمثلة ذلك حمل بعض الألفاظ المستحدثة التي تدل على الحرفة أو معنى قريب من الحرفة على ما سُمع عن العرب، كحمل الصحافة والطباعة والهواية والعمالة والعمادة على الزراعة والتجارة وغيرهما.

ومن ذلك إقرار بعض التسميات الحديثة الدالة على الأمراض قياساً على أسماء عربية نحو: زُكام وسُعال ورُعاف، حيث أقرّ مجمع اللغة العربية بالقاهرة أن يقاس من فعل اللازم مصدر على

¹ - عبد القادر المغربي: الاشتقاق والتعريب. دط. الفجالة مصر: مطبعة الهلال. 1908م، ص 77.

وزن (فُعال) للدلالة على المرض¹، نحو (النُّكاف parotitis)²، و(الفُيَال elephamtiasis)³.

ثالثاً: يحفظ هذا القياس القواعد التي تضبط نظام اللغة العربية، وذلك عن طريق التناظر والتكافؤ في البنية الإفرادية أو البنية التركيبية بين طرفي القياس المنقول وغير المنقول، وقد بيّن ابن جني هذه القيمة في قوله: «إنما نقيس ما لم يأت على ما أتى من كلام العرب، والغرض من صناعة الإعراب والتصريف إنما هو أن يقاس ما لم يجرى على ما جاء»⁴.

إنّ هذا القياس هو عملية تتخذ نمطا مطردا يهدف إلى المحافظة على الانتظام والتجانس بين الصيغ والتراكيب؛ لأنه مرتبط بمدى صحة القواعد النحوية والتصريفية واطرادها، وهو صالح للتطبيق على النصوص اللغوية الفصيحة التي من خلالها تمّ التوصل إلى صناعة الإعراب، ولهذا عرف الكسائي النحو بالقياس في قوله: «إنما النحو قياس يُتَّبَع»⁵، وما القياس إلا قواعد النحو المطردة من استقراء كلام العرب، وهي موضوعة لإجراء القياس عن طريقها.

وقد ارتبط مفهوم القياس منذ بداياته بمدى اطراد القواعد، وهذا الذي ينسب إلى عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، حيث قيل إنه أول من بعج النحو ومدّ القياس والعلل⁶، وقيل إنه كان شديد التجريد للقياس⁷، ويحمل القياس هنا على معنى القاعدة النحوية أو القانون والضابط، بمعنى أنّ

1 - ينظر: محمد حسن عبد العزيز: القياس في اللغة العربية، ص 177-178.

2 - النكاف أو الحمى النكفية: التهاب معدّي بالغدة النكفية مصحوب بالحمى مع التورم، ينظر: المعجم الوسيط، مادة (نكف)، ص 983.

3 - الفيال أو داء الفيل: مرض يصيب الغدة الليمفاوية التي تؤدي إلى تضخم المنطقة المصابة، وغالبا ما يصيب الساقين.

4 - أبو الفتح بن جني: المنصف شرح التصريف، 247/3.

5 - جمال الدين القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، 267/2.

6 - ينظر: محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، ص 14.

7 - ينظر: محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، ص 14، وابن الأثير: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 26.

الحضرمي كان يمدُّ الحكم النحوي أو القاعدة فيجعلها مطردة، وليس المقصود منه المعنى الذي اكتسبه القياس عند النحاة المتأخرين، وهو حمل فرع على أصل بعلّة جامعة، فهو يرتكز على مدى «اطراد الظاهرة في النصوص اللغوية مروية أو مسموعة، واعتبار ما يطرد من هذه الظواهر قواعد ينبغي الالتزام بها، وتقويم ما يشذ من نصوص اللغة عنها، ومن ثمّ فإنّه يرفض الأخذ بالظواهر الشاذة»¹، ويبرز هذا المعنى بشكل جلي في قول ابن أبي إسحاق ليونس بن حبيب: « وما تريد إلى هذا، عليك بباب من النحو يطرد و ينقاس»².

وخلاصة القول إنّ القياس يُسهم في الحفاظ على النظام الذي يضبط بنية الجملة والمفردة العربية؛ لأننا من خلال عمليات استنباط مفردات وجمل جديدة نحكي كلام العرب، وفق صيغ صرفية أو بنيات تركيبية مطردة في أبواب النحو، فهناك دائماً قانون يجمع طرفي القياس المتناظرين، فلا يخرج الكلام المستحدث عن ذلك القانون؛ لأنه يكافئ المنقول عن العرب في حكمه النحوي، وبهذا تستمر عملية تنامي اللغة وفق ما تقتضيه قواعد النحو والصرف المطردة المستقرّة من الكلام العربي الفصيح، وهذا ما أكده مخلوف بن لعلام في قوله: « ومحصلة الكلام أنّ كليات نحوية وبنى لفظية كثيرة استتبعت بحمل ما تجانس وتناظر من الكلم أو التراكيب، وأجروا بعضها على بعض واستنبطوا الجامع بينها، فانتبهوا بهذا القياس إلى قواعد تضبط مجاري النظائر في كلّ باب، وتحدّد قوانينها لينتحي المتكلم بها سمت كلام العرب، وليدرك نظام العربية ومجاريها الإفرادية والتركيبية»³.

¹ - علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص 27.

² - محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، ص 15.

³ - مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، ص 93-94.

1-1-2- القياس التعليلي:

يختلف هذا النوع من القياس عن النوع السابق، فهو لا يرتبط بمدى اطراد القواعد النحوية في النصوص اللغوية المستقراة عن العرب أو النصوص المستحدثة عند المتكلم، وإنما يرتبط بتسوية الأحكام النحوية المطردة والمقررة مسبقاً.

واختلفت التسميات التي أطلقت على هذا القياس، فقد سماه علي أبو المكارم وحسن خميس الملخ القياس الشكلي¹، وسماه محمد خير الحلواني ومحمد حسن عبد العزيز القياس النحوي²، وسماه محمد الخضر حسين قياس التمثيل³، وأما تمام حسان فأطلق عليه تسميتين: قياس الأحكام والقياس النحوي⁴، وأطلق عليه مخلوف بن لعلام تسمية القياس التعليلي⁵.

وقد عرفه ابن الأثير بتعريفات متقاربة الدلالة، فقال: « هو حمل فرع على أصل بعلّة، وإجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل: اعتبار الشيء بالشيء⁶، ومثّل له برفع ما لم يسمّ فاعله على الفاعل بعلّة الإسناد، وهذا القياس مركب من أربعة أركان، وهي: الأصل الذي هو الفاعل المرفوع وجوبا لإسناد الفعل إليه، والفرع الذي هو نائب

¹ - ينظر: علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص 77، وحسن خميس الملخ: نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، ص 176.

² - ينظر: محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي، ص 89، ومحمد الخضر حسين: القياس في اللغة العربية، ص 20.

³ - ينظر: محمد الخضر حسين: القياس في اللغة العربية، ص 74.

⁴ - ينظر: تمام حسان: الأصول دراسة إبستمولوجية، ص 154.

⁵ - ينظر: مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، ص 94.

⁶ - أبو البركات بن الأثير: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 93.

الفاعل المرفوع قياساً على الفاعل لا أصالة، والعلة التي أوجب رفع نائب الفاعل وهي إسناد الفعل إليه بعد حذف الفاعل، والحكم المشترك بينهما وهو الرفع¹.

وليس في القياس التعليلي عنصر مجهول أو مستحدث يُلحق بعنصر آخر معلوم ومنقول عن العرب، فكلا طرفيه معلومان لفظاً وحكماً، وإنما القصدُ والسبيل إلى تبين العلة الجامعة التي حوّلت إعطاء الفرع حكم الأصل، وقد نبّه سيبويه إلى أنّ العرب « قد يشبهون الشيء بالشيء وليس مثله في جميع أحواله»².

ومعناه أنّ المقيس والمقيس عليه لا تربط بينهما علاقة تناظر وتكافؤ كما في القياس الأصلي، وإنما هما متشابهان من وجه ومتغايران من وجه آخر، وغاية النحوي أن يكتشف وجه الشبه الذي بينهما؛ لأنّ العربي لم يصرّح بذلك الشبه أو تلك العلة، ويذكر مخلوف بن لعلام دواعي لجوء النحاة إلى هذا القياس، والغاية المبتغاة منه في قوله: « إنّ النحويين ينطلقون من تصوّر خاص بوضع اللغة، فهم يعتقدون اعتقاداً جازماً أنّ واضع اللغة حكيم، فكان من تحصيل الحاصل أن يسلّموا بأنّ لغتهم محكومة بنظام بديع الصنع، وأنّ كلّ هيئة تركيبية أو إفرادية فيها محكمة البناء، ومُفصّحة بذلك عن حكمة واضعها، ولذلك فإنّ النحوي عندما يصادف لفظاً معدولاً عن أصل بابه يدعوه ذلك إلى السؤال عن علة هذا العدول، فإذا كان واضع اللغة حكيماً فإنّ أيّ عدول عن أصل الباب ومجرّاه وقياسه إنما يكون لعلة تكشف عن حكمة الواضع، فلا شيء يجري في هذه اللغة كيما اتفق ومن غير حكمة، ودون أن يحكمه نظام دقيق.

¹ - أبو البركات بن الأتباري: المرجع السابق، ص 93.

² - سيبويه: الكتاب، 182/1.

إنَّ النحوي يعتقد أنَّ اللفظ إذا خرج عن أصل بابه فلا بدَّ أن يكون المتكلم العربي قد أجراه على وجه من القياس ينبغي اكتشافه»¹.

ومعنى هذا أنَّ القياس التعليلي يختصُّ بالمتكلم والنحوي، فهو يرتبط بالمتكلم العربي من حيث كونه يمارسه لا شعورياً، فيُلحق الفرع بالأصل ويعطيه بعض أحكامه، وهذه الممارسة غير مصرَّح بها من طرف العرب، وقد نسب إليهم سيبويه عملية الإلحاق في قوله: «قد يشبهون الشيء بالشيء»²، وهنا يأتي دور النحوي الذي يحاول الوقوف على العلة التي جعلت المتكلم يلحق الشيء بغيره، وإن لم يكن مثله في كلِّ أحواله، فيحاول أن يستخلص علاقة الشبه بين الأصل والفرع.

وقد تعرَّض هذا القياس لاعتراضات وشُّبه كثيرة قديماً وحديثاً، حيث عقد ابن الأنباري فصلاً (في حلِّ شبه ترد على القياس) وهذه الشبه هي:

1- الاعتراض الأول: أنه «لو جاز حمل الشيء على الشيء بحكم الشبه، لما كان حمل أحدهما على الآخر بأولى من صاحبه؛ فإنه ليس حملُ الاسم المبنى لشبه الحرف على الحرف في البناء بأولى من حمل الحرف لشبه الاسم على الاسم في الإعراب»³.

2 - الاعتراض الثاني: «أنه إذا كان القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه، فما من شيء يشبه شيئاً من وجهٍ إلا ويفارقه من وجه آخر، فإن كان وجه المشابهة يوجب الجمع فوجه المفارقة يوجب المنع، وليس مراعاة ما يوجب الجمع لوجود المشابهة بأولى من مراعاة ما

¹ - مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، ص 99.

² - سيبويه: الكتاب، 1/182.

³ - أبو البركات بن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 100.

يوجب المنع لوجود المفارقة، فإنَّ ما لم يسمَّ فاعله وإنَّ أشبه الفاعل من وجه فقد خالفه من وجه، فإن كان وجه المشابهة يوجب القياس فوجه المفارقة يوجب المنع»¹.

3 - الاعتراض الثالث: «أنهم قالوا: لو كان القياس جائزاً لكان ذلك يؤدي إلى اختلاف

الأحكام؛ لأنَّ الفرع قد يأخذ شيها من أصلين مختلفين إذا حُمِلَ على كلِّ واحد منهما وجد التناقض في الحكم، وذلك لا يجوز، فإنَّ "أُنَّ" الخفيفة المصدرية تشبه "أُنَّ" المشددة من وجه وتشبه "ما" المصدرية من وجه، و"أُنَّ" المشددة مُعْمَلَةٌ و"ما" المصدرية غير معمَّلة، فلو حملنا "أُنَّ" الخفيفة على "أُنَّ" المشددة في العمل وعلى "ما" المصدرية في ترك العمل، لأدَّى ذلك إلى أن يكون الحرف الواحد مُعْمَلًا وغير معمل في حال واحدة، وذلك محال»².

وقد ردَّ ابن الأنباري على هذه الاعتراضات، وكان جوابه كالآتي:

1- أمَّا الاعتراض الأول بأنه لو جاز حمل الشيء بحكم الشبه لما كان حمل أحدهما على الآخر بأولى من صاحبه، فأجاب عنه بقوله: «لأنَّ الاعتبار في كون أحدهما محمولاً على الآخر أن يكون المحمولُ خارجاً عن أصله إلى شبه المحمول عليه، فالمحمول أضعف لخروجه عن أصله إلى شبه المحمول عليه، والمحمول عليه أقوى؛ لأنه لم يخرج عن أصله إلى شبه المحمول؛ فلماً وجب حمل أحدهما على الآخر كان حمل الأضعف على الأقوى أولى من حمل الأقوى على الأضعف»³.

¹ - أبو البركات بن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 100.

² - المرجع نفسه، ص 101.

³ - المرجع نفسه، 101.

2 - وأما اعتراضهم بأن « ما من شيء يشبه شيئاً من وجه إلا ويفارقه من وجه آخر، فإن كان وجه المشابهة يوجب الجمع، فوجه المفارقة يوجب المنع»، فأجاب عنه بقوله : «إنما يجب القياس عند اجتماعهما في معنى خاص، وهو معنى الحكم أو ما يوجب غلبة الظن، والافتراق الذي ذكرتموه إنما هو افتراق لا في معنى الحكم ولا ما يوجب غلبة الظن، والافتراق لا في معنى الحكم ولا ما يوجب غلبة الظن لا يؤثر في جواز الجمع»¹.

3 - وأما الاعتراض الثالث بأنه لو كان القياس جائزاً لكان يؤدي إلى تناقض الأحكام، فأجاب عنه بقوله : « هذا ظاهر الفساد أيضاً لأنه لا يمكن أن يلحق بأقوامهما وأكثرهما شبيهاً؛ لأنه لا يتصور أن يستويا من كل وجه، بل لا بد أن يزيد أحدهما على الآخر فلا يؤدي ذلك إلى تناقض الأحكام، وعلى هذا يخرج ما مثلتم من حمل "أن" الخفيفة المصدرية على "أن" المشددة المصدرية في العمل، وعلى "ما" المصدرية في ترك العمل، فإن "أن" الخفيفة وإن أشبهت "أن" المشددة المصدرية كما أشبهت "ما" في المصدرية، إلا أن شبيهاً بأن المصدرية أكثر من شبيهاً ب "ما" المصدرية، لأنها أشبهتها لفظاً ومعنى، وإن كان لفظها ناقصاً مخففاً، والذي يدل على اعتبار هذا الشبه أنه يقبح أن يقول : «إن أن يقوم زيد يعجبني» كما يقبح أن يقول: «إن أن زيد قائم يعجبني» في معنى «إن قيام زيد يعجبني»، وأما "ما" فإنها أشبهتها معنى لا لفظاً، فلهذا كان حملها على "أن" أولى من حملها على "ما" على ما بيّنا»².

وهذه الردود التي قدمها ابن الأنباري أقوى مما اعترض به المعترضون وأرجح عقلاً، وقد نسب علي أبو المكارم هذه الاعتراضات إلى التيار المحافظ الذي يرفض كل جديد في النحو؛ لأنه يرى القياس التعليلي أمراً جديداً طرأ على الدراسات اللغوية وليس أصيلاً فيها، حيث يقول: «وهذه

¹ - أبو البركات بن الأنباري، المرجع السابق، ص 103.

² - المرجع نفسه، ص 104 - 105.

الحقيقة قد تلقي الضوء على طبيعة القوى التي اعترضت على هذا التغيير، ووقفت في إصرار عنيد ضده، وهي القوى المحافظة التي ورثت النحو مادة ومنهجاً معاً، والتي اعتقدت أن ما يضاف إليه من جديد يجب أن يظل في إطار من الأساليب الموروثة والحقائق المعروفة، وقد زادها تمسكاً بما ورثت - دون شك - أن وجدت بعض من اتصلوا بالثقافات المترجمة يحاولون أن يغيروا من المنهج الذي طال الأخذ به حتى استقر، ويريدون تطبيق منهج جديد يعتمد على الإفادة الكلية من المنطق الأرسطي الشكلي: في تصور اللغة وتحديد منهج دراستها.¹ وفي هذا القول يقر أبو المكارم بتأثير القياس النحوي بالمنطق الأرسطي منهجاً ودراسة، غير أن هذا الإقرار لا يصح؛ لأنَّ القياس التعليلي ظهر في أول كتاب نحوي ناضج وصل إلينا، وهو كتاب سيبويه، ولم يكن هناك تأثير ظاهر بالمنطق الأرسطي آنذاك.

ولم تكن هذه الاعتراضات هي الوحيدة التي طالت القياس التعليلي، فقد طعن فيه ابن مضاء القرطبي، ولكنه لم يعقد له باباً خاصاً كما فعل مع العامل والعلل الثواني والثالث، حيث قال: «والعرب أمة حكيمة فكيف تشبه شيئاً بشيء أو تحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع»²، ويبدو من قوله أنه يعترض على العلة التي جعلها النحاة سبباً في إلحاق الفرع بالأصل في حكم ما.

ولم يتوقف الحدُّ عند ابن مضاء، فقد طعن كثير من المحدثين في القياس التعليلي؛ لأنه ليس منتجا مثل القياس الأصلي، أو لأنه قياس افتراضي من صنع مخيلة النحوي، وذلك لأنَّه

¹ - علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص 83 - 84.

² - أبو العباس بن مضاء القرطبي: الرد على النحاة. تح: محمد إبراهيم البنا. ط1. دون بلد: دار الاعتصام.

1399هـ/1979م، ص 131.

يبحث عن علة وجود حكم الأصل في الفرع لا غير، ومعرفة العلة لا تفيد في اكتساب الملكة اللغوية.

ومن المعترضين محمد خير الحلواني، حيث يقول: « ومن القياس النحوي نوع يشرّد عن قطيعه، فيغدو نابيا في دراسة اللغة؛ لأنه يصدر عن تعسف النحاة وافتراسهم البعيد، من ذلك ما ذكره من عمل "لا" النافية للجنس، فقد زعموا أنّ العرب قاسوها على "إنّ" ... ومن هذا أيضا أنهم عللوا بناء المنادى المفرد العلم على الضم قياسا على ضمير المخاطب، وزعموا أنّ العرب لمحت التشابه بين الفعل المضارع واسم الفاعل، فقاسته عليه وأعربته من دون أخويه الماضي والأمر»¹.

واعترض علي أبو المكارم على القياس النحوي؛ لأنه في اعتقاده امتداد للقياس المنطقي ومنسلخ عنه، ومنقطع عن نصوص اللغة، حيث يقول: « وإذا كانت شكلية القياس المنطقي قد أحدثت آثارها في الأقيسة النحوية أيضا، وأهم المجالات التي تتضح فيها هذه الميتافيزيقية هي الحكم، ذلك أنّ الحكم النحوي لا ينبني في تصور النحاة على النصوص التي تحمله، ولا يعتمد على الظواهر التي تؤيده، وإنما يمتد عن الفكرة الذهنية للقياس النحوي المستمدة في جوهرها من الصورة الميتافيزيقية للقياس المنطقي، ومحور هذه الصورة تجريد الحكم من مقوماته المادية التي ينبني عليها، وجعله مرتبطا ارتباطا ذهنيا صرفا عن طريق التلازم العقلي بالقضايا والأشكال، وهو الأساس في الفكرة الذهنية التي يركز عليها القياس النحوي، فإنّ الحكم النحوي في تصور النحاة لا يبدأ من مقومات مادية، إذ لا يستمد من تحليل النصوص ولا يستند إلى تظافر الظواهر ... وإذا كانت شكلية الأقيسة النحوية قد أسلمت إلى إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها، فإنّ ميتافيزيقية هذه الأقيسة قد دعمت هذا الموقف النحوي، بما انتهت إليه من تناقض كثير بين الأحكام التي

¹ - محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي، ص 101.

ينتجها القياس النحوي الشكلي الميتافيزيقي وبين الواقع اللغوي الذي تستند فيه الأحكام إلى مقومات موضوعية مادتها الموجود بالفعل في الظواهر والنصوص، وليس الصورة الذهنية لما هو موجود»¹.

وهذا الطعن مبني على أن القياس النحوي هو محض مزاعم وافتراسات تخيلها النحاة، وأنه من صنع القياس المنطقي الذي هو مجرد ميتافيزيقيا ليس لها وجود في الواقع الملموس، وهذا قريب مما نص عليه محمد الحلواني في قوله : « إنه يصدر عن تعسف النحاة وافتراسهم البعيد».

ويبدو أن هذه الطعون في مجملها موجهة إلى طبيعة هذا القياس؛ لأنه يختص بإيجاد العلة التي جعلت اللفظ يخرج من بابه ويدخل في باب آخر، ولأنه من اجتهد النحاة وليس في كلام العرب تصريح بأن حكما ما قد ألحق بآخر لوجود مشابهة، ولذلك عدّه أبو المكارم والحلواني من قبيل الزعم والافتراض، وأنه ليس من الواقع الموجود في نصوص اللغة.

ورفض بعض المحدثين القياس التعليلي؛ لأنه في اعتقادهم ليس قياسا نفعيا؛ فهو لا ينتج لنا حكما تقريريا، ولا يسهم في إنماء اللغة، ومن هؤلاء أحمد سليمان ياقوت الذي يقول: « فماذا عن قيمة هذا القياس في الإعراب، نبادر فنقول : إننا لا نجد فيه قيمة على الإطلاق، ذلك أن القياس عند الأصوليين قياس منتج ومثمر من الوجهة العلمية، إذ لديهم ظاهرة معروفة حكمها وظاهرة أخرى تماثلها في الخصائص مجهول حكمها، فيقيمون الثانية على الأولى، فكأنهم أضافوا حكما إلى الثانية لم يكن معروفا من قبل، ولا ينطبق هذا على قياس النحو؛ ذلك لأن الفرع معروف حكمه مقدما وقبل القياس، كمعرفتهم لحكم الأصل تماما، ومن ثم فلا فائدة في القياس ولا ثمرة فيه، فهم

¹ - علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، ص 133-134.

يقبسون عمل "إنَّ" على عمل الفعل المتعدي، فهل كانوا جاهلين بحكم عمل "إنَّ" - من نصب ورفع- قبل هذا القياس؟¹.

ومن هؤلاء تمام حسان، حيث يقول: « للأصوليين أن يتكلموا عن الأصل والفرع والعلّة والحكم؛ لأنَّ نشاطهم كله يقوم على المضاهاة والأقيسة المنطقية، أمّا اللغة ومنشؤها العرف فإنها بعيدة عن القياس بُعدَ العرف عنه، والأولى أن تدرس كلُّ حالة على علّاتها في ضوء استقراء شامل، وأن تستخرج قاعدتها من هذا الاستقراء، وألا يُحمل حكم شيء منها على حكم شيء آخر»².

وفي قول تمام حسان دعوة إلى الاعتماد على النقل وحده في استنباط الأحكام، عن طريق الاستقراء اللغوي الذي يُتوصّل به إلى القاعدة الكلية؛ وتقريبه بين القياس عند الأصوليين والقياس عند النحويين مرده إلى اختلاف القيمة النفعيّة لكليهما؛ وذلك أنَّ القياس الفقهي ليس مجرد شكليّات، وإنما هو دليل معتدّ به لاستنباط الأحكام الشرعية التي لم ينصّ الشرع عليها، أو التي تعدّ من النوازل المستحدثة في زماننا، وهذا بخلاف القياس النحوي الذي لا يُستفاد منه استنباط أحكام نحوية مستحدثة، وإنما يُكتفى فيه بتسويغ الأحكام المستنبطة من استقراء اللغة، ولهذا فإنه لا حاجة ولا ضرورة له.

وعلّ إبراهيم أنيس رفضه للقياس التعليلي بأنه قياس مخترع من قبل النحاة، ولا علاقة له بالقياس اللغوي الذي يسهم في إنتاج واستنباط شيء جديد في اللغة، حيث قال: « ذلك القياس المصنوع الذي كثيرا ما يتحدثون عنه من مثل قولهم: أعرب المضارع قياسا على الاسم ... الخ أو

¹ - أحمد سليمان ياقوت: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم. دط. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية. 1994م، ص 175.

² - تمام حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية. ط4. القاهرة: عالم الكتب. 2000م، ص 48.

قولهم نصبت "لا" النافية للجنس الاسمَ ورفعت الخبر قياساً على "إنَّ" لمشابهتها إيَّاهما في التوكيد !! إلى غير ذلك من أمور ليست إلا صناعة نحوية، ولا تمتُّ للقياس اللغوي بصلة ما؛ لأنها من علل النحاة المخترعة التي ادَّعوا ظلماً وتجنُّياً أنَّ العرب راعوها في التفرقة بين الأساليب، وعمدوا إليها عمداً، كأنما كان كل العرب الأقدمين علماء في النحو، يدركون علله وحيله كما أدركها أصحاب النحو من المتأخرين»¹.

إنَّ رفض هؤلاء النحاة للقياس التعليلي سببه أنهم حاولوا عقد مقارنة بينه وبين القياس الأصلي، فلمَّا تبَيَّن لهم وجود اختلاف في الغاية والفائدة المرجوة من كليهما، وأنَّ أحدهما نفعي وفائدته محسوسة وهو القياس الأصلي، وأنَّ الآخر وهو القياس التعليلي غير نفعي وليس له فائدة مادية محسوسة قاموا برفضه؛ وذلك أنَّ القياس الأصلي يهدف إلى محاكاة العرب في طرائقهم، ويفيد في استنباط حكم جديد كان مجهولاً ثم صار معلوماً بالقياس، وأنه يسهم في إثراء اللغة من خلال استنباط مفردات وتركيب جديدة لم تكن مسموعة عن العرب؛ لأننا لو اكتفينا بما جُمع واستقرى من اللغة لَسَدَّ باب الاستنباط، لكنَّ القياس سهَّل عملية إنتاج العديد من الكلمات والأساليب بفضل توحيد القوالب والأنماط الصرفية والنحوية، وأمَّا القياس التعليلي فلا ينتج حكماً جديداً، ولا يحفظ سلامة اللغة وسيرورتها، وهو لا يهدف إلى اتِّباع سَمَت كلام العرب، ولا يُنتج لنا كلاماً على منوال كلامهم، بل يكتفي ببيان علة عدول بعض الاستعمالات عن أصلها وخروجها من بابها ودخولها في باب آخر.

ولكن خفي على هؤلاء أنَّ النحو ليس كلُّه نحواً مدرسياً تعليمياً، وأنَّ هذا القياس التعليلي يختلف عن القياس اللغوي في طبيعته وغايته، ولا يعني ذلك أنه عديم النفع البتة كما يزعمون، بل

¹ - إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة. ط6. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية. 1978م، ص 14-15.

إنهم لم يققوا على الغاية الحقيقية التي تترجى من هذا القياس، وهي غاية علمية تفسيرية، فالنحاة يوجدون التسويغات التي تترر كيفية جريان هذا النظام اللغوي الذي يحفل بظواهر نحوية تتفق في الحكم النحوي مع أنها من بابين مختلفين، ولا يُتصور أن يجتمع شيان مختلفان في حكم نحوي واحد، ولا يكون لاجتماعهما علةً تسوّج خروج أحدهما من بابه ودخوله تحت الباب الآخر، والنحاة لم يزعموا أن قياسهم هذا يثمر أحكاماً جديدة؛ لأنّ الأحكام ثابتة بالاستقراء من الكلام العربي الفصيح المطرد، ولكنهم يهدفون إلى تسويغ تلك الأحكام المقررة مسبقاً، إيماناً منهم بحكمة هذه اللغة وأنها تخضع لنظام دقيق ومعقد، وهذا النظام لا يفصح عن كل أسرارها، فكان لا بدّ من الاجتهاد لفك رموز هذا النظام وفهمه فهما علمياً.

إنّ هذا القياس قياس علمي يندرج ضمن النحو العلمي، وهو ينطلق من فرضية وتصوّر مفاده أنّ العربي السليقي يتكلم بلغة مُحكمة ومننتظمة بضوابط وقوانين مطردة، وكلّ ما انفرد وخرج عن أصل بابه، وخرق إحدى ضوابط العربية لابدّ أن يُسأل عن وجه الحكمة في خروجه عن الأحكام الأصلية، والدخول في أحكام أخرى، فأمكن للنحويّ بوعيه وفطنته وسبره للغة أن يلاحظ الصلّات التي تجمع بين هذه الظواهر التي شردت وبين الظواهر التي التحقت بها، فتكشّف للنحاة أنّ ثمة علائق تشابه بين الفروع والأصول، فكان لزاماً بيان وجه المشابهة لتفسير هذه الأحكام، وإسقاط صفة العشوائية عن هذه اللغة الحكيمة.

ويحدد مخلوف بن لعلام الغاية من هذا القياس فيقول: « غايته علمية تنظيرية يُردّ به ما ظهر نافراً متمرّداً على أصولهم إلى هذه الأصول، وينتهي إلى تفسير كيفية جريانه على وجه يخرج به عن بابه، ويُحمل على أصل من غير بابه، كخروج الفعل المضارع من باب المبني؛ لأن أصله البناء ودخوله في باب المعرب وذلك لعلّة ... ومثله خروج "ما" الحجازية من باب ما لا يعمل

ودخولها في باب "ليس" لعلّة، وأصل "ما" الحجازية عدم العمل، وهكذا ينتهي هذا القياس إلى إدراج الفروع بل وحتى الشواذ في كثير من الأحيان تحت الأصول، وينفذ النحويُّ به من وراء التعدد والتنوع والاختلاف في الاستعمال إلى التجانس الخفي، فينتقي التناقض والفوضى والاضطراب في نظام هذه اللغة، وهذه غاية التنظير العلمي الذي تسعى فيه النظرية إلى تفسير ما يبدو متناقضا وحلَّ الغموض، وردَّ اللانظام في الظاهر إلى نظام قد لا يكشف عنه ظاهر اللفظ والاستعمال، بل قد يوهمان بضده؛ ذلك لأنَّ الاستعمال يصل معه التغيُّر والتعدد أحيانا إلى طمس هذا النظام والانسجام في اللغة»¹.

*** أقسام القياس التعليلي :

قسم ابن الأنباري القياس إلى ثلاثة أقسام، وهذا التقسيم بحسب طبيعة الجامع الذي يربط بين طرفي القياس، وهو إمّا علة أو شبه أو طرد، ومع أنَّ ابن الأنباري جعل هذه الأقسام تابعة للقياس بشكل عام، إلا أنها في الحقيقة تابعة للقياس التعليلي.

وهذه الأقسام مراتب بحسب الاعتداد بها من طرف النحاة، وبحسب قوة الرابط بين المقيس والمقيس عليه، وهذا ما نصَّ عليه ابن الأنباري في قوله: « فأما قياس العلة فهو معمول به عند العلماء كافة، وأما قياس الشبه فهو معمول به عند أكثر العلماء، وأما قياس الطرد فهو معمول به عند كثير من العلماء»².

¹ - مخلوف بن لعلام: مبادئ في أصول النحو، ص 104-105.

² - أبو البركات بن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 105.

أولاً: قياس العلة : وهو « أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل»¹، ومعنى ذلك أنَّ العلة التي أوجبت الحكم في الفرع هي ذاتها التي أوجبت في الأصل، وليس لضرب من الشبه بينهما، ومثاله حمل ما لم يسمَّ فاعله على الفاعل في حكم الرفع بعلة الإسناد، فالإسناد علاقة تربط نائب الفاعل بالفعل كما تربط الفاعل بفعله، وهذه العلة واحدة بينهما، فأوجبت حكماً واحداً هو الرفع.

ومن أمثلته ما نقله السيوطي عن ابن مالك في علة إعراب الفعل المضارع، فهو عنده ليس معرباً بجامع الشبه بينه وبين الاسم، فليست مشابهة الفعل المضارع للاسم في تخصيصه بعد شيوعه، وسكناته وحركاته، وقبوله لام الابتداء هي الموجبة لإعرابه، بل الموجب للإعراب هو العلة ذاتها التي أوجبت حكم الإعراب في الاسم، وهي أنه يجيء بصيغة واحدة لمعان مختلفة ولا يميّزها إلا الإعراب، فإنك تقول: "لا تأكلُ السمكَ وتشربُ اللبن" بجزم الفعلين إذا أردت النهي عن كلِّ منهما على انفراده، ولك أن تجزم الأول وتنصب الثاني فتقول: "لا تأكلُ السمكَ وتشربُ اللبن" إذا أردت النهي عن الجمع بينهما، أو ترفع الثاني فتقول: "لا تأكلُ السمكَ وتشربُ اللبن" إذا أردت النهي عن الأول واستثناف الثاني.

وعلة اختلاف المعاني هي ذاتها التي أوجبت الإعراب في الاسم، فإنك تقول التركيب الواحد الذي يحتمل المعاني المتعددة، كأن تقول "ما أحسن زيداً" بالرفع إذا أردت نفي الإحسان عنه، وتقول "ما أحسنُ زيدَ" بالجر إذا أردت الاستفهام عن أحسن شيء في زيد، وتقول "ما أحسن زيداً" إذا تعجبت من حسنه².

¹ - أبو البركات بن الأنباري: المرجع السابق، ص 105.

² - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 282-283.

ثانياً: قياس الشبه :

هو حمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلة التي علق عليها الحكم في الأصل¹، وهو إلحاق الفرع بالأصل لكثرة ما يشبهه في الأوصاف التي يغلب على الظن أنها هي التي أوجبت حكم الأصل للفرع، من غير أن تكون تلك الأوصاف الجامعة بينهما هي العلة ذاتها التي من أجلها أُعطي الأصل ذلك الحكم، بمعنى أنَّ الأصل قد استحق الحكم لعلّة معينة، وأمّا الفرع فاستحقه لوجود وجه أو أوجه شبه بينه وبين الأصل، وهذا الشبه الذي يُظنُّ أنه الجالب للحكم في الفرع هو وصفٌ تمَّ التوصل إليه بالاجتهاد العقلي والنظر النحوي.

ويمثّل لقياس الشبه بحمل الفعل المضارع على الاسم في حكم الإعراب بجامع بينهما هو المشابهة من عدة أوجه وهي:

- الاختصاص بعد الشياخ، وذلك أن نقول "يقوم" فيصلح للحال والاستقبال، فإذا أدخلت عليه السين وسوف اختص بالاستقبال، وكذلك الاسم فإنك تقول "رجل" فيصلح لجميع الرجال، فإذا أدخلت عليه الألف واللام فقلت "الرجل" اختص برجل بعينه.
- أن لام الابتداء المزحلقة تدخل على الفعل المضارع كما تدخل على الاسم، فنقول "إنّ زيدا ليقوم" كما تقول "إنّ زيدا لقائم".
- جريان الفعل المضارع على حركات وسكنات اسم الفاعل، فضارب على وزن يضرب.

¹ - أبو البركات بن الأثير: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 107.

- الفعل المضارع يكون صفة كما يكون الاسم كذلك، تقول "مررت برجل يضرب" كما تقول "مررت برجل ضارب"، فقام "يضرب" مقام "ضارب"¹.

وهذه الأوصاف التي يشترك فيها المضارع والاسم ليست هي علة الإعراب في الاسم، وإنما علة إعرابه اختلاف المعاني الداخلة عليه.

وقد نبّه ابن الأنباري إلى أنّ قياس الشبه قياس صحيح يجوز التمثيل به في أوجه الوجهين كقياس العلة؛ لأن قياس العلة إنما جاز التمسك به لأنه يوجب غلبة الظن، وهذا القياس يوجب غلبة الظن أيضا فجاز التمسك به، ولأن مشابهة الفرع تقتضي أن يكون حكمه مثل حكمه².

ثالثا: قياس الطرد:

قال ابن الأنباري: « اعلم أنّ الطرد هو الذي يوجد معه الحكم وتُفقد الإخالة في العلة »³.

وقال ابن إسماعيل الأبياري: « الطرد هو الذي لا يناسب الحكم، ولا يشعر به، ولو فرض ربط نقبض الحكم به، لم يترجح في مسلك الظن »⁴، بمعنى أنّ الطرد يختص بثلاثة أمور: أولها أنه لا يوجد بينه وبين الحكم مناسبة وملاءمة، والثاني أنه لا يُستشعر وجوده في نقبض الحكم، كما في العلة والشبه فإنهما إذا انتقيا انتقى الحكم فأشعر نقبض الحكم بهما، والثالث أنه لا يغلب على الظن أنّ الطرد يترتب عليه ذلك الحكم.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: أسرار العربية، ص 26-27، ولمع الأدلة في أصول النحو، ص 108، وسيبويه: الكتاب، 14/1-15.

² - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 109.

³ - المرجع نفسه، ص 110.

⁴ - ابن إسماعيل الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، 3/89-90.

والإخالة أو المناسبة من مصطلحات الأصوليين، ففي « أصول الحنفية : المناسبة هي الملاءمة وهي موافقة الوصف أي العلة للحكم بأن يصح إضافة الحكم إليه ... وفسرها الآمدي بأنها وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة أو دفع مضرة أو مجموعهما ... وقال القاضي الإمام أبو زيد: المناسب ما لو عُرض على العقول ثلثته بالقبول، أي إذا عُرض على العقل أن هذا الحكم إنما يشرع لأجل هذه المصلحة يكون ذلك الحكم موصلا إلى تلك المصلحة عقلا، أو تكون تلك المصلحة أمرا مقصودا عقلا»¹.

والمناسبة عند النحاة هي ذاتها عند الأصوليين، فهي وصف ظاهر منضبط يترتب عليه الحكم عقلا، وهي شرط في صحة العلة وطريق من طرق إثباتها، وتعني التوافق والتلاؤم العقلي بين العلة والحكم، وقد ذكر السيوطي أنها « تسمى إخالة لأنَّ بها يُخال أي يُظنُّ أنَّ الوصف علة، ويسمى قياسا قياس علة»².

فإذا فقدت المناسبة في العلة وُجد الحكم لم يكن ذلك قياس علة، ولا قياس شبه؛ لأنَّ في كليهما يوجد الوصف الذي يغلب على الظن أنَّ الحكم مترتبٌ عليه علةً كان أو شبهها، بخلاف قياس الطرد، ومثاله تعليل بناء "ليس" بعدم تصرفه، لا طراد البناء في كل فعل غير منصرف، وهذا التعليل غير مناسب للحكم، ولا يغلب على الظن أنه مترتب عليه؛ لأنَّ "ليس" بني لكونه فعلا لا لعدم انصرافه، فمعلوم يقينا أنَّ الأصل في الأفعال البناء، وعليه فإنَّ طرد الحكم في كل فعل غير منصرف ليس كافيا، لعدم وجود المناسبة أو الإخالة.

¹ - محمد علي التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، 1647/2 - 1648.

² - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 323.

وقياس الطرد ليس حجة عند ابن الأنباري، لافتقاره إلى وجود مناسبة أو شبه بين العلة والحكم، ولأنَّ إثبات العلة شرط في صحة القياس، فإذا لم تثبت العلة مع كونها مطردة عُلِمَ أنَّ مجرد الطرد لا يكتفى به؛ لأنَّ الطرد هو نظرٌ في العلة بعد ثبوتها¹.

1-2- أركان القياس:

الركن هو الجزء أو الجانب من كلِّ شيء، قال ابن منظور: «أركان كل شيء: جوانبه التي يستند إليها ويقوم بها»².

وقال القاضي عضد الدين: «أركان الشيء أجزاؤه في الوجود التي لا يحصل إلا بحصولها، داخلة في حقيقته محققة لهويته»³.

وعليه فإنَّ أركان القياس هي الأجزاء الداخلة في تكوينه كأركان الصلاة، فإنَّ مجموعها هو محصّلة تمامها، بحيث إذا سقط ركن واحد لم تكن الصلاة تامة، وكذلك القياس هو محصّلة وجود أركانه جميعها، ولو سقط واحد منها لم يكن هناك قياس تام.

وأركان القياس أربعة، ولكل ركن منها أحكام تخصّه، وهي :

1-2-1- الركن الأول : المقيس:

بما أنَّ القياس نوعان مختلفان: قياس أصلي وقياس تعليلي، فإنَّ المقيس يكون تبعاً لذلك نوعين، وهما:

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 110-112.

² - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (ركن)، 13/186.

³ - عضد الدين عبد الرحمن الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي. تح: فادي نصيف وطارق يحيى. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1421هـ/2000م، ص 290.

أ- المقيس في القياس الأصلي:

هو غير المنقول الذي نصَّ عليه ابن الأثباري في قوله: « حمل غير المنقول على المنقول»، وغير المنقول هو الكلام الذي يستحدثه المتكلم العربي من خلال محاكاة كلام العرب الفصيح المطرد، وهو إما أن يكون صيغة مفردة أو تركيباً نحوياً.

والمقيس قد يكون كلاماً عربياً، ولكنه لم يُسمع من قبل، ولا يتم استحداثه بغية تداوله بين الناس، مثل المشتقات المستحدثة التي تؤخذ من لفظ عربي، كأن تشتق من "خرج" و"دخل" و"ضرب" بإلحاق اللام، فتقول: "خرجج" و"دخلل" و"ضربب"، وهذه الألفاظ وإن لم تكن مسموعة أو مستعملة إلا أنها مأخوذة من أصول عربية مستعملة، وقد بيّنا آنفاً في المبحث السابق أنَّ أبا علي الفارسي وتلميذه ابن جني عداها من كلام العرب، وإن كانت مرتجلة لا يقصد منها إلا تطبيق الأوزان الصرفية.

ولكنَّ هذا النوع من الاشتقاق التي يُتوصَّل إليها بالقياس على كلام العرب موضوع في نطاق محدود، وهو نطاق التعليم؛ لأنه ليس كلاماً مسموعاً أو منقولاً عن العرب، وقد نقل المازني عن الخليل وسيبويه تشدهما في قبول هذا القياس، ونسب إليهما قولهما: « ما قيس 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؟¹ ».

وقد ورد هذا النوع من الألفاظ والتراكيب غير المستعملة في كتاب سيبويه من ذلك قوله: «وأما قول النحويين قد أعطاهوك وأعطاهوني، فإنما هو شيء قاسوه لم تكلم به العرب، ووضع

¹ - أبو الفتح بن جني: المنصف شرح التصريف، 180/1.

الكلام في غير موضعه، وكان قياس هذا لو تُكلم به كان هيناً¹، وفي قول سيبويه دليل على أنَّ النحويين يستعملون هذا النوع من القياس فينتجون كلاماً لم تتكلم به العرب قبلاً، وهذا الضرب من المقيس لقي تضارياً في درجة قبوله، فقد قبله المازني وابن جني وأبو علي الفارسي وعدوه من كلام العرب، تحت قاعدة « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب »²، ورفضه البعض كالخليل وابن مضاء وأبي حيان النحوي الذي قال: « العجب ممن يجيز تركيباً في لغة من اللغات، من غير أن يسمع من ذلك التركيب نظائر »³.

وكذلك منعه أحمد بن فارس فقال: « وليس لنا اليوم أن نخترع، ولا أن نقول غير ما قالوه، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه؛ لأنَّ في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها، ونكتة الباب أنَّ اللغة لا تؤخذ قياساً نقيسه الآن نحن »⁴.

وقد يكون المقيس كلاماً عربياً غير مسموع من قبل، وبعد استحداثه يصير مستعملاً ومتداولاً بين الناس، كاستحداث الألفاظ الدالة على الحرفة نحو: طباعة وصحافة قياساً على ما سمع نحو: زراعة وتجارة⁵، ومثله استحداث ألفاظ تدل على الحرفة على وزن (فَعَّال) نحو: نحَّال لمربي النحل، قياساً على جَزَّار ويَوَّاب وريَّام وقصَّاص.

وقد يكون هذا المقيس كلاماً أعجمياً تمَّ تعريبه وإدخاله إلى العربية، فصار من كلام العرب لأنه مقيس على كلامهم، من ذلك اشتقاق الفعل والمصدر من لفظ "تليفون"، فيقال: تلفن يتلفن تلفنة، قياساً على دحرج يدحرج درجة ونظائره من الرباعي.

¹ - سيبويه: الكتاب، 364/2.

² - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 114/1 - 369.

³ - جلال الدين السيوطي: المزهرة في علوم اللغة، 43-42/1.

⁴ - أحمد بن فارس: الصحاح في فقه اللغة، ص 36.

⁵ - ينظر: محمد حسن عبد العزيز: القياس في اللغة العربية، ص 21.

والمقيس في هذا الضرب من القياس هو العنصر المجهول الذي لا يحصل حكمه إلا بعد حمله على المقيس عليه، وشرطه أن يكون محمولا على الكلام العربي الفصيح والمطرّد سماعا وقياسا، ولا يوجد حصرٌ ولا حدٌّ يحدُّ المقيس، فكلُّ ما قيس على كلام العرب من غير حصر وكان موافقا لهيئات مفرداتها وبنى تراكيبيها كان من كلامهم، يقول ابن جنّي: «واعلم أنَّ من قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين أنَّ ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب»¹.

ب- المقيس في القياس التعليلي:

هو المقصود بالفرع في قول ابن الأنباري: «القياس حمل فرع على أصل بعلة»، والمقيس في هذا الضرب هو عنصر حكمه معلوم مسبقا، وثابت باستقراء كلام العرب الفصيح، والمجهول هو علته استحقاقه لهذا الحكم؛ ذلك أنَّ المقيس يُفترض أن يستحق حكما آخر غير الذي هو له، فالفعل المضارع مثلا يستحق البناء لكونه فعلا، ولكنه أخذ حكم الإعراب بالفرعية حملا على الاسم المستحق للإعراب أصالة، وكذلك "ما" الحجازية التي تندرج ضمن باب الإهمال أصالة لكونها حرفا مشتركا غير مختص بالدخول على الأسماء، ولكنها أخذت حكم الإعمال؛ لأنها ملحقة بليس لوجود شبه معنوي بينهما وهو معنى النفي.

وليس من شرط المقيس أن يكون مساويا للمقيس عليه في جميع أحكامه، بل إنَّ ثمة بينهما مغايرة من بعض الوجوه، وقد أكّد سيبيويه ذلك بقوله: «قد يشبهون الشيء بالشيء وليس مثله في جميع أحواله»².

¹ - أبو الفتح بن جنّي: الخصائص، 114/1.

² - سيبيويه: الكتاب، 182/1.

ونصَّ عليه ابن الأنباري في قوله : « وليس من شرط القياس أن يكون المقيس مساويا للمقيس عليه في جميع أحكامه، بل لا بدَّ أن يكون بينهما مغايرة في بعض أحكامه »¹.

1-2-2- الركن الثاني: المقيس عليه :

يختصُّ المقيس عليه ببعض الأحكام، وهي:

*** أولاً: الأصل في المقيس عليه أن يكون كثيراً مطرداً؛ لأنَّ المقاييس إنما تُبنى على الأكثر في كلام العرب، وقد ورد هذا الأصل في كثير من نصوص النحاة، فقد روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه سئل: كيف تصنع فيما خالفك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال: « أحمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات »².

وكذلك ما نقل عن ابن أبي إسحاق الحضرمي في قوله ليونس بن حبيب: «عليك بباب من النحو يطرد و ينفاس»³، أي عليك بباب تطرد أحكامه وقواعده ولا تتخلف لتقيس عليه.

وقد كان سيبويه يصرح في مواضع كثيرة بعدم القياس على القليل والشاذ والنادر؛ لأنَّ لغة العرب مبنية على الكثير وليس على القليل، ومن ذلك قوله: «فإنما هذه الأقل نادر، تُحفظ عن العرب ولا يقاس عليها، ولكنَّ الأكثر يقاس عليه»⁴، وقوله أيضاً: « ولا ينبغي لك أن تقيس على الشاذ المنكر في القياس »⁵.

¹ - ابن الأنباري: الإتيان في مسائل الخلاف، مسألة 18، 164/1.

² - أبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص 39.

³ - محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، ص 15.

⁴ - سيبويه: الكتاب، 8/4.

⁵ - المرجع نفسه، 402/2.

وقال ابن السراج: «اعلم أنَّ القياس إذا اطرَد في جميع الباب لم يُعَنَّ بالحرف الذي يشذ منه، فلا يطرَد في نظائره، وهذا يستعمل في كثير من العلوم، ولو اعترض بالشاذ لبطل أكثر الصناعات والعلوم»¹.

وأكد ابن الأنباري أنَّ الكلام العربي المحتج به هو الكلام العربي الفصيح الخارج عن حدِّ القلة إلى حدِّ الكثرة²، وقد رأينا في الباب الأول من هذا البحث أنه كان يطعن في كثير من شواهد الكوفيين إذا كانت شاذة أو قليلة في بابها، ومن ذلك قوله: «لو طردنا القياس في كلِّ ما جاء شاذاً مخالفاً للأصول والقياس وجعلناه أصلاً، لكان ذلك يؤدي إلى أن تختلط الأصول بغيرها، وأن تجعل ما ليس أصلاً بأصل، وذلك يفسد الصناعة بأسرها، وذلك لا يجوز»³.

وأكد السيوطي أنَّ شرط المقيس عليه «أن لا يكون شاذاً خارجاً عن سنن القياس، فما كان كذلك لا يجوز القياس عليه، كتصحيح استحوذ واستصوب واستنوق...»⁴.

ومعنى هذا الكلام أنَّ المقيس عليه يجب أن يكون مطرداً في بابها، سواء كان نصاً كثر ورود نظائره في كلام العرب أو قاعدة نحوية ليس في قواعد العربية ما يناقضها، وأما ما شذَّ وقلَّ في بابها وكان هناك ما يخالفه في بابها فلا يحتجُّ به ولا يعتمد عليه في القياس؛ لأن ذلك يؤدي إلى الخلط والاضطراب.

*** ثانياً: جواز القياس على القليل إذا كان هو كل ما ورد في بابها ولم يرد ما ينقضه في الباب، وقد عقد ابن جني باباً في جواز القياس على ما يقل، واستشهد على ذلك بقولهم في النسب

¹ - أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 56/1.

² - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 81.

³ - ابن الأنباري: الإصناف، مسألة 63، 456/2.

⁴ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 209.

إلى شنوءة¹: "شنئي"، ومع أنَّ هذا اللفظ هو الوحيد الوارد في بابهِ إلا أنه أجاز القياس عليه، فيقال في النسب إلى "قنوبة": "قنبي"، وإلى "ركوبة": "ركبي"، وإلى "حلوبة": "حلببي"؛ وذلك لأنهم أجروا فعولة مجرى فعيلة، نحو قولهم في النسب إلى "حنيفة": "حنفي"، لوجود مشابهة بينهما من أوجه، وهي:

- أنَّ كليهما ثلاثي.

- وأنَّ كليهما ثالثه حرف لين.

- وأن كليهما آخره تاء تأنيث.

- وأنَّ فعولا وفعيلا يتواردان على الموضع الواحد، نحو: أثيم وأثوم، ورحيم ورحوم².

ونقل ابن جني ردَّ أبي الحسن لمن رفض القياس على "شنوءة"، وهو قوله: «فإن قلت: إنما جاء هذا في حرف واحد - يعني شنوءة - قال [أي أبو حسن]: فإنه جميع ما جاء»، بمعنى أنه لم يرد لفظ غيره بناقضه في بابهِ فيقاس عليه، وقد استلطف ابن جني تفسير أبي الحسن قائلا: «وما ألطف هذا القول من أبي الحسن! وتفسيره أنَّ الذي جاء في فعولة هو هذا الحرف والقياس قابله، ولم يأت فيه شيء ينقضه، فإذا قاس الإنسان على جميع ما جاء، وكان أيضا صحيحا في القياس مقبولا، فلا غرو ولا ملام»³.

¹ - شنوءة من الشنآن وهو اسم لقبيلة سميت بذلك لعلو نسبهم وحسن أفعالهم، ينظر: محمد بن الطبيب الفاسي: فيض نشر الانشراح من طي روض الاقتراح، 570/1.

² - ابن جني: الخصائص، 115/1.

³ - المرجع نفسه، 116/1.

وعقد السيوطي بابا في أحوال المسموع الفرد والاحتجاج به، ومنها « أن يكون فردا، بمعنى أنه لا نظير له في الألفاظ المسموعة، مع إطباق العرب على النطق به، فهذا يُقبل ويحتج به، ويقاس عليه إجماعا، كما قيس على قولهم في "شئوة": "شئتي"، مع أنه لم يسمع غيره؛ لأنه لم يسمع ما يخالفه، وقد أطبقوا على النطق به»¹.

والمقصود هنا ما كان على فعولة من غير المضعف أو معتل العين، فما كان مضعفا نحو: "ضرورة" و"حرورة" أو معتل العين نحو: "قولة" فلا يجوز أن يحمل على شئوة، فلا يقال في النسب إليها: "ضرري" و"حرري" و"قولي"؛ لأن القياس لا يقبله، وإنما جاز ذلك في شئوة لأنها محمولة على فعيلة، ولا يجوز النسب إلى فعيلة بلفظ (فعلي) إذا كانت مضعفة نحو: شديدة، أو معتلة العين نحو: طويلة، فلا يقال فيها: "شديدي" ولا "طولي" بالحذف، وإنما يقال: شديدي وطولي بالإتمام²، وعليه فإنَّ القول في شئوة: "شئتي" جائز لكون القياس يقبله، وعدم جواز القول في ضرورة وقولة: "ضرري" و"قولي" مرده إلى أنَّ القياس لا يقبله، فالمقيس عليه من فعيلة المضعفة أو معتلة العين لا يكون النسب فيه إلا بالإتمام.

والمعول عليه من أحكام المقيس عليه أن يكون مطردا في بابيه، ولا يتناقض هذا مع كون المقيس عليه قليلا إذا كان هو جميع ما جاء في ذلك الباب، وكان القياس يقبله، فكأنه صار في مرتبة المطرد؛ إذ ليس هناك ما ينقضه، فجاز الاحتجاج به والقياس عليه إجماعا كما قال السيوطي، وأمَّا ما قلَّ أو شذَّ مع وجود ما ينقضه في بابيه مما كثر استعماله ووافق القياس، فهذا يُردُّ ولا يقاس عليه، وذلك نحو استحوذ واستصوب واستنوق، فهذه الألفاظ وإنَّ أطبق الناس على

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 120.

² - ينظر: ابن جني: الخصائص، 116/1-117.

النطق بها، فكانت مطردة في السماع إلا أن هناك ألفاظا هي الأكثر في الاستعمال تتقضاها في بابها وهي الألفاظ المعلة نحو: استقام واستطال واستنار...

وقد يكون الكثير غير قابل للقياس عليه، إذا لم يكن هو على قياس صحيح، يقول ابن جني: «وأمّا ما هو أكثر من باب "شنئي" ولا يجوز القياس عليه، لأنه لم يكن هو على قياس، فقولهم في ثقيف: ثقف، وفي قریش: قرشي، وفي سُلَيم: سُلَمي، فهذا وإن كان أكثر من شنئي، فإنه عند سيبويه ضعيف في القياس، فلا يجيز على هذا في سعيد: سَعدي، ولا في كريم: كَرَمي»¹.

وقد قال سيبويه: «قال الخليل: كلُّ شيء من ذلك عدلته العرب تركته على ما عدلته عليه، وما جاء تاما لم تُحدث العربُ فيه شيئا فهو على القياس، فمن المعدول الذي هو على غير قياس قولهم في هُذيل: هُذليّ، وفي فُقيم كنانة: فُقميّ، وفي مُليح خزاعة: مُلحيّ، وفي ثقيف: ثقفِيّ»².

ما نقله ابن جني هو مذهب سيبويه ومن تابعه، فالنسبة إلى "قریش وثقيف وهذيل" بحذف الياء ضعيف في القياس؛ لأن القياس بالحذف يطرد فيما كان آخرة تاء تأنيث³، ولهذا لا يجوز أن نحمل عليه غيره، فلا يقال في سعيد: سَعدي، وفي كريم: كَرَمي، فسبويه وابن جني قدّما ضعف القياس على كثرة النقل فحكما بعدم الجواز، بخلاف شنوءة فإنها لمّا قويت في القياس مع قلة النقل جاز حمل غيرها عليها.

*** ثالثا: يجوز تعدد الأصول المقيس عليها، وقد عقد السيوطي بابا في جواز قياس فرع

واحد على أصول متعددة، حيث قال: «اختلف: هل يجوز تعدد الأصول المقيس عليها لفرع واحد؟

¹ - ابن جني: المرجع السابق، 116/1.

² - سيبويه: الكتاب، 335/3.

³ - المرجع نفسه، 339/3، باب (ما حذف الياء والواو فيه القياس).

والأصح نعم، ومن أمثلة ذلك "أي" في الاستفهام والشرط؛ فإنها أعربت حملا على نظيرتها "بعض"، وعلى نقيضتها "كل"¹.

ومن أمثلة "أي" في الاستفهام قول الله جلّ وعلا: ﴿أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا﴾ [الكهف: 19]، وفي الشرط قوله تعالى: ﴿أَيُّمَا مَا تَدْعُوا﴾ [الإسراء: 110]، فأعربت بالرفع والنصب مع أنَّ سبب البناء موجود فيها، وهو مشابهتها حرف الاستفهام وحرف الشرط في المعنى؛ وذلك أنَّها محمولة على نظيرتها "بعض" في المعنى، لأن مدلول "أي" بعض أو جزء، وعلى نقيضتها "كل"، لأنها دالة في المعنى على العموم، فحملت عليهما وكلاهما معرب².

ووحدة الفرع تعني وحدة الحكم المترتب على عملية الحمل على أصلين مقيسٍ عليهما، وهذان الأصلان مختلفان فأحدهما نظير الفرع والآخر نقيضه، والعرب « يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره »³.

*** رابعا : جواز القياس على الأصل المختلف فيه عند بعض النحويين، وقد عقد ابن الأنباري بابا في "الأصل الذي يرد إليه الفرع إذا كان مختلفا فيه"، أي ما كان متنازعا على ثبوته من عدمه، ونقل قولين أحدهما يجيز ذلك والآخر يمنعه، حيث يقول: « فذهب قوم إلى أنه جائز، وذلك مثل أن يستدل على أنَّ "إلا" تنصب المستثنى، فيقول: "حرفٌ قام مقام فعل يعمل النصب فوجب أن يعمل النصب كـ "يا" في النداء، فإنَّ إعمال "يا" في النداء مختلف فيه: فمنهم من قال

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 238.

² - ينظر: محمد بن الطيب القاسي: فيض نشر الاثراح، 818/2، وينظر: ابن الأنباري: أسرار العربية، ص 384.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة 23 - 186/1، ومسألة 53 - 367/1.

العامل "يا"، ومنهم من قال: فعل مقدر بعد "يا"، وتمسكوا في الدلالة على جواز ذلك بأنَّ الأصل المختلف فيه إذا قام الدليل عليه صار بمنزلة المتفق عليه.

وذهب قوم إلى أنَّه لا يجوز، وتمسكوا في الدلالة على أنه لا يجوز بأنه لو جاز القياس على المختلف فيه لأدَّى إلى محال، وذلك لأنَّ المختلف فيه فرع لغيره، فكيف يكون أصلاً والفرع ضد الأصل؟¹.

وقد وقف ابن الأنباري في صف المجيزين للقياس على الأصل المختلف فيه، وردَّ على المانعين ردًّا قويا، باعتبار أنهم رفضوه انطلاقاً من كونه يجعل من الفرع أصلاً وهما مختلفان، فكان ذلك يؤدي إلى أمر محال عقلاً، فكان جواب ابن الأنباري مؤيداً بمسألة من جنس ما استدلوا به على رفضهم للتدليل على إمكانية أن يكون الشيء فرعاً لشيء وأصلاً لشيء آخر، إذا اختلفت جهتا الفرعية والأصلية، حيث قال: « وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ المسألة يجوز أن تكون فرعاً لشيء وأصلاً لشيء آخر، فإنَّ اسم الفاعل فرع على الفعل في العمل وأصل للصفة المشبهة باسم الفاعل، وكذلك "لات" فرع على "لا"، و"لا" فرع على "ليس"، ف"لا" أصل لـ "لات" وفرع لـ "ليس"، ولا تناقض في ذلك، وإنما يقع التناقض أن يكون فرعاً من الوجه الذي يكون أصلاً، وأما من وجهين مختلفين فلا تناقض في ذلك»².

1-2-3- الركن الثالث العلة :

العلة هي العنصر الجامع بين طرفي القياس، والذي من أجله استحق الفرع حكم الأصل، وقد رأينا أن نسمي العنصر الثالث علة وليس جامعاً، مع العلم أنَّ القياس ينقسم بحسب الجامع إلى

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 124 - 125.

² - المرجع نفسه، ص 125.

علة وشبه وطرده، ولكن الشبه نوع من أنواع العلل، ومثلها في كونه يستوجب غلبة الظن في أنَّ الحكم يترتب عليه، وأما الطرد فهو عدم وجود مناسبة بين العلة والحكم، ولا يغلب على الظن أنَّ الحكم مترتب عليه، ولذلك فهو مفقود لأحد شروط العلة، وهو الإخالة أو المناسبة، ومن أجل هذا اخترنا تسمية العنصر الثالث علة لكونها متضمنة للشبه، بدليل أنَّ ابن الأثباري يستخدم مصطلح العلة في كثير من أبوابه، وكذلك جعل السيوطي العلة هي العنصر الثالث في القياس، وجعل الشبه نوعاً من أنواع العلة¹.

والعلة لغة تكون بمعنى المانع وبمعنى السبب، قال ابن منظور: «واعتلَّه إذا اعتاقه عن أمر... والعلة الحدث يشغل صاحبه عن حاجته، كأنَّ تلك الحاجة صارت شغلاً ثانياً منعه عن شغله الأول... وهذا علة لهذا أي سبب»².

وإذا نظرنا في المعنى الاصطلاحي للعلة وتطبيقاتها وجدناها امتداداً للمعنى اللغوي الذي ذكره ابن منظور، فالعلة في الحقيقة تستهدف المقيس أو الفرع، فهو المشغول بها عن وجهته الأصلية؛ لأنَّ العلة هي المانع الذي صرفه عن الوجه الذي ينبغي له ويستحقه، إلى وجه ومسلك آخر غير الذي وُضع له، فأما الوجه الأول فهو المستحق له أصالة، أو هو الأصل الذي اطرقت عليه نظائره في الباب، نحو "ما" الحجازية، و"لا" النافية للوحدة، فإنَّ أصل بايهما الإهمال لكونهما حرفين مشتركين غير مختصين بالأسماء، وأما الوجه أو المسلك الثاني للمقيس فهو التغيير الطارئ الذي أوجدته العلة، فألحقته بأصل آخر، كحكم إعمال "ما" الحجازية و"لا" النافية للوحدة حملاً على "ليس" لوجود شبه معنوي بينهما، فهذا الشبه في معنى النفي شغل "ما" و"لا" عن بايهما الأول وهو الإهمال، وألحقهما بباب فرعي وهو الإعمال.

¹ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 258.

² - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (علل)، 471/11.

فالعلة بهذا المعنى هي التي منعت المقيس من أن يخرج على شاكلة نظائره وبقية أفراد بابه، فغيرته إلى وضع وحكم آخر يختص به المقيس عليه أصالة، ولأنَّ الفرع خرج عن أصله ولحق بأصل آخر كان لا بدَّ من الوقوف على العلة وراء ذلك، وهي وجود مشابهة بينهما، وهذا الذي دأب النحاة عليه، محاولين كشف الحكمة وراء انصراف بعض الظواهر النحوية عن مسالكها الأصلية، وفي هذا الصدد يقول ابن جني: «إنَّ ما جاء من هذا على أصله فلا كلام فيه، وإنما سبيل ما خرج عن أصله أن ينظر إلى علته ما هي؟»¹.

وقد نصَّ ابن الأنباري على أهمية العلة، فهي عنده وجه الحكمة في إثبات الحكم، حيث قال: «الحكم إنما يثبت بطريق مقطوع به وهو النص، ولكنَّ العلة هي التي دعت إلى إثبات الحكم، فنحن نقطع على الحكم بكلام العرب، ونظن أنَّ العلة هي التي دعت الواضع إلى الحكم»².

إنَّ قناعة النحويين بحكمة الواضع المتجلية في هذا النظام اللغوي الدقيق والمحكم دعتهم إلى البحث عن العلل التي أحسَّتها العرب ولاحظتها في كلامها، وهذا ما أكدّه السيوطي في قوله: «إذا استقرت أصول هذه الصناعة علمت أنها في غاية الوثاقة، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا متسَّح فيها».

وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أنَّ علل النحو تكون واهية ومنتحلة³، واستدلّاهم على ذلك بأنها أبداً تكون هي تابعة للوجود، لا الوجود تابعاً لها، فبمعزل عن الحق؛ وذلك أنَّ هذه الأوضاع والصيغ وإن كنا نحن نستعملها، فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداع، بل على وجه الاقتداء والاتباع، ولا بد فيها من التوقيف، فنحن إذا صادفنا الصيغ المستعملة، والأوضاع بحال

¹ - ابن جني: المنصف شرح التصريف، 163/2.

² - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 122.

³ - واهية أي ضعيفة، ومنتحلة أي مخترعة ومصنوعة من طرف النحاة من التمثل وهو الاحتيال.

من الأحوال، وعلمنا أنها كلها أو بعضها من وضع واضع حكيم -جلّ وتعالى- تطلبنا بها وجه الحكمة لتلك الحال من بين أخواتها، فإذا حصلنا عليه، فذلك غاية المطلوب»¹.

وعند ذكر العلة لا بدّ من الحديث عن بعض المسائل المتعلقة بها، وهي مسالك العلة، وشروط صحتها.

1-3-2-1- مسالك العلة :

للعلة النحوية مسالك تثبت صحتها من بطلانها، وتعني : « الطرق الدالة على عليّة الوصف في الأصل»²، أي طرق إثبات كون العلة علة، فالمسلك هو الذي يتوصّل به إلى معرفة العلة في الأصل و الفرع، وهو الطريق الذي تتخذهُ العلةُ حتى تدلّ على صحة ما سيقّت إليه، وما وُضعت لتبريره، وأول من جمعها هو السيوطي، مقتدياً في ذلك بالأصوليين³، وأشهر هذه المسالك:

1-1-3-2-1- الإجماع:

الإجماع في اللغة: الإحكام والعزيمة على الشيء⁴.

وهو ما أجمع عليه اتفاقاً على علةٍ حكمٍ أو مسألةٍ؛ كإجماعهم على أنّ علة تقدير الحركات في الاسم المقصور هي التعذر ، وفي المنقوص النقل⁵.

¹ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 249-250.

² - فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 137/5.

³ - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 879/2، وفخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 137/5.

⁴ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (جمع).

⁵ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 310.

1-2-3-1 - 2- النص:

هو أن يصرِّح العربي بالعلة، فيكون في النص ما يدلُّ على أنَّ وصفًا معيَّنًا هو العلة التي دعتَه إلى ذلك الحكم، فتكون العلة هنا منصوصًا عليها صراحة.

- ومن ذلك ما روي عن أبي عمرو بن العلاء أنَّه قال: سمعت رجلاً من اليمن يقول: فلان لغوبٌ جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول جاءته كتابي؟ قال: نعم، أليس بصحيفة، فاحتجَّ هذا الأعرابي لتأنيث المذكر بأنه حملة على معنى الصحيفة¹.

1-2-3-2 - 3- الإيماء:

الإيماء في اللغة هو الإشارة.

ويُطلق الإيماء عند الأصوليين على النص غير الصريح، وهو في أصول النحو بمعنى التنبيه والإشارة إلى العلة بما يُفيدها مع عدم التصريح، وذلك بأن يحتوي النصُّ على تلميحٍ يقتري بوصفٍ معيَّن، يُفهم منه لغة أنَّه علةٌ لذلك الحكم.

وحاصله أنَّ ذكر الإيماء يُمتنع أن يكون لغير فائدة؛ لأنَّ ذلك عبث، فيتعيَّن أن يكون لفائدة، وهي إمَّا أن تكون علة أو جزءَ علة أو شرطاً²، فيحمل الإيماء على التعليل دفعًا للاستبعاد.

ومن أمثلته ما روي من أنَّ قوماً أتوا الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقال: من أنتم؟ فقالوا: نحن بنو غيَّان، فقال: أنتم بنو رشدان، أشار إلى أنَّ الألف والنون زائدتان، وإن كان لم يتقوَّه

¹ - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 249/1.

² - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 886/2.

بذلك، غير أنَّ اشتقاقه إِيَّاه من الغيِّ بمنزلة قولنا نحن: إِنَّ الألف والنون فيه زائدتان¹.

1-3-2-1 - السبر والتقسيم:

هو أن يذكر المجتهدُ الوجوهَ المحتملة، ثم يسبرها أي يختبر ما يصلح، وينفي ما عداه بطريقة²، وسُمِّيَ هذا المسلك بالسبر لأنه يقوم على استخلاص كُنه الأمر وإمعان النظر فيه واختباره، أمَّا التقسيم فهو عملية حصر الاحتمالات المتاحة، وقد عدَّه ابن الأنباري دليلاً ملحفاً بالقياس³، ولم يجعله مسلكاً من مسالك العلة.

ومثاله إذا سئلت عن وزن "مروان"، فنقول: لا يخلو إمَّا أن يكون "فعلاناً" أو "مفعلاً"، أو "فَعُولاً"، هذا ما يحتمله، ثم يفسد كونه "مفعلاً"، أو "فَعُولاً" بأنهما مثالان لم يجيئا، فلم يبق إلا "فعلان"⁴.

1-3-2-1 - 5 - المناسبة (الإخالة):

يقصد بالمناسبة وجود توافق وتلاؤم عقلي بين العلة والحكم المترتب عليها، وتسمى إخالة من الظن، «لأنَّ بها يُخال، أي يُظنُّ أنَّ الوصف علة»⁵، فيغلب على الظن أنَّ تلك العلة هي مظنة ذلك الحكم ووجهُ الحكمة فيه.

وقد عقد ابن الأنباري باباً في اختلاف النحاة في إبراز الإخالة والمناسبة عند المطالبة، وباباً في إلحاق الوصف بالعلة مع عدم الإخالة.

¹ - أبو الفتح بن جني، الخصائص، 250/1.

² - الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ص 315.

³ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 127.

⁴ - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 67/3.

⁵ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 323.

أولاً: في إبراز الإخالة والمناسبة عند المطالبة:

اختلف العلماء في وجوب إبراز الإخالة أو عدمه، قال ابن الأنباري: « فذهب قوم إلى أنه لا يجب إبراز الإخالة، وذلك مثل أن يدلَّ على جواز تقديم خبر "كان" عليها، فيقول: "فعل متصرف فجاز تقديمه عليها قياساً على سائر الأفعال المتصرفة"، فيطالبه بوجه الإخالة والمناسبة، وتمسكوا في الدلالة على أنه لا يجب إبراز الإخالة، بأنَّ المستدل أتى بالدليل بأركانه فلا يبقى عليه الإتيان بوجه الشرط وهو الإخالة، وليس على المستدل بيان الشروط، بل يجب على المعارض بيان عدم الإخالة التي هي الشرط، ولو كُفَّناه أن يذكر الأسئلة لكفناه أن يستقل بالمناظرة وحده، وأن يورد الأسئلة ويجيب عنها، وذلك لا يجوز»¹.

وذهب فريق إلى وجوب إبراز الإخالة، وتمسكوا في الدلالة على رأيهم « بأنَّ الدليل إنما يكون دليلاً إذا ارتبط به الحكم وتعلق به، وإنما يكون متعلقاً به إذا بان وجه الإخالة، ولا يكتفي في ذلك بما ينطلق عليه القياس من غير بيان ولا ارتباط»².

واعترض ابن الأنباري على القائلين بوجوب إبراز الإخالة بأنَّ ذلك غير صحيح، فقال: «وقولهم: "إنما يكون دليلاً إذا ارتبط به الحكم وتعلق به"، فنقول: "الارتباط موجود فإنه قد صرَّح بالحكم فصار بمنزلة ما قد قامت عليه البيِّنة بعد الدعوى.

فأمَّا المطالبة بوجه الإخالة والمناسبة فبمنزلة إثبات عدالة الشهود، فكذلك ليس على المستدل إبراز الإخالة، وإنما على المعارض أن يقدح»³.

¹ - ابن الأنباري: لمع الأئمة في أصول النحو، ص 123.

² - المرجع نفسه، ص 123-124.

³ - المرجع نفسه، ص 124.

ومعنى هذا أن ابن الأثري لا يقول بوجود إبراز الإخالة في حال الاستدلال؛ لأنَّ المطالبة بالإخالة من مراتب المعترض إذا أراد أن يقدح في الاستدلال، فإن وقع القدح من هذا الوجه كان على المستدل إبراز الإخالة، وإلا فإنه غير ملزم بإظهارها، فهي شرط في العلة، والشرط ليس ركنا في الاستدلال، وما دام المستدل قد أتى بأركان القياس كاملة، وهي الأصل والفرع والعلة على الحكم كان ذلك كافيا له.

ثانيا: في إلحاق الوصف بالعلة مع عدم الإخالة:

الوصف الذي يزداد في العلة يدخلها لضرب من الاحتياط والاستئناس فقط، من غير أن يكون له تأثير في الاستدلال على الحكم، فإذا سقط لم يُخلَّ بالعلة، خصوصا أنه لا إخالة ولا مناسبة فيه، وشرط العلة وجود المناسبة وأما ما كان احتياطا فليس جزءا منها، بل هو حشو ولغو، ولهذا ذهب أكثر العلماء إلى عدم جواز إلحاق الوصف بالعلة.

يقول ابن جني: « ولو استظهرت بذكر ما لا يؤثر في الحكم لكان ذلك منك حَطْلًا¹ ولغوا من القول، ألا ترى أنك لو سئلت عن رفع طلحة من قولك: "جاءني طلحة" فقلت: ارتفع لإسناد الفعل إليه، ولأنه مؤنث، أو لأنه علم، لم يكن ذكرك التأنيث والعلمية إلا كقولك: ولأنه مفتوح الطاء، أو لأنه ساكن عين الفعل، ونحو ذلك مما لا يؤثر في الحال، فاعرف بذلك موضع ما يمكن الاحتياط به للحكم مما يعرَى من ذلك، فلا يكون له فيه حجم، وإنما المراعى من ذلك كله كونه مسندا إليه الفعل... ومن ذلك قولك في جواب من سألك عن علة انتصاب زيد من قولك: "ضربت

¹ - الحَطْل هو الاضطراب، ينظر: أبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، 257/1.

زيداً": إنه إنما انتصب؛ لأنه فضلة ومفعول به، فالجواب قد استقل بقولك إنه فضلة، وقولك من بعد: "ومفعول به" تأنييس وتأبيد لا ضرورة بك إليه»¹.

ونذكر ابن الأنباري رأيين في هذه المسألة: حيث ذهب جماعة من العلماء « إلى أنه لا يجوز إلحاقه بالعلة على الإطلاق، سواء لدفع نقض أو غيره، بل هو حشو في العلة لا يجوز تعليق الحكم به، وذلك مثل أن يدل على ترك صرف "حبلى" فيقول: "إنما امتنع من الصرف لأنه في آخره ألف التأنيث المقصورة، فذكرُ المقصورة حشو، لأنه لا أثر له في العلة؛ لأنَّ ألف التأنيث لم

تستحق أن تكون سببا مانعا من الصرف لكونها مقصورة، وإنما كانت مانعة من الصرف لكونها للتأنيث فقط ... وتمسكوا في الدلالة على أنه لا يجوز إلحاقه بالعلة وأنه حشو فيها، بأنه لا إخاله فيه ولا مناسبة، وإذا كان خاليا عن الإخاله والمناسبة لم يكن دليلا، وإذا لم يكن دليلا لم يجز إلحاقه بالعلة، وإذا لحق بها كان حشوا فيها»².

وذهب بعضهم إلى جواز إلحاق الوصف بالعلة إذا كان ذلك لدفع النقض، وفي هذه الحالة لا يكون ذكره حشوا في العلة، « وتمسكوا في الدلالة على ذلك بأن قالوا: الأوصاف في العلة تفتقر إلى شيئين: أحدهما أن يكون لها تأثير، والثاني أن يكون فيها احتراز، فكما لا يكون ما له تأثير حشوا، فكذلك لا يكون ما فيه احتراز حشوا»³.

وقد وقف ابن الأنباري ضد المجيزين لإظهار الوصف في العلة مع عدم وجود إخاله فيه؛ لأنه غير مؤثر وما لا يؤثر لا يعتد به ولا يعول عليه، والتأثير شرط في العلة، حيث ردَّ عليهم

¹ - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 196-195/1.

² - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 125-126.

³ - المرجع نفسه، ص 126.

قائلاً: « وهذا ليس بصحيح: لأنَّ ما له تأثير فيه تأثير واحتراز، فوجود الشرطين جُعِلَ علة، وما ذُكِر للاحتراز فقط فُقِدَ فيه أحد الشرطين فلا يُعْتَدُ به»¹.

1-2-3-1-6- الشبه:

الشبه هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم من غير تعيين².

والشبه مسلك عقلي يستتبط بالملاحظة، ويسمى قياسه قياس الشبه، وهو أن يُحمل الفرع على الأصل بضرب من المشابهة غير العلة التي علق عليها الحكم في الأصل³، ومن المشابهة عملُ (إنَّ) وأخواتها النصب والرفع لشبهها بالأفعال لفظاً ومعنى، وإعراب الفعل المضارع لشبهه بالأسماء، وقد سبق ذكره في موضع آخر.

وهذا المسلك معقول في البحث النحوي، ويجوز التمسك به في الأصح كقياس العلة، لأنَّه يوجب غلبة الظن أيضاً⁴، كما أنَّ الشبه مطلوب في كل قياس، إذ لا بد أن يكون الفرع شبيهاً بالأصل، أيَّ كانت طبيعة الشبه الجامع بينهما.

1-2-3-1-7- الطرد:

الطرد عند الأصوليين «هو الذي لا يناسب الحكم، ولا يشعر به، ولو فُرض ربط نقيض

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، ص 126.

² - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 909/2.

³ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 109.

⁴ - المرجع نفسه، ص 109.

الحكم به لم يترجح في مسلك الظن»¹، وهذا المعنى هو ذاته الذي نجده عند النحويين، فالطرد هو وجود الحكم من غير إخاله.²

ومصطلح الطرد يرد في مباحث كثيرة، فهو يذكر ضمن أنواع القياس ومسالك العلة، وقد جعله ابن الأتباري شرطاً في العلة.

1-2-3-1-8- إلغاء الفارق:

إلغاء الفارق هو بيان أن الفرع لم يُفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما³، ويسمى عند الأصوليين « تنقيح المناط، وهو أن يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له»⁴.

ومعناه أن يشترك الفرع والأصل في العلة المؤثرة، ويفترقا في ما ليس فيه تأثير، فيصح المستدل علة ببيان أن الفارق بين الفرع والأصل غير داخل في العلة المؤثرة، فتصح بذلك علة، ومثاله قياس الظرف على المجرور بجامع أن لا فارق بينهما، فإنهما يستويان في جميع الأحكام⁵.

¹ - علي بن إسماعيل الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، 89/3-90.

² - ابن الأتباري: لمع الأكلة في أصول النحو، ص 110.

³ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 330.

⁴ - تاج الدين السبكي: الإيهام في شرح المنهاج، 80/3، وينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 919/2.

⁵ - يشترك الظرف والمجرور في عدة أحكام، منها تعلقهما بالفعل أو ما يشبهه؛ لأنَّ فيهما معنى "في"، ومنها التوسع فيهما كجواز الفصل بهما بين المضاف والمضاف إليه، والفصل بين الفعل الناقص ومعموله نحو: "كان في الدار - أو عندك - زيدٌ جالساً"، والفصل بين فعل التعجب والمتعجب منه، نحو: "ما أحسن في الهيجاء لقاء زيد" و"ما أثبت عند الحرب زيداً"، ومنها تعلقهما بمحذوف خبر أو حال أو صفة ونحو ذلك، ومنها تقديمهما وتأخيرهما. ينظر: جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، 503/1-513.

وإنما وقع الخلاف في كون المجرور مقيسا عليه، فإذا أبطل الفارقُ بينهما ثبت القياس لوجود الجامع¹.

1-2-3-2- شروط العلة عند ابن الأنباري:

الشرط هو ما يختلف الحكم بوجوده وعدمه، وهو مختلف عن العلة؛ إذ لا تأثير له في الحكم؛ لأنَّ الشيء إذا أثر في الشيء دلَّ على أنَّه علته، أما الشرط فهو علامة على الحكم من غير تأثير²، وأهم شروط العلة التي أقرها ابن الأنباري هي:

1-2-3-2-1- الطرد:

قال الجرجاني: «الطرد هو التلازم في الثبوت»³، أي ترتب الحكم على العلة وجوداً؛ بحيث يتلازمان فكلاً وُجِدَت العلة وُجِدَ الحكم، والطرد شرط في صحة العلة؛ لأنَّ ظهور الحكم معها في كلِّ موضعٍ دليلٌ على أنَّها علته.

واشترط الطرد في العلة يعني رفض تخصيصها، فلا يدخلها النقض ولا يتخلَّف عنها الحكم في أيِّ موضع من مواضعها، وهذا قول جماعة من النحويين، ومن اشترط الطرد جعل العلة النحوية كالعلة العقلية، فالعلة العقلية لا تكون إلا مطردة ولا يدخلها التخصيص⁴، أي أنَّها تتواجد مع الحكم تواجدًا تلازمياً، فإذا انتفت انتفى الحكم؛ لأنَّها بمنزلة العلة العقلية.

¹ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 331، ومحمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح، 993/2.

² - ينظر: أبو المظفر منصور بن عبد الجبار السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول. تح: محمد حسن إسماعيل الشافعي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418/ 1997 م ، 2/ 176-277.

³ - الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 30.

⁴ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 112.

واستدل هؤلاء على كون الطرد شرطاً في العلة برفع كلِّ ما أسند إليه الفعل، ونصب كلِّ مفعول بعلة وقوع الفعل عليه، وجرَّ كلِّ مجرور لوجود عامله، ووجود الجزم في كلِّ ما دخل عليه عامل الجزم.

وذهب قوم إلى أنَّ الطرد ليس شرطاً في العلة، ويجوز أن يدخلها التخصيص، ومعنى التخصيص أن يتخلف الحكم عن العلة في بعض المواضع فلا تكون مؤثرة دائماً، بخلاف الطرد الذي هو تعميم وجود الحكم في كلِّ موضع توجد فيه العلة، وقد ذكر ابن الأنباري بعض الأمثلة التي ساقها المجيزون للتخصيص، حيث قال: «ذهب قوم إلى أنه ليس بشرط فيجوز أن يدخلها التخصيص، وذلك مثل أن يقول: إنما بنيت "قطام وحُدام وسُكاب" لاجتماع ثلاث علل تمنع الصرف، وهي التعريف والتأنيث والعدل عن "قائمة وحاذمة وساكبة"، فهذه العلة غير مطردة، وذلك لأنه قد توجد ثلاث علل وأكثر ولا يجب البناء، ألا ترى أنَّ "أذربيجان" فيه أكثر من ثلاث علل، ومع هذا فليس بمبني...»¹.

أما ابن الأنباري فيشترط الطرد في العلة النحوية؛ لأنها عنده تجري مجرى العلة العقلية التي لا يجوز أن يدخلها التخصيص، حيث قال: «العلة النحوية وإن لم تكن موجبة للحكم بذاتها، إلا أنها لما وُضعت موجبة، كما أن العلة العقلية موجبة أجريت مجراها، وكما أن العلة العقلية لا يدخلها التخصيص، ف كذلك العلة النحوية»².

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 113.

² - المرجع نفسه، ص 115.

1-2-3-2-2- العكس:

العكس في اللغة قلب الشيء، وهو ردُّ آخره على أوله.¹

والعكس في الاصطلاح : هو «عدم الحكم لعدم العلة»²، أي انتفاء الحكم عند انتفاء العلة،

فإذا كان الطرد هو التلازم في الثبوت، فإن العكس هو التلازم في الانتفاء، يقول الغزالي: «العكس من طباع العلة، فإنَّ كلَّ علةٍ أخالت حكما، أخالَ عدمُها عدمَ الحكم»³.

وقد اشترط ابن الأنباري العكس في العلة، وذكر اختلاف النحاة في ذلك، حيث قال: «فذهب الأكثرون إلى أنه شرط، وذلك أن يعدم الحكم عند عدمها، وذلك نحو عدم رفع الفاعل عند عدم إسناد الفعل إليه لفظا وتقديرا، وعدم نصب المفعول عند عدم وقوع الفعل عليه لفظا وتقديرا ... وإنما وجب أن يكون العكس شرطا في العلة؛ وذلك لأنَّ هذه العلة مشبهة بالعلة العقلية، والعكس شرط في العلة العقلية، فكذا ما كان مشبها بها، وذهب بعضهم إلى أنَّ العكس ليس شرطا في العلة، ومعنى عدم العكس أنه لا يعدم الحكم عند عدمها، وذلك نحو ما ذهب إليه بعض النحويين من أنه لا يعدم نصب الظرف إذا وقع خبرا عن المبتدأ نحو: "زيد أمامك" من أنه منصوب بفعل محذوف غير مطلوب ولا مقدر، بل حذف الفعل واكتفي بالظرف منه وبقي منصوبا بعد حذف الفعل لفظا وتقديرا على ما كان عليه من قبل حذف الفعل»⁴.

¹ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: معجم الوسيط، مادة (عكس)، ص 618.

² - أبو الوليد الباجي: الحدود في الأصول، ص 74.

³ - أبو حامد الغزالي: المنحول من تعليقات الأصول. تح: محمد حسن هيتو. دط. دمشق: دار الفكر.

1390هـ/1970م، ص 412.

⁴ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 115.

واحتج الرافضون لاشتراط العكس بأنَّ « هذه العلة مشبهة بالدليل العقلي، والدليل العقلي يدل وجوده على وجود الحكم، ولا يدل عدمه على عدم الحكم، فإنَّ وجود العالم يدل على وجود الصانع ولا يدل عدمه على عدمه»، وهذا الاحتجاج فلسفي منطقي، ولهذا كان جواب ابن الأتباري منطقياً أيضاً، حيث قال: « وهذا ليس بصحيح، وذلك لأنَّ الدليل لو تُصوّر عدمه لعدم المدلول، فإنَّ مدلول العالم العلم بالصانع مع نتيجة وجود العلم، والعالم لن يُتصوّر خروجه في الوقت الذي كان موجوداً فيه، ولو تصوّر عدمه لعدم الدليل وهو العلم بالصانع، وإذا كان ذلك شرطاً في الدليل العقلي فكذلك ها هنا»¹.

1-2-3-2-3- التأثير:

لم يخصّص ابن الأتباري باباً لكون التأثير شرطاً في العلة النحوية، ولكنه ذكره ضمن ما يُستدل به على صحة العلة، وقد أدرجناه ضمن الشروط لأنَّ التأثير مرادف للدوران الذي يشمل الطرد والعكس معاً، يقول الشوكاني: الدوران «هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة»²، ويقول التهانوي: «الوجود عند الوجود هو الطرد، والعدم عند العدم هو العكس، والمجموع هو المسمى بالدوران»³.

والتأثير عند ابن الأتباري هو وجود الحكم لوجود العلة وزواله لزوالها⁴؛ بحيث يترتب الحكم على العلة وجوداً وعدمًا، ويتلازمان في الثبوت والانتفاء، كالفاعل يرتفع كلما أُسند إليه الفعل بصفة مطردة و مطلقة، ولا يتخلف حكم الرفع عن الاسم المسند إليه الفعل إلا إذا تخلفت علة الإنسان.

¹ - ابن الأتباري: المرجع السابق، ص 117.

² - محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/917.

³ - محمد علي التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، 1/812.

⁴ - ابن الأتباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 106.

وقد مثل ابن الأنباري للتأثير ببناء الغايات على الضم باقتطاعها عن الإضافة، فإذا أضيفت زال البناء وأعربت¹، حيث إنَّ (قَبْلُ وبعْدُ) بُنِيَا لأنَّ الأصل فيهما أن يُستعملا مضافين إلى ما بعدهما، فلَمَّا اقْتُطِعَا عن الإضافة، والمضافُ مع المضاف إليه بمنزلة كلمة واحدة، تنزلا منزلة بعض الكلمة وبعض الكلمة مبني، ومعناه أنَّ (قَبْلُ) و(بعْدُ)، بُنِيَا لاقتطاعهما عن الإضافة، فإذا زالت هذه العلة وأضيفا إلى ما بعدهما، زال حكم البناء وحلَّ محله الإعراب، فإن قلت: (سأحضر من بعدِ إِنْكَ)، فقد أعربت بالجرّ، لوجود الإضافة، ولو لم تُصَف لبنيت، كقوله تعالى:

﴿لِللّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَهُوَ يَعْذَرُ﴾ [الروم: 4].

1-2-4- الركن الرابع : الحكم:

الحكم هو النتيجة المترتبة على عملية إلحاق المقيس بالمقيس عليه، فهو محصلة اجتماع الأركان الثلاثة الأولى: المقيس والمقيس عليه والعلة، والحكم الذي يصح القياس عليه قسمان: حكمٌ ثبت استعماله عن العرب، فهو مستنبط من كلامها، ولا خلاف في أنَّ أحكام النحو استنبطت بالاستقراء، وحكمٌ ثبت بالقياس والاستنباط.

يقول جلال الدين السيوطي: «إنما يقاس على حكم ثبت استعماله عن العرب، وهل يجوز أن يقاس على ما ثبت بالقياس والاستنباط؟ ظاهر كلامهم: نعم»².

ومن أمثلة القياس على الحكم الثابت بالقياس والاستنباط قول ابن جني: «إذا كان اسم الفاعل - على قوة تحمُّله للضمير - متى جرى على غير من هو له: صفة أو صلة أو حالا أو

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، ص 106.

² - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 245.

خبراً لم يتحمل الضمير كما يتحملة الفعل، فما ظنك بالصفة المشبهة باسم الفاعل؛ نحو قولك "زيدٌ هندٌ شديدٌ عليها هو" إذا أجزيت "شديداً" خبراً عن "هند"، وكذلك قولك: "أخوك زيدٌ حسنٌ في عينيه هما"، و"الزيدون هندٌ ظريف في نفسها هم"¹.

وقد علق السيوطي على قول ابن جني بقوله: « فَإِنَّ الحكم الثابت للمقيس عليه إنما هو بالاستتباط والقياس على الفعل الرافع للظاهر، حيث لا تلحقه علامات»².

والمقيس عليه هنا هو اسم الفاعل الذي أخذ حكمه بالقياس والاستتباط، والحكم المختص به هو وجوب إبراز الضمير إذا كان اسم الفاعل جارياً على غير من هو له، وقد نقل ابن الأنباري مذهب البصريين في ذلك، فقال: « اسم الفاعل فرع عن الفعل في تحمل الضمير؛ إذ كانت الأسماء لا أصل لها في تحمل الضمير، وإنما يضمّر فيما شابه منها الفعل كاسم الفاعل نحو "ضارب وقاتل" والصفة المشبهة نحو "حسن وشديد" وما أشبه ذلك، فلمّا ثبت أنّ اسم الفاعل فرع عن الفعل فلا شك أنّ المشبه بالشيء يكون أضعف منه في ذلك الشيء، فلو قلنا إنه يتحمل الضمير في كلّ حالة - إذا جرى على من هو له، وعلى غير من هو له - لأدّى ذلك إلى التسوية بين الأصل والفرع، وذلك لا يجوز؛ لأنّ الفروع أبداً تتحط عن درجة الأصول، فقلنا: إنه إذا جرى على غير من هو له يجب إبراز الضمير، ليقع الفرق بين الأصل والفرع»³.

¹ - ابن جني: الخصائص، 186/1.

² - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 246.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 8 - 59/1-60.

فهذا الحكم استنبط من القياس وهو مذهب البصريين ومن تابعهم كابن جني وابن الأنباري، ومذهب الكوفيين خلاف ذلك وهو مبني على النقل، إذ ثبت عن العرب بعض الشواهد الشعرية التي لم يبرز فيها الضمير مع أن اسم الفاعل جارٍ على غير من هو له¹.

والمقيس في هذا القياس هو الصفة المشبهة، وهي فرع عن اسم الفاعل الذي هو فرع عن الفعل، فجاز حملها على حكم اسم الفاعل الذي ثبت له بالاستتباط والقياس، ولذلك يجب إظهار الضمير المرفوع إذا جرت الصفة على غير من هو لها.

وقد قسم السيوطي الحكم النحوي إلى ستة أقسام² نظير ما هو موجود عند الأصوليين والفقهاء، وهي:

1-2-4-1 - الواجب:

الوجوب في اللغة بمعنى اللزوم والثبوت³، والاستحقاق للشيء.

والحكم الواجب هو الذي يجب التزامه وعدم خرقه؛ لأنَّ المقصود منه تلك الأصول والقواعد التي لا يجوز للمتكلم أن يخالفها، فليس لأحدٍ - مهما بلغت فصاحته - أن ينصب فاعلاً أو يقدمه على فعله؛ لأن رفع الفاعل وتأخره عن فعله واجب، وليس لأحد أن يرفع مفعولاً به أو ينصب مضافاً إليه؛ لأنَّ نصب المفعول وجر المضاف إليه واجب.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 58/1.

² - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 48 - 52.

³ - ينظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، مادة (وجب)، ص 1012.

ومن أمثلة الواجب تقديم الفاعل على المفعول إذا كان كلٌّ منهما ضميراً، ولا حصر في أحدهما، نحو: ضربته، ووجوب تأخير الفاعل إذا كان المفعول ضميراً موصولاً بالفعل والفاعل اسم صريح، نحو: ضربني زيدٌ.

ومن الواجب استحقاق الاستفهام وما أضيف إليه صدارة الكلام، نحو: من جاء ؟ وغلامٌ من جاء ؟

ومن الواجب استحقاق البناء لكل ضمير متصل كان أو منفصلاً.

1-2-4-2- الممنوع :

المنع في اللغة هو الحرمان، والكف عن الشيء.

والحكم الممنوع ضد الواجب، فإذا قيل هذا الحكم ممتنع وقوعه وغير جائز، فالمعنى أنه لا يمكن ارتكابه؛ لأنه يعد مخالفة وانتهاكاً وخرقاً لأصول وقواعد النحو.

ومن أمثلته امتناعُ الابتداء بالنكرة ما لم تفد¹، ومنه امتناع نصب الفاعل ورفع المفعول، ونصب المضاف إليه، وتعريف الحال والتمييز، لأن الواجب تنكيرهما.

1-2-4-3- الحسن :

قال أبو البقاء الكفوي: « الحسن هو ما لو فعله العالم به اختياراً لم يستحق ذماً على فعله²، ومعناه أن الحسن دون الواجب، ولكنه لا يذم إذا وقع عليه الاختيار.

ومثال الحكم الحسن رفع الفعل المضارع الواقع جزاءً بعد شرط ماضي، كقول زهير:

¹ - ينظر: بهاء الدين بن عقيل: شرح ابن عقيل، 215/1.

² - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 402.

وإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ ♦♦ يَقُولُ: لَا غَالِبَ مَالِي وَلَا حَرَمٍ¹

وإنما كان ذلك حسنا، لأنَّ "إِنْ" الشرطية لمَّا لم تعمل في لفظ الشرط "أتاه"، لكونه فعلا ماضيا، حُسِّنَ أَنْ لا تعمل في جواب الشرط "يقول".

1-2-4-4- القبيح:

القبيح ضد الحسن، وهو صفة لكل تركيب خالف أصول اللغة، وضعف في القياس، فنزلت درجة فصاحته.

ومثاله رفع المضارع الواقع جزاء بعد شرط المضارع، كقول الشاعر:

يَا أَقْرَعُ بَنَ حَابِسٍ يَا أَقْرَعُ ♦♦ إِنَّكَ إِنْ يُصْرَعُ أَخُوكَ تُصْرَعُ²

والشاهد فيه رفع الفعل "تصرع" وهو في نية التقديم، أي: "إِنَّكَ تُصْرَعُ إِنْ يُصْرَعُ أَخُوكَ"، وهذا جائز في الشعر فقط دون الاختيار³.

1-2-4-5- الجائز:

هو ما كنت مخيرا فيه بين أخذه أو تركه، أو هو ما لا يلزم المتكلم به إلزاما على وجه الاستحقاق كالوجوب.

ومثال الجائز تقديم المفعول على الفاعل إذا كان كلاهما اسما ظاهرا، نحو: "ضرب زيد عمرا" و"ضرب عمرا زيدا"، إذ لا مانع يمنع التقديم ولا موجب يلزم المتكلم به.

¹ - سيبويه: الكتاب، 66/3.

² - المرجع نفسه، 67/3.

³ - المرجع نفسه، 67/3-68.

1-2-4-6- خلاف الأولى:

ومعناه أن يكون الحكم خلاف ما هو مستحق له أولية، ويقال هذا أولى من هذا أي مقدّم عليه.

ومثاله تقديم المفعول في نحو: "ضرب غلامه زيد"؛ لأنّ الأولى وصلُ الفاعل بالفعل لكونه كجزئهِ، والأولى تقديم مرجع الضمير، فيقال: "ضرب زيدٌ غلامه"¹.

¹ - ينظر: داعي الفلاح لمخبئات الاقتراح، محمد ابن علان، ص 104.

الفصل الثاني:

قواعد القياس

الفصل الثاني:

قوادح القياس

2-1- الاعتراض بفساد الوضع:

فساد الوضع هو الاعتراض الثاني الذي ذكره ابن الأنباري بعد فساد الاعتبار، وهو من الاعتراضات المعتد بها، وقد وجهه ابن الأنباري إلى القياس مجملاً، وهذا صنيع أكثر الأصوليين¹، وخصه السيوطي بقوادح العلة، ولا تتناقض في ذلك؛ فإنَّ العلة ركن في القياس.

2-1-1- تعريف فساد الوضع:

فساد الوضع لغة:

يطلق الفساد على التلف والعطب والخلل والبطلان والضرر²، والفساد نقيض الصلاح، قال الأصفهاني: « الفساد خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً، ويضاده الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة، يقال فسدت فساداً وفُسُوداً»³.

¹ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 319/5، وعلي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 89/4، ومحفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 199/4، وأبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحاجج، ص 148.

² - معجم اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، مادة (فسد)، ص 688.

³ - الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، 491/2.

ووضع الشيء هبئته وكيفيته التي وُضع عليها.

فساد الوضع اصطلاحاً:

فساد الوضع من الاعتراضات المعتبرة عند الأصوليين، وقد تعددت تعريفاتهم له، وهي تنحصر جميعاً في نوعين اثنين:

النوع الأول من التعريفات يدرج فساد الوضع ضمن فساد الاعتبار أو العكس، وفساد الاعتبار هو معارضة القياس بالنص والإجماع، وسنأتي على ذكره في مبحث خاص به ضمن الفصل الثالث من هذا الباب، ومن ذلك تعريف الشوكاني، حيث يقول: « وذلك بإبطال وضع المخصوص، بأن يبيّن المعارض أنّ الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنصٍ أو إجماع في نقض الحكم، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان، وذلك بأن يكون أحدهما مضيقاً والآخر موسعاً، أو أحدهما مخففاً والآخر مغلظاً، أو أحدهما إثباتاً والآخر نفياً»¹.

وهذا التحديد مبنيٌّ على كون فساد الوضع متضمناً في فساد الاعتبار، ومعناه أن يعترض المعارض على العلة التي ثبت بها الحكم استنباطاً، بكون نقض الحكم قد ثبت بنصٍ أو إجماع، فيجتمع حكمان متناقضان أحدهما دعت إليه العلة، والآخر ثابت بالنص من الكتاب والسنة، أو بالإجماع، ومعلوم أنّ النص قبل القياس، وبهذا يبطل الحكم المستنبط بالعلة؛ لأنّ نقضه ثبت بدليل أقوى منه، ويندرج هذا النوع من فساد الوضع ضمن معارضة القياس بالنقل والإجماع، وهذا ما أكده أبو المعالي بن يوسف في قوله: « أن يبيّن المعارض أنّ القياس موضوع على خلاف ما

¹ - محمد علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 949/2.

يقتضيه ترتيبُ الأدلة، وهذا يشمل فنونا: أحدها أن يكون على مخالفة الكتاب، والآخر أن يكون على مخالفة السنة، والكتاب والسنة مقدمان على قياس المستنبط¹.

ومن القائلين بأن فساد الوضع جزء من فساد الاعتبار الآمدي والزركشي، حيث جعلاً كلّ فاسدٍ الوضع فاسدَ الاعتبار، وليس كلّ فاسدٍ الاعتبار فاسدَ الوضع؛ لأن القياس قد يكون صحيح الوضع، وإن كان اعتباره فاسداً بالنظر إلى أمر خارج عنه، ولكن كلّ قياس فسد وضعه فقد فسد اعتباره بالضرورة².

وخالف العسقلاني هذا التصنيف، فجعل فساد الوضع أعمّ من فساد الاعتبار، حيث ذكر أنّ القياس قد يكون صحيح الوضع، وإن كان اعتباره فاسداً لأمر خارج عنه، وهو مخالفته للصل والإجماع، فكلّ فاسدٍ الوضع فاسدُ الاعتبار، ولا عكس³.

والنوع الثاني من فساد الوضع ذهب إليه فريق من الأصوليين الذين فرّقوا بين فساد الوضع وفساد الاعتبار، وهو عندهم « أن يعلّق على العلة ضد ما تقتضيه»⁴.

وقد عبّر عن هذا المعنى أبو المعالي بن يوسف في قوله: « أن يقع المعنى الذي ربط القايُسُ الحكمَ به بنقيض قصد القايِس، وهذا بالغ في إفساد القياس»⁵.

¹ - أبو المعالي عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه. تح: عبد العظيم الديب. ط1. قطر. 1399هـ، 1028/2.

² - ينظر: علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام 89/4-90، وينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 319/5.

³ - ينظر: محمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 242/4.

⁴ - ينظر: أبو إسحاق الشيرازي: المعونة في الجدل، ص 111، وأبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 199/4، وأبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحاجج، ص 178، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 931/3.

⁵ - بدر الدين الزركشي: البرهان في أصول الفقه، 1029/2.

ومعناه أن تكون العلة التي تعلّق بها الحكم عند المستدل مشعرةً بخلاف ما تقتضيه وما يريده المستدل، أي أن توضع العلة للدلالة على حكم، وهي تتناسب نقبضه.

وبيّن نجم الدين الطوفي سبب تسمية هذا القادح بفساد الوضع في قوله: «هو اقتضاء العلة نقبض ما علّق بها، وإنما سُمّي هذا فساد الوضع؛ لأنّ وضع الشيء: جعله في محلّ على هيئة أو كيفية ما، فإن كان ذلك المحلّ أو تلك الهيئة لا تتناسبه، كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسداً، فنقول هاهنا: إنّ العلة إذا اقتضت نقبض الحكم المدّعي أو خلافه، كان ذلك مخالفاً للحكمة، إذ من شأن العلة أن تتناسب معلولها لا أن تخالفه، فكان ذلك الوضع فاسداً بهذا الاعتبار»¹.

ومثال فساد الوضع قولنا «في النكاح بلفظ "الهبة": لفظ ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح» كلفظ "الإجارة"، فيقول الحنفي: هذا فاسد الوضع؛ لأن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي ويناسب انعقاد النكاح به، فتأثير "الهبة" في انعقاد غير النكاح دليل على أنّ له حظاً من التأثير في انعقاد العقود، والنكاح عقد فلينعقد به كالهبة»².

وفساد الوضع عند ابن الأنباري هو النوع الثاني الذي ذكره الأصوليون، «وهو أن يعلّق على العلة ضد المقتضى»³.

وقد مثّل له ابن الأنباري بـ «أن يقول الكوفي: "إنما جاز التعجب من السواد والبياض دون سائر الألوان، لأنهما أصل الألوان".

¹ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة المعروف بـ (البلبل في أصول الفقه)، 472/3.

² - المرجع نفسه، 473/3.

³ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 55، وينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 352.

فيفول له البصري: "قد علّقت على العلة ضد المقتضى، لأنّ التعجب إنما امتنع من سائر الألوان للزومها المحل، وهذا المعنى في الأصل أبلغ منه في الفرع؛ فإذا لم يجز ممّا كان فرعاً لملازمته المحل، فلائذ لا يجوز ممّا كان أصلاً وهو ملازم المحل، كان ذلك بطريق الأولى"¹.

ومعناه أنّ العلة التي جعلها الكوفيون دليلاً على جواز التعجب من البياض والسواد نحو: "ما أبيضه وما أسوده" دون سائر الألوان، وهي كونها أصلاً للألوان جميعاً فاسدة الوضع؛ لأنّ الألوان الأخرى (الأحمر والأخضر والأزرق والأصفر...) امتنع التعجب منها للزومها المحل، فصارت كعضو من الأعضاء التي لا تزول عن موضعها، والتعجب إنما يحصل من أمر يحدث ويزول، فإذا كان الأبيض والأسود أصليين للألوان، فإن علة لزوم المحل أبلغ فيهما، فكان امتناع التعجب منهما أولى.

2-1-2- مكانة فساد الوضع :

فساد الوضع اعتراض قوي يطعن في صحة القياس، وهناك من جعله مقدماً على النقض الذي هو من أقوى الاعتراضات، يقول أبو المظفر السمعاني: « قال أبو زيد: فساد الوضع من الشهادة يجري مجرى فساد الأداء، وهو قبل النقض؛ لأنه إنما يشتغل باطراده بعد صحته علّة كالشهادة، إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الأداء، وهو أقوى من النقض، لأنّ الوضع إذا فسد لم يبق إلا الانتقال، والنقض مجلس يمكن الاحتراز منه في مجلس آخر»²، ومعنى ذلك أنّ النقض لا يكون موجّهاً لفساد القياس وإنما لعدم اطراد العلة؛ إذ لا يصح نقض علة فاسدة، فلما كان فساد الوضع يبطل صحة القياس كان مقدّمًا على غيره.

¹ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 56، والسيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 352.

² - أبو المظفر منصور السمعاني: قواعد الأدلة في الأصول، 2/209.

وقد جعله ابن الجوزي مقدما على جميع الاعتراضات العشرة التي ذكرها، وعلل ذلك بقوله: «وإنما اخترنا هذا الترتيب؛ لأنَّ القياس له جهات عموم وجهات خصوص، فحقُّ النظر أن يتعلّق به أولا من أعمِّ جهاته، ثم يندرج إلى ما هو دونه في العموم، ثم ينتقل إلى جهات الخصوص، وإنما قلنا ذلك لأنه إن اتَّجه في المقام الأول نوعُ منازعة، استغنى عن النظر فيما دونه في العموم، فإنَّ من أنكر الاحتجاج بالقياس لا معنى لإيراد الفرق أو النقض مثلا، وإذا ثبت ذلك ففساد الوضع يترجم عن المنازعة في نوع الدليل، فاستحقَّ التقديم»¹.

وخلاصة القول إنَّ فساد الوضع يجعل القياس غير صالح للاستدلال على الحكم؛ لأنه انبنى على هيئة غير صالحة، فالعلة التي هي مناط الحكم والباعث عليه تتبى بنقيض ذلك الحكم، فيكون القياس بذلك فاسدا بصفة مطلقة، ومقابلا بدليل أقوى منه ينازعه الحكم، وأما باقي الاعتراضات فلا تبطل القياس جملة واحدة، وإنما تخص وجهها من وجوهه، من غير أن يكون القياس فاسدا في عمومها، ولهذا كان فساد الوضع مقدما عليها.

وقد جعله ابن الأنباري بعد فساد الاعتبار؛ لأنه أعمُّ منه وقيل النقض والقول بالموجب والمنع للعلة ... وقد راعى في ترتيبه كون هذا الاعتراض يبطل القياس مطلقا؛ لكون العلة فيه تناسب نقيض الحكم الذي علّق بها تقدمه على غيره، وعلل سبب تقديمه بقوله: «إنما وجب تقديم فساد الاعتبار وفساد الوضع؛ لأنَّ المعارض يدّعي أنَّ ما يظنه قياسا ليس مستعملا في موضعه»²، فلمَّا فسدت هيئة القياس لم يعد صالحا للاستدلال، فلا معنى بعدها من الاعتراض بباقي الاعتراضات، لأنَّ الفاسد لا يحتاج توجيه الأسئلة إليه.

¹ - محي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة. تح: محمود بن محمد السيد الدغيم. ط1. القاهرة: مكتبة مدبولي. 1415هـ/1995م، ص 275.

² - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 64.

ويكون الجواب عن فساد الوضع من وجهين:

- الوجه الأول: أن يبيّن عدم الضدية¹، أي يبيّن أنه لم يعلق على العلة إلا بما تقتضيه، وليس بما هو ضد ذلك.

- والوجه الثاني: أن يسلم له ذلك ويبين أنه يقتضي ما ذكره أيضا من وجه آخر²، بمعنى أن يسلم للمعترض بأن العلة تقتضي فعلا خلاف الحكم المنوط بها، وتقتضي ما أراده المستدل أيضا من وجه آخر، وبذلك يشترك المستدل والمعترض في الدليل، ولكن من وجهين متضادين.

2-1-3- نماذج من الاعتراض بفساد الوضع:

لم يكثر ابن الأنباري من الاعتراض بفساد الوضع، وأهم المسائل التي عثرنا عليها هي:

2-1-3-1- المسألة الأولى:

نقل ابن الأنباري إجماع البصريين والكوفيين على أن الخبر إذا كان مشتقا نحو: قائم وحسن وكريم، فإنه يتضمن الضمير مثل الفعل، وأنهم اختلفوا في الخبر الذي يكون اسما محضا غير مشتق، نحو: "زيد أخوك" و"عمرو غلامك"، فمنع البصريون تضمنه للضمير لكونه عاريا عن الوصفية ولا مشابهة بينه وبين الفعل، وأجاز الكوفيون تضمن الخبر الجامد للضمير، ووافقهم الرماني من البغداديين³.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، ص 56.

² - المرجع نفسه، ص 56.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإتصاف، مسألة 7، 55/1-56، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 88/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 141، وأبو عمرو بن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصل، 187/1، وعبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي: انتلاف النصر، ص 31.

وقد نسب ابن الأثيري وابن يعيش والعكبري وابن الحاجب القول بالجواز إلى الكوفيين مطلقاً دون تخصيص، ونسب ابن مالك وابن عقيل هذا القول إلى الكسائي وحده¹.

وحجة الكوفيين أنَّ الاسم الجامد وإن كان غير مشتق، فإنه في معنى المشتق، فلفظ "غلامك" في قولك: "عمر غلامك" بمعنى "خادمك"، ولفظ "أخوك" في قولك: "زيد أخوك" بمعنى "قريبك"، وإذا كان خادمك وقريبك يتحملان الضمير، فكذلك ما كان في معناهما².

وقد اعترض ابن الأثيري ببطلان فساد هذا القياس، حيث قال: «إنما جاز أن يكون قريبك وخادمك متحملاً للضمير؛ لأنه يشابه الفعل لفظاً ويتضمنه معنى، وهو الأصل في تحمل الضمائر، ولا شبهة في مشابهة اسم الفاعل والصفة المشبهة به للفعل، ألا ترى أنَّ "خادم" على وزن "يخدم" في حركته وسكونه، وأن فيه حروف خدم الذي هو الفعل، وكذلك "قريب" فيه حروف "قرب" الذي هو الفعل فجاز أن يتضمن الضمير، فأما أخوك وغلامك فلا شبهة في أنه لا مشابهة بينه وبين الفعل بحال؛ فينبغي أن لا يتحمل الضمير، وكونه في معنى ما يشبه الفعل لا يوجب شبهة بالفعل، ألا ترى أن حروف "أخوك" و"غلامك" عارية من حروف الفعل الذي هو قرب وخدم؛ فينبغي ألا يتحمل الضمير»³.

وهذا الاعتراض يتجه إلى العلة التي عقد عليها الكوفيون القياس، فقد حملوا فرعاً على فرع، وذلك أنَّ اسم الفاعل "خادم" فرع عن الفعل "خدم"، وهو شبيهه لفظاً ومعنى، والصفة المشبهة "قريب" فرع عن الفعل "قرب" وهي شبيته لفظاً ومعنى، ولذلك صح هذا القياس، وجاز أن يتحمل

¹ - ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، جمال الدين، 307/1، وبهاء الدين بن عقيل: المساعد على تسهيل الفوائد، 227/1.

² - ينظر: ابن الأثيري: الإتحاف، 56/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 142، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 88/1.

³ - ابن الأثيري: الإتحاف، 57/1.

كلّ من اسم الفاعل والصفة المشبهة ضميراً، وأما القياس الثاني الذي حملوا فيه الاسم المحض على الاسم المشتق فينبني على الشبه المعنوي دون الشبه اللفظي، فالاسم الجامد في معنى المشتق، ولكنه خال من حروفه، وإذا زال الشبه اللفظي الذي هو مناط الحكم في قياس الاسم المشتق على الفعل زال حكمُ تضمّن الضمير، وإذا كان الاشتقاق من لفظ الفعل يوجب إلحاقه به في حكمه، فإنّ عدم اشتقاق الاسم الجامد من لفظ الفعل يقتضي عدم إلحاقه به في حكمه، ولذلك كان قياس الكوفيين فاسداً، لكونه مبنيًا على علة ناقصة وليست هي وحدها التي أوجبت حكم تضمّن الضمير للاسم المشتق، لأنّ علة الشبه اللفظي أقوى من علة الشبه المعنوي، ولذلك كان تعليلهم بالاشتراك في المعنى وحده مؤدياً إلى نقيض الحكم ومشعراً بخلاف ما أرادوه من قياسهم.

وهذا قول صائب؛ فإن دليل الكوفيين لا مستند له، ناهيك عن كونه مؤسسا على علة تقتضي نقيض حكمها كما بيّن ابن الأثيري .

2-3-1-2- المسألة الثانية:

اختلف النحويون في عامل النصب في المفعول معه، نحو: "استوى الماء والخشبة"، و"جاء البرد والطيلالسة"¹، فذهب الكوفيون إلى أنه منصوب على الخلاف²، وذهب سيبويه وأكثر البصريين إلى أنه منصوب بالفعل بواسطة الواو³.

وذهب أبو إسحاق الزجاج من البصريين إلى أنه منصوب بتقدير عامل، فالتقدير في قولك: "استوى الماء والخشبة": "استوى الماء ولايس الخشبة"، والتقدير في قولك: "ما صنعت وأباك": "ما

¹ - الطيلالسة جمع الطيلّس والطيلّسان، وهو نوع من الثياب، ينظر: لسان العرب، مادة طلس، 125/6.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 33-34، 71/2.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 297/1، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 194/2-195، وأبو الفتح بن جني: سر صناعة الإعراب، 126/1.

صنعت ولايست أباك"، وحقته في تقدير عامل مضمر أن الفعل المظهر لا يعمل في المفعول وقد حالت بينهما الواو¹.

وقد أقر ابن الأنباري ببطلان ما ذهب إليه الزجاج، وعلل ذلك بأنَّ الفعل يعمل في المفعول على الوجه الذي يتعلق به، فإن كان الفعل لازماً يفتقر إلى توسُّط حرف عمل مع وجود ذلك الحرف، وإن كان لا يفتقر إلى ذلك عمل مع عدم وجود الحرف، وقد تعلق الفعل اللازم بالمفعول معه بتوسط الواو؛ لأنه افتقر في عمله إليها، وذلك نظير نصب الاسم في باب الاستثناء بالفعل بتقوية "إلا"، وتعدية الفعل بالتضعيف نحو: "حَزَجَت المتاع"، وتعديته بالهمزة نحو: "أخرجت زيدا" ونحو ذلك... وأما قول الزجاج بأن الواو سبب في عدم عمل الفعل، فهو تعليق على العلة ضد ما تقتضيه؛ لأن الواو سبب في عمل الفعل وليس في عدمه².

ونشير هاهنا إلى أنَّ ثمة وجهاً آخر يفسد دليل الزجاج؛ وهو أنَّ تقدير العامل المحذوف قد أخرج المعمول من باب المفعول معه إلى باب المفعول به؛ لأنَّ المنصوب في قولك: "لايست الخشبة" إنما هو مفعول به³، فلمَّا كان تقدير فعل يحيل المفعول معه إلى غير بابه، كان فاسداً وضاعاً، ولا يصح الاحتجاج به.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 196/2، وابن الأنباري: الإصناف، مسألة 30، 248/1، وأسرار العربية، ص 182-183، وعبد اللطيف بن أبي بكر: انتلاف النصرة، ص 36، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1484/3، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 49/2، والحسن بن القاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 155، وأبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 280/1.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإصناف، 249/1، وأسرار العربية، ص 183-184.

³ - وهذا الاعتراض وجهه المرادي إلى الزجاج، ينظر: ابن القاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 155.

2-1-3-3- المسألة الثالثة:

اختلف النحويون في اسم لا النافية للجنس هل هو معرب أم مبني، فذهب أكثر البصريين إلى أنه مبني على الفتح؛ لأنها جعلت وما عملت فيه بمنزلة خمسة عشر، ولهذا ترك فيها التثنية¹.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ لفظ سيويوه ولفظ المبرد في وصف اسم لا النافية للجنس هو أنه "منصوب بغير تثنية"، وأنَّ ترك التثنية فيه راجع إلى أنه جُعل مع "لا" بمنزلة خمسة عشر²، وقد فسّر ابن الشجري هذا اللفظ بقوله: «الفتحة في نحو "لا رجل في الدار" في قول البصريين بناء يشبه الإعراب»³، فقول سيويوه والمبرد بأنه منصوب يحمل دلالة الإعراب، وقولهما إنه جُعل بمنزلة خمسة عشر يحمل دلالة البناء؛ لأنَّ ما كان مركباً فحكمه البناء وليس الإعراب، فلما رُكبت "لا" مع اسمها كان مبنيًا، ولعلمها لم يريدوا بلفظ "منصوب" دلالة الإعراب، وإنما قصدوا به الفتح الذي هو علامة البناء؛ لأنَّ التفسير الذي قدمناه لا يوحي بأنهما قصدوا الإعراب، ويؤكد هذا قول ابن السراج: «الفتح الذي يشبه النصب ... وذلك قولك: "لا رجل في الدار"»⁴، ولذلك لم نجد من المتأخرين من قال إن البصريين قالوا بأن اسم "لا" معرب، وإنما هو مبني، إلا أنَّ السيرافي قد ذهب

¹ - ينظر: سيويوه: الكتاب، 2/274، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 4/357، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 53، 1/367، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 2/528، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 297.

² - ينظر: سيويوه: الكتاب، 2/274، والمبرد: المقتضب، 4/357.

³ - هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 2/527.

⁴ - أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 1/379.

إلى أنه معرب بغير تنوين تخفيفاً، ونسب هذا القول إلى الزجاج وسيبويه¹، وذلك راجع لعبارة سيبويه التي توحى بأن اسم "لا" معرب وليس مبنيًا.

أما الكوفيون فقالوا إنه معرب منصوب بغير تنوين، وذكر ابن الأنباري أربعة استدلالات عقلية ساقها الكوفيون للدلالة على أن فتحة اسم "لا" هي فتحة إعراب وليست فتحة بناء، وسنقف عند دليلين اثنين فاسدين وضعاً، وهما:

1- الدليل الأول:

استدل بعض الكوفيين على أن اسم "لا" منصوب بها؛ «لأنَّ "لا" تكون بمعنى "غير"، كقولك "زيد لا عاقل ولا جاهل" أي: "غير عاقل وغير جاهل"، فلما جاءت هاهنا بمعنى "ليس" نصبوا بها ليخرجوها من معنى غير إلى معنى ليس، ويقع الفرق بينهما»².

وهذا الدليل يقوم على المعنى وحده؛ فإنَّ "لا" بمعنى "غير"، و"غير" بمعنى "ليس"، كقولك: "قام القوم ليس زيداً" أي: "قام القوم غير زيد"، فلما اشتركت الكلمات الثلاث في معنى النفي، وكانت "غير" تجر ما بعدها، و"ليس" تنصب ما بعدها، حملوا "لا" على "ليس" في النصب³.

واعترض ابن الأنباري على تعليل الكوفيين بقوله: «ولم إذا كانت بمعنى "ليس" ينبغي أن ينصب بها؟ وهلا رفعوا بها على القياس؟ فإنهم يرفعون بها إذا كانت بمعنى "ليس"، قال الشاعر:

من صدَّ عن نيرانها ♦♦ ♦♦ فأتا ابنُ قيسٍ لا براخ⁴

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 15/3-16.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 366/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 300.

³ - ينظر: أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 300.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 58/1، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 530/2.

أي ليس برأح، وقال الآخر:

والله لولا أن تحشّ الطُّبُخُ ♦♦ ♦♦ بي الجحيم حين لا مُستصرخ¹

أي ليس مستصرخ هناك لنا².

وخلاصة هذا الاعتراض أنّ قياس الكوفيين فاسدٌ وضعاً؛ لأنهم جعلوا "غير" واسطة بين "لا" و"ليس" لاشتراكها في معنى النفي، بحيث أوصلتها إلى أن تُحمل على "ليس"، ولكن الاشتراك في العلة يقتضي الاشتراك في الحكم، فكان لزاماً أن تُحمل "لا" على "ليس" في الرفع وهو القياس، فلمّا أشركوهما في معنى النفي وخالفوا بينهما في العمل، كان ذلك تعليقاً على العلة ضد ما تقتضيه؛ لأنها تقتضي أن تعمل "لا" عمل "ليس" وهو رفع الاسم وليس نصبه، وقد ورد ذلك في فصيح كلام العرب.

2- الدليل الثاني:

استدل بعض الكوفيين على نصب "لا" الاسم بعدها بأنهم « لمّا أولوها النكرة - ومن شأن النكرة أن يكون خبرها قبلها - نصبوا النكرة بغير تنوين »³.

ومعنى هذا أنهم لمّا ألزموا "لا" الاسم النكرة نصبوه بغير تنوين دلالة على لزومه التنكير، وقد ربط الكوفيون هذا التعليل بكون المبتدأ النكرة يكون متأخراً عن خبره، فأولوه التأخير لأنه نكرة، كما أولوا اسم "لا" عدم التنوين لأنه نكرة.

¹ - ينظر: ديوان العجاج، 41/2.

² - ابن الأنباري: الإصناف، 367/1-368.

³ - ابن الأنباري: الإصناف في مسائل الخلاف، 366/1.

ولم يرتض ابن الأنباري هذا التعليل؛ لعدم وجود مناسبة بين نصب الاسم النكرة بعد "لا" والنكرة التي يتقدم عليها خبرها، ولأنه تعليل يقتضي ضد ما وُضع له، حيث قال: « ولم قلت ذلك؟ وما وجه المناسبة بينه وبين النصب؟ ثم لو كان كما زعمتم وأنه معرب منصوب لوجب أن يدخله التتوين ولا يُحذف منه؛ لأنه اسم معرب ليس فيه ما يمنعه من الصرف، فلمَّا مُنِع من التتوين دلَّ على أنه ليس بمعرب منصوب»¹.

إنَّ النصب علامة الإعراب، والإعراب يقتضي التتوين والصرف، فلمَّا كان اسم "لا" غير منوَّن دلَّ على أنَّ النصب اقتضى ضده، فعدم التتوين دليل على عدم الإعراب، وعليه فإنَّ هذا القول تعليل للعلَّة ضد ما تقتضيه.

2-1-3-4- المسألة الرابعة:

اختلف البصريون والكوفيون في عامل النصب في الفعل المضارع بعد لام التعليل التي هي بمعنى "كي"، نحو: "جئتُكَ لتكرمني"، فقال البصريون إنَّ العامل هو أن المضمرة، وذلك لأنَّ اللام من عوامل الأسماء وعوامل الأسماء لا يجوز أن تعمل في الأفعال²، وقال الكوفيون إنَّ العامل هو اللام نفسها واحتجوا على ذلك بحجج منها قولهم إنَّ اللام « قامت مقام "كي"، ولهذا تشتمل على معنى "كي"، وكما أنَّ "كي" تنصب الفعل فكذلك ما قام مقامه»³.

وقد اعترض ابن الأنباري على دليل الكوفيين؛ لأنه يؤول إلى قولين متضادين، فقال: «وقولهم إنها تشتمل على معنى "كي"، قلنا: كما أنَّها تشتمل على معنى "كي" إذا كانت ناصبة،

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 369/1.

² - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 7/2، وابن السراج: الأصول في النحو، 150/2، وابن الأنباري: الإنصاف، 79، 576/2.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 575/2.

فكذلك تشتمل على معنى "كي" إذا كانت جارة؛ فإنه لا فرق بين "كي" الناصبة و"كي" الجارة في المعنى¹.

وخلاصة القول إنَّ "كي" تأتي جارة وهي بمعنى اللام إذا أدخلوها على الاستفهام، نحو: "كيمه" بمعنى "لمه"²، ولكونها جارة نصبوا المضارع بعدها بأنْ مضمرة؛ لأنهم حملوها على لام التعليل فهي تفيد معنى السببية مثلها، نحو: "جئتُك كي تكرمني" أي: كي أن تكرمني³، وهو قول البصريين، وتحتمل أن تكون ناصبة بنفسها من غير تقدير، فتارة تكون حرف جر محمولة على لام التعليل وتنصب بأنْ مضمرة، وتارة تكون حرفا ناصبا للفعل⁴، وتأتي "كي" مصدرية ناصبة للفعل دائما من غير تقدير، إذا سُبقت بلام التعليل، نحو: "جئتُ لكى تكرمني"⁵.

و"كي" التي وقع فيها الخلاف هي "كي" التي لا تسبق باللام، نحو: "جئتُ كي تكرمني"، فهذه تأتي تارة حرف جر بمعنى لام التعليل وتنصب الفعل بأنْ مضمرة، وتأتي تارة ناصبة بنفسها⁶، ويرى الكوفيون أنها تأتي ناصبة للفعل دائما من غير تقدير⁷، وقد انجرَّ عن هذا الخلاف خلافٌ آخر في ناصب الفعل بعد لام التعليل، فحملها الكوفيون على "كي" الناصبة للفعل دائما

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 577/2.

² - ينظر: أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 147/2، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 34-35، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 32/3، وأحمد بن عبد النور المالقي: رصف المباني في حروف المعاني، ص 290.

³ - ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 261-262، وأحمد بن عبد النور المالقي: رصف المباني، ص 290، وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 33/3.

⁴ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 34-35، وابن الأنباري: الإتيان، 577/2، وابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 264.

⁵ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 34/1، وابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 265، وأبو علي الفارسي: المسائل المشككة، ص 63.

⁶ - ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني، ص 264-265، وابن الأنباري: الإتيان، 577/2.

⁷ - ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 264.

تبعاً لمذهبهم، ونقل عنهم السيرافي قولهم: « إِنَّ اللام هي الناصبة لأكرمك، في نحو: "جئت لأكرمك"، وهي بمنزلة "أَنْ"، وليست هي لام الخفض التي تعمل في الأسماء، ولكنها لام تفيد الشرط، وتشتمل على معنى "كي" ¹.

واعترض ابن الأنباري بفساد وضع هذا القياس؛ لأنَّ حمل اللام على "كي" يحتمل حكيمين: فإمّا أن تُحمل عليها في النصب، أو تُحمل عليها في الجر باعتبارها حرف جر أيضاً، فلمّا كان هذا القياس يقبل حكيمين متناقضين كان ذلك تعليقا على العلة ضد ما تقتضيه؛ لأنها تقتضي حسب مذهب الكوفيين حكم النصب، وتقتضي عند البصريين خلاف ذلك، وإذا اقتضت العلة حكيمين متناقضين لم يصح الاستدلال بها، بل إنّ حملها على "كي" الجارة أولى من حملها على "كي" الناصبة؛ لأنَّ اللام عند البصريين لا تأتي إلا حرف جر، فكان حملها على "كي" الجارة أقيس لأنها مثلها معنى وعملاً، بخلاف "كي" الناصبة فإنها مثلها من جهة المعنى فقط.

وقد يُجاب عن اعتراض ابن الأنباري بأن القول بفساد الوضع لا يستقيم إلا على مذهب البصريين؛ لأنهم يقولون بأنَّ "كي" حرف جر لا تنصب بنفسها في بعض المواضع، وأما على مذهب الكوفيين فإنَّ "كي" لا تأتي إلا ناصبة، فلا يكون قياسهم فاسداً، على أنَّ هذا الجواب لا يقوى على ردِّ اعتراض ابن الأنباري؛ لأنَّ "كي" تأتي جارة، وهناك نصوص عن العرب تثبت أنَّ "كي" تأتي حرف جر وإن لم يقبل الكوفيون ذلك، ومنه قول الشاعر:

كادوا بنصرٍ تميمٍ كيٍ ليلحقهم_ ♦♦ ♦♦ فيه، فقد بلغوا الأمر الذي كادوا²

¹ - أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 194/3-195.

² - ينظر: ديوان الطرماح، ص 129، وابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 264، ومحمد الأمين الشنقيطي: الدرر اللوامع، 9/2.

فلا يجوز أن تكون "كي" ناصبة في البيت لوجود اللام بعدها، فدل على أنها جارة واللام تأكيد لها¹، وكذلك تأتي جارة في قولهم : "كيمة" بمعنى "لمه" في الاستفهام، وبعد ما المصدرية كقول الشاعر:

إذا أنت لم تنفع فضُرَّ فإنما ♦♦ ♦♦ يُرَجَى الفتى كيما يضرَّ وينفع²

فإنها بمعنى "لما يضر وينفع"، وكذلك إذا ظهرت بعدها "أن" فلا تكون إلا حرف جر، كقول الشاعر:

فقال: أكلَّ الناس أصبحت مانحاً ♦♦ ♦♦ لسانك، كيما أن تُغرَّ وتخدعاً³.

فإذا ثبت أنَّ "كي" تأتي حرف جر كما تأتي حرف نصب، كان اعتراض ابن الأثيري بفساد الوضع اعتراضاً صحيحاً يقدح في صحة قياس الكوفيين.

2-1-3-5- المسألة الخامسة:

ذهب البصريون إلى أنَّ الظرف إذا وقع خبراً نحو: "زيد أمامك" و"عمرو وراءك" ينتصب بفعل مقدر، وتقديره: "زيد استقر أمامك"، و"عمرو استقر وراءك"⁴.

¹ - ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 264.

² - قيس بن الخطيم: ديوان قيس بن الخطيم. تحقيق ناصر الدين الأسد، دط، بيروت: دار صادر. دون تاريخ، ص 235، وينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني، ص 262.

³ - ينظر: ديوان جميل بثينة، ص 74، وابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 262، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 14/9.

⁴ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 29، 245/1، وابن عقيل: شرح ابن عقيل، 211، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع بشرح جمع الجوامع، 321/1، والأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 93/1.

وأما الكوفيون فقالوا إنه ينتصب بعامل الخلاف؛ وذلك لأنَّ الخبر هو المبتدأ في المعنى، فإذا قلت: "زيدٌ قائمٌ" كان قائم في المعنى هو زيد، ولهذا ارتفعاً معاً، فإذا قلت "زيدٌ أمامك" لم يكن "أمامك" هو "زيد" في المعنى، فلماً كان مخالفاً له في المعنى نُصب على الخلاف¹.

وقد اعترض ابن الأنباري بفساد دليل الكوفيين؛ لأنَّ تعليق حكم النصب بالمخالفة في المعنى لا يستقيم، فالمخالفة إذا كانت تقتضي نصب الخبر، فإنها تقتضي كذلك نصب المبتدأ؛ إذ لو كان الموجب لنصب الظرف كونه مخالفاً للمبتدأ، لكان المبتدأ أيضاً يجب أن يكون منصوباً؛ لأنَّ الخلاف لا يُتصوَّر أن يكون من واحد، وإنما يكون من اثنين فأكثر، فكان يجب أن يقال: "زيداً أمامك"²، فلماً اشترك المبتدأ والظرف في المخالفة المعنوية، ولم يشتركا في المخالفة النحوية دلَّ على أنَّ ذلك تعليل فاسد؛ لأنه يقتضي غير الحكم الذي انعقد عليه.

2-1-3-6- المسألة السادسة:

ذهب البصريون إلى أنَّ "خطايا" على وزن "فعائل" قياساً على النظائر نحو: "قبيلة" و"سفينة" و"كتيبة"؛ لأنَّ فعيلة يُجمع في الأصل على فعائل، كما تقول: "قبائل" و"سفائن" و"مدائن"³.

وذهب الكوفيون إلى أنَّ "خطايا" على وزن "فعالي"، وقالوا كان الأصل أن يقال في جمع خطيئة "خطايي" مثل "خطايي"، إلا أنه قُدِّمت الهمزة على الياء؛ لئلا يؤدي إلى إبدال الياء همزة كما تُبدل في صحيفة وصحائف، وكتيبة وكتائب لوقوعها قبل الطرف بحرف، وهم يبدلون الياء إذا وقعت طرفاً وقبلها ألف زائدة همزة، فلو أنهم لم يقدموا الهمزة على الياء في "خطايي" لكان يؤدي

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 293/2، والإنصاف، 245/1-246، وجلال الدين السوطي: همع الهوامع، 321/1، ورضي الدين الاسترابادي: شرح الكافية، 275/1.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 247/1.

³ - ينظر: أبو الفتح بن جني: المنصف شرح التصريف، 54/2-55، والإنصاف، مسألة 116، 806/2.

إلى اجتماع همزتين، وذلك مرفوض في كلامهم، فصارت "خطائي"، ثم أبدلوا من الكسرة فتحة، ومن الياء ألفا، فصارت "خطاء"، فوُجعت الهمزة بين ألفين، فقلبوا الهمزة ياء، فصار "خطايا" على وزن "فعالي"¹.

وقد اعترض ابن الأنباري على تقدير التقديم والتأخير بين الهمزة والياء، فقال: «ولم قلتم بالتقديم وهو على خلاف الأصل والقياس؟»²، وذلك أنَّ قياس "فعيلة" أن تُجمع على "فعائل" مثل: كتيبة وكتائب، وقصيدة وقصائد، ومدينة ومدائن ...

وأما ما عللوا به تقديم الهمزة من كونه بمنع اجتماع همزتين في كلمة واحدة، فقد أفسده ابن الأنباري لكون اجتماع الهمزتين لا يوجب التقديم الذي هو خلاف الأصل، وإنما يوجب حكما آخر موافقا للقياس، وهو إبدال الهمزة ياء لانكسار ما قبلها؛ وذلك أنَّ خطيئة إذا جمعت على فعال قياسا على النظائر صار وزنها "خطائي"، فاجتمعت همزتان، والقياس يقتضي إبدال الهمزة الثانية ياء لانكسار الهمزة قبلها، كما تبدل ألفا إذا سبقت بفتحة نحو "أدم" و"آخر" فتصير "آدم" و"آخر"، ولذلك كان حمله على الإبدال الذي هو أصل أولى من حمله على التقديم الذي هو خلاف الأصل³.

وهذا الاعتراض صحيح؛ لأن ما اعتلَّ به الكوفيون فاسد؛ لكونه تعلق بخلاف الحكم المنعقد عليه، فالعلة التي أوجبوا بسببها التقديم خلافا للقياس توجب الإبدال على الأصل.

وهذا جملة ما عثرنا عليه من اعتراضات ابن الأنباري بفساد الوضع، وعلى الرغم من أنه لم يستثمر هذا الاعتراض بشكل كبير إلا أنه أحكمه وأتقن تطبيقه.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 805/2-806.

² - المرجع نفسه، 807/2.

³ - المرجع نفسه، 807/2.

2-2- الاعتراض بالقول بالموجب:

القول بالموجب بفتح الجيم وليس بكسرهما هو القول بما أوجبه دليل المستدل، وهو من القوادح المعتبرة عند الأصوليين والنحويين، وهو أيضا من مباحث البديع عند البلاغيين، وقد جعله ابن الأنباري في المرتبة الثالثة بعد فساد الاعتبار وفساد الوضع، لما له من قيمة في الجدل بين المتناظرين، ومع أنه قدمه على غيره من الاعتراضات إلا أنه لم يكثر من الاستعانة به في ردوده على الخصوم.

2-2-1- تعريف القول بالموجب:

الموجب لغة مأخوذ من وجَّب يجب وجوبا وجبة : لزم. وأوجبه ووجَّبه واستوجبه: استحقه¹. وقال الأصفهاني: « الوجوب: الثبوت ... وقال بعضهم: الواجب يقال على وجهين أحدهما: أن يراد به اللزم الوجوب، فإنه لا يصح أن لا يكون موجودا ... والثاني: الواجب بمعنى أن حَقَّه أن يوجد»².

وعليه فإن الوجوب يكون بمعنى اللزوم والثبوت والاستحقاق، والموجب بالفتح اسم مفعول من أوجب، ومعناه الشيء المثبت أو المستحق، والمقصود به الحكم الذي اقتضاه دليل المستدل.

والقول بالموجب هو من الاعتراضات الواردة على القياس عند الأصوليين، ولم يختلف الأصوليون في تحديد مدلول القول بالموجب وإن اختلفت عباراتهم في ذلك.

¹ - مجد الدين الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة (وجب)، ص 141.

² - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، 854/2.

وقد عرفه الزركشي بقوله: « هو تسليم مقتضى ما نصَّبه المستدل موجبا لعلته، مع بقاء الخلاف بينهما فيه، وذلك بأن يظن المعلَّل أنَّ ما أتى به مستلزمٌ لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيه، مع كونه غير مستلزم، فلا ينقطع النزاع بتسليمه»¹.

وقال نجم الدين الطوفي: « هو تسليم ما ذكره المستدل من استبقاء الخلاف معه، وهو راجع إلى المنع؛ لأنَّ المعارض يمنع دلالة دليل المستدل على محلِّ النزاع، وأنه عنه بمعزل»².

وقال الجويني: « فأما بيانه: فهو أن يعلَّل لموضع النزاع بما لا يتناول ذلك، فيقول من نصَّب عليه العلة: أنا قائل بحكم هذه العلة، وهي لا تتعرَّض لما يختلف فيه»³.

إنَّ السبب وراء هذا الاعتراض هو الاختلاف في فهم المقتضى الذي يوجبه دليلُ المستدل، فالمستدل يرى أنَّ دليله يقتضي حكماً في محلٍّ أو صورة ما، والمعارض يرى أن الدليل يقتضي الحكم في محلٍّ أو صورة أخرى غير التي يريدُها المستدل، وفي هذه الحالة يقرُّ المعارض للمستدل بالحكم الذي اقتضاه دليله، ولكنه يخالفه في كون ذلك الحكم مقتضىً أيضاً لمحكوم آخر في محلٍّ آخر.

وحاصلُه أنَّ هذا الاعتراض يقوم على الإقرار بالحكم الموجب بالعلة، مع بقاء النزاع محصوراً في وجه من الوجوه المستحقة لذلك الحكم، وهو ينبني على فهم عبارة المستدل التي تتضمن المتفق عليه، وتسكت عن المتنازع فيه، وهو الوجه الآخر الذي يقتضيه الحكم، والقول بالموجب له أوجه يرد عليها ذكرها الأصوليون، ومن أشهرها:

¹ - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 297/5.

² - نجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل، ص 78.

³ - الجويني: الكافية في الجدل، ص 161.

1- أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم منه أنه مبني مذهب الخصم في المسألة، ولكن الخصم يمنع كونه مبني مذهبه، فلا يلزم منه إبطاله لمذهبه، وهذا السؤال يرد لخلل في طرف النفي عند المستدل¹.

2- أن يذكر المستدل إحدى المقدمتين، ويسكت عن الأخرى ظناً منه أنها مسلمة، فيقول الخصم بموجب المقدمة، ويبقي على المنع لما عداه؛ لأنه يتجه على منع المسكوت عنها².

3- أن يعتقد المستدل تلازماً بين محل النزاع وبين محل آخر، فينصب الدليل في ذلك المحل بناءً منه على أن ما ثبت به الحكم في ذلك المحل يستلزم ثبوته في محل النزاع، فيقول المعارض بموجب ما ادّعاه المستدل ويمنع الملازمة بين الحكمين³.

4- أن يقع شمول لفظ المستدل صورة متفقاً عليها، فيحمله المعارض على تلك الصورة، ويبقى النزاع فيما عداها⁴.

ولم يخرج ابن الأتباري في تحديده لمفهوم القول الموجب عما وجدناه عند الأصوليين، حيث قال: « وهو أن يسلم للمستدل ما اتخذته موجبا للحكم من العلة مع استبقاء الخلاف، ومتى توجه كان المستدل منقطعاً، فإن توجه في بعض الصور مع عموم العلة لم يعد منقطعاً »⁵.

¹ - محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر. ط1. مكة المكرمة: دار علم الفوائد. 1426هـ، ص 480.

² - محمد علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 944/2، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 299/5، ومحمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، ص 482.

³ - ينظر: محمد علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 944/2، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 299/5.

⁴ - محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، ص 482.

⁵ - ابن الأتباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 57.

وفي هذا التعريف أخرج ابن الأنباري ما لا يصح معه القول بالموجب، وهو أن يتضمن دليلُ المستدل موضعَ النزاع، فيكون عاما في المتفق عليه والمنتزع فيه، فإذا عمَّ دليلُه صورَ النزاع لم يتوجَّهَ المعترضُ بالقول بالموجب في بعض صور النزاع؛ لأنها داخلة تحت عموم العلة المستدل بها.

وقد مثل ابن الأنباري للقول بالموجب، وذكر الجواب عنه، فقال: «وذلك مثل أن يستدل البصري على جواز تقديم الحال على العامل في الحال إذا كان العامل فيها فعلا متصرفا، وذو الحال اسما ظاهرا نحو "راكبا جاء زيد"، فيقول: "جواز تقديم معمول الفعل المتصرف ثابت في غير الحال، فكذا في الحال"، فيقول له الكوفي: "أنا أقول بموجبه، فإنَّ الحال يجوز تقديمها عندي إذا كان ذو الحال مضمرا".

والجواب بأن يقول: "عنيت به ما وقع الخلاف فيه، وعرفته بالألف واللام فتناوله اللفظ وانصرف إليه"، وله أن يقول: "هذا قول بموجب العلة في بعض الصور مع عموم العلة في جميع الصور، فلا يكون قولا بموجبها"¹.

2-2-2- مكانة القول بالموجب:

القول بالموجب من الاعتراضات الصحيحة والمعتد بها عند أكثر الأصوليين والنحاة، إذا توفرت شروطه، ووافق إحدى الوجوه التي يرد عليها، ويعوَّل في القول بالموجب على قطع المستدل وإسكاته، يقول أبو المعالي بن يوسف: «ولا شك أنه إذا استند على شرطه أسقط الاستدلال وقطع المستدل ... لأنه إذا جرت العلة وحكمها متنازع فيه، فلأن تجري وحكمها متفق عليه أولى، ولكنَّ المتمسك بها في محل النزاع منقطع، فإنه أبدأها محتاجا بها، وهو يروم إثبات المتنازع، وقد تبين

¹ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 57.

أَنَّ الأمر على خلاف ما قَدَّر، وهو بمنزلة ما لو رُم إثبات المختلف فيه، ونصَّب علة في غير محلّ النزاع»¹.

إنَّ أهمية هذا الاعتراض تكمن في كونه يكشف غفلة المستدل في صياغته لدليله؛ فإنه أثبت أمراً لا يتجه إليه النزاع، وهو يريد موضع النزاع الذي سكّت عنه وأغفله في دليله، فصار كمن يروم شيئاً ويستدل على غيره، فمتى توجّه إليه القول بالموجب انقطع وسقط استدلاله.

وقد بيّن الزركشي قيمة هذا الاعتراض بقوله: « والقول بالموجب من أحسن ما يجيء به المناظر »²، ونقل عن محي الدين القرميسي أنه إذا ثبت انحراف الدليل عن محل النزاع، فقد انقطع المستدل، وإن لم يُحكم بانقطاع المعترض، وله أن يتوجه بما يريد من الأسئلة³.

والانقطاع العجزُ عن إتمام الشخص مقصوده، ونصرة ما شرع فيه⁴، وهو من اصطلاحات الأصوليين والنحويين ويعنون به عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله⁵، والانقطاع في القول بالموجب يخص المستدل، وهو أن يعجز عن الجواب وإقامة الدليل، ودفع ما اعترض به على دليله⁶.

¹ - أبو المعالي عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 973/2.

² - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 299/5.

³ - المرجع نفسه، 298/5.

⁴ - محفوظ بن أحمد الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 250-249/4.

⁵ - أبو الوليد الباجي: الحدود في الأصول، ص 79.

⁶ - محفوظ بن أحمد الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 250/4.

2-2-3- شروط القول بالموجب:

توجّه المعارض إلى المستدل بالقول بالموجب لا يصح إلا إذا توفرت شروطه، فإذا سقط واحد من هذه الشروط لم يكن السؤال الموجّه إلى المستدل قولاً بالموجب، وأهمها:

1- أن لا يتوجّه الخلاف في بعض الصور المتنازع عليها مع عموم الدليل لتلك الصور، فإن توجّه القول بالموجب في بعض الصور والدليل يشملها ويشمل غيرها من المتفق عليه، لم يكن المستدل منقطعاً، وقد نصّ ابن الأنباري على هذا الشرط، فقال: « فإن توجّه في بعض الصور مع عموم العلة لم يكن منقطعاً »¹.

2- أن يتعرض المستدل لحكم يمكن للمعارض تسليمه مع بقاء الخلاف²، فإذا تعرّض لحكم هو موضع خلاف بينهما لم يكن السؤال الموجّه إليه قولاً بالموجب.

3- أن لا يورد المعارض القول بالموجب على وجه يغيّر الكلام عن ظاهره، فيكون منقطعاً³، فإن فعل ذلك كان هو المنقطع وليس المستدل، فكأنه اعترض على نفسه.

4- أن يتوجه المعارض بالسؤال إذا أجمل المستدل الحكم، ولا يتوجّه إليه إذا صرّح بالحكم الذي فيه محلّ النزاع⁴؛ لأنه إذا صرّح بمحلّ الخلاف لم يتوجّه إليه المعارض، فالسؤال إنما يكون عن المسكوت عنه.

¹ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 57.

² - موفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 956/3.

³ - المرجع نفسه، 957/3.

⁴ - أبو حامد الغزالي: المنحول من تعليقات الأصول، ص 402.

2-2-4- الجواب عن القول بالموجب:

أهم الطرق التي يُدفع بها القول بالموجب هي:

1- أن يبيّن المستدل لزومَ حكم محلّ النزاع بوجود مقتضيه في دليله إن أمكنه ذلك¹، وقد عبّر ابن الأنباري عن هذا الجواب بقوله: « أن يقدّر العلة على وجه لا يمكنه أن يقول بالموجب، بأن يقول عنيت ما وقع فيه الخلاف»².

بمعنى أن يبين المستدل أنّ دليله متضمنٌ لما وقع فيه النزاع، وأنه لم يسكت عنه لا تحقيقاً ولا تقديراً، فإذا بيّن أنّ عبارته مشتملة على محلّ الخلاف لم يتوجه السؤال إليه؛ لأنّ المعارض يوافق الحكم، فيسقط بذلك سؤال القول بالموجب.

2- أن يبيّن المستدل أنّ النزاع إنما هو فيما يعرض له بإقرارٍ أو اعتراف من المعارض بذلك، إذا كان في سؤال القول بالموجب نوعٌ مغالطة ومراوغة من المعارض ودعوى جهل بالمشهورات³.

3- أن يبين أنّ المسألة المسكوت عنها مشهورة⁴، بمعنى أن يكون المحلّ المتنازع فيه مشهوراً ومعلومًا ولا يحتاج إلى ذكر في لفظ الدليل، فيجوز حذفه.

3- أن يبين أنّ دليله قد تضمن شروطه كاملة، فيسقط بذلك سؤال السائل.

¹ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 559/3.

² - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 57

³ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 560/3.

⁴ - علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 139/4.

2-2-5- نماذج من الاعتراض بالقول بالموجب:

استعان ابن الأنباري بالقول بالموجب في مواضع قليلة، ولكنها اعتراضات تدل على عقلية جدلية فذة مارس فيها ابن الأنباري هذا القادح بعناية ودقة، ولم يكن ابن الأنباري يصرّح دائماً بعبارة "أنا أقول بموجبه"، وإنما يُفهم ذلك من سياق كلامه، وأهم المسائل التي مارس فيها هذا الاعتراض هي:

2-2-5-1- المسألة الأولى:

اختلف البصريون والكوفيون في عامل النصب في الخبر بعد "ما" النافية، نحو: قوله جلّ وعلا: ﴿مَا مِنْ أَكْثَرِهِمْ﴾ [المجادلة: 2]، وقوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: 31]، فقال البصريون إنها هي العاملة بنفسها؛ لأنها في معنى "ليس"¹.

وقال الكوفيون إنها لا تعمل في الخبر؛ لأنّ القياس فيها ألا تعمل، لأنها حرف غير مختص، فتارة تدخل على الأسماء نحو: "ما زيد قائم"، وتارة تدخل على الفعل نحو: "ما يقوم زيد"، فهي كحروف العطف والاستفهام التي لا تعمل لكونها لم تختص، ولهذا أهملت في لغة بني تميم على القياس²، وإنما أعملها أهل الحجاز لأنهم شبهوها بـ "ليس" من جهة المعنى وهو شبه ضعيف، فلا تقوى على العمل في الخبر كما عملت "ليس"؛ لأنّ "ليس" فعل و"ما" حرف، فبطل أن يكون

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 57/1، والمبرد: المقتضب، 188/4، وابن الأنباري: الإتيان، مسألة 19، 166/1، وابن الأنباري: أسرار العربية، ص 143، وهبة الله ابن الشجري: الأماشي الشجرية، 555/2.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 57/1، والمبرد: المقتضب، 188/4.

منصوباً بـ "ما"، ووجب أن يكون منصوباً بحذف الخافض؛ لأنَّ الأصل في قولهم "ما زيدٌ قائماً":
 "ما زيد بقائماً"، فلما حذفت الباء انتصب الخبر¹.

وقد قال ابن الأنباري بموجب دليل الكوفيين مع استبقاء الخلاف، فأقرَّ لهم بأنَّ الأصل في
 "ما" ألا تعمل؛ لأنَّ هذا هو القياس لعدم اختصاصها، ولكنه عارضهم في كون "ما" المختلف فيها
 لم تبقَ على القياس، لوجود مشابهة بينها وبين "ليس"، ويعضد ذلك ورودها في لغة القرآن، كقوله
 تعالى: ﴿مَا مِنْ أَهْمَةٍ لَهُمْ﴾، وقوله: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾²

وكذلك أقرَّ لهم بأنَّ أهل الحجاز أعملوا "ما" عمل "ليس" لشبهه ضعيف بينهما، ولكنه أبقى
 الخلاف قائماً، فإنَّ ضعف الشبه لم يوجب عدم العمل، وإنما ظهر ضعفها عنها من أوجه أخرى،
 وهي:

1- بطلان عملها إذا تقدم خبرها على اسمها، نحو: "ما منطلقٌ زيدٌ"، و"ما مسيءٌ من
 أعتب"؛ لأنَّ "ما" ليست بفعل فتتصرَّف تصرُّفه في التقديم والتأخير.

2- بطلان عملها إذا انتقض شبه النفي الذي أوجب لها العمل بدخول الاستثناء عليها؛ لأنها
 لم تقو قوة "ليس"، فنقول: "ما زيدٌ إلا منطلقٌ بالرفع؛ لأنَّ "ما" لم تصلح للعمل في نقض النفي،

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 323/1، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 19، 165/1-166،
 وابن الأنباري: أسرار العربية، ص 143-144.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 166/1.

ومنه قوله جَلَّ وعلا : ﴿ مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ [يس: 15]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا

وَجِدَةٌ كَلَفِجٍ بِالْبَصْرِ ﴾ [القمر: 50]¹.

3- بطلان عملها إذا فُصل بينها وبين معمولها بأن الخفيفة، نحو: "ما إن زيدً منطلقاً"².

ولولا هذا الضعف الذي انحطَّت به "ما" عن درجة "ليس"، لجاز أن تعمل في المواضع كلها، فلَمَّا انحطَّت عنها لَزِمَتْ طريقة واحدة وهي نصب الخبر إذا لم يتقدم المبتدأ، ولم يفصل بينها وبين اسمها وخبرها شيء.

2-2-5-2- المسألة الثانية:

ذهب البصريون إلى أنَّ أفعال في التعجب نحو: "ما أحسن زيد" فعل ماضٍ³، ووافقهم الكسائي، واحتج بعضهم على فعلية "أفعل" التعجب بكونه مبنيًا على الفتح؛ لأنه لو كان اسما لارتفع لكونه خبرا لـ "ما" التعجبية على كلا المذهبين، فلَمَّا لَزِمَ آخره الفتح دَلَّ على أنه فعل ماضٍ⁴.

وأما بعض الكوفيين فذهبوا إلى أنه اسم واعترضوا على حجة من قال بأنه فعل لبنائه على الفتح، وقالوا إنه مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف التعجب؛ لأنَّ التعجب كان يجب أن يكون له حرف كغيره من المعاني كالاستفهام والشرط والنهي والنفي والتمني والترجي والنداء والعطف

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 59/1، والمبرد: المقتضب، 190/4، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 323/1، وابن الأنباري: الإنصاف، 166/1.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 166/1، وأسرار العربية، ص 145.

³ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 190/3، و173/4.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 15، 136-137، وابن الأنباري: أسرار العربية، ص 114، وأبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 197/1.

والتشبيه والاستثناء، إلا أنهم لما لم ينطقوا بحرف التعجب، وضمّنوا معناه هذا الكلام استحق الاسم البناء، وهذا نظير أسماء الإشارة التي بنيت لتضمنها معنى حرف الإشارة، وإن لم يُنطق به¹.

وقد قال ابن الأنباري بموجب ما استدل به الكوفيون، فوافقهم على أنه كان يجب أن يوضع له حرف تعجب كغيره من المعاني، ولكنه أبقى الخلاف قائماً، فإنّ الذي تضمن معنى حرف التعجب بُني هو "ما"، كما ضمّنوا "ما" الاستفهامية معنى الهمزة فينوها، وليس الفعل هو الذي تضمّن معنى حرف التعجب، إذ لا تعلّق لمعنى التعجب بما بعد "ما"، فدل على أنّ الفعل إنما بُني على الفتح لأنه فعل ماضٍ².

وهذا اعتراض صحيح؛ لأنّ الظاهر يؤيد أن "أفعل" بني لأنه فعل ماضٍ، فهو على وزن الفعل، وآخره مفتوح كأفعال الماضية، والتمسك بالظاهر أولى، وأمّا ما ذهب إليه الكوفيون فيحتاج إلى دليل قوي يعضده.

2-2-5-3- المسألة الثالثة:

"إنّ" وأخواتها (كأنّ- لكنّ - ليت - لعلّ) هي الرافعة للخبر في مذهب البصريين؛ لأنها أشبهت الفعل، وإن كانت منحة عنه فلا تتصرف تصرّفه³.

وأما في مذهب الكوفيين فإنّها لا ترفع الخبر؛ وذلك لأنها إنما عملت لشبهها بالفعل، فإذا كانت فرعاً عن الفعل في العمل فهي أضعف منه، فينبغي أن لا تعمل في الخبر، لتتحط عن درجة

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 137/1.

² - المرجع نفسه، 137-138.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 131/2، والمبرد: المقتضب، 107/4-109، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 22، 177-178.

الأصل، ولا يُسوَّى بينها وبينه، فوجب أن يكون باقياً على رفعه قبل دخولها¹.

وقد اعترض ابن الأنباري على دليل الكوفيين باعتراضات كثيرة منها القول بالموجب، حيث أقرَّ بمقتضى كونها فرعاً عن الفعل في العمل، فيلزم عن ذلك انحطاطها عن درجته، ولكنه أبقي الخلاف قائماً؛ فإنَّ وأخواتها هي التي تعمل في الخبر الرفع، وأمَّا وجه انحطاطها عن الفعل فهو أنهم ألزموها طريقة واحدة، وأوجبوا فيها تقديم المنسوب على المرفوع، ولم يجزوا الوجهين التقديم والتأخير كما في الفعل، لثلاثِ يسوَّى بينهما، وبذلك حصلت المخالفة بين الفرع والأصل².

وهذا اعتراض قوي كاف لدحض حجة الكوفيين وقطع استدلالهم، فالصواب أن ما يقتضيه الفعل من التصرف في العمل أقوى ممَّا تقتضيه إنَّ وأخواتها، ولكنَّ ضعفها وانحطاطها لا يمنعها من العمل، وذلك مثل الأسماء المشتقة؛ فإنها فرع عن الفعل في العمل، ولم يمنعها ذلك من رفع ونصب ما بعدها.

2-2-5-4- المسألة الرابعة:

اختلف النحويون في اللام الأولى من "لعل"، فذهب البصريون إلى أنها زائدة وأنَّ أصلها "عل"³، وذهب الكوفيون إلى أنَّ اللام في لعل أصلية⁴.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 310/1-311، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 463/2، وابن الأنباري: الإنصاف، 176/1، وأسرار العربية، ص 150، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 431/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذهب النحويين، ص 267.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 179/1، وابن الأنباري: أسرار العربية، ص 150.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 332/3، والمبرد: المقتضب، 73/3، وابن جني: الخصائص، 316/1، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 26، 218/1-219.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 219/1.

وقد احتج البصريون على مذهبهم بأنَّ إنَّ وأخواتها إنما عملت النصب والرفع لأنها أشبهت الفعل من حيث الوزن؛ فـ "أَنَّ" مثل "مَدَّ"، و"لَيْتَ" مثل "لَيْسَ"، و"لَكَنَّ" أصلها "كَنَّ" زُكِّيت معها "لا" فقليل "لَكَنَّ"، و"كَأَنَّ" أصلها "أَنَّ" أدخلت عليها كاف التشبيه، وكذلك "لَعَلَّ" أصلها "عَلَّ" وزيدت عليها اللام، فلو قيل إنَّ اللام أصلية لأدَّى ذلك إلى أن تكون "لَعَلَّ" على غير أوزان الأفعال الثلاثة والرباعية، فإذا لم تكن على وزن من أوزان الأفعال بطل عملها، فوجب أن تكون اللام زائدة لتكون على وزن الأفعال كسائر أخواتها¹.

وقد قال ابن الأنباري بموجب دليل البصريين، فوافقهم على أنَّ "لَعَلَّ" نقصت عن سائر أخواتها، لعدم كونها على وزن من أوزان الأفعال الرباعية، ولكنَّ مخالفتها لأوزان الأفعال ليست مبطللة لعملها؛ وإنما أوجبت لها حالا خلاف أحوال أخواتها، فإنها لا يجوز أن تدخلها نون الوقاية، كما يجوز في سائر أخواتها، فلا يكاد يقال "لعلني" كما يقال "إنني، ولكنني، وكأني، وليتني"².

وهذا اعتراض صحيح؛ لأنَّ الذي أوجب لإنَّ وأخواتها أن تعمل عمل الفعل ليس الشبه اللفظي وحده، وإنما هو الشبه اللفظي والمعنوي؛ وهذا قول البصريين³، فإذا كانت لعلَّ قد نقصت عن أخواتها من حيث الشبه اللفظي، إلا أنها لم تنقص عنها من حيث الشبه المعنوي؛ لأنَّ فيها معنى الفعل وهو "ترجيت"، ولذلك فإنَّ احتجاج البصريين بزيادة اللام الأولى في لعلَّ بكونها على غير أوزان الفعل يعد مناقضة لمذهبهم؛ فهم يقولون بأنَّ "إنَّ" وأخواتها عملت النصب والرفع لوجود مشابهة بينها وبين الفعل من جهة اللفظ والمعنى، وليس من جهة اللفظ وحده.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 224/1.

² - المرجع نفسه، 226/1.

³ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 108/4، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 463/2، وابن الأنباري: الإنصاف، 177-178.

على أننا نفر بأن قول البصريين لا يخلو من ضعف، ويسقطه أنَّ في "لعلَّ" لغات كثيرة،
فدلَّ على أن إسقاط اللام لغة أيضاً، وتلك اللغات هي: "لعلَّ" و"علَّ" و"عنَّ" و"أنَّ" و"لأنَّ" و"لَعَنَّ"
و"لَعَنَّ" و"عنَّ"¹.

2-2-5- المسألة الخامسة:

رافع الفعل المضارع عند البصريين عامل معنوي، وهو قيامه مقام الأسماء، بحيث يصح أن
يقع وقوع الاسم، فنقول "زيد يضرب" كما نقول "زيد ضارب"².

وعند الفراء وجماعة من الكوفيين أنَّ العامل هو التجرد من النواصب والجوازم³، وقد منع
الكوفيون أن يكون العامل في الرفع هو قيامه مقام الاسم، وعللوا ذلك بتعليلات منها قولهم: « بدل
على ذلك أنَّا وجدنا نصبه وحزمه بناصب وجازم لا يدخلان على الاسم؛ فعلما أنه يرتفع من حيث
لا يرتفع الاسم مثل الحاليين في النصب والجزم»⁴.

بمعنى أنَّ العوامل التي تدخل على الفعل المضارع فتنتصبه أو تجزمه لا تدخل على الاسم،
فإذا كانت حاله في النصب والجزم بخلاف الاسم دلَّ على أنَّ حاله في الرفع أيضاً بخلاف حال
الاسم؛ فإنه يرتفع من حيث لا يرتفع الاسم، كما كان ينتصب من حيث لا ينتصب الاسم.

¹ - ينظر: أبو القاسم الزمخشري: المفصل، ص 303، وابن الأثيري: الإنصاف، 1/224-225، وابن مالك:
شرح الكافية الشافية، 1/470، وابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 582.

² - ينظر: المبرد: المقضب، 4/84، وابن السراج: الأصول في النحو، 2/146، والإنصاف، مسألة 74،
551/2، وأبو القاسم الزمخشري: المفصل، ص 245، وابن عصفور الإشبيلي: شرح الجمل، 1/60-61.

³ - ينظر: أبو بكر الأثيري: إيضاح الوقف والابتداء، 1/153، و2/822، والفراء: معاني القرآن، 1/53، وأبو
جعفر النحاس: إعراب القرآن، 1/173، وابن الأثيري: الإنصاف، 2/551، وأسرار العربية، ص 29، وابن
عصفور: شرح الجمل، 1/62، وابن يعيش: شرح المفصل، 7/12.

⁴ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 2/551، ورضي الدين الاسترأبادي: شرح الكافية، 2/824.

وقد استعان ابن الأنباري بالقول بالموجب في اعتراضه على حجة الكوفيين، فقال: « وكذلك نقول؛ فإنه لا يرتفع من حيث يرتفع الاسم؛ لأنَّ ارتفاعه لقيامه مقام الاسم، والقيام مقام الاسم ليس بعامل في الاسم»¹.

وفي هذا الاعتراض سلَّم ابن الأنباري للكوفيين القول بأنَّ الفعل المضارع لا يرتفع من حيث ارتفاع الاسم، ولكنه لم يسلم القول بأنَّ عدم ارتفاعه من حيث يرتفع الاسم يقتضي أن لا يكون العامل فيه هو قيامه مقام الاسم؛ وذلك لأنَّ المضارع فرع عن الاسم في الإعراب عموماً وفي الرفع خاصة، والاسم إنما يرتفع بالابتداء، والابتداء عامل معنوي، فلما كان المضارع يقع موقع الأسماء أشبه الابتداء فحمل عليه في الرفع، وإذا كان عامل الرفع في الأصل الذي هو الاسم ليس هو عامل الرفع في الفرع الذي هو المضارع، لم يكن أحدهما يرتفع من حيث يرتفع الآخر.

2-2-6- المسألة السادسة:

ذهب البصريون إلى أنَّه إذا تقدم الاسم المرفوع بعد "إن" الشرطية، نحو: "إنَّ زيداً أتاني آتة" فإنه يرتفع بفعل مقدر، والتقدير فيه: "إنَّ أتاني زيداً"².

وأما الكوفيون فقالوا إنه يرتفع بما عاد إليه من الفعل المذكور من غير تقدير لفعل آخر، واحتجوا على ذلك بقولهم: « إنما جَوَزْنَا تقديم المرفوع مع "إن" خاصة وعملها في فعل الشرط مع الفصل، لأنها الأصل في باب الجزاء؛ فلقتها جاز تقديم المرفوع معها، وقلنا إنه يرتفع بالعائد؛ لأنَّ المكنيَّ في الفعل هو الاسم الأول، فينبغي أن يكون مرفوعاً به»³.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 553/2.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 85، 616/2، وسيبويه: الكتاب، 263/1-264، والمقتضب، 76/2.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 616/2، وينظر: عبد اللطيف بن أبي بكر: اتلاف النصرة، ص 129.

وقد قال ابن الأنباري بموجب هذا الدليل، فوافق الكوفيين على أنَّ "إِنَّ" الشرطية هي الأصل في بابها، ولكنه استبقى الخلاف قائماً؛ لأنَّ أصالة "إِنَّ" في باب الجزء لا توجب تقديم الاسم المرفوع بالفعل عليه؛ لأنه يؤدي إلى أن يتقدم الاسم المرفوع على عامل الرفع فيه، وذلك لا يجوز إذ لا نظير له في كلامهم، ولذلك لم يكن لـ "إِنَّ" تأثير على عامل الرفع في الاسم، فوجب أن يرتفع بتقدير فعل يفسره الفعل الظاهر بعده ...

وأما أصالة "إِنَّ" في باب الجزء فقد بانّت من وجه آخر غير الذي أقرّه الكوفيون، وذلك أنها اختصت بجواز تقديم المرفوع بتقدير فعل إذا كان الفعل الذي بعده ماضياً خاصة، دون غيرها من الأسماء والظروف التي يُجازى بها¹؛ لأنها فروع عنها، والأصل يتصرف ما لا يتصرف الفرع²، فبان بذلك ارتفاعها عن درجة غيرها، من غير أن يكون ذلك موجبا لعدم تقدير الفعل؛ لأنَّ «إِنَّ» من الحروف التي يُبنى عليها الفعل، وليست من الحروف التي يُبتدأ بعدها الأسماء ليُبنى عليها الأسماء³.

ملاحظة وتعقيب: نسب السيرافي وابن الأنباري إلى الكوفيين عموماً أنَّ رافع الاسم بعد إن هو الفعل المذكور، ولكننا حين وقفنا على نصين للفراء ونص لثعلب وجدنا أنَّ هذا الرأي للكسائي وحده، وأما الفراء فيوافق البصريين، فقد صرَّح بأنَّ "إِنَّ" لا عمل لها في الاسم المرفوع بعدها، دون أن يشير إلى العامل، ولكنه نقل رأي الكسائي حيث نسب إليه القول بأنَّ الفعل إذا كان للأول عاد في الفعل راجع ذكر الأول⁴، وهذا هو ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين عموماً، وقد نسب لثعلب

¹ - تضمنت بعض الأسماء معنى إن فعلت عملها هي "من" و"ما" و"أَيَّ" و"كيف"، وكذلك ظروف الزمان نحو: "متى" و"أَيَّان"، وظروف المكان نحو: "أين" و"حيثما".

² - ابن الأنباري: الإصناف، 617-616/2.

³ - سيبويه: الكتاب، 263/1.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 422/1.

إلى الفراء أنه يقول بإضمار فعل في نحو: " إِنْ عَبْدُ اللَّهِ قَامَ أَقَمَ"، فقال: قال الفراء: إن أضمر مجهولا رفع¹.

2-3- الاعتراض بالمنع:

المنع مجملا من غير تقييد من الاعتراضات الصحيحة عند النحويين والأصوليين، ويطلق عليه أيضا الممانعة²، وهو من أهم الأسئلة وأكثرها ورودا على القياس، يقول السمعاني: «الممانعة أرفع سؤال على العلل، وقيل إنها أساس المناظرة، وبها يتبين العوار»³.

والاعتراضات في مجملها راجعة إلى المنع أو المعارضة⁴، ولذلك فإن المنع يشمل اعتراضات كثيرة، غير أن ما اشتهر منها أربعة أنواع، وقد قيده ابن الأنباري بالمنع لليلة في الأصل والفرع فقط، وهما وجهان من وجوه المنع الأربعة التي ذكرها الأصوليون، والتي سنتطرق إليها في هذا المبحث تنظيرا وتطبيقا.

¹ - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 230/1.

² - ينظر: محفوظ بن أحمد الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 115/4، ويدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 322/5، والسرخسي: أصول السرخسي، 235/2.

³ - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 322/5.

⁴ - ينظر: نجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل، ص 58، وعضد الدين الأبيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 339.

2-3-1- تعريف المنع:

يدل المنع في اللغة على الإمساك والحرمان، جاء في لسان العرب: «المنع أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، وهو خلاف الإعطاء، ويقال: هو تحجير الشيء. منع يمنعه منعاً، ومنَّعه فامتنع منه وتمنَّع»¹.

وقد قيّد ابن الأنباري المنع بالعلة، وجعله متوجّهاً إلى الأصل والفرع، أي منع وجودها في الأصل والفرع، والمنع عدم تسليم المعترض ما ادعاه المستدل، وهو عند الأصوليين اعتراض عام يتوجّه إلى الحكم والعلة، وهو مقسم إلى أربعة أقسام، منها ما ذكره ابن الأنباري، وهي:

2-3-1-1- منع حكم الأصل²:

والمقصود به أن يمنع المعترضُ ثبوتَ الحكم المدّعى في الأصل الذي ذكره المستدل، ومثاله «ما لو قال الشافعي في إزالة النجاسة مثلاً: مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل حكم النجاسة كالدهن، فيقول الحنفي: لا أسلمّ الحكم في الأصل، فإنّ الدهن عندي مزيل لحكم النجاسة»³.

والجواب عن منع حكم الأصل أن يثبت المستدل الحكم في الأصل بالدليل⁴.

¹ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (منع)، 343/8-344.

² - ينظر: موفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر، 932/3، ومحفوظ بن أحمد الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 115/4، وأبو المعالي عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 968/2، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 284، وعلي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 92/4، والقاضي عضد الدين: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 344، ونجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل، ص 58.

³ - علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 92/4.

⁴ - ينظر: نجم الدين الطوفي: شرح مختصر روضة الناظر، 484/3.

ولم يذكر ابن الأنباري هذا القسم من المنع؛ لأنه خصَّ المنع بالعلة فقط، ولكنه استخدمه في كثير من اعتراضاته ولذلك سوف نقف عند بعض المسائل التي ورد فيها الاعتراض بمنع الحكم، سواء كان ذلك في الأصل أو الفرع.

2-3-1-2- منع وجود العلة في الأصل¹:

ومعناه إنكار ثبوت العلة وتحققها في الأصل، وقد عرفه القاضي عضد الدين بقوله: « منع كون ما يدعي المستدلُّ علةً للأصل موجوداً في الأصل، فضلاً عن أن تكون هي العلة »².

والاعتراض بمنع العلة في الأصل اعتراض صحيح؛ لأنَّ العلة هي الباعث على الحكم، ولا بدُّ أن تتواجد في الأصل المقيس عليه حتى يصح القياس، فإذا امتنع وجود الوصف في الأصل لزم من ذلك امتناع وجوده في الفرع المقيس، وبالتالي امتنع القياس.

وقد ذكر ابن الأنباري منع العلة في الأصل، واكتفى بالتمثيل له، ومثاله « أن يقول البصري: "إنما ارتفع الفعل المضارع لقيامه مقام الاسم، وهو عامل معنوي، فأشبهه الابتداء في الاسم المبتدأ، والابتداء يوجب الرفع فكذلك ما أشبهه". فيقول له الكوفي: "لا أسلم أنَّ الابتداء يوجب الرفع في الاسم المبتدأ"³.

والجواب عن منع العلة في الأصل من وجهين:

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ص 58، وعلي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 99/4، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 284، وأبو المعالي عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 965/2، ونجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 481/3، ونجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل، ص 59.

² - عضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 346.

³ - ابن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ص 58.

1- أن يقيم الدليل على وجودها في الأصل¹.

2- أن يفسر لفظه بما لا يمكن للخصم منعه²، كأن يقول أردت منه كذا أو أعني به كذا.

2-3-1-3-2- منع وجود العلة في الفرع³:

وهو إنكار المعترض كون العلة الموجودة في الأصل موجودةً ومتحققة في الفرع، وقد ذكر ابن الأنباري منع العلة في الفرع، واكتفى بالتمثيل له، ومثاله « أن يقول البصري: "الدليل على أن فعل الأمر مبنيٌّ أن (دراك، ونزال، وتراك) وما أشبه ذلك من أسماء الأفعال مبنية لقيامها مقامه، ولولا أنه مبني، وإلا لما بُني ما قام مقامه".

فيفول له الكوفي: "لا أسلم أن نحو (دراك، ونزال، وتراك) إنما بني لقيامه مقام فعل الأمر، وإنما لتضمنه لام الأمر"⁴.

والجواب عن المنع في الفرع كالجواب عن المنع في الأصل.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ص 58، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 284، وعلي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 100/4.

² - ينظر: علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 100/4، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 284.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ص 58، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 284، و علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 123/4، ومحمود بن أحمد الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 124/4، ونجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 487/3.

⁴ - ابن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ص 58.

2-3-1-4- منع كون الوصف المدعى علة¹ أو (المطالبة بتصحيح العلة):

وهو كثير الوجود، قال الآمدي: « وهذا هو أعظم الأسئلة الواردة على القياس، لعموم وروده على كل ما يدعي كونه علة، واتساع طرق إثباته وتشعب مسالكه »².

وهذا المنع متجه إلى الوصف الجامع بين الأصل والفرع، وهو إنكار كون ذلك الوصف علة، ويطلق على هذا القسم تسمية المطالبة، أي المطالبة بتصحيح العلة، وبيان تأثيرها في الحكم³.

والمطالبة بتصحيح العلة⁴ من أكثر الأسئلة التي ترد على القياس، وقد أدرجه ابن الأنباري مستقلاً عن المنع، ويسمى أيضاً المطالبة من غير تقييد⁵، قال الزركشي: « ويسمى "المطالبة" أي بتصحيح العلة، وإذا أطلقت المطالبة في عرف الجدليين فمرادهم هذا، وحيث أريد غيرها ذكرت مقيدة، فيقال: المطالبة بوجود الوصف، أو ثبوت الحكم في الأصل »⁶.

ولا بدّ لكلّ قياس من وصف جامع بين طرفيه الأصل والفرع، ولا بدّ أن يكون الجامع صحيحاً ثابتاً بإحدى الطرق المنصوص عليها، ليصحّ التعليل به، فإذا لم تثبت صحة الجامع لم

¹ - ينظر: محي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 284، وعلي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 100/4، وأبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 968/2، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 324/5، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر، 932/3.

² - علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 100/4.

³ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 324/5، وابن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 484-485، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، 255/4.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب، ص 59، وأبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 168، وأبو إسحاق الشيرازي: المعونة في الجدل، ص 97، ومحفوظ بن أحمد الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 125/4.

⁵ - ينظر: محي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 285، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 324/5، وأبو المظفر منصور السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، 255/2.

⁶ - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 324/5.

يكن علة، وعندها يحق للمعترض أن يطالب المستدل بإثبات عليّة الوصف الجامع بين الأصل والفرع.

وهذا القادح يقوم على وجهين، وهما المنع ثم المطالبة، وقد بيّن ذلك ابن النجار فقال: «ومن القوادح منع كون الوصف علة، والمطالبة بتصحيح ذلك»¹، وقال أبو الوليد الباجي: «وجملته أنّ السائل مخير بين أن يبدأ بالطعن على علة المستدل، أو يطالبه بتصحيحها»².

وهناك فرق بين المنع والمطالبة من حيث كفيتهما، ويمكن الوقوف على ذلك من خلال تحديد هيئة كلّ منهما:

1- المطالبة : «المطالبة مواخذة الخصم بتبيين الحجة»³، والمعترض في هذا السؤال

يطالب المستدل بإثبات حجته، وذلك بتقديم الدليل الذي يصحّح علة التي ادّعى أنها الباعث على الحكم في الأصل، وعلى المستدل إذا طوّل بالدليل أن يقدمه ليثبت صحة ما ادّعاه من كون الوصف الجامع علة ثابتة وصحيحة ومؤثرة في الحكم المترتب عليها، فإذا صحّت صحّ القياس المبني عليها.

والمطالبة تكون بصيغة الأمر والطلب، كأن يقول المعترض: "هات الدليل على صحة

علتك"، أو تكون بصيغة الاستفهام والسؤال، كأن يقول: "ما هو الدليل على صحة علتك؟"

¹ - ابن النجار : شرح الكوكب المنير، 255/4.

² - نجم الدين الطوفي: المنهاج في ترتيب الحاجج، ص 168.

³ - الجويني: الكافية في الجدل، ص 68.

2- المنع: وهو منع كون الوصف المعلّل به علة¹، ويكون بصيغة الإنكار وعدم التسليم

بكون ما ادّعاه المستدل علة، وذلك كأن يقول: لا أسلم بأن الوصف الذي ذكرته علة.

وقد ذكر الزركشي أن المنع والمطالبة شيء واحد وإن اختلفا في الصيغة، فقال: « والفرق أن صيغة المطالبة بتصحيح الوصف لا تتضمن إنكاراً ولا تسليمًا، بخلاف المنع؛ فإنّ المانع جازم بنفي ما ادّعاه المستدل، فكان لتقريره وجه، نعم، لو أورد هذا السؤال بصيغة المنع، كقوله لا أسلم أن هذا الوصف علة جاء الخلاف، فيمكن من التقرير على أحد القولين، وهو أمر اصطلاحي ... والقياس أن المنع والمطالبة متساويان؛ لأنّ المقصود لكل منهما التماس، فما جرى في أحدهما جرى في الآخر² ».

ومعنى هذا أن المنع هو عدم التسليم للمستدل بما ادّعاه، فيكون باعثاً على الخلاف في لفظ السؤال، وأما صيغة المطالبة فليس فيها إنكار ما ادّعاه المستدل، ولا يعني عدم الإنكار التسليم بما ادّعاه؛ لأن طلب الإثبات يدل ضمناً على عدم التسليم بصحة العلة.

وقد فرّق ابن علان بين المنع والمطالبة، فالمنع هو إنكار للعلة، وإذا كان الاعتراض بالمنع فإنه يُطلب من المستدل إثبات العلة، وأمّا المطالبة بإقرار بالعلة، إلا أنه خفي على المعترض وجهها³.

وذهب أكثر العلماء من الأصوليين إلى أن سؤال المطالبة من «أعظم الأسئلة الواردة على

¹ - محي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 285، والآمدي: الأحكام في أصول الأحكام،

100/4، وعضد الدين الأبي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 347.

² - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 324/5-325.

³ - محمد بن علان: داعي الفلاح لمخبات الاقتراح، ص 587.

القياس؛ لعموم وروده على كل ما يدعى كونه علة، واتساع طرق إثباته، وتشعب مسالكه¹، وأكثرهم يقرّون بهذا الاعتراض؛ لأنّ به تثبت صحة العلة، فيقبل لنلا يحتجّ المستدلّ بكل طرد لا مناسبة فيه و لا إخاله، وذلك لعب من المستدل، فيضيع القياس وتكون المناظرة عبثاً².

ولم يذكر ابن الأنباري هذا القسم ضمن المنع للعلة، وإنما سمّاه المطالبة بتصحيح العلة، وجعله اعتراضاً مستقلاً، ولكننا أدرجناه ضمن هذا المبحث؛ لأن ابن الأنباري لم يكن يطالب بالتصحيح وإنما كان يطعن في العلة ويمنعها؛ وهذا راجع لكونه نصّب نفسه معترضاً ولا مجيباً عن اعتراضه على أرض الواقع، وعليه فإنه ليس منطقياً أن يسأل ولا مناظر له يجيبه؛ لأن السؤال يكون في المناظرات.

الجواب عن سؤال المطالبة:

يعدّ سؤال المطالبة من أكثر الأسئلة دورانا في المناظرات، ومردّد ذلك إلى كثرة طرق إثباته، وتشعب مسالكه³، والجواب عنه يكون ببيان أحد مسالك العلة، وهي طرق إثباتها⁴، وهذه الطرق كثيرة، وقد ألف أبو حامد الغزالي كتاباً خصّصه لذكر تلك المسالك التي تكون جواباً عن المطالبة،

¹ - ينظر: علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 100/4، وينظر: عضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 347، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، 255/4، ومحمد علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 954/2.

² - ينظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، 255/4، وعضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 347.

³ - ينظر: علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 100/4، وعضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 347، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، 255/4، ومحمد علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 954/2.

⁴ - ينظر: محي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 285 - 320، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، 257/4، والآمدي: الإحكام، 100/4، والآمدي: منتهى السؤل في علم الأصول، ص 231، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر، 937/3.

وسماه "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل"، وخصّص لها السيوطي فصلاً في الاقتراح، وتلك المسالك هي: النص، والإيماء، والإجماع، والطرْد، والمناسبة، والسبر والتقسيم، والشبه، والغناء الفارق¹.

ونذكر أبو الوليد الباجي أنّ الجواب عن سؤال المطالبة يكون من وجهين: من جهة النطق ومن جهة الاستنباط: أما النطق فهو الكتاب والسنة، والدلالة عليهما تكون بالنص والظاهر والعموم، وأما الدليل على صحة العلة بطريق الاستنباط فيكون بالتأثير وشهادة الأصول².

وذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى أنّ الجواب عن المطالبة يكون بطريقتين: سياق الألفاظ، والاستنباط، وسياق الألفاظ يشمل النص والظاهر، وهو ما عبر عنه الباجي بجهة النطق، أما الاستنباط فهو التأثير وشهادة الأصول³.

ولم يتطرق ابن الأنباري إلى ذكر مسالك العلة في الجواب عن المطالبة، واكتفى بالتأثير وشهادة الأصول⁴، و نقل عنه السيوطي ذلك⁵.

1- التأثير:

قال ابن الأنباري: «التأثير وجود الحكم لوجود العلة، وزواله لزلوها»⁶، ومعناه أن يترتب الحكم على العلة وجوداً وعدمًا، بحيث يتلازمان في الثبوت والانتفاء، كالفاعل يرتفع كلما أسند إليه

¹ - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 310-330، وقد ذكرنا تلك المسالك في المبحث الثاني من الفصل الأول لهذا الباب (أركان القياس).

² - ينظر: أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحاجج، ص 168-172.

³ - ينظر: أبو إسحاق الشيرازي: المعونة في الجدل، ص 98-100.

⁴ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 59.

⁵ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 354-355.

⁶ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 59، والسيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 354.

الفعل بصفة مطردة ومطلقة، ولا يتخلف حكم الرفع عن الاسم المسند إليه الفعل إلا إذا تخلفت علة الإسناد.

وقد مثل ابن الأنباري للتأثير ببناء الغايات على الضم باقتطاعها عن الإضافة، فإذا أضيفت زال البناء وأعربت¹، حيث إنَّ (قَبْلُ وبعْدُ) بُنِيَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِمَا أَنْ يُسْتَعْمَلَا مضافين إلى ما بعدهما، فلمَّا اقْتُطِعَا عن الإضافة، والمضاف مع المضاف إليه بمنزلة كلمة واحدة، تنزلاً بمنزلة بعض الكلمة وبعض الكلمة مبني، ومعناه أَنَّ (قَبْلُ) و(بعْدُ)، بُنِيَا لاقتطاعهما عن الإضافة، فإذا زالت هذه العلة وأضيفا إلى ما بعدهما، زال حكم البناء وحلَّ محله الإعراب، فإن قلت: (سأحضر من بعدِ إذنك) ، فقد أعربت بالجرّ، لوجود الإضافة، ولو لم تُضِفْ لبنيت، كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: 4].

ويرتبط التأثير بمصطلح آخر وهو "الدوران" الذي يشمل الطرد والعكس، و« هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة»².

2- شهادة الأصول:

الأصول هي القواعد النحوية³، ومعناه أن تدل القاعدة على صحة العلة، وقد مثل ابن الأنباري لذلك بقوله: « وأما شهادة الأصول فمثل أن يقول: "إنما بنيت (كيف) و(أين) و(متى)

¹ - ابن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ص 59.

² - محمد علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 917/2.

³ - ينظر: محمد بن علان: داعي الفلاح لمخبرات الاقتراح، ص 583.

لتضمنها معنى الحرف"، فيقول: "وما الدليل على صحة هذه العلة؟" فيقول: "الدليل على صحة هذه العلة أن الأصول تشهد وتدل على أن كل اسم تضمّن معنى الحرف وجب أن يكون مبنياً"¹.

2-3-2- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بالمنع:

أكثر ابن الأنباري من الاعتراض بالمنع، مستعينا بأقسامه الأربعة، وهي منع الحكم، ومنع وجود العلة في الأصل والفرع، ومنع صحة العلة، والجدير بالذكر قبل عرض بعض المسائل التي تخص هذا الاعتراض أن ابن الأنباري أصاب في أغلب ردوده، والسبب الرئيس في ذلك هو أنه ينطلق من أقيسة البصريين، وتمكنه من القياس جعله يعرف مواطن ضعف أقيسة الخصوم الذين كانوا في الغالب من الكوفيين، وأهم الاعتراضات التي وردت في جدله هي:

2-3-2-1- الاعتراض بمنع الحكم:

2-3-2-1-1- المسألة الأولى:

ذهب الكوفيون إلى أن العامل في الاسم المرفوع بعد الظرف والجار والمجرور نحو: "أمامك زيد" و"في الدار عمرو" هو الظرف والجار والمجرور المتقدمان عليه من غير أن يعتمدا على شيء²، واحتجوا على ذلك بأن الأصل في قولك "أمامك زيد" و"في الدار عمرو": "حل أمامك زيد"،

¹ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 59.

² - نسب ابن الأنباري إلى سيبويه جواز أن يعمل الظرف فيرفع الاسم الذي بعده إذا اعتمد على موصوف نحو: "مررت برجل صالح في الدار أبوه"، أو ذي حال نحو: "مررت بزيد في الدار أبوه"، أو موصول نحو قوله تعالى: "ومن عنده علم الكتاب"، أو همزة استفهام نحو قوله تعالى: "أفي الله شك"، أو حرف نفي نحو: "ما في الدار أحد"، أو كان الواقع بعده "أن" التي في تقدير المصدر، نحو قوله تعالى: "ومن آياته أنك ترى الأرض"، ولكننا لم نعثر على نص لسيبويه في المسألة، ينظر: الإنصاف، 52/1، ونسب الرضي لأبي على الفارسي القول بأن عمل الظرف عمل الفعل في هذه المواضع مجمع عليه، ينظر: رضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 279/1.

و"حلّ في الدار عمرو"، فحذف الفعل واكتفي بالظرف منه، فارتفع الاسم بالظرف المتقدم عليه كما يرتفع بالفعل المتقدم عليه، فيكون بذلك فاعلا للظرف¹، ونسب العكبري هذا القول إلى المبرد، والأخفش أيضا².

وفي هذا الاستدلال حكم الكوفيون بتقديم الفعل على الظرف والاسم المرفوع الذي يعد فاعلا عندهم، وقد منع ابن الأنباري هذا الحكم، وقال بأنّ الفعل والظرف حكمهما هو التأخير، وعلل ذلك بقوله: «لا نسلّم أنّ التقدير في الفعل التقديم، بل الفعل وما عمل فيه في تقدير التأخير؛ وتقديم الظرف لا يدل على تقديم الفعل؛ لأنّ الظرف معمول الفعل، والفعل هو الخبر، وتقديم معمول الخبر لا يدل على أنّ الأصل في الخبر التقديم، ولأنّ المبتدأ يخرج عن كونه مبتدأ بتقديمه ... والذي يدل على أنّ الفعل هاهنا في تقدير التأخير والاسم في تقدير التقديم مسألتان؛ إحداهما: أنك تقول "في داره زيد"، ولو كان كما زعمتم لأدّى ذلك إلى الإضمار قبل الذكر، وذلك لا يجوز، والثانية: أنّا أجمعنا على أنه إذا قال "في داره زيد قائم"، فإنّ زيدا لا يرتفع بالظرف، وإنما يرتفع عندكم بقائم، وعندنا يرتفع بالابتداء، ولو كان مقدما على زيد لوجب أن لا يلغى»³.

لم يكتفِ ابن الأنباري بمنع حكم تقديم الفعل على الاسم المرفوع، والإقرار بحكم تأخير الفعل، وإنما قوى موقفه بمثالين ينقضان موقف الكوفيين: الأول قولهم "في داره زيد"، وفي هذا المثال يرتفع زيد كما يرتفع في قولهم "في الدار زيد"، ولا شيء يعتمد عليه، ولا يمكن الحكم بتقديم الفعل؛ لأنّ التقدير يكون "حلّ في داره زيد"، فيصير المضمّر وهو الهاء مقدما على المظهر وهو

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 6، 51/1، ورضي الدين الاسترلابي: شرح الكافية، 280/1، وأبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 143/1.

² - ينظر: أبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 143/1 والتبيين عن مذاهب النحويين، ص 137.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 54/1.

زيد، وذلك لا يجوز؛ لأنَّ المضمَر إنما يعود على المظهر قبله، والنقض الثاني قولهم "في داره زيدٌ قائمٌ"، وقد أجمع النحاة على أنَّ زيدا لا يرتفع بالظرف، وإنما يرتفع عند الكوفيين بقائم، وعند البصريين بالابتداء؛ لأنَّ التقدير "زيد قائم في داره"، ولو كان العامل فعلاً مقدماً تقديره "حلٌّ في داره زيد قائم" لما صحَّ أن يلغى، فلما ألغى هنا ولم يقدَّر لوجود الاسم المشتق "قائم" دلٌّ على أنه ليس مقدراً في قولهم "في الدار زيد".

2-3-2-1-2- المسألة الثانية:

ذكر ابن الأنباري أنَّ الضمائر المنصوبة في "إِيَّاكَ" و"إِيَّاهُ" و"إِيَّايَ" هي الكاف والهاء والياء عند الكوفيين، و"إِيَّا" عماد لها؛ لأنها لا تقوم بأنفسها¹، ونسب المرادي وأبو حيان هذا الرأي إلى الفراء وحده²، وذكر ابن جني أنَّ ابن كيسان (299هـ) نسب هذا الرأي إلى جماعة من النحويين ولم يذكرهم بأسمائهم³.

وقد استدل الكوفيون على مذهبهم بلحاق التنثية والجمع لما بعد إيَّا، نحو "إِيَّاكُمَا" و"إِيَّاكُم"، ولزوم إيَّا لفظاً واحداً، فدلَّ على أنَّها عماد تعتمد عليها الضمائر التي بعدها، وهي الكاف والهاء والياء⁴.

واعترض ابن الأنباري بمنع حكم التنثية والجمع لما يلحق إيَّا، حيث قال: «على أنَّنا نقول: إنَّ "إِيَّاكُمَا" و"إِيَّاكُم" ليس بتنثية لمفرد، ولا جمع على حدِّ التنثية والجمع، وإنما "إِيَّاكُمَا" صيغة مرتجلة

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، مسألة 98، 695/2.

² - ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 537، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 930/2.

³ - ابن جني: سر صناعة الإعراب، 313/1.

⁴ - ابن الأنباري: الإحصاف، 696/2.

للتثنية، و"إياكم" صيغة مرتجلة للجمع، وكذلك "أنتما" و"أنتم" ليس بتثنية ولا جمع على حدّ التثنية والجمع، وإنما "أنتما" صيغة مرتجلة للتثنية، و"أنتم" صيغة مرتجلة للجمع، وكذلك حكم كل اسم مضمر، واسم إشارة واسم صلة¹.

والذي عناه ابن الأنباري أنّ ما بعد "إيّا" حروف خطاب، والحروف قد تلحقها علامة التثنية والجمع؛ لأنها علامات على المخاطب والغائب والمتكلم، والمخاطب أو الغائب قد يكون شخصا أو اثنين أو أكثر، فجاز تثنيته وجمعه، غير أنّ التثنية والجمع في هذا الموضع ليست حقيقية كالتثنية التي تدخل على الاسم المفرد؛ إذ ليس فيها علامات التثنية والجمع المعروفة، فدل على أنها مرتجلة.

والجواب عن هذا الاعتراض أنه إذا ثبت بالإجماع أنّ "إيّا" تلحقها علامة التثنية والجمع، لم يلزم من ذلك أن تكون تلك العلامة حقيقية كالتي في الاسم، فإنها وإن كانت مرتجلة على حدّ قول ابن الأنباري، إلا أنه يكفي أن تدل على معنى التثنية والجمع، وأما كونها ليست على حدّ التثنية والجمع في الاسم المفرد، فهذا لأنّ ألفاظها تختلف عن لفظ الاسم المفرد، فكانت علامة تثنيتهما وجمعها مختلفة أيضا.

2-3-1-3- المسألة الثالثة:

منع البصريون ترخيم الاسم الثلاثي إذا كان أوسطه متحركا، كقولهم في "عُنُق": "يا عُنْ"، وفي "حَجَر": "يا حَجْ"، وفي "كَتِف": "يا كَتِ"، وإليه ذهب الكسائي من الكوفيين²، وأجاز بعض

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 701/2-702.

² - ينظر: سيويه: الكتاب، 255/2، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 49، 357/1، وابن الأنباري: أسرار العربية، ص 236.

الكوفيين ذلك¹.

وحكم الكوفيون بعدم جواز ترخيم الثلاثي إذا كان أوسطه ساكناً، نحو "زَيْدٌ" و"عَمْرُو"، واحتجوا على ذلك بأنه إذا حُذِفَ منه الحرف الأخير للترخيم وجب حذف الحرف الساكن الذي قبله؛ فيبقى الاسم على حرف واحد، وذلك لا نظير له، بخلاف الاسم الثلاثي المتحرك الوسط، الذي إذا رُخِّم بقي على حرفين، وله نظير نحو: "يَدٌ" و"غَدٌ"².

وقد منع ابن الأثيري الحكم الذي أقره الكوفيون، وهو وجوب حذف الحرف الساكن قبل الحرف الأخير؛ فقال: «لا نسلم أنه إذا كان قبل الآخر ساكناً أنه يجب حذفه في الترخيم، وإنما هذا شيء ادّعيتموه وجعلتموه أصلاً لكم، ولا يشهد به نقل ولا قياس»³.

وهذا اعتراض صحيح؛ لأنه إذا لم يكن هناك دليل يتعلّق به الحكم المستتبّط فلا اعتبار ولا اعتداد به.

2-3-1-4 - المسألة الرابعة:

ذهب الكوفيون إلى أنّ الباء والكاف في "لولاي" و"لولاك" في موضع رفع⁴، ووافقهم الأخفش من البصريين⁵، وذهب البصريون إلى أنّ الضمير فيهما في موضع جر⁶.

¹ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 356/1، وأسرار العربية، ص 236، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 2232/5، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 403.

² - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 359/1.

³ - المرجع نفسه، 360/1.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 85/2.

⁵ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 97، 687/2.

⁶ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 373/2، وابن الأثيري: الإنصاف، 687/2.

واحتجَّ البصريون على خفض الضمير في "لولاي" و"لولاك"، بأنَّ الياء والكاف لا تكونان علامة مرفوع¹، فمنعوا أن يقع الضمير في موضع رفع.

وقد منع ابن الأنباري هذا الحكم، وهو عدم جواز أن يقع المخفوض في موضع رفع، وبَيَّن أنَّه إذا كان يجوز أن يقع ضميرُ الرفع في موضع خفض، نحو قولهم: "ما أنا كأنت"، وأنت من علامات المرفوع، وقد وقع هنا في موضع خفض، فكذلك يجوز العكس، فالياء والكاف اللتان هما من علامات المخفوض، يمكن أن تكونا من علامات المرفوع في "لولاي" و"لولاك"².

وهذا اعتراض صحيح؛ وبِقَوِّيه أنَّ الضمير بعد "لولا" إذا كان منفصلاً جاء مرفوعاً، كقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: 31]، وكذلك الاسم الظاهر بعد "لولا" يكون مرفوعاً، كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [البقرة: 64] وليس هناك اسم ظاهر في موضع خفض بعد "لولا"، ولذلك فمن باب أولى أن يُحمل الضمير في "لولاي" و"لولاك" على الضمير المنفصل والاسم الظاهر اللذين ثبت بالنقل أنهما يكونان في موضع رفع.

2-2-3-2- الاعتراض بمنع وجود العلة في الأصل:

منع وجود العلة في الأصل اعتراض قوي؛ لأنه إذا لم توجد العلة في المقيس عليه بطل القياس، ولم يعتدَّ به، وأهم المواضع التي مارس فيها ابن الأنباري هذا الاعتراض هي:

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 373/2، وابن الأنباري: الإنصاف، 689/2.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 690/2.

2-3-2-2-1- المسألة الأولى:

منع البصريون أن يُجمع بالواو والنون الاسم الذي آخره تاء التأنيث إذا سميت به رجلاً، نحو "طلحة وطلحون"، وأجاز الكوفيون ذلك، وذهب أبو الحسن ابن كيسان إلى أن اللام تفتح، فيقال "الطلحون"، كما قالوا "أرضون" حملاً على "أرضات"، فكما تحركت العين في "أرضون" قياساً على تحريكها في جمع المؤنث "أرضات"، فكذلك يجوز تحريكها في "الطلحون" قياساً على "الطلحات"؛ لأنهم يجمعون ما كان على وزن "فُعلة" من الأسماء على "فعلات"².

وقد منع ابن الأنباري العلة التي احتج بها ابن كيسان وهي أن جمع "أرضون"، الذي هو الأصل في القياس الذي عقده محمول على جمع المؤنث "أرضات"، حيث قال: «فأما قوله إن العين تحركت من أرضون بالفتح حملاً على أرضات، قلنا: لا نسلم، وإنما غُيِّرَ فيه لفظ الواحد؛ لأنه جُمع على خلاف الأصل؛ لأنَّ الأصل في الجمع بالواو والنون أن يكون لمن يعقل، ولكنهم لمَّا جمعوه بالواو والنون غيَّروا فيه لفظ الواحد تعويضاً عن حذف تاء التأنيث منه تخصيصاً له بشيء لا يكون في سائر أخواته ... فلمَّا كان هذا الجمع في "أرض" على خلاف الأصل أدخل فيه ضرباً من التغيير، ففتحت العين منه إشعاراً بأنه جُمع بالواو والنون على خلاف الأصل، فأما إذا جمع من يعقل بالواو والنون، فلا يجوز أن يُجعل بهذه المثابة؛ لأنَّ جمعه بالواو والنون بحكم الأصل لا بحكم التعويض، فلا يجوز أن يدخله ضرب من التغيير كما كان ذلك في "أرضون"³.

بيَّن ابن الأنباري أن امتناع انعقاد القياس بين لفظ "الطلحون" الذي هو الفرع و"أرضون" الذي هو الأصل راجع إلى أن العلة التي أباحت لابن كيسان عقد هذا القياس غير متحققة في

¹ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 188/2-189، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 4، 40/1.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 41/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 123.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 43/1.

الأصل، ففتح عين أَرْضُون لم يكن حملا على فتح عين أَرْضَات، وإذا لم تكن هذه هي العلة التي من أجلها استحق لفظ الأرضون هذا الحكم لم يجز أن يُحمل عليه لفظ الطَّلْحُون.

وبعد أن منع ابن الأنباري العلة التي أتى بها ابن كيسان أتى بعلّة أخرى، وهي أن لفظ "أَرْض" جمع بالواو والنون على خلاف الأصل؛ لأنه جمعٌ لغير العاقل، فلمّا جمعوه بالواو والنون ألزموه تغييرا في لفظه وهو فتح عينه إشعارا بأنّ ذلك تعويضٌ عن حذف التاء؛ لأنّ أصل "أَرْض" هو "أَرْضَة"، وهذه العلة غير متحققة في الفرع الذي هو لفظ "الطلحون"؛ لأنه جمع للعاقل، فلا يصح أن يدخله ضرب من التغيير لزوال علة حدوث التغيير، وقد وافق العكبري ابن الأنباري فيما ذهب إليه¹.

وجوابنا عن هذا الاعتراض أنّ ما اعتل به ابن كيسان من كون "أَرْضُون" فُتحت حملا "أَرْضَات" اعتلال يقبله العقل وظاهر اللفظين، كما أنّ ما اعتل به ابن الأنباري مقبول أيضا من جهة العقل، وقد ذكر ابن جني علتين لفتح الراء: الأولى أنهم أدخلوا الكلمة ضربا من التفسير حتى لا يكون على لفظ جمع التصحيح، وليقع الفرق بينهما، وهذا التعليل شبيه بما اعتل به ابن الأنباري، والثانية أنه فتحت عين "أَرْضُون" ليعلم أنّ "أَرْضا" مما كان سبيله لو جُمع بالتاء أن تُفتح رأؤه، فيقال "أَرْضَات"²، وهذا نظير ما اعتلّ به ابن كيسان.

على أنّه وإن صحت تلك العلة في الأصل، فإنها لا تصح في الفرع؛ لأنّ "الطلحون" جمع لمن يعقل، ولأنه لم يسمع عن العرب مثله، والمصير إلى ما لا نظير له لا يجوز.

¹ - ينظر: أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 125.

² - ينظر: ابن جني: سر صناعة الإعراب، 614/2.

2-3-2-2-2- المسألة الثانية:

ذهب الكوفيون إلى أنه إذا فصل بين "كم" الخبرية وتمييزها بالظرف وحرف الجر نحو "كم عندك رجل" و"كم في الدار غلام"، كان التمييز مجرورا، كما كان إذا لم يُفصل بينهما، وقالوا بأن الاسم بعد "كم" مخفوض بتقدير حرف الجر "من"؛ لأنَّ التقدير في قولك: "كم رجل أكرمت" : "كم من رجل أكرمت"، وهذا التقدير حاصل مع وجود الفصل بين "كم" وتمييزها بالظرف وحرف الجر، كما كان حاصلًا بغير فصل وهو الأصل، ولهذا وجب جرُّ التمييز إذا فصل بينه وبين "كم"؛ لأنَّه محمول على جرِّه في حالة عدم الفصل¹.

ونسب ابن مالك هذا القول إلى الفراء²، وذكر المبرد أنَّ قوما زعموا أنه مجرور بـ "من"، ولكنه لم يذكرهم بأسمائهم³.

وأما البصريون فذهبوا إلى أنَّ التمييز مجرور بإضافته إلى "كم" عند عدم الفصل، فإذا فصل بينهما نُصب التمييز؛ لأنَّ الخافض لا يعمل فيما فصل عنه، فاختير النصب لزوال الإضافة بالفصل، ولأنَّه يقبح أن يفصل بين الجار والمجرور⁴.

وقد منع ابن الأنباري ما اعتلَّ به الكوفيون، وهو أنَّ التمييز في حال عدم الفصل - وهو الأصل في قياسهم - مجرور بـ "من" مقدرة، حيث قال: «لا نسلم أنَّ جر الاسم بعد "كم" بتقدير

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 41، 304/1-305، وابن مالك: تسهيل الفوائد، ص 124، وبهاء الدين بن عقيل: المساعد على تسهيل الفوائد، 110/2، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 781/2.

² - ينظر: جمال الدين بن مالك: تسهيل الفوائد، ص 124.

³ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 61/3.

⁴ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 60/3، وسيبويه: الكتاب، 164/2، وابن الأنباري: الإنصاف، 305/1، وأسرار العربية، ص 216.

"من"، بل العامل فيه "كم"؛ لأنها عندنا بمنزلة عدد يضاف إلى ما بعده، وعند المحققين من أصحابكم أنها بمنزلة "رب"؛ فيخفزون بها الاسم الذي بعدها كـ"رب"¹.

2-3-2-3- المسألة الثالثة:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ اسم لا النافية للجنس نحو "لا رجلَ في الدار" معرب منصوب بغير تنوين، وقد ذكر ابن الأنباري أربعة استدلالات عقلية ساقها الكوفيون للدلالة على أن فتحة اسم لا هي فتحة إعراب وليست فتحة بناء، وقد ذكرنا دليلين لهم في مبحث "الاعتراض بفساد الوضع"، وسنذكر هنا دليلاً آخر لبعض الكوفيين.

استدل جماعة من النحويين على أنَّ اسم "لا" « منصوب لأنَّ "لا" إنما عملت النصب لأنها نقيضة "إنَّ"؛ لأنَّ "لا" للنفي، و"إنَّ" للإثبات، وهم يحملون الشيء على ضده، كما يحملونه على نظيره، إلا أنَّ "لا" لما كانت فرعاً على "إنَّ" في العمل، و"إنَّ" تنصب مع التنوين، نصبت "لا" من غير تنوين؛ لينحطَّ الفرع عن درجة الأصل؛ لأنَّ الفروع أبداً تتخط عن درجات الأصول»².

وهذا التعليل ذكره أيضاً سيبويه والمبرد، حيث قال سيبويه: « "لا" تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب "إنَّ" لما بعدها»³، وقال المبرد: «... فلمَّا كانت "لا" كذلك كان دخولها على الابتداء والخبر كدخول "إنَّ" وأخواتها عليها، فأعملت عمل "إنَّ"»⁴، غير أنهما جعلاً "لا" واسمها بمنزلة خمسة عشر، فدل على أنه مبني، بحيث حملوا "لا" على "إنَّ" في العمل وخالفوا بينهما؛ فاسم "إنَّ" معرب منون، واسم "لا" مبني بغير تنوين.

¹ - ابن الأنباري: الإيضاح، 307/1.

² - المرجع نفسه، 367/1.

³ - سيبويه: الكتاب، 274/2.

⁴ - أبو العباس المبرد: المقتضب، 357/4.

وأما الكوفيون فحملوا "لا" على "إن" وهي نقيضتها، ولم يخالفوا بينهما في حكم الإعراب، وإنما جعلوا اسم "إن" معرباً مع التنوين، واسم "لا" معرباً بغير تنوين، لينحطَّ الفرع عن درجة الأصل؛ لأنَّ الفروع أبداً تتحطُّ عن درجة الأصول.

وقد منع ابن الأتباري ما اعتلَّ به الكوفيون من كون "لا" انحطت عن درجة "إن" في عدم التنوين، فبيَّن أنَّ التنوين ليس من عمل "إن"، وإنما هو شيءٌ يستحقُّ الاسم أصالةً، ولو كان التنوين من عمل "إن" التي هي الأصل لصحَّ قياس الكوفيين، فكانت "لا" التي هي الفرع منحطة عنها فيما هو من اختصاصها، ولمَّا لم يكن التنوين من اختصاصها، لم يكن لحذفه مع "لا" معنى لينحطَّ الفرع عن درجة الأصل¹.

وهذا اعتراض صحيح يفسد حجة الكوفيين، والذي يدل على أنَّ التنوين ليس من عمل "إن" وأنه من خصائص الاسم، أنَّ الاسم يقع منوَّناً بعد حروف الجر، وبعد الأفعال، وأما انحطاط "لا" عن درجة "إن" فله أوجهٌ أخرى تختص بها "إن"، وهي:

- الأول: أنَّ "إن" تعمل في المعرفة والنكرة، و"لا" تعمل في النكرة فقط.

- والثاني: أنَّ "إن" لا تُركَّب مع الاسم لقوتها، و"لا" تركَّب مع الاسم لضعفها، فهي واسمها بمنزلة خمسة عشر.

¹ - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 369/1.

- والثالث: أنَّ "إنَّ" تعمل في الاسم مع الفصل بينها وبين الظرف وحرف الجر، نحو قوله

تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا﴾ [المزمل : 12]، و"لا" لا تعمل مع الفصل بينها وبين اسمها

بالظرف وحرف الجر¹.

2-3-2-3- الاعتراض بمنع وجود العلة في الفرع:

الاعتراض بمنع تحقق العلة في الفرع اعتراض صحيح؛ لأنه إذا لم توجد علة الأصل في

الفرع كان القياس ناقصا، إلا إذا أثبت المستدل تحققها في الفرع، ومن أهم المواضع التي اعترض

فيها ابن الأنباري بمنع العلة في الفرع ما يلي:

2-3-2-3-1- المسألة الأولى:

منع البصريون أن تلقى علامة الندبة على الصفة نحو: "وازيدُ الظريفاه"، خلافا ليويس بن

حبيب².

وأجاز الكوفيون إلقاء علامة الندبة على الصفة³ واحتجوا على ذلك بالقياس، فحملوا الصفة

على المضاف إليه؛ لأنه لما جاز إلقاء الندبة على المضاف إليه، نحو "واعبدُ زيدا، وواعلام

عمره"، لكون المضاف مع المضاف إليه بمنزلة كلمة واحدة، جاز ذلك مع الصفة؛ لأنَّ الصفة مع

الموصوف بمنزلة المضاف مع المضاف إليه⁴.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 370/1.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 226/2، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 357/1-358.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 52، 364/1، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 2216/5، وعبد اللطيف بن أبي بكر: انتلاف النصرة، ص 50.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 364/1-365.

وقد منع ابن الأثير وجود علة الأصل في الفرع؛ لأنَّ المضاف مع المضاف إليه بمنزلة اسم واحد منفرد، والمضاف لا يتم إلا بذكر المضاف إليه؛ لأنك لو قلت "عبد" في نحو "عبد زيد" أو "غلام" في نحو "غلام عمرو" لم يتم المضاف "عبد" و "غلام" إلا باستكمال المضاف إليه، وهذه العلة غير متحققة في الصفة، فإنها ليست مع الموصوف بمنزلة الاسم الواحد، وليس ذكرها واجبا كالمضاف إليه، فأنت مخير إن شئت وصفت، وإن شئت لم تصف، فإذا قلت "زيد" في نحو "زيد الظريف"، فإنَّ الموصوف يتمُّ بدون ذكر الصفة، ولذلك امتنع إلقاء علامة الندبة عليها¹.

وهذا اعتراض صحيح؛ لأنَّ عدم تحقق علة الأصل الذي هو المضاف إليه في الفرع الذي هو الصفة، أوجب امتناع حمل الصفة على المضاف إليه.

2-3-2-3-2- المسألة الثانية:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ فعل الأمر معرب مجزوم بلام مقدرة، والتقدير في قولك "افعل": "التفعل"²، خلافاً للبرصيين الذين يقولون بأنه مبني على السكون؛ لأنَّ الأصل في الأفعال البناء، والأصل في البناء أن يكون على السكون³.

وقد قدَّم الكوفيون حججا كثيرة على إعراب فعل الأمر، ومن تلك الحجج قول بعضهم «الدليل على أنَّه معرب مجزوم بلام مقدرة أنك تقول في المعتل "اغز، وارم، واخش"، فتحذف الواو

¹ - ابن الأثير: الإنصاف، 365/1، وينظر: سيبويه: الكتاب، 226/2، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 357/1.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 491/1، وابن الأثير: الإنصاف، مسألة 72، 524/2، وأسرار العربية، ص 317، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 72، وعبد اللطيف بن أبي بكر: ائتلاف النصرة، ص 125.

³ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 4-3/2، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 145/2، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 39/1، وابن الأثير: الإنصاف، 534/2، وأسرار العربية، ص 317.

والياء والألف كما تقول: "لم يَغْزُ، ولم يَرمِ، ولم يَخْشَ" بحذف حرف العلة؛ فدلَّ على أنَّه مجزوم بلام مقدرة¹.

وهذا القياس مبنيٌّ على أنَّ حكم حذف الواو والياء والألف في الأصل الذي هو الفعل المضارع المجزوم نحو: "لم يَغْزُ، ولم يَرمِ، ولم يَخْشَ"، إنما هو لعدة الإعراب بالجزم، ولذلك حملوا عليه فعل الأمر الذي هو الفرع، لوجود مشابهة لفظية بينهما، وهي حذف الواو والألف والياء، فقالوا إنه معرب مجزوم لحذف حرف العلة منه، كما يحذف من الفعل المضارع المجزوم.

واعترض ابن الأنباري على هذه الحجة بمنع وجود تلك العلة في الفرع؛ لأنَّ حذف حرف العلة ليس متعلقاً بـعدة الإعراب بالجزم، كما في الفعل المضارع الذي هو الأصل، « وإنما حذفنا هذه الأحرف التي هي الواو والياء والألف للبناء ... حملاً للفعل المعتل على الصحيح، وذلك أنه لما استوى الفعل المجزوم الصحيح وفعل الأمر الصحيح، كقولك "لم يفعل" و"افعلْ يا فتى"، وإن كان أحدهما مجزوماً والآخر ساكناً، سُوِّيَ بينهما في الفعل المعتل ... فلماً وجب حذف هذه الأحرف في المعتل للجزم، فكذلك يجب حذفها من المعتل للبناء، حملاً للمعتل على الصحيح؛ لأنَّ الصحيح هو الأصل، والمعتل هو الفرع؛ فحذفت حملاً للفرع على الأصل»².

2-3-2-4- منع صحة العلة:

منع صحة العلة هو ما أطلق عليه الأصوليون "منع كون الوصف المدعى علة"، ويقابله عند ابن الأنباري "المطالبة بتصحيح العلة"، غير أنَّ ابن الأنباري طالب بتصحيح العلة مرة واحدة،

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 528/2، وأسرار العربية، ص 319.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 542/2-543.

وكان في الغالب يطعن ويمنع صحتها، ولذلك أدرجنا سؤال المطالبة ضمن الاعتراض بالمنع، وأهم المواضع التي اعترض فيها ابن الأنباري بمنع صحة العلة هي:

2-3-2-4-1- المسألة الأولى:

منع الكوفيون تقديم الخبر على المبتدأ، سواء كان اسماً مفرداً نحو "قائم زيد"، أو جملة نحو "أبوه قائم زيد"، واحتجوا بأن ذلك يؤدي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره، ففي قولك "قائم زيد" قُدِّمَ الضمير الذي في "قائم" على "زيد"، وفي قولك "أبوه قائم زيد" كانت الهاء التي في "أبوه" مقدمة على "زيد"، ولا خلاف أنَّ رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره¹.

وذكر ثعلب أنَّ الفراء يجيز "قائم أخوك"، والكسائي لا يقوله إلا مع اسم²، أي اسم جامد لا يتحمل الضمير.

وقد أبطل ابن الأنباري صحة العلة التي اعتلَّ بها الكوفيون؛ لأنَّ الخبر وإن كان مقدماً على المبتدأ لفظاً، إلا أنه متأخر عنه تقديرًا؛ فالأصل في المبتدأ التقديم، ولذلك كان تقدم الخبر عليه باعتبار اللفظ فقط لا باعتبار التقدير، فهو في نية التأخير، فلا معنى لمنع التقديم بحجة منع الإضمار قبل الذكر؛ لأنَّ المضمّر مؤخر عن الاسم الظاهر في تقدير الكلام، ونظير هذا تجويزهم "ضرب غلامه زيد"، إذا كان "زيد" فاعلاً و"غلامه" مفعولاً، فغلام وإن كان مقدماً في اللفظ، إلا أنه

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 9، 65/1، وأسرار العربية، ص 70، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 155.

² - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 313/1.

في تقدير التأخير، ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: 67]، فالهاء في "نفسه" عائدة إلى موسى وإن كان مؤخرًا عنها لفظاً¹.

وهذا اعتراض صحيح يفسد ما ذهب إليه الكوفيون، فما احتجوا به لا اعتبار له في منع الحكم، فالاسم المَعْدُودُ إليه الضميرُ موجودٌ بعده لفظاً وقبله تقديراً، كما أنَّ قولهم ينتقض بتقديم المفعول إذا كان فيه ضمير الاسم الواقع فاعلاً نحو: "ضرب غلامه زيد"، وينتقض بقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾، وما يؤكد جواز التقديم هو وروده في فصيح الكلام العربي، كقولهم في المثل: "في بيته يوتي الحكم"، وقولهم "في أكفانه يُلَفُّ الميت"، و"مثنوء من يشنوك"، و"تميمي أنا"²، وقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ نَحْيَاكُمْ وَمَمَاتِكُمْ﴾ [الجناتية: 21].

2-3-2-4-2- المسألة الثانية :

ذهب الكوفيون إلى جواز دخول لام التأكيد على "لكن"، وعللوا ذلك بأنَّ الأصل في "لكن" "إنَّ" زيدت عليها "لا" والكاف؛ فصارتا جميعاً حرفاً واحداً، فتدخل اللام عليها كما تدخل على إنَّ؛ لأنها في معناها، فالأصل في نحو "لكنَّ عبد الله قائمٌ" : "إنَّ عبد الله قائمٌ"³، ويمكن تفسير سبب القول بتركيب "لا" مع الكاف وإنَّ" بكونها تقيد نفي أمرٍ وتأكيد نقيضه، ففي قولك "خرج زيدٌ لكنَّ عمراً لم يخرج"، تنفي عن عمرو الخروج، وتؤكد له عدم الخروج، فاجتمع النفي مع الإثبات؛ فكانك تقول "لا إنَّ عمراً لم يخرج"، ثم زيدت الكاف، فصارت "لا كأنَّ"، وحذفت الهمزة تخفيفاً.

¹ - ينظر: ابن الأثيري: الإنباف، 68/1، وأسرار العربية، ص 70.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 127/2، وابن الأثيري: الإنباف، 66/1، وأبو عمرو بن الحاجر: الإنباف في شرح المفصل، 190/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 156.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 465/1، وابن الأثيري: الإنباف، مسألة 25، 209/1.

وقد منع ابن الأنباري صحة هذا التعليل؛ لأنه مجرد دعوى من غير دليل ولا معنى¹، وهذا اعتراض قوي؛ لأنه إذا لم يقيم الدليل على أن أصل "لكن" هو "لا إن" زيدت عليها الكاف، فلا اعتبار بهذا التعليل الفاسد.

2-3-2-4-3- المسألة الثالثة:

ذهب الكوفيون إلى أن "كم" مركبة، وقد علل الفراء هذا الحكم بقوله: « ونرى أن قول العرب: كم مالك أنها "ما" وصلت من أولها بكاف، ثم إن الكلام كثر بـ "كم" حتى حذفت الألف من آخرها فسكنت ميمها، كما قالوا "لم قلت ذاك" ؟ ومعناه لم قلت ذاك؟ ولما قلت ذاك؟ »².

واعترض ابن الأنباري بمنع صحة هذا التعليل؛ أمّا قولهم إن "كم" أصلها "ما" زيدت عليها الكاف، فمجرد دعوى من غير دليل ولا معنى³، ولذلك احتج البصريون على أنها مفردة بأن الإفراد هو الأصل، ومن تمسك بالأصل لم يحتج إلى إقامة الدليل، ومن قال بالتركيب احتاج إلى الدليل؛ لأن التركيب فرع عُدل به عن الأصل، والعدول عن الأصل مفتقر إلى الدليل⁴.

وأما قولهم إن "كما" لمّا كثر في كلامهم وجرى على ألسنتهم حذفت الألف منه وسكنت الميم، كما فعلوا ذلك في "لم" فقالوا "لم"، فغير مسلّم به؛ لأن إسكان الميم في "لم" لا يحصل في اختيار الكلام، وإنما يجوز في ضرورة الشعر فقط، فلا يكون دليلاً على إسكان "كم"؛ لأن ما يكون ضرورة لا يجوز القياس عليه، فبطل بذلك حمل "كم" على "لم".

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 1/214.

² - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 1/466، وينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 40، 1/298-299.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 1/300.

⁴ - المرجع نفسه، 1/300.

⁵ - المرجع نفسه، 1/301.

2-3-2-4-4- المسألة الرابعة:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ "مذ" و"منذ" إذا ارتفع الاسم بعدهما ارتفع بتقدير فعل محذوف، نحو "ما رأيته مذ يومان"، و"ما رأيته منذ يومان"، والدليل على ذلك أنهما مركبان من "مِنْ" و"إِذ"، فغُيِّرَا عن حالهما في حال إفراد كل واحدٍ منهما فحُذِفَت الهمزة، ووُصِلَت "مِنْ" بالذال، وضُمَّت الميم للفرق بين حالتي الإفراد والتركيب، والدليل على ذلك أنَّ من العرب من يكسر الميم في "منذ" فيقول "منذ"، فإذا ثبت أنها مركبة من "مِنْ" و"إِذ"، كان الاسم بعدها مرفوعاً بتقدير فعل؛ لأنَّ الفعل يحسن بعد "إِذ"، والتقدير فيه : ما رأيته مذ مضى يومان¹.

وكان ردُّ ابن الأنباري على هذا التعليل بالمطالبة بالدليل على صحته، ومنع أن يكون هناك سبيل إلى إثبات ذلك، فقال: « وأيُّ دليل على ذلك؟ وهل يمكن الوقوف عليه إلا بوحى أو تنزيل؟ وليس إلى ذلك سبيل² ».

2-3-2-4-5- المسألة الخامسة:

احتجَّ بعض البصريين على فعلية "أفعل" التعجب بكونه مبنيًا على الفتح؛ لأنه لو كان اسماً لارتفع لكونه خبراً لـ "ما" التعجبية على كلا المذهبين، فلمَّا لزم آخره الفتح دلَّ على أنه فعل ماضٍ³. وقد اعترض الكوفيون على هذه العلة وذكروا علتين أخريين لفتح آخر أفعل: الأولى أنه بُني على الفتح؛ لأنه تضمن معنى حرف التعجب وإن لم ينطق به.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، مسألة 56، 382/1.

² - المرجع نفسه، 392/1.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 15، 136/1-137، وأسرار العربية، ص 114، وأبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 197/1.

وأما العلة الثانية فهي أنَّ التعجب أصله الاستفهام، ففتحوا آخر "أفعل" في التعجب، ونصبوا زيدا فرقا بين الاستفهام والتعجب¹، يقول السيرافي: « وقال الفراء ومن تابعه من الكوفيين: إنَّ قولنا: "ما أحسن عبد الله" أصله: "ما أحسنُ عبدِ الله؟" وأنَّ "أحسن" اسمٌ كان مضافا إلى "عبد الله"، وكان المعنى فيه الاستفهام، ثم إنَّهم عدلوا عن الاستفهام إلى الخبر، فغيَّروا "أحسن" ففتحوه، ونصبوا عبد الله فرقا بين الخبر والاستفهام»².

وقد أفسد ابن الأنباري هذا التعليل من وجهين: الأول أنه مجرد دعوى، ولا دليل يدل على صحته، ولا سبيل إلى إثبات أنَّ الاستفهام أصل للتعجب، والثاني أنَّ التفريق بين المعاني ليس علة موجبة لزوال الإعراب³، فإذا لم يكن الفرق بين المعاني موجبا للبناء، لم يكن للتفريق بين التعجب والاستفهام أي اعتبار في بناء "أفعل" التعجب.

وقد اعترض ابن مالك بمثل هذا الاعتراض، فقال: « قصد التعجب بما أفعله مجمع عليه، وكونه مشوبا بالاستفهام، أو ملموحا فيه الاستفهام زيادة لا دليل عليها، فلا يلتفت إليها»⁴.

ونصَّ على أنَّ الكلام قد يحمل معنيي التعجب والاستفهام، ولذلك مواضع يقتصر عليها، وهي :

- الموضع الأول: أنَّ الاستفهام المشوب بالتعجب لا يليه غالبا إلا الأسماء، كقوله تعالى:

﴿ فَأَصْحَبُ أَلَيْمَتَهُ مَا أَصْحَبُ أَلَيْمَتَهُ ﴾ [الواقعة: 8]، و﴿ وَأَصْحَبُ أَلَيْمِينَ مَا أَصْحَبُ أَلَيْمِينَ ﴾

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 137/1، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 32/3، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 1096/2.

² - أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 70/3.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 137/1.

⁴ - جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 33/3.

[الواقعة: 27] و﴿وَأَحْصَى السَّمَاءَ مَا أَعْصَى السَّمَاءَ﴾ [الواقعة: 41] ، و﴿لَمَّا فَؤَّ مَالِهَا فَؤَّ﴾

[الحاقة: 1-2] ، و﴿أَلْفَاكِرُهُ مَالِهَا فَؤَّ﴾ [القارعة: 1-2] ، وأما "ما" في "ما أفعله"

فيليهما الفعل، فعلم بذلك أنها مختصة بالتعجب¹.

- الموضع الثاني: أن "ما" يكون فيها معنى الاستفهام إذا جاز أن تخلفها "أي"، وذلك نحو:

"ما أنت من سيدٍ؛ لأنَّ استعمال "أي" في الاستفهام المتضمن معنى التعجب كثير، كقول الشاعر:

أَيُّ فُتَى هِجَاءُ أَنْتَ وَجَارِهَا ♦ ♦ ♦ إذا ما رجالٌ بالرجالِ استنقَلَتْ²

ومنه قولك: "لله دره أي رجل"، وقول الشاعر:

فَأَوْمَأْتُ إِيْمَاءً خَفِيًّا لِحَبَّتْرِ ♦ ♦ ♦ وَبِاللهِ عَيْنًا حَبْتَرٍ أَيُّمَا فُتَى³

وهذا بخلاف "ما" في التعجب؛ فإنها لا تخلفها "أي"، ولا تقع موقعها، فدلَّ على أنَّ معنى

الاستفهام ليس أصلاً فيها.

2-3-2-4-6- المسألة السادسة:

منع الكوفيون صرف "أفعل منك" في ضرورة الشعر، وأجازه البصريون⁴، وقد استدل

الكوفيون على عدم جواز ذلك بدليلين: أحدهما أنهم قالوا إنَّ "من" تقوم مقام الإضافة، وإذا كان لا

¹ - جمال الدين بن مالك: المرجع السابق، 32/3.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 55/2، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 33/3.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 180/2، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 1096/2.

⁴ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 192/1، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 44/4، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 69، 488/2، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 104/1، وعبد اللطيف بن أبي بكر:

انتلاف النصر، ص 64.

يجوز الجمع بين الإضافة والتتوين؛ فكذا لا يجوز الجمع بين التتوين وبين ما يقوم مقام الإضافة، وإنما لم يجر الجمع بينهما لأنهما دليلان من دلائل الأسماء، فاستغنى أحدهما عن الآخر¹.

وقد ردَّ ابن الأنباري على هذا التعليل بمنع صحة العلة، فمنع أن تكون علة عدم الجمع بين التتوين والإضافة كونهما من دلائل الأسماء، وإنما لم يُجمع بينهما لعلتين أخريين:

الأولى: أنَّ الإضافة تدل على التعريف والتتوين يدل على التتكير، ولو جُوزنا الجمع بينهما لأدَّى ذلك إلى الجمع بين علامة تعريف وعلامة تتكير، وهما ضدان والضدان لا يجتمعان.

والثانية: أنَّ الإضافة علامة الوصل²، والتتوين علامة الفصل³، ولو جُوزنا الجمع بينهما، لأدَّى ذلك إلى أن يُجمع بين علامة وصل وعلامة فصل في كلمة واحدة، وهما ضدان⁴.

والدليل على أنَّ كون الإضافة والتتوين من دلائل الأسماء ليس هو الموجب لعدم اجتماعهما، أنَّ ذلك ينتقض باجتماع دلائل أخرى من دلائل الأسماء، كاجتماع لام التعريف وحرف الجر، في قولهم: "مررت بالرجل"⁵، وإذا لم تطرد هذه العلة في باقي خصائص الاسم فإنَّ هذا دليل على فسادها.

¹ - ابن الأنباري: الإحصاف، 489/2.

² - الإضافة علامة الوصل؛ لأنها تصل بين المضاف والمضاف إليه، ولا تتم إلا بوصلها.

³ - التتوين علامة الفصل؛ لأنَّ الاسم المنوَّن لا يحتاج شيئاً يوصل به، فهو مكتمل بالتتوين.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 492/2-493.

⁵ - ابن الأنباري: الإحصاف، 493/2.

2-4- الاعتراض بالنقض:

النقض من أقوى الاعتراضات التي تبطل الاستدلال بالقياس، وهو مرتبط بالإخلال بشرط الاطراد في العلة عند من يراه شرطاً في صحتها، أي أن يوجد الحكم عند وجودها ويُعدم عند عدمها، ويترتب على الإخلال بهذا الشرط إبطال للعلة، أو تخصيصها عند من لا يشترط اطرادها، وهو من أكثر الاعتراضات دورانا عند الأصوليين والنحويين.

2-4-1- تعريف النقض:

النقض في اللغة : الإبطال والإفساد والهدم، وهو إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، والنقض نقض البناء والحبل والعهد، وناقضه في الشيء مناقضة ونقاضا خالفه¹.

وقد ورد لفظ النقض في القرآن الكريم بمعنى الإبطال والمخالفة والإفساد والنكث، كقوله جلّ وعلا: ﴿وَلَا تَقْضُوا أَلَيْمَنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: 91]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَبْنَا﴾ [النحل: 92]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: 27].

والمعنى الاصطلاحي للنقض منتزع من معناه اللغوي؛ لأنَّ نقض الدليل هدمه وإبطاله.

¹ - ينظر: جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (نقض)، 242/7.

النقض اصطلاحاً:

النقض من مصطلحات الأصوليين، ولم يختلف الأصوليون في تحديدهم لمفهوم النقض، وإن تعددت عباراتهم، فقد عبروا عنه بأنه « ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها»¹، أو أنه «إبداء العلة مع تخلف الحكم»²، أو « تخلف الحكم مع وجود ما ادّعي كونه علة له»³، أو «إبداء العلة بدون الحكم»⁴، ويسميه بعض الأصوليين "المناقضة"⁵.

ولم يخرج ابن الأنباري في تحديده للنقض عما عرّف عند الأصوليين، فقد عرّفه بأنه: «وجود العلة ولا حكم، على مذهب من لا يرى تخصيص العلة»⁶.

ومعناه أن يعترض المعارض على العلة التي أباها المستدل بكونها ليست الموجبة لذلك الحكم، بدليل أن الحكم المنوط بها يتخلف عنها في بعض الصور مع وجودها.

ومثال النقض أن يقول قائل «إنما بُنيت "حُذام" و"قطام" و"راقش" لاجتماع ثلاث علل، وهي التعريف والتأنيث والعدل عن "حاذمة" و"قاطمة" و"راقشة"، فيقول (المعارض): هذا ينتقض بأذربيجان"، فإنّ فيه أكثر من ثلاث علل وليس بمبني، بل هو معرب غير منصرف»⁷.

وقد أحرّ ابن الأنباري النقض عن باقي الاعتراضات؛ لأنه سار على منهج من يرى وجوب

¹ - عضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 351.

² - أبو حامد الغزالي: المنحول من علم الأصول، ص 404.

³ - علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 107/4.

⁴ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 501/3.

⁵ - ينظر: السرخسي: أصول السرخسي، 233/2، والجويني: الكافية في الجدل، ص 172.

⁶ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 60.

⁷ - المرجع نفسه.

ترتيب الأسئلة، لما فيه من تسليم لصلاحية العلة، إذا سلمت من النقض¹؛ لأنَّ المنع والمطالبة بتصحيح العلة والقول بالموجب وفساد الوضع اعتراضات صحيحة، ولكنها لا ترد على علة منقوضة، فكان تأخير النقض أولى من تقديمه، وليس معنى تأخيره أنه أضعف من غيره، وإنما هو من أقوى وأكثر الاعتراضات وروداً عند ابن الأنباري.

وترتيب ابن الأنباري قريب من الترتيب الذي اعتمده ابن الجوزي، حيث جعل النقض بعد فساد الاعتبار وفساد الوضع والمنع والمطالبة والفرق، وعَلَّ ذلك بقوله: «وإنَّما اخترنا هذا الترتيب؛ لأنَّ القياس له جهات عموم وجهات خصوص، فحقُّ النظر أن يتعلَّق به أولاً من جهات عمومته، ثم يتدرج إلى ما هو دونه في العموم، ثم ينتقل إلى جهات الخصوص»².

وإذا كان النقض متجهاً إلى العلة تحديداً، فإنه يكون خاصاً وليس متجهاً إلى القياس عموماً، فكان تأخيره عن فساد الوضع وفساد الاعتبار من باب التدرج، وأمَّا تأخيره عن المنع وسؤال المطالبة فلا علاقة له بالتدرج من العموم إلى الخصوص؛ لأنَّ المنع والمطالبة يتجهان إلى العلة تحديداً، ولكنهما قدَّما على النقض؛ لأنَّ منع العلة إنكارها، وإذا أنكرت العلة لم يحتج المعارض إلى النظر في مدى اطرادها، وأمَّا المطالبة فسؤال عن صحتها، ولا يرد السؤال على علة انتقضت لعدم اطرادها، عند من يرى الطرد شرطاً في العلة، ولأنَّ العلة إذا سلمت من النقض جاز أن يسأل عن دليل صحتها.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، ص 65.

² - محي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 274.

2-4-2- الخلاف في القول بالنقض:

إنَّ الخلاف في اعتبار النقض مبطلا للقياس من عدمه راجعٌ إلى الخلاف في كون الطرد شرطا في صحة العلة من عدمه، فمن رآه شرطا في العلة جعل النقض مبطلا للقياس، ومن لم يره شرطا فيها أجاز تخصيصها، فلا يرد عليها النقض.

ويجب قبل عرض الخلاف بين النحاة في قادح النقض أن نعرض الخلاف بين الأصوليين؛ لأنه يعد امتدادا له، فما نجده عند الأصوليين من حجج وأدلة على مواقفهم شبيهة إلى حدٍّ بعيد بما ذكره ابن الأنباري من أدلة وحجج الفريقين المتعارضين في قادح النقض ومدى حجيتهم.

2-4-2-1- الخلاف بين الأصوليين:

الخلاف بين الأصوليين راجع إلى نظرتهم لطبيعة العلة الشرعية، وهل يعد النقض قادحا فيها، وقد تفرقوا على مذاهب، وأهم تلك المذاهب هي:

1 – المذهب الأول:

جواز تخصيص العلة مطلقا، سواء كانت منصوصة بنص الكتاب والسنة، أو كانت مستتبطة عقلا، وتخصيص العلة يعني تخلف الحكم عنها في بعض الصور، وهو خلاف الطرد الذي يعني وجود الحكم حيث توجد العلة.

والقائلون بهذا الرأي يذهبون إلى أنَّ النقض لا يقدر مطلقا في العلة فيما وراء محلِّ النقض، أي إنَّ الحكم يبقى معها فيما عدا هذا الموضع من المواضع الأخرى، ويتعيَّن التخصيص في

الموضع الذي تخلف فيه الحكم بتقدير مانع، أو تخلف شرط من شروط العلة¹، فالعلة عند هؤلاء صحيحة على كل حال، وتخلف الحكم عنها راجع إلى وجود مانع أو تخلف شرط ما، وليس راجعا إلى كون العلة غير صحيحة.

واحتج القائلون بمنع النقض مطلقا بما يلي:

1- الأصل في الوصف المناسب مع اقتران الحكم به أن يكون هو العلة، وهذا الدليل يبقى قائما وإن وُجد النقض، فإذا رأينا الحكم متخلفا عنه في صورة ما، ووجدنا في تلك الصورة أمرا يصلح أن يكون مانعا، وجب إحالة ذلك التخلف على ذلك المانع، عملا بذلك الأصل².

وإذا ثبت أن الوصف المناسب دليل ظاهر على أنه العلة وقد وُجد النقض، فإن ذلك النقض يوجب الشك في فساد العلة، فيتعارض الدليل الظاهر مع دليل الفساد المشكوك فيه، والمشكوك فيه لا يقع في مقابلة الظاهر³.

2- أن العلل الشرعية أمارات، وإذا كانت أمارات لم يُستتر وجود الحكم معها دائما، بل يكفي وجوده معها في الغالب، وتخلفه عنها في بعض المواضع⁴.

3- أن الألفاظ العامة لا يُمتنع تخصيصها إذا قامت دلالات ومعانٍ تقتضي التخصيص، فإن لم تقم دلالات تقتضي التخصيص جرى اللفظ على عمومها، وإذا كان تخصيص العام لا

¹ - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 929/2، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 262/5، وأبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، 271/2.

² - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 243/5.

³ - ينظر: علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 279/3.

⁴ - ينظر: أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي: العدة في أصول الفقه. تح: أحمد بن علي سيد المبارك. ط3. الرياض. 1414هـ/1993م، 1392/4، وأبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 72/4.

يخرجه عن كونه حجة، فكذاك تخصيص العلة لا يقدح في صحتها ولا يبطلها¹، فيُحمل عموم العلة في تعدّد صورها، على عموم اللفظ باعتبار تعدد أفراده المتضمنة فيه.

وقد أجبَ عن هذا القول بأنّ تخصيص اللفظ العام لا يُسقط دلالاته ولا يسقط شرطه؛ لأنه إنما كان دليلاً على الحكم لكونه قولاً لصاحب الشرع وهو المولى عزّ وجلّ، فإذا خُصّ منه شيء كان ما يتناوله اللفظ ممّا عداه داخلاً في اللفظ، فوجب إثبات حكم اللفظ فيه، وليس الأمر كذلك في تخصيص العلة؛ فإنها إذا وُجدت مع عدم وجود الحكم دلّ على أنها ليست كمال العلة وتامامها، وأنّ الحكم ليس تابعا لها، وإنما هو تابع تبع زيادة صفة يجب إضافتها إليها².

2 - المذهب الثاني:

النقض قادح في العلة مطلقاً، والقائلون بهذا هم الذين يمنعون تخصيص العلة، وهذا مذهب بعض المتكلمين، وأكثر أصحاب الإمام الشافعي، وكثير من الأصوليين³، فالنقض عند هؤلاء «يفسد العلة ويبين أنها لم تكن علة، إذ لو كانت لا طردت ووجد الحكم حيث وجدت»⁴، وسواء تخلف الحكم لمانع أو لغير مانع، فإنّ العلة تعدّ منقوضة.

¹ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 262/5، وأبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 71/4، وأبو يعلى الحنبلي: العدة في أصول الفقه، 1393/4، والسرخسي: أصول السرخسي، 208/2، وأبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 979/2.

² - أبو يعلى الحنبلي: العدة في أصول الفقه، 1393/4.

³ - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 929/2، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 262/5، والسرخسي: أصول السرخسي، 208/2، وأبو المظفر منصور السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، 211/2-186/2.

⁴ - أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول. تح: ناجي السويد. دط. بيروت: المكتبة العصرية. دون تاريخ، 270/2.

وأصحاب هذا القول يرون أنَّ المواضع التي تخلفت عنها الأحكام، إنما تخلفت لتخلف العلة فيها، والسبب في ذلك أنهم يرون أنَّ عدم المانع ووجود الشرط جزء من حقيقة العلة، ولا شكَّ أنَّ العلة تتخلف بتخلف الجزء منها¹، وقد احتجَّ هؤلاء بحجج منها:

1- أنَّ « تخصيص العلة يؤدي إلى القول بأمور باطلة كتصويب المجتهدين، حيث إنَّ المجتهد إذا ورد عليه نقضٌ له أن يقول عُدِمَت عِلَّتِي في صورة النقض لزيادة وصف فيها أو نقصانه عنها، فيتخلَّص من النقض، وتبقى علته على الصحة ... فيكون كلُّ مجتهد مصيب، وإنَّ الاجتهاد يوجب اليقين»².

2- أنَّ القول بتخصيص العلة يقتضي سدَّ باب الاستدلال على صحة العلة، فإنه لا تثبت العلة إلا بأمانة تدل على صحتها، فإن وُجد الحكم لوجودها دلَّت الأمانة على صحتها، وإن لم يوجد لوجودها لم تكن الأمانة دلالة على صحتها، فتكون علة تارة، ولا تكون علة تارة أخرى، بل تكون بعض العلة، ولا بدَّ أن نضمَّ وصفاً آخر إليها حتى لا تنتقض، فثبت أنها لم تكن علة مع عدم الوصف الزائد³.

3- أنَّ تخصيص العلة لو كان جائزاً لم يوجد في شيءٍ من العلل مناقضة؛ لأنَّ كلَّ واحد من أوصاف العلة مع انتفاء حكمها يمكنه أن يخصَّصها، ولا يلزمه النقض أبداً⁴.

¹ - عيد الملك بن صالح آل فريان: أثر تخصيص العلة في الفروع الفقهية. ط1. الرياض: دار كنوز إشبيلية. 1433هـ/2012م، ص 39.

² - ريم بنت ماطر العتيبي: قادح النقض دراسة أصولية تطبيقية من كتاب التجريد لأبي الحسين القدوري. رسالة ماجستير. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة أم القرى. 1430هـ/2009م، ص 98.

³ - أبو يعلى الحنبلي: العدة في أصول الفقه، 4/1390، وينظر: أبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 71/4.

⁴ - أبو يعلى الحنبلي: العدة في أصول الفقه، 4/1391.

4- أن كل من يدعي علة لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يدعيها عامة أو يدعيها خاصة، فإذا ادّعاها خاصة، فيجب أن تنحصر على محلّ النص، وإذا ادّعاها عامة ولم تعمّ فليست وافية بحكم العموم، فإنّها إذا تعدّت لم يكن محلّ في تعديتها أولى من محل¹، فوجب أن توجد في جميع المحالّ.

3- المذهب الثالث:

النقض لا يقدح في العلل المنصوصة فيجوز تخصيصها، ويقدح في العلل المستنبطة مطلقاً، فلا يجوز أن يدخلها التخصيص، وقال به كثير من الأصوليين².

واحتج القائلون بهذا الرأي بأنّ العلل المستنبطة مظنونة ولا تفيد اليقين؛ فالمعلّل «مستنبط لعلّة مظنونة، ومعمّده في استنباطها ظنّه لصلاحها، فإذا طرأت مسألة قاطعة لها مانعة من طردها انبتّر ظنّه، وبطل مستند استنباطه»³.

4- المذهب الرابع:

النقض يقدح في العلة المستنبطة إذا لم يوجد مانع أو تخلف شرط من شروطها، وذلك أنّ تخلف الحكم إما أن يكون بدليل وهو وجود المانع أو فقد الشرط، أو يكون بغير دليل، فإذا كان

¹ - أبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 979/2.

² - ينظر: علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 274/3، وأبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 977/2، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 262/5، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 929/2، والغزالي: المستصفى من علم الأصول، 271/2.

³ - أبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 984/2، وينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 262/5، وأبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، 271/2.

تخلّفه بدليل « وأمكن إحالة نفي الحكم على ما ظهر من المانع لا على إلغاء العلة، فيجب الحمل عليه جمعا بين الدليل الدالّ على العلة، والدليل الدالّ على مانعية الوصف النافي للحكم؛ فإنّ الجمع بين الأدلة أولى من إبطالها»¹، وفي هذه الحالة يُنظر في المانع الذي منع الحكم من الجريان مع علة؛ لأنّ نقض العلة مع وجود المانع يعد نقضا للدليل، فكان حملُ تخلّف الحكم على وجود مانعٍ أو تخلّف شرط أولى من حمله على بطلان العلة.

وأما إذا لم يظهر في صورة تخلّف الحكم مانع ولا فوات شرط، فتبطل العلة؛ وذلك لأنّ العلة المستتبطة إنما عُرِف كونها علة باعتبار الشارع لها بثبوت الحكم على وفقها، وإن دلّ ذلك على اعتبارها، فتخلّف الحكم عنها مع ظهور ما يكون مستندا لنفيه يدل على إلغائها².

وبدخل ضمن هذا القسم تخصيص العلة إذا ظهر أمر مستثنى عن القياس، فالنقض في هذه الحالة لا يفسدها، وإنما يخصّها بما وراء المستثنى، فتكون علة في غير محلّ الاستثناء، ومثال ذلك قولنا إنّ العبادة المفروضة تنقتر إلى تعيين النية، ولم تنتقض بالحج؛ لأنه ورد على خلاف قياس العبادات³.

وهذا المذهب هو أعدل الأقوال وأسلمها؛ لأنه لا يقول بالنقض مطلقا، ولا بالتخصيص مطلقا، فالعلة متى وُجد فيها مانع يدفع نقضها كان المصيرُ إلى المانع أولى من إبطالها.

¹ - علي بن محمد اللامي: الإحكام في أصول الأحكام، 277/3.

² - المرجع نفسه، 279/3.

³ - ينظر: أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، 271/2.

2-2-4-2 - الخلاف بين النحاة:

لم يخرج الخلاف بين النحويين عن دائرة الخلاف بين الأصوليين والمتكلمين، مع وجود فارق بسيط بينهم يرجع إلى طبيعة العلة النحوية التي تختلف عن العلة الشرعية من حيث تقسيماتها؛ فمعظم علل النحو مستتبطة عقلا، وليست منصوصة، بخلاف العلة الشرعية التي فيها المنصوص، وفيها المستتبط، ولهذا فقد وجدنا النحاة ينقسمون قسمين لا ثالث لهما:

1- قسم يرى الطرد شرطاً في صحة العلة، بمعنى أن يترتب الحكم على العلة وجوداً؛ حيث يتلازمان دائماً، فكلما وُجدت العلة وُجد الحكم، والطرد شرط في صحة العلة؛ لأنَّ ظهور الحكم معها في كلِّ موضع دليلٌ على أنَّها علته.

واشترط الطرد في العلة يعني رفض تخصيصها، فلا يدخلها النقض، ولا يتخلّف عنها الحكم في أيّ موضع من مواضعها، ومن اشترط الطرد جعل العلة النحوية كالعلة العقلية، فالعلة العقلية لا تكون إلا مطردة ولا يدخلها التخصيص¹، أي إنّها تتواجد مع الحكم تواجداً تلامزياً فإذا انتفت انتفى الحكم.

واستدل هؤلاء على كون الطرد شرطاً في العلة برفع كلِّ ما أسند إليه الفعل، ونصب كلِّ مفعول بعله وقوع الفعل عليه، وجزَّ كلِّ مجرور لوجود عامل الجر، ووجود الجزم في كلِّ ما دخل عليه عامل الجزم.

2- قسم يرى أنَّ الطرد ليس شرطا في العلة، ويجوز أن يدخلها التخصيص، فيتخلف الحكم عنها في بعض المواضع، ولا تكون مؤثرة دائما، وليس تخصيصها نقضا لها.

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 112.

وقد ذكر ابن الأنباري بعض الأمثلة التي ساقها المجيزون للتخصيص، حيث قال: «ذهب قوم إلى أنه ليس بشرط فيجوز أن يدخلها التخصيص، وذلك مثل أن يقول: إنما بنيت "قطام، وحُدام، وسُكاب" لاجتماع ثلاث علل تمنع الصرف، وهي التعريف والتأنيث والعدل عن "قاطمة وحاذمة وساكبة" فهذه العلة غير مطردة، وذلك لأنه قد توجد ثلاث علل وأكثر ولا يجب البناء، ألا ترى أن "أذربيجان" فيه أكثر من ثلاث علل، ومع هذا فليس بمبني...»¹.

ومن القائلين بجواز تخصيص العلل النحوية ابن جني؛ لأن التخصيص عنده هو احتياط للعلة بالوصف الذي يؤمن به نقضها، حيث يقول: «اعلم أن مذهب أصحابنا ومتصرف أقوالهم مبني على جواز تخصيص العلل... وذلك أن نقول في علة قلب الواو والياء ألفا: إنهما متى تحركتا حركة لازمة وانفتح ما قبلهما وعري الموضع عن اللبس، أو أن يكون في معنى ما لا بد من صحة الواو والياء فيه، أو أن يخرج على الصحة منبهة على أصل بابه، فإنهما يقلبان ألفا. ألا ترى أنك إذا احتطت في وصف العلة بما ذكرناه سقط عنك الاعتراض عليك بصحة الواو والياء في "حوبة" و"جبل"، إذ كانت الحركة فيهما عارضة غير لازمة، إنما هي منقولة إليهما من الهمزة المحذوفة للتخفيف في "حوبة" و"جباله"...»².

ويجدر التنبيه إلى أن ابن جني لا يجيز إضافة الوصف إلى العلة مع عدم الإخالة، وقد عدّه من باب الحشو واللغو والخطأ، ولكنه يجيز الاحتياط للعلة بالوصف في بعض المواضع دفعا للنقض، فتقييد العلة بالتخصيص يلغي الحالات التي لا تدرج ضمنها، والتي قد يعترض بها المعترض فينقضها، فإذا لم يقيّد المستدل علته بالتخصيص فقد تتلاحق عليه الأسئلة، فيضطر إلى

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 112-113.

² - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 144/1-148.

الردُّ عنها جميعاً، وهذا ما يؤكد ابن جني في قوله: « أفلا ترى إلى احتياطك في العلة كيف أسقط عنك هذه الالتزامات كلها »¹.

ويستدل القائلون بجواز تخصيص العلة النحوية بدليين وهما:

- 1- الدليل الأول: أنَّ العلل النحوية ليست موجبة للحكم كالعلل العقلية، وإنما هي أمارات عليه²، وهو ما احتجَّ به المجيزون لتخصيص العلة الشرعية³.
- 2- الدليل الثاني: أنَّ العلل دليلٌ على الحكم بجعل جاعل، فصارت بمنزلة الاسم العام، وكما يجوز تخصيص الاسم العام، فكذلك يجوز ما كان في معناه⁴، وهذا الاستدلال نظير ما احتج به المجيزون لتخصيص العلة الشرعية⁵.

أمَّا ابن الأنباري فقد اشترط الطرد في العلة النحوية؛ لأنها عنده تجري مجرى العلة العقلية التي لا يجوز أن يدخلها التخصيص، وقد ردَّ على استدلال المجيزين بأربعة ردود هي:

أمَّا قولهم إنَّ العلة النحوية أمانة ودليلٌ على الحكم، وليست موجبة له كالعلة العقلية، فأجاب عنه بأنَّ « العلة النحوية وإن لم تكن موجبة للحكم بذاتها، إلا أنها لما وُضعت موجبة، كما أنَّ

¹ - أبو الفتح بن جني: المرجع السابق، 148/1.

² - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 114.

³ - ينظر: أبو يعلى الحنبلي: العدة في أصول الفقه، 1392/4، وأبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 72/4.

⁴ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 113-114.

⁵ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 262/5، وأبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 71/4، وأبو يعلى الحنبلي: العدة في أصول الفقه، 1393/4، والسرخسي: أصول السرخسي، 208/2، وبدر الدين الزركشي: البرهان في أصول الفقه، 979/2.

العلة العقلية موجبة أجريت مجراها، وكما أن العلة العقلية لا يدخلها التخصيص، فكذلك العلة النحوية¹.

وأما قولهم إنَّ العلة بمنزلة الاسم العام، وكما يجوز تخصيص الاسم العام، فكذلك يجوز ما كان في معناه، فقد أجاب عنه بأجوبة ثلاثة، وهي:

أولاً: عدم التسليم بتخصيص الاسم العام والعلة النحوية؛ لأنَّ اللفظ العام إذا دخله التخصيص فقد خرج عن كونه عاماً متجرّداً، ولا يكون عموماً مخصوصاً في آن.

ثانياً: بيان الفرق بين الاسم العام والعلة النحوية، فالاسم العام يدل على الحكم بوضع اللغة، فإذا خُصَّ في بعض ما تناوله لم يبطل دليلُ صحته، فإنه لم يخرج عن كونه موضوعاً للعموم عند عدم التخصيص، وليست العلة المستتبطة هكذا؛ لأنَّ دليلَ صحتها على الحكم اطرادها، أي وجود الحكم لوجودها، فمتى وُجدت غير دالة على الحكم عُدم دليلُ صحتها، وبطل كونها علة.

ثالثاً: تخصيص الاسم العام يكون بإرادة المتكلم، وقصدُه أنَّه شيءٌ مؤثر في نفس اللفظ ويوجد فيه، فلم يبطل دليلُ صحته، فلذلك جاز تخصيصه، بخلاف تخصيص العلة؛ فإنه أمر يعود إلى نفسها ووضعها، فلذلك وجب تناقضها وبطلانها².

2 - 4-3- طرق الجواب عن النقض:

لدفع النقض طرق كثيرة ذكرها الأصوليون، وقد اقتصر ابن الأنباري على ثلاثة منها، وأهم

تلك الطرق هي:

¹ - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 115.

² - المرجع نفسه، ص 114-115.

1 - منع الحكم في صورة النقض¹، وهو ما عبّر عنه ابن الأنباري بقوله "أن يمنع مسألة النقض إن كان فيها منع"².

ومع أن عبارة ابن الأنباري تبدو مجملة من غير تخصيص بمنع الحكم، إلا أن المثال الذي ذكره يدل على أنه قصد به منع الحكم في صورة النقض، وذلك مثل أن يقول المستدل «إنما جاز النصب في نحو "يا زيدُ الظريفَ" حملاً على الموضع؛ لأنه وصف لمنادى مفرد مضموم، فيقول [المعترض]: هذا ينتقض بقولهم: "يا أيُّها الرجلُ"، فإنَّ "الرجل" وصف لمنادى مفرد مضموم ولا يجوز فيه النصب، فيقول [المستدل]: لا أسلمُّ أنه لا يجوز فيه النصب»³، وعدم التسليم بامتناع النصب هو منع للحكم الذي أقره المعترض في صورة النقض المتمثلة في قولهم "يا أيُّها الرجلُ".

2- أن يدفع النقض بمعنى في اللفظ⁴، ومعناه أن يفسّر اللفظ بمعنى آخر محتمل يدفع به ورود النقض.

ومثال هذا الجواب أن يقول المستدل : «إنما ارتفع "يكتبُ" في نحو "مررت برجلٍ يكتبُ" لقيامه مقام الاسم وهو "كاتبٌ"، فيقول [المعترض]: هذا ينتقض بقولهم "مررت برجلٍ كتبُ"، فإنه فعل قام مقام الاسم وهو "كاتبٌ" وليس بمرفوع، فيقول [المستدل]: قيام الفعل مقام الاسم إنما يكون موجباً للرفع إذا كان الفعل معرباً، وهو الفعل المضارع نحو "يكتبُ"، و"كتبُ" فعل ماضٍ، والفعل الماضي لا يستحق شيئاً من الإعراب، فلماً لم يستحق شيئاً من جنس الإعراب مُنع الرفع الذي هو

¹ - ينظر: محي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 327، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 938/3، وفخر الدين الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، 251/5.

² - ابن الأنباري: الإعراب في جدل الإعراب، ص 60.

³ - المرجع نفسه، ص 60.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإعراب في جدل الإعراب، ص 60، وأبو إسحاق الشيرازي: المعونة في الجدل، ص 105، وأبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 187.

نوعٌ منه، فكأنّا قلنا: هذا الفعل المستحق للإعراب قام مقام الاسم فوجب له الرفع، فلا يرد النقص بالفعل الماضي الذي لا يستحق شيئاً من الإعراب»¹.

3- أن يدفع النقص باللفظ²، أي أن يوجد في دليله لفظٌ يصح أن يكون جواباً عن النقص، ومثاله أن يقول المستدل في حدّ المبتدأ: «كلُّ اسم عربيته من العوامل اللفظية لفظاً وتقديراً، فيقول [المعترض]: هذا ينتقض بقولهم: "إذا زيدٌ جاعني أكرمته" فـ "زيد" قد تعرّى عن العوامل اللفظية، ومع ذلك فأنت لا تقول أنه مبتدأ، فيقول [المستدل]: قد ذكرت في الحدّ ما يدفع النقص، لأنّي قلت "لفظاً وتقديراً"، وهو وإن تعرّى لفظاً فإنه لم يتعرّ تقديراً؛ لأنّ التقدير فيه: "إذا جاعني زيدٌ جاعني..." وإنما حُذف لما في اللفظ من الدلالة عليه»³.

4- منع وجود العلة في صورة النقص⁴؛ أي أن يمنع المستدل تحقّق العلة في الصورة التي يزعم المعترض أنّ العلة موجودة فيها ولكنّ الحكم قد تخلّف عنها، وإذا تمكّن المستدل من أن يمنع وجود العلة في صورة النقص، فإنه يمنع المعترض من إقامة الدليل على نقضه.

¹ - ابن الأتباري: الإعراب في جدل الإعراب، ص 60، وينظر: الإنصاف، 5/552.

² - ينظر: ابن الأتباري: الإعراب في جدل الإعراب، ص 60، وأبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجج، ص 187.

³ - ابن الأتباري: الإعراب في جدل الإعراب، ص 60-61.

⁴ - ينظر: سيف الدين علي بن محمد الأمدي: منتهى السؤل في علم الأصول. تج: أحمد فريد المزيدي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1424هـ/2003م، ص 232، وفخر الدين الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، 251/5، وأبو إسحاق الشيرازي: المعونة في الجدل، ص 104، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 271/5، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 938/3، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 327.

5 - منع تخلف الحكم في صورة النقض، وأدعاء ثبوته فيها¹، فإذا أمكن المستدل إثبات ترتب الحكم على العلة في كل موضع، فإنه لا يرد عليه النقض.

6- أن يبين أن تخلف الحكم إنما كان لوجود مانع أو لفقد شرط من شروط العلة²، وفي هذا الجواب تسليم بالنقض مع إظهار ما يفسر تخلف الحكم، ليبقى الاستدلال بالعلة صحيحا في غير الموضع الذي تخلف فيه الحكم.

7- أن يبين أن تخلف الحكم إنما كان بطريق الاستثناء، والمستثنى لا يناقض به، ولا يقاس عليه³، فإذا كان النقض صورة مستثناة عن القاعدة العامة لم يكن قادحا في العلة.

2-4-4- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بالنقض:

يعد النقض من أكثر الاعتراضات التي مارسها ابن الأنباري في ردوده، والتي كان ينقلها في بعض الأحيان على لسان البصريين والكوفيين، وسنحاول في هذا المبحث ذكر أهم تلك المواضع، تجنباً لتكرار بعض المسائل التي ذكرناها في مباحث أخرى.

2-4-4-1- المسألة الأولى:

نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين وقطرب من البصريين القول بأن الألف والواو والياء هي الإعراب؛ لأنها بمنزلة الفتحة والضمّة والكسرة، والدليل على أنها إعراب كالحركات أنها تتغير

¹ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 273/5، وعلي بن محمد الأمدي: منتهى السؤل في علم الأصول، ص 232.

² - ينظر: موفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 938/3.

³ - ينظر: علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 110/4، والأمدي: منتهى السؤل في علم الأصول، ص 232، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر، 940/3.

كتغير الحركات، فتقول "قام الزيدان، ورأيت الزيدَيْن، ومررت بالزيدَيْن، وذهب الزيدُون، ورأيت الزيدَيْن، ومررت بالزيدَيْن"، كما نقول "قام زيدٌ، ورأيت زيدًا، ومررت بزيدٍ"، ولو كانت حروف إعراب لما جاز أن تتغير ذواتها عن حالها؛ لأنَّ حروف الإعراب لا تتغيرُّ ذواتها عن حالها¹، ونسب ابن جني والعكبري وابن يعيش هذا القول إلى الفراء وحده².

وقد وجَّه أبو البركات جملة من الاعتراضات تقدح في هذا القول، ومن جملة تلك الاعتراضات النقض، فما ذهبوا إليه ينتقض بالضمائر المتصلة والمنفصلة؛ فإنها تتغير في حال الرفع والنصب والجر، وليس تغييرها إعراباً، فمثال تغير الضمائر المتصلة الكاف التي تكون في موضع جرٍّ نحو "مررت بك"، وتكون في موضع نصبٍ نحو "رأيتك"، والتاء التي تقع في موضع رفع نحو "قمت" و"قعدت"، ومثال الضمائر المنفصلة "أنا" و"أنت" في حال الرفع، و"إيأي" و"إيأك" في حال النصب، فقد تغيرت هذه الضمائر في الأحوال الثلاثة، ولم يكن تغييرها إعراباً.

ونرى أنَّ ما ذكره لا يصلح نقضاً على دليل الكوفيين، وجوابنا عنه ببيان الفارق بين الدليل وصورة النقض، وذلك من ثلاثة أوجه:

- الوجه الأول اختلافُ الحالتين في صورة الدليل وصورة النقض؛ فإنَّ المثني والجمع معربان بالاتفاق، ولكنَّ الخلاف في الألف والواو والياء يكمن في كونها حروف إعراب أو دلالة إعراب، أو أنها هي الإعراب، وأمَّا الضمائر المتصلة والمنفصلة فليست معربة بالاتفاق، فلا يصلح المبني نقضاً على المعرب، لاختلاف جهاتهما.

¹ - أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص 130-131، وابن الأثيري: الإنصاف، 1/33-34.

² - ينظر: ابن جني: سر صناعة الإعراب، 2/695-696، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 103-106، والعكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 1/114، وابن يعيش: شرح المفصل، 4/140.

- والوجه الثاني أنَّ الضمائر المنفصلة نحو "أنا وأنت" و"هو" و"هم" و"إيَّاي" تعد أسماء مستقلة بذاتها، وليست بعضاً من الكلمة، بخلاف الألف والواو والياء، فإنها جزء من الكلمة؛ لأنها لا تتفصل بحال من الأحوال.

- والوجه الثالث أنَّ حكم اختلاف صيغ الضمائر في حال الرفع والنصب والجر لا يصلح نقضاً لاختلاف الإعراب في الأسماء المعربة، فالأسماء معربة لتوارد المعاني المختلفة عليها، وأمّا الضمائر فمبنية، ولذلك استغني عن إعرابها باختلاف صيغها، فكان كلُّ واحد من المرفوع والمنصوب والمجرور له ضمير خاص به¹، وإذا كان المثنى وجمع المذكر يختلفان في الرفع والنصب والجر، فذلك لاختلاف المعاني التي يردان عليها، فإنك تقول : "جاء الزيدان" ورأيت الزيدَين" و"جاء الزيدون" ورأيت الزيدَين" و"مررت بالزيدَين"، وليس هذا موجوداً في الضمائر، فإنها وإن وُجدت فيها علة اختلاف الصيغ إلا أنَّ حكم الإعراب مفقود فيها، لكونها مبنية وليست معربة، فإذا كان اختلاف صيغها لم يخرجها عن حكم البناء، فإنه لا يصلح نقضاً على حكم اختلاف الألف والواو والياء في المثنى والجمع؛ لأنَّ اختلافها اختلاف إعراب بالإجماع.

2-4-4-2- المسألة الثانية:

ذهب البصريون إلى أنَّ الفعل وحده هو العامل في المفعول به²، وذهب الكوفيون إلى أنَّ الفعل والفاعل يعملان جميعاً في المفعول به؛ لأنه لا يكون مفعولٌ إلا بعد فعلٍ وفاعل لفظاً أو

¹ - ينظر: رضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 112/2.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 34/1، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 146/1، وابن الأثير: الإنصاف، مسألة 11، 78/1، وأسرار العربية، ص 85.

تقديرًا¹، ونسب السيوطي هذا الرأي إلى الفراء وحده².

وقد منع الكوفيون أن يكون الفعل وحده هو العامل في المفعول، واستدلوا على ذلك بأنه لو كان الناصب للمفعول الفعل وحده لكان يجب أن يليه، ولا يجوز أن يُفصل بينهما، فلمَّا فُصل بينهما بالفاعل دلَّ على أنَّ العامل ليس الفعل وحده، وإنما الفعل والفاعل³.

وأبطل ابن الأنباري هذه العلة، فمنع عمل الفعل في المفعول بحجة أنَّ الفصل بينهما ينتقض بـ "إنَّ"؛ فإنها يجوز أن تعمل في الاسم وهو مفصولٌ عنها، كقولهم "إنَّ في الدار لزيذاً" وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ [الشعراء: 8]، وقوله: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا﴾ [المزمل: 12]، فلمَّا عملت "إنَّ" في الاسم من غير أن يليها وهي حرف، والحرف أضعف من الفعل، كان عملُ الفعل في المفعول من غير أن يليه أولى لأنه فعل، والفعل أقوى من الحرف⁴.

وهذا اعتراض صحيح؛ لأنَّ تخلف الحكم في صورة النقص المتمثلة في عمل "إنَّ" مع الفصل دليلٌ على أنَّ الفصل بين الفعل والمفعول ليس حجة على منعه من العمل وحده.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإصناف، 79/1، وأسرار العربية، ص 85، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 175.

² - ينظر: جلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 5/2.

³ - ابن الأنباري: الإصناف، 80/1.

⁴ - المرجع نفسه، 81/1.

2-4-3- المسألة الثالثة:

ذهب البصريون إلى أنَّ أفعَل في التعجب نحو: "ما أحسنَ زيد" فعل ماضٍ¹، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه اسم²، وقد استدَلَّ الطرفان بأدلة عقلية كثيرة، وسنقف عند ثلاثة أدلة اعترض عليها بالنقض.

1 - الدليل الأول:

استدلَّ جماعة من الكوفيين على اسمية "أفعَل" بأنه يدخله التصغير، والتصغير من خصائص الأسماء، كقول الشاعر:

يَا مِائِلِجَ غَزَلَاتِنَا شَدْنٌ لَنَا ♦♦ ♦♦ مِنْ هَاوُلِيَّائِنِ الضَّالِّ وَالسَّمَرِ³

وردَّ البصريون بأنَّ التصغير إنما لحق أفعَل التعجب لأنه ألزم طريقة واحدة، فأشبه الأسماء في لزومها طريقة واحدة كاسم التفضيل، فدخله بعض أحكامها، فقولك: "ما أحسن زيداً" في معنى "زيد أحسن من غيره"⁴.

¹ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 190/3، و173/4، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 381/2، وابن الأثير: الإنباف، 126/1.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 355/1، وابن الشجري: الأمالي الشجرية، 381/2، وابن الأثير: الإنباف، 126/1، وأسرار العربية، ص 114، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 207.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 355-356، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 383/2، وابن الأثير: الإنباف، 127/1، وابن عصفور الإشبيلي: شرح الجمل، 43/1.

⁴ - ينظر: ابن الأثير: الإنباف، 142/1، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 387/2.

وقد اعترض الكوفيون على العلة التي أقرها البصريون؛ لأنَّ ما ذهبوا إليه ينتقض بـ "ليس" و"عسى"، فإنهما لزمنا طريقة واحدة، ومع ذلك لا يجوز تصغيرهما، فلا يقال: "لَيْسَ" و"عَسَى"، وكذلك ينتقض بـ "أَفْعَلُ" به" في التعجب، فإنه فعل لزم طريقة واحدة، ولم يدخله التصغير¹.

وكان جواب ابن الأنباري عن هذا النقض بمنع تمام العلة في صورة النقض، وذلك أنَّ "ليس" و"عسى" وإن لم يتصرفا كأفعل في التعجب، إلا أنَّ فيهما شبهة من الأفعال المتصرفة، وفيهما بعدٌ عن شبه الاسم، وهذه الأوجه نقلها برمتها عن شيخه ابن الشجري في أماليه، وهي:

الوجه الأول: أنَّ "ليس" و"عسى" وإن سُلِّبَا التصرف مثل أفعال التعجب، إلا أنَّهما فارقاه؛ وذلك أنَّهما يرفعان الظاهر والمضمر، كما ترفعهما الأفعال المتصرفة، فبعداً عن شبه الاسم، وأفعال التعجب يرفع المضمر دون الظاهر، فقرب من الاسم الجامد فدخله التصغير.

والوجه الثاني: أنَّ "ليس" و"عسى" وُصِّلَا بضمائر المتكلمين والمخاطبين والغائبين، فتصرفا كتصرف الأفعال المتصرفة، وأمَّا أفعال التعجب فقد أُلْزِمَ ضمير الغيبة لا غير فدخله التصغير.

والوجه الثالث: أنَّ "ليس" و"عسى" لا مصدر لهما من لفظهما، والتصغير في الحقيقة للمصدر، فإذا لم يكن لهما مصدر من لفظهما بطل تصغيرهما، بخلاف فعل التعجب فإنَّ له مصدراً من لفظه كالحسن والملاحه، وهو وإن لم يكن جارياً على القياس، فقد قام تصغيره مقام تصغير مصدره.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 128/1، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 388/2.

والوجه الرابع: أنَّ "ليس" و"عسى" لا نظير لهما من الأسماء يُحملان عليها كما حُمِلَ "ما أفعله" على "أفعل" الذي للمفاضلة¹.

وما ذكره ابن الأنباري كافٍ لدفع نقض الكوفيين، وإبطال الاستدلال على اسمية "أفعل" في التعجب بكونه يدخله التصغير.

2- الدليل الثاني:

استدل بعض الكوفيين على اسمية "أفعل" في التعجب بأنه « تصحُّ عينه نحو: "ما أقومه" و"ما أبيعُه" كما تصح العين في الاسم نحو: "هذا أقومُ منك" و"أبيعُ منك"، ولو أنه فعلٌ لوجب أن تُعْلَ عينُه بقلبها ألفاً، كما قُلبت من الفعل في نحو: "قام وباع وأقام وأباع" في قولهم: "أبعثُ الشيء" إذا عرَّضته للبيع، وإذا كان قد أجري مجرى الأسماء في التصحيح مع ما دخله من الجمود والتصغير، وجب أن يكون اسماً².

واعترض ابن الأنباري - نقلاً عن شيخه ابن الشجري - بأن ما ذهبوا إليه من كون تصحيح عين "أفعل" دليلٌ على اسميته باطل؛ لأنه ينتقض ببعض الأفعال المتصرفة التي لم تُعْلَ عينها، ولم يخرجها ذلك عن كونها أفعالاً، ومن ذلك قولهم "أغيلت المرأة"³ و"أغيمت السماء"، و"استنوق الجمل"، و"استنبتت الشاة"، و"استحوذ يستحوذ" في قوله تعالى: ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 142/1-143، وينظر: هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 390/2.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 128/1، وينظر: السيرافي: شرح الكتاب، 356/1، والأمالي الشجرية، 389/2.

³ - أغيلت المرأة وأغالت ولدها: سقته الغيْل، وهو لبن الرضاعة، ينظر: مجد الدين الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة (غِيل)، ص 1040.

[المجادلة: 19]، وقوله عز وجل ﴿ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: 141]، وقولهم

"استصوب"، و"أجودت"، و"أطيبت" و"أطولت" في قول الشاعر:

صَدَدَتْ وَأَطُولَتْ الصَّدْوَدَ وَقَلَّمَا ♦ ♦ ♦ ♦ وصالٌ على طول الصدود يدوم¹

وقد جعلوا التصحيح في هذه الأفعال منبهة على أنَّ الأصل فيها عدم الإعلال، وإذا كان التصحيح قد جاء في الفعل المتصرّف مع بُعده عن شبه الاسم، فما بالك بما لا يتصرّف من الأفعال².

وأجاب الكوفيون عن هذا النقض بأنَّ التصحيح في هذه الأفعال جاء على طريق الشذوذ، وتصحيحُ "أفعل" في التعجب قياسٌ مطرد³، فلا يكون الشاذ نقضا للمطرد.

وكان يمكن أن يكون هذا الجواب مسقطاً للنقض الذي أبداه ابن الأنباري؛ باعتبار المطرد لا ينتقض بالشاذ، إلا أنَّ ابن الأنباري أسقط هذا المنع بنقض آخر لا يمكن للكوفيين دفعه ولا مندوحة لهم عن التسليم به، وهو أنَّ التصحيح ورد في أفعال منصرفة على غير طريق الشذوذ، وذلك كتصحيح "عور" و"حول" و"صنيد"، حملا على "عور" و"أحول" و"أصنيد"، وقولهم: "اجنّروا" و"اعتنّوا" حملا على "تعاونوا وتجاوروا"، ولذلك فإنَّ التصحيح في "ما أبيع" و"ما أقوم" من هذا القبيل، فهو محمول على التصحيح في قولهم "هذا أقومُ منك"، و"أبيعُ منك"، ولا يخرج هذا عن كونه فعلا، وقد جاء التصحيح في نحو "أقومُ به" و"أبيعُ به"، وهو في معنى "ما أقوم" و"ما أبيع"،

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 1/31، وابن جني: الخصائص، 1/143، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 2/392.

² - ابن الأنباري: الإحصاف، 1/144-146، وينظر: هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 2/392.

³ - ابن الأنباري: الإحصاف، 1/146، و ينظر: هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 2/393.

ولم يخرج التصحیح عن كونه فعلاً، وكذلك "أفعل" في التعجب؛ فإنَّ التصحیح فيه ليس دليلاً على اسميته لورود أفعال متصرفة مصحَّحة، ولم يُحكم عليها بأنها أسماء¹.

3- الدليل الثالث:

استدل البصريون على فعلية "أفعل" في التعجب بأنَّه إذا وُصِل بياء الضمير دخلت عليه نون الوقاية، نحو: "ما أحسنني عندك" و"ما أظرفني في عينك" ... ونون الوقاية تدخل على الفعل لا على الاسم، فإنك تقول: "أرشدني، وأسعدني، وأبعدني"، ولا تقول: "مُرشدني، ومُسعدني، ومُبعدني"².

ونقل ابن الأنباري اعتراض الكوفيين على دليل البصريين بأنَّه ينتقض بدخول نون الوقاية على الاسم، نحو "قُذني وقُطني" بمعنى "حسبي"، كقول الشاعر:

امتلاً الحوضُ وقال قُطني ♦ ♦ مهلاً رويداً قد ملأت بطني³

فإذا كان دخول النون على "قُذني" و"قُطني" لا يدل على الفعلية، فكذلك دخوله على "أفعل" في التعجب⁴.

وقد دفع البصريون هذا النقض بجوابين يسقطانه، وهما⁵:

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 146/1، وهبة الله بن الشجرية: الأمالي الشجرية، 393/2.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 129/1، وهبة الله بن الشجرية: الأمالي الشجرية، 393/3.

³ - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 158/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (قطط)، 382/7، وهبة

الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 394/2، وابن الأنباري: الإنصاف، 130/1.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 130/1، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 394/2.

⁵ - ابن الأنباري: الإنصاف، 131/1، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 397/2.

الجواب الأول: أنَّ دخول النون في "قَدْنِي" و"قَطْنِي" من الشاذ الذي لا يلتفت إليه، وأما دخول النون في "ما أفعلني" فمطرِد في القياس، والمطرِد لا ينتقض بالشاذ.

والجواب الثاني: منعُ طرد الحكم في صورة النقض؛ وذلك لأنَّ نون الوقاية لا تلحق "قَطْ" و"قَدْ" على سبيل الوجوب، وإنما على سبيل الاستحسان، لما فيهما من معنى الفعل، فقولك "قَدَّكَ من كذا" و"قَطَّكَ من كذا" بمعنى: اكتف به، والدليل على أنَّ لحاق النون بهما ليس مطرداً أنَّهما يردان بغير النون، نحو: "قَطِي" و"قَدِي"، وقد اجتمع الوجهان في قول الشاعر:

قَدْنِي من نصرِ الخُبَيْبِ قَدِي ♦ ♦ ♦ ليس الإمامُ بالشَّحِيحِ المُلْحَدِ¹

وهذا لا يكون في "أفعل"، فإنه لا يجوز أن يقال فيه "ما أكرمي" بحذف النون كما يقال "ما أكرمني"، فدلَّ على أنَّ "قَدْنِي" و"قَطْنِي" لا يصلحان نقضا على "أفعل" في التعجب، لتخلف حكم لحاق النون بهما في بعض المواضع.

2-4-4-4- المسألة الرابعة:

ذهب البصريون ومعهم الكسائي من الكوفيين إلى أنَّ "نعم" و"بئس" فعلاَن²، واحتجوا على فعليتهما بحجج كثيرة، ومن تلك الحجج اتصالهما بتاء التأنيث الساكنة، في قولهم "نعمت المرأة" و"بئست الجارية"؛ لأنَّ هذه التاء يختصُّ بها الفعل الماضي، ولا يجوز الحكم باسمية ما اتصلت به³.

¹ - ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (لحد)، 389/3، وسيبويه: الكتاب، 371/2.

² - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 139/2، وابن الأثيري: الإنصاف، 97/1، وأسرار العربية، ص 96، وجمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية، 1102/4.

³ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 104/1، وأسرار العربية، ص 114، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 139/2، وجمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية، 1102/4.

وقد اعترض جماعة من الكوفيين على هذا القول بأنه ينتقض بـ "رَبَّتْ" و "تَمَّتْ" و "لَاتْ"؛ فإنَّ

"لا" حرف نفي، وقد اتصلت به التاء في قوله تعالى ﴿فَنَادُوا وَلَآتٍ حِينَ مَنَاسٍ﴾ [ص: 3]،

واتصلت بـ "رَبَّ" وهو حرف جر في قول الشاعر:

ما ويَّ بل رُبِّمَا غَارَةٍ ♦♦ ♦♦ شَعَوَاءَ كَاللَّدْعَةِ بِالْمَيْسَمِ¹

واتصلت بـ "تَمْ" وهو حرف عطف في قول الشاعر:

تَمَّتْ فَمَنَا إِلَى جُرْدٍ مَسُومَةٍ ♦♦ ♦♦ أَعْرَافُهُنَّ لِأَيْدِينَا مَنَادِيلُ²

واتصالها بالحرف يبطل دعوى اختصاص الفعل الماضي بها، وإذا بطل اختصاصه بها جاز القول

بأنَّ "نعم" و "بئس" اسمان لحقتهما التاء كما لحقت "رَبَّتْ" و "تَمَّتْ"³.

وكان جواب ابن الأثيري بمنع الحكم في صورة النقص، فبيَّن أنَّ اتصال تاء التأنيث بـ "رَبَّتْ"

و "تَمَّتْ" ليس كاتصالها بالفعلين "نعم" و "بئس"، والدليل على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ التاء في "نعمت المرأة" و "بئست الجارية" لحقت الفعل لتأنيث الاسم الذي

أسند إليه الفعل، كما لحقت في قولهم "قامت المرأة"، وأمَّا التاء في "رَبَّتْ" و "تَمَّتْ" فقد لحقت لتأنيث

الحرف، لا لتأنيث شيء آخر، بدليل أنك تقول "رَبَّتْ رجلٌ أهنْتُ"، كما تقول "رَبَّتْ امرأةٌ أهنْتُ"، ولو

كانت كالتاء في "نعمت" و "بئست" لما جاز أن تثبت مع المذكر، كما لا يجوز أن تثبت في قولك

¹ - البيت لضمرة بن ضمرة النهشلي، ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 1/105، وابن منظور: لسان العرب، مادة (رب)، 1/409.

² - البيت لعبد بن الطبيب، ينظر: المفضل الضبي: ديوان المفضليات بشرح الأثيري، ص285، وابن الأثيري: الإنصاف، 1/106.

³ - ابن الأثيري: الإنصاف، 1/104-107.

"نعمت الرجل" و"بُست الغلام".

والوجه الثاني: أن التاء التي تلحق بالفعل ساكنة، وهذه التاء التي لحقت الحرفين متحركة، فبان الفرق بينهما¹.

وكذلك منع مسألة النقص باتصال التاء بـ "لات" بكونها ليست مزيدة، بل هي حرف كامل برمته، وليس مركبا من "لا" والتاء².

2-4-4-5- المسألة الخامسة:

أجاز البصريون بناء "غير" إذا أضيفت إلى غير متمكن، نحو: "ما نفعي غيرَ أن قام زيد"، ومنعوا بناءها إذا أضيفت إلى متمكن، نحو: "ما نفعي غيرُ قيام زيد"³.

ونسب ابن الأتباري إلى الكوفيين تجويزهم بناء "غير" مطلقا، سواء أضيفت إلى متمكن أو غير متمكن⁴، ونسب أبو حيان والرضي هذا القول إلى الفراء⁵.

واستدل الكوفيون على ذلك بأن "غير" قامت مقام "إلا"، و"إلا" حرف استثناء مبني، والأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تبنى، ولا خلاف بين ما يضاف إلى "غير" إن كان متمكنا أو غير متمكن⁶.

¹ - ابن الأتباري: المرجع السابق، 107-108.

² - المرجع نفسه، 107/1-108.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 330/2، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 507/2، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 68-69/1، وابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 38، 287/1.

⁴ - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، 287/1، وعبد اللطيف بن أبي بكر: انتلاف النصرة، ص 39.

⁵ - ينظر: أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1542/3، و الرضي الإسترابادي: شرح الكافية، 780/1.

⁶ - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، 287/1، وعبد اللطيف بن أبي بكر: انتلاف النصرة، ص 39.

يقول الفراء: « وبعض بني أسد وقضاعة إذا كانت "غير" في معنى "إلا" نصبوها، ثم الكلام قبلها أو لم يتم، فيقولون: "ما جاني غيرك"، و"ما أتاني أحد غيرك". قال وأنشدني المفضل:

لم يمنع الشرب منها غير أن هتفت ♦ ♦ حمامة من سحوق ذات أوقال¹

فهذا نصب وله الفعل والكلام ناقص، وقال الآخر:

لا عيب فيها غير شهلة عينها ♦ ♦ كذاك عتاق الطير شهلا عيونها

فهذا نصب والكلام تام قبله².

ومحلُّ الشاهد في البيتين قوله "غير أن هتفت" بالإضافة إلى غير متمكن، وقوله "غير شهلة عينها" بالإضافة إلى متمكن، وفي كلا الحالتين جاءت "غير" مبنية على الفتح.

وقد أبطل ابن الأثيري دليل الكوفيين بكونه ينتقص بـ "مثل"؛ فإنه يتمتع بناؤها على الفتح وإن كانت تقوم مقام كاف التشبيه، فلا يقال "زيدٌ مثل عمرو" حملا على "زيدٌ كعمرو"، فلما تمتع ذلك بالإجماع دلَّ على امتناع حمل "غير" على "إلا" إذا أضيفت إلى متمكن³، والعلة إذا لم تطرد لم تكن صالحة للاستدلال.

¹ - البيت من شواهد الكتاب، رواه سيبويه برفع "غير"، ينظر: سيبويه: الكتاب، 330/2، وهبة الله بن الشجري:

الأمالي الشجرية، 69/1، وابن الأثيري: الإنصاف، 287/1.

² - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 382-383.

³ - ابن الأثيري: الإنصاف، 290/1.

2-4-4-6- المسألة السادسة:

منع الكوفيون صرف "أفعل منك" في ضرورة الشعر¹، وأجازوه البصريون²، وعُلِّل الكوفيون منع صرف "أفعل منك" بقوة اتصاله بـ "من"، حيث قالوا إِنَّ كُلَّ ما لا ينصرف يجوز أن ينصرف إلا "أفعل من كذا" لا يجوز صرفه، لا في شعرٍ ولا غيره إذا كانت معه "من"؛ لأنها هي التي منعت صرفه³.

وقد أفسد البصريون هذا القول؛ لأنَّ تعليل منع الصرف بعلّة اتصال "أفعل" بـ "من" منتقض بقولهم "خيرٌ منك" و"شرٌّ منك"، فإنه منصرف مع اتصاله بـ "من"، ولو كان لـ "من" تأثير في منع صرفه لمنعوه من الصرف هاهنا⁴، فدلَّ على أنَّ المانع للصرف إنما هو وزن الفعل والوصف، وهو ما ذهب إليه البصريون⁵.

وهذا نقض صحيح؛ لأنَّ الحكم قد تخلف عن العلة التي أقرها الكوفيون، فتحقق اتصال "من" باسم التفضيل مع انتفاء حكم المنع من الصرف دليلٌ على أنها ليست علته.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 192/1، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 44/4، وابن الأثير: الإنصاف، مسألة 69، 488/2.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 192/1، وابن الأثير: الإنصاف، 488/2، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 44/4، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 104/1، وعبد اللطيف بن أبي بكر: اختلاف النصارى، ص 64.

³ - ينظر: السيرافي: شرح الكتاب، 192/1، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 44/4، والإنصاف، 488/2.

⁴ - ينظر: السيرافي: شرح الكتاب، 192/1، والإنصاف، 491/2، وأبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، 44/4.

⁵ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 202/3، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 192/1-466/3، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 311/3.

2-4-4-7- المسألة السابعة:

علة إعراب الفعل المضارع عند البصريين هي مضارعتة للأسماء؛ لأنه يقبل لام الابتداء كما يقبلها الاسم كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: 124]، أي: لحاكم، ودخول السين وسوف عليه فتخصصه، كما تدخل أل التعريف على الاسم فتخصصه، وجريانه على اسم الفاعل في حركاته وسكناته¹.

ونسب ابن الأنباري إلى الكوفيين القول بأن الفعل المضارع أعرب لعلتين: الأولى أنه دخلته المعاني المختلفة، والثانية أنه دخلته الأوقات الطويلة²، وقد شرح رضي الدين مذهب الكوفيين بشكل مفصل، حيث قال: « وقال الكوفيون: أعرب الفعل المضارع بالأصالة، لا لمشابهته؛ وتوارد المعاني المختلفة عليه بسبب اشتراك الحروف الداخلة عليه، فيحتاج إلى إعرابه، ليتبين ذلك الحرف المشترك فيعين المضارع تبعاً لتعيينه، وذلك نحو قولك: "لا تضرب": رفعه مخلص لكون "لا" للنفي دون النهي، وجزمه دليل على كونه للنهي، ونحو قولك: "لا تأكل السمك وتشرب اللبن"، نصب "تشرب" دليل على كون الواو للصرف³، وجزمه دليل على كونه للعطف.

ونحو ذلك: "ما بالله حاجة فيظلمك"، نصب "يظلم" دليل على كون الفاء للسببية، ورفع دليل على كونه للعطف، ونحو: "ليضرب"، جزمه دليل على كون اللام للأمر، ويتغير المعنى بكل واحد من الإعرابات المذكورة، ثم طرد الحكم فيما لا يلتبس فيه معنى بمعنى، نحو: "يضرب زيد"، و"لن

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 14/1-15، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 2-1/2، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 73، 549/2، وابن الأنباري: أسرار العربية، ص 25-26.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 549/2، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 54/1.

³ - الصرف من مصطلحات الكوفيين أطلقه الفراء، وهو عامل النصب في الفعل المضارع بعد واو المعية والفاء وثم و أو، ومعناه أنَّ هذه الحروف تمنع عطف الفعل على ما قبله وتصرفه عنه. ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 34/1-235.

يضرب زيد"، و"لم يضرب زيد"، كما طُرد الإعراب في الاسم فيما لم يلتبس فيه الفاعل بالمفعول، نحو: "أكل الخبر زيد" سواءً كانت المواضع الملتبسة في الاسم أو في الفعل أكثر من غير الملتبسة، أو أقل، أو مساوية لها، فإنه قد يطرد في الأكثر الحكم الذي ثبتت علته في الأقل¹.

وقد نقض ابن الأنباري كلا العلتين اللتين اعتلَّ بهما الكوفيون:

أمّا قولهم إنّ الفعل المضارع تدخل عليه المعاني المختلفة، فينتقض بالحروف؛ فإنها تتعاقب عليها المعاني المختلفة، نحو: "ألا" التي تصلح للاستفهام والعرض والتمني²، و"من" التي تجيء لابتداء الغاية والتبعية والتبيين والتوكيد³، وغير ذلك من حروف المعاني، ومع ذلك لم يُعرب منها شيء، فدل على أنّ اختلاف المعاني ليس موجبا لإعراب الفعل المضارع.

وأمّا قولهم إنه تدخل عليه الأوقات الطويلة، فينتقض بالفعل الماضي؛ فإنه يلزم من قولهم أن يكون معريا؛ لأنه أطول من المستقبل، فالمستقبل يصير ماضيا، فإذا كان الماضي الذي هو الأطول مبنيا، فكيف يجوز أن يكون المستقبل معريا وهو دون الماضي؟ ولو كان طول الزمان يوجب الإعراب لوجب أن يكون الماضي معريا⁴.

وما ذهب إليه ابن الأنباري من أنّ اختلاف المعاني ليس موجبا لإعراب الفعل المضارع؛ لأنه ينتقض بالحروف، اعتراضٌ صحيح؛ لأنّ الأصل في الفعل المضارع البناء كما هو الأصل

¹ - رضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 810/2-811.

² - ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 381-384، وعلي بن محمد الهروي: الأزهية في علم الحروف، ص 163-165.

³ - ذكر المرادي أنّ "من" تجيء على أربعة عشر معنى، وهي ابتداء الغاية، والتبعية، وبيان الجنس، والتعليل، والبدل، والمجازة، والانتها، والاستعلاء، والفصل، وموافقة الباء، وأن تكون بمعنى "في"، وأن تكون لموافقة "رب"، والقسم، ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 308-315.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 550/2.

في الحروف، وإذا كانا يشتركان في علة تعاقب المعاني المختلفة، وتخلّف الحكم عن الحروف، فإنّ ذلك دليل على عدم اطراد العلة.

وأما النقص الثاني فلا نسلم به؛ وذلك لأنّ الفعل الماضي يدل على زمن واحد مضى وانقضى، وأما الفعل المضارع فيدل على زمنين هما الحاضر والمستقبل¹، وإذا كان الماضي قد انقطع، والمضارع لم ينقطع، فكيف يكون المنقطع أطول ممّا هو مستمرّ في الزمان غير منقطع؟

2-4-4-8- المسألة الثامنة:

ذهب الكوفيون إلى أنّ الأصل في حركة همزة الوصل أن تتبع حركة عين الفعل؛ فنُكسر إتياعا لكسرة العين، نحو "إضرب"، وتُضمّ إتياعا لضمة العين، نحو "أدخل"، واحتجوا بأنه لمّا وجب أن يزدوا حرفا لئلا يُبتدأ بالساكن، ووجب أن يكون الحرف الزائد متحركا، وجب أن تكون حركته تابعة لعين الفعل طلبا للمجانسة.²

وقد نقض ابن الأنباري دليل الكوفيين بالفعل المفتوح العين، فإنه يقال "إفعل" بكسر الهمزة، ولو كان كسر الهمزة وضمّها إتياعا لكسر وضمّ العين لوجب أن تُفتح الهمزة في نحو "إذهب" إتياعا لفتحة العين، فلمّا لم يقولوا "أذهب" بفتح الهمزة، وقالوا "إذهب" بكسرها دلّ على أنّ حركة الهمزة ليست إتياعا لحركة العين.³

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 12/1، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 38/1-39.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 107، 737/2-738.

³ - المرجع نفسه، 740/2.

وهذا نقض صحيح، ويقوّيه أنَّ قطرب حكى على طريق الشذوذ: "إقْتُل" جيء به على الأصل¹.

2-4-4-9- المسألة التاسعة:

علل الكوفيون حذف علامة التأنيث من نحو: "طالق"، و"طامث"، و"حائض"، و"حامل" باختصاص المؤنث به، واحتجوا على ذلك بأنَّ علامة التأنيث إنما دخلت للفرق بين المذكر والمؤنث، نحو: قائم وقائمة، وجالس وجالسة، وليس هناك اشتراك بين المذكر والمؤنث في أوصاف الطلاق والطمث والحيض والحمل، وإذا لم يقع الاشتراك بينهما لم يفتقر إلى إدخال علامة التأنيث².

وبيّن ابن الأتباري فساد دليل الكوفيين؛ لأنه ينتقض من وجهين:

1- الوجه الأول: تخلف الحكم عن علة اختصاص المؤنث بهذه الأوصاف؛ لأنه ينتقض

بلفظ "مرضعة" في قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تَهْلِكُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾

[الحج:2]، ولو كانت علامة التأنيث تدخل للفصل بين المذكر والمؤنث، لكان ينبغي أن لا تدخل

على لفظ "مرضعة"؛ لأنَّ هذا وصف لا يكون في المذكر³.

¹ - ينظر: أبو الفتح بن جني: سر صناعة الإعراب، 1/116.

² - ينظر: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء: المذكر والمؤنث. تح: رمضان عبد التواب، ط2. القاهرة: دار التراث. دون تاريخ، ص 52، والفراء: معاني القرآن، 2/214، وأبو بكر بن الأتباري: المذكر والمؤنث. تح: محمد عبد الخالق عزيمة. دط. القاهرة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. 1401هـ/1981م، 1/130، وابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 111، 2/758-759.

³ - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، 2/777، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 2/608.

وقد نقل الفراء بيتين من الشعر أثبتت فيهما التاء، وخصّ ذلك بالشعر، وقال إنه لا يحسن في الكلام، وهما قول الأعشى:

أيا جارتِي بِنِي فإِنَّكَ طالِقُه ♦ ♦ كذاكِ أُمُورُ الناسِ غادٍ وطارِقُه¹

وقول الشاعر:

رأيتُ خُتُونَ العامِ والعامِ قِبَلَه ♦ ♦ كحائِضَةٍ يُرْتَى بها غيرُ طاهرٍ²

وهذان البيتان وإن خُصّا بالشعر، إلا أنهما يصلحان نقضا لما أقرّه الفراء، فلو كانت علة حذف التاء من طالق وحائض اختصاص المؤنث بهما، لما ألحق الشاعر بهما تاء التأنيث.

وكذلك ينتقض بإثبات التاء في الفعل المأخوذ من هذه الأوصاف، فيقال: المرأة طلقت، وطمنت، وحاضت، وحملت، ولو كان سبب حذف التاء من اسم الفاعل "طالق" و"حائض" هو اختصاصه بالمؤنث، لوجب حذفها من الفعل، فلمّا أثبتوها في الفعل دلّ على فساد ما ذهبوا إليه³، وقد نقل أبو بكر بن الأنباري هذا النقض على لسان البصريين⁴.

2- والوجه الثاني: ثبوت حكم حذف التاء مع زوال علة الاختصاص بالمؤنث، ويصلح هذا

الاعتراض أن يُدرج ضمن الاعتراض بتخلف العكس؛ وهو أن تُعدم العلة ويوجد الحكم، باعتبار أنّ العكس هو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة⁵، فإذا انتفت العلة وُجد الحكم كان ذلك عدم العكس أو

¹ - ينظر: ديوان الأعشى الكبير، ص 263، وأبو زكريا الفراء: المذكر والمؤنث، ص 52.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: المذكر والمؤنث، ص 53، وابن منظور: لسان العرب، مادة (حوض)، 142/7.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإتيان، 781/2.

⁴ - ينظر: أبو بكر الأنباري: المذكر والمؤنث، 131/1.

⁵ - ينظر: أبو البركات ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 115.

تخلف العكس¹، ولكننا أدرجناه ضمن النقض؛ لأننا وجدنا أبا بكر بن الأثير يعبه من النقض، حيث قال: « والذي ينقض قوله ... أنَّ في الكلام شيئاً كثيراً مشتركاً... »²، وكذلك عبه الرضي نقضاً، فقال: « وهذه العلة غير مطردة في نحو ضامر وعانس »³، وعدم اطراد العلة دليل نقضها.

وتمثلت صورة هذا النقض في قولهم: "رجل عاشق، وامرأة عاشق"، و"رجل عانس، وامرأة عانس"، و"رجل عاقر وامرأة عاقر"، و"جمل نازع إلى وطنه وناقاة نازع"، و"جمل ضامر وناقاة ضامر"، و"رأس ناصل من الخضاب ولحية ناصل"، فلو كان سبب حذف التاء من طالق وحائض وطامث وجود الاختصاص وعدم الاشتراك، لوجب أن لا يوجد الحذف في "عاشق، وعانس، وعاقر" وغيرها⁴.

وهذا نقض صحيح لا سبيل إلى دفعه؛ لأنه لو كان إلحاق التاء بالمؤنث للفرق بينه وبين المذكور، لوجب أن يقال: امرأة عاشقة، وامرأة عانسة، وامرأة عاقرة، وناقاة ضامرة، كما يقال: امرأة جالسة، وقائمة، ولاهية ونحو ذلك، فلمّا قالوا امرأة عاشق وعانس وناقاة ضامر مع زوال علة الاختصاص، دلّ ذلك على فساد ما ذهبوا إليه.

2-4-10- المسألة العاشرة:

سنقف في هذه المسألة عند دليلين: الأول هو دليل البصريين والثاني دليل الكوفيين.

¹ - عبّ السيوطي تخلف العكس ضمن قواعد العلة، ولكن ابن الأثير لم يُعب بذكره، ينظر: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 336.

² - أبو بكر الأثيري: المذكر والمؤنث، 1/131.

³ - رضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 2/608.

⁴ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، 2/777، وأبو بكر الأثيري: المذكر والمؤنث، 1/131-132، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 2/608.

1- الدليل الأول:

علَّ البصريون حذف الواو من نحو "وَعَدَ يَعِدْ، ووزن يزن، ووصل يصل، ووقف يقف، ووجد يجد" بوقوعها بين ياء وكسرة؛ وذلك لأنَّ وقوع الواو بين ياء وكسرة مستثقل، فكروهوا ذلك فحذفوها من بناء "يَفْعِل"¹.

واعترض الكوفيون على تعليل حذف الواو بوقوعها بين ياء وكسرة؛ لأنه ينتقض بالفعل "أُوْعِدَ يُوعِدْ" على وزن "أَفْعَلُ يُفْعِلْ"؛ لأنه لو كانت تلك هي العلة التي أوجبت الحذف لكان ينبغي أن تُحذف الواو في "يُوعِدْ" بضم الياء لوقوعها بين ياء وكسرة، فلمَّا لم تُحذف دلَّ ذلك على فساد العلة وبطلانها².

وقد دفع ابن الأنباري هذا النقض بجوابين:

الجواب الأول: هو عدم التسليم بالنقض؛ وذلك لانتفاء العلة في صورة النقض الذي ترتَّب عليه انتفاء الحكم، حيث قال: « هذا لا يصلح أن يكون نقضا على "يعد"؛ لأنَّ الواو هاهنا ما وقعت بين ياء وكسرة؛ لأنَّ الأصل في "يُوعِدْ" بضم الياء: "يُؤُوعِدْ" كما كان الأصل في "يُكْرِمْ" : "يُؤُكْرِمْ" ... فلمَّا كان الأصل "يُؤُوعِدْ" بالهمزة، فالهمزة المحذوفة حالت بين الواو والياء، لأنها في حكم الثابتة»³.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 4/52-53، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 1/226، وأبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 1/360، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 1/385، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 112، 2/782.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 2/782-783.

³ - المرجع نفسه، 2/785.

والجواب الثاني وجود علة أخرى منعت من حذف الواو في صورة النقص، وذلك أنهم لما حذفوا الهمزة من "يؤود" لم يحذفوا الواو؛ لأنه يؤدي إلى الموالاة بين إعلالين من جنس واحد، والجمع بين إعلالين لا يجوز¹.

2 - الدليل الثاني:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ علة حذف الواو من "يعد" و"يزن" ونحوهما إنما هو للفرق بين الفعلين اللازم والمتعدي، وذلك أنَّ الأفعال قسماً : فعلٌ لازم وفعل متعدي، وكلا القسمين يقعان فيما فاءه واو، فلما تغايرا في اللزوم والتعدي، واتفقا في وقوع فائهما واوا، وجب التفريق بينهما في الحكم، فأبقوا الواو في مضارع اللازم، نحو "وَجَلَّ يوجَلُّ"، و"وَجَلَّ يوجَلُّ"، و"وَهَمَّ يوهَمُّ"، وحذفوها من المتعدي نحو: "وَعَدَ يعد، ووزن يزن"²، ونسب المبرد هذا القول إلى الفراء³.

وقد نقض المبرد وتابعه ابن الأثيري دليل الكوفيين نقضاً يبطله، فقوله إنَّ الواو لا تحذف في اللازم وتحذف في المتعدي ينتقض بأفعال لازمة حذفت منها الواو، وذلك كقولهم: "وَكَفَّ البيت يكفُّ"⁴، و"وَجَدَ في الحزن يجد"، و"وَهَنَ يهين"، و"وَرِمَ يرم"، و"وَضَعَ في السير يضع"، و"وَقَعَ يقع"، و"وَقَدَّت النار تقد"، و"وَيْلَ المطر يبل"، ولو كانت علة حذف الواو للفرق بين اللازم والمتعدي لوجب أن لا تحذف من هذه الأفعال اللازمة⁵.

¹ - ابن الأثيري: المرجع السابق، 787/2.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 150/2، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 433/4، وابن الأثيري: الإنصاف، 782/2.

³ - ينظر: أبو الفتح بن جني: المنصف شرح التصريف، 188/1.

⁴ - وكف البيت إذا تساقط الماء من سقفه، ينظر: المعجم الوسيط، مادة وكف.

⁵ - ينظر: أبو العباس المبرد: الكامل، 115/1، وابن جني: المنصف شرح التصريف، 188/1، وابن الأثيري: الإنصاف، 783/2.

2-5- الاعتراض بالاستدلال بما لا يقول به:

لم يذكر ابن الأتباري الاستدلال بما لا يقول به ضمن الاعتراضات الموجّهة إلى القياس، وإنما ذكره ضمن الاعتراضات القاذحة في متن الدليل النقلي¹، ومع أنه خصّه بالدليل النقلي إلا أننا وجدناه يستعين به في الاعتراض على الدليل العقلي أكثر من استعانته به في الاعتراض على متن الدليل النقلي.

ومعنى الاستدلال بما لا يقول به أنّ المعارض يصحّ له أن يبطل دليل الخصم إذا كان الطريق الذي يؤدّي إلى ذلك الدليل ممّا لا يقول به أو ممّا يعتقد بطلانه، فإن كان يعتقد بطلان ذلك الطريق أو الوجه أو العلة لم يجز له أن يعتمد عليه في إثبات حكمه؛ لأنه لا يقول بموجبه.

ويقوم هذا الاعتراض عند ابن الأتباري على وجهين:

الوجه الأول: أن يستعين المستدل بدليل لا يقرّ به؛ لأنه فاسد عنده، فهو يقول بخلافه، وحينئذ يكون مناقضا لمذهبه، ويحق للمعارض أن يطعن في دليله بأنه مخالف لما هو معروف عنده، ولا يجوز له أن يستدل بأمر مخالف لمذهبه.

والوجه الثاني: أن يستدل المستدل على دليله برأي يحتج به خصمه، وهو لا يرى صحته، وهذا الاستدلال من قبيل إلزام الخصم بما يقول به، ولكن يحق لخصمه أن يقطع استدلاله؛ لأنه يستدل بدليل غيره، وهو عنده فاسد.

وأهم المواضع التي استعان فيها ابن الأتباري بهذا الاعتراض هي:

¹ - ينظر: أبو البركات بن الأتباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 48.

2-5-1- المسألة الأولى:

لام "لعلَّ" الأولى زائدة عند البصريين¹، وقد احتجوا على مذهبهم بأنَّ إنَّ وأخواتها إنما عملت النصب والرفع لأنها أشبهت الفعل من حيث الوزن؛ فـ "أَنَّ" مثل "مَدَّ"، و"لَيْتَ" مثل "لَيْسَ"، و"لَكَنَّ" أصلها "كَنَّ" رُكِّبَتْ معها "لا" فقليل "لَكَنَّ"، و"كَأَنَّ" أصلها "أَنَّ" أدخلت عليها كاف التشبيه، وكذلك "لعلَّ" أصلها "علَّ" وزيدت عليها اللام، فلو قيل إنَّ اللام أصلية لأدَّى ذلك إلى أن تكون "لعلَّ" على غير أوزان الأفعال الثلاثية والرباعية، فإذا لم تكن على وزن من أوزان الأفعال بطل عملها، فوجب أن تكون اللام زائدة لتكون على وزن الأفعال كسائر أخواتها².

وضمن هذا الاستدلال على منع أصالة لام "لعلَّ" الأولى احتج البصريون بكون كلِّ حرف من أخوات "لعلَّ" على وزن من أوزان الأفعال، ومن ذلك قولهم في "لَكَنَّ" إنَّ أصلها "كَنَّ" رُكِّبَتْ معها "لا"، وهذا التعليل ذكره الفراء في "لَكَنَّ" عنده أصلها "لا" إنَّ زيدت عليها الكاف، وحذفت الهمزة؛ لأنَّ "لَكَنَّ" تفيد معنى التأكيد مثل "إنَّ"³، وأمَّا البصريون فيقولون إنَّ "لَكَنَّ" حرف مفرد وليس مركباً⁴.

ولهذا أبطل ابن الأنباري احتجاجهم بتركيب "لَكَنَّ"، وحملهم زيادة اللام في "لعلَّ" على زيادة اللام في "لَكَنَّ"؛ لأنهم يقولون بأنه حرف مفرد، حيث قال: «هذا فاسد؛ لأنكم لا تقولون بصحة مذهبهم، فكيف يجوز لكم أن تقيسوا عليه؟ فإنَّ القياس على الفاسد فاسد»⁵.

¹ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 73/3، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 26، 218/1-219.

² - الإنصاف، 224/1/1.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 465/1.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 227/1، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 426/1.

⁵ - ابن الأنباري: الإنصاف، 227/1.

2-5-2- المسألة الثانية:

نسب السيرافي وتابعه ابن الأثيري إلى الفراء القول بأنَّ "إلا" في الاستثناء نحو: "قام القومُ إلا زيْدًا" مركبة من "إنَّ" و"لا"، والتقدير: "إنَّ زيْدًا لم يَقم"، فـ "زيْد" اسم "إنَّ"، ثم حُفِّتْ إنَّ وأدغمت في "لا"، وركِّبتْ "إنَّ" مع "لا"، وجُعلا حرفا واحدا، فلمَّا ركبوا "إنَّ" مع "لا" أعملوها عملين: عمل "إنَّ"، فنصبوا بها في الإيجاب، وعمل "لا" فجعلوها عطفًا في النفي¹.

وقد نقل ابن السراج عن المبرد هذا الرأي ونسبه إلى البغداديين، وذكر أنهم يقولون بالتخيير، فمن شاء رفع اعتبارا بلا نحو: "جاءني القومُ إلا زيْدًا"، ومن شاء نصب اعتبارا بأنَّ، نحو: "جاءني القومُ إلا زيْدًا"².

وكان ردُّ ابن الأثيري على هذا التعليل من وجهين: الأول منع صحته؛ لأنه يفتقر إلى دليل يدعمه، والثاني أنه استدلال من الفراء بما لا يقول به؛ لأنَّه أعمل "إنَّ" المخففة، وهذا شيء لا يقول به، فـ "إنَّ" إذا حُفِّتْ بطل عنده عملها³.

وقد سبقه إلى هذا الاعتراض ابن السراج، حيث ردَّ على من سماهم البغداديين بقوله: «فيلزمهم أن يقولوا: "ما جاءني إلا زيْدًا" إذا أعملوا "إنَّ"، وهم لا يقولون به»⁴.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 377/2، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 62/3، وابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 34، 261-262/1، وأسرار العربية، ص 201، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 77-76/2، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 342.

² - ينظر: أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 301-300/1.

³ - ابن الأثيري: الإنصاف، 264/1، وقد عقد ابن الأثيري مسألة في الخلاف في عمل "إنَّ" المخففة من التثنية، وهي المسألة 24، 195/1.

⁴ - أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 301/1.

وهذا اعتراض صحيح، بحسب ما نسبته ابن الأنباري، فإذا كان الفراء يمنع عمل "إنَّ" مخففة في غير هذا الموضع؛ لأنَّها عنده من عوامل الأفعال، فلا يحق له أن يجعلها عاملة في المستثنى؛ لأنَّه بذلك يناقض مذهبه.

إلا أنَّ الفراء لا يقول مطلقاً بكل ما نُسب إليه، وقد وجدنا نصوصاً كثيرة في كتاب معاني القرآن تخالف ما ذهب إليه السيرافي وابن الأنباري، فقد ذهب الفراء إلى أنَّ إلا في الاستثناء مركبة من "إنَّ" و"لا" ثم جمعنا فصارتا حرفاً واحداً، وخرجنا بذلك من حدِّ الجحد¹، لكنه لم يصرح بأنَّ "إلا" تعمل عملين: الرفع باعتبار لا، والنصب باعتبار "إنَّ"، وهو ما نسبته إليه السيرافي، ومن بعده الزجاجي وابن الأنباري، ولعل عبارة الفراء أوهمتهم بذلك، كما أنه نصَّ في قوله على أنَّ "إلا" مركبة من حرفي نفي وهما "إنَّ" و"لا"، ولكن السيرافي والزجاجي وابن الأنباري نسبوا إليه القول بأنها مركبة من "إنَّ" و"لا"، وهذا ما لم يقله الفراء، ويضاف إلى هذا أنَّ الفراء ذكر في نص آخر متى يُنصب المستثنى ومتى يرفع، فقال إنه ينصب إذا كان قبل "إلا" إثباتاً، ويرفع إذا كان قبلها نفي، وقد ربط نصب المستثنى بالانقطاع عن الأول، وربط رفعه بالاتصال وعدم الانقطاع²، والذي لمسناه في كلامه أنه يربط النصب والرفع بالمعنى، وليس في كلامه إشارة البتة إلى أنَّ نصب المستثنى باعتبار "إنَّ" في الإيجاب، وأنَّ الرفع باعتبار "لا" في النفي، وهو ما نُسب إليه.

وقد وقفنا على نصين للفراء ذكر فيهما صراحة أنَّ المستثنى ينتصب بعامل الخلاف، حيث

قال في تخريجه لقوله جلَّ وعلا: ﴿وَمَا لَأَعْمُو عِنْدَهُ مِنْ نَسْرَةٍ مُجْرِئَةٍ ۚ﴾ (١٨) إِلَّا آيَةً وَيُؤْمِرُ بِالْأَهْلِ ﴿٢٠﴾ ۝

«ونصب الابتغاء من جهتين: من أن تجعل فيها نية إنفاقه ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه، والآخر: على اختلاف ما قيل إلا وما بعدهما، والعرب تقول: ما في الدار أحدٌ إلا أكلباً وأحمره»، ويتبعون

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 377/2.

² - المرجع نفسه، 166/1-167.

آخر الكلام أوله فيرفعون في الرفع ... ولو رفع "إلا ابتغاء" لم يكن خطأ ... فيكون الرفع على اتباع المعنى، كما نقول "ما أتاني أحدٌ إلا أبوك"¹، وقال في موضع آخر في تخريجه لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾: «فمن في موضع نصب؛ لأنَّ المعصوم خلافُ للعاصم، والمرحوم معصوم»²، وذكر في نص آخر أنَّ المستثنى منصوب بالاستثناء³، ولم يحدد في هذا النص ماذا يقصد بالاستثناء، والظاهر أنَّه يريد به معنى الاستثناء.

والذي يهمنا في هذه النصوص أنَّ الفراء لم يقل بأنَّ المستثنى ينصب اعتباراً بأنَّ في الإيجاب، ويرفع اعتباراً بـ"لا" في النفي، وبذلك يسقط اعتراض ابن الأتباري، وقد يكون الخطأ الذي وقع فيه ابن الأتباري و السيرافي بسبب ما نسبته ابن السراج إلى بعض البغداديين.

2-5-3- المسألة الثالثة:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ المقصور إذا كثرت حروفه يجوز حذف آخره عند التنثية، فقالوا في تنثية "خوزلى"⁴ و"قهقرى": خوزلان وقهقران، وذهبوا إلى أنَّ الممدود إذا طال يجوز حذف الحرفين الأخيرين، فقالوا في "قاصعاء وحائياء": قاصيعان و حائيان⁵، ومنع البصريون ذلك.

وقد احتج الكوفيون لجواز حذف آخر المقصور والممدود؛ بأنه لما كثرت حروفهما وطال اللفظ بهما صارا ثقيلين، والتنثية توجب زيادة الألف والنون أو الباء والنون، وفي ذلك زيادة في الثقل، فحذفوا لكثرة حروفهما طلباً للخفة.

¹ - أبو زكريا الفراء: المرجع السابق، 273/3.

² - المرجع نفسه، 15/2.

³ - المرجع نفسه، 4-3/2.

⁴ - الخوزلى: مشبة فيها ثقال وتبخر.

⁵ - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 110، 754/2، وعبد اللطيف بن أبي بكر: انتلاف النصرة، ص 70.

وزيادة على هذا التعليل استعان الكوفيون بألفاظ أخرى من غير المقصور والممدود وقع فيها الحذف للتخفيف، وحملوا عليها المقصور والممدود بعلّة النقل، ومن تلك الألفاظ لفظ "الكَيُّونَةُ" التي أصلها عند البصريين "كَيُّونَةُ" بالتشديد¹، وهذه اللفظة من شواهد البصريين على التخفيف، استدل بها الكوفيون ليلزموا بها البصريين على الإقرار بتجوير حذف آخر المقصور والممدود للنقل، كما أجازوه في تلك اللفظة؛ لأنّ علة النقل بينهما واحدة، فجاز أن يُحمل أحدهما على الآخر².

واعترض ابن الأنباري على الكوفيين بقوله: «استشهدهم بكَيُّونَةُ وأنّ أصلها كَيُّونَةُ بالتشديد لا يستقيم؛ لأنه شيء لا يقولون به؛ لأنّ الأصل عندهم في كَيُّونَةُ: كُؤُونَةُ، فأبدلوا من الواو ياءً، فكيف يستشهدون على صحة مذهبهم بشيء لا يعتقدون صحته؟»³.

والجواب عن هذا الاعتراض أنّ الكوفيين لمّا استشهدوا بذلك اللفظ، لم يكن ذلك من باب مخالفة مذهبهم والاستدلال بما لا يقولون به، وإنما هو استدلال بما يقول به المعارض بغية إلزامه بنفي رأيه، والإقرار برأي المستدل في محلّ الخلاف، ويؤكد هذا قول الكوفيين: «وكذلك زعمتم أنّ كَيُّونَةُ أصلها كَيُّونَةُ بالتشديد، ثم أوجبتم الحذف لطول الكلمة طلباً للتخفيف ... فكذلك هاهنا»⁴، ومع ذلك فإنّ استدلالهم لا يقوى دليلاً على جواز حمل الاسم المقصور والممدود على لفظ "كَيُّونَةُ"؛ لأنّ ذلك مخالف للقياس الذي يقتضي عدم حذف آخر المقصور وإن كان خماسياً أو سداسياً؛ لأننا نقول مثلاً في "مصطفى": مصطفىان، وفي "مستشفى": مستشفىان بالقلب لا بالحذف، وكذلك باقي النظائر.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 34/1، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 263/1، وابن جني: المنصف شرح التصريف، 15/2.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 754-755.

³ - المرجع نفسه، 758/2.

⁴ - المرجع نفسه، 755/2.

2-5-4- المسألة الرابعة:

نسب ابن الأنباري إلى بعض الكوفيين القول بجواز تقديم التمييز على عامله إذا كان فعلاً متصرفاً، نحو: "عرقاً تصبَّب زيدٌ"، و"شحمًا تَفَقَّ الكَبشُ"¹، ونسب ابن عقيل والسيوطي هذا الرأي إلى الكسائي²، وإليه ذهب المبرد والمازني³، ومنعه سيبويه وأكثر البصريين، وجماعة من الكوفيين⁴.

واحتج الكوفيون على ذلك بأنَّ العامل في التمييز فعلٌ متصرف، فجاز تقديمه عليه قياساً على كل الأفعال المتصرفة التي تتقدم عليها معمولاتها، كالمفعول به، نحو: "عمرًا ضرب زيدٌ"، والحال نحو: "راكبا جاء زيدٌ"⁵.

وتقديم الحال على العامل يقول به البصريون⁶، ويمنعه الكوفيون⁷، ولذلك اعترض ابن الأنباري على قياس الكوفيين، فقال: « وأما احتجاجهم بتقديم الحال على العامل فيها، فلا حجة لهم

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 120، 828/2، وابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 372/2.

² - ينظر: ابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 372/2، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 268/2.

³ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 36/3.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 204-205، وابن الأنباري: الإنصاف، 828/2، وأبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 223/1.

⁵ - ابن الأنباري: الإنصاف، 830/2.

⁶ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 168/4، والإنصاف، 251/1.

⁷ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 251/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 321، والعكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 288/1، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 237/2.

فيه؛ لأنهم لا يقولون به، ولا يعتقدون صحته، فكيف يجوز أن يستدلوا على الخصم بما لا يعتقدون صحته؟¹.

وقد توقع الكوفيون أن يُعترض على استدلالهم بتقديم الحال على عاملها، فأجابوا عن ذلك بجوابين:

1- الجواب الأول قولهم إنَّ القياس كان يقتضي أن يجوز تقديم الحال على العامل فيها إذا كان فعلاً متصرفاً، إلا أنه لم يجر لدليل دلّ عليه، وذلك لما يؤدي إليه من تقديم المضرر على المظهر، ففي قولك "راكبا جاء زيد" يتحمّل "راكبا" ضميراً يعود على زيد، وهو متقدم عليه وذلك لا يجوز، فبقينا فيما عدا الحال على الأصل².

وكان ردُّ ابن الأنباري على هذا الجواب بأنَّ شارك الكوفيين دليلهم، فقال إنَّ القياس كان يقتضي أيضاً تقديم التمييز على العامل فيه، إلا أنه لم يجر لدليل دلّ عليه، وكما لم يجر عند الكوفيين تقديم الحال مع أن القياس يقتضيه، فكذلك جاز ترك تقديم التمييز مع أنَّ القياس يقتضيه لدليل دلّ عليه، وهو أنَّ التمييز في المعنى هو الفاعل، والفاعل لا يجوز تقديمه على الفعل، لأنَّ إذا قلت: "تفقاً زيدٌ شحماً" و"امتلاً الإناء ماءً"، كان الشحم والماء في المعنى هو الفاعل؛ لأنَّ المعنى "تفقاً شحمٌ زيدٍ" و"امتلاً ماءُ الإناء"³.

وهذا الجواب هو دليل البصريين على عدم تجويز تقديم التمييز على عامله الفعل المتصرف، وقد نقضه ابن مالك لعدم اطراد، فقال: « ولو كانت الفاعلية الأصلية موجبة للتأخير، مانعة من التقدم، لعمَل بمقتضى ذلك في نحو "أذهب زيداً"، فكان لا يجوز أن يقال: "زيداً أذهب"؛

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 832/2.

² - ينظر: المرجع نفسه، 830/2، وينظر: المسألة 31 (تقديم الحال على الفعل العامل فيها)، 251/1.

³ - المرجع نفسه، 831-832/2.

لأنَّ أصله "ذهب زيد"، ولا خلاف في أنَّ ذلك جائز، فكَذلك ينبغي أن يُحكم بجواز "صدرًا ضاق زيد"، وما أشبهه¹.

وهذا يعني أنه لا اعتبار للمعنى في الفاعلية؛ لأنَّ الاعتبار باللفظ، فلما كان الفاعل لفظاً في نحو "تفقَّ زيدٌ شحماً" هو "زيد"، كان "شحماً" فضلةً باعتبار اللفظ أيضاً، ولذلك جاز تقديمه، وهذا نظير قولك: "مات زيدٌ" و"ضُرب زيدٌ"، فإنَّ "زيد" مفعول في المعنى، ومع ذلك ارتفع؛ لأنَّه وقع فاعلاً ونائباً عن الفاعل من جهة اللفظ.

2- والجواب الثاني الذي ردَّ به الكوفيون على اعتراض ابن الأنباري تمثّل في قولهم: «وجاز لنا أن نستدل به عليكم وإن كنا لا نقول به؛ لأنكم تقولون به، فصلح أن يكون إلزاماً عليكم»²، وبهذا يقر الكوفيون بأنهم لم يخالقوا مذهبهم حين حملوا التمييز على الحال، وإنَّما أرادوا بذلك إلزام الخصم بما يقول به، وهذا اعتراضٌ صحيح، وقد وجدنا ابن الأنباري يمارسه في الردِّ على خصومه في بعض المواضع³.

وقياس التمييز على الحال هو دليل بعض البصريين الذين أجازوا تقديم التمييز على الفعل المتصرف، فقد ذكر المبرد أنه جاز تقديم التمييز على العامل إذا كان فعلاً، كما جاز تقديم الحال على العامل فيها إذا كان فعلاً⁴، وعليه يسقط اعتراض ابن الأنباري على الكوفيين بأنهم يستدلون بدليل لا يقولون به؛ لأنَّه دليل المجيزين من البصريين، ولأنَّه داخل في باب إقرار الخصم بما يقول به.

¹ - جمال الدين بن مالك: شرح الكافية الشافية، 777/2.

² - ابن الأنباري: الإتيان، 830/2.

³ - ينظر: مسألة 5 (رافع المبتدأ والخبر)، 49/1، ومسألة 15 (أفعل التعجب اسم أو فعل)، 143/1.

⁴ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 36/3.

2-6- الاعتراض بإفضاء الدليل إلى أمر يفسده:

لم يذكر ابن الأنباري هذا الاعتراض ضمن قواعد القياس، ولكننا استخرجناه من خلال دراستنا لمجمل الاعتراضات الواردة في الجدل النحوي عنده، سواء الاعتراضات التي وجهها هو إلى خصومه، أو التي وجهها البصريون والكوفيون إلى بعضهم بعضاً.

2-6-1- تعريف إفضاء الدليل إلى أمر يفسده:

جاء في المقاييس: « الفاء والضاد والحرف المعتل أصل واحد، يدل على انفساخ في الشيء واتساع»¹، ويقال أفضى الكلام إلى كذا وكذا أي انتهى إلى هذه النتائج².

يدور لفظ الإفضاء على معنيين: الأول هو التوسع في الأمر، والثاني هو الانتهاء إلى أمر ما، أي الوصول إليه³:

والمقصود من إفضاء الدليل إلى أمر يفسده أن يترتب على دليل المستدل معنى أو حكم يبطل صلاحية الاستدلال به، فينتهي القول إلى مخالفة ما انعقد عليه الدليل.

¹ - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (فضا)، 4/508.

² - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، ص 693.

³ - لقد اخترنا هذه التسمية لسببين: السبب الأول باعتبار المعنى الذي يحمله اللفظ، فإفضاء الدليل إلى أمر معين يعني أن يتسع الدليل حتى ينتهي إلى شيء يبطله، والسبب الثاني أننا وجدنا من الاعتراضات التي ترد على القياس عند الأصوليين القدح في صلاحية إفضاء الحكم إلى المصلحة المقصودة منه، وليس هو الاعتراض الذي خصصنا له هذا المبحث، ولكننا استعنا من تلك التسمية بلفظ "الإفضاء"، لأننا وجدناه الأنسب إلى ما نحن بصددده.

أو أن يلزم من الدليل لازم يفسده، أو مقصد آخر يكون مُفضيا إلى خلاف الحكم المنوط به، أو إلى معنى فاسد، أو أمر محال، أو يؤول إلى ضده، ففي هذه الحالة تبطل صلاحية الدليل؛ لأنّ الذي يؤول إلى باطل فهو باطل.

2-6-2- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بإفضاء الدليل إلى أمر يفسده:

تعددت مظاهر هذا الاعتراض عند الأنباري، ولكننا حاولنا الاختصار على أهم تلك المظاهر، وهي:

2-6-2-1- إفضاء الدليل إلى محال:

المحال هو « ما أحيل من جهة الصواب إلى غيره، ويراد به في الاستعمال ما اقتضى الفساد من كلّ وجه، كاجتماع الحركة والسكون في شيء واحد، في حالة واحدة»¹.

وإفضاء الدليل إلى أمر محال يخرج عن الصواب؛ لأنه يصير مقتضيا لمعنى فاسد، أو يكون جامعا بين أمرين متضادين، والضدان لا يجتمعان، ولذلك فهو من أقوى الاعتراضات التي تبطل القياس مطلقا، وأهم المواضع التي ورد فيها هذا الاعتراض هي:

¹ - الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 217، وأبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 869.

2-6-2-1-1- المسألة الأولى:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ المبتدأ والخبر يترافعان¹، بمعنى أنَّ كلَّ واحد منهما يرفع الآخر،

واستدلوا على ذلك بأنَّ المبتدأ لا بدَّ له من الخبر، والخبر لا بدَّ له من المبتدأ، ولا ينفك أحدهما عن الآخر، ولا يتمُّ الكلام إلا بانضمامهما، فلمَّا كان الأمر كذلك، وكان كلُّ واحد منهما يقتضي صاحبه اقتضاءً واحداً، عمل كلُّ واحد منهما في صاحبه، فصار المبتدأ عاملاً في الخبر ومعمولاً له، والخبر عاملاً في المبتدأ ومعمولاً له².

وكان اعتراض ابن الأنباري على استدلال الكوفيين بأنه «يؤدِّي إلى محال؛ وذلك لأنَّ العامل سبيله أن يُقدَّر قيل المعمول، وإذا قلنا إنهما يترافعان وجب أن يكون كلُّ واحد منهما قبل الآخر، وذلك محال، وما يؤدِّي إلى المحال محال»³.

¹ - في معاني القرآن للفراء نصوص تفيد أنه يقول بالترافع منها قوله في إعراب: "هذا الأسدُ مخوفاً"، حيث جعل "هذا مرفوعاً بالأسد"، ينظر: 12/1-13، وفي إعرابه لقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يومُ الدين﴾ جعل "ما" مرفوعة بيوم، ينظر: 46/1، وكذلك في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وأفئدتهم هواء﴾ جعل الأفئدة مرفوعة بالهواء، ينظر: 78/2، وفي هذه النصوص جعل المبتدأ يرتفع بالخبر، وفي نص آخر جعل الخبر يرتفع بالمبتدأ، حيث قال في تخريجه لقوله جلَّ وعلا ﴿إنَّ كان هذا هو الحقُّ من عندك﴾: «إن جعلت هو اسماً رفعت الحق بهو»، ينظر: معاني القرآن، 409/1، وفي مجالس ثعلب تصريح بذلك: حيث قال: ﴿فذلك يومئذٍ يومٌ عسيرٌ﴾ فيومئذٍ مرفاعٌ فذلك 20/1، والمرفاعة بمعنى الترافع، وقال في موضع آخر: «فإذا قالوا: "من ذا ناتهُ" كان من قول الفراء والكسائي أن يُرفع من يذا، وذا بمن» ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 526/2.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 457/2، وابن الأنباري: الإتحاف، مسألة 5، 44/1-45، وأسرار العربية، ص 68، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 130، والعكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 126/1، وأبو عمرو عثمان بن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصل، 183/1، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 84/1، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 311/1.

³ - ابن الأنباري: الإتحاف في مسائل الخلاف، 48/1.

وهذا اعتراض صحيح، إذ لا سبيل إلى أن يُقدَّر الخبر قبل المبتدأ؛ لأنَّ رتبته بعده، ورتبة العامل قبل المعمول، والقول بالترافع يلزم منه أن تكون رتبة كلِّ واحدٍ منهما مقدمة على رتبة الآخر، وهذا محال.

2-6-2-1-2- المسألة الثانية:

"إنَّ" وأخواتها هي الرافعة للخبر في مذهب البصريين؛ لأنها أشبهت الفعل¹، وأمَّا في مذهب الكوفيين فإنَّها لا ترفع الخبر؛ وذلك لأنها إنما عملت لشبهها بالفعل، فإذا كانت فرعاً عن الفعل في العمل فهي أضعف منه، فينبغي أن لا تعمل في الخبر، لتتخطَّ عن درجة الأصل، ولا يُسوَّى بينها وبينه، فوجب أن يكون باقياً على رفعه قبل دخولها².

وقد تطرقنا إلى هذه المسألة في مبحث الاعتراض بالقول بالموجب، وبيَّنا أن ابن الأنباري لم يكتفِ باعترض واحد في ردِّه على احتجاج الكوفيين، فقال بموجب دليلهم، ثم أفسده لكونه يؤول إلى أمر محال، وموضع الإحالة في احتجاجهم تمثلت في قولهم: إنَّ الخبر يكون باقياً على رفعه قبل دخول "إنَّ" وأخواتها عليه، وهذا القول فاسد، « وذلك لأنَّ الخبر على قولهم مرفوع بالمبتدأ، كما أنَّ المبتدأ مرفوع به، فهما يترافعان، ولا خلاف أنَّ الترافع قد زال بدخول هذه الأحرف على المبتدأ ونصبها إيَّاه، فلو قلنا "إنه مرفوع بما كان يرتفع به قبل دخولها مع زواله"، لكان ذلك يؤدي إلى أن يرتفع الخبر بغير عامل وذلك محال»³.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 131/2، والمبرد: المقتضب، 109-107/4، والإحصاف، مسألة 22، 177-178/1

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 310-311/1، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 463/2، وابن الأنباري: الإحصاف، 176/1، وأسرار العربية، ص 150، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 431/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذهب النحويين، ص 267.

³ - ابن الأنباري: الإحصاف، 179/1.

وجوابنا عن هذا الكلام أنه لا يصلح اعتراضا على قول الكوفيين بأنَّ الخبر يرتفع بالمبتدأ، وإنما يصلح اعتراضا على عامل الابتداء، إذا افترضنا أنَّ أحدا قال بأنَّ الخبر مرفوع بالابتداء كما كان قبل دخول "إنَّ" وأخواتها، وذلك لأنَّ البصريين يجعلون الابتداء رافعا للمبتدأ والخبر في حال التجرد من النواسخ الحرفية والفعليَّة¹، فصار دخول النواسخ مزيلا للابتداء، والقول بأنَّ الخبر مازال مرفوعا بالابتداء يؤدي إلى أن يكون مرفوعا بغير عامل وذلك محال.

وهذا الاعتراض كما قلنا لا يليق بدليل الكوفيين؛ لأنَّ الترافع ليس عاملا معنويا، ولأنَّهم ربطوا الترافع بالتوافق في المعنى بين المبتدأ والخبر، ودخول النواسخ أزال عمل الخبر في المبتدأ لتأخره عنه رتبة وتقدم "إنَّ" وأخواتها، فكان العمل لها، ولكنه لم يزل عمل المبتدأ في الخبر؛ لأنَّ الاتفاق في المعنى ما زال قائما، فإذا قلت "إنَّ زيدا قائم" كان "زيد" هو "قائم" في المعنى، فبقي المبتدأ عاملا في الخبر.

على أننا وإن حاولنا الرد على ابن الأثيري بهذا الجواب، إلا أننا لا نراه حجة للكوفيين؛ لأنَّ القول بالتوافق قول فاسد من أساسه، والبناء على الفاسد فاسد، ولنا اعتراض آخر على الكوفيين، وهو أنَّ المبتدأ اسم محض، والأصل في الأسماء ألا تعمل، فبطل أن يكون هو العامل في الخبر.

¹ - ينظر: أبو علي الفارسي: الإيضاح العضدي، ص 29، وابن الأثيري: الإنصاف، 1/46.

2-6-2-1-3- المسألة الثالثة: قال أبو العباس ثعلب من الكوفيين إنّ الأصل في قولك

"زيدٌ أمامك": "حلٌّ أمامك زيد"، فانتصب الظرف بالفعل "حلٌّ"، فحُذِفَ الفعل وهو غير مطلوب، واكتفي بالظرف منه، فيقي منصوبا على ما كان عليه مع الفعل¹.

واعترض ابن الأنباري ببطلان مذهب ثعلب؛ «لأنه يؤدي إلى أن يكون منصوبا بفعل معدوم من كلّ وجه لفظا وتقديرا، والفعل لا يخلو: إمّا أن يكون مُظْهَرا موجودا أو مُقَدَّرا في حكم الموجود، فأما إذا لم يكن مظهرًا موجودًا، ولا مقدرا في حكم الموجود كان معدوما من كلّ وجه، والمعدوم لا يكون عاملا، وكما يستحيل في الحسيّات الفعلُ باستطاعة معدومة، والمشي برجلٍ معدوم ... فكذا يستحيل في هذه الصناعة النصبُ بعاملٍ معدوم»².

2-6-2-1-4- المسألة الرابعة:

أجاز الكوفيون إضافة النِّفِّ إلى العشرة، أي إضافة ما دون التسعة إلى العشرة، حيث ذهبوا إلى أنّ العدد المركَّب نحو: "خمسة عشر" مركَّب من اسمين جعلًا اسما واحدا مبنيا على فتح الجزأين في الرفع والنصب والجر، وأجازوا أن يُعرب إعرابَ إضافة كباقي الأسماء، فيقال: خمسة عشر، وخمسُ عشرة³.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإتيان، مسألة 29، 245/1، وعبد اللطيف بن أبي بكر: انتلاف النصورة، ص 35.

² - ابن الأنباري: الإتيان، 247/1.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 32/2-34، وابن الأنباري: الإتيان، مسألة 42، وأبو الحسن بن سيده: المخصّص، 92/14، وأبو حيان الأنلسي: ارتشاف الضرب، 757/2.

واحْتِج الكوفيون على جواز ذلك بالنقل والقياس، أما دليلهم من القياس فهو أنَّ النَّيْفَ اسمٌ مُظهر كغيره من الأسماء المظهرة، فجاز إضافته إلى ما بعده قياساً على سائر الأسماء المظهرة التي تجوز إضافتها¹.

وبَيَّن ابن الأَثْبَارِي استحالة إضافة النَّيْفِ إلى العقد؛ لأنهما مركبان يأخذان حكم الاسم الواحد، والاسم الواحد لا يضاف بعضه إلى بعض، فإذا أُجيزت الإضافة وقع التناقض، لما بين الإضافة والتركيب من مخالفة؛ لأنَّ التركيب هو أن يُجعل اسمان اسماً واحداً، لا على جهة الإضافة، وإنما على جهة المزج، فيدلان على مسمى واحد، وأمَّا في الإضافة فالمضاف يدل على مسمى، والمضاف إليه يدل على مسمى آخر، وإذا كان التركيب والإضافة متنافيين ومتعارضين، وجب أن لا تجوز إضافة النَّيْفِ إلى العشرة لاستحالة المعنى².

وهذا اعتراض قوي كافٍ لإبطال دليل الكوفيين؛ لأنه متى حصل التناقض في القول كان فاسداً.

2-6-1-5- المسألة الخامسة:

ذهب الكسائي من الكوفيين إلى أنَّ المضارع يرتفع بالزائد في أوله، أي الهمزة والياء والتاء والنون³.

¹ - ابن الأَثْبَارِي: الإتحاف، 310/1.

² - المرجع نفسه، 312/1.

³ - ابن الأَثْبَارِي: الإتحاف، 551/2، وأسرار العربية، ص 28-29.

ووجه ابن الأنباري إلى الكسائي ثلاثة اعتراضات تبطل قوله مطلقاً، ومنها أنَّ «هذه الزوائد بعضُ الفعل، لا تنفصل منه في لفظ، بل هي من تمام معناه، فلو قلنا إنها هي العاملة، لأدَّى ذلك إلى أن يعمل الشيء في نفسه، وذلك محال»¹.

وهذا اعتراض قوي يبطل قول الكسائي؛ لأنَّ العامل والمعمول لفظان منفصلان عن بعضهما، وأمَّا الزائد في أول المضارع فليس منفصلاً عمَّا بعده، فهو جزء من الفعل، ولا يُنصَّر أن يعمل جزء من اللفظ في جزئه الآخر.

2-6-1-2-6- المسألة السادسة:

نسب أبو البركات إلى بعض النحويين القول بأنَّ الأصل في همزة الوصل أن تكون ساكنة، وإنما تُحرَّك لالتقاء الساكنين، واستدلوا على ذلك بأنها زيادة على بناء الكلمة، وإذا كانت زائدة كان تقديرها ساكنة أولى من تقديرها متحركة، وذلك لأنَّا إذا قدرناها ساكنة كان ذلك زيادةً حرف واحد مجرد عن شيء آخر، والزيادة كلما كانت أقلَّ كانت أولى، ثم وجب تحريك الهمزة لالتقاء الساكنين، كي لا يؤدي ذلك إلى الابتداء بالساكن².

وقد أبطل أبو البركات هذا القول؛ لأنه يؤول إلى محال، وذلك أنَّ المتلفظ بالساكن إذا قدر اجتلاب حرف ساكن وهو يعلم أنه لا يُلفظ به، كان تقديره محالاً، ثم لو جاز هذا القول، فكان الاسم يوضع أولاً على سكونٍ أوَّلِهِ ثم يتحرك؛ لأنَّ الابتداء بالساكن محال، فإنه يلزمه على هذا

¹ - ابن الأنباري: الإصناف، 554/2.

² - المرجع نفسه، مسألة 107، 738/2.

القول أن لا يُثبت حركة في لفظ إلا لضرورة، وأن يُسكن كل حرف في أول كل كلمة إذا لم يُبتدأ به، وهذا لا يرتكبه أحد¹.

2-2-6-2- مخالفة أصل من الأصول النحوية:

يحتكم النحاة في آرائهم إلى قواعد وأصول نحوية ثابتة تضبط استدلالاتهم، ويعد خرق هذه الأصول والخروج عليها مفيداً لدليل المستدل، ويحق للمعتز أن يطعن في دليبه إذا كان مخالفاً لواحد من تلك الأصول والقوانين الضابطة لأحكام النحو، وقد كان ابن الأنباري يستعين بتلك القواعد والأصول للرد على خصومه، وأهم المواضع التي استعان فيها بهذا الاعتراض هي:

2-2-6-2-1- المسألة الأولى:

ذهب بعض البصريين إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأن الخبر يرتفع بالمبتدأ والابتداء معاً²، وهو قول المبرد³، وابن السراج⁴، وابن جني⁵.

وذهب بعضهم إلى أن الخبر يرتفع بالمبتدأ وحده⁶، وهو مذهب سيبويه، حيث قال: « فأما الذي يُبنى عليه شيء هو هو، فإن المبنى عليه يرتفع به، كما ارتفع هو بالابتداء »⁷، وقال أيضاً:

¹ - ابن الأنباري: الإصناف، 740/2.

² - المرجع نفسه، مسألة 5، 44/1.

³ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 126/4.

⁴ - ينظر: أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، 58/1.

⁵ - ينظر: أبو الفتح بن جني: الخصائص، 285/2.

⁶ - ينظر: ابن الأنباري: الإصناف، 44/1، وأسرار العربية، ص 76.

⁷ - سيبويه: الكتاب، 127/2.

« إذا قلت "عبد الله أخوك"، فالآخر قد رفعه الأول، وعمل فيه»¹، وقال : « لأنَّ المبتدأ يعمل فيما بعده، كعمل الفعل فيما يكون بعده»².

وقد ضعّف ابن الأنباري القول الأول؛ لأنه يترتب عليه إعمال الاسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل، وإذا لم يكن للاسم تأثير في العمل والابتداء له تأثير، فإضافة ما لا تأثير له إلى ماله تأثير لا تأثير له³.

وأما الرأي الثاني فقد أبطله من وجهين، أحدهما أنه يترتب عليه القول بأن يدخل عاملٌ على عاملٍ؛ لأنه إذا كان المبتدأ هو العامل، وهو موجود، فلا يصح أن يدخل عليه عامل غيره، فلمّا دخلت عليه النواصب نحو "كان زيدٌ قائماً" و"ظننت زيداً قائماً"، دلّ على فساد هذا الرأي، لأنّ العوامل لا تدخل على العوامل⁴.

2-6-2-2- المسألة الثانية:

قال بعض الكوفيين إنّ العامل في المفعول به نحو: "ضرب زيدٌ عمراً" هو الفعل والفاعل جميعاً، وقال بعضهم إنّ العامل فيه هو الفاعل وحده⁵.

وقد أبطل ابن الأنباري هذين القولين؛ لأنه يترتب عليهما مخالفة أصل من الأصول، وذلك

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 406/1.

² - المرجع نفسه، 87/2.

³ - المرجع نفسه، 46/1.

⁴ - المرجع نفسه، 48/1.

⁵ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 11، 78/1، وأسرار العربية، ص 85، وعبد اللطيف بن أبي بكر: انتلاف النصرة، ص 35.

لأنَّ الفاعل اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل¹.

2-6-2-3- المسألة الثالثة:

ذكرنا مسألة رافع الخبر بعد "إنَّ" المؤكدة وأخواتها في أكثر من موضع، نظرا لكثرة الاعتراضات التي ساقها ابن الأنباري قدحا في دليل الكوفيين، فقولهم إنَّ الخبر ليس مرفوعا بـ "إنَّ" وأنه باق على رفعه كما كان قبل دخولها مردود من أوجه عديدة.

ومن تلك الأوجه التي تفسد دليلهم « أنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا ويعمل الرفع؛ فما ذهبوا إليه يؤدي إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة، وذلك لا يجوز، فوجب أن تعمل في الخبر الرفع كما عملت في الاسم النصب»².

وهذا اعتراض صحيح؛ لأنه إذا وقع الإجماع بين البصريين والكوفيين على أنَّ "إنَّ" وأخواتها عملت لشبهها بالفعل، والفعل يعمل الرفع والنصب على كل حال، فلا يتصور أن يوجد فعل ينصب ولا يرفع، فكان لزاما أن تعمل "إنَّ" وأخواتها الرفع والنصب؛ لأنها محمولة عليه، ومنع النصب خروج عن القياس، ومخالف للأصول.

2-6-2-4- المسألة الرابعة:

ذهب بعض الكوفيين إلى أنَّ العامل في نصب المستثنى هو "إلا؛" لأنها قامت مقام أستاذني، فإذا قلت: "قام القومُ إلا زيْدًا" كان المعنى فيه: أستاذني زيْدًا، ولو قلت "أستاذني زيْدًا" لوجب أن

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 80/1، وأسرار العربية، ص 85.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 185/1.

تنصب، فكذا ما قام مقامه¹، وإليه ذهب المبرد² وأبو إسحاق الزجاج³ من البصريين.

وساق أبو البركات خمسة اعتراضات تطعن في هذا القول، ومنها مخالفته لأصل من الأصول النحوية المعروفة، وهو أنه يؤدي إلى إعمال معاني الحروف، وإعمال معاني الحروف لا يجوز، فإذا قلت "ما زيدٌ قائماً" كان صحيحاً، ولو أنك قلت "ما زيدا قائماً" على معنى "نفيت زيدا قائماً" لكان القول فاسداً، فكذا لا يجوز إعمال معنى "إلا"؛ وذلك لأنَّ الحروف إنما وُضعت نائبة عن الأفعال طلباً للإيجاز والاختصار، فإذا أعملت معانيها فقد رجعت إلى الأفعال، فأبطلت ذلك المعنى من الإيجاز والاختصار⁴.

وبهذا الاعتراض ردَّ ابن يعيش على هذا القول⁵، وهو اعتراض صحيح.

2-6-2-5- المسألة الخامسة:

وجَّه ابن الأنباري إلى الكوفيين القائلين بالتراجع اعتراضين، أولهما أنه يؤول إلى أمر محال، وقد سبق ذكره، وأما الاعتراض الثاني فهو أنَّ القول بالتراجع يترتب عليه أن يدخل عامل على عامل، والأصل أنَّ العامل في الشيء ما دام موجوداً لا يدخل عليه عاملٌ غيره، فلمَّا كان قول الكوفيين بأنَّ المبتدأ والخبر يترافعان يلزم منه أن تدخل عليهما العوامل وهما عاملان، ولما جاز

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 261/1، وأسرار العربية، ص 201.

² - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 390/4.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 60/3، وابن الأنباري: الإنصاف، 261/1، وأسرار العربية، ص 201، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 342، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 76/2، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1506/3.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 263/1، وأسرار العربية، ص 202.

⁵ - موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 76/2.

بالإجماع دخول العوامل عليهما نحو "كان زيد أخاك" و"إنَّ زيدًا أخوك" و"ظننت زيدًا أخاك"، دلَّ على بطلان ما ذهبوا إليه¹.

ويُفهم من هذا الاعتراض أنه لو صحَّ القول بأنَّ المبتدأ يرفع الخبر في قولك "زيد قائم"، لما انتصب بكان في قولك "كان زيد قائمًا"، ولو صحَّ القول بأنَّ الخبر يرفع المبتدأ لما انتصب في قولك "إنَّ زيدًا قائم" و"ظننت زيدًا قائمًا"، فلمَّا انتصبا بالنواسخ دلَّ ذلك على أنه ليس لهما تأثير في العمل؛ لأنه لو كان العمل لهما لما دخلت عليهما العوامل.

2-6-2-2-6- المسألة السادسة:

وجَّه ابن الأنباري إلى الكسائي ثلاثة اعتراضات؛ لأنه يرى أنَّ المضارع يرتفع بالزائد في أوله، أي الهمزة والياء والتاء والنون²، وقد ذكرنا أحدها في موضع سابق من هذا المبحث، وهو أنه يؤول إلى محال.

وأما الاعتراض الآخر، فهو أنَّ رأي الكسائي يترتب عليه القول بدخول العوامل على العوامل؛ لأنه إذا كان العامل في الفعل المضارع هو الزائد في أوله، فيجب أن لا ينتصب بدخول النواصب، ولا ينجزم بدخول الجوازم³؛ لأنَّ العامل في الشيء ما دام موجودا لا يدخل عليه عاملٌ غيره، فلمَّا انتصب وانجزم في قولك "لن يذهب" و"لم يذهب"، دلَّ على أنه ليس للياء التي في أوله أيُّ تأثير في العمل.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 48/1.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 551/2، وأسرار العربية، ص 28-29.

³ - ابن الأنباري: الإحصاف، 553/2.

2-6-2-7- المسألة السابعة:

نسب ابن الأثيري إلى بعض البصريين القول بأنَّ حرف الشرط وفعل الشرط يعملان جميعاً في جواب الشرط، ولم يسمَّهم¹، ونسب السيرافي هذا القول إلى المبرد²، وهو مذهب سيبويه والخليل، قال سيبويه: « واعلم أنَّ حروف الجزاء تجزم الأفعال [أي أفعال الشرط]، وينجزم الجواب بما قبله [أي حرف الجزاء وفعل الشرط]، وزعم الخليل أنك إذا قلت "إنَّ تأتني أتكَ" فأتكَ انجزمت بـ"إنَّ تأتني"، كما تنجزم إذا كانت جواباً للأمر، حين قلت "اننتي أتكَ"³.

وقد حمل السيرافي قول سيبويه « وينجزم الجواب بما قبله » على معنيين: الأول أن يكون قصد به "إنَّ" وفعل الشرط، والثاني أن يكون قصد به "إنَّ" وحدها⁴، وحمله على المعنى الأول أقوى؛ لأنه لو أراد "إنَّ" وحدها لأمكنه أن يقول مثلاً: « واعلم أنَّ حروف الجزاء تجزم الأفعال، وينجزم الجواب بها»، أو يقول "تجزم الأفعال والجواب"، ويحتمل قوله عندنا معنى ثالثاً، وهو أن يكون قصد به فعل الشرط وحده، فهو يأتي قبل الجواب.

وذهب بعض البصريين إلى أنَّ العامل في جواب الشرط هو فعل الشرط وحده⁵، ونسب الأشموني هذا الرأي إلى الأخفش⁶.

¹ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 84، 602/2، وأسرار العربية، ص 337.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 38/1.

³ - سيبويه: الكتاب، 62-63.

⁴ - أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 263/3.

⁵ - ينظر: ابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 84، 602/2، وأسرار العربية، ص 337.

⁶ - ينظر: الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 584/3.

وقد اعترض ابن الأتباري على هذين المذهبين؛ لأنهما يؤديان إلى إعمال الفعل في الفعل، وذلك لا يجوز¹.

2-6-2-3- إفضاء الدليل إلى ما لا نظير له:

يعد السماع أقوى الأدلة النحوية، ومقدما على غيره، ولذلك فإنَّ الدليل العقلي يحتاج إلى أن يثبت بالسماع أيضا، فإذا لم يكن له في كلام العرب الفصيح نظير، حقَّ للخصم أن يعترض عليه، خصوصا إذا كان نقيض الحكم المستدلَّ عليه مؤيِّدا بالنقل الكثير الفصيح؛ لأنَّ الدليل إذا خالف المسموع بطل الاحتجاج به، وأهم مواضع هذا الاعتراض هي:

2-6-2-3-1- المسألة الأولى:

اختلف النحويون في حقيقة الألف والواو والياء في المثني وجمع المذكر السالم، فذهب البصريون إلى أنها هي حروف الإعراب، أي بمنزلة الدال والراء من "زيد" و"عمرو" في أنها حروف إعراب، وإليه ذهب أبو البركات بن الأتباري².

وقد ردَّ ابن الأتباري على باقي الآراء؛ وبَيَّن أوجه بطلانها، وسنقف عند مذهبين اثنين؛ اعترض عليهما بكونهما يؤولان إلى ما لا نظير له.

¹ - ابن الأتباري: الإنصاف، 608/2.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 17/1-18، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 132/1، وابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 3، 33/1.

1- المذهب الأول :

ذهب الكوفيون وقطرب من البصريين إلى أنَّ الألف والواو والياء هي الإعراب؛ لأنها بمنزلة الفتحة والضمة والكسرة، والدليل على أنها إعراب كالحركات أنها تتغير كتغير الحركات، فنقول "قام الزيدان، ورأيت الزينين، ومررت بالزيدنين، وذهب الزيدون، ورأيت الزيدنين، ومررت بالزيدنين"، كما تقول "قام زيد، ورأيت زيدا، ومررت بزيدا"، ولو كانت حروف إعراب لما جاز أن تتغير ذواتها عن حالها؛ لأنَّ حروف الإعراب لا تتغير ذواتها عن حالها¹، ونسب ابن جني والعكبري وابن يعيش هذا القول إلى الفراء وحده².

وقد اعترض ابن الأنباري على دليل الكوفيين باعتراضات عدة، ومن جملة تلك الاعتراضات أنه يترتب على هذا القول لازمٌ يبطله؛ حيث يلزم منه أن يكون المعربُ لا حرف إعراب له، وهذا لا نظير له في كلامهم³.

وهذا الاعتراض مبنيٌّ على التفرقة بين الحركات وهي الضمة والفتحة والكسرة، وبين الألف والواو والياء في التنثية والجمع؛ فالحركات لا تكون إعرابا إلا إذا كان هناك حرف إعراب تقع عليه، وهو الحرف الأخير من الكلمة، كالدال في نحو "قام زيد" و"رأيت زيدا" و"مررت بزيدا"، فإذا قيل إنَّ الألف والياء والواو بمنزلة الحركات، لزم من ذلك أن يكون الإعرابُ من غير حرف يقع عليه، وهذا لا نظير له.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 33/1-34، وأبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص 130.
² - ينظر: أبو الفتح بن جني: سر صناعة الإعراب، 595/2-596، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 103-106، والعكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 114/1، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 140/4.
³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 38/1.

ولم يكن أبو البركات أول من ساق هذا الاعتراض، فقد نسب المبرد هذا القول إلى جماعة من النحاة ولم يسمهم، ووجه إليهم اعتراضاً بصيغة الاستفهام، ثم ذكر جوابهم عن ذلك السؤال، فقال: « وكان غيرهما يزعم أن الألف والياء هما الإعراب، فإن قيل له : فأين حرف الإعراب؟ قال: إنما يكون الإعراب في الحرف إذا كان حركة، فأما إذا كان حرفاً قام بنفسه»¹.

وقد أجاب الكوفيون بمثل ما ذكره المبرد، وذلك ببيان الفرق بين المعرب بالحركة والمعرب بالحرف، لإبطال اللزوم الذي يترتب على قولهم، وهو أن يكون معرباً لا حرف إعراب له، فقالوا إنما لا يجوز ذلك فيما كان إعرابه بالحركة؛ لأن الحركة تدخل في الحرف، فالضمة في "قام زيد" داخلة في الدال لأنه معتمدها، بخلاف ما إذا كان الاسم معرباً بالحرف؛ لأن الحرف لا يدخل في الحرف، ويدل على ذلك الأمثلة الخمسة، وهي "يفعلان، وتفعلان، ويفعلون، وتفعلون، وتفعلين"، فإنها لما كانت معربة بالحرف وهو النون لم يكن لها حرف إعراب، فالنون في "يضربان" علامة للرفع كالضمة في "يضرَبُ"، وإذا جاز أن تكون الأمثلة الخمسة معربة ولا حرف إعراب لها لأن إعرابها بالحرف، فذلك يجوز ها هنا أن يكون الاسم في التثنية والجمع معرباً ولا حرف إعراب له؛ لأن إعرابه بالحرف².

ونرى أن ما أجاب به الكوفيون صحيح، ولا يجوز القول بأن ذهبوا إليه يترتب عليه أن يكون الاسم معرباً ولا حرف إعراب له؛ لأن ذلك يخص الحركات وحدها فهي تعتمد على الحرف الأخير، ولا تقوم إلا به، وأما الحرف فلا يحتاج حرفاً آخر يعتمد عليه؛ لأنه قائم بنفسه.

¹ - أبو العباس المبرد: المقتضب، 152/2.

² - ينظر: ابن الأثير: الإنباف، 34/1، وأبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص 132.

2 - المذهب الثاني:

ذهب أبو عمرو الجرمي إلى أنَّ الألف حرف الإعراب، وأنَّ انقلابها هو الإعراب¹، بمعنى أنَّ انقلابها هو علامة الإعراب.

ونقل ابن الأنباري عن بعض النحويين لازمين يترتبان على قول الجرمي وهما :

1- اللزام الأول أنه يترتب عليه أن يكون الإعراب بغير حركة ولا حرف، فالانقلاب عنده هو الإعراب، وهذا لا نظير له في كلامهم².

وقد ألزم المبردُ الجرمي بلازمين آخرين، أحدهما قريب مما ذكره ابن الأنباري، مما يعني أنَّه قد أخذه عنه، حيث قال: « فقد لزمت في ذلك شيئان: أحدهما أنَّك تزعم أنَّ الإعراب معنى، وليس بلفظ، فهذا خلاف ما أعطيته في الواحد... »³.

ومعنى هذا القول أنَّ الجرمي حين جعل الألف في نحو "قام الزيدان" هي حرف الإعراب، كان ذلك إعراباً باللفظ لا بالمعنى، إلا أنه لما جعل انقلاب الألف في حال الجر والنصب علامة للإعراب، كان ذلك إعراباً بالمعنى لا باللفظ، وبذلك فقد وقع في التناقض، فخالف بين الحاليين في اسم واحد⁴، حيث خصَّ الرفع باللفظ؛ لأنَّ الألف عنده هي حرف الإعراب، وخصَّ الجر والنصب بالمعنى وهو الانقلاب، وإذا كان الانقلاب معنى لا لفظاً، فإنه ليس بحرف ولا حركة، وهذا لا نظير له في كلامهم.

¹ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 151/2، وأبو الفتح بن جني: سر صناعة الإعراب، 713/2، والإنصاف، 33/1، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 140/4.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 35/1.

³ - أبو العباس المبرد: المقتضب، 152/2.

⁴ - ينظر: أبو الفتح بن جني: سر صناعة الإعراب، 713/2.

2- اللازم الثاني الذي قال به ابن الأتباري هو أنَّ هذا القول يؤدي إلى أن يكون الجمع والتنثنية في حال الرفع مبنيين؛ لأنَّ أول أحوال الاسم الرفع، ولا انقلاب في الرفع، وأن يكونا في حال النصب معربين؛ لأنَّ انقلابهما علامة الإعراب¹.

وهذا أيضا لا نظير له؛ لأنَّ أبا عمرو الجرمي جعل الاسم الواحد مبنيا ومعربا، فهو مبنيٌّ في حال الرفع؛ لأنَّ علامة الإعراب التي هي الانقلاب لا تكون في الرفع، وهو معرب في حال النصب والجر لحصول الانقلاب في هذين الحالين.

2-6-2-3-2- المسألة الثانية:

سننتظر في هذه المسألة إلى مذهبين يؤولان إلى ما لا نظير له.

أولا- مذهب الكوفيين:

الضمائر المنصوبة في "إِيَّاكَ" و"إِيَّاهُ" و"إِيَّايَ" هي الكاف والهاء والياء عند الكوفيين، و"إِيَّا" عماد لها؛ وذلك لأنها لا تقوم بأنفسها، فأُتي لها بـ "إِيَّا" لتعتمد عليها وتقوم بها²، ونسب المرادي وأبو حيان هذا الرأي إلى الفراء وحده³.

وقد وجَّه أبو البركات إلى الكوفيين جملة من الاعتراضات، ومن تلك الاعتراضات أنَّه « لو

¹ - ينظر: ابن الأتباري: الإتحاف، 35/1، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 152/2.

² - ينظر: ابن الأتباري: الإتحاف، مسألة 98، 695/2، وأبو عمرو عثمان بن الحاجب: الإيضاح في شرح

المفصل، 462/1، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 130/2.

³ - ينظر: ابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 537، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 930/2.

كان الأمر كما زعموا كان ذلك يؤدي إلى أن يُعمد الشيء بما هو أكثر منه، وأن يكون الأكثر عمادا للأقل وتبعاً له، وهذا لا نظير له في كلامهم¹.

ويضاف إلى هذا الاعتراض ما ذكره البصريون احتجاجاً على كون "إيّا" هي الضمير، وأن الكاف والياء والهاء حروف وليست ضمائر؛ لأنها مبنية على حرف واحد، وقد وقع الإجماع على أن في "إيّاك وإياه وإيّاي" ضمير منفصل، وهو إما أن يكون "إيّا" أو ما بعدها، وبطل أن تكون الكاف والياء والهاء هي الضمير المنفصل؛ فالضمير المنفصل لا يكون حرفاً واحداً؛ لأنه لا نظير له في كلامهم².

ثانياً - مذهب الخليل:

ذهب الخليل بن أحمد إلى أن "إيّا" اسم مضمّر أضيف إلى الكاف والياء والهاء؛ لأنه لا يفيد معنى بانفراده، ولا يقع معرفة بخلاف غيره من المضمّرات، فخصّ بالإضافة عوضاً عما مُنعه، ولا يُعلم اسم مضمّر أضيف إلى غيره³، وحكى عنه سيبويه « قال الخليل: لو أن رجلاً قال: "إيّاك نفسك" لم أعثقه؛ لأنّ هذه الكاف مجرورة»⁴.

وقد أبطل أبو البركات قول الخليل من وجهين:

الوجه الأول: قوله أنه لا يقع معرفة بخلاف غيره من المضمّرات، ولذلك خصّ بالإضافة، وهذا فاسد؛ لأنه لا يوجد قط ضمير وقع نكرة⁵.

¹ - ابن الأنباري: الإتحاف، 702/2.

² - المرجع نفسه، 696/2.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإتحاف، 695/2، وأبو الفتح بن جني: سر صناعة الإعراب، 312/1-313.

⁴ - سيبويه: الكتاب، 279/1.

⁵ - ابن الأنباري: الإتحاف، 696/2.

والوجه الثاني: أَنَّ الكاف والهاء والباء في "إِيَّاكَ وَإِيَّاهُ وَإِيَّايَ" محمولة على الضمير في "أنت"، فـ "إِيَّا" ضمير مبهم والكاف والياء والهاء هي التي تبيّنه وتزيل عنه الإبهام مع كونه معرفة، وهي كالتاء في "أنت" فإنها إن كانت مفتوحة دلّت على أنه للمذكر، وإن كانت مكسورة دلّت على أنه للمؤنث، وكما لا يجوز أن يقال إنَّ "أَنْ" مضاف إلى التاء، فذلك لا يجوز أن يقال إنَّ "إِيَّا" مضاف إلى الكاف والهاء؛ لأنَّ ذلك لا نظير له في كلامهم¹.

2-6-2-3-3- المسألة الثالثة:

اختلف النحويون في إعراب الضمير الواقع بين المبتدأ والخبر إذا لم يسبقا بالعوامل، نحو: "زيدٌ هو العاقل"، فذهب البصريون إلى أنه جاء فصلاً؛ لأنه يفصل بين النعت والخبر كي لا يقع اللبس بينهما، ولا موضع له من الإعراب، واشتروطوا فيه أن يكون الخبر معرفة، أو ما قارب المعرفة، نحو: "زيدٌ هو خيرٌ منك" ممّا يصلح أن يوصف به المبتدأ².

وأما الكوفيون فسمّوه عماداً³، وجعلوا له موضعاً من الإعراب؛ لأنَّ حكمه حكم ما قبله، واحتجوا بأن قالوا إنَّ العماد تأكيد لما قبله؛ لأنه تنزّل منزلة النفس إذا كانت توكيداً، وكما أنك إذا قلت: "جاعني زيدٌ نفسه" كان "نفسه" تابعاً لزيد في إعرابه، فذلك العماد إذا قلت: "زيدٌ هو العاقل"، يجب أن يكون تابعاً له في إعرابه⁴.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 697-696/2.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 397-396/2، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 103/4، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 100، 706/2، وأبو عمرو عثمان بن الحاجب: الكافية في النحو، ص 33-34.

³ - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 43/1، 359/2، ويطلق الكوفيون العماد على ضمير الشأن، ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 228-212/2، 299-185/3، ومجالس ثعلب، 353-593/2.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 706/2، ورضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 170/2.

وقد اعترض ابن الأنباري على دليل الكوفيين؛ لأنَّ الضمير لا يكون تأكيداً للمظهر في شيء من كلام العرب، والمصير إلى ما لا نظير له في كلامهم لا يجوز¹.

واعترض الرضي بمثل هذا، فذهب إلى أنَّ الفصل يعد تأكيداً من حيث المعنى؛ لأنَّ معنى "زَيْدٌ هو القائم" : "زَيْدٌ نفسه القائم"، ولكنه ليس تأكيداً من جهة الإعراب؛ لأنه جاء بعد اسم مظهر، والضمير لا يكون تأكيداً للمظهر في كلام العرب².

وهذا اعتراض صحيح يبطل ما ذهب إليه الكوفيون.

ملاحظة وتعقيب: نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين مطلقاً القول بأنَّ ضمير الفصل له موضع من الإعراب، غير أننا وجدنا عند الفراء ما يؤكد خلاف ذلك؛ فقد قال في تخريجه لقوله جَلَّ وعلا ﴿إِنْ كَانَتْ هَٰذِهِ حَقًّا لَسَوْفَ يَكُونُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ﴾: «في الحق النصب والرفع، إن جعلت هو اسماً رفعت الحق بهو، وإن جعلتها عماداً بمنزلة الصلة نصبت الحق»³، ويستوفقنا في هذا النص قوله (وإن جعلته عماداً بمنزلة الصلة)، حيث جعل الضمير كالصلة، ولفظ الصلة يتكرر عند الفراء كثيراً وهو يريد به الزيادة، وذلك كقوله: «﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾ العرب تجعل "ما" صلة ... قال الله: ﴿فَبِمَا نَقْضُهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ والمعنى فبنقضهم، ﴿وَعَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ والمعنى عن قليل»⁴، وقال أيضاً: «وقوله ﴿لَا أَقْسَمُ﴾ كان كثير من النحويين يقولون "لا" صلة»⁵، وإذا كانت "الصلة" تعني عند الفراء الزيادة، فهذا يعني أنَّه يقول بزيادة ضمير الفصل، ولا يقول بأنَّ له موضعاً من

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 707/2.

² - ينظر: رضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 170/2.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 409/1.

⁴ - المرجع نفسه، 244/1.

⁵ - المرجع نفسه، 207/3.

الإعراب، وبذلك يكون موافقا للبصريين، وهذا ما أغفل ابن الأثير ذكره.

2-6-3-4- المسألة الرابعة:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ السين فرعٌ عن "سوف" وليست أصلاً بذاتها، وقد ذكروا في "سوف" لغات، وهي "سوف يفعل"، و"سُو يفعل"، و"سَفُ يفعل"¹.

واحتجوا على ذلك بأنَّ "سوف" كثر استعمالها في كلام العرب وجرّت على ألسنتهم، ومن عادة العرب أن تحذف لكثرة الاستعمال، فلما كثر استعمال "سوف" حذفوا منها الواو والفاء².

وكان جواب ابن الأثير على ما احتجوا به بأنَّه يؤول إلى ما لا نظير له في كلام العرب، فإنَّه ليس في كلامهم حرفٌ حذفت جميع حروفه طلباً للخفة على خلاف القياس حتى لم يبقَ منه إلا حرف واحد³.

2-6-2-4- إفضاء الدليل إلى معنى فاسد:

يقوم الاستدلال أحياناً على التقدير والتأويل، فيُحمل الكلام على أصل آخر، بحذفٍ أو زيادةٍ أو حملٍ على المعنى، وقد يفضي تقدير الكلام إلى معنى فاسد، فتبطل بذلك صلاحيته، وأهم المواضع التي ورد فيها هذا الاعتراض هي:

¹ - ينظر: أبو العباس ثعلب: مجالس ثعلب، 315/2، وابن الأثير: الإتيان، مسألة 92، 646/2.
² - ينظر: ابن الأثير: الإتيان، 646/2، وابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 59-60.
³ - ينظر: ابن الأثير: الإتيان، 647/2.

2-6-2-4-1- المسألة الأولى:

ذهب البصريون إلى أنَّ أفعَل في التعجب نحو: "ما أحسنَ زيدًا" فعل ماضٍ، وأنَّ التقدير فيه: "شيءٌ أحسنَ زيدًا"¹.

ومنع الكوفيون أن يكون "أفعل" فعل، واعترضوا على أن يكون التقدير في قولهم "ما أحسن زيدًا": "شيءٌ أحسنَ زيدًا"؛ لأنَّ هذا التقدير إذا تعلَّق بصفات المولى عزَّ وجلَّ فإنه سيؤول إلى معنى فاسد، فلو كان الأمر كما زعموا لكان التقدير في قولهم: "ما أعظم الله"، و"ما أقدر الله": "شيءٌ أعظم الله"، و"شيءٌ أقدر الله"، وهذا المعنى لا يستقيم؛ لأنَّ الله عظيم وقدير بذاته لا بجعل جاعل².

وقد أجاب أبو البركات عن هذا الاعتراض بحمل التقدير على المعنى الذي يستقيم معه الكلام، فقال: « معنى قولهم: "شيءٌ أعظم الله" أي وصفه بالعظمة، كما يقول الرجل إذا سمع الآذان: "كبرت كبيراً" و"عظمت عظيمًا"، أي وصفته بالكبرياء والعظمة، لا صيرته كبيراً عظيماً، فكذاك هاهنا، ولذلك الشيء ثلاثة معانٍ: أحدها أن يُعنى بالشيء من يعظّمه من عباده، والثاني أن يُعنى بالشيء ما يدل على عظمة الله تعالى، وقدرته من مصنوعاته، والثالث: أن يُعنى به نفسه، أي أنه عظيم لنفسه، لا لشيء جعله عظيماً، فرقا بينه وبين مخلوقاته ... وقيل يحتمل أن يكون قولنا: "شيءٌ أعظم الله" بمنزلة الإخبار أنه عظيم، لا على معنى شيء أعظمه، فإنَّ الألفاظ الجارية عليه سبحانه يجب حملها على ما يليق بصفاته»³.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 72/1، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 173/4.

² - ابن الأنباري: الإصناف، 129-128/1.

³ - المرجع نفسه، 147-146/1.

وقد ذهب الرضي مذهب ابن الأثيري، ووضَّح حقيقة التعجب في مثل هذا الموضع، فقال: « فكأنَّ معنى ما أحسن زيدًا في الأصل: شيءٌ من الأشياء لا أعرفه جعل زيدًا حسنًا، ثم نُقل إلى إنشاء التعجب، وانمَحى عنه معنى الجعل، فجاز استعماله في التعجب من شيءٍ يستحيل كونه بجعل جاعل، نحو: "ما أقدر الله" و"ما أعلمه"؛ وذلك لأنه اقتُصر من اللفظ على ثمرته وهي التعجب من الشيء، سواء كان مجعولا وله سبب، أو لا»¹.

ومعنى هذا أنَّ التعجب من صفات المولى عزَّ وجل يُكتفى فيه بالمعنى اللفظي للتعجب، وهو الإخبار عنه وتنزيهه عن هو دونه في تلك الصفة.

ولنا جواب آخر على ما ذهب إليه الكوفيون، وهو أنهم يقولون إنَّ التعجب أصله الاستفهام، فقد « قال الفراء ومن تابعه من الكوفيين: إنَّ قولنا: "ما أحسن عبدَ الله" أصله: "ما أحسنُ عبدِ الله؟" وإنَّ "أحسن" اسم كان مضافا إلى "عبد الله"، وكان المعنى فيه الاستفهام، ثم إنهم عدلوا عن الاستفهام إلى الخبر، فغيروا "أحسن" ففتحوه، ونصبوا عبد الله فرقا بين الخبر والاستفهام»².

فإذا كان تقدير "ما أحسنَ عبدَ الله" هو "ما أحسنُ عبدَ الله"، أي ما أحسن شيء في عبد الله؟ هل هو كرمه؟ أم خلقه؟ أم جماله؟ فإنَّ هذا التقدير لا يستقيم بأيِّ حال من الأحوال مع التعجب من صفات المولى عزَّ وجلَّ، فإذا قلنا: "ما أعظمَ الله"، و"ما أقدرَ الله"، فإنَّ المعنى يكون على مذهب الكوفيين: ما أعظمُ شيء في الله، وما أقدرُ شيء في الله، وهذا التقدير يلزم منه أن نجعل عظمة الله وقدرته مختصتين بموضع دون آخر، وبحال دون آخر، وفي هذا المعنى نسبةُ النقص للمولى، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرا.

¹ - رضي الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 1095/2.

² - أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 355/1.

2-6-2-4-2- المسألة الثانية:

يرى الكوفيون أنَّ "اللهمَّ" أصله "يا الله أمنا بخير"، فلما كثرت في الكلام وجرت على ألسنتهم، حذفوا بعض الكلام طلباً للخفة، فاختلف اللفظان "الله" و"أَمَّ"، والضمَّةُ التي في الهاء من همزة "أَمَّ" لما حذفتم انتقلت إليها¹.

وهذا التقدير غير مرضيٍّ؛ لأنه يؤول إلى معنى فاسد ومتناقض، ولذلك اعترض عليه ابن الأنباري بقوله: «لو كان الأمر كما زعمتم لما جاز أن يستعمل هذا اللفظ إلا فيما يؤدى عن هذا المعنى، ولا خلاف أنه يجوز أن يقال "اللهم العنه"، "اللهم أخزه"، "اللهم أهلكه"، وما أشبه ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا لِمَا وَعَدَ اللَّهُ فَأُمِطْرْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ اقْتُلْنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 32]، ولو كان الأمر كما زعموا لكان التقدير: أمنا بخير، إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم، ولا شك أنَّ هذا التقدير ظاهر الفساد والتناقض؛ لأنه لا يكون أمهم بالخير أن يمطر عليهم حجارة من السماء، أو يؤتوا بعذاب أليم»².

وزيادة على فساد المعنى فإنَّ هذا التقدير يحتاج إلى دليل قطعي، وما ذكره الكوفيون مجرد دعوى من غير دليل.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 1/203، وابن الأنباري: الإصناف، مسألة 47، 1/341.

² - ابن الأنباري: الإصناف، 1/344.

الفصل الثالث:

المعارضة في القياس

الفصل الثالث:

المعارضة في القياس

3-1- فساد الاعتبار:

كثيرا ما يتعارض القياس مع دليل آخر، سواء كان دليلا نقليا أو عقليا، والأدلة النحوية ليست على درجة واحدة من القوة، فإذا تعارض دليلان رُجِّح الأقوى بينهما، وفساد الاعتبار من أهم القوادح التي ترد على القياس إذا قوبل بما هو أقوى منه من نصٍ لغوي أو إجماعٍ بين النحويين، وقد جعله ابن الأنباري مقدِّما على باقي الاعتراضات، وخصَّه بمعارضة القياس بالسماح، غير أننا أدرجنا معارضة القياس بالإجماع ضمن فساد الاعتبار؛ لأننا أخذنا في اعتبارنا تحديد الأصوليين لهذا القادح، وهو ما سنذكره في تعريفهم لفساد الاعتبار.

3-1-1- تعريف فساد الاعتبار:

يطلق الفساد في اللغة على التلف والعطب والخلل والبطلان والضرر¹، والفساد نقيض الصلاح.

أمَّا الاعتبار فمأخوذ من العبور والمجازة والانتقال من شيء إلى شيء، ولهذا سميت العبارة، والمعبر معبرا، فقليل لعبارة الرؤيا: عابر ومعبرٌ لأنه يتأمل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في أطرافها،

¹ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، مادة (فسد)، ص 688.

ويتدبر كل شيء فيها، والعاير: الناظر في الشيء، والمعتبر: المستدل بالشيء على الشيء¹.

« وقال المفسرون: الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالاتها، ليُعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها، وقيل الاعتبار: هو التدبر وقياس ما غاب على ما ظهر، ويكون بمعنى الاختبار، وبمعنى الامتحان، وبمعنى الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم»².

وقد ورد هذا اللفظ بصيغة الفعل في قوله عز وجل: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر:2]، وفيه دلالتان :

- الدلالة الأولى: التفكير والتدبر والاتعاظ³.

- الدلالة الثانية: الدعوة إلى الاعتبار، وهو اعتبار النظير بالنظير وقياس الشيء على مثله في حكمه⁴.

ونخلص إلى أن الاعتبار متضمن لعدة دلالات وهي: المجاوزة والانتقال، والتفكر، والتدبر، والقياس، والاختبار، والامتحان، والاستدلال والاعتداد.

ومعناه الاصطلاحي ليس خارجا عن معناه اللغوي، ففساد اعتبار القياس معناه فساد الاستدلال والاعتداد به.

¹ - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (عبر)، 530/4.

² - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 147.

³ - ينظر: شهاب الدين الألوسي: روح المعاني في التفسير، 235/14، وعبد الرحمن السعدي: تيسير الكريم الرحمن، ص 1002.

⁴ - ينظر: عبد الرحمن السعدي: تيسير الكريم الرحمن، ص 1002، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 277.

فساد الاعتبار اصطلاحاً:

يعد فساد الاعتبار من مصطلحات الأصوليين، وقد تعددت تعريفاته وتقسيماته، وأهم تلك التعريفات:

1- التعريف الأول: ذهب جماعة من الأصوليين إلى أنَّ فساد الاعتبار يتضمن عدة معانٍ، قال الزركشي: « هو بيان أنَّ القياس لا يمكن اعتباره في هذا الحكم، لا لفساد فيه، بل لمخالفته النص أو الإجماع، أو كانت إحدى مقدماته كذلك، أو كان الحكم ممَّا لا يمكن إثباته بالقياس ... أو كان تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب»¹.

ويتضمَّن هذا التعريف أربعة أقسام وهي:

- القسم الأول: أن يكون وضع القياس في مجمله فاسدا لمخالفته نصاً أو إجماعاً.
- القسم الثاني: أن تكون إحدى مقدمات القياس مخالفة للنص أو الإجماع، وهذه مخالفة جزئية.
- القسم الثالث: أن يكون الحكم ممَّا لا يمكن إثباته بالقياس، وقد جعل الآمدي فساد الاعتبار ضمن هذا القسم، مع تخصيصه بمخالفة النص، حيث قال: « ومعناه أنَّ ما ذكرته من

¹ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 319/5، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 948/2، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، 236/4-238، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول. تح: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم الشويخ. ط1. مكة المكرمة: المكتبة التجارية. 1416هـ/1996م، 3578/8.

القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه؛ لا لفساد في وضع القياس وتركيبه، وذلك كما إذا كان القياس مخالفا للنص، فهو فاسد الاعتبار لعدم صحة الاحتجاج به مع النص المخالف له»¹.

– القسم الرابع: أن يكون تركيب القياس مشعرا بنقيض الحكم المطلوب، وهو المعروف بفساد الوضع، ولذلك فإنَّ هذا التعريف مبنيٌّ على جعل فساد الاعتبار أعمَّ من فساد الوضع، وهو رأي جماعة من الأصوليين.

2 – التعريف الثاني: فساد الاعتبار هو مخالفة القياس للنص والأصول²، أمَّا فساده من جهة النص فمعناه أن يُعتبر حكمٌ بحكم، فيُقاس أحدهما على الآخر، وقد فرَّق النصُّ بينهما، وأمَّا فساده من جهة الأصول فمعناه أن يُعتبر حكمٌ مبنيٌّ على التوسعة بحكم مبنيٍّ على التضييق، أو عكس ذلك.

3 – التعريف الثالث: فساد الاعتبار هو مخالفة القياس للنص والإجماع³.

4 – التعريف الرابع: فساد الاعتبار هو مخالفة النص وحده⁴، وهو الذي اختاره ابن الأثيري، حيث قال: «فساد الاعتبار مثل أن يستدل بالقياس على مسألة في مقابلة النصَّ عن العرب»⁵.

¹ – علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 88/4-89، وينظر رأيه في منتهى السؤل في علم الأصول، ص 229.

² – ينظر: أبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 191/4-194، وأبو إسحاق الشيرازي: المعونة في الجدل، ص 113-114.

³ – ينظر: نجم الدين الطوفي: علم الجدل في علم الجدل، ص 56، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، 236/4-237، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 948/2.

⁴ – ينظر: موفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 930/3، والقاضي عضد الدين: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 342.

⁵ – ابن الأثيري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 54.

ومثاله « أن يقول البصري: الدليل على أن ترك صرف ما ينصرف لا يجوز لضرورة الشعر، أن الأصل في الاسم الصرف، فلو جُوزنا ترك صرف ما ينصرف لأدّى ذلك إلى أن نردّه عن الأصل إلى غير أصل، فوجب ألا يجوز قياساً على مدّ المقصور.

فيقول له المعترض: هذا استدلالٌ منك بالقياس في مقابلة النص عن العرب، والاستدلال بالقياس في مقابلة النص عن العرب في ترك الصرف لا يجوز، قال الشاعر:

نصروا نبيّهم وشدّوا أزره ♦♦ ♦♦ بحثن حين تواكل الأبطال¹

وقال الآخر:

طلب الأزارق بالكتائب إذ هوت ♦♦ ♦♦ بشبيب غائلة الثُغورِ غدور²

فترك صرف "شبيب" وهو منصرف، وقال الآخر:

أنا أبو دهبِل وهبٌ لوهب ♦♦ ♦♦ من جُمحٍ والعزُ فيهم والحسب³

فترك صرف "دهبِل" وهو منصرف، إلى غير ذلك من الأبيات التي نقلت عن العرب في ترك

¹ - ينظر: ديوان حسان بن ثابت، ص 196.

² - ينظر: ديوان الأخطل، ص 118.

³ - ينظر: أبو دهبِل الجمحي: ديوان أبي دهبِل الجمحي. رواية أبي عمرو الشيباني. تح: عبد العظيم عبد المحسن. ط1. النجف - العراق: مطبعة القضاء. 1392هـ/1972م، ص 47.

الصرف، فدلَّ على أنَّه جائز»¹.

3-1-2- مكانة فساد الاعتبار:

سمي فساد الاعتبار بهذا الاسم « لأنَّ اعتبار القياس مع النصَّ والإجماع اعتبارٌ له مع دليل أقوى منه، وهو اعتبار فاسد؛ لأنه وضع له في غير موضعه»²، ولا خلاف بين العلماء أنَّ القياس إذا عورض بما هو أقوى منه بطل الاحتجاج به، « فإذا توجَّه سؤال فساد الاعتبار على المستدل انقطع مطلقاً، لتجرُّد دعواه عن الدليل»³.

وفساد الاعتبار من أقوى الاعتراضات التي تبطل القياس، ولذلك قدَّمه كثير من العلماء على غيره من الاعتراضات، وجعله ابن الأنباري الأول في الترتيب، ويرجع تقديم فساد الاعتبار لسببين وهما:

1 - لكون المعترض يدَّعي أنَّ ما يظنه المستدل قياساً ليس مستعملاً في موضعه⁴، فإذا كان القياس مخالفاً لما هو أقوى منه، فإنه لم يعد معتدّاً به، وإذا لم يكن معتبراً فلا حاجة لأن ترد عليه باقي الاعتراضات.

2 - فساد الاعتبار يقدح في القياس من جهة العموم، فوجب لذلك تقديمه على الاعتراضات

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 55، والإنصاف مسألة 70، 493/2.

² - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 467/3، وينظر: محمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 238/4-239.

³ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 471/3.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 64.

التي تقدر في تفاصيله؛ لأنَّ النظر في الأعمَّ قبل النظر في الأخصَّ، والدليل إذا بطل الاحتجاج به، لم يكن هناك حاجة للنظر في تفاصيله¹.

وتأخير فساد الاعتبار ممكن عند كثير من الجدليين، وقد بيَّن صفي الدين الهندي أنه يمكن تقديمه أو تأخيره، فقال: « وهذا السؤال يمكن أن يتقدم على سؤال المنوعات؛ لأنه لما كان فاسد الاعتبار أغنى ذلك عن منع مقدماته، ويمكن أن يتأخر؛ لأنَّ المستدلَّ يطالب أولاً بتصحيح مقدمات ما ادَّعاه من صحة القياس، فإذا قام بذلك فبعد ذلك إن أمكن إثبات مقتضاه أثبت، وإلا رُدَّ لعدم اعتباره²، وهذا يعني أنه يمكن الانتقال في ترتيب الاعتراضات من العام إلى الخاص، أو من الخاص إلى العام.

3-1-3- الجواب عن فساد الاعتبار:

فساد الاعتبار هو مقابلة دليل بدليل آخر، ولذلك فإنَّ المستدل سيكون في جوابه معترضاً على دليل المعارضة، وقد نصَّ ابن الأثيري على أنَّ الجواب يكون بما تهيأ للمستدل من الاعتراضات على النقل³، وقال نجم الدين الطوفي: « وبالجمله : للمستدل الاعتراضُ على النصِّ الذي يبيده المعترض بجميع ما يُعترض به على النصوص: سندا وممتنا⁴، ومعناه أنه حين يورد المعترضُ الدليلَ المعارضَ للقياس، فإنَّه يحق للمستدل أن يورد الاعتراضات التي تتوجَّه إلى الاستدلال بالنقل، كما لو كان معترضاً لا مجيباً؛ لأنه إذا كان المعارضُ قد انتقل من منصب

¹ - ينظر: علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 143/4، ونجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 571/3.

² - صفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3579/8.

³ - ينظر: ابن الأثيري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 55.

⁴ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 470/3.

الاعتراض إلى منصب الاستدلال، حين أقام دليل المعارضة، فإنَّ المستدل ينتقل في دفعه لدليل

المعارض من منصب المجيب إلى منصب المعارض، ويكون ذلك وفق الطرق التالية :

1 - أن يطالبه بإثبات إسناد دليل المعارضة¹، وذلك بأن يحيله على قائله أو راويه.

2 - أن يطعن في إسناده²، بأن يكون إسنادا ضعيفا، أو غير موثوق فيه.

3 - بيان اختلاف رواية دليل المعارضة³، بحيث تترجَّح إحداها على الأخرى، ولا تكون

فيها مخالفة لقياس المستدل.

4 - تأويل دليل المعارضة، بأنَّه محمول على غير ظاهره⁴.

5 - المعارضة بنصٍّ آخر يكون موافقا للقياس، حتى يتساقطا ويسلم القياس من

الاعتراض⁵.

¹ - نجم الدين الطوفي: المرجع السابق، ص 46.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإعراب في جدل الإعراب، ص 47، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3579/8، وعلي بن محمد الأمدي: الإحكام، 89/4، ومحمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 239/4، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 319/5، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 948/2.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإعراب في جدل الإعراب، ص 47.

⁴ - ينظر: ابن الأنباري: الإعراب في جدل الإعراب، ص 49، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3579/8، والأمدي: الإحكام، 89/4، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، 239/4، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 319/5، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 948/2.

⁵ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 319/5، والأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 89/4، والشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 948/2، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3579/8.

6 - القول بموجب دليل المعارضة مع إبقاء الخلاف قائماً، وبيان أنَّ دليل المعارضة لا

ينافي قياس المستدل¹.

7 - أن يبين أنَّ القياس مرجَّح على دليل المعارضة بأحد وجوه الترجيح؛ لأنه أقوى حجة

منه².

8 - إذا كان دليل المعارضة هو الإجماع، فإنَّ الجواب عنه يكون ببطلان دعوى

الإجماع، وذلك ببيان وقوع المخالفة من بعضهم، فإذا سقط القول بالإجماع سقطت المعارضة³.

3-1-4- نماذج من اعتراضات ابن الأنباري بفساد الاعتبار:

مع أنَّ ابن الأنباري خصَّ فساد الاعتبار بمعارضة القياس بالنقل، إلا أننا وجدناه يعارض

القياس بالنقل والإجماع، ولذلك ارتأينا أن نأخذ في اعتبارنا تحديد الأصوليين لفساد الاعتبار، وهو

أن يعارض بسماع أو إجماع.

3-1-4-1- مخالفة القياس للنقل :

إذا عارض القياس بالنص قُدِّم النص العربي، إذا لم يكن شاذاً، وهذا ما أكدّه أبو علي

الفارسي في قوله: «ولو لم يعارضد القياس السماع حتى يجيء السمع بشيء خارج عن القياس،

¹ - ينظر: الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 319/5، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 89/4، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 948/2، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3579/8.

² - ينظر: الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 319/5، وعلي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 89/4، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 948/2، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3579/8.

³ - ينظر: أبو يعلى الحنبلي: العدة في أصول الفقه، 1506/5.

لوجب اطّراح القياس والمصير إلى ما أتى به السمع؛ ألا ترى أنّ التعلّق بالقياس من غير مراعاة السماع معه يؤدّي إلى الخروج عن لغتهم ... فلو أعلّلت نحو "استحوذ" ولم تراع فيه السماع، وقلت إنّ بابه كله جاء مُعلّلاً نحو: استعاد واستفاد، فكذلك أُعلّل هذا المثال قياساً على الكثير الشائع، لكنت ناطقاً بغير لغتهم، ومُدخلاً فيها ما ليس منها، فالقياس أبداً يُترك للسمع، وإنما يُلجأ إليه إذا عُدم في الشيء السمع، فأما أن يُترك السماع للقياس فخطأ فاحش، وعدولٌ عن الصواب بيّن¹.

وقال ابن جني: «اعلم أنك إذا أدّك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياسٍ غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه²»، ويعني ذلك أنه لا اجتهد مع نص مسموع من القرآن أو من كلام العرب الفصحاء، وقال في موضع آخر مشدداً على أنّ السماع مقدّم على غيره: «السماع يبطل القياس»³.

وأهم المسائل التي وردت فيها معارضة القياس بالسماع هي:

3-1-4-1-1- المسألة الأولى:

ذهب البصريون إلى أنّ الاسم مشتق من "السمو" الذي هو العلو، وأنّ المحذوف منه هو اللام⁴.

ونسب ابن الشجري وابن الأثيري والعكبري وابن يعيش إلى الكوفيين أنه مشتق من "الوسم"،

¹ - أبو علي الفارسي: المسائل الحليّات. تح: حسن هنداي. ط1. دمشق: دار القلم - بيروت: دار المنارة. 1407هـ/1987م، ص 226.

² - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 1/125.

³ - أبو الفتح بن جني: المنصف شرح التصريف، 2/240.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 3/455، وأبو القاسم الزجاجي: اشتقاق أسماء الله، ص 255، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 2/281، وابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 1، 1/6، وأسرار العربية، ص 4.

واحتجوا بقولهم إنّ الوسم في اللغة هو العلامة، والاسم وسمّ على المسمّى، وعلامة له يُعرف به، فإذا قلت "زيد" أو "عمرو" دلّ على المسمى؛ فصار كالوسم عليه، فلهذا قيل إنه مشتق من الوسم، وقد عرف أبو العباس ثعلب الاسم بأنه سمة توضع على الشيء يُعرف بها، والأصل في اسم وسم، إلا أنه حُذفت منه الفاء التي هي الواو في وسم، وزيدت الهمزة في أوله عوضاً عن المحذوف، ووزنه "إعل" لحذف الفاء منه¹.

غير أننا وجدنا أبا القاسم الزجاجي ينفي هذا القول عن الكوفيين، ويؤكد أنه لا يُذكر عنهم خلاف في هذه المسألة، ونسب القول بأن اشتقاق الاسم من الوسم إلى بعض النحويين الذين لم يذكرهم بأسمائهم، حيث قال: « أجمع البصريون، ولا أعلم عن الكوفيين خلافاً محصلاً مستنداً إلى من يوثق به أنّ اشتقاق "اسم" من سموت أسمو: أي علوت، كأنه جعل تنويعها بالدلالة على المسمى لما كان تحته، فأصله "سمو" على وزن "حمل، وعدق، وقنو، وجنو" ... وقد حكى أنّ بعضهم يذهب إلى أنّ أصله من "وسمت" كأنه جعل سمة للمسمى»².

وليس لهذا التناقض تفسير إلا أن يكون الذين نسب إليهم ابن الشجري وابن الأنباري والعكبري وابن يعيش هذا الرأي من غير الكوفيين الأوائل، وأنهم ربما يكونون من البغداديين المتأخرين الذين ينسبون إلى المذهب الكوفي، كأبي بكر بن شقير، وابن الخياط.

وما ذهب إليه الكوفيون صحيح من جهة المعنى، وقد أقر بذلك ابن الشجري³

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 1، 6/1، وأسرار العربية، ص 5-6، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 282/2، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب الكوفيين، ص 25-26، وأبو عمرو بن الحاجب:

الإيضاح في شرح المفصل، 63/1، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 23/1.

² - أبو القاسم الزجاجي: اشتقاق أسماء الله، ص 255.

³ - ينظر: هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 282/2.

وابن الأنباري¹، والعكبري²، وابن يعيش³، غير أنه ضعيف من جهة القياس؛ لأنَّ السماع ورد بخلاف ما ذهبوا إليه، وقد ذكر ابن الأنباري ثلاثة أدلة من السماع استدلَّ بها البصريون تسقط دليل الكوفيين، وهي:

1 - الدليل الأول أنك تقول : "أسميته"، وهو نظير "أدعيت" و"أعليت" من بنات الواو، والأصل فيها "أسموت" و"أدعوت" و"أعلوت"، وقلبت الواو ياء لوقوعها رابعة، ولو كان "الاسم" مشتقا من "الوسم" لوجب أن تقول "وسمته"⁴، وذكر ابن جني وابن الشجري دليلا مثل هذا وهو قولهم : "سمَّيته"، بمنزلة "دمَّيته"⁵.

2 - الدليل الثاني: أنك تقول في تصغيره "سُمِّي"⁶، كما تقول : "جِنُو وَحْنِي"، و"قِنُو وَفْنِي"، ولو كان مشتقا من الوسم لكان يجب أن يقال في تصغيره "وُسِّيم"، كما قالوا في تصغير "زنة" و"عدة" : "وَزْنِيَّة" و"وَعْدِيَّة"؛ لأنَّ التصغير يرد الأشياء إلى أصولها⁷.

3 - الدليل الثالث: أنك تقول في تكسيره "أسماء"⁸، وأصل "أسماء" : "أسماء"، فلمَّا وقعت الواو طرفا وقبلها ألف زائدة قلبت همزة، كما قالوا "سماء، ورجاء، ونجاء، وكساء"، والأصل فيه:

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 8/1، وأسرار العربية، ص 5.
² - ينظر: أبو البقاء العكبري: الباب في علل البناء والإعراب، 46/1.
³ - ينظر: موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 23/1.
⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 10/1، وينظر: أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 26، وموفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، 23/1.
⁵ - ينظر: أبو الفتح بن جني: المنصف شرح التصريف، 60/1، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 282/2.
⁶ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 454/3.
⁷ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 13/1، وأسرار العربية، ص 5، وأبو القاسم الزجاجي: اشتقاق أسماء الله، ص 255-256، وهبة الله الشجري: الأمالي الشجرية، 282/2، وابن يعيش: شرح المفصل، 23/1.
⁸ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 455/3، وأبو القاسم الزجاجي: اشتقاق أسماء الله، ص 255.

"سماو، وكساو، ورجاو، ونجاو"، ولو كان مشتقا من الوسم لوجب أن يقال في تكسيه: "أوسام" و"أواسيم"¹.

3-1-4-2 - المسألة الثانية:

منع الكوفيون تقديم الخبر على المبتدأ، سواء كان اسما مفردا نحو: "قائمٌ زيدٌ"، أو جملة نحو: "أبوه قائمٌ زيدٌ"، واحتجوا بأن ذلك يؤدي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره، ففي قولك "قائمٌ زيدٌ" قدّم الضمير الذي في "قائمٌ" على "زيد"، وفي قولك "أبوه قائمٌ زيدٌ" كانت الهاء التي في "أبوه" مقدمة على "زيد"، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره².

وكان ردُّ ابن الأتباري على هذا الدليل بمنع صحة العلة التي ادّعاها الكوفيون، وهي تقديم المضمّر على المظهر، وزيادة على ما اعترض به من منع صحة تعليلهم، فإن ما ذهبوا إليه يبطله السماع، وهو ما احتجَّ به البصريون على جواز تقديم الخبر على المبتدأ، فقد ورد في كلام العرب وأشعارها ما يجيز التقديم، وبذلك يسقط احتجاج الكوفيين بأنّه يؤدي إلى تقديم الضمير على الاسم، ومن أدلة السماع التي تبطل ما ذهبوا إليه ما يلي:

- قول بعض العرب: "تميميُّ أنا"، و"مشنوءٌ من يشنؤك"³، و"رجلٌ عبدُ الله"، و"خزٌ

صُفْتُك"⁴.

¹ - ينظر: ابن الأتباري: الإصناف، 14/1، وأسرار العربية، ص 6، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 282/2، وابن عيش: شرح المفصل، 23/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 26.

² - ينظر: ابن الأتباري: الإصناف، مسألة 9، 65/1، وأسرار العربية، ص 70، وأبو البقاء الكفوي: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 155.

³ - شناً يشناً شناناً وشئاً: وهو شدة البغض.

⁴ - الخز: نوع من الثياب يُنسج من الصوف، ينظر: المعجم الوسيط، مادة (خز)، ص 231، والصُّفَّة ما يوضع على السرج، ينظر: مجد الدين الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة (صف)، ص 828.

وقد حكى سيبويه هذه الأقوال¹، ونقلها عنه ابن الأنباري².

- مجيء بعض الأمثال عن العرب التي وقع فيها التقديم، كقولهم: « في بيته يؤتى الحكم»³، وقولهم: "في أكفانه لُفَّ الميت"⁴، والشاهد فيهما تقديم الخبر الذي وقع جملة على المبتدأ المفرد، حيث تقدم الخبر "يؤتى في بيته" على المبتدأ "الحكم"، وتقدم الخبر "لُفَّ في أكفانه" على المبتدأ "الميت".

- ومن الشعر قول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا، وبنائنا ♦ ♦ بنوهنُّ أبناء الرجالِ الأباعدِ⁵

والشاهد فيه قوله "بنونا بنو أبنائنا"، وتقديره: "بنو أبنائنا بنونا"، حيث قَدِّمَ الخبر على المبتدأ وكلاهما معرفة.

وقول الآخر:

فتى ما ابنُ الأعزِّ إذا شَتَّونا ♦ ♦ وحبُّ الزَّادِ في شهرِي قُمَاحِ⁶

وتقديره: "ابنُ الأعزِّ فتى".

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 127/2.

² - ابن الأنباري: الإحصاف، 66/1.

³ - ينظر: أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأمثال. تح: عبد المجيد قطاش. ط1. دمشق - بيروت: دار المأمون للتراث. 1400هـ/1980م، ص 54، وينظر: أبو يعقوب يوسف بن طاهر الخُوِّي: فرائد الخرائد في الأمثال. تح: عبد الرزاق حسين. دط. الأردن: دار النفائس. دون تاريخ، ص 390، وابن الأنباري: الإحصاف، 66/1.

⁴ - ابن الأنباري: الإحصاف، 66/1.

⁵ - ينظر: الجاحظ: الحيوان، 346/1، وابن الأنباري: الإحصاف، 66/1، وعبد القادر البغدادي: خزنة الأدب، 444/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 153.

⁶ - البيت منسوب إلى مالك بن خالد الهذلي، ينظر: أبو سعيد السكري: شرح أشعار الهذليين، 451/1، وابن الأنباري: الإحصاف، 66/1، وابن منظور: لسان العرب، مادة (قمح)، 566/2.

وقال الشماخ:

كلا يومَي طوالة وصلُ أَرَوَى ♦♦ ♦♦ ظَنُونٌ، أَن مُطَرَحُ الظَّنُونِ¹

والشاهد فيه قوله "وصلُ أَرَوَى" وهو مبتدأ، و"ظنون" خبره، و"كلا يومَي طوالة" ظرف يتعلق بـ"ظنون"، وقد تقدم معمول الخبر على المبتدأ، ولو لم يجز تقديم الخبر على المبتدأ لما جاز تقديم معمول الخبر².

ومن الذكر الحكيم قوله عز وجل: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود: 8]، وقوله تعالى: ﴿أَهَؤْلَاءِ إِذَا تُكْرِهُوا كَانُوا يُعْبَدُونَ﴾ [سبأ: 40] والشاهد في الآيتين تقديم معمول الخبر على المبتدأ، حيث تقدم "يوم" وهو معمول الخبر "مصروف"، وتقدم "إياكم" على عامله "يعبدون"، فدلَّ على جواز تقديم الخبر على المبتدأ³.

3-1-4-1-3- المسألة الثالثة:

منع الكوفيون جزم جواب الشرط إذا تقدمه اسم مرفوع، وأوجبوا فيه الرفع، نحو: "إِنْ تَأْتِنِي زَيْدٌ يَكْرُمُكَ"، واختلفوا في جواز تقديم الاسم المنصوب، نحو "إِنْ تَأْتِنِي زَيْدًا أَكْرَمُ"، فأجازته الكسائي، وأباه الفراء، حيث قال: « ومن فَرَّقَ بين الجزاء وما جزم بمرفوع أو منصوب، لم يفرق بين جواب الجزاء وبين ما ينصب بتقدمة المنصوب أو المرفوع؛ تقول: "إِنْ عَبْدُ اللَّهِ يَقُمْ يَقُمْ أَبُوهُ"، ولا يجوز

¹ - ينظر: ديوان الشماخ بن ضرار، ص 319، والإحصاف، 67/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 152.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 67/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 154-155.

³ - أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 154.

"أبوه يقيم"، ولا أن تجعل مكان الأب منصوباً بجواب الجزء، فخطأ أن تقول: "إن تأتني زيداً تضرب"، وكان الكسائي يجيز تقدمه النصب في جواب الجزء، ولا يجيز تقدمه المرفوع¹.

وقد عارض ابن الأنباري ما ذهب إليه الفراء من منع تقديم الاسم المنصوب في جواب الشرط بقول طفيل الغنوي:

وللخيل أياّم، فمن يضطرب لها ♦ ♦ ♦ ويعرف لها أياّمها الخير تُعَقَّب²

حيث نصب "الخير" بـ "تعقب"، وتقديره: "تعقب الخير"، و"تعقب" مجزوم، وإنما كسرت الباء لأن القصيدة مجرورة³.

وهذا البيت هو الدليل الذي احتج به الكسائي على جواز تقديم الاسم المنصوب في جواب الشرط المجزوم⁴، وهو قاذح في ما ذهب إليه الفراء.

3-1-4-1-4- المسألة الرابعة:

منع الكوفيون تقدير "ربّ" محذوفة بعد الواو، وقالوا إنّ الواو هي التي تعمل الجرّ في النكرة؛ لأنها نابت عن "ربّ"، وصارت كواو القسم التي نابت عن الباء فعملت الجرّ مثلها⁵، وإلى

¹ - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 422/1، وينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 86، 620/2-621.
² - ديوان طفيل الغنوي مع شرح الأصمعي. تح: حسّان فلاح أوغلي. ط1. بيروت: دار صادر. 1997م، ص 49.
³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 622-621/2.
⁴ - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 423/1.
⁵ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 55، 376/1، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1717/4، وابن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 154.

هذا الرأي ذهب المبرد من البصريين¹.

وقد عارض ابن الأنباري دليل الكوفيين؛ لأنه قد ورد في كلام العرب الجرُّ بإضمار "ربَّ" من غير عوض، فدلَّ على أنَّ نيابة الواو لربَّ ليست موجبة لعملها الجرُّ في الاسم النكرة²، وذلك كقول الشاعر:

رسم دارٍ وقفتُ في ظلِّه ♦♦ كدتُ أقضي الحياة من جَلِّه³

أي "ربَّ رسم دارٍ".

وقال الآخر:

مثلِكِ أو خيرٍ تركتُ رَديَّةً ♦♦ تُقلِّبُ عينيَّها إذا طار طائرُ⁴

أي "ربَّ مثلكِ".

3-1-4-5 - المسألة الخامسة :

أقرَّ البصريون على أنَّ أيمن في نحو "أيمن الله" مفرد، وهو نظير قولهم : "لعمرُ الله"، وهمزته همزة وصل⁵.

¹ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 346/2-347.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 378/1.

³ - ينظر: ديوان جميل بثينة، ص 105، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 133/1، والإنصاف، 378/1.

⁴ - ينظر : الجاحظ: الحيوان، 415/3، والبيان والتبيين، 307/3، وابن الأنباري: الإنصاف، 378/1.

⁵ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 502/3-503، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 59، 404/1.

ومذهب الكوفيين ومعهم الزجاج من البصريين أنَّ "أَيُّمُن" جمع يمين، وهمزته همزة قطع في الأصل، لكنهم حذفوها لكثرة الاستعمال¹، ونسب أبو حيان، والهروي، والمالقي هذا القول إلى الفراء وحده².

واستدلوا على أنه جمع يمين بأنه على وزن "أَفْعُل"، وهو وزن يختص بالجمع، ولا يكون في المفرد، وقالوا إنَّ التقدير في "أَيُّمُن الله": "عليَّ أَيُّمُن الله"، أي: "أَيَّمان الله"³.
وقد عارض ابن الأنباري دليل الكوفيين بأنَّه قد جاء وزن "أَفْعُل" في المفرد، فقد قالوا: "رصاص أَثْلُك" وهو الخالص، وقالوا "أُسْمَةُ" وهو اسم موضع، وقالوا "أَجْر"، و"أَشْدُّ"⁴ على الصحيح، وهو منتهى القوة والشباب⁵.

3-1-4-1-6- المسألة السادسة:

نسب ابن جني وابن الأنباري وابن الحاجب إلى أبي إسحاق الزجاج من البصريين القول بأنَّ "إِيَّا" اسم ظاهر خُصَّ بالإضافة إلى سائر المضمرات، والكاف بعدها في موضع جر بالإضافة⁶.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 243/4، وابن الأنباري: الإنصاف، 404/1-405.

² - ينظر: أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 1770/4، وأحمد بن عبد النور المالقي: رصف المباني في حروف المعاني، ص 133، وعلي بن محمد الهروي: الأزهية في علم الحروف، ص 21.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 405/1.

⁴ - وتقديره "أَشْدُّ" بفك الإدغام.

⁵ - ابن الأنباري: الإنصاف، 409/1.

⁶ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 98، 695/2، وأبو الفتح بن جني: سر صناعة الإعراب، 314/1.

ولكننا وجدنا الزجاج يقول إنّ «إِيًّا اسم للمضمر المنصوب»¹، وأنه خُصَّ بالإضافة إلى المضمرات، ولم نجد لفظ اسم مظهر في نصّه، وقد يكون قوله "اسم للمضمر" بمعنى اسم مظهر؛ لأنه لو أراد أنه ضمير لقال "اسم مضمر" بغير اللام، أو يكون قصد أنه ضمير، ونُسب إليه خلاف رأيه، أو قد يكون له رأي آخر ولم نعثر عليه.

وقد أبطّل ابن الأنباري قول الزجاج من وجهين:

الوجه الأول أنه لو كان اسما ظاهرا لما اختصَّ بإعراب واحد وهو النصب².

والوجه الثاني أنه معارض برواية حكاهما سيبويه عن الخليل، وهي أنه سمع أعرابيا يقول: «إذا بلغ الرجلُ الستين فإِيَّاه وإِيَّا الشَّوابَّ»³، حيث أضاف "إِيًّا" إلى اسم ظاهر وهو "الشَّوابَّ"، ولو كانت "إِيًّا" مختصة بالإضافة إلى المضمرات لما أضيفت إلى اسم مظهر⁴.

والجواب عن هذه المعارضة أنّ ما روي عن الخليل من القليل الشاذ الذي لا يُعتدُّ به⁵، ولا تصح المعارضة بمثله.

¹ - أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 48/1.

² - ينظر: ابن جني: سر صناعة الإعراب، 316/1، وابن الأنباري: الإنصاف، 697/2.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 279/1، وأبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 48/1، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 314/1، وابن الأنباري: الإنصاف، 695/2.

⁴ - ابن الأنباري: الإنصاف، 695/2.

⁵ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 695/2، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 315/1.

3-1-4-2- مخالفة القياس للإجماع:

الإجماع في اللغة:

أجمع أمره، أي جعله جميعا بعدما كان متفرقا، وتفرقته أنه يقول مرة : أفعل كذا ومرة أفعل كذا، فإذا عزم على أمر واحد فقد جعله جميعا، والإجماع: أن تُجمع الشيء المتفرق جميعا، كالرأي المعزوم عليه¹.

ويأتي الإجماع بمعنى الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا²، وقد ورد الإجماع بمعنى الاتفاق في قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِرُءُوسِهِمْ فَنَسَوْا فَآخَرَهُمْ أَنْ يَرْمَوْا بِحِجَابِ الْجَبِّ﴾ [يوسف: 15]، أي: عزموا واتفقوا على إلقائه في الجب³.

والإجماع في اصطلاح العلماء مأخوذ من معنى الاتفاق وعدم التفرق.

الإجماع اصطلاحا:

كان ابن جني أول من تطرّق إلى دليل الإجماع، ولم يقدم له تعريفا، وإنما بيّن الفئات التي يقع بينها الإجماع، والتي سمّاها بـ"أهل البلدين"، وذكر متى يكون الإجماع حجة، حيث قال: «اعلم أنّ إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص، والمقيس على المنصوص، فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه»⁴.

¹ - ينظر: أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، 177/5، وابن منظور: لسان العرب، 58/8.

² - أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص 42.

³ - ينظر: أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، 287/5.

⁴ - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 189/1.

وعرّفه ابن علان بقوله: « اتفاق أئمة العربية المعوّل على آرائهم والمرجوع إليها على

أمر»¹.

والإجماع دليل قوي يحتج به النحويون ويرثون به على من خالفهم، وقد استعان به ابن

الأنباري في بعض ردوده، وهي:

3-1-4-2-1- المسألة الأولى:

ذهب أبو عثمان المازني (249 هـ) من البصريين إلى أنّ الباء في "أبوه، وأباه، وأبيه" هي حرف الإعراب الذي يقع عليه الرفع والنصب والجر، وأنّ الواو والألف والياء نشأت عن إشباع الحركات، واستدلّ على ذلك بأنّ الباء تختلف عليها حركات الإعراب في حالة الرفع والنصب والجر، كما تختلف حركات الإعراب على سائر حروف الإعراب، فدلّ على أنها هي حرف الإعراب، وأمّا الواو في حالة الرفع فقد نشأت عن إشباع الضمة، ونشأت الألف عن إشباع الفتحة، والياء عن إشباع الكسرة².

وقد ردّ ابن الأنبار دليل المازني؛ لأنّ ما ذهب إليه مخالف لإجماع النحويين، حيث قال: «وهذا القول ظاهر الفساد؛ لأنّ إشباع الحركات إنما يكون في ضرورة الشعر، وأمّا في حال اختيار الكلام فلا يجوز ذلك بالإجماع، وهاهنا بالإجماع تقول في حال الاختيار: "هذا أبوك"، و"رايت أباك"، و"مررت بأبيك"، وكذلك سائرهما، فدلّ على أنها ليست للإشباع»³.

¹ - محمد بن علان: داعي الفلاح إلى مخبئات الاقتراح، ص 335.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 2، 17/1-23، وعثمان بن عمرو بن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصل، 117/1، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 126/1.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 31/1.

3-1-4-2-2- المسألة الثانية:

مذهب الفراء وبعض الكوفيين أنَّ الفعل المضارع يرتفع بتعريضه من النواصب والجوازم، فإذا دخلت عليه عوامل النصب انتصب، وهي "أن، ولن، وإذن، ولكي"، وإذا دخلت عليه عوامل الجزم انجزم، وهي "لم، ولمّا، وإنّ الشرطية، ولأم الأمر، ولا الناهية"، وإذا لم يدخل عليه شيء من هذه العوامل ارتفع، فدلَّ على أنَّ عامل الرفع فيه هو تعريضه من النواصب والجوازم¹.

ورّد ابن الأنباري على دليل الكوفيين بأنّه يلزم منه مخالفة الإجماع، « وذلك لأنه يؤدي إلى أن يكون الرفع بعد النصب والجزم، ولا خلاف بين النحويين أنَّ الرفع قبل النصب والجزم؛ وذلك لأنَّ الرفع صفة الفاعل، والنصب صفة المفعول، وكما أنَّ الفاعل قبل المفعول، فكذلك ينبغي أن يكون الرفع قبل النصب، وإذا كان الرفع قبل النصب، فلائذ يكون قبل الجزم كان ذلك من طريق الأولى، فلمّا أدّى قولهم إلى خلاف الإجماع كان فاسداً»².

وهذا الاعتراض صحيح من جانبه النظري؛ لأنَّ جعل الرفع متحققاً بزوال عوامل النصب والجزم يعني تأخيرها في الرتبة، وهذا مخالف لإجماع النحويين، فالرفع علامة للعمدة والنصب علامة للفضلة، ولذلك وجب تقديم الرفع على النصب والجزم.

إلا أنَّ قول الفراء بأنَّ العامل في رفع المضارع هو التجرد من النواصب قول شديد أبساض، فالتجرد من النواصب والجوازم عامل معنوي، وهو نظير عامل الابتداء الذي هو تجرد الاسم من العوامل اللفظية للإسناد، فإذا جاز القول بعامل الابتداء الذي هو التجرد من النواصب، فإنه يجوز القول بالتجرد من النواصب والجوازم.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإتيان، 551/2، وأسرار العربية، ص 29، وابن عصفور الإشبيلي: شرح الجمل، 62/1، وموفق الدين بن يعيتش: شرح المفصل، 12/7، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 6/4.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإتيان، 553/2، وأسرار العربية، ص 29.

وقد وافق جماعة من المتأخرين قول الفراء، ومنهم ابن الحاجب¹، وابن مالك الذي بيّن أنّ دليل الكوفيين أقوى لسلامته من النقص، بخلاف دليل البصريين² الذي يرد عليه النقص من جهات كثيرة³.

3-1-4-2-3 - المسألة الثالثة :

منع الكوفيون جزم جواب الشرط إذا تقدمه اسم مرفوع، وأوجبوا فيه الرفع، نحو : "إنّ تأتني زيدٌ يكرمك"، واختلفوا في جواز تقديم الاسم المنصوب، نحو "إنّ تأتني زيداً أكرم"، فأجازوه الكسائي، وأباه الفراء⁴.

وقد أبطل ابن الأتباري قول الفراء بامتناع تقديم المنصوب في جواب الشرط، من وجهين: الأول أنه معارض بالنقل، والثاني أنه معارض بإجماع النحويين، فقد أجمعوا على أنّ المنصوب فضلة في الجملة، بخلاف المرفوع؛ فينبغي أن لا يُعتمد بتقدمه كنقد المرفوع⁵.

¹ - جمال الدين عثمان أبو عمرو بن الحاجب: الكافية في علم النحو. تح: صالح عبد العظيم الشاعر. دط. القاهرة: مكتبة الآداب. دون تاريخ، ص 44.

² - رافع الفعل المضارع عند البصريين عامل معنوي، وهو قيامه مقام الأسماء، فتقول "زيد يضرب" كما تقول "زيد ضارب".

³ - ينظر: جمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 6/4.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 422/1، وينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 86، 620/2-621.

⁵ - ابن الأتباري: الإنصاف، 623/2.

3-2- معارضة القياس بمثله:

تعدُّ العلة الركن الأساس في عملية القياس؛ لأنها الجامع بين طرفيه الأصل والفرع، وهي المعتبرة في تحقق الحكم، ولذلك فإنَّ صحة القياس مرتبطة بمدى صحة العلة، ولأنَّ علل النحو مستنبطة عقلا فهي مظنونة وغير يقينية، ولذلك نجد العلماء يختلفون في فهمهم وطرق استنباطهم لها، وبما أنَّ العلل في معظمها لا تثبت باليقين فإنه يحق للمعارض أن يأتي بعلة جديدة تناقض وتعارض علة المستدل، ومعارضة قياس بقياس آخر تعني معارضة علة بعلة أخرى؛ فالمستدل يرى أنَّ علته هي التي ثبت بها الحكم، والمعارض يرى أنَّ علته هي التي ثبت بها الحكم النقيض، ولهذا خصَّ ابن الأنباري وكثير من الأصوليين المعارضة بتقابل علتين.

3-2-1- تعريف المعارضة بالقياس:

أسمى ابن الأنباري هذا الضرب من الاعتراضات "المعارضة" من غير تقييد بوصف معين، وكذلك فعل السيوطي¹، وهذا نظير ما نجده عند الأصوليين²، فإنهم يطلقون لفظ المعارضة إذا أريد بها المعارضة بين دليلين متماثلين، وتعارض القياسين يكون في الغالب متجها إلى العلة؛ لأنها مناط الحكم الذي ينعقد عليه القياس بين الأصل والفرع.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 62، وجلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 355.

² - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 333/5، وأبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 1050/2، وأبو حامد الغزالي: المنحول من تعليقات الأصول، ص 416، ونجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 527/3، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 944/3، وأبو المظفر السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، 219/2، وابن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 341.

وقد عرّف ابن الأتباري المعارضة بقوله: «وهو أن يعارض بعلّة مبتدأة»¹، ومعناه أن يورد المعارض علة أخرى تقابل علة المستدل، وتقتضي نقيض مقتضاها، ونقل السيوطي هذا التعريف ولم يزد عليه².

وعرّفها الطبري بقوله: «المعارضة إظهارُ علةٍ معارضةٍ لعلّة أو لعلل، في نقيض مقتضاها»³، بمعنى أن يقع التعارض بين علتين تقتضي كلٌّ منهما حكماً غير الذي تقتضيه العلة الأخرى، وهو المعنى الذي نصّ عليه ابن الأتباري في تعريفه مع اختلاف في العبارة.

وقال ابن الجوزي: «المعارضة: ابتداءً بدليلٍ يدل على نقيض مَرَامِ المستدل»⁴، وهذا تعريف عام يخص كلَّ دليل تقع فيه المعارضة، ولا يختصُّ بالمعارضة في القياس وحده.

ويقسم معظم الأصوليين المعارضة إلى قسمين:

1 - المعارضة في الأصل:

وهي أن يبدي المعارض وصفاً آخر في الأصل يصلح للعلّة غير ما علّل به المستدل⁵، وقد قال نجم الدين الطوفي: «المعارضة في الأصل ببيان وجود مقتضى للحكم فيه، فلا يتعيّن ما ذكره

¹ - ابن الأتباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 62.

² - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 355.

³ - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 333/5.

⁴ - محي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 341.

⁵ - ينظر: محمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 295/4، وعضد الدين الأبيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 353، وعلي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 112/4، وأبو المظفر السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، 225/2.

المستدل مقتضياً»¹، ومعناه أن يذكر المعارض علة في الأصل غير العلة التي علل بها المعلل، ويدعي أن الحكم ثبت بالعلة التي ذكرها.

والمعارضة في الأصل تقتضي إما أن يكون الحكم ثابتاً بما ذكره المستدل لا غير، أو بما ذكره المعارض لا غير، أو بهما جميعاً، بحيث تكون العلة مجموع الوصفين، وكل منهما جزؤها، وليس تعيين أحدهما للتعليل وإلغاء الآخر مع تساويهما في الاقتضاء بأولى من الآخر².

2 - المعارضة في الفرع:

قال القاضي عضد الدين وابن النجار: « المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه، بأن يقول ما ذكرته من الوصف، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع، فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه، فيتوقف دليلك»³.

ويمكن الفرق بين المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع في أن الحكم في المعارضة الأولى ليس مختلفاً فيه، وإنما المختلف فيه والمتنازع عليه هو العلة المقتضية لذلك الحكم، ولذلك أمكن القول بأن كلا العلتين جزء علة، ويمكن الجمع بينهما إذا تساوتا، ويكون الحكم مترتباً عليهما معاً، وأما في المعارضة الثانية التي تختص بالفرع فالمتنازع عليه هو الحكم، فالمستدل ينصب علة للحكم، وينصب المعارض علة أخرى لنقيض الحكم، وبذلك يتصادم قياسان يسقط أحدهما الآخر، ولا مجال للجمع بينهما؛ لأنهما متناقضان في الحكم، فيلزم من ذلك ترجيح أحدهما على الآخر.

¹ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 527/3.

² - ينظر: علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 114/4، ونجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 528/3.

³ - عضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 358، ومحمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 318/4.

ولم يخصّ ابن الأنباري المعارضة في القياس بالأصل أو بالفرع، وإنما نصّ على أنّ المعارضة تكون بعلّة مبتدأة، وفسّر الفاسي ذلك بقوله : « مبتدأة : أي تقتضي خلاف مقتضى علة المستدل »¹، وهذا يعني أنّ الخلاف بين المستدل والمعترض يكون في الحكم، فكلّ منهما يورد حكماً خلاف ما يورده الآخر، وكلّ منهما يعلّل حكمه بعلّة يراها هي المقتضية له.

وقد مثّل ابن الأنباري للمعارضة « بأن يقول الكوفي في إعمال الفعلين [في باب التنازع]: إنما كان إعمال الفعل الأول أولى من الثاني؛ لأنّ الأول سابقٌ على الفعل الثاني، وهو صالح للعمل، فكان إعماله أولى لقوة الابتداء والعناية به.

فيفول البصري : هذا معارض بأنّ الفعل الثاني أقرب إلى الاسم من الفعل الأول، وليس في إعماله نقص معنى، فكان إعماله أولى»².

3-2-2- مكانة المعارضة بالقياس :

اختلف العلماء في قبول المعارضة، وانقسموا إلى فريقين :

1- فريق لم يقبل المعارضة؛ لأنها تصدّ لمنصب الاستدلال، وهو رتبة المسؤول لا السائل³، وذلك أنّ الجدل يقتضي بناء وهما، فالمستدل يبني والمعترض يهدم، فحقّ المعترض هدم ما بناه المستدل، والمعارضة بناء فلا يليق به⁴، فإذا قام المعترض بالاستدلال فإنه يقلب المناصب؛ لأنه

¹ - محمد بن الطيب الفاسي: فيض نشر الانشراح من طي روض الاقتراح، 1031/2.

² - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 62، وينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 13، 83/1.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 62، وأبو حامد الغزالي: المنحول من تعليقات الأصول، ص 416.

⁴ - ينظر: موفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 951/3.

ينتقل من منصب هدم دليل المستدل الموكل إليه إلى منصب بناء دليل آخر، فيصير مستدلاً لا معترضاً.

ويلزم من هذا أيضاً أن يصير المستدل معترضاً هو الآخر؛ لأنه مطالب بإبطال دليل المعارضة، ولهذا احتج المانعون بأن « فيه قلب للتناظر؛ لأنه استدلال من معترض، فصار الاستدلال إلى المعترض، والاعتراض إلى المستدل، وهو خروج ممّا قصده من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر، وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله»¹.

2- فريق قيل المعارضة، وهم يمثلون الأكثرية؛ لأنّ المعارضة وقفت العلة ودفعتها²، واحتج هؤلاء بحجتين :

الحجة الأولى: أنّ الغاية من الاعتراض هي هدم دليل المستدل، وقد تحقق ذلك بالمعارضة³، ولا اعتبار برفض المعارضة بحجة أنها قلبت المناظرة والمناصب؛ لأنّ المعترض «لم يبدِ العلة ثانياً مثبّثاً لمذهبه، وإنما أبداها معترضاً بها»⁴، فلمّا كان قصده الاعتراض قبلت منه المعارضة، وفي هذا يقول القاضي عضد الدين : « إنما تكون [المعارضة] قلباً للتناظر لو قصد به إثبات ما يقتضيه دليله، وليس كذلك، بل قصده إلى هدم دليل المستدل، وبيان قصوره عن إفادة

¹ - عضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 358.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 62، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 951/3.

³ - ينظر: علي بن محمد الأمدي: منتهى السؤل في علم الأصول، ص 234، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر، 951/3.

⁴ - أبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 1051/2.

مدلوله، فكأنه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيته لقيام المعارض وهو دليلي، فعليك بإبطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد»¹.

الحجة الثانية : أنَّ قبول المعارضة يتحقق به عدم اختلال فائدة المناظرة، وهي ثبوت الحكم؛ لأنَّ الحكم لا يثبت بمجرد الدليل، ما لم يُعلم عدم وجود المعارض²، فإذا عارض الدليل لم تسلم دلالاته على الحكم، لإمكان أن يكون دليل المعارضة أرجح منه، أمَّا إذا سلم من المعارضة وباقي الاعتراضات فإنَّ ذلك دليلٌ على ثبوت الحكم به.

ويشترط في المعارضة بين العلل شرطان:

- الشرط الأول: أنَّ المعارضة لا تجري إلا في الظنيَّات³، أمَّا ما ثبت يقيناً فلا تعارض فيه، ولا خلاف أنَّ علل النحو معظمها مظنون؛ لأنَّها مستتبطة عقلاً لا نصاً.

- الشرط الثاني: أنَّ المعارضة لا تتجه إلى العلل الفاسدة باعتراضات أخرى، وإنما تتجه إلى العلل التي لو سلمت من المعارضة لأُوجب ثبوت الحكم⁴.

3-2-3- الجواب عن المعارضة بالقياس :

اكتفى ابن الأنباري في ذكر الجواب عن المعارضة بالإحالة على الجواب عن المعارضة

¹ - عضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 358.

² - ينظر: محمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 319/4.

³ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 334/5، وأبو حامد الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول، ص 416.

⁴ - أبو حامد الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول، ص 416.

في النقل، فقال: « وحكمُ المعارضة بالقياس حكمُ المعارضة بالنقل»¹، ولذلك فإنَّ الجواب عن المعارضة بالقياس يكون من وجهين، وهما :

أولاً- إبطال المعارضة بوجه من وجوه الاعتراضات التي ترد على القياس²، وهي : فساد الاعتبار، وفساد الوضع، والنقض، ومنع العلة، والمطالبة بتصحيحها، وبيان عدم تأثير العلة في الحكم، وعدم انعكاسها، وغير ذلك من الاعتراضات التي تقدح في العلة فتبطلها.

ثانياً - أن يرجَّح المستدلُّ دليله على دليل المعتبرض بوجه من وجوه الترجيح في القياس³، وقد عقد ابن الأنباري باباً في "معارضة القياس بالقياس"، حيث قال: « اعلم أنَّ القياسين إذا تعارضا أخذ بأرجحهما، وهو أن يكون أحدهما موافقاً لدليل آخر من طريق النقل، أو طريق القياس»⁴، ويمكن حصر أهم وجوه الترجيح في ما يلي :

1- ترجيح القياس الذي يكون مؤيداً بدليل آخر من النقل على القياس الذي لا يؤيده دليل نقلي، وهو ما نصَّ عليه ابن الأنباري.

2 - ترجيح القياس الذي لا يكون فيه مخالفة للأصول، وقد مثَّل له ابن الأنباري بـ « أن يستدل الكوفي على أنَّ "أنَّ" تعمل في الاسم النصب ولا تعمل في الخبر الرفع بأنها فرع عن الفعل

¹ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 62.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 53، والآمدي: منتهى السؤل في علم الأصول، ص 234، ومحمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 319/4، وأبو يعلى بن الحسين: العدة في أصول الفقه، 1518/5، وأبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 1054/2-1055، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 951/3.

³ - ابن الأنباري: الإغراب، ص 53، والآمدي: منتهى السؤل في علم الأصول، ص 234، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، 319/4، وأبو يعلى بن الحسين: العدة في أصول الفقه، 1518/5، وأبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 1055/2، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 339/5.

⁴ - ابن الأنباري: لمع الأئلة في أصول النحو، ص 138.

في العمل، فضعفت عن درجته في العمل، فعملت في الاسم النصب ولم تقوَ على أن تعمل في الخبر الرفع، فبقي مرفوعاً بما كان يرتفع به قبل دخولها، فيقول المعترض : هذا فاسد لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب إلا ويعمل الرفع، فالقياس يقتضي أنها ترفع الخبر كما تنصب الاسم، وبيان ذلك أن اسمها مشبّه بالمفعول وخبرها مشبه بالفاعل؛ لأنها مشبّهة بالفعل، ووجه الشبه بينهما من خمسة أوجه :

أحدها : أنها على ثلاثة أحرف، كما أن الفعل على ثلاثة أحرف.

والثاني : أنها مبنية على الفتح، كما أن الفعل الماضي مبني على الفتح.

والثالث : أنها تلزم الاسم كما أن الفعل يلزم الاسم.

والرابع : أنها تدخلها نون الوقاية نحو "إئني"، كما أن الفعل تدخله نون الوقاية.

والخامس : أنها في معنى الفعل، لأنها بمعنى "أكدت".

فإن ذهبتم إلى أنها تعمل في الاسم النصب ولا تعمل في الخبر الرفع، مع قوة مشابقتها الفعل من هذه الأوجه، ولا عامل يعمل في الاسم النصب إلا ويعمل الرفع؛ فقد صرتم إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة وذلك لا يجوز¹.

3- ولما كانت العلة هي المعتبرة في عملية القياس، فكذا تكون هي المعتبرة في الترجيح

بين القياسين المتعارضين، وذلك وفق وجوه الترجيح التالية :

¹ - ابن الأثيري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 139-140، وينظر: الإنصاف، مسألة 22، 177/1-178.

- ترجيح العلة التي تكون ثابتة بالنص؛ لأنَّ ما ثبت بالنص لا يقبل التعارض¹، وهو من المسالك التي تدل على صحة العلة، بمعنى أن ينصَّ العربي صراحة على العلة التي دعتة إلى الحكم².

- ترجيح العلة التي تشهد لها الأصول؛ لأنَّ شهادة أصل من الأصول دليل على أنَّ تلك العلة هي المعتبرة³، وشهادة الأصول من طرق إثبات صحة العلة⁴.

- ترجيح العلة المطردة على العلة المنقوضة⁵؛ لأنَّ اطراد الحكم مع العلة في كلِّ موضع دليل على صحتها، فتقوى على العلة التي تخلف عنها الحكم، وهذا على مذهب من يرى وجوب طرد العلة، وهو قول أكثر العلماء⁶.

- ترجيح العلة المنعكسة على العلة غير المنعكسة⁷، باعتبار أنَّ العكس شرط في صحة

¹ - ينظر: صفى الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3756/8، وأبو يعلى بن الحسين: العدة في أصول الفقه، 1529/5، وناصر الدين بن عمر البيضاوي: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، 514/4.

² - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 310.

³ - ينظر: علي بن محمد الأمدي: منتهى السؤل في علم الأصول، 519/4، وأبو يعلى بن الحسين: العدة في أصول الفقه، 1529/5.

⁴ - ينظر: ابن الأثيري: الإغراب في جدل الإعراب، ص 59، وجلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 355.

⁵ - ينظر: محمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 722/4، وأبو يعلى بن الحسين: العدة في أصول الفقه، 1529/5، وصفى الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3770/8.

⁶ - ينظر: ابن الأثيري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 112.

⁷ - ينظر: أبو المعالي بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، 1260/2-1261، ومحمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 722/4، وأبو يعلى بن الحسين: العدة في أصول الفقه، 1529/5، وصفى الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3771/8.

العلة، وهو أن يُعدم الحكمُ عند عدمها¹، وقد جعل السيوطي "تخلف العكس" من قواعد العلة، وهو أن يوجد الحكم ولا توجد العلة².

- ترجيح العلة التي فيها مناسبة على العلة التي ليس فيها مناسبة؛ لأنَّ المناسبة دليل على تأثير العلة في الحكم، وعدم التأثير من قواعد العلة، ومعناه أن لا يكون في الوصف مناسبة للحكم³.

3-2-4- نماذج من المعارضة بالقياس :

أكثرُ الخلافات النحوية بين البصريين والكوفيين هي خلافات في الأحكام المترتبة على العلل، ولذلك فإنَّ أمثلة التعارض بين العلل النحوية كثيرة، وقد أورد ابن الأنباري في جده الكثير من المعارضات بين البصريين والكوفيين، وسنكتفي بذكر بعض المسائل نظراً لكون البعض منها قد تكرر ذكرها في هذه الرسالة، وأهم تلك المعارضات هي :

3-2-4-1- المسألة الأولى:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ الأسماء الستة⁴ نحو: "هذا أبوك" و"رأيت أباك" و"مررت بأبيك" معربة معربة من مكانين⁵، ولها علامتا إعراب، وهما الضمة الواقعة على الباء والواو في حال الرفع، والفتحة والألف في حال النصب، والكسرة والياء في حال الجر، وقد احتجوا على هذا الحكم بأنَّ هذه

¹ - ينظر: ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 115.

² - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 336.

³ - جلال الدين السيوطي: المرجع السابق، ص 338.

⁴ - الأسماء الستة نحو: هذا أبوك وأخوك وحموك وهنوك وفوك وذو مال.

⁵ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 153/2.

الأسماء تكون معربة بالضمة والفتحة والكسرة في حال الإفراد، نحو: "هذا أَبُّ لك" و"رَأَيْتَ أَبَا لك" و"مررت بأبٍ لك"، والأصل فيه "أَبُو" و"أَبَوًا" و"أَبُو"، فحذفوا الواو وأوقعوا الضمة والفتحة والكسرة على الباء، فإذا أضيفت هذه الأسماء بقيت الضمة والفتحة والكسرة، وزيد عليها الواو والألف والياء، وهذا نظير قولهم: "هذا غلامٌ" و"رَأَيْتَ غلامًا" و"مررت بغلامٍ" في حال الإفراد، فإذا أضفته قلت "هذا غلامُك" و"رَأَيْتَ غلامَكَ" و"مررت بغلامِكَ"، فبقيت الضمة والفتحة والكسرة على ما كانت عليه قبل الإضافة، فدل على أَنَّ الأسماء الستة معربة من مكانين، فالضمة والواو علامة الرفع، والفتحة والألف علامة النصب، والكسرة والياء علامة الجر¹، و نسب العكبري هذا القول إلى الفراء².

وقد عارض ابن الأنباري القول بأنَّ الأسماء الستة معربة من مكانين؛ وذلك لأنَّ أصل هذه الأسماء أن تكون بالواو نحو "أَبُو"، فكان يجب أن تكون الواو هي حرف الإعراب، فلما حذفوها في الإفراد صارت العين التي هي الباء بدلا عنها فوق عليها الإعراب، ولكنهم ردُّوا اللام في الإضافة، فكان حرف الإعراب هو اللام الذي هو حرف العلة، وإذا ثبت أنَّ الواو هي حرف الإعراب لم تكن الضمة والفتحة والكسرة واقعة على الباء كما كانت في حال الإفراد؛ لأنَّ الحركات تكون على آخر الكلمة، وآخر الكلمة هو حرف العلة، وأمَّا بقاء الضمة والفتحة والكسرة على الباء في حال الإضافة، فليس دليلا على أنها حرف الإعراب كما كانت في حال الإفراد، وإنما هي توطئة لما بعدها من حروف العلة لأنها من جنسها، فالضمة توطئة للواو، والفتحة توطئة للألف، والكسرة توطئة للياء، وإذا وقع الإجماع بين النحاة على أنَّ حرف العلة حذف في الإفراد وانتقلت حركته إلى

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة 2، 19/1، وأسرار العربية، ص 44، وعبد اللطيف بن أبي بكر: انتلاف النصر، ص 28.

² - ينظر: أبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 93/1.

ما قبله، ووقع الإجماع بأن الواو والياء والألف حروف إعراب في حال الإضافة، لم يكن هناك حاجة للحكم بوجود إعرابين؛ لأنَّ أحدهما يغني عن الآخر¹.

وهذه معارضة صحيحة تمنع القول بأنَّ الأسماء الستة معربة من مكانين.

3-2-4-2- المسألة الثانية:

إذا كان الخبر اسما محضا غير مشتق نحو: "زيدٌ أخوك" و"عمرو غلامك"، فإنه يتحمل ضميرا يرجع إلى المبتدأ على مذهب الكوفيين، ولا يجوز ذلك عند البصريين.

وقد احتج الكوفيون على تضمُّن الاسم الجامد للضمير بأنَّه وإن لم يكن مشتقا فإنه في معنى ما هو مشتق، فقولك "زيدٌ أخوك" في معنى "زيدٌ قريبك"، وقولك: "عمروٌ غلامك" في معنى "عمرو خادمك"، وإذا كان "قريب" و"خادم" يتضمَّنان الضمير، فكذلك ما كان في معناهما²، وهذا القياس يقوم على التشبه المعنوي بين الأصل الذي هو الاسم المشتق المتمثل في "خادم" و"قريب" والفرع الذي هو الاسم الجامد المتمثل في "أخوك" و"غلامك".

وقياس الكوفيين معارض بقياس البصريين، فقد منعوا تضمُّن الاسم الجامد للضمير، واحتجوا على ذلك بأنَّه اسم محض خالٍ عن الوصفية، فينبغي أن يكون خاليا عن الضمير؛ لأنَّ الأصل في تضمُّن الضمير أن يكون للفعل، وإنما يتضمَّن الضمير من الأسماء ما شابه الفعل، كاسم الفاعل والصفة المشبهة نحو "ضارب، وقاتل، وحسن، وكريم"، وأمَّا الاسم المحض فليس بينه وبين الفعل مشابهة، فلفظ "أخوك" في قولك "زيدٌ أخوك" فيه دلالة على الشخص الذي دلَّ عليه

¹ - ابن الأنباري: الإتيان، 31/1-32.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإتيان، 56/1، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 142، وابن يعيش: شرح المفصل، 88/1، وأبو عمرو بن الحاجر: الإيضاح في شرح المفصل، 187/1.

زيد، وليس فيه دلالة على الفعل، وكذلك "غلامك" في قولك "عمرو غلامك" فيه دلالة على الشخص الذي دلَّ عليه عمرو، وليس فيه دلالة على الفعل، فوجب أن لا يجوز فيه الإضمار كما لا يجوز في زيد وعمرو¹.

وعند الترجيح بين قياس الكوفة وقياس البصرة نجد أنَّ قياس البصرة أرجح؛ لأنَّ حكم الإضمار في الاسم المشتق إنما هو بعلّة المشابهة بينه وبين الفعل من جهة اللفظ والمعنى، فلمَّا انتفتت هذه العلة في الاسم الجامد لزم من ذلك انتفاء الحكم أيضاً، وأمَّا قياس الكوفيين فمردود من أوجه كثيرة، فقد اعترض عليه ابن الأنباري بأنه فاسد الوضع.

3-2-4-3- المسألة الثالثة :

قال الكوفيون إنَّ "ما" لا تعمل في الخبر؛ لأنَّ القياس فيها ألا تعمل، لأنها حرف غير مختص، فتارة تدخل على الأسماء نحو: "ما زيد قائم"، وتارة تدخل على الفعل نحو: "ما يقوم زيد"، فهي كحروف العطف والاستفهام التي لا تعمل لكونها لم تختص، ولهذا أهملت في لغة بني تميم على القياس²، وإنما أعملها أهل الحجاز لأنهم أشبهوها بـ "ليس" من جهة المعنى، وهو شبه ضعيف، فلا تقوى على العمل في الخبر كما عملت "ليس"؛ لأنَّ "ليس" فعل و"ما" حرف، فبطل أن يكون منصوباً بـ "ما"، ووجب أن يكون منصوباً بحذف الخافض؛ لأنَّ الأصل في قولهم "ما زيد قائم": "ما زيد بقائم"، فلمَّا حذفت الباء انتصب الخبر³.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 56/1.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 57/1، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 188/4.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 323/1، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 19، 165/1-166، وأسرار العربية، ص143-144.

وقياس الكوفيين معارض بقياس البصريين، فإنهم يذهبون إلى أن "ما" هي التي تنصب الخبر، نحو "ما زيد قائماً"؛ لأنها محمولة على "ليس" لاتفاقهما في المعنى، فكلاهما يدخلان على المبتدأ والخبر، وكلاهما لنفي الحال.¹

وعند الترجيح بين القياسين نجد أن قياس البصرة أقوى؛ لأن النقل يؤيده، فأهل الحجاز ينصبون بـ "ما" كما ينصبون بـ "ليس"²، وقد ورد نصب الخبر بها في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿مَا هِيَ أَكْمَلَتْهُ﴾ [المجادلة: 2]، وقوله: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: 31]، وكذلك ورد في الشعر، كقول الشاعر:

أبناءؤها متكئون³ أباهم ♦ ♦ حنقوا الصدور وما هم أولادها

بنصب "أولادها"، وهو خبر "ما"⁴.

والذي يدل على أن علة عمل "ما" النصب هي شبهها بـ "ليس" أنه إذا انتقض شبه النفي الذي أوجب لها العمل بدخول الاستثناء عليها لم تعمل، وذلك لزوال علة الشبه من جهة المعنى؛ لأن "إلا" أبطلت معنى النفي فزالت المشابهة⁵، وبزوال المشابهة زال الحكم، فتقول: "ما زيد إلا منطلق" بالرفع؛ لأن "ما" لم تصلح للعمل في نقض النفي، فهي لا تقوى في باب نقض المعنى،

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 57/1، والمبرد: المقتضب، 188/4، والسيرافي: شرح الكتاب، 323/1، وابن الأثير: الإنصاف، مسألة 19، 166/1، وأسرار العربية، ص 143، وهبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 555/2.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 57/1، وأبو العباس المبرد: المقتضب، 188/4، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 324/1، وابن الأثير: الإنصاف، 166/1.

³ - متكئون: اسم فاعل من كنفه أي حفظه، ومعناه أنهم محيطون بكنف أبيهم وحفظه من كل جانب، ينظر: أبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، مادة (كنف)، 148/2.

⁴ - أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 324/1.

⁵ - ينظر: ابن الأثير: أسرار العربية، ص 145.

ومنه قوله جَلَّ وعلا : ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [يس: 15]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا

وَجِدَةٌ كَلَفِجٍ وَابَصِرٍ﴾ [القمر: 50]¹.

وأما ما ذهب إليه الكوفيون من أنَّ العامل في الخبر هو نزع الخافض؛ لأنَّ "ما" حرف مشترك لا يعمل، فقد نقضه السيرافي وابن الأنباري، وذلك أنَّ النصب بنزع الخافض ينتقض بأسماء دخلت عليها الخوافض، ولما زالت لم تنتصب، كقولك : "كفى بالله شهيدا"، و"بحسبك زيد"، فإذا نزعت الباء قلت: "كفى الله"، وحسبك زيد" بالرفع، وتقول: "ما قام من أحد"، و"هل عندك من شيء"، فإذا حذف الخافض قلت: "ما قام أحد"، و"هل عندك شيء" بالرفع، فدل على أنَّ ناصب الخبر ليس هو حذف الخافض، وإنما هو "ما" لشبهها بـ "ليس"².

3-2-4-4- المسألة الرابعة :

أجاز الكوفيون تقديم معمول خبر "ما" عليها، نحو: "طعامك ما زيدٌ آكلا"، ومنع البصريون ذلك، واحتجَّ كلُّ منهما بالقياس.

أما الكوفيون فقاموا "ما" على "لم" و"لن" و"لا"؛ لأنها نافية كما أنَّها نافية، وهذه الأحرف يجوز تقديم ما بعدها عليها، نحو: "زيدًا لم أضرب"، و"عمرا لن أكرم"، و"بشرًا لا أخرج"، فإذا جاز التقديم مع هذه الأحرف فكذلك يجوز مع "ما"³.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 59/1، وأبو سعيد السرافى: شرح الكتاب، 323/1.

² - ينظر: أبو سعيد السرافى: شرح الكتاب، 323-324/1، وابن الأنباري: الإصناف، 170-167/1، وأسرار العربية، ص 143-144.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإصناف، مسألة 20، 172/1، وأبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، 177-178، والعكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 259.

وأما البصريون فقاموا "ما" على حرف الاستفهام؛ لأنَّ كليهما له صدر الكلام، كما أنَّ "ما" معناها النفي، ويليهما الاسم والفعل، فأشبهت حرف الاستفهام، إذ يليه الاسم والفعل، وحرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله، فكذلك "ما" لا يعمل ما بعدها فيما قبلها.¹

وخلاصة القول إنَّ قياس الكوفيين يقوم على الشبه المعنوي بين "ما" وباقي حروف النفي، وهي "لن" و"لا" ولم"، فلمَّا جاز تقديم معمول ما بعد هذه الأحرف عليها، جاز تقديم معمول خبر "ما" عليها أيضا لما بينهما من معنى النفي، وأما قياس البصريين فيقوم على شبه تركيبى بين "ما" وحرف الاستفهام؛ لأنَّهما يأتیان في صدارة الكلام، وكلاهما مشتركان فيليهما الاسم والفعل، ولمَّا كان حرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله، فلا يقال: "طعامك هل زيدٌ أكلٌ"، فكذلك "ما" لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، فلا يقال: "طعامك ما زيدٌ أكلًا".

والذي نراه صوابا أنَّ قياس البصريين أقوى وأرجح؛ لأنَّ الشبه التركيبى أقوى من الشبه المعنوي؛ ودليل الكوفيين معارض أيضا بقياس الفرق²؛ فقد أبدى ابن الأنباري وجود فارق بين الفرع والأصل اللذين جمع بينهما الكوفيون، فمنع اشتراك "ما" وباقي أحرف النفي في جواز تقديم المعمول، لما بينهما من فروق مانعة لتحقيق الحكم، والفرق بينهما من أوجه³ وهي:

1- "ما" يليها الاسم والفعل، فهي غير مختصة، وأمَّا "لم" و"لن" فلا يليهما إلا الفعل؛ فهما حرفان مختصان، فصارا بمنزلة بعض الفعل.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 172/1-173، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 258، والعكبري: الباب في علل البناء والإعراب، 177/1.

² - الفرق راجع إلى المعارضة في الأصل أو الفرع، ومعناه: «إدعاء المعارض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع، حتى لا يُلحق به في حكمه»، ينظر: محمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 320/4-321.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 173/1، والعكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 259.

2- "لا" وإن كانت غير مختصة بالفعل، فيليها الاسم والفعل، إلا أنها حرف متصرف، حيث يعمل ما قبله فيما بعده، فلك أن تقول "جئت بلا شيء"، وليس لك أن تقول: "جئت بما شيء"، فلمّا جاز أن يعمل ما قبل "لا" فيما بعدها، جاز كذلك أن يعمل ما بعدها فيما قبلها.

3 - "ما" تأتي لنفي الحال، وأمّا "لا" فيُتوسّع في معانيها، فهي وإن كان الأصل فيها نفي الحال، إلا أنها تأتي لمعانٍ كالنهي والعطف، فيجوز أن تقول: "قام زيدٌ لا عمرو"، ولا يجوز أن تقول: "قام زيدٌ ما عمرو".

فلمّا بان الفرق بين الفرع والأصل في قياس الكوفيين دلّ على أنّ اشتراكهما في العلة ناقص، ولذلك لا يجوز اشتراكهما في حكم تقديم معمول ما بعدهما عليهما.

3-2-4-5- المسألة الخامسة:

أجاز الكوفيون العطف على موضع "إنّ" قبل تمام الخبر، ولكنهم اختلفوا في مواضع العطف، فالكسائي يجيز العطف مطلقاً سواء مضت الجملة أو لم تمض، ظهر عمل "إنّ" أو لم يظهر، نحو: "إنّ زيداً وعمرو قائمان"، و"إنّك وبكرٌ منطلقان"، وأمّا الفراء فيجيز العطف على موضع "إنّ" إذا كان الاسم الأول مضمرًا غير معرب، نحو: "إنّك وزيدٌ ذاهبان".¹

وقد احتجوا بالقياس، فحملوا العطف على موضع "إنّ" قبل تمام الخبر على العطف على موضع "لا" قبل تمام خبرها الذي هو جائز بالإجماع، نحو: "لا رجلٌ وامرأةٌ أفضلُ منك؛ لأنّ إنّ"

¹ - ينظر: الفراء: معاني القرآن، 311/1، والسيرافي: شرح الكتاب، 482/2، والإنصاف، مسألة 23، 186/1.

بمنزلة "لا"، وإن كانت إحداها للنفي والأخرى للإثبات، إلا أنهم يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره¹.

وكذلك حملوا جواز العطف على موضع "إن" قبل تمام الخبر على جواز ذلك بعد تمام الخبر، نحو "إنَّك قائمٌ وعمرو"؛ لأنَّه لا فرق بين الحالين في مذهب الكوفة، فـ "إن" عندهم ليست هي العاملة في الخبر، وإنما يرتفع بما كان يرتفع به قبل دخولها؛ لأنها فرع عن الفعل في العمل، فوجب أن تتحطَّ عن درجته لئلا يُسوَّى بين الأصل والفرع²، وفي هذه الحالة لا يجتمع عاملان على معمول واحد، وإنما عامل واحد وهو الابتداء في مذهب البصرة، والترافع في مذهب الكوفة، فلا يؤول الكلام إلى المحال.

وقد عارض البصريون دليل الكوفيين بدليل آخر، فمنعوا العطف على موضع "إن" قبل تمام الخبر؛ لأنَّه لا يستقيم في المعنى؛ إذ لو عُطف قبل مضيَّ الجملة فقول: "إنَّ زيداً وعمرو ذاهبان" لأدَّى إلى أن يعمل عاملان مختلفان في معمول واحد؛ وذلك أنَّ "زيداً" منصوب بإنَّ وخبره معمول لإنَّ، وارتفاع "عمرو" إنما هو بتقدير عطفه على المحل الذي هو الابتداء بتقدير الخلُّ من "إنَّ"، أو جعلها مع معمولها كالمبتدأ المجرد، وخبره يجب أن يكون مرفوعاً بمثل ما ارتفع به المبتدأ، فإذا قيل "قائمان" وجُعِل خبراً لهما لأدَّى إلى أن يكون معمولاً لإنَّ ومعمولاً للابتداء، وذلك باطل؛ لأنَّه لا يجتمع عاملان على معمول واحد³.

وعند الترجيح بين الدليلين نجد أنَّ قياس البصريين أقوى وأرجح، وأمَّا القياسان اللذان عقدهما الكوفيون فمردودان.

¹ - ينظر: ابن الأثير: الإتيان، 1/186.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 2/482، وابن الأثير: الإتيان، 1/186.

³ - ينظر: أبو عمرو بن الحارث: الإيضاح في شرح المفصل، 2/181-182، والأثير: الإتيان، 1/187.

أمّا القياس الأول الذي عقده بين "إنَّ" و"لا" فمعارضٌ بقياس الفرق، لأنَّ ثمة فرقا جوهرياً بينهما، وذلك أنَّ "لا" مركّبة مع اسمها، وهما بمنزلة اسم واحد نحو "خمسة عشر"، ولذلك كانا في موضع اسم مبتدأ مرفوع¹، وإذا كانا كذلك فإنَّ قولك "لا رجلَ وامرأة قائمان" أشبه بقولك "رجلٌ وامرأة قائمان"، وهذا جائز، فكأنَّه لم يجتمع عاملان وإنما عامل واحد وهو الابتداء، فلم يؤل الكلام عند العطف قبل تمام الخبر إلى أمر محال، وهذا بخلاف "إنَّ" التي لا تُركَّب مع الاسم الذي بعدها، فكان العطف على موضعها قبل تمام الخبر نحو "إنَّ زيداً وعمرو قائمان" يؤول إلى القول بتعاقب عاملين على "قائمان"، وهما "إنَّ" والابتداء.

والذي يدل على أنَّ "لا" مع اسمها بمنزلة اسم واحد أنَّه لا يجوز أن يُفصل بينهما، كما لا يجوز أن يُفصل بين خمسة عشر، فلا يقال: "لا فيها رجل²"، بخلاف "إنَّ" التي يجوز أن يُفصل بينها وبين اسمها، كقوله جلَّ وعلا : ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: 22]، وقوله أيضاً: ﴿لَئِنَّا نَكَاكُلًا وَحِمَا﴾ [المزمل: 12]، فلمَّا جاز الفصل بينهما دلَّ على أنَّهما ليسا بمنزلة اسم واحد، فقولك: "إنَّ زيداً وعمرو قائمان" ليس كقولك "زيدٌ وعمرو قائمان".

وأما القياس الثاني للكوفيين وهو جواز العطف على موضع "إنَّ" قبل تمام الخبر حملاً على جواز العطف بعد تمام الخبر، نحو "إنَّك قائمٌ وعمرو"، بحجة أنَّ "إنَّ" ليست هي العامل في الخبر فمردود من أوجه، وهي:

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 274/2-275، وابن الأثير: الإنصاف، 1/195.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 2/276.

- أن الترفع بين المبتدأ والخبر كان بسبب التعري من العوامل، ويدخل "إن" زال الترفع بينهما، فكان العامل هو "إن"¹.

- أن فرعية "إن" ليست حجة لكونها ليست عاملة في ما بعدها لانحطاطها عن درجة الأصل، وذلك نظير اسم الفاعل، فإنه عمل لشبه بالفعل، ولم يمنعه ذلك من يرفع فاعلا وينصب مفعولا، فتقول "زيد ضارب أبوه عمرا"، كما تقول "زيد يضرب أبوه عمرا"²

- أن الدليل على عدم ضعف "إن" عملها في الاسم والخبر مع الفصل³، كقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ ، وقوله أيضا: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَحِمَامًا﴾ [المزم، وقوله أيضا: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ [هود:103].

- أنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا ويعمل الرفع؛ فما ذهبوا إليه يؤدي إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة، وذلك لا يجوز، فوجب أن تعمل في الخبر الرفع كما عملت في الاسم النصب⁴.

فإذا ثبت أن "إن" هي العامل في الخبر، وأنه ليس باقيا على رفعه كما كان قبل دخولها، فقد بطلت العلة التي تعلّق بها حكم جواز العطف قبل تمام الخبر، وبذلك يرجع القول إلى ما ذهب إليه البصريون، وهو أن قولك "إن زيدا وعمرو قائمان" لا يجوز، لأنه يؤدي إلى اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك محال.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 2/463.

² - ينظر: ابن الأثير: الإتيان، 1/178.

³ - المرجع نفسه، 1/178.

⁴ - المرجع نفسه، 1/185.

3-2-4-6- المسألة السادسة :

ذهب الكوفيون - باستثناء الفراء - إلى جواز أن يقال "زيدًا عليك" و"عمرًا دونك"، ومنع البصريون التقديم ووافقهم الفراء¹.

وقد استدل الكوفيون بالقياس والنقل، وقياسهم في المسألة أن هذه الألفاظ "دونك وعليك وحذرك وعندك... إنما عملت لأنها قامت مقام الفعل، فقولك "عليك زيدا" بمعنى : "الزم زيدا" ، وقولك "عندك عمرًا" بمعنى: "تناول عمرًا"، وقولك "دونك بكرًا" بمعنى: "خذ بكرًا"، وكما يجوز أن يتقدم معمول الفعل عليه، فكذا ما قام مقامه².

وقياس الكوفيين معارض بقياس البصريين، فقد احتجوا على عدم جواز تقديم معمولات هذه الألفاظ عليها، بأنها « فرع على الفعل في العمل؛ لأنها إنما عملت عمله لقيامها مقامه، فينبغي أن لا تنصرف تصرفه، فوجب أن لا يجوز تقديم معمولاتها عليها ... إذ لو قلنا إنه يتصرف عملها ويجوز تقديم معمولاتها عليها، لأدّى ذلك إلى التسوية بين الفرع والأصل، وذلك لا يجوز؛ لأنّ الفروع أبداً تتحطّ عن درجة الأصول»³.

وقد رجّح ابن الأنباري دليل البصريين، وعارض قياس الكوفيين ببيان الفارق بين الأصل الذي هو الفعل، والفرع الذي هو اسم الفعل، فقال: « هذا فاسد ... لأنّ الفعل الذي قامت هذه الألفاظ مقامه يستحق في الأصل أن يعمل النصب، وهو متصرف في نفسه فتصرف عمله، وأمّا

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 153/2، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 27، 228/1.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 229/1.

³ - المرجع نفسه، 229/1.

هذه الألفاظ فلا تستحق في الأصل أن تعمل النصب، وإنما أعملت لقيامها مقام الفعل، وهي غير متصرفة في نفسها؛ فينبغي أن لا يتصرف عملها، فوجب ألا يجوز تقديم معمولها عليها¹.

وما ذهب إليه أبو البركات اعتراض صحيح؛ فإذا بان الفرق بين الأصل والفرع وجب أن لا يساوى بينهما في العمل.

3-2-4-7- المسألة السابعة: مذهب الكوفيين في باب الاشتغال أنَّ المفعول في نحو

"زيداً ضربته" منصوبٌ بالفعل الظاهر الواقع على الهاء²، وقد استدلوا على مذهبهم بأنَّ الضمير في ضربته هو زيد في المعنى، فكان ينبغي أن ينتصبا بالفعل الظاهر، وقاسوا نصب المفعول في باب الاشتغال على نصب البذل في نحو: "أكرمت أباك زيدا"، و"ضربت أخاك عمرا"، وذلك لأنَّ أباك وزيدا انتصبا بنفس الفعل؛ لأنهما شخص واحد في المعنى³.

وقياس الكوفيين معارض بقياس البصريين، فإنهم يذهبون إلى أنَّ المفعول منصوب بفعل مقدر؛ لأنَّ في الذي ظهر دلالة عليه، فجاز إضماره استغناء عنه بالفعل الظاهر⁴.

وعند التدقيق في الدليلين نجد أن دليل الكوفيين يتأسس على المعنى، فكون المفعول والضمير العائد عليه هما شيء واحد، جاز أن ينصبهما الفعل الظاهر، وأمَّا قياس البصريين فيتأسس على القواعد النحوية لا على المعنى؛ وذلك أنَّ الفعل "ضرب" يتعدى إلى مفعول واحد،

¹ - ابن الأثيري: المرجع السابق، 235/1.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 95/2، وأبو بكر الأثيري: شرح القوائد السبع الطوال، ص 280،

428، وابن الأثيري: الإتحاف، مسألة 12، 82/1.

³ - ينظر: ابن الأثيري: الإتحاف، 82/1.

⁴ - المرجع نفسه، 82/1.

وقد اكتفى بنصب الضمير العائد، وبقي المفعول "زيدا" منصوبا ولا فعل ينصبه، فوجب تقدير فعل مضمّر؛ لأنّه لا يوجد معمول بلا عامل.

وعند الترجيح بين الدليلين فإنّ الغلبة تكون للبصريين؛ لأنّ اللفظ مقدّم على المعنى، وزيادة على ذلك فإنّ القياس الذي عقده الكوفيون بين "زيدا ضربته" و"أكرمت أباك زيدا" معارض ببيان الفارق، وهذا الذي اعترض به ابن الأنباري، فقد بيّن أنّ انتصاب "زيد" في قولهم "أكرمت أباك زيدا" على البديل، وجاز أن يكون بدلا لأنّه متأخّر عنه، ولذلك انتصب البديل والمبدل منه بالفعل نفسه، بخلاف قولهم "زيدا ضربته"؛ فإنّ "زيدا" متقدّم على الهاء، ولا يجوز أن يكون بدلا منها، لأنّه لا يجوز أن يتقدّم البديل على المبدل منه، فبان الفرق بينهما، ودل على أنّه لا يصح حمل أحدهما على الآخر¹.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 82/1-83.

3-3- المعارضة بالسبر والتقسيم:

لم يذكر ابن الأنباري هذا القسم من المعارضة، ولكنه استعان به في بعض ردوده، ولهذا ارتأينا أن نخصّص له مبحثاً، والسبر والتقسيم من الأدلة الملحقة بالقياس¹، ولذلك فإنّ معارضة القياس به أشبه بمعارضة القياس بالقياس؛ لأنه تابع له وملحق به.

3-3-1- تعريف المعارضة بالسبر والتقسيم:

سمى ابن الأنباري هذا الدليل التقسيم وحده من غير إضافة لفظ السبر، ولكننا فضلنا التسمية الأشهر، وهي تشمل اللفظين معاً، والسبر والتقسيم أحد الاستدلالات العقلية الملحقة بالقياس، وهو يقوم على مرحلتين: التقسيم ثم السبر.

والسبر لغة: يعني التجربة، وسَبَر الشيء سَبْرًا حَزَره وخبره، والسبر استخراج كُنه الشيء².
والتقسيم لغة: مصدر قَسَمَ وهو التفريق³، أي التجزئ، وتقسيم الشيء يعني تفرقه وتجزئته قسماً قسماً.

وهذان المعنيان اللغويان المتضمان في لفظي السبر والتقسيم اجتماعاً ليحصل من اجتماعهما معنى جديد، وهو تجزئة الشيء لمعرفة كنهه وحقيقته.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 127.

² - جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (سبر)، 340/4.

³ - المرجع نفسه، مادة (قسم)، 480/12.

والسبر والتقسيم مصطلح أصولي مركَّب تركيبَ عطف، وهو من الاستدلالات العقلية، ويعني عند الأصوليين « أن يبحث الناظر عن معانٍ مجتمعة في الأصل، ويتتبعها واحداً واحداً، ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به، إلا واحداً يراه ويرضاه»¹.

والسبر عند الأصوليين يُعدُّ مسلَكاً من مسالك العلة، أي طريقاً من طرق إثباتها، وهو مقسَّم إلى قسمين:

1 - الأول: حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه، ثم اختبارها وإبطال ما لا يصلح منها، وهذا القسم مبنيٌّ على الإثبات والنفي ويسمى المنحصر²؛ لأنَّ الناظر فيه ينفي جملة من الصفات التي أبطلها، ويستبقي واحدة وهي المثبتة عنده؛ لأنه إذا أبطل صفة ثبتت الأخرى، وهذا إنما يُتوصَّل إليه بعد اختبار تلك الأوصاف.

ومثاله قول الشافعية في ولاية الإجماع على النكاح: إنَّ هذا الحكم إمَّا أن لا يُعلَّل بعلّة أصلاً، أو يُعلَّل بالبكرة، أو يُعلَّل بالصغر، بطل أن يكون الحكم غير معلَّل، وبطل أن تكون العلة صغر السن؛ لأنها لو كانت العلة الصغرُ لثبتت ولاية الإجماع للثبُّب الصغير لوجود نفس العلة، فلم يبقَ إلا أن يُعلَّل بالعلّة الثّانية وهي البكرة³.

2 - الثاني: وهو التقسيم المنتشر، والمراد به ما لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، أو كان دائراً بينهما ولكنَّ الدليل على نفي علته ما عدا الوصف المعين فيه ظلماً⁴، ومعناه أن يذكر السابر

¹ - علي بن إسماعيل الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، 163/3.

² - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 222/5، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 892/2.

³ - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 223/5.

⁴ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 224/5، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 892/2.

الأقسام ويعتدها من غير أن يُفضي ذلك إلى العلم اليقيني، فهذا التقسيم وإن كان دائرا في بعض حالاته بين النفي والإثبات فيكون بذلك منحصرًا، إلا أنه ظنيّ، بخلاف النوع الأول الذي يفضي إلى اليقيني، ومع ذلك فهو سبر مفيد.

وخلاصة القول إنَّ السبر والتقسيم عند الأصوليين يقوم على حصر الأوصاف أو العلل المحتملة يقينًا أو ظنًا، ثم اختبار تلك العلل لبيان صلاحها أو فسادها، وهذا هو السبر.

والسبر والتقسيم عند النحاة لا يختلف عمّا هو عند الأصوليين، ولا غرابة في ذلك فهذا الدليل منتزَع من علم أصول الفقه، إلا أنَّ النحاة ألبسوه ثوب النحو، وهو دليل قويّ ومعتمد عليه عند النحاة، خاصة في الردود والاعتراضات، وقد عرّفه ابن الأتباري بقوله: « أمّا الاستدلال بالتقسيم فيكون على ضربين: أحدها أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلّق الحكم بها فيُبطلها جميعًا فيبطل بذلك قوله ... والثاني أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلّق الحكم بها، فيبطلها إلا الذي يتعلّق به الحكم من جهته فيصحّ به قوله»¹.

والتحديد الذي ذكره ابن الأتباري نظير قول الغزالي: « وحاصل ذلك يرجع إلى: تقسيم وسبر، وإبطال لبعض الأقسام، لتعيين ما بقي من الأقسام، وفيه نوع آخر، وهو حصرّ لجملة أقسام، وإبطال جميع الأقسام لإبطال الجملة ... والقسم الأول هو أن نقول لو لم يكن كذا لكان كذا، وباطل أن يكون كذا فثبت أنه كذا... والنوع الثاني أن تحصر جملة الأقسام، وتبطل أحاد الأقسام لإبطال الجملة، كقولنا: لو كان الإيلاء طلاقًا لكان بطريق التصريح أو الكناية، وبطل كونه

¹ - ابن الأتباري: لمع الألفة في أصول النحو، ص 127-128.

صريحاً، وبطل كونه كناية، فبطل كونه طلاقاً¹، وهذا يؤكد أنَّ ابن الأنباري قد تمثَّل هذا الدليل كما تمثَّله الأصوليون والمتكلمون.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ ابن الأنباري سمى هذا الدليل (الاستدلال بالتقسيم)، فهل يكون ذلك من باب إغفال لفظ السبر، أم لأنَّ هذا الدليل يقوم على التقسيم بالدرجة الأولى؟ وحتى نجيب عن هذا السؤال سنمثِّل لقسمي هذا الدليل.

1- أمَّا القسم الأول فمثاله أن يقول: «لو جاز دخول اللام في خبر "لكنَّ" لم يخلُ إمَّا أن تكون لام التوكيد أو لام القسم، بطل أن تكون لام التوكيد؛ لأنَّ لام التوكيد إنما حسنت مع "إنَّ" لاتفاقهما في المعنى، لأنَّ كلَّ واحد منهما للتوكيد، وأمَّا لكن فمخالفة لها في المعنى، وبطل أن تكون لام القسم؛ لأنَّ لام القسم إنما حسنت مع "إنَّ" لأنَّ "إنَّ" تقع في جواب القسم كما أنَّ اللام تقع في جواب القسم، وأمَّا "لكنَّ" فمخالفة لها في ذلك، وإذا بطل أن تكون لام التوكيد وبطل أن تكون لام القسم، بطل أن يجوز دخول اللام في خبرها»².

وفي هذا المثال عرض ابن الأنباري جميع الأوصاف والأوجه التي يُحتمل أن تكون علَّةً للحكم، ثم بيَّن وجه بطلانها جميعاً، فلمَّا بطلت العلل بطل جواز الحكم.

2- وأمَّا القسم الثاني فمثاله أن يقول القائل: لا يخلو نصب المستثنى في الواجب نحو "قام القوم إلا زيداً" إمَّا أن يكون بالفعل المتقدم بنقوية "إلا"، أو بـ "إلا" لأنها بمعنى أَسْتثنِي، أو لأنها مركبة من "إنَّ" المخففة و"لا"، أو لأنَّ التقدير فيه: "إلا أنَّ زيداً لم يقم"، والثاني باطل بنحو: "قام القومُ غيرَ زيدٍ"، فإن نصب "غير" لو كان بـ "إلا" لصار التقدير "إلا غيرَ زيدٍ"، وهذا يفسد المعنى،

¹ - أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيل ومسالك التعليل. تح: حمد الكبيسي. دط. بغداد: مطبعة الإرشاد. 1390هـ/1971م، ص 451-454.

² - ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 127.

وبأنه لو كان العامل "إلا" بمعنى أستثني لوجب النصب في النفي كما وجب في الإيجاب؛ لأنها أيضا بمعنى أستثني، ولجاز النصب في النفي بتقدير "امتنع" لاستوائهما في حسن التقدير، والثالث باطل بأن "إن" المخففة لا تعمل، وبأن الحرف إذا رُكِبَ مع حرف آخر خرج كلُّ منهما عن حكمه، وثبت له بالتركيب حكم آخر، والرابع باطل بأن "إن" لا تعمل مقدره، وإذا بطل الثلاثة ثبت الأول، وهو أنَّ النصب بالفعل السابق بتقوية "إلا"¹.

وفي هذا المثال حصر ابن الأنباري الأوجه التي يراها صالحة لأن تكون علة للحكم، ثم فحصها واختبرها، فأبطل منها ما يراه غير صالح للإبقاء، واستبقى ما رآه صالحاً لأن يكون علة، فتوصل بالإلغاء والاستبقاء إلى أنَّ الوجه الأول دون غيره هو الصحيح فأثبتته ونفى غيره.

وفي هذين المثالين مارس ابن الأنباري التقسيم والسبر معاً، ومع ذلك فإنه أسقط لفظ السبر في تسميته لهذا الدليل، ونحن نستبعد أن يكون ذلك من باب إغفال أنَّ هذا الدليل يقوم على السبر، ونستبعد أن يكون ابن الأنباري قد اصطلح مصطلحا غير ما هو معروف عند الأصوليين، فابن الأنباري رجل أصولي، ومصطلح السبر والتقسيم كان شائعاً عند الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين قبله وفي زمنه، ومما يدل على أنه لم يقصد استبعاد لفظ السبر أنه تمثل هذا الدليل بتعريفه وتقسيماته تماماً كما هو عند الأصوليين، بل إن كتابيه لمع الأدلة والإغراب موضوعان من أولهما إلى آخرهما على طرائق أصول الفقه في التبويب وعرض المسائل، والمصطلحات، والتعريفات.

ويبقى هناك احتمال ثانٍ، وهو أن يكون هذا الدليل وإن ابتدئ في تسميته بلفظ السبر واختُتم بلفظ التقسيم إلا أنَّ سيرورته بعكس ذلك؛ فالنحوي يمارس عملية التقسيم أولاً، فيحدّد مجموع الاحتمالات والأوجه الممكنة، وذلك أشبه بنظام حسابي يقوم على افتراض قائمة من الاحتمالات،

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، ص 128-130.

وبعد استيفاء تلك الأوجه الممكنة يقوم النحوي باختبارها واحدا واحدا، فينظر في كل وجه وما يترتب عليه من صحة أو فساد، فما ظهر له فسادُه أبطله، وما ظهر له صلاحه أثبتته واستبقاه، وعليه فإنَّ السبر يبدأ حيث ينتهي التقسيم، ويؤكد ابن النجار هذا الأمر في قوله: « والتقسيم مقمَّم في الوجود عليه؛ لأنه تعدادُ الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل، ثم يسبرها أي يختبرها، ليميز الصالح للتعليل من غيره، فكان الأولى أن يقال التقسيم والسبر»¹.

ومن المحتمل أن يكون ابن الأنباري قد سمى هذا الدليل بالتقسيم وحده اكتفاءً به؛ لأنَّ هذا الدليل يقوم على عملية إجرائية ملموسة وهي التقسيم، وعلى عملية ذهنية هي السبر، فكان السبر متضمناً داخل إجراء التقسيم، ودخلا فيه لا ينفك عنه، فمحور هذا الدليل ومداره هو حصر الأوجه الممكنة عن طريق التقسيم، ولو ذهب التقسيم من هذا الدليل وبقي السبر وحده، لكان مجرد تعليل لا غير، فلمَّا كان السبر وحده غير مكتفٍ بذاته كدليل دلَّ على أنَّ التقسيم هو قوام هذا الدليل وأساسه، ولهذا اكتفى ابن الأنباري به وحده، أمَّا أنه استبعد السبر إغفالا له فهذا أمر مستبعد عن رجل كابن الأنباري، ومن صاغ كتبه على منوال كتب الأصوليين لا يغفل عن تسمية مصطلح، ويؤكد ما ذهبنا إليه أنَّ ابن جني أيضا عقد بابا في الخصائص، وسماه التقسيم².

أمَّا السيوطي فقد سمَّاه "السبر والتقسيم"، وجعله المسلك الرابع من مسالك العلة، أي طريقا من طرق إثباتها، ولم يجعله دليلا ملحقا بالقياس كما فعل ابن الأنباري، وعرفه بقوله: « أن يذكر الوجه المحتملة ثم يسبرها، أي يختبرها فيُتي ما يصلح، وينفي ما عداه بطريقه»³.

¹ - محمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 142/4-143.

² - أبو الفتح بن جني: الخصائص، 67/3.

³ - جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 315.

ويشترط في السير والتقسيم أن يكون المستدل حاصرا لجميع الأوصاف، وذلك بأن يوافقه الخصم على انحصارها، أو يعجز عن الإتيان بوصف زائد¹.

3-3-2- الجواب عن المعارضة بالتقسيم:

حكم المعارضة بالتقسيم كحكم المعارضة بالنقل أو بالقياس، باعتبار التقسيم دليلا من الأدلة النحوية، ولذلك فإنَّ المستدل يجيب عن المعارضة كما لو كانت دليلا مبتدأً به، ويحق للمستدل أن يورد الاعتراضات التي تتوجَّه للاستدلال بالتقسيم، كما لو كان معترضا لا مجيبا؛ لأنه إذا كان المعارض قد انتقل من منصب الاعتراض إلى منصب الاستدلال، فإنَّ المستدل ينتقل في دفعه لدليل المعارضة من منصب المجيب إلى منصب المعارض، وأهم طرق الجواب عن التقسيم هي :

- 1- أن يبيِّن وصفا آخر غير الذي ذكره المعارض، فيعلّق الحكم عليه، ويلزم من ذلك إبطاله؛ لأنه لا يثبت الحصر الذي قد ادّعاه بدون ذلك الوصف².
- 2 - أن يدّعي تعليق الحكم على بعض الوجوه التي استدل بها على إبطالها، فيصححها³، فإذا أمكنه إثبات صحة ما ادّعى الخصم بطلانه بطل نفي الحكم المترتب على نفي تلك الوجوه.

¹ - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 893/2، ونجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 406/3، وأبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، 237/2.

² - ينظر: محمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 144/4، وأبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجج، ص 210.

³ - ينظر: أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجج، ص 210.

- 3 - الاعتراض بالنقض¹، بحيث ينقض ما ادّعه الخصم من الأوصاف التي علّق بها الحكم، ويبين تخلف الحكم عنها أو عن بعضها إن أمكنه نقضها.
- 4 - الاعتراض بعدم التأثير²، وذلك ببيان سقوط أثر العلة في الحكم، بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفاؤها³.

3-3-3- نماذج من المعارضة بالسبر والتقسيم :

أكثر ابن الأنباري من الاستعانة بالتقسيم سواء في الاستدلال أو في الاعتراض على دليل الخصم، وما لاحظناه أنّه كان إذا استخدم السبر والتقسيم في الاستدلال على حكم ما استعان بالقسم الثاني، الذي يدور على النفي والإثبات، حيث يبطل وجهين أو أكثر، ليثبت وجهها يستدل به على الحكم، أمّا إذا استخدمه في الاعتراض فإنه يستعين بالقسم الأول الذي يدور على النفي وحده من غير إثبات، والغاية منه إبطال مجمل الاحتمالات والأوجه الممكنة التي يمكن للخصم الاحتجاج بها، فإذا بطلت جميعا بطل احتجاجه.

والمعارضة بالتقسيم في جدل ابن الأنباري كانت ترد أحيانا على لسان الكوفيين أو البصريين، وأهم المسائل التي وردت فيها المعارضة بالتقسيم هي:

¹ - ينظر: أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 210، وفخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 220/5، وأبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، 237/2.

² - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 220/5، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 316.

³ - أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، 237/2.

3-3-3-1- المسألة الأولى:

ذهب أبو الحسن الأخفش، وأبو العباس المبرد وأبو عثمان المازني إلى أنَّ الألف والواو والياء في المثني والجمع ليست بإعراب ولا حروف إعراب، وإنما تدل على الإعراب¹.

واحتج المبرد على كونها دلائل الإعراب بقوله : « وقولنا : دليل على الإعراب، إنما هو أنك تعلم أنَّ الموضع موضع رفع إذا رأيت الألف، وموضع خفض إذا رأيت الياء، وكذلك الجمع بالواو والنون إذا قلت: "مسلمون"².

وأما حجتهم على كونها ليست حروف إعراب فمن وجهين:

الوجه الأول أنَّها لو كانت إعراباً لما اختلف معنى الكلمة بإسقاطها كإسقاط الضمة من دال "زيد" في قولك: "قام زيد"، وما أشبه ذلك، ولو أنها حروف إعراب كالدال من "زيد" لما كان فيها دلالة على الإعراب، كما لو قلت "قام زيد" من غير حركة، فلما كان إسقاطها من الكلمة يخلُ بمعناها دلَّ على أنها ليست حروف إعراب، وأنها تدل على الإعراب³.

والوجه الثاني: أنَّ الألف لو كانت حرف إعراب، فينبغي أن يكون فيها إعرابٌ هو غيرها، كما كان في الدال من "زيد"، ولكنها دليل على الإعراب؛ لأنه لا يكون حرفُ إعرابٍ ولا إعراب فيه، ولا يكون إعرابٌ إلا في حرف⁴.

¹ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 152/2-153، وأبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 133/1، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 695/2، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 3، 33/1.

² - أبو العباس المبرد: المقتضب، 153/2.

³ - ينظر: أبو العباس السيرافي: شرح الكتاب، 133/1-134، وابن الأنباري: الإنصاف، 35/1.

⁴ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، 152/2، وابن جني: سر صناعة الإعراب، 710/2.

وقد عارض ابن الأنباري دليل الأخفش والمبرد بالتقسيم، وذلك أنَّ قولهم إنَّ هذه الحروف

تدل على الإعراب لا يخلو من أحد وجهين:

1 - إمَّا أن تدلَّ على إعراب في الكلمة، فإذا كانت تدل على إعراب في الكلمة فوجب أن

تُقَدَّر في هذه الحروف؛ لأنها أواخر الكلمة، فيؤول هذا القول إلى أنها حروف إعراب كقول أكثر البصريين.

2 - أو تدل على إعراب في غيرها، فإذا كانت تدلَّ على إعراب في غير الكلمة، فوجب

أن تكون مبنية، وليس من مذهب أبي الحسن الأخفش، وأبي العباس المبرد، وأبي عثمان المازني أنَّ التثنية والجمع مبنيان¹، وقد عارض السيرافي قول الأخفش والمبرد بمثل هذا الوجه، ومنعه بقوله: « فغير جائز أن تكون دالة على حركة في غيرها؛ لأنه لا شيء في الكلمة سواها يمكن تقدير الإعراب فيه»².

والوجه الأول من المعارضة صحيح؛ لأنه إذا كانت الألف في المثني والواو في الجمع

تدلان على الضمة، وليستا هما الإعراب، فوجب إذاً تقدير الضمة فيهما، وإذا كانت الياء تدل على النصب والجر وليست هي الإعراب، فوجب تقدير الفتحة والكسرة فيها، فيصير القول بأنَّ الألف والواو والياء دلائلُ الإعراب كالقول بأنها حروف الإعراب.

وأما الوجه الثاني من المعارضة فمردود؛ لأنَّ الأخفش والمبرد لم يقولوا إنَّ الألف والواو والياء

دليل الإعراب في غير الكلمة، وإنما هو دليل الإعراب في الكلمة، قال الأخفش: « وجُعِلَت الياء للنصب والجر، نحو: ﴿ العالمين ﴾، و﴿ المتقين ﴾، فنصبُهما وجرُهما سواء، كما جعلت نصب

¹ - ابن الأنباري: الإصناف، 35/1.

² - أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 134/1.

الاثنين وجزمهما سواء ... وجعل الرفع بالواو، ليكون علامة للرفع، وجعل رفع الاثنين بالالف¹، فإذا كانت الالف والواو علامة للرفع فقد أفادت ما تفيد الضمة، وإذا كانت الياء علامة للنصب والجر فقد أفادت ما تفيد الفتحة والكسرة، وإذا ثبت أن هذا ما قصده الأخفش والمبرد فقد بطل الوجه الثاني من التقسيم الذي عارض به ابن الأتباري.

3-3-2- المسألة الثانية:

نسب ابن الأتباري إلى أبي الحسن الأخفش قولين في إعراب الأسماء الستة، نحو: "هذا أبوك" و"رأيت أبك" و"مررت بأبيك" : الأول أنها معربة من مكان واحد، والواو والالف والياء هي حروف الإعراب، وهذا مذهب البصريين².

واشتهر عنه قول آخر، وهو أن الالف والواو والياء ليست حروف إعراب، ولكنها دلائل إعراب، فالالف تدل على الفتحة، والواو على الضمة، والياء على الكسرة³، وإليه ذهب المبرد⁴. وحجة الأخفش أن الالف والواو والياء ليست حروف إعراب كالدال من زيد والراء من عمرو، ولو كانت كذلك لما كان فيها دلالة على الإعراب؛ لأنك لو قلت : "ذهب زيد" و"انطلق عمرو" لم يكن في نفس الدال والراء دلالة على الإعراب، ولمّا كانت هذه الأحرف تدل على الإعراب، دلّ على أنها دلائل إعراب، وليست حروف إعراب⁵.

¹ - سعيد بن مسعدة الأخفش: معاني القرآن، ص 14.

² - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 2، 17/1.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 133/1، وابن الأتباري: الإنصاف، 17/1، وأبو البقاء العكبري:

التبيين عن مذاهب النحويين، ص 90، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 127/1.

⁴ - ينظر: أبو العباس المبرد: المقترض، 153/2.

⁵ - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، 22-21/1.

فينبغي أن يكون قبله اسمٌ يرفعه، وكذلك ما قبله إلى ما لا غاية له، وذلك محال، وإن كان فعلاً
فينبغي أن يقال "زيد قائماً" كما يقال "حضر زيد قائماً"، وإن كان أداة فالأدوات لا ترفع الأسماء
على هذا الحد، وإن كان غير شيء فالاسم لا يرفعه إلا رافعٌ موجود غير معدوم، ومتى كان غير
هذه الأقسام الثلاثة التي قدّمناها فهو غير معروف»¹.

وما عارض به الكوفيون تقسيم فاسد : أمّا قولهم إنّ العامل لا يخلو أن يكون اسماً أو فعلاً
أو أداة، فالجواب عنه أنّ البصريين أقروا بأنّ الابتداء هو التجرد من العوامل اللفظية²، فإذا لم يكن
يكن الابتداء عاملاً لفظياً، فهو ليس اسماً ولا فعلاً ولا أداة، وليس من الصواب أن يعارض بالعوامل
اللفظية.

وأما قولهم إنه إذا لم يكن عاملاً لفظياً فهو معدوم غير موجود، فالجواب عنه أنّ العوامل في
الإعراب ليست مؤثرة حسيّة، وإنما هي بمنزلة العلامات والأمارات الدالة على مواقع الإعراب،
والعلامة تكون بالشيء كما تكون بعدمه³.

3-3-4- المسألة الرابعة :

ذهب الكوفيون إلى جواز دخول لام التأكيد على "لكن"، وعللوا ذلك بأنّ الأصل في "لكن"
"إنّ" زيدت عليها "لا" والكاف؛ فصارتا جميعاً حرفاً واحداً، فتدخل اللام عليها كما تدخل على إنّ؛
لأنّها في معناها، فالأصل في نحو "لكنّ عبد الله قائم" : "إنّ عبد الله قائم"⁴.

¹ - ابن الأثير: الإتحاف، 45/1.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 456/2، وابن الأثير: الإتحاف، 48/1.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 456/2-457، وابن الأثير: الإتحاف، 46/1.

⁴ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 465/1، وابن الأثير: الإتحاف، مسألة 25، 209/1.

وقد ذكرنا في مبحث الاعتراض بالمنع في الفصل الثاني من هذا الباب اعتراض ابن الأنباري بمنع صحة ما اعتلَّ به الكوفيون، وإضافة إلى ذلك فقد عارض البصريون دليل الكوفيين فقالوا: « لا يجوز ذلك لأثَّه إمَّا أن تكون هذه اللام لام التأكيد أو لام القسم على اختلاف المذهبين، وعلى كلا المذهبين فلا يستقيم دخول اللام في خبر "لكنَّ"؛ وذلك لأنها إن كانت لام التأكيد فلام التأكيد إنما حسنت مع "إنَّ" لاتفاقهما في المعنى؛ لأنَّ كلَّ واحدة منهما للتأكيد، وأمَّا "لكنَّ" فمخالفة لها في المعنى، وإن كانت لام القسم فإنما حسنت مع "إنَّ"، لأنَّ "إنَّ" تقع في جواب القسم، كما أنَّ اللام تقع في جواب القسم، وأمَّا "لكنَّ" فمخالفة لها في ذلك؛ لأنَّها لا تقع في جواب القسم، فينبغي أن لا تدخل اللام في خبرها»¹.

وهذه المعارضة تقوم على التقسيم وبيان الفارق، وخلاصته أنَّ الكوفيين يذهبون إلى أنَّ اللام الداخلة على المبتدأ نحو "الزيد أفضل من عمرو" هي لام جواب القسم، ويرى البصريون أنها لام الابتداء²، وانطلاقاً من هذا الخلاف فقد قسم البصريون دليل المعارضة إلى وجهين محتملين، وهما أن تكون اللام الداخلة على "لكنَّ" لام ابتداء على مذهبهم، أو تكون لام جواب القسم على مذهب الكوفيين، ثم أبطلوا كلَّ وجه من هذين الوجهين ببيان الفرق بين الأصل الذي هو "إنَّ" والفرع الذي هو "لكنَّ"؛ لأنَّ الكوفيين يجيزون دخول اللام على خبر "لكنَّ" قياساً على "إنَّ"؛ لأنها في معناها، فإذا كانت "إنَّ" تقبل دخول لام التوكيد فلائَّهما تفيدان معنى التوكيد، بخلاف لكنَّ؛ لأنها تأتي لاستدراك شيء ممَّا قبلها، وإذا كانت "إنَّ" تقبل دخول لام القسم عليها فلائَّها تأتي في جواب القسم، بخلاف "لكنَّ" التي لا تأتي في جواب القسم، فبان الفرق بينهما، وبطل دخول اللام على خبر "لكنَّ"، سواء كانت لام الابتداء على مذهب البصرة، أو لام جواب القسم على مذهب الكوفة.

¹ - ابن الأنباري: الإتحاف، 214/1.

² - المرجع نفسه، 399/1.

3-3-5- المسألة الخامسة:

حكى السيرافي عن الكسائي أنه قال: « إنما نُصب المستثنى لأنَّ تأويله : "قام القومُ إلا أنَّ زيدًا لم يَقم" ¹ ».

وقد عارض ابن الأنباري قول الكسائي بالتقسيم فقال: « لا يخلو أن يكون الموجب للنصب هو أنَّه لم يفعل، أو "أنَّ"، فإنَّ أراد أنَّ الموجب للنصب أنه لم يفعل، فيبطل بقولهم: "قام زيدٌ لا عمرو"، وإنَّ أراد أنَّ "أنَّ" هي الموجبة للنصب كان اسمها وخبرها في تقدير اسم، فلا بدَّ أن يقدَّر له عامل يعمل فيه» ².

والوجه الأول من هذه المعارضة يقوم على الاعتراض بالنقض، وقد قال به الفراء ³، ومعناه أنه لو كان الموجب لنصب المستثنى أنَّه لم يَقم في نحو "قام القومُ إلا زيدًا"، فإنَّه يلزم من ذلك وجوب النصب في قولهم: "قام زيدٌ لا عمرو"؛ لأنَّ عمرا لم يَقم، ومع ذلك لم يجب نصبه، فلمَّا تخلَّف الحكم في صورة النقص دلَّ على بطلان ما ذهب إليه الكسائي.

وقد دفع السيرافي نقض الفراء بوجود فارق بين تقدير الكلام في صورة الدليل وتقدير الكلام في صورة النقص، فقال: « ولا يلزم الكسائي ما ألزمه الفراء على ظاهر الكلام؛ لأنَّ الكسائي احتجَّ بظهور عامل بعد "إلا"، فحمل زيدًا على ذلك الناصب، وهو "أنَّ" في قوله : "إلا أنَّ زيدًا لم يَقم"، فإذا قلت : "قام زيدٌ لا عمرو" لم تقل : "قام زيدٌ لا أنَّ عمرا لم يَقم" ⁴.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 61/3، وابن الأنباري: الإنصاف، 261/1، وجلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 188/2.

² - ابن الأنباري: الإنصاف، 265/1.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 61/3.

⁴ - المرجع نفسه، 61/3.

ويُجاب عن هذا الاعتراض أيضاً بأنَّ بعض النحويين قالوا إنّ تقدير "أَنَّ زيدًا لم يَقم" هو تقدير لمعنى الكلام لا لعامله¹، فإذا كان الكسائي قد قدَّر المعنى في قولهم "قام القومُ إلا زيدًا"، فلا يلزمه نقض الفراء وابن الأثيري.

وأما الوجه الثاني من التقسيم فمعناه أنَّ تقدير الكسائي "قام القومُ إلا أنَّ زيدًا لم يَقم" يوجب أن تكون "أَنَّ" هي الناصبة لزيد، و"لم يَقم" خبرها، ويلزم من هذا وجوبُ تقدير عامل يعمل في موضع "أَنَّ" واسمها وخبرها؛ لأنَّ "أَنَّ" واسمها وخبرها في موضع اسم يطلب عاملاً يعمل فيه²، فيعود الكلام إلى نقطة البداية وهي الخلاف في عامل النصب في "زيد"، وهذا الوجه من الاعتراض صحيح، وهو كاف لدحض ما ذهب إليه الكسائي.

3-3-6- المسألة السادسة :

ذهب الكوفيون إلى أنَّ كل اسم زادت حروفه على ثلاثة أحرف ففيه زيادة، فإذا كان على أربعة أحرف نحو: "جعفر" ففيه زيادة حرف واحد، واختلفوا في الحرف المزيد، فقال الفراء إنّ الزائد فيه الحرف الأخير، وهو الراء، وقال الكسائي الزائد فيه الحرفُ الذي قبل آخره، وهو الفاء، وأما الزائد في الخماسي نحو "قرزذق وسفرجل" فهو الحرفان الأخيران³.

وأما عند البصريين فالرباعي والخماسي صنفان لا زيادة فيهما⁴، وقد عارض سيبويه قول من ذهب إلى أنَّ الرباعي مزيد؛ لأنَّه لا يخلو الزائد في جعفر من أن يكون الراء أو الفاء أو العين أو

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 62/3، وابن الأثيري: الإنصاف، 265/1.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 62/3، وابن الأثيري: الإنصاف، 265/1.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 219/5، وابن الأثيري: الإنصاف، مسألة 114، 793/2، وقد صرح سيبويه بأنَّ جماعة من النحويين يقولون بأنَّ الرباعي والخماسي مزيدان، ولم يذكرهم بأسمائهم، ينظر: سيبويه: الكتاب، 328/4.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 328/4، وابن الأثيري: الإنصاف، 793/2.

الجيم، فإن كان الزائد هو الراء فيجب أن يكون وزنه "فَعَلَر"، وإن كان الزائد هو الفاء فوجب أن يكون وزنه "فَعْفَل"، وإن كان الزائد العين فوجب أن يكون وزنه "فَعْعَل" أو "فَعَل"، وإن كان الزائد الجيم، فوجب أن يكون وزنه "جَعْفَل"، و إذا جُعِلَ الزائد الحرف الأخير من "عَلْفَق"، وجب أن يكون وزنه "فَعْلَق"، وإن جعل الزائد الحرف الأول فوزنه "عَفْعَل"؛ لأنَّ الزائد يوزن بلفظه¹.

وكذلك الأمر في الخماسي، فإنه لا يخلو : أن يكون الزائدان في فرزدق الحرفين الأخيرين، فيكون وزنه "فَعْلَدَق"، أو يكون الزائدان الحرفين الأولين فيكون وزنه "قَرَفْعَل"، أو يكون الزائدان الزاي والدال، فيكون وزنه "فَعَزْدَل"، وهذا قبيح لا يقول به أحد².

وإذا ثبت أنَّ هذه الأوزان لا يقول بها أحد فقد بطل القول بأنَّ الرباعي والخماسي مزيدان.

3-3-7- المسألة السابعة:

ذهب الكوفيون إلى أنَّ أنه يجوز إدخال نون التوكيد الخفيفة على فعل الاثنين وجماعة النسوة، نحو: "افعلان وافعنان"، وتابعهم في ذلك يونس بن حبيب من البصريين، أمَّا البصريون فلم يجيزوا ذلك³.

وقد استدلل الكوفيون بحجتين :

الأولى: أنَّ النون الخفيفة مخففة من الثقيلة، وكما جاز دخول النون الثقيلة في هذين بالإجماع فكذلك يجوز دخول النون الخفيفة.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 328/4، وابن الأثير: الإنصاف، 793/2-794.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 328-329.

³ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 527/3، والسيرافي: شرح الكتاب، 259/4، وابن الأثير: الإنصاف، مسألة 94، 650/2، وأبو القاسم الزمخشري: المفصل، ص 330.

والثانية: أنَّ النون الخفيفة دخلت في القسم والأمر والنهي والشرط إمّا لتوكيد الفعل المستقبل، وكما جاز دخولها في هذه المواضع فكذلك يجوز دخولها في موضع الخلاف¹.

واستدلال الكوفيين معارض بدليل السبر والتقسيم الذي ساقه ابن الأنباري على لسان البصريين، وهو موافق لهم فيما ذهبوا إليه، حيث قال: « لا يجوز دخول نون التوكيد الخفيفة في هذين الموضعين؛ وذلك لأنَّ نون الاثنين التي للإعراب تسقط، لأنَّ نون التوكيد إذا دخلت على الفعل المعرب أكدت فيه الفعلية، فردّته إلى أصله وهو البناء، فإذا سقطت النون بقيت الألف، فلو أدخلنا عليها نون التوكيد الخفيفة لم يخل: إمّا أن تحذف الألف، أو تكسر النون، أو تُقَرَّ ساكنة، بطل أن تحذف الألف؛ لأنه بحذفها يلتبس فعل الاثنين بالواحد، وبطل أن تكسر؛ لأنه لا يُعلم هل هي نون الإعراب أو نون التوكيد، وبطل أن تُقَرَّ ساكنة؛ لأنه يؤدي إلى أن يُجمع بين ساكنين مظهرين في الإدراج، وذلك لا يجوز؛ لأنه إنما يكون ذلك في كلامهم إذا كان الثاني منهما مدغماً، نحو: دابةٌ وضالّةٌ ... فبطل إدخال هذه النون في فعل الاثنين»².

استعان ابن الأنباري في هذا الاعتراض بالقسم الأول الذي يقوم على النفي وحده من غير إثباتٍ لأيّ وجه من الأوجه، ليُبطل بذلك الحكم، وتفصيل ذلك أنه لا يجوز إسقاط الألف كما تسقط واو الجماعة أو ياء المخاطبة، نحو: "اضربُ" و"اضربِ"؛ لأنَّ الضمة دلّت على الواو المحذوفة، ودلّت الكسرة على الياء المحذوفة، أمّا إذا حُذفت الألف فإنّ الباقي هو الفتحة، وبذلك يلتبس فعل الاثنين بالفعل المسند إلى الواحد نحو: "اضربُ"، فبطل بذلك الحكم بالحذف، أمّا الاحتمال الثاني وهو كسر النون منعاً لالتقاء الساكنين فباطل أيضاً؛ لأنه يؤدي إلى أن تلتبس النون الخفيفة بنون إعراب الفعل التي هي مكسورة في الأصل، نحو: "تضربان" و"يضربان"، فإذا بطل هذا الاحتمال

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 650/2-651.

² - المرجع نفسه، 652/2.

كان الدور على الاحتمال الثالث، وهو الإبقاء على ألف الفعل، والإقرار بالنون الخفيفة كما هي ساكنة، ولكن هذا الوجه يؤدي إلى النقاء الساكنين، وذلك لا يجوز إلا إذا كان أحدهما مدغماً، نحو: دابةً وشابّةً... لأنّه بإدغام الباء الساكنة في الباء المتحركة صار الحرفان كأنهما حرف واحد متحرّك، فجاز اتصاله بالألف الساكنة، وليس الأمر كذلك في الفعل الاتنين.

وكذلك اعترض ابن الأنباري على جواز إدخال النون الخفيفة في فعل النسوة؛ لأنّ ذلك «لا يخلو إما أن تبين النونين مظهرتين، أو تدغم إحداهما في الأخرى، أو تلحق الألف فنقول "يفعلنان": بطل أن تبين النونين؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع المثليين وذلك لا يجوز، وبطل أن تدغم إحداهما في الأخرى؛ لأنّ لام الفعل ساكنة والمدغم كذلك، فيلنقي ساكنان، والساكنان لا يجتمعان، فيؤدي ذلك إلى تحريك اللام مع ضمير الفاعل من غير فائدة، وذلك لا يجوز، وكان أيضاً يؤدي إلى اللبس؛ لأنه لا يخلو إما أن تحرك اللام بالفتح، أو الضم أو الكسر، فإن حرّكتها بالفتح التبس بفعل الواحد إذا لحفته النون الشديدة نحو: "تضربن يا رجل"، وإن حرّكتها بالضم التبس بفعل الجمع، نحو: "تضربن يا رجال"، وإن حرّكتها بالكسر التبس بفعل المرأة المخاطبة، نحو: "تضربن يا امرأة"، فبطل تحريك اللام، وبطل أن تلحق الألف؛ لأنّه لا يخلو إما أن تكسر النون لالتقاء الساكنين، أو تترك ساكنة مع الألف، بطل أن تكسر لالتقاء الساكنين؛ لأنها تجري مجرى نون الإعراب، وبطل أن تترك ساكنة مع الألف؛ لأنه يجتمع ساكنان على غير حدّه؛ لأنه لم يُنقل ذلك عن أحد من العرب، ولا نظير له في كلامهم، وذلك لا يجوز، فإذا ثبت هذا فلسنا بمضطرين إلى إدخالها على صورة لم تُنقل عن أحد من العرب، وتخرج بها عن منهاج كلامهم»¹.

¹ - ابن الأنباري: المرجع السابق، 2/653-652.

وفي هذا الاعتراض حصر ابن الأتباري الاحتمالات الممكنة، ثم أبطلها جميعا ليبطل بذلك جواز دخول النون الخفيفة على فعل النسوة، والملاحظ أنَّ ابن الأتباري قد مزج في اعتراضه بين ثلاث عمليات تقسيم متداخلة، فكل احتمال من الثلاثة وهي (إظهار النونين، أو إدغامهما، أو إلحاق الألف) يقبل مجموع احتمالات، ويمكن عدُّ هذا الاستدلال استدلالاً مركباً.

3-3-3-8- المسألة الثامنة :

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز ترخيم الاسم الثلاثي إذا كان أوسطه متحركاً، وذلك نحو قولك في عُق: " يا عُنْ"، وفي حَجَر: "يا حَجْ"، وفي كَتِف: "يا كَتِ"، وذهب البصريون إلى أنَّ ترخيم ما كان على ثلاثة أحرف لا يجوز؛ لأنَّ الترخيم يدخل الكلام لأجل التخفيف، وما كان على ثلاثة أحرف فهو في غاية الخفة، فلا يحتمل الحذف؛ لأنَّ ذلك يعدُّ من باب الإجحاف به¹.

واحتج الكوفيون على مذهبهم بالقياس، فقالوا إنَّ ترخيم الثلاثي جائز؛ لأنَّ هناك ما يضاهيه من الأسماء الثلاثية نحو: يد، ودم، فالأصل في يد: يَدِيّ، وفي دم: دَمَوْ، بدليل قولهم "دموان"، وقال بعضهم "دميان"، فلمَّا استنقلوا الحركة على حرف العلة فيهما حذفوه طلباً للتخفيف، وهربا من النقل فبقيت "يد ودم"، فكَذلك يجوز ترخيم الثلاثي، لأنه إنما وُضع للتخفيف، وقد وقع التخفيف في مثله من الأسماء الثلاثية².

¹ - ينظر: ابن الأتباري: الإنصاف، مسألة 49، 356/1-357، وأسرار العربية، ص 336، وأبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 403، وأبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب، 223/5.

² - ابن الأتباري: الإنصاف، 357/1-358.

وزاد العكبري دليلاً آخر قاس عليه الكوفيون جواز تخفيف المرحم الثلاثي، وهو الاسم

المنقوص الذي يجوز حذف يائه، ثلاثياً كان أو أكثر، نحو: عم وقاضٍ.¹

وقد مزج ابن الأتباري في معارضته لدليل الكوفيين بين القياس والتقسيم، حيث قال: «أما قولهم إنما جَوَزْنَا ترخيمه؛ لأنَّ في الأسماء ما يماثله نحو: يد ودم، فنقول: الجواب عن هذا... أنَّا نقول: إنَّ هذه الأسماء قليلة في الاستعمال، بعيدة عن القياس؛ فأما قلتها في الاستعمال فظاهر؛ لأنها كلمات يسيرة معدودة، وأما بعدها عن القياس فظاهر أيضاً، وذلك لأنَّ القياس يقتضي ألا يُحذف؛ لأنَّ حرف العلة إذا كان متحركاً فلا يخلو: إمَّا أن يكون ما قبله ساكناً أو متحركاً، فإن كان ساكناً فينبغي ألا يُحذف كما لا يُحذف من ظَبْيٍ ونَحْيٍ وغَرْوٍ ولَهْوٍ؛ لأنَّ الحركات إنما تستثقل على حرف العلة إذا كان ما قبله متحركاً لا ساكناً، وإن كان ما قبله متحركاً فينبغي أن يُقلب ولا يُحذف، كقولهم: رَحَى وعمى وعصاً وقفاً، ألا ترى أنَّ الأصل فيها: رَحَى وعمى وعَصَوٌ وقفٌ، بدليل قولهم: رَحَيَانٌ وعمَيَانٌ وعَصَوَانٌ وقفَوَانٌ، إلا أنه لما تحركت الواو والياء وانفتح ما قبلها قلبوا كلَّ واحدة منهما ألفاً استغفالاً للحركات على حرف العلة مع تحرُّك ما قبله، وعلى هذا سائر الثلاثي المقصور، وإذا ثبت أنَّ هذه الأسماء قليلة في الاستعمال بعيدة عن القياس فوجب أن لا يقاس عليها».²

وخلاصة هذه المعارضة أنها مبنية على ثلاثة أدلة، وهي قلة السماع، والقياس، والسبر والتقسيم، فأما السبر فهو حصره للاحتتمالات الممكنة التي يفترضها القياس في مثيلات "يد ودم" ممَّا لامه حرفُ علة، وهما احتمالان لا ثالث لهما:

¹ - أبو البقاء العكبري: التبيين عن مذاهب النحويين، ص 404.

² - ابن الأتباري: الإحصاف، 1/359-360.

الأول: ما كان ثلاثياً وعينه ساكنة، نحو: ظَبْيٍ وَغَزُو، وهذا القسم بعيد عن الثقل، فلا يُحذف منه شيءٌ، فبطل الاحتجاج به على جواز حذف الحرف الثالث من المنادى المرخَّم؛ لأنه ليس نظيراً له.

والثاني: ما كان ثلاثياً لأمه حرف علة وعينه متحركة، نحو: عَصِي وَقَو وَرَحِي، وهذا القسم تُقلب ياءه أو واوه ألفاً تبعاً للقياس، فبطل الاحتجاج بهذا الصنف على جواز حذف آخر المرخَّم؛ لأنه ليس نظيراً له.

أمّا القياس فكان يقتضي أن تُقلب واو "دم" وياء "يد" ألفاً مثل نظيراتها؛ لأنَّ ما قبلها مفتوح فأصلها "يَدِي ودمو" مثل "عَصَو وَرَحِي"، إلا أنهم خالفوا بها القياس، فخرجت للاستعمال بحذف آخرها لا قبله، وهذه الأمثلة قليلة، وهي (يَدٌ، دَمٌ، دَدٌ، غَدٌ، أَبٌ، أَخٌ، حَمٌ، هَنٌ، حِرٌّ، قَمٌ)¹، ولذلك فإنَّ جواز ترخيم الثلاثي حملاً على "يد ودم" لا يجوز تبعاً للقياس من وجهين: الوجه الأول: أنها خرجت للاستعمال على خلاف القياس، والوجه الثاني: أنها قليلة فلا يقاس عليها لقلتها.

3-3-3-9- المسألة التاسعة:

أجاز الكوفيون إظهار "أُن" بعد "كي"، نحو: "جئت لكي أُن أكرمك"، واختلفوا في الناصب، فمنهم من قال "كي" هي الناصبة للفعل و"أُن" تأكيد لها²، ومنهم من قال إنَّ اللام هي الناصبة وهي بمنزلة "أُن"، و"كي" مؤكدة لها، وكذلك "أُن" جاءت لتأكيد اللام كما أكدت "كي" ولا عمل لها³.

¹ - ينظر: هبة الله بن الشجري: الأمالي الشجرية، 226/2.

² - ينظر: ابن الأثير: الإتيان، مسألة 80، 579-580، وجمال الدين بن مالك: شرح التسهيل، 224/1.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 194-195، وابن الأثير: الإتيان، 582/2.

وما ذهب إليه الكوفيون من إجازة ظهور "أن" لكونها جاءت لتأكيد "كي" أو لتأكيد اللام معارضٌ بدليل البصريين، حيث احتجوا بأن قالوا: «إظهار "أن" بعد "لكي" لا يخلو: إمّا أن تكون لأنها قد كانت مقدرة فجاز إظهارها بعد الإضمار، وإمّا أن تكون مزيدة ابتداء من غير أن تكون مقدرة، بطل أن يقال: إنها قد كانت مقدرة؛ لأنّ "لكي" تعمل بنفسها، ولا تعمل بتقدير "أن"، ولو كانت تعمل بتقدير "أن" لكان ينبغي إذا ظهرت أن يكون العمل لـ"أن" دونها، فلمّا أضيف العمل إليها دلّ على أنها العامل بنفسها، لا بتقدير "أن"، وبطل أن يقال إنها تكون مزيدة ابتداء؛ لأنّ ذلك ليس بمقيس فيفتقر إلى توقيف عن العرب، ولم يثبت عنهم في ذلك شيء، فوجب أن لا يجوز ذلك»¹.

3-4- المعارضة بقلب الدليل:

يعد القلب من طرق المعارضة عند أكثر الأصوليين، ولم يُعن ابن الأنباري ولا النحويون بهذا الاعتراض في تنظيراتهم، ولكنهم استعانوا به في ممارساتهم الجدلية، وكتاب الإنصاف في مسائل الخلاف يضم عددا من المسائل التي استعان فيها ابن الأنباري بهذا الاعتراض.

وقد أدرج ابن الأنباري القلب ضمن الاعتراضات التي وجَّهها إلى الدليل النقلي، ولكنه أسماه "المشاركة في الدليل"²، وهي تسمية يطلقها بعض الأصوليين على المعارضة بالقلب³؛ لأنّ معنى القلب يتضمّن مشاركة المعارض دليلَ المستدل.

¹ - ابن الأنباري: الإنصاف، 582/2.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 48.

³ - ينظر: أبو يعلى بن الحسين: العدة في أصول الفقه، 1521/5، وأبو المظفر السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، 221/2.

3-4-1- تعريف القلب :

القلب لغة :

القلب مصدر قلب الشيء قلبه: حوَّله عن وجهه، وقلب الشيء حوَّله ظهرا لبطن، وقلبت الشيء فانقلب وتقلب، أي انكبَّ، وقلبت فلانا عن وجهه أي صرفته¹.

والمعنى الاصطلاحي للقلب منتزع من معناه اللغوي ففيه يقلب المعترض ما جاء به المستدل، فيحوِّله عن وجهه ويصرفه عن مقصده الذي أراده.

القلب اصطلاحاً :

القلب من مصطلحات الأصوليين، و«هو أن يجعل الوصف الذي علَّل به الخصم شاهداً عليه لصاحبه في إثبات ذلك الحكم، بعد أن كان شاهداً له»².

وقد اختلفت تعريفات الأصوليين وتحديداتهم للقلب، وإن كانت جميعاً لا تخرج عن المعنى العام، وهو أن يشارك المستدل والمعارض الدليل نفسه أو العلة نفسها.

فمن الأصوليين من عرّفه تعريفاً يقرب من تعريف فساد الوضع الذي معناه أن يعلّق على العلة ضد ما تقتضيه³، ومن تلك التعريفات قول الفخر الرازي وابن الجوزي : « وحقيقته أن يعلّق على العلة - المذكورة في قياس - نقيض الحكم المذكور فيه⁴»، ومنه قول نجم الدين الطوفي:

¹ - ينظر: الخليل بن أحمد: معجم العين مرتباً على حروف المعجم، مادة (قلب)، 421/3.

² - أبو بكر السرخسي: أصول السرخسي، 240/2.

³ - ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، ص 55.

⁴ - فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 263/5، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 338.

«وهو تعليق نقيض حكم المستدل على علة بعينها»¹، ومعناه أن يعلّق القلب دليل المستدل بحكم ينافي الحكم الذي علّقه به المستدل، بحيث يقلب عليه دليله فيجعل شاهداً عليه لا له.

ويبدو من خلال هذه التعريفات وجود تشابه بين القلب وفساد الوضع، وموضع الشبه بينهما أنّ كليهما يثبت نقيض الحكم بعلّة المستدل، إلا أنه يفارقه بشيء، وهو أنه في القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل نفسه، وفي فساد الوضع يثبت بأصل آخر²، وقد ذكر نجم الدين الطوفي أنّ بعض الأصوليين يذهبون إلى أنّ القلب اعتراضٌ وليس معارضة؛ لأنه يشير إلى ضعف في العلة، إذ أمكن أن يُستدل بها على نقيض الحكم، والقلب بهذا المعنى ضرب من فساد الوضع³، ولكن جمهور العلماء يذهبون إلى أنّ القلب معارضة خاصة، فلا يكون ضرباً من فساد الوضع.

ومن الأصوليين من جعل القلب عاماً في كلّ دليل يُستدل به من غير أن يخصّص بالقياس، ومن ذلك تعريف الآمدي بقوله: «وهو أن يبيّن القلب أنّ ما ذكره المستدل يدل عليه، ولا يدلّ له، أو له وعليه»⁴، وقول أبي الوليد الباجي، و«هو مشاركة الخصم للمستدل في دليله»⁵.

ومنهم من خصّص القلب وجعله نوعاً من أنواع المعارضة في العلة؛ وذلك لأنّ المعارضة إمّا أن تكون بعلّة أخرى، أو تكون بعلّة المستدل بعينها، وهو ما يسمى القلب⁶، والفرق بين المعارضتين أنّ المعارضة بعلّة أخرى ليس فيها معنى التناقض؛ لأنّ المعارض يبتدئ بعلّة جديدة

¹ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 519/3.

² - ينظر: أبو عمرو بن الحاجب: شرح مختصر المنتهى الأصولي، 483/3.

³ - ينظر: نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 525/3.

⁴ - علي بن محمد الآمدي: منتهى السؤل في علم الأصول، ص 234.

⁵ - أبو الوليد الباجي: الحدود في الأصول، ص 77.

⁶ - ينظر: أبو يعلى بن الحسين: العدة في أصول الفقه، 1521/5، وأبو المظفر السمعاني: قواطع الأدلة في

الأصول، 221/2.

على نقيض الحكم، وأما المعارضة بقلب العلة نفسها ففيها معنى التناقض؛ لأنَّ الوصف الذي يشهد بثبوت الحكم من وجه، وينفيه من وجه آخر يكون متناقضا في نفسه¹.

وخلاصة القول إنَّ القلب هو أن يستدل المستدل على حكمه بدليل أو بعلة ما، فيقلبه عليه المعارض، ويبين أنه يدلُّ عليه لا له، ويستفيد من القلب لإبطال حكم المستدل، أو يستفيد منه لخدمة دليله، وإثبات نقيض الحكم، والقلب ينقسم إلى أقسام كثيرة، وسنكتفي بذكر أهمها، وهي:

1- التقسيم الأول:

ينقسم القلب بحسب الغاية منه إلى قسمين :

القسم الأول: أن يذكر المعارض القلب لتصحيح وإثبات مذهبه، مع إبطال مذهب المستدل.

والقسم الثاني: أن يذكر القلب لإبطال مذهب المستدل فقط، دون تصحيح مذهبه².

2- التقسيم الثاني :

ينقسم القلب بحسب أوصاف العلة إلى قسمين :

¹ - ينظر: أبو بكر السرخسي: أصول السرخسي، 240/2.

² - ينظر: علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 131/4، وفخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 266/5، وموفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 943/3، ومحمد بن النجار: شرح الكوكب المنير، 332/4-333، ونجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 519/3، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 940/2.

القسم الأول: قلبٌ بجميع أوصاف العلة، وهو مفسد للاستدلال بالعلة مطلقاً¹، وذلك «لأنه يجب أن يكون للعة تعلُّقٌ بالحكم الذي تعلُّقٌ عليها واختصاصٌ، بحيث لا يصحُّ تعلُّقُ الضدِّ بها، فإذا بيَّن السائل صحة أن يُعلِّق عليها ضده خرجت عن أن تكون علة»².

والقسم الثاني: قلبٌ ببعض أوصاف العلة، وهو نوعٌ معارضة، وهو ليس مبطلا للعلة مطلقاً؛ لأنه يحق للمستدل أن يقول : « إنما جُعِلت العلة بجميع الأوصاف، فإذا قلبت ببعضها لم تفسد العلة، وإنما وجبت بأخرى»³.

3-4-2- مكانة المعارضة بالقلب :

يحظى قادح القلب باهتمام جُلِّ الأصوليين، وأكثرهم يقبلونه، ولكنَّ بعضهم أنكروه، وقالوا بعدم إمكان وقوع القلب في القياس.

واحتمل المنكرون للقلب بأنَّ العلة الواحدة لا يجوز أن يتعلَّق عليها حكمان متضادان، فإذا ثبت تعلُّقها بالمتنافيين فقد دلَّ ذلك على فسادها⁴.

ومنهم من قال إنَّ القلب لا يصح، فهو شاهد زور يشهد لك وعليك؛ لأنه لا يمكن إلا فرض مسألة جديدة على المستدل، وليس للمعترض إمكان تحقيق ذلك في القلب؛ لأنه انتقال في

¹ - ينظر: أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 175، وأبو الوليد الباجي: الحدود في الأصول، ص 78، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 291/5.

² - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 291/5.

³ - ينظر: أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 175-176، وأبو الوليد الباجي: الحدود في الأصول، ص 78، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 291/5-292.

⁴ - ينظر: أبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 203/4، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3450/8-3451، وفخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 264/5.

المناصب¹، وأجيب عن هذا الاعتراض بأنَّ القالبَ عارضُ المستدلِّ بما لا يمكن الجمعُ بينه وبين دليله، فصار كما لو عارضه بدليل آخر، أو بعلّة من أصل آخر².

واحتج أكثر الأصوليين الذين قبلوا المعارضة بالقلب بأنَّه أضعف دليلَ المستدلِّ، لدلالته على نقيض مذهبه³، وقد بيّن أبو علي الطبري ذلك فقال: « القلب من ألطف ما يستعمله المناظر، وهو معارضة صحيحة؛ لأنَّ المعلَّ لا يمكنه الجمع بين علته وبين موجب قلبه، فصارا متعارضين، وأنزل ذلك منزلة المعارضة من أصل آخر⁴».

وقال ابن الحاجب: « والحق أنَّه نوعُ معارضة، اشترك فيه الأصلُ والجامع، فكان أولى بالقبول⁵»، وقال أبو الوليد الباجي: « وجملته أنَّ القلب سؤال صحيح⁶».

وخلاصة القول إنَّ القلب وإن كان معارضة بأصل المستدلِّ الذي شاركه فيه المعارض، إلا أنَّه لمَّا كانت الغاية منه هدم دليل المستدل وإضعافه، وإثبات أنَّه يقتضي نقيض ما أريد به، كان القلب صحيحاً؛ لأنَّ الاعتبار فيه بما يتوصَّل إليه وهو هدم دليل المستدل، فكان كالمعارضة بدليل آخر من أصل آخر.

¹ - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 291/5، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 942/2.

² - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 291/5، ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 942/2، وأبو الخطاب الحنبلي: التمهيد في أصول الفقه، 204/4.

³ - ينظر: علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 134/4، والقاضي عضد الدين الأيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 361.

⁴ - أبو المظفر السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، 222/2.

⁵ - محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 943/2.

⁶ - أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجج، ص 174.

3-4-3- الفرق بين القلب والمعارضة المحضة :

ذهب أكثر الأصوليين إلى أنَّ القلب قسم من أقسام المعارضة، فهو « معارضة خاصة؛ لأنَّ المعارضة هي إبداءُ معنى في الأصل أو الفرع، أو دليل مستقل يقتضي خلافَ ما ادَّعاه المستدل من الحكم، والقلب كذلك؛ لأنه إبداءُ مناسبةٍ وصفِ المستدلِّ بخلاف حكمه، فحقيقة المعارضة موجودة فيه، لكنه نوعٌ خاص»¹، ويختصُّ القلب ببعض الفروق التي تميّزه عن المعارضة الخالصة، وأهمها :

1- أنَّ علة المعارضة وأصلها يكونان مغايرين لعلّة المستدل وأصله، بخلاف القلب فإنَّ علته وأصله هما علة المستدل وأصله².

يقول تاج الدين السبكي : « وأصل القلب في الحقيقة معارضة، وذلك أنَّ المعارضة تسليمُ دليل الخصم وإقامة دليلٍ آخر على خلافه، وهذا صادق على القلب، إلا أنَّ الفرق بينهما فرقٌ ما بين العموم والخصوص، وذلك أنَّ العلة المذكورة في المعارضة والأصل المذكور فيها قد تغاير العلة والأصل للذين أتى بهما المستدل، بخلاف القلب؛ فإنَّ علته وأصله هما علة المستدل وأصله»³، ويقول ابن الحاجب : « والحق أنَّه نوعُ معارضة، اشترك فيه الأصل والجامع»⁴.

ويقول المقدسي: « والقلب نوعٌ من المعارضة، لكنه يزيد على مطلق المعارضة بكونه يعارضه بعين المذكور، فيستغني عن مؤنٍ كثيرة يحتاج إليها في المعارضة من الأصل وبيان

¹ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 522/3.

² - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 293/5.

³ - تاج الدين السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، 131/3.

⁴ - محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 943/2.

الجامع»¹، وذلك أنَّ المعارض إذا اعترض بدليل مستحدث من عنده احتاج إلى بناء أصل جديد وعلة جديدة، ولكنه في القلب يستعين بما بناه المستدل، فيغنيه ذلك عن استحداث دليل الاعتراض.

2- أنَّه لا يمكن في القلب الزيادة في العلة، ويمكن ذلك في سائر المعارضات²؛ وذلك لأنَّ

علة القلب هي علة المستدل نفسها، فيحق له أن يقلبها عليه من غير أن يزيد في أوصافها شيئاً.

3- أنَّه لا يمكن في القلب منع وجود الوصف في الفرع والأصل؛ لأنَّ أصله وفرعه هما

أصل المعلل وفرعه، ويمكن ذلك في سائر المعارضات³.

ويرجع السبب في ذلك إلى أنَّ المعارضة تقوم على التسليم بصحة الدليل، فإذا منعه فهو

يناقض ما أقره به من صحته، وقد بيّن نجم الدين الطوفي هذا الفرق بقوله : «والفرق بين

المعارضة والقلب في ذلك: أنَّ المستدل في المعارضة لم يعلّل بوصف المعارض، ولا التزمه

واعتمد عليه في قياسه، فجاز له منعه بخلاف القلب، فإنَّ المستدل التزم في قياسه صحة ما علّل

به المعارض ... فليس له في جواب القلب منعه؛ لأنه هدم لما بنى، ورجوع عما التزمه واعترف

بصحته، فلا يُقبل منه»⁴.

¹ - موفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 943/2-944.

² - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 265/5، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3452/8، ويدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 293/5.

³ - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 265/5، وصفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، 3452/8، ويدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 293/5.

⁴ - نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 523/3.

3-4-4- الجواب عن المعارضة بالقلب :

القلب نوع من المعارضة، ولذلك فإنَّ الجواب عنه كالجواب عن المعارضة بعلّة مبتدأة، إلا أنه يسقط منه منع وجود الوصف في الأصل والفرع¹، وأهمُّ طرق الجواب عنه باعتباره معارضة هي :

1- أن يمنع حكم القالب في الأصل²، فإذا أمكن المستدل أن يمنع نقبض الحكم، ويبين أن قياسه متعلّق بالحكم الذي أثبته بطل القلب.

2- أن يقدح في العلة بانتقاضها على أصل القالب³، فإذا أثبت المستدل أن حكم القلب ينتقض ويتخلف عن العلة في بعض الصور، فقد بطل القلب.

3 - أن يبين عدم ظهور تأثير الوصف على أصل القالب⁴، فإذا بين المعلل عدم وجود مناسبة بين حكم القالب والعلّة فقد أبطل صحة القلب.

4- أن يقول بموجب القلب إذا أمكنه بيان أن اللازم من ذلك القلب لا ينافي حكمه⁵.

¹ - ينظر: موفق الدين المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، 944/3.

² - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 265/5، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 292/5، ومحي الدين بن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص 339.

³ - ينظر: الجويني: الكافية في الجدل، ص 252، وفخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 266/5، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 292/5، وأبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 176.

⁴ - ينظر: أبو إسحاق الشيرازي: الكافية في الجدل، ص 251، وفخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 266/5، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 292/5، وأبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 176.

⁵ - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 266/5.

5 - أن يقلب قلبَ المعارض، إذا لم يكن قلبه مناقضاً للحكم؛ لأنَّ شرط القلب أن يعلّق على دليل المستدل نقيضُ الحكم، وقلبُ القلب إذا فسد بالقلب الثاني فقد سلم أصلُ قياس المستدل من القلب¹.

وفي قلب القلب قولان :

القول الأول: مبنيٌّ على الجواز؛ لأنَّ القلب معارضة، فإذا قلبه المستدل على القلب صار شاهداً له من وجهين، وللقالب من وجه واحد، فيتبرَّج عليه.

والقول الثاني: مبنيٌّ على المنع؛ لأنَّ القلب فيه معنى المناقضة، وإذا كان النقص لا يُنقض، فكذلك القلب لا يُقلب².

6 - ترجيح دليل المستدل على قلب القلب بأحد وجوه الترجيحات؛ لأنَّ المعارضة يجوز فيها الترجيح، وأمّا من ذهب إلى أنَّ القلب قاذح وليس معارضة فلا يقبل فيه الترجيح³.

3-4-5- نماذج من المعارضة بالقلب عند ابن الأنباري :

لم يكثر ابن الأنباري من الاستعانة بهذا الاعتراض، إلا أنَّ المواضع القليلة التي قلب فيها دليل الخصم كانت منتقاة بعناية ودقة، ممّا يؤكد أنّه صاحب عقلية جدلية فذة، وأهمُّ المسائل التي ورد فيها القلب هي:

¹ - ينظر: فخر الدين الرازي: المحصول في أصول الفقه، 266/5، ونجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 526/3.

² - ينظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 292/5.

³ - ينظر: نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 526/3، وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 294/5.

3-4-5-1- المسألة الأولى:

ذهب الكوفيون وقطرب من البصريين إلى أنَّ الألف والواو والياء في المثنى والجمع هي الإعراب؛ لأنها بمنزلة الفتحة والضمة والكسرة، والدليل على أنها إعراب كالحركات أنها تتغير كتغير الحركات، فتقول "قام الزيدان، ورأيت الزيدَيْن، ومررت بالزيدَيْن، وذهب الزيدُون، ورأيت الزيدَيْن، ومررت بالزيدَيْن"، كما تقول "قام زيدٌ، ورأيت زيدًا، ومررت بزيدٍ"، ولو كانت حروف إعراب لما جاز أن تتغير ذواتها عن حالها؛ لأنَّ حروف الإعراب لا تتغير ذواتها عن حالها¹.

وقد استعانوا في استدلالهم بقول سيبويه إنَّ الواو والألف والياء هي حروف الإعراب، وأَنَّهُ جعل الألف في التنثية رفعًا، وجعل الواو في الجمع رفعًا، وجعل الياء فيهما للجرِّ والنصب²، فقالوا إنَّه أسماها حروف الإعراب؛ لأنها الحروف التي أعرب بها الاسم، كما يقال حركات الإعراب، أي الحركات التي أعرب بها الاسم³.

وقد قلب ابن الأنباري استدلال الكوفيين بما ذهب إليه سيبويه من أنَّها حروف الإعراب، فقال: « هذا حجة عليكم؛ لأنَّ حروف الإعراب هي أواخر الكلم، وهذه الحروف هي أواخر الكلم، فكانت حروف الإعراب ... فإنَّ الظاهر في اصطلاح النحويين أنَّه إذا أطلق حرف الإعراب إنما يُطلق على آخر حرف من الكلمة، نحو الدال من "زيد" والراء من "عمرو"، لا على الحرف الذي يكون إعراباً للكلمة»⁴.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإتحاف، 33/1-34، وأبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص 130.

² - ينظر: سيبويه: الكتاب، 17/1-18.

³ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 135/1، وابن الأنباري: الإتحاف، 34/1.

⁴ - ابن الأنباري: الإتحاف، 37/1-38.

ويلزمنا في هذه المسألة الترجيح بين التفسيرين اللذين يخصّان عبارة سيبويه، وقد ذكر السيرافي أنّ قوله "حرف الإعراب" يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون حرف الإعراب بمنزلة الدال من زيد، والثاني أن يكون بمنزلة حركة الدال من زيد¹، وهو ما ذهب إليه الكوفيون، وحمل العبارة على المعنى الأول أرجح وأقوى؛ لأنّ حرف الإعراب يطلق في عرف النحويين على آخر حرف من الكلمة، فهو الموضع الذي يقع عليه الإعراب، وليس هو موضع الإعراب.

3-4-5-2- المسألة الثانية :

مذهب الفراء بحسب ما رواه السيرافي وابن الأنباري أنّ "إلا" في الاستثناء نحو: "قام القوم إلا زيداً" مركبة من "إنّ" و"لا"، والتقدير: "إنّ زيدا لم يقم"، ف "زيد" اسم "إنّ"، ثم خُفِّت إنّ وأدغمت في "لا"، وركّبت "إنّ" مع "لا"، وجُعلا حرفاً واحداً، فلمّا ركبوا "إنّ" مع "لا" أعملوها عملين: عمل "إنّ"، فنصبوا بها في الإيجاب، وعمل "لا" فجعلوها عطفاً في النفي، وذلك نظير "لولا"، فهي مركبة من "لو" و"لا"، فصارتا حرفاً واحداً².

وقد نبّهنا في موضع سابق في مبحث "الاستدلال بما لا يقول به" على أنّ الفراء لا يقول بأنّ "إلا" تعملين عملين: النصب اعتباراً بأنّ في الإيجاب، والرفع اعتباراً بـ "لا" في النفي؛ لأنّه صرّح بأنّ "إلا" مركبة من حرفي جحد، وهما "إنّ" و"لا"، وليس من إنّ المخففة ولا³، ولكنّ ما نسبته إليه ابن الأنباري من تشبيهه "إلا" بـ "لولا" صحيح، وهذا هو الذي يعنيّا في هذا الاعتراض.

¹ - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 135-136.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 62/3، وابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 34، 261-262، وأسرار العربية، ص 201.

³ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 377/2.

لقد قلب ابن الأنباري استدلال الفراء بكون "إلا" مشبهة بـ"لولا" في حكم التركيب، فقال: «وَأَمَّا تشبيهه لها بلولا فحجة عليه؛ لأنَّ "لو" لَمَّا رُكِبَتْ مع "لا" بطل حكم كلِّ واحد منهما عمَّا كان عليه في حالة الإفراد، وحدث لها بالتركيب حكم آخر، وكذلك كلُّ حرفين رُكِبَ أحدهما مع الآخر؛ فإنَّه يبطل حكم كلِّ واحد منهما عمَّا كان عليه في حالة الإفراد، ويحدث لهما بالتركيب حكم آخر، وصار هذا بمنزلة الأدوية المركَّبة من أشياء مختلفة، فإنَّه يبطل حكم كلِّ واحد منها عمَّا كان عليه في حالة الإفراد، ويحدث لها بالتركيب حكم آخر، وهو لا يقول في "إلا" كذلك، بل يزعم أنَّ كلَّ واحد من الحرفين باقٍ على أصله وعمله بعد التركيب كما قبل التركيب»¹.

وهذا الاعتراض صحيح، لو أنَّ الفراء قال به، غير أنَّه أكد بأنَّ "إلا" قد خرجت من حدِّ الجحد (النفي)، بمعنى أنَّها رُكِبَتْ من حرفي جحد، وبعد التركيب صار لهما حكم آخر وهو الاستثناء، وذلك نظير "لولا"؛ فإنها ركبت من "لو" و"لا" وصار لها بعد التركيب حكم آخر²، وبهذا يبطل اعتراض ابن الأنباري.

3-4-5-3- المسألة الثالثة:

ذهب جماعة من الكوفيين باستثناء الفراء إلى أنَّه يجوز تقديم خبر "مازال" وأخواتها "ماانفكَّ" و"مافتئ" عليهنَّ، واحتجوا على ذلك بأنَّ "مازال" وأخواتها محمولة على "كان"؛ لأنَّ "مازال" ليس بنفي للفعل، وإنما هو نفي لمفارقة الفعل، وبيان ذلك أنَّ "زال" فيه معنى النفي، و"ما" للنفي،

¹ - ابن الأنباري: الإصناف، 264/1-265.

² - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 377/2.

فلما دخل النفي على النفي صار الكلام إيجاباً وإثباتاً، وصار "مازال" بمنزلة "كان" في أنه إيجاب، وكما أنه يجوز تقديم خبر "كان" عليها، فكذا يجوز تقديم خبر "مازال" وأخواتها عليهن¹.

وأما البصريون فيمنعون تقديم خبر "مازال" وأخواتها عليهن؛ لأن "ما" للنفي، والنفي لا يجوز أن يعمل ما بعده فيما قبله، فلا يجوز أن نقول: "زيداً ما ضرب عمرو"، وأنت تريد "ما ضرب عمرو زيداً"².

وقد قلب ابن الأنباري استدلال الكوفيين، فاستعان بإجماعهم على أن "ما" نافية، فهم يقولون إنها لما دخلت على الفعل "زال" نفت معناه فصار إيجاباً، وهذا حجة للبصريين عليهم؛ لأنهم يذهبون إلى أن النفي كالاستفهام في استحقاقه لصدارة الكلام، وإذا كانت "ما" للنفي، فينبغي أن لا يتقدم ما هو متعلق بما بعدها عليها³.

وفي هذا القلب استطاع ابن الأنباري مشاركة دليل الكوفيين ليخدم موقف البصريين، فكون "ما" نافية حجة للكوفيين؛ لأنها حوّلت معنى النفي في الفعل زال إلى الإيجاب، فصار معناه كمنعنى "كان"، فاستحق أن يلحق بها في جواز تقديم الخبر، وكذلك هي حجة للبصريين؛ لأن "ما" من حروف الصدارة كحروف الاستفهام، فكان ينبغي أن تلحق بها في عدم جواز تقديم الخبر عليها.

¹ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، مسألة 17، 155/1-156، وأسرار العربية، ص 139، وأبو البقاء العكبري:

التبيين عن مذاهب النحويين، ص 230-231.

² - ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 1/299.

³ - ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف، 159/1-160.

3-4-5-4- المسألة الرابعة :

أجاز البصريون إضافة العدد المركَّب إلى مثله، فتقول: "ثالثَ عشرَ ثلاثةَ عشرَ"؛ لأنَّ القياسَ يقبله؛ لأنَّه بمنزلة "ثالثُ ثلاثةٍ"، و"خامسُ خمسةٍ"¹.

ونسب السيرافي إلى الكوفيين منعهم لذلك، وحجتهم أنَّه لا يمكن أن يُبنى من لفظ "ثلاثة عشر" فاعل، وإنما يُبنى من لفظ أحدهما وهو الثلاثة، ولا يمكن أن يُبنى من لفظ العدد الثاني وهو العشر، ولذلك فإنَّ ذكر العشر مع الثلاثة لا وجه له².

وقد أحسن ابن الأنباري في الردِّ على الكوفيين، حيث قلب استدلالهم بإمكانية بناء "فاعل" من أحدهما فقط وهو لفظ الثلاثة؛ لأنَّ ذلك يلزم منه الاحتياج إلى ذكر الآخر وهو لفظ العشر، فقال: « هذا هو الحجة عليكم؛ فإنَّه لما لم يمكن أن يُبنى منهما، ويُنَّي من أحدهما احتيج إلى ذكر الآخر، لِيَتَمَيَّز ما هو "واحدُ ثلاثةٍ" ممَّا هو "واحدُ ثلاثةَ عشرٍ"، فأتى باللفظ كلَّه»³.

وعند الترجيح بين الرأيين نجد أن ما استدل به الكوفيون يصلح حجة للبصريين أكثر ممَّا هو حجة لهم؛ كما أنَّ ما ذهب إليه البصريون موافق للقياس، وقد ذكر سيبويه أنَّ بعضهم يقول ذلك⁴، فإذا ثبت النقل فيه، ووافقه القياس كان الأخذ به أولى.

¹ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 3/560-561، والسيرافي: شرح الكتاب، 4/291، والإنصاف، مسألة 44، 1/322.

² - ينظر: السيرافي: شرح الكتاب، 4/291-292، وابن الأنباري: الإنصاف، 1/322.

³ - ابن الأنباري: الإنصاف، 1/322.

⁴ - ينظر: سيبويه: الكتاب، 3/560.

3-4-5-5- المسألة الخامسة:

مذهب الكوفيين أنَّ الفعل المضارع بعد واو المعية في نحو: "لا تأكل السمك وتشرب اللبن" منصوب على الصرف، واحتجوا بأنَّ الثاني مخالف للأول، فلا يحسن تكرير العامل فيه، فلا يقال: "لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن"؛ لأنَّ المراد من قولهم "لا تأكل السمك وتشرب اللبن" بجزم الأول ونصب الثاني هو النهي عن أكل السمك وشرب اللبن مجتمعين لا منفردين، فلمَّا كان الثاني مخالفاً للأول ومصرفاً عنه، صار صرفه عنه ناصباً له¹.

وقد اعترض ابن الأنباري على دليل الكوفيين بقلبه عليهم، فبيَّن أنَّ ما ذكروه من معنى المخالفة بين أول الكلام وآخره هو الموجب لتقدير "أنَّ"، لا أنَّ العامل هو نفسه الخالف؛ فالذي أوجب نصب الفعل بتقدير "أنَّ" هو امتناعه من أن يدخل في حكم الأول².

وما ذهب إليه ابن الأنباري اعتراض صحيح لا سبيل إلى دفعه، وهو دليل على دقة نظره وعمق فهمه للمسألة.

¹ - ينظر: أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، 1/33-34، و1/115، و221، و2/263، و3/24، وأبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء، 1/138-139، و2/663، و2/691-692.

² - ينظر: ابن الأنباري: الإحصاف، 2/557.

جدول تخرج المسائل النحوية
في كتاب الإنصاف

جدول تخريج المسائل النحوية في كتاب الإنصاف

<u>المسألة الخلافية</u>	<u>المصدر الذي ورد فيه رأي البصريين</u>	<u>المصدر الذي ورد فيه رأي الكوفيين</u>	<u>الملاحظات</u>
مسألة 1 - الخلاف في اشتقاق الاسم.	الكتاب 454/3 - 455، والمنصف لاين جني، 60/1، واشتقاق أسماء الله، الزجاجي، ص 255.	اشتقاق أسماء الله للزجاجي، ص 255، وإعراب مشكل القرآن لمكي بن أبي طالب، 66/1، والأُمالي الشجرية، 282/2.	نفى الزجاجي القول الذي نسبه ابن الأنباري وابن الشجري إلى الكوفيين، ونسبه إلى بعض النحاة ولم يذكرهم، ينظر: اشتقاق أسماء الله، ص 255، إلا أن مكي هو أول من نسب ذلك القول إلى الكوفيين.
مسألة 2 - الاختلاف في إعراب الأسماء الستة.		المقتضب، المبرد، 153/2.	نسب ابن الأنباري والمبرد هذا القول إلى الكوفيين مطلقاً، غير أن العكبري من المتأخرين نسبه إلى الفراء وحده. والراجح قول المبرد فهو الأقرب عهداً بالكوفيين.
مسألة 3 - القول في إعراب المثني والجمع على حده	الكتاب، 17/1 - 18، وشرح السيرافي، 132، والمقتضب، 152/2.	الإيضاح في علل النحو، ص 130، وسر صناعة الإعراب، 596-595/2.	نسب ابن الأنباري والزجاجي هذا القول للكوفيين مطلقاً، ونسبه ابن جني للفراء وأبي إسحاق الزبيدي.
مسألة 4 - الخلاف في جواز جمع العلم المؤنث بالتاء جمع المذكر السالم	الكتاب، 578/3، والمقتضب، 186/2، وشرح السيرافي، 144-143/4.	شرح السيرافي، 144/4.	نسب ابن الأنباري القول للكوفيين عموماً، ونسبه السيرافي للفراء والكسائي، وابن كيسان.

مسألة 5- رافع المبتدأ والخبر	الكتاب، 127/2- 406/1-87/2، والمقتضب، 126/4، والأصول في النحو، 58/1.	معاني القرآن للفراء، 13-12/1، و 409/1، و مجالس ثعلب، 526/2 و 20/1، والإنصاف في مسائل الخلاف، وشرح الكتاب، السيرافي، 45/2.	اتفق ابن الأنباري والسيرافي في نسبة القول بالترفع للكوفيين مطلقاً، وفي معاني القرآن للفراء ومجالس ثعلب نصوص تؤكد ذلك.
مسألة 6- الخلاف في رافع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور	الكتاب، 90/2.	معاني القرآن للفراء، 13/1، و 457/1 و 6/2.	نسب ابن الأنباري هذا القول للكوفيين عموماً، وهو موثق في معاني القرآن للفراء، ولا نرى تناقضاً في ذلك؛ لأنَّ الكوفيين يتبعون الفراء في جل آرائه النحوية.
مسألة 7- الخلاف في تحمّل الخبر الجامد ضمير المبتدأ	الإنصاف في مسائل الخلاف.	الإنصاف في مسائل الخلاف.	لم نستطع الوقوف على مراجع سابقة على الإنصاف.
مسألة 8- الخلاف في إبراز الضمير إذا جرى الوصف على غير صاحبه	المقتضب، 94-93/3.	أمالى ابن الشجري، 56-55/2.	نسب ابن الشجري هذا القول للكوفيين مطلقاً وعنه نقله ابن الأنباري.
مسألة 9- تقديم الخبر على المبتدأ	الكتاب، 127/2.	الإنصاف في مسائل الخلاف، ومجالس ثعلب، 313/1.	نسب ابن الأنباري المنع للكوفيين، لكن ثعلب نسب إلى الفراء القول بالجواز، ونسب المنع للكسائي وحده.

نسب ابن الأنباري والسيرافي والنحاس القول للكوفيين، وهو موثق في معاني القرآن للفراء، ولا خلاف أنَّ الكوفيين يتبعون الفراء في معظم آرائه النحوية.	معاني القرآن للفراء 404/1، وشرح السيرافي، 460/2، وإعراب القرآن للنحاس، 475/1.	الكتاب، 129/2، والمقتضب، 76/3	مسألة 10- العامل في الاسم المرفوع بعد لولا
نسب ابن جني القول بأن الفعل والفاعل عاملان في المفعول إلى هشام الكوفي، وهو ما نسب به ابن الأنباري لجماعة من الكوفيين دون تحديد، وأما الرضي فنسب هذا الرأي للفراء، وقد وجدنا خلافه في معاني القرآن¹.	الإتصاف، وشرح الرضي على الكافية، 394/1، والخصائص لابن جني، 103-104/1، ومعاني القرآن للفراء، 424/2، 40/1.	الكتاب، 34/1.	مسألة 11- ناصب المفعول به
اتفقت كل المراجع على ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين، وفي معاني	معاني القرآن للفراء، 95/2²، وشرح القوائد السبع الطوال، لأبي بكر	الإتصاف، وشرح الرضي على الكافية، 520/1.	مسألة 12- ناصب الاسم المشغول عنه

¹ - لم نعثر على نص صريح للفراء يوحى بأنه واحد من الكوفيين الذين يقولون بأن الفعل والفاعل هما العاملان أو أن العامل هو الفاعل وحده، فقد ذكر في تخريجه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾: «وأما نصبهم بعوضة فيكون من ثلاثة أوجه: أولها أن توقع الضرب على البعوضة ... والمعنى: إن الله لا يستحي أن يضرب بعوضة فما فوقها مثلاً» ينظر: معاني القرآن، 21/1، وفي هذا النص جعل الفراء الفعل يضرب هو العامل في نصب بعوضة، وذكر في نص آخر: «﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾: تنصب الله بهذا الفعل الظاهر» ينظر: 424/2، وقال أيضاً: «وقوله "قالوا سلاماً" فقول يقال، نُصِبَ لَوْقُوعِ الفعل عليه، كأنك قلت: قلت كلاماً» ينظر: معاني القرآن، 40/1، مما يؤكد أنه موافق للبصريين في هذه المسألة.

² - قال الفراء في إعرابه للفظ "الأنعام" في قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾: «نصبت الأنعام بخلقها»، ينظر: معاني القرآن، 95/2.

		الأنباري، ص 280- 428، الإنصاف 82/1، وشرح الرضي، 518/1،	القرآن وشرح القصائد السبع تأكيد لذلك.
مسألة 13- أولى العاملين بالعمل في التنازع	الكتاب، 73/1- 74، والمقتضب، 72/4، وشرح السيرافي، 363/1.	معاني القرآن، الفراء ¹ ، والإنصاف، وشرح السيرافي، 363/1.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين موافق لما أقره الفراء، وهو أن الفعل الأول هو العامل، ولكن السيرافي نسب إليه القول بأن الفعلين كلاهما عاملان، ينظر: شرح السيرافي، 363/1.
مسألة 14- الخلاف في نعم وبئس	الكتاب، 179/2، والمقتضب، 139/2، والأصول في النحو، ابن السراج، 111/1.	معاني القرآن، الفراء، 141-142/2، و268/1، والأماشي الشجرية، 404-405/2، واشتقاق أسماء الله للزجاجي، ص 141.	جل المراجع تذكر أن الكسائي يذهب مذهب البصريين، وأن الفراء وبعض الكوفيين يقولون باسميتهما، وقد نصَّ الفراء على أنهما فعلان، وأنهما ليسا كباقي الأفعال ² .
مسألة 15- أفعال في التعجب اسم أو فعل	الكتاب، 72/1- 73، والمقتضب، 173/4.	شرح السيرافي، 355/1، والأماشي الشجرية، 381/2.	نسب ابن الأنباري و السيرافي القول باسمية أفعال للفراء وبعض

¹ - نص الفراء في إعرابه لقوله تعالى: ﴿مَا أَتَوْا بِفَرْغٍ عَلَيْهِمْ فَيُطْلَعُونَ﴾، على أنَّ قطرا منصوبة بالفعل الأول: آتوني، ومعناه: آتوني قطرا أفرغه عليه، ينظر: معاني القرآن، 160/2.

² - قال الفراء: « ويجوز أن تذكر الرجلين فتقول: بئس رجلين، وبئس رجلين، وللقوم: نعم قوما ونعموا قوما، وكذلك الجمع مع المؤنث، وإنما وحدوا الفعل وقد جاء بعد الأسماء، لأنَّ بئس ونعم دلالة على مدح أو ذم لم يرد منهما مذهب الفعل، مثل قاما وقعدا» ينظر: معاني القرآن، 268/1، وفي هذا النص أكد الفراء أنَّ نعم وبئس فعلان، وأنهما جامدان وليسا كباقي الأفعال مثل قام وقعد، والذي يؤكد فعليتهما أنه يجوز دخول ألف التنبيه وواو الجماعة عليهما كما تدخل على باقي الأفعال، وبذلك يكون الفراء موافقا للبصريين مثل شيخه.

الكوفيين باستثناء الكسائي.			
نص ابن الأنباري على أن الكوفيين مطلقا يجيزون التعجب من البياض والسواد، ولكنَّ الفراء قصره على الشعر فقط، وهو ما لم يشر إليه ابن الأنباري.	معاني القرآن، 127/2-128.	الكتاب، 97/4، والمقتضب، 181/4، وشرح السيرافي، 471-473/4، والأصول في النحو، 104/1-105.	مسألة 16- جواز التعجب من البياض والسواد
أول من ذكر رأي الكوفيين في المسألة هو السيد البطليوسي (521هـ)، ولكنه نسب القول للكسائي وابن كيسان، إلا أنَّ ابن الأنباري عمم القول على الكوفيين.	إصلاح الخلل الواقع في الجمل للسيد البطليوسي، ص 161، والإنصاف، 115/1، والإيضاح في شرح المفصل، 87/2.	الإنصاف، وشرح المفصل، ابن يعيش، 113/7-114، والتبيين عن مذاهب النحويين للعكبري، ص 228.	مسألة 17- تقديم خبر ما زال وأخواتها عليهنَّ
نسب ابن الأنباري للكوفيين القول بعدم جواز تقديم خبر ليس عليها، وخالفه ابن جني فنسب إليهم القول بالجواز، ولم نقف على شيء من هذا في كتب الكوفيين. ¹	الخصائص، 188/1، والإنصاف، والتبيين عن مذاهب النحويين للعكبري، ص 244.	الأصول في النحو لابن السراج، 89-90/1، والخصائص، 188/1.	مسألة 18- تقديم خبر ليس عليها

¹ - أجاز الفراء تقديم خبر ليس على اسمها، فقال: « وحسن في ليس أن تقول: "ليس بقائم أخوك"، لأن ليس فعل يقبل المضمر » ينظر: معاني القرآن، 43/2، وفي هذا تلميح إلى كونه يقبل تقديم خبرها عليها - والله أعلم - .

مسألة 19- ناصب الخبر بعد ما النافية	الكتاب، 57/1، والمقتضب، 188/4	معاني القرآن للفراء، 42/2، و 139/3، وشرح السيرافي، 323/1، والإنصاف.	نسب السيرافي وابن الأنباري للكوفيين أن "ما" لا تنصب الخبر، وهذا ما نص عليه الفراء.
مسألة 20- تقديم معمول خبر "ما" عليها	الإنصاف، 172/1.	الإنصاف، 172/1.	لم نقف على مراجع سبقت الإنصاف في ذكر هذه المسألة.
مسألة 21- تقديم معمول الفعل المقصود عليه (ما طعامك أكل إلا زيد)	الإنصاف، 174-173/1.	الإنصاف، 173/1- 174.	لم نقف على مراجع سبقت الإنصاف في ذكر هذه المسألة، وقد تناقلها عنه النحاة المتأخرون.
مسألة 22- رافع الخبر بعد إنَّ المؤكد	الكتاب، 131/2، والمقتضب، 109-108/4.	معاني القرآن، الفراء 311-310/1، وشرح السيرافي، 463/2.	نسب السيرافي وابن الأنباري القول بأن إنَّ لا ترفع الخبر، وقد نص الفراء على أنَّ عملها يقع على الاسم ولا يقع على الخبر لضعفها.
مسألة 23- العطف على اسم "إنَّ" بالرفع قبل مجيء الخبر	الكتاب، 155/2	معاني القرآن، الفراء، 311/1، والإنصاف، 186-185/1.	نسب ابن الأنباري للكسائي جواز العطف مطلقاً، وخصه بما لا يظهر فيه الإعراب عند الفراء، وهذا ما نص عليه الفراء تماماً.

مسألة 24- عمل إنَّ المخففة النصب في الاسم	الكتاب، 140/2، والمقتضب، 361-360/2، وشرح السيرافي، 470-469/2.	معاني القرآن، الفراء، 29/2-30، إعراب القرآن للنحاس، 168/2- 169، 305/2.	نسب ابن الأتباري منع عمل إنَّ المخففة للكوفيين مطلقاً، وقد نص الفراء على ذلك¹، وكذلك نسب النحاس إلى الكسائي أنه يقول بأنَّ إنَّ لا تكاد تأتي إلا بمعنى "ما" النافية، وأنها لا تعمل مخففة.
مسألة 25- دخول لام الابتداء في خبر لكنَّ	الإنصاف في مسائل الخلاف.	معاني القرآن للفراء، 466-465/1، والإنصاف.	ما نسبه ابن الأتباري للكوفيين هو ما نصَّ عليه الفراء، وقد يكون الكوفيون موافقين له في ذلك الرأي.
مسألة 26- لام لعلَّ الأولى زائدة أم أصلية	الكتاب، 332/3، والمقتضب، 73/3، والخصائص، 316/1.	الإنصاف في مسائل الخلاف.	يعد كتاب الإنصاف أول من نص على رأي الكوفيين هذه المسألة في حدود ما نملك من مراجع
مسألة 27- تقديم معمول اسم الفعل عليه، نحو: "زيداً عليك"	الكتاب، 252/1، وشرح السيرافي، 153/2.	شرح السيرافي، 153/2، والإنصاف، 228/1.	نسب السيرافي جواز التقديم للكسائي، والمنع لفراء، وهو ما أثبتته ابن الأتباري.

¹ - قال الفراء في تخريجه للأمية: ﴿وَلَا تَأْتِي كَوَيْفَتَهُمْ﴾ «وأما الذين خففوا "إنَّ" فإنهم نصبوا "كلاً" ليوفيئهم، وهو وجه لا أشتهيته... فلو رفعت "كل" لصلح ذلك كما يصلح أن نقول: إنَّ زيداً لقائم، ولا يصلح أن نقول: إنَّ زيداً لأضرب» ينظر: 29/2-30.

مسألة 28- أصل الاشتقاق: الفعل أو المصدر	الكتاب، 12/1، والأصول في النحو، 137/1، وشرح السيرافي، 16/1، والإيضاح في علل النحو، ص 56.	الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، ص 56، والإنصاف، 235/1.	أول من ذكر رأي الكوفيين - في حدود ما نملك من مراجع - هو الزجاجي، وعنه نقله ابن الأنباري.
مسألة 29- ناصب الظرف الواقع خبرا	الكتاب، 403/1- 404، وشرح السيرافي، 293/2.	شرح السيرافي، 293/2، والإنصاف في مسائل الخلافة.	نسب السيرافي للبصريين القول بالإجماع في هذه المسألة¹، و ذكر رأي الكوفيين، وهو أنَّ عامل النصب على الخلافة.
مسألة 30- ناصب المفعول معه	الكتاب، 297/1، وشرح السيرافي، 195/2-196، و الأصول في النحو، 209/1.	معاني القرآن، الفراء، 33/1-34، 71/2.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين نصَّ عليه الفراء صراحة.²

¹ - ذكر السيرافي وابن الأنباري أن البصريين يجمعون على أن العامل في نصب الظرف هو فعل مقدر تقديره "استقر"، وفي كتاب سيبويه ما يوحي بأنه يذهب خلاف ذلك فقد قال: « وذلك لأنها ظروف تقع فيها الأشياء ... وعمل فيها ما قبلها » أي المبتدأ، ينظر: 403-404، وهذا ما جعل ابن أبي العافية ينسب إلى سيبويه القول بأن العامل في الظرف هو المبتدأ، ينظر: جلال الدين السيوطي: همع الهوامع، 321/1، وكذلك نسب الرضي لبعض النحويين هذا القول، ينظر: رضى الدين الإسترابادي: شرح الكافية، 275/1.

² - ملاحظة: سمى ابن الأنباري العامل في نصب المفعول معه باسم الخلافة، غير أنَّ اللفظ الذي نصَّ عليه الفراء صراحة هو عامل الصرف، ينظر: معاني القرآن، 33/1-34.

أول من ذكر رأي الكوفيين في هذه المسألة هو أبو بكر بن السراج، ونقله عنه ابن الأثير. ونقله عنه ابن الأثير.	الأصول في النحو، 215/1، والإنصاف.	الأصول في النحو، 215/1، والمقتضب، 168/4	مسألة 31- تقديم الحال على الفعل العامل فيها
ذكر الفراء مع شيخه جواز وقوع الحال فعلا ماضيا، إلا أنَّ الفراء أجازه على تقدير قد مضرة، وأكد عدم جوازه في الكلام بغير إضمار قد، وكذلك أبو بكر الأثير، وهذا ما لم يشر إليه ابن الأثير.	معاني القرآن للفراء، 24/1، 282/1، وشرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر الأثير، ص 37-38.	المقتضب، 123-125/4، والمفصل، الزمخشري، ص 64، والإنصاف، 252/1.	مسألة 32- وقوع الفعل الماضي حالا
نسب كل من السيرافي وأبو جعفر النحاس وابن الأثير إلى الكوفيين القول بوجوب النصب، وهو ما نصَّ عليه الفراء.	معاني القرآن للفراء 146-147/3، وإعراب القرآن للنحاس، 401/4، وشرح السيرافي، 455/2.	الكتاب، 125/2-126، وإعراب القرآن، النحاس، 401/4.	مسألة 33- نصب الصفة الواقعة خبرا إذا كرر معها الظرف، نحو: (في الدار زيد قائما فيها)

مسألة 34- عامل النصب في المستثنى	الكتاب، 310/2- 311، والمقتضب للمبرد، 390/4، والأصول في النحو لابن السراج، 281/1.	معاني القرآن، 166/1- 167، و 3/2-4 و 15/2، و 377/2، و 273/3، وشرح السيرافي، 62/3، واللامات للزجاجي ص 38-40.	نسب ابن الأنباري ثلاثة أقوال للكوفيين، غير أننا وجدنا عند الفراء أقوالاً كثيرة تخالف ما ذهب إليه السيرافي وابن الأنباري ¹ .
مسألة 35- هل تكون إلا بمعنى الواو	الإنصاف في مسائل الخلاف، 266/1.	معاني القرآن للفراء، 89/1-90، و 28/2، و 287/2، ومجالس ثعلب، 13/1، و 101/1.	نسب ابن الأنباري للكوفيين مطلقاً جواز وقوع إلا بمعنى الواو، وذكر لهم دليلين من النقل، وعند تتبع أقوال الكوفيين اتضح لنا أن

¹ - ذهب الفراء إلى أن إلا في الاستثناء مركبة من "إن" و"لا" ثم جمعتا فصارتا حرفاً واحداً، وخرجنا بذلك من حدّ الجحد، ينظر: الفراء: معاني القرآن، 377/2، لكنه لم يصرح بأن "إلا" تعمل عملين: الرفع باعتبار لا، والنصب باعتبار "إن"، وهو ما نسبته إليه السيرافي، ومن بعده الزجاجي وابن الأنباري، ولعل عبارة الفراء أوهمتهم بذلك، كما أنه نصّ في قوله على أن إلا مركبة من حرفي نفي وهما "إن" و"لا"، ولكن السيرافي والزجاجي وابن الأنباري نسبوا إليه القول بأنها مركبة من "إن" و"لا"، وهذا ما لم يقله الفراء، ويضاف إلى هذا أن الفراء ذكر في نص آخر متى ينصب المستثنى ومتى يرفع، فقال إنه ينصب إذا كان قبل إلا إثبات، ويرتفع إذا كان قبلها نفي، وقد ربط نصب المستثنى بالانقطاع عن الأول، وربط رفع المستثنى بالاتصال وعدم الانقطاع، ينظر: الفراء: معاني القرآن، 166-167، والذي لمسناه في كلامه أنه يربط النصب والرفع بالمعنى، وليس في كلامه إشارة النية إلى أن نصب المستثنى باعتبار "إن" في الإيجاب، وأن الرفع باعتبار "لا" في النفي، وهو ما نسب إليه، وقد وقفنا على نصين للفراء ذكر فيهما صراحة أن المستثنى ينصب بعامل الخلاف، حيث قال في تخريجه لقوله جلّ وعلا: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُؤْتَىٰ بِآيَاتِنَا وَيُوزَنَ أَعْلَانُ﴾: «ونصب الابتغاء من جهتين: من أن تجعل فيها نية إنفاقه ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه، والآخر: على اختلاف ما قيل إلا وما بعدها، والعرب تقول: "ما في الدار أحد" إلا أكلنا وأحمره" ويتبعون آخر الكلام أوله فيرفعون في الرفع ... ولو رفع "إلا ابتغاء" لم يكن خطأ ... فيكون الرفع على اتباع المعنى، كما تقول "ما أتاني أحد" إلا أبوك»، ينظر: معاني القرآن، 273/3، وقال في موضع آخر في تخريجه لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾: «فمن في موضع نصب؛ لأن المعصوم خلاف للعاصم والمرحوم معصوم»، ينظر: معاني القرآن، 15/2.

			الفراء وحده هو من يجيز ذلك بشروط ¹ ، وأما ما ساقه ابن الأنباري من أدلة نقلية للكوفيين فيدحضها أنَّهم قالوا خلاف ذلك ² .
مسألة 36 - تقديم حرف الاستثناء في أول الكلام	الإنصاف في مسائل الخلاف، 273/1.	شرح السيرافي، 101/3، والأصول في النحو، 306-305/1، والإنصاف، 273/1.	نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين والكسائي خاصة تجويزهم تقديم حرف الاستثناء، وساق شواهد من النقل، وهو ما أكده السيرافي، ولكنَّ ابن السراج نسب القول لخلف الأحمر صاحب الكسائي، ولم نقف على نص للكوفيين في هذه المسألة.

¹ - اشترط الفراء في جواز وقوع إلا بمعنى الواو شرطين: الشرط الأول أن تكون "إلا" بمعنى "سوى"، فإذا استثنيت شيئاً كبيراً مع مثله أو مع ما هو أكبر منه، كانت إلا بمعنى الواو، كقوله تعالى: ﴿خَلَّيْنِ فِيهَا مَا كَامَتِ الْأَشْجَارُ وَأَلْجَرُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ أي سوى ما شاء ربك، ينظر: معاني القرآن، 28/2، و288/2، و44/3، والشرط الثاني: أن تعطف إلا على استثناء قبلها كقولك: (لي على فلان ألف إلا عشرة إلا مائة)، تريد بالإلا الثانية أن ترجع على الألف، كأنك أغفلت المئة فاستدركتها، فقلت اللهم إلا مائة، فالمعنى له على ألف ومائة، كما قال الشاعر: ما بالمدينة دارٌ غيرُ واحدة *** دارُ الخليفة إلا دار مروان أراد: ما بالمدينة دار إلا دار الخليفة ودار مروان، ينظر: معاني القرآن، 89/1-90.

² - ساق ابن الأنباري قوله جلَّ وعلا ﴿يَعْلَمُ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ دليلاً للكوفيين، وقد خطأ الفراء وقوع إلا في ذلك الموضع بمعنى الواو، وذكر أنَّ ذلك قول بعض النحويين، وأنه وجه لا تحتمله العربية، ينظر: معاني القرآن، 287/2، وكذلك ساق ابن الأنباري شاهداً آخر وهو قوله جلَّ وعلا ﴿لَا يُجِبُّ اللَّهَ الْجَهَنَّمُ وَالْأَشْجَارُ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾: وقد نصَّ ثعلب على أنَّ الكسائي والفراء يجعلان إلا في ذلك الموضع استثناءً، ينظر: مجالس ثعلب، ص 13، وص 101.

نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين القول بأن حاشي فعل، ونسب السيرافي هذا الرأي للفراء وحده، ولم نقف على قول صريح للفراء.	شرح السيرافي، 99/3، والإتصاف في مسائل الخلاف، 1/278.	الكتاب، 349/2، والمقتضب، 391/4، وشرح السيرافي، 95/3.	مسألة 37- حاشي في الاستثناء حرف أم فعل أم ذات وجهين
ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين نسبة إليهم أبو جعفر النحاس، وهو موجود في معاني القرآن للفراء.	معاني القرآن، 1/382-383، وإعراب القرآن، 2/250، وإعراب القرآن، 2/134-135.	الكتاب، 330/2، وإعراب القرآن النحاس، 2/135.	مسألة 38- هل يجوز بناء غير مطلقا
نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين القول بأن سوى تأتي ظرفا واسما بمعنى غير، وهو ما نصّ عليه الفراء.	معاني القرآن للفراء، 73/1، والأمالى الشجرية، 2/372.	شرح السيرافي، 100/3، والأمالى الشجرية، 2/364، و359/1.	مسألة 39 - هل تكون سوى اسما أم تلزم الظرفية
نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين مطلقا القول بأن كم مركبة، وقد نسب الزجاج والنحاس ذلك للكسائي وحده، وقد وجدنا الفراء يقول به أيضا.	معاني القرآن للفراء، 466/1، ومعاني القرآن وإعرايه للزجاج، 1/428، وإعراب القرآن للنحاس، 4/129.	الإتصاف في مسائل الخلاف، 298/1.	مسألة 40- كم مركبة أو مفردة
نسب السيرافي وتابعه ابن الأنباري القول بجواز جر تمييز كم مع الفصل إلى الكوفيين مطلقا، ولم نقف على نص للكوفيين.	شرح السيرافي، 2/493.	الكتاب، 2/164-165، والمقتضب، 3/60.	مسألة 41- جر تمييز كم الخبرية إذا فصل بينهما

مسألة 42- إضافة النيف إلى العشرة	الإنصاف في مسائل الخلاف، 309/1.	معاني القرآن للفراء، 32/2-34.	ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين موثق في معاني القرآن للفراء.
مسألة 43- تعريف العدد المركب وتمييزه	المقتضب، 175-174/2، والإنصاف، 313-312/1.	معاني القرآن للفراء، 33/2.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين موثق في معاني القرآن للفراء.
مسألة 44- إضافة العدد المركب إلى مثله، نحو: "ثالث عشر ثلاثة عشر"	الكتاب، 560/3- 561، وشرح السرافي، 291/4، والمقتضب، 181/2.	شرح السيرافي، 291/4- 292، والإنصاف في مسائل الخلاف، 322/1.	نسب السيرافي منع الإضافة إلى الكوفيين، وخصّ منهم ثعلب بالذكر، وعنه نقل ابن الأنباري المسألة.
مسألة 45- المنادى المفرد العلم: معرب أو مبني	الكتاب، 182/2- 183، والمقتضب، 204/4، والأصول في النحو، 333/1.	الإنصاف في مسائل الخلاف، 323/1.	ذكر محقق الكتاب أنّ السيرافي ذكر رأي الفراء والكسائي في المسألة، لكن شرح الكتاب الذي بحوزتنا ليس فيه باب النداء.
مسألة 46- نداء الاسم المحلّي بأل	الكتاب، 187/2، والمقتضب، 239/4.	معاني القرآن للفراء، 121/1، والظاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر الأنباري، 14/2، وكتاب اللامات، الزجاجي، ص 53، والإنصاف 335/1.	نسب ابن الأنباري للكوفيين جواز نداء الاسم المعرب بأل، وقد وجدنا الفراء يمنع ذلك، وأما الذي أجازة فشيء آخر، وهو ما قد يكون سببا في سوء الفهم ¹ .

¹ - نصّ الفراء على جواز عطف الاسم المعرب بأل على منادى غير معرف بأل نحو: "يا عمرو والصلت أقبالا"، إذا نواه تابعا له بلا نية "يا" في الألف واللام، أمّا إذا نوى "يا" فإنه يقول: "يا عمرو ويا أيها الصلت"، ينظر: معاني القرآن، 121/1، وفي هذا القول تأكيد صريح على أنه يمنع نداء ما فيه أل، ولعل تجويزه عطف المعرب بأل هو ما أحدث خلطا عند النحاة.

مسألة 47- ميم اللهم عوض من يا في النداء	الكتاب، 196/2، والمقتضب، 242/4.	معاني القرآن، 1/203، والزاهر للأنباري، 1/146	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين موثق في كتبهم.
مسألة 48- ترخيم المضاف بحذف آخر المضاف إليه	الكتاب، 240/2، والأصول في النحو، 1/359.	شرح السيرافي، والإنصاف، 1/347.	نسب السيرافي للفراء والكسائي جواز ترخيم المنادى المضاف، وعنه نقل ابن الأنباري المسألة.
مسألة 49- ترخيم الاسم الثلاثي المتحرك الوسط	الكتاب، 255/2، والأصول في النحو، 1/365.	الأصول في النحو، 1/365، والألمالي الشجرية، 2/304.	أول من ذكر رأي الكوفيين في المسألة هو ابن السراج، ونسب القول للفراء وحده، وأما ابن الشجري وابن الأنباري فنسباه لبعض الكوفيين، ولا تتأقض في ذلك.
مسألة 50- ترخيم الرباعي الذي ثالثه ساكن	الكتاب، 241/2.	الأصول في النحو، 1/365.	نسب ابن السراج هذا الرأي للفراء، ونسبه ابن الأنباري للكوفيين، ولعلمهم يوافقونه الرأي.
مسألة 51- ندبة الاسم النكرة والأسماء الموصولة	الكتاب، 227/2- 228، والمقتضب، 268/4.	الإنصاف في مسائل الخلاص، 1/362.	ابن الأنباري هو أول من تطرق لرأي الكوفيين في هذه المسألة في حدود ما نملك من مراجع.
مسألة 52- إلقاء علامة الندبة على الصفة	الكتاب، 225/2- 226، والمقتضب، 268/4.	الإنصاف في مسائل الخلاص، 1/364.	ابن الأنباري هو أول من تطرق لرأي الكوفيين في هذه المسألة في حدود ما نملك من مراجع.

مسألة 53- اسم لا معرب أو مبني	الكتاب، 274/2، والمقتضب، 360-357/4.	معاني القرآن للفراء، 120/1، وشرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر الأنباري، ص 288.	نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين القول بأن اسم لا معرب منصوب، وهذه مثبت في كتبهم.
مسألة 54- وقوع من لا بداء الغاية في الزمان	الإنصاف في مسائل الخلاف، 370/1.	الإنصاف في مسائل الخلاف.	ابن الأنباري هو أول من تطرق إلى رأي الكوفيين والبصريين في هذه المسألة في حدود اطلاعنا.
مسألة 55- هل تعمل واو ربّ الجر	الكتاب، 163/2- 164، و 128/3، وسر صناعة الإعراب، 638-637/1.	الإنصاف، 376/1، وشرح القصائد السبع الطوال، ص 39، 40، 75، 80.	نسب ابن الأنباري إلى عموم الكوفيين أن الواو تعمل بنفسها وهو ما تناقله النحاة المتأخرون، غير أننا وجدنا أبا بكر من الكوفيين مترددا بين قول البصرة وقول الكوفة ¹
مسألة 56- إعراب الاسم بعد مذ ومنذ	المقتضب، 31-30/3.	الإنصاف في مسائل الخلاف.	نسب ابن الأنباري رأيين للكوفيين، وقد عرفت المسألة اختلافا وخطا كبيرا عند النحاة المتأخرين.

¹ - صرح أبو بكر الأنباري في مواضع كثيرة بأن الجر بالواو التي خلفت ربّ، وهو القول الذي نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين، (ينظر: شرح القصائد السبع، ص 40، 80)، ولكنه صرح في مواضع أخرى بأن الجر بإضمار ربّ، ينظر: شرح القصائد السبع، 39، 74، 75، ولذلك لم ننتهين رأيه في المسألة.

مسألة 57- عمل حرف القسم محذوفاً بغير عوض	الأصول في النحو، 431/1- 432، والمقتضب، 323-321/2.	معاني القرآن للفراء 413/2، وإعراب القرآن للنحاس، 474/3.	ما نسبته ابن الأثيري للكوفيين نصّ عليه الفراء صرارحة، ولعل باقي الكوفيين يوافقونه الرأي.
مسألة 58- حقيقة اللام الداخلة على المبتدأ	كتاب اللامات للزجاجي، ص 72، ومعاني القرآن للأخفش، 116/1	الإنصاف في مسائل الخلاص، 399/1.	لم نستطع الوقوف على نص صريح للكوفيين، ولكننا لمحمنا إشارة إلى ذلك عند الفراء ¹ .
مسألة 59- أيمن في القسم مفرد أو جمع	المقتضب، 329/2، والكتاب، 504-502/3.	شرح السيرافي، 243/4، وإصلاح الخلل الواقع في الجمال، البطلوسي، ص 205-204.	نسب السيرافي رأي الكوفة لمعوم الكوفيين، وتابعه ابن الأثيري، ولكن البطلوسي نسبته للفراء وحده.
مسألة 60- الفصل بين المضاف والمضاف إليه	الكتاب، 176/1- 177، والمقتضب، 376/4.	معاني القرآن، 357/1- 358، و 81-83.	نسب ابن الأثيري للكوفيين جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار، ولكنّ الفراء منع ذلك.
مسألة 61- إضافة الاسم إلى اسم يوافقه في المعنى	إعراب القرآن للنحاس، 198/3، و 132/4، و 348/4.	معاني القرآن، الفراء، 286/2، و 41/3، وإعراب القرآن للنحاس، 198/3، و 132/4.	ما نسبته ابن الأثيري والنحاس للكوفيين نصّ عليه الفراء.

¹ - لم يتكلم الفراء عن لام الابتداء الداخلة على المبتدأ، ولكنه تكلم عن اللام الداخلة على خبر إنّ وجعلها لام القسم، وذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿فَشَهَادَةُ أَحْمَدَ أَنَّهُ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَأَنَّهُ لَيْسَ بِالْكَافِرِ﴾ حيث نصّ صراحة على أنّها نقيض اليمين، ينظر: معاني القرآن، 247/2، ولا خلاف أنّ هذه اللام هي لام تأكيد عند البصريين، ينظر: أبو القاسم الزجاجي: كتاب اللامات، ص 72، والأخفش سعيد بن مسعدة: معاني القرآن، 116/1.

مسألة 62- التثنية في كلا وكلتا لفظية أو معنوية	المقتضب، 241/3، وسر صناعة الإعراب، 151/1.	معاني القرآن، 142/2- 143، وإيضاح الوقف والابتداء، لأبي بكر بن الأُنباري 436/1، والمذكر والمؤنث لأبي بكر بن الأُنباري، 276-272/2.	نسب ابن الأُنباري إلى الكوفيين أنَّ كلا وكلتا مثنيان لفظا ومعنى وأُنهما يفردان، وقد وجدنا أبا بكر يقول بقول البصريين، وبذلك يكون موافقا للبصريين.
مسألة 63- تأكيد النكرة تأكيدا معنويا	الكتاب ¹ ، 386/2، والجمال في النحو، الزجاجي، ص 222.	الإتصاف في مسائل الخلافا.	كتاب الإتصاف هو أو مرجع ذكر رأي الكوفيين في حدود ما نملك من مراجع.
مسألة 64- مجيء واو العطف زائدة	الإتصاف في مسائل الخلافا.	معاني القرآن للفراء، 107/1-108، 211/2، و 238/1، ومجالس ثعلب، ص 59.	ما نسبته ابن الأُنباري إلى الكوفيين أجازة الفراء وثعلب.
مسألة 65- العطف على الضمير المخفوض	الكتاب، 381/2- 383، والمقتضب، 152/4، والأصول في النحو، 119/2.	معاني القرآن، 252/1- 253، وشرح السيرافي، 145/3.	ما نسبته ابن الأُنباري إلى الكوفيين منعه الفراء، ونص السيرافي على أنه لا خلافا بين البصريين والكوفيين في المسألة.
مسألة 66- العطف على الضمير المرفوع في اختيار الكلام	الكتاب، 378/2- 379، والمقتضب، 210/3.	معاني القرآن، 95/3، وشرح السيرافي، 144/3، وإعراب القرآن للنحاس، 15/2.	ما نسبته السيرافي وابن الأُنباري إلى الكوفيين أجازة الفراء واستحسنه، وهو عطف الظاهر على الضمير المرفوع.

¹ - نصّ سيبويه على أنه يكره أن يكون أجمعون ونفسه معطوفا على النكرة في قولهم: "مررت برجلٍ نفسه"
و"مررت بقومٍ أجمعين".

مسألة 67- مجيء أو بمعنى الواو وبمعنى بل	الإنصاف في مسائل الخلاف.	معاني القرآن للفراء، 72/1، 292/2، ومجالس ثعلب، 112/1، والصاحبي في فقه اللغة، ص 89.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين مثبت في كتبهم.
مسألة 68- العطف ولكن بعد الإيجاب	الكتاب، 232/4، والمقتضب، 150/1.	الإنصاف في مسائل الخلاف.	لم نقف على مراجع سبقت الإنصاف قد تطرق إلى هذه المسألة.
مسألة 69- صرف أفعل التفضيل في ضرورة الشعر	الإنصاف في مسائل الخلاف.	شرح القصائد السبع الطوال، ص 245، وأعراب القرآن للنحاس، 44/4.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين أقره أبو بكر من الكوفيين، ونسب القول فيه إلى الفراء والكسائي.
مسألة 70- منع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر	سر صناعة الإعراب لابن جني، 546/2.	معاني القرآن للفراء، 429/1، و 19/2	ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين نص عليه الفراء وشيخه الكسائي.
مسألة 71- علة بناء الآن	ليس في كلام العرب لابن خالويه، ص 298.	معاني القرآن للفراء، 467-468، وليس في كلام العرب، ص 298.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين أقره الفراء في معانيه.
مسألة 72- فعل الأمر معرب أو مبني	الكتاب، 17/1، والمقتضب، 129/2، والأصول، 173-174/2.	معاني القرآن للفراء، 469-470، وشرح القصائد السبع الطوال، ص 18، 46-47.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين مثبت في كتبهم.

السيرافي هو أول من ذكر رأي الكوفيين في المسألة ونقلها عنه الزجاجي وابن الأنباري.	شرح السيرافي، 190/3/3، والإيضاح في علل النحو، ص 80.	الكتاب، 14/1-15، والأصول في النحو، 146/2، والمقتضب، 1/2.	مسألة 73- علة إعراب الفعل المضارع
نسب ابن الأنباري قولين للكوفيين الأول للكسائي وقد أكدّه أبو بكر الأنباري من الكوفيين، والثاني قول بعض الكوفيين وهو مثبت في كتاب الفراء.	إيضاح الوقف والابتداء، لأبي بكر الأنباري، 153/1، و822/2، ومعاني القرآن للفراء، 53/1، وإعراب القرآن، للنحاس 173/1.	الأصول في النحو، 146/2، وإعراب القرآن للنحاس، 173/1.	مسألة 74- رافع الفعل المضارع
نصّ الفراء وأبو بكر الأنباري في أكثر من موضع على عامل الصرف الناصب للفعل المضارع وهو ما نسبّه ابن الأنباري إليهم.	معاني القرآن للفراء، 34-33/1، و115/1، 221، و263/2، وإيضاح الوقف والابتداء، 139-138/1، و663/2، و691/2-692.	الكتاب، 41/3-42، والأصول في النحو، 154/2، والمقتضب، 25/2.	مسألة 75- ناصب المضارع بعد واو المعية
ما نسبّه ابن الأنباري للكوفيين نصّ عليه الفراء.	معاني القرآن للفراء، 236-235/1، و276/1.	الكتاب، 28/3، والمقتضب، 14/2، والأصول في النحو، 153/2.	مسألة 76- ناصب الفعل المضارع بعد فاء السببية
ما نسبّه ابن الأنباري للكوفيين مثبت في كتبهم التي اطلعنا عليها.	معاني القرآن للفراء، 265/3، وشرح القصائد السبع الطوال، ص 193.	الكتاب، 99/3، والمقتضب، 83-82/2.	مسألة 77- عمل أنّ المصدرية محذوفة من غير بدل

أول من ذكر رأي الكوفيين هو السيرافي، وتابعه في ذلك ابن الأنباري.	شرح السيرافي، 195/3.	الكتاب، 6/3، والمقتضب، 9/2، والأصول في النحو، 147/2.	مسألة 78- هل يجوز أن تأتي كي حرف جر
نسب السيرافي وابن الأنباري للكوفيين أنَّ اللام تنصب الفعل بنفسها، وهو ما أكدّه أبو بكر الأنباري الكوفي.	شرح القصائد السبع الطوال، ص 75، 297، وشرح السيرافي، 194/3	الكتاب، 7/3، والمقتضب، 7/2.	مسألة 79- ناصب الفعل المضارع بعد لام التعليل
نسب السيرافي إلى الكوفيين جواز إظهار أن وهو مثبت عند الفراء.	معاني القرآن للفراء، 262/1، و شرح السيرافي، 195/3.	الكتاب، 7/3.	مسألة 80- جواز ظهور أن بعد كي وحتى
ما نسبته ابن الأنباري والسيرافي للكوفيين أثبتته ثعلب حين نسب القول مرة للكسائي ومرة لهشام، وقال إنه قول أصحابنا.	مجالس ثعلب، 127/1-128، وشرح السيرافي، 327-328/3.	الكتاب، 116/3، وشرح السيرافي، 327-326/3.	مسألة 81- مجيء كما بمعنى كيما
السيرافي أول من ذكر رأي الكوفيين في هذه المسألة، ولم نقف على نص للكوفيين، إلا أنَّ هذا القول يوجد ما يؤكده وهو ذهاب الكوفيين إلى أن لام كي والفاء وحتى هي الناصبة للفعل، وهذه المسائل شبيهة بمسألة لام الجحود.	شرح السيرافي، 197/3.	الكتاب، 7/3، والمقتضب، 7/2.	مسألة 82- هل تنصب لام الجحود بنفسها؟ وهل تظهر أن بعدها ؟

ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين مثبت في كتبهم.	معاني القرآن، 132/1، وشرح القصائد السبع الطوال، ص 373.	الكتاب، 7/3، والمقتضب، 41/2.	مسألة 83- ناصب المضارع بعد حتى
نسب ابن الأنباري للكوفيين القول بأن جواب الشرط مجزوم على الجوار، ولم نقف على نص صريح للكوفيين في المسألة، ولا مرجع سابق للإنصاف.	الإنصاف في مسائل الخلافة.	الكتاب، 62/3.	مسألة 84- عامل الجزم في جواب الشرط
نسب السيرافي وابن الأنباري للكوفيين عموماً أن رافع الاسم بعد إن هو الفعل المذكور، ولكننا حين وقفنا على نصين للفراء ونص لثعلب وجدنا أن هذا الرأي للكسائي وحده، وأما الفراء فيوافق البصريين¹.	معاني القرآن للفراء، 422/1، ومجالس ثعلب، 230/1، وشرح السيرافي، 323/3.	الكتاب، 113/3- 114، والمقتضب، 72/2.	مسألة 85- رافع الاسم بعد إن الشرطية

¹ - نسب ثعلب إلى الفراء أنه يقول بإضمار فعل في نحو: "إن عبد الله قام أقم"، فقال: قال الفراء: إن أضمر مجهولاً رفع، ينظر: مجالس ثعلب، 230/1، وفي نص للفراء صرح أن "إن" لا عمل لها في الاسم المرفوع بعدها، دون أن يشير إلى العامل، ولكنه نقل رأي الكسائي حيث نسب إليه القول بأن الفعل إذا كان للأول عاد في الفعل راجع ذكر الأول (معاني القرآن، 422/1)، وهذا هو ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين عموماً، وفي نص آخر صرح الفراء أن الاسم يرتفع بفعل مضمر، حيث قال: «وقوله ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ "ما" في معنى جزاء ولها فعل مضمر، لأنَّ الجزاء لا بد له من فعل مجزوم، إن ظهر فهو جزم، وإن لم يظهر، فهو مضمر»، ينظر: معاني القرآن، 104/2.

مسألة 86- تقديم اسم مرفوع أو منصوب في جملة جواب الشرط	المقتضب، 62/2.	معاني القرآن للفراء، 422/1، وشرح السيرافي، 323/3.	ما نسبته ابن الأنباري إلى الفراء والكسائي مثبت في كتاب معاني القرآن.
مسألة 87- تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط	الأصول في النحو لابن السراج، 236/2.	مجالس ثعلب، 419/2، والأصول في النحو، 237-236/2.	ما نسبته ابن الأنباري للفراء والكسائي هو ما أقره ابن السراج وثلعب من الكوفيين.
مسألة 88- وقوع إن الشرطية بمعنى إذ	الكتاب، 56/3-، 57، والمقتضب، 46/2.	معاني القرآن للفراء، 136/2.	لم نقف على نص كوفي يفيد أن إن تأتي بمعنى إذ، ولكن الفراء نص على أن إذ الظرفية تكون شرطية ¹ ، وقد يكون ذلك دليلاً على العكس.
مسألة 89- إن الواقعة بعد ما نافية مؤكدة أو زائدة	المقتضب، 361-360/2، ومعاني القرآن للأخفش، 120/1.	معاني القرآن للفراء، 176-175/1، و374/1، وشرح السيرافي، 97/5.	ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين مثبت عند الفراء، فقد جعل إن تأكيداً لما.
مسألة 90- معنى إن واللام بعدها	الكتاب، 140/2، والمقتضب، 361/2، وإعراب القرآن، 269/1.	إعراب القرآن للنحاس، 269/1.	أول من ذكر رأي الكوفيين في هذه المسألة هو النحاس من البصريين، ولم نقف على نص للكوفيين.

¹ - ذكر الفراء في تخريجه لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ آمَرْنَاكُمْ وَمَا بِمَبْنُوتٍ إِلَّا اللَّهُ فَاذْكُرُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ أن قوله "فأووا إلى الكهف" جواب إذ، كما نقول إذ فعلت ما فعلت فتب، ينظر: معاني القرآن، 136/2، وقوله جواب إذ يعني أنه بعدها شرطاً، وهذه المسألة وإن كانت عكس المسألة التي ناقشها ابن الأنباري، إلا أنها تعد تأكيداً لما نسبته إليهم.

مسألة 91- المجازاة بـ "كيف"	ا لكتاب، 60/3، وشرح السيرافي، 262/3.	الإيضاح في علل النحو، ص 49-50.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين عموماً ونسبه الزجاجي للفراء وحده.
مسألة 92- السين مقتطعة من سوف أو أصل برأسه	الكتاب، 115/3، و 217/4، والإنصاف في مسائل الخلاف، 646/2.	مجالس ثعلب، 315/1، والإنصاف في مسائل الخلاف، 646/2، والبيان في غريب إعراب القرآن، 40/2.	لم نقف على نص للكوفيين في المسألة، ولا على مرجع سابق لإنصاف ذكر هذه المسألة.
مسألة 93- إذا اجتمع في أول المضارع تاءان فأيهما تحذف	إعراب القرآن للنحاس، 243-244/1، ومعاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج، 6/2، ومعاني القرآن للأخفش، 135/1، 243.	الإنصاف في مسائل الخلاف، والبيان في غريب إعراب القراء، 104/1.	لم نقف على نص للكوفيين في هذه المسألة، ولعل ابن الأنباري أول من ذكر رأي الكوفيين في المسألة، لأن الأخفش والنحاس والزجاج تطرقوا للمسألة دون أن يذكروا رأي الكوفيين فيها.
مسألة 94- دخول نون التوكيد الخفيفة على فعل الاثنتين وفعل جماعة النسوة	الكتاب، 527/3، والمقتضب، 24/3.	الكتاب، 527/3، وشرح السيرافي، 259/4.	نسب سيبويه الجواز إلى يونس وجماعة من النحويين، وأكد السيرافي أنهم الكوفيون.
مسألة 95- موضع الاسم من ذا والذي	المقتضب، 275/3، وكتاب اللامات، ص 48	معاني القرآن للفراء، 467/1، وكتاب اللامات للزجاجي، ص 48، والأمالى الشجرية، 52/3.	نسب الزجاجي وابن الشجري إلى الفراء أنَّ أصل الذي "ذا"، ونسب ابن الأنباري إلى الكوفيين أنَّ أصلها الذال

وحدها، وقد وقفنا على نص للفراء قد يُحمل معناه على خلاف ما نسب إليه ¹ .			
أول من نقل رأي الكوفيين في أنَّ الهاء وحدها هي الاسم هو الزجاجي، ونقلها عنه ابن الأنباري غير أننا وجدنا نصا للفراء قد يُحمل على خلاف ما نسب إليه ² .	مجالس العلماء للزجاجي، ص 105-106.	الكتاب، 228/4	مسألة 96- الحروف التي وضع عليها الاسم في هو وهي
ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين مثبت في معاني القرآن للفراء.	معاني القرآن للفراء، 84/2-85.	الكتاب، 373/2	مسألة 97- موضع الضمائر في لولاي ولولاك
نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين قولين، إلا أنَّ النحاس نسب أحدهما	إعراب القرآن للنحاس، 173/1، الإنصاف في مسائل الخلاف.	سر صناعة الإعراب ، 312/1-314.	مسألة 98- الضمير في إياك وأخواتها

¹ - قال الفراء: « كما فعلوا في الذي والذين، فتركوهما على مذهب الأداء، والألف واللام لهما غير مفارقتين، ومثله قول الشاعر: فإنَّ الألاء يعلمونك منهم ... فأدخل الألف واللام على آلاء، ثم تركها مخفوفة في موضع نصب، كما كانت قيل أن تدخلها الألف واللام» ينظر: الفراء: معاني القرآن، 467/1، وهذا الكلام يحتمل وجهًا واحدًا وهو أنَّ الألف واللام زيدتا في الذي كما زيدتا في الألاء، وعليه فإنَّ قول الفراء هو قول البصريين ذاته.

² - قال الفراء: « ولم نجد العرب زادت مثل هذه الميم في نواقص الأسماء إلا مخففة، مثل الفم وابنم وهم» ينظر: معاني القرآن، 203/1، ويستوقفنا في هذا النص قوله "نواقص الأسماء" وتمثيله بالضمير "هم"، ويحتمل كلامه أنه يريد القول إنَّ "هم" ناقصة، والذي ينقص منها هو الواو التي في "هو"، فيكون أصلها "هوم"، فحذفت منها الواو وزيدت فيها الميم للجمع، وهذا قول البصريين (ينظر: شرح الكافية للرضي، 130/2)، وإذا كان يذهب إلى أنَّ "هم" ناقصة فهذا يعني أنه يقول إنَّ "هو" بأكملها ضمير وليست الهاء وحدها هي الضمير، وبذلك يكون الفراء موافقًا للبصريين.

إلى الكوفيين عموماً.			
مسألة 99- المسألة الزنبورية	مجالس العلماء للزجاجي، 9-10 ص	مجالس العلماء للزجاجي، 9-10 ص	
المسألة مشهورة وقد تداولته معظم المراجع اللغوية.			
مسألة 100- ضمير الفصل (العماد)	الكتاب، 2/389- 392، والمقتضب، 103-105/4.	معاني القرآن، 1/409- 410، و37/3.	نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين القول بأن ضمير الفصل له موضع من الإعراب، غير أننا وجدنا عند الفراء ما يؤكد خلاف ذلك ¹ .
مسألة 101- مراتب المعارف	الكتاب، 2/5، والمقتضب، 281/4.	مجالس ثعلب، 2/339- 340، والجمل في النحو، ص 178، والإنصاف في مسائل الخلاف.	ذكر ثعلب الخلاف في المسألة ولكنه لم يذكر رأي الكوفيين، وأول من نصّ على رأيهم هو الزجاجي، ولكنه نسب القول للفراء وحده.
مسألة 102- بناء "أي" الموصولة إذا حذف العائد	الكتاب، 2/399- 400.	معاني القرآن، 1/46- 47، والكتاب، 5/2.	ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين مثبت عند الفراء.

¹ - قال الفراء في تخريجه لقوله جلّ وعلا ﴿إِنْ كَانَتْ مَكَافُهُ الْحَقِّ مِنْ عِنْدِكَ﴾: «في الحق النصب والرفع، إن جعلت هو اسماً رفعت الحق بهو، وإن جعلتها عماداً بمنزلة الصلة نصبت الحق» ينظر: الفراء: معاني القرآن، 409/1، ويستوفقنا في هذا النص قوله (وإن جعلته عماداً بمنزلة الصلة)، حيث جعل الضمير كالصلة، ولفظ الصلة يتكرر عند الفراء كثيراً وهو يريد به الزيادة، وذلك كقوله: «﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾ العرب تجعل "ما" صلة... قال الله: ﴿فَبِمَا نَقْضُهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ والمعنى فينقضهم، ﴿وَعَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ والمعنى عن قليل» (معاني القرآن، 1/244)، وقال أيضاً: «وقوله ﴿لَا أَقْسَمُ﴾ كان كثير من النحويين يقولون "لا" صلة» (معاني القرآن، 3/207)، وإذا كانت "الصلة" تعني عند الفراء الزيادة، فهذا يعني أنّه يقول بزيادة ضمير الفصل، ولا يقول بأنّ له موضعاً من الإعراب، وبذلك يكون موافقاً للبصريين.

مسألة 103- مجيء اسم الإشارة بمعنى الاسم الموصول	إعراب القرآن للنحاس، 243/1، و36/3.	معاني القرآن للفراء، 177/2، وإعراب القرآن، 36/3.	ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين مثبت في معاني القرآن للفراء.
مسألة 104- هل يوصل الاسم المعرف بأل	الإنصاف في مسائل الخلاف	معاني القرآن للفراء، 219/1، و235/1.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين مثبت عند الفراء.
مسألة 105- همزة بين بين ¹ ساكنة أو متحركة	الكتاب، 541/3- 543، والمقتضب، 292/1-293،	شرح السيرافي، 275/4.	أول من ذكر رأي الكوفيين في المسألة هو السيرافي وعنه نقلها ابن الأنباري.
مسألة 106- الوقف على الاسم المعرف المنصوب الذي ما قبل آخره ساكن نحو: (البكر والبكر)	الكتاب، 173/4- 174، وشرح السيرافي، 45/5.	الإنصاف في مسائل الخلاف، 731/2.	نسب ابن الأنباري إلى الكوفيين القول بالجواز، وإلى البصريين عموماً القول بالمنع، غير أنَّ السيرافي نسب الجواز إلى الأخفش وحده وبعض البصريين، ولم يذكر الكوفيين.
مسألة 107- أصل حركة همزة الوصل	المقتضب، 218/1-219، وسر صناعة الإعراب، 116/1.	إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر بن الأنباري، ص 151/1-169، و175/1-177، والإنصاف 737/2.	نسب ابن الأنباري قولين إلى الكوفيين، وقد وجدنا أحد القولين مثبتاً عند أبي بكر بن الأنباري من الكوفيين..

¹ - همزة بين بين هي الهمزة المخففة و« معنى قولنا بين بين في كل موضع يرد فيه الهمز، أن تجعلها من مخرج الهمزة ومخرج الحرف الذي منه حركة الهمزة، فإذا كانت مفتوحة جعلناها متوسطة في إخراجها بين الهمزة والألف؛ لأنَّ الفتحة من الألف ... وإذا كانت مضمومة فجعلناها بين بين أخرجناها متوسطة بين الهمزة والواو ... فإذا كانت مكسورة جعلناها بين الياء وبين الهمزة » ينظر: أبو سعيد السيرافي: شرح الكتاب، 274/4-275.

مسألة 108- نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها	الكتاب، 545/3- 546.	معاني القرآن للفراء، 9/1، والظاهر لأبي بكر الأنباري، 126/1، وإيضاح الوقف والابتداء، 456، 454/1	ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين مثبت في كتبهم (معاني القرآن وإيضاح الوقف والابتداء، والظاهر في معاني كلمات الناس).
مسألة 109- مدّ المقصور في ضرورة الشعر	الإنصاف في مسائل الخلاف.	المقصور والممدود للفراء، ص 55-59، وشرح القوائد السبع الطوال، ص 224.	ما نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين مثبت في كتبهم.
مسألة 110- حذف آخر المقصور والممدود عند التنثية	الكتاب، 389/3- 390، و391/3، و392- السيرافي، 140-139/4.	شرح السيرافي، 139/4- 140.	يعد السيرافي أول من ذكر رأي الكوفيين في حدود ما نملك من مراجع، ولم نقف على المسألة في كتب الكوفيين.
مسألة 111- علة حذف علامة التأنيث من الاسم الذي على وزن فاعل كطالق وحائض	الكتاب، 236/3- 237، والمقتضب، 164-163/3.	المذكر والمؤنث للفراء، ص 52، ومعاني القرآن للفراء، 214/2، والمذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري، 130/1.	ما نسبته ابن الأنباري للكوفيين مثبت في كتبهم
مسألة 112- علة حذف الواو من يعد ونحوه	الكتاب، 52/4- 53، والمقتضب، 226/1	معاني القرآن للفراء، 150/2، وشرح السيرافي، 433/4	ما نسبته السيرافي وابن الأنباري إلى الكوفيين مثبت عند الفراء.
مسألة 113- وزن الخماسي المكرّر ثانيه وثالثه	الكتاب، 278/4، وشرح السيرافي، 175/5.	شرح السيرافي، 175/5.	القول الذي نسبته ابن الأنباري إلى الكوفيين نسبه السيرافي إلى الفراء وحده.

مسألة 114- هل في كل رباعي وخماسي من الأسماء زيادة؟	الكتاب، 328/4.	شرح السيرافي، 219/5.	نسب السيرافي قولاً إلى الفراء وآخر إلى الكسائي، وعنه نقل ابن الأثير هذه المسألة.
مسألة 115- وزن سيّد وميّت	الكتاب، 365/4.	شرح السيرافي، 273/5.	ما نسبته ابن الأثير إلى الكوفيين نسبة السيرافي إلى الفراء وحده.
مسألة 116- وزن خطايا	الكتاب، 553/3، والمنصف شرح التصريف لابن جني، 55-54/2.	إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، 230/1.	أول من ذكر رأي الكوفيين في المسألة هو النحاس من البصريين، ولم نقف على نص صريح للكوفيين.
مسألة 117- وزن إنسان	الإنصاف في مسائل الخلاف	الإنصاف في مسائل الخلاف	لم نقف على مرجع سابق لكتاب الإنصاف
مسألة 118- وزن أشياء	الكتاب، 380/4-381.	معاني القرآن للفراء، 321/1.	ما نسبته ابن الأثير للكوفيين مثبت عند الفراء.
مسألة 119- نصب خبر كان وثاني مفعولي ظننت	الكتاب، 45/1-46.	شرح القصائد السبع الطوال، ص 262، وإعراب القرآن للنحاس، 193/1.	لم نقف على نص للفراء أو ثعلب، غير أننا وجدنا نصاً لأبي بكر يوافق ما ذكره النحاس وابن الأثير ¹

¹ - نصّ أبو بكر الأثير في إعرابه لقول الشاعر: (فأصبحتما منها على خير موطن) على أنّ "بُعَيْدِينَ" نصبت على الحال، وأنّ خبر أصبحتما هو "على خير"، ينظر: شرح القصائد السبع الطوال، ص 262، وقد يكون في هذا القول تأكيد على ما نسبته النحاس وابن الأثير إلى الكوفيين، وهو أنهم يجعلون خبر كان منصوباً على الحال، ولا خلاف أن "أصبح" من أخوات كان، وقد أعرب أبو بكر الأثير خبرها حالاً.

نقل ابن الأنباري عن بعض الكوفيين القول بجواز التقديم، ولكن ابن السراج والنحاس نفيا جواز التقديم عن الكوفيين، وقالوا إن رأيهم كراي سيبويه، وقد وجدنا الفراء يوافق البصريين ويمنع تقديم التمييز على الفعل.	معاني القرآن للفراء، 79/1، وإعراب القرآن للنحاس، 435/1، والأصول في النحو، 223/1-224.	الكتاب، 204/1-205، والمقتضب، 36/3.	مسألة 120- تقديم التمييز إذا كان العامل فيه متصرفا
لم نقف على مرجع سابق للإنصاف ذكر رأي الكوفيين في المسألة.	الإنصاف في مسائل الخلاف	الكتاب، 161/2، والمقتضب، 57/3.	مسألة 121- هل ربّ اسم أم حرف ؟

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله الذي لا يخيب لديه أمل الآملين، ولا يضيع عنده عمل المحسنين، حمداً كثيراً مباركاً فيه، أمّا بعد:

لقد بلغ هذا البحث منتهاه بتوفيق من المولى عزَّ وجلَّ وبفضل التوجيه السديد الذي حظينا به من طرف أستاذنا الفاضل الدكتور مخلوف بن لعلام، وقد آن لنا أن نطوي رحلتنا التي صاحبنا فيها أبا البركات بن الأنباري، هذا الرجل العبقرى المجادل بامتياز، وهذه أهمُّ النتائج التي توصلنا إليها في ختام هذا البحث:

1- ارتبط ذكر أبي البركات بن الأنباري بثلاثة علوم وثيقة الصلة فيما بينها وهي علم أصول النحو، وعلم الخلاف، وعلم الجدل، وقد بيّنا في المدخل الذي جعلناه مستهلَّ هذه الدراسة أنَّ ابن الأنباري لم يكن هو المؤسِّس الفعلي لعلم أصول النحو، فقد سبقه إلى ذلك أبو الفتح بن جني، غير أنَّ ابن الأنباري كانت له بعض الإضافات التي منحتة أحقيَّة مقاسمة ابن جني لبناء صرح هذا العلم، فهو صاحب أول مصنَّف جمع مباحث أصول النحو التي كانت مشتتة في ثنايا الكتب، مرتَّبة بحسب حجيتها، كما أنَّه ليس المؤسِّس الأول لعلم الخلاف، وإنَّ عُدَّ كتابه "الإنصاف" سيد كتب الخلاف جميعاً، ومردُّ ذلك إلى كون هذا الكتاب مرتَّباً بطريقة جدلية مقنَّنة، تجمع بين كيفية الاستدلال وكيفية هدم الاستدلال.

أمّا فيما يخصُّ أصول الجدل النحوي فإنَّ ابن الأنباري يستحقُّ التفرد بنسبته إليه، فقد صنَّف كتابه "الإعراب في جدل الإعراب" لأجل رصد أهمِّ الاعتراضات التي ترد على أدلة النحو وهي النقل والقياس واستصحاب حال الأصل، ولخصَّ فيه أحكام السؤال والجواب، والمعارضة بين الأدلة، والواقع أنَّ هذا الكتاب منتزع من حيث مادته ومنهجه من كتب الأصوليين.

2- استطاع ابن الأنباري أن يحدث تفاعلا بين علم أصول النحو وعلم أصول الفقه، فقد استقى تعريفاته وتقسيماته لأدلة النحو من كتب الأصوليين، ولا عجب في ذلك فقد كان واحدا من رجال المدرسة النظامية التي اهتمت بتدريس الفقه وأصوله وعلوم الحديث، وهو مدرّج ضمن طبقات الشافعية، ولهذا فمن البديهي أن يتأثر بالجوّ المعرفي الذي كان يحيط به.

3- كما استطاع أن يحدث تفاعلا بين الجدل النحوي والجدل الفقهي، وقد ظهر ذلك التفاعل بشكل نظري في كتابه "الإغراب في جدل الإعراب"، ويعتبر كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" الميدان التطبيقي الذي تحقق فيه التلاقح بشكل جليّ، متمثلا في أساليب الجدل التي انطلق منها ابن الأنباري في الاعتراضات التي وجّهها إلى أدلة النحو النقلية والعقلية.

4- وإلى جانب علم أصول الفقه وجدله استعان ابن الأنباري بعلم الحديث وما يتعلق بضوابط الرواية وشروط الراوي، حيث حاول أن يخضع رواية اللغة للضوابط التي يعتمدها المحدثون في رواية الحديث، ومنها عدالة الراوي والتثبت من معرفة سند الرواية، إلا أنه أخفق في ذلك؛ لأنّ رواية اللغة تختلف عن رواية الحديث من حيث طبيعتهما وخصوصيتهما، فمن التعسف والتجبر أن نعامل اللغة معاملة الحديث النبوي الشريف، فالأسباب التي أدّت إلى التشدد في ضبط الحديث لم تكن متوقّرة بالقدر نفسه عند النحاة واللغويين، وكذلك الظروف والغايات المرجوة، فتحزّي الحديث كان ضرورة ملّحة؛ لأنّ به يستقيم الدين والدنيا، وليس الأمر كذلك في اللغة.

5- يعد ابن الأنباري رجل جدل بامتياز، وهو يضع نصب عينيه ضرورة إسقاط الدليل الذي يرى بطلانه، ومن أجل تحقيق هذه الغاية فإنّه قد يلجأ إلى توجيه العديد من الاعتراضات إلى الدليل الواحد، وهذه الاعتراضات تتفاوت في درجة قوتها، فبعضها يمكن الجواب عنه ودفعه باعتراض أقوى منه، وبعضها محكم بحيث لا يقوى دليل المستدل أمامه.

أولاً: الاعتراضات التي وجهها ابن الأنباري إلى الدليل النقلي:

حاولنا في الباب الأول من رسالتنا استقصاء أهم الاعتراضات التي كان ابن الأنباري يمارسها لإبطال وهدم أدلة الخصوم، ومعظم تلك الأدلة هي شواهد الكوفيين، سواء من القرآن الكريم أو الشعر أو منثور كلام العرب، وقد تميزت اعتراضاته بما يلي:

*** يلجأ ابن الأنباري في بداية الأمر إلى الطعن في سند الشاهد الشعري، إمّا بكونه غير معروف القائل، أو بكون الراوي مطعوناً فيه، وغير موثوق بروايته، وحين نتبعنا أهم الشواهد التي طعن في إسنادها وجدنا أنّه لم يوفّق كثيراً في هذا الاعتراض، فمعظم الأبيات التي ردّها لجهالة قائلها ثابتة في كتب اللغة ورواها الثقة، وذلك كاف للاحتجاج بها.

*** وبعد القدح في سند الشاهد ينتقل ابن الأنباري إلى القدح في متنه، فهو لم يكن يكتفي بالطعن في الإسناد، بل كان يُتبع ذلك باعتراضات أخرى يمكنها أن تسقط الشاهد، وأكثر الاعتراضات التي مارسها هي اعتراضات على متن الدليل النقلي، وقد أصاب ابن الأنباري في أغلب تلك الاعتراضات وأخفق في بعضها الآخر، وأكثر الطعون التي ترددت في جده هي الطعن بالشذوذ والقلّة والضعف والضرورة الشعرية، وهي اعتراضات أحكم أبو البركات صياغتها حين يتعلق الأمر برد الشواهد الشعرية، فجّل الأبيات التي وصفها بتلك الأوصاف تعد فعلاً مخالفة للقياس وكلام العرب، والذي توصّلنا إليه بعد متابعة المسائل التي حُكم عليه بالشذوذ أو الندرة والضرورة الشعرية هو أنّ ابن الأنباري لم يكن متعصّباً في جّل تلك المسائل؛ لأنّه احتكم إلى منطق الكثرة في الاستعمال وموافقة القياس، فكان لزاماً عليه ردُّ الشاهد الواحد والشاهدين طرداً للقاعدة وحفظاً للسان العربي، إلا أنّه أخفق في حالات قليلة كما في مسألة العطف على الضمير المخفوض، ومسألة جواز تأكيد النكرة إذا كانت مؤقتة.

أمّا فيما يتعلق بالقراءات القرآنية فقد لمسنا بعض الغلو والمبالغة في ردود ابن الأنباري، فقد كان لا يتوانى في بعض الأحيان عن وصف القراءة بالضعف أو الشذوذ، أو اتهام الراوي بأنّه غلط وتوهم وأخطأ في القراءة، مع أنّها قد تكون قراءة متواترة وصحيحة السند.

*** ومن الاعتراضات التي كان يوجّهها إلى الشاهد الشعري اختلاف الرواية، وهو اعتراض غير كاف للفتح في الشاهد، ولذلك كان ابن الأنباري يتبعه باعتراضات أخرى كالشذوذ أو الضرورة الشعرية أو التأويل؛ فهو يعلم أنّ الشاهد وإن روي بروايتين مختلفتين، فإنّ ذلك لا يعني بالضرورة أن تسقط إحداها الأخرى، فقد يكون كلا الوجهين محتملين، وهذا ما دفعه إلى تدعيم الطعن باختلاف الرواية بطعون أخرى تقوّيه.

*** الإكثار من الاعتراض بالتأويل، حيث يعد هذا الوجه من أبرز الاعتراضات التي ترددت في كتب ابن الأنباري، فهو يعمد إلى تخريج الشاهد القرآني أو الشعري على وجه أخرى محتملة في القياس، حتى يسقط الاحتجاج به، والذي لاحظناه أنّه كان يلجأ إلى التأويل حين يسلم الشاهد من الطعن في سنده، أو يسلم من انصافه بالشذوذ أو الضعف أو الضرورة، فإذا لم تكن هذه الطعون صالحة للفتح في الدليل، فإنه كان يلجأ إلى التأويل، وأبرز مظاهر التأويل التي استعان بها هي التأويل بالحذف، وحمل الشاهد على وجه نحوي آخر.

ثانياً: الاعتراضات التي وجّهها ابن الأنباري إلى دليل القياس:

تنوعت اعتراضات ابن الأنباري على الدليل العقلي بين القوادح التي تبطل الدليل، وبين المعارضات التي تقابله بدليل آخر، والذي لمسناه أنّه أصاب في معظم تلك الاعتراضات، ولم يجانب الصواب إلا في حالات قليلة؛ ومردّد ذلك إلى أنّ الكوفيين عموماً ليسوا في مستوى البصريين في إحكام أقيستهم، وبما أنّ ابن الأنباري كان ينطلق في ردوده من آراء البصريين واحتجاجاتهم

فإنَّه استطاع أن يدحض أغلب احتجاجات الكوفيين العقلية، ولا ننسى أنَّ ابن الأنباري بصريُّ النزعة، وهذا ما جعله يتقن الاستدلال بالقياس ويتقن الاعتراض على القياس.

6- ومن خلال عرضنا للعديد من المسائل المختلف فيها، وعرضنا لردود واعتراضات أبي البركات توصلنا إلى أنَّ معظم اعتراضاته كانت منقولة من كتب النحاة السابقين، وأهم المصادر التي اعتمد عليها في النقل هي شرح الكتاب لأبي سعيد السيرافي، فقد أكثر السيرافي من عرض الخلافات التي كانت تدور بين البصريين والكوفيين وبين البغداديين أحيانا، وكان صاحب عقل نافذ ونظرة دقيقة، ولهذا أكثر ابن الأنباري من اقتباس اعتراضاته، وإضافة إلى شرح السيرافي يعد كتاب الأمالي لابن الشجري واحدا من أهم مصادر ابن الأنباري، حتى إننا كنا نجد أحيانا ينقل نصوصه بكل دقائقتها وتفصيلها، وقد استفاد ابن الأنباري أيضا من كتاب الأصول في النحو لأبي بكر بن السراج، وكتاب المقتضب للمبرد، وإعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، وكتب ابن جني وأبي علي الفارسي، وبهذا يتبيَّن لنا أنَّ ابن الأنباري كان ناقلًا أكثر مما كان مجتهدًا، والذي يعاب عليه أنَّه لم يكن في أغلب الأحيان يشير إلى مصدر الاعتراض وصاحبه، إلا أنَّ هذا لا يعني البتَّة أنه لم تكن له اجتهادات، ولكنَّ اقتباساته ممن سبقوه كانت هي الأكثر.

6- ذكرنا في مدخل هذه الرسالة أنَّ ابن الأنباري انطلق في ردوده من مبادئه وأصوله التي تشرَّبها من البصريين، ولم يكن ينطلق من مجرد التعصب والشطط، وعلى الرغم من أنَّه أصاب في معظم ردوده، إلا أنَّه أخفق في بعض المسائل، خصوصا التي تستند إلى الدليل النقلي، ومن تلك المسائل مسألة عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض دون إعادة حرف الجر، ومسألة جواز تأكيد النكرة، ومسألة وقوع "من" لا ابتداء الغاية في الزمان، فقد حكَّم القياس مع أنَّ النقل يؤيد ما ذهب إليه الكوفيون.

7- وممّا يحسب على ابن الأنباري أيضا عدم التثبت من الآراء الحقيقية التي تنسب إلى الكوفيين، فقد كان في بعض الأحيان يعمم الحكم على الكوفيين، مع أنّ ذلك قد يكون قولاً لبعضهم لا لمجملهم، كما لاحظنا أنّه أدرج ثلاثة مسائل على أنّها موضع خلاف بين البصريين والكوفيين، وبعد البحث تبين لنا أنّه لا خلاف بينهم، وتلك المسائل هي: المسألة الأولى حول اشتقاق الاسم، والمسألة الخامسة والستون المتعلقة بجواز العطف على الضمير المخفوض، والمسألة العشرون بعد المائة المتعلقة بجواز تقديم التمييز على العامل فيه إذا كان فعلاً متصرفاً.

غير أنّ هذه الإخفاقات تعدّ قليلة مقارنة مع ما قدّمه ابن الأنباري من إضافات للنحو العربي، فهو الذي قنّن فن الجدل النحوي، وهو الذي جمع لنا شتات الخلافات المتناثرة في كتب النحو، وهذبها فأحسن تهذيبها.

الافتراضات :

كئنا قد بينا في مستهلّ مقدمة الرسالة أنّ جلّ البحوث الأكاديمية، سواء أكانت رسائل ماجستير أم رسائل دكتوراه تعالج البحوث النحوية معالجة كلية عمومية دون البحث في دقائق المسائل والأدلة التي تقوم عليها، وكذلك تعالج المواضيع التي تهتم بالخلافات النحوية معالجة سطحية بعيداً عن الآليات الاستدلالية التي تقوم عليها تلك الخلافات، ولذلك فإنّنا نقترح أن تتم دراسة البحوث النحوية دراسة أصولية تربط بين الدراسة النحوية والدراسة الاستدلالية، تماماً كما فعلنا نحن في دراستنا هذه.

وأما بالنسبة لأبي البركات بن الأنباري فإنه ما زال موضوعاً خصباً للدراسة، ومن بين المواضيع التي تستحق البحث حول هذا الرجل ربطه بين العلوم الشرعية كعلم الحديث وعلم أصول

الفقه، وبين النحو العربي، ويمكن للباحث أن يستثمر هذه الجزئية لبحث عن مدى توفيق ابن الأتباري في المزج بين هذه العلوم.

ونرجو في ختام هذا البحث أن نكون قد وُفِّقنا ولو بالقدر اليسير، وبهذا ...

تَمَّ الكلام وربُّنا المحمودُ وله المكارم و الغلا والجود

ثم الصلاة على المختار سيدنا ما نأح قُمرِيٍّ وأورق عود

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربَّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المراجع العربية:

- 1- ابن أبي ربيعة، عمر، (دون تاريخ)، ديوان عمر بن أبي ربيعة، بيروت، دون طبعة، دار القلم.
- 2- ابن أبي سلمى، زهير، (1988)، ديوان زهير، شرحه علي حسن فاعور، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.
- 3- ابن الأثير، مجد الدين، (دون تاريخ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطنحاني، و طاهر أحمد الزاوي، بيروت، دون طبعة، دار إحياء التراث العربي.
- 4- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، (1961)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط4.
- 5- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، (دون تاريخ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق جودة محمد مبروك، القاهرة، ط1، مكتبة الخانجي.
- 6- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، (1985)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، الزرقاء - الأردن، ط3، مكتبة المنار.
- 7- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، (1985-1986)، الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام، تحقيق سيد حسين باغجوان، جامعة أم القرى، كلية الشريعة.
- 8- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، (دون تاريخ)، أسرار العربية، تحقيق محمد بهجت البيطار، دمشق، دون طبعة، المجمع العلمي العربي.

9- ابن الأثيري، كمال الدين أبو البركات، (1971)، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، بيروت، ط2، دار الفكر.

10- ابن الأثيري، كمال الدين أبو البركات، (1971)، لمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق سعيد الأفغاني، بيروت، ط2، دار الفكر.

11- ابن الأثيري، كمال الدين أبو البركات، (دون تاريخ)، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

12- ابن الجبّان، أبو منصور، (1991)، شرح الفصيح في اللغة، تحقيق عبد الجبار جعفر القزاز، بغداد، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة.

13- ابن الجزري، الحافظ أبو الخير محمد، (دون تاريخ)، النشر في القراءات العشر، صحّحه علي محمد الضباع، بيروت، دون طبعة، دار الكتب العلمية.

14- ابن الجوزي، محي الدين، (1995)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق محمود بن محمد السيد الدغيم، القاهرة، ط1، مكتبة مدبولي.

15- ابن الحاجب، عثمان أبو عمرو، (دون تاريخ)، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق موسى بناي العلي، العراق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية لإحياء التراث الإسلامي.

16- ابن الحاجب، عثمان أبو عمرو، (دون تاريخ)، الكافية في علم النحو، تحقيق صالح عبد العظيم الشاعر، القاهرة، مكتبة الآداب.

17- ابن الحاجب، عثمان أبو عمرو، (دون تاريخ)، أمالي ابن الحاجب، تحقيق فخر صالح سليمان قدارة، بيروت، دار الجيل- عمان، دار عمّار.

18- ابن الحنبلي، ناصح الدين عبد الرحمن، (دون تاريخ)، استخراج الجدل من القرآن الكريم، نُشر ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، إدارة الطباعة المنيرية.

19- ابن الخطيم، قيس، (دون تاريخ)، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد، بيروت، دون طبعة، دار صادر.

20- ابن السراج، محمد أبو بكر، (1996)، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت، ط3، مؤسسة الرسالة.

21- ابن الشجري، هبة الله بن علي، (1992)، أمالي ابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، القاهرة، ط1، مكتبة الخانجي.

22- ابن الصلاح، (2008)، علوم الحديث، تحقيق أبو معاذ طارق بن عوض، القاهرة، دار ابن عفان- الرياض، ط1، دار ابن القيم.

23- ابن العجاج، رؤية، (دون تاريخ)، ديوان الأراجيز، جمعه وليم بن الورد، الكويت، دار بن قتيبة.

24- ابن النجار، محمد بن أحمد، (1993)، شرح الكوكب المنير (مختصر التحرير)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض، دون طبعة، مكتبة العبيكان.

25- ابن النديم، (دون تاريخ)، الفهرست، بيروت، دون طبعة، دار المعرفة.

26- ابن ثابت، حسان، (1994)، ديوان حسان بن ثابت، تحقيق عبده مهنا، بيروت، ط2، دار الكتب العلمية.

27- ابن جماعة، (دون تاريخ)، حاشية ابن جماعة على شرح الشافية للجاربردي، بيروت، عالم الكتب.

28- ابن جماعة، بدر الدين محمد، (دون تاريخ)، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث، تحقيق محي الدين عبد الرحمن رمضان، بيروت، ط2، دار الفكر.

29- ابن جني، أبو الفتح عثمان، (1954)، المنصف شرح التصريف، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، دون بلد، ط1، دار إحياء التراث القديم.

30- ابن جني، أبو الفتح عثمان، (1993)، سر صناعة الإعراب، تحقيق حسن هندأوي، دمشق، ط2، دار القلم.

31- ابن جني، أبو الفتح عثمان، (1994)، المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الحلیم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، دون طبعة، وزارة الأوقاف.

32- ابن جني، أبو الفتح عثمان، (دون تاريخ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية.

33- ابن حزم، أبو محمد، (دون تاريخ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة.

34- ابن خالويه، (1979)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، القاهرة، ط3، دار الشروق.

35- ابن خالويه، (دون تاريخ)، مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، القاهرة، دون طبعة، مكتبة المتنبّي.

36- ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن، (2004)، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دمشق، ط1، دار البلخي- مكتبة الهداية.

37- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين، (1978)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دون طبعة، دار صادر.

38- ابن سلام، أبو عبيد القاسم، (1980)، كتاب الأمثال، تحقيق عبد المجيد قطاش، دمشق - بيروت، ط1، دار المأمون للتراث.

39- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (2000)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

40- ابن العبد، طرفة، (2000)، ديوان طرفة مع شرح الأعلام الشنتمري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، البحرين، إدارة الثقافة والفنون - بيروت، المؤسسة العربية، ط2.

41- ابن عبد ربه، أحمد، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، دون معلومات، ط2.

42- ابن عقيل، بهاء الدين، (1980)، شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط2، دار التراث.

43- ابن علان، محمد، (2010-2011)، داعي الفلاح إلى مخبئات الاقتراح، تحقيق أويس ياسين ويسبي، جامعة البعث، حمص - سوريا، قسم اللغة العربية.

- 44- ابن فارس، أحمد، (1979)، مقاييس اللغة، بيروت، دون طبعة، دار الفكر.
- 45- ابن فارس، أحمد، (1980) ذم الخطأ في الشعر، تحقيق رمضان عبد التواب، القاهرة، دون طبعة، مكتبة الخانجي.
- 46- ابن فارس، أحمد، (1997)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.
- 47- ابن قتيبة، (دون تاريخ)، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، ط2، دار المعارف.
- 48- ابن كثير، أبو الفداء، (1999)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، الرياض، ط2، دار طيبة.
- 49- ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، (2004)، طبقات الشافعية، تحقيق عبد الحفيظ منصور، بيروت، ط1، دار المدار الإسلامي.
- 50- ابن ماجة، (2009)، سنن ابن ماجة، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل وعبد اللطيف حرز الله، دمشق، ط1، مؤسسة الرسالة.
- 51- ابن مالك، جمال الدين، (1413هـ)، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق طه محسن، دون بلد، ط2، مكتبة ابن تيمية.
- 52- ابن مالك، جمال الدين، (1967)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، بيروت، دون طبعة، دار الكتاب العربي.

53- ابن مالك، جمال الدين، (1990)، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، دون بلد، ط1، دار هجر.

54- ابن مالك، جمال الدين، (2000)، شرح الكافية الشافية، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

55- ابن مجاهد، (دون تاريخ)، السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة، ط3، دار المعارف.

56- ابن مضاء القرطبي، أبو العباس، (1979)، الرد على النحاة، تحقيق محمد إبراهيم البناء، دون بلد، ط1، دار الاعتصام.

57- ابن منظور، جمال الدين، (دون تاريخ)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، بيروت.

58- ابن موسى، القاضي عياض، (1970)، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق السيد أحمد صقر، تونس، ط1، دار التراث، القاهرة - المكتبة العتيقة.

59- ابن يعيش، موفق الدين، (دون تاريخ)، شرح المفصل، علّق عليه جماعة من العلماء، مصر، إدارة الطباعة المنيرية.

60- ابن يوسف، أبو المعالي عبد الله، (1399هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر، ط1، دون دار.

61- أبو الطيب، ابن علي اللغوي، (دون تاريخ)، مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دون طبعة، مكتبة نهضة مصر.

62- أبو المكارم، علي، (2005)، تقويم الفكر النحوي، علي أبو المكارم، القاهرة، دون طبعة، دار غريب.

63- أبو المكارم، علي، (2006)، أصول التفكير النحوي، القاهرة، ط1، دار غريب.

64- أبو المكارم، علي، (2007)، الحذف والتقدير في النحو العربي، القاهرة، ط1، دار غريب.

65- أبو تمام، ابن أوس الطائي، (1981)، ديوان الحماسة، تحقيق عبد الله بن عبد الرحيم العسيان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلس العلمي.

66- أبو زهرة، محمد، (1934)، تاريخ الجدل، دون بلد، ط1، دار الفكر العربي.

67- أبو عبد الله، عبد العزيز، (1982)، المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، طرابلس- ليبيا، ط1، منشورات الكتاب.

68- أبو معاذ، طارق، (دون تاريخ)، الديباجة في علم الحديث، القاهرة، ط1، دار الكوثر.

69- أبو يعقوب، يوسف بن طاهر، (دون تاريخ)، فرائد الخرائد في الأمثال، تحقيق عبد الرزاق حسين، الأردن، دون طبعة، دار النفائس.

70- أبو يعلى، محمد بن الحسين، (1993)، العدة في أصول الفقه، أحمد بن علي سيد المبارك، الرياض، ط3.

71- الأخطل، (1994)، ديوان الأخطل، شرحه مهدي محمد ناصر الدين، بيروت، ط2، دار الكتب العلمية.

72- الأخطل، (1996)، شعر الأخطل، جمعه السكري رواية عن أبي جعفر بن حبيب، تحقيق فخر الدين قباوة، دمشق، ط4، دار الفكر.

73- الأزهرى، خالد، حاشية الشيخ الحسن العطار على شرح الأزهريّة في علم النحو، مخطوط.

74- الإسترابادي، رضي الدين، (1982)، شرح الشافية في الصرف، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دون طبعة، دار الكتب العلمية.

75- الإسترابادي، رضي الدين، (دون تاريخ)، شرح الكافية في النحو، تحقيق حسن بن محمد الحفظي، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، القسم الأول.

76- الإسترابادي، رضي الدين، (1996)، شرح الكافية في النحو، تحقيق يحيى بشير مصري، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، القسم الثاني.

78- الأسد، ناصر الدين، (1978)، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، القاهرة، ط5، دار المعارف.

79- الإشبيلي، أبو الحسن بن عصفور، (1980)، ضرائر الشعر، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دون بلد، ط1، دار الأندلس.

80- الإشبيلي، أبو الحسن بن عصفور، (1998)، المقرّب ومعه مُثُلُ المقرّب، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

81- الإشبيلي، أبو الحسن بن عصفور، (1998)، شرح جمل الزجاجي، وضع هوامشه: فواز الشّعار، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

- 82- الأشموني، (1955)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، ط1، دار الكتاب العربي.
- 83- الأصفهاني، الحافظ أبو نعيم، (1996)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة، مكتبة الخانجي - بيروت، دار الفكر.
- 84- الأصفهاني، الراغب، (2009)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم - بيروت، الدار الشامية، ط4.
- 85- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، (2010)، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمود إبراهيم محمد الرضواني، قطر، ط1، وزارة الثقافة والفنون والتراث.
- 86- الأفغاني، سعيد، (1994)، في أصول النحو، دون معلومات، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية.
- 87- الأفغاني، سعيد، (دون تاريخ)، من تاريخ النحو، بيروت، دون طبعة، دار الفكر.
- 88- الأكرت، عبد التواب مرسى، (2010)، ميزان الذهب في معرفة لهجات العرب، القاهرة، ط2، مكتبة الآداب.
- 89- آل فريان، عبد الملك بن صالح، (2012)، أثر تخصيص العلة في الفروع الفقهية، الرياض، ط1، دار كنوز إشبيليا.
- 90- الألباني، محمد ناصر الدين، (1988)، ضعيف الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، بيروت، ط3، المكتب الإسلامي.

- 91- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين، (1994)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.
- 92- الألوسي، السيد محمد شكري، (1982)، إتحاف الأمجاد في ما يصح به الاستشهاد، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري، بغداد، مطبعة الإرشاد.
- 93- الألوسي، السيد محمود شكري، (1341هـ)، الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر، شرحه محمد بهجت الآزى، بغداد، المكتبة العربية - القاهرة، المطبعة السلفية.
- 94- الأمدي، علي بن محمد، (2003)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، الرياض، ط1، دار الصيمعي.
- 95- الأمدي، علي بن محمد، (2003)، منتهى السؤل في علم الأصول، تحقيق أحمد فريد المزدي، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.
- 96- امرؤ القيس، (2000)، ديوان امرؤ القيس بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق أنور عليان أبو سويلم ومحمد علي الشوابكة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، مركز زايد للتراث والتاريخ.
- 97- الأنباري أبو بكر بن القاسم، (1971)، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تحقيق محي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق، دون طبعة، مجمع اللغة العربية.
- 98- الأنباري، أبو بكر بن القاسم، (1981)، المذكر والمؤنث، محمد عبد الخالق عزيمة، القاهرة، دون طبعة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- 99- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، (دون تاريخ)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط5، دار المعارف.

100- الأندلسي، أبو حيان، (1986)، تذكرة النحاة، تحقيق غفيف عبد الرحمن، بيروت، ط1، مؤسسة الرسالة.

101- الأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد، القاهرة، ط1، مكتبة الخانجي.

102- الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

103- الأنصاري، ابن هشام، (1986)، تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد، تحقيق عباس مصطفى الصالحي، بيروت، ط1، دار الكتاب العربي.

104- الأنصاري، ابن هشام، (دون تاريخ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دون طبعة، المكتبة العصرية.

105- الأنصاري، ابن هشام، (دون تاريخ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق عبد اللطيف محمد الخطيب، الكويت، دون طبعة، دار التراث العربي.

106- الأنصاري، أبو زيد بن ثابت، (1967)، النوادر في اللغة، بيروت، ط2، عالم الكتب.

107- أنيس، إبراهيم، (1978)، من أسرار اللغة، القاهرة، ط6، مكتبة الأنجلو المصرية.

108- الأيحي، عضد الدين عبد الرحمن، (2000)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، تحقيقي فادي نصيف وطارق يحيى، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

109- الباجي، الحافظ أبو الوليد، (1973)، الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حمّاد، بيروت، ط1، مؤسسة الزعبي.

110- الباجي، الحافظ أبو الوليد، (دون تاريخ)، المنهاج في ترتيب الحاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دون بلد، دون طبعة، دار الغرب الإسلامي.

111- البخاري، أبو عبد الله إسماعيل، (2002)، صحيح البخاري، دمشق- بيروت، ط1، دار ابن كثير.

112- البطليوسي، السيد أبو محمد ، (1996)، الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، القاهرة، دون طبعة، دار الكتب المصرية.

113- البغدادي، صفى الدين عبد المؤمن، (1988)، قواعد الأصول ومعاهد الفصول (مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل)، تحقيق علي عباس الحكي، جامعة أم القرى، ط1.

114- البغدادي، عبد القادر بن عمر، (1997)، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط4، مكتبة الخانجي.

115- البقاعي، إبراهيم بن عمر، (1413هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، ط2، دار الكتاب الإسلامي.

116- البكري، أبو عبيد، (دون تاريخ)، سمط اللآلي، تحقيق عبد العزيز الميمني، بيروت، دون طبعة، دار الكتب العلمية.

117- بن التواتي، التواتي، (2005)، القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي، الرويبة- الجزائر، دون طبعة، دار الوعي.

118- بن لعلام، مخلوف، (2002-2003)، ظاهرة التقدير في كتاب سيوييه، أطروحة دكتوراه، إشراف: سعدي الزبير، جامعة الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها.

119 - بن لعلام، مخلوف، (2012)، مبادئ في أصول النحو، تيزي وزو، دون طبعة، دار الأمل.

120- البنا، أحمد بن محمد، (1987)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، بيروت، ط1، عالم الكتب.

121- البيهوشي، عبد الله الكردي، (2005)، كفاية المعاني في حروف المعاني، تحقيق شفيع برهاني، دمشق- بيروت، ط1، دار اقرأ.

122- البيهقي، أبو بكر بن الحسين، (2000)، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

123- التهانوي، محمد علي، (1996)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، نقله إلى العربية عبد الله الخالدي، بيروت، ط1، مكتبة لبنان ناشرون.

124- التوحيدي، أبو حيان، (1988)، البصائر والذخائر، تحقيق وداد القاضي، بيروت، ط1، دار صادر.

125- الثبيتي، عامر بن عبد الله، (2007)، المآخذ على فصاحة الشعر إلى نهاية القرن الرابع الهجري، المدينة المنورة، ط1، الجامعة الإسلامية.

126- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، (دون تاريخ)، مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، ط2، دار المعارف.

127- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (1966)، الحيوان، تحقيق محمد عبد السلام هارون، دون بلد، ط2، مكتبة الجاحظ .

128- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (1998)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط7، مكتبة الخانجي.

129- الجاربردي، (دون تاريخ)، شرح الشافية في علمي الصرف والخط، بيروت، دون طبعة، عالم الكتب.

130- الجرجاني، الشريف، (1985)، كتاب التعريفات، بيروت، دون طبعة، مكتبة لبنان.

131- جرير، (1986)، ديوان جرير، تحقيق كرم البستاني، بيروت، دون طبعة، دار بيروت.

132- الجمحي، أبو دهيل، (1972)، ديوان أبي دهيل الجمحي، رواية أبي عمرو الشيباني، تحقيق عبد العظيم عبد المحسن، النجف العراق، ط1، مطبعة القضاء.

133- الجمحي، محمد بن سلام، (2001)، طبقات الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، بيروت، دون طبعة، دار الكتب العلمية.

134- جمعة، خالد عبد الكريم، (1989)، شواهد الشعر في كتاب سيبويه، مصر الجديدة، ط2، الدار الشرقية، مصر الجديدة.

135- جميل بثينة، (1982)، ديوان جميل، بيروت، دون طبعة، دار بيروت للطباعة.

136- الجوهري، إسماعيل بن حماد، (1990)، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، ط4، دار العلم للملايين.

137- الجويني، (1979)، الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، القاهرة، دون طبعة، مطبعة عيسى البابلي الحلبي وشركاؤه.

138- الحاج صالح، عبد الرحمن، (2007)، السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، الجزائر، موفم للنشر.

139- الحاج صالح، عبد الرحمن، (2012)، منطق العرب في علوم اللسان، الجزائر، موفم للنشر.

140- الحاج صالح، عبد الرحمن، المدرسة الخليلية والدراسات اللسانية الحالية في العالم العربي، مقال ألقاه في مؤتمر منظمة اليونسكو بتاريخ 8-11 / أبريل / 1987م، الرباط.

141- الحارثي، دينا محمد، (1995)، اللغات العربية في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (الجانب النحوي)، رسالة ماجستير في اللغة والنحو والصرف، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية.

142- الحديثي، خديجة، (1974)، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، الكويت، دون طبعة، مطبوعات جامعة الكويت.

143- حسان، تمام، (2000)، اللغة بين المعيارية والوصفية، القاهرة، ط4، عالم الكتب.

144- حسان، تمام، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، القاهرة، دون طبعة، عالم الكتب.

145- حسن، خالد رمضان، (1997)، معجم أصول الفقه، دون معلومات، دار الروضة.

146- الحلواني، محمد خير، (2011)، أصول النحو العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط2، إفريقيا الشرق.

147- حماسة، محمد عبد اللطيف، (1996)، لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية، القاهرة، ط1، دار الشروق.

148- الحموز، عبد الفتاح، (دون تاريخ)، الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، دون بلد، دار عمار- دار البيارق.

149- الحموي، ياقوت، (1993)، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ط1، دار الغرب الإسلامي.

150- حنكة، عبد الرحمن حسن، (1993)، ضوابط المعرفة وقواعد الاستدلال والمناظرة، دمشق، ط4، دار القلم.

151- الحنبلي، شمس الدين محمد بن مفلح، (دون تاريخ)، أصول الفقه، تحقيق فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان.

152- الحنبلي، علي بن عقيل (دون تاريخ)، الجدل على طريقة الفقهاء، بور سعيد مصر، دون طبعة، مكتبة الثقافة الدينية.

153- الحنبلي، محفوظ بن أحمد، (1985)، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق محمد بن علي بن إبراهيم، جدة، ط1، دار المدني.

154- الخبازي، جلال الدين بن عمر، (1403هـ)، المغني في أصول الفقه، تحقيق محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، ط1، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

155- الخضر، محمد حسين، (1353هـ)، القياس في اللغة العربية، القاهرة، دون طبعة، المطبعة السلفية.

156- خليفة، حاجي، (دون تاريخ)، كشف الظنون، بيروت، دون طبعة، دار إحياء التراث العربي.

157- الخن، مصطفى سعيد، (2000)، أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي تاريخه وتطوره، دمشق- بيروت، ط1، دار الكلم الطيب.

158- الدارمي مسكين، (1970)، ديوان مسكين الدارمي، تحقيق عبد الله الجبوري و خليل إبراهيم العطية، بغداد، ط1، مطبعة دار البصري.

159- الداني أبو عمرو بن سعيد، الإدغام الكبير، تحقيق عبد الرحمان حسن العارف، القاهرة، ط1، عالم الكتب.

160- ديوان الهذليين، (1965)، القاهرة، دون طبعة، الدار القومية للطباعة والنشر- المكتبة العربية للتراث.

161- ذو الرمة، (1995)، ديوان ذي الرمة، شرحه أحمد حسن بسج، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

162- الرازي، فخر الدين، (دون تاريخ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق جابر فياض العلواني، بيروت، دون طبعة، مؤسسة الرسالة.

163- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، الحدود في النحو وكتاب منازل الحروف، مخطوط.

164- الزاكي، محمد آدم، (1984-1985)، النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم حتى نهاية القرن الخامس الهجري، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى.

165- الزبيدي، سعيد جاسم، القياس في النحو العربي نشأته وتطوره، عمان - الأردن، ط1، دار الشروق.

166- الزجاج، أبو إسحاق، (1988)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، ط1، عالم الكتب.

167- الزجاجي، أبو القاسم، (1999)، مجالس العلماء، تحقيق محمد عبد السلام هارون، القاهرة، ط3، مكتبة الخانجي.

168- الزجاجي، أبو القاسم، (1979)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، بيروت، ط3، دار النفائس.

168- الزجاجي، أبو القاسم، (1984)، الجمل في النحو، تحقيق علي توفيق الحمد، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة - إريد الأردن، دار الأمل.

169- الزجاجي، أبو القاسم، (1986)، حروف المعاني، تحقيق علي توفيق الحمد، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة - إريد الأردن، دار الأمل.

170- الزجاجي، أبو القاسم، (1986)، اشتقاق أسماء الله، تحقيق مازن المبارك، بيروت، ط2، مؤسسة الرسالة.

171- الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دون طبعة، مكتبة دار التراث.

172- الزمخشري، أبو القاسم، (1998)، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

173- الزمخشري، أبو القاسم، (1998)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، ومحمد علي معوض، الرياض، ط1، مكتبة العبيكان.

174- الزمخشري، أبو القاسم، (دون تاريخ)، المفصل في علم العربية، بيروت، ط2، دار الجبل.

175- السامرائي، فاضل صالح، (1970)، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، بغداد، دون طبعة، دار النذير.

176- السامرائي، فاضل، (2007)، أثر الخلافات النحوية، مجلة علوم اللغة، القاهرة، العدد 2، المجلد 10.

177- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، (1964)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دون بلد، ط1، دار إحياء الكتب العربية.

178- السبكي، علي بن عبد الله وولده السبكي، تاج الدين، (1984)، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق جماعة من العلماء، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

179- السخاوي، محمد عبد الرحمن، (1985)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق محمد عثمان الخشت، بيروت، ط1، دار الكتاب العربي.

180- السرخسي، أبو بكر محمد، (دون تاريخ)، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفعاني، حيدر آباد- الهند، دون طبعة، لجنة إحياء المعارف النعمانية.

181- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، (2000)، المناظرات الفقهية، علق عليه محمد بن أشرف بن عبد المقصود، الرياض، ط1، مكتبة أضواء السلف.

182- السكري، أبو سعيد، (دون تاريخ)، شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، القاهرة، دون طبعة، مكتبة دار العروبة.

183- السمرقندي، أبو منصور بن محمود، (2004)، تأويلات أهل السنة، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، بيروت، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون.

184- السمعاني، منصور بن عبد الجبار، (1997)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

185- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (1988)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط3، مكتبة الخانجي.

186- السيرافي، أبو سعيد، (1985)، ضرورة الشعر، تحقيق رمضان عبد التواب، بيروت، ط1، دار النهضة العربية.

187- السيرافي، أبو سعيد، (2007)، أخبار النحويين البصريين، تحقيق نخبة علماء، القاهرة، ط2، مكتبة الثقافة الدينية.

188- السيرافي، أبو سعيد، (2008)، شرح كتاب سيبويه، أحمد حسن مهدي ووعلي سيد علي، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

189- السيرافي، أبو محمد بن أبي سعيد، (1974)، شرح أبيات سيبويه، تحقيق محمد علي الزَّيَّح هاشم، بيروت- القاهرة، دون طبعة، دار الفكر.

190- السيوطي، جلال الدين، (1979)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، ط2، دار الفكر.

191- السيوطي، جلال الدين، (1998)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

192- السيوطي، جلال الدين، (2006)، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق محمود سليمان ياقوت، قناة السويس - مصر ، دار المعرفة الجامعية.

193- السيوطي، جلال الدين، (دون تاريخ)، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق إبراهيم محمد عبد الله، دمشق، دون طبعة، مطبوعات مجمع اللغة العربية.

194- السيوطي، جلال الدين، (دون تاريخ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، شرحه محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد النجاوي، القاهرة، ط3، مكتبة دار التراث.

195- الشرجي عبد اللطيف بن أبي بكر، (1987)، انتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحقيق طارق الجنابي، القاهرة، ط1، عالم الكتب.

196- شعبان، خالد سعد، أصول النحو عند ابن مالك، القاهرة، دون طبعة، مكتبة الآداب.

197- الشلقاني، عبد الحميد، (1982)، الأعراب الرواة، طرابلس- ليبيا، ط2، المنشأة العامة للنشر والتوزيع.

198- الشلوبين، أبو علي عمر بن محمد، (1993)، شرح المقدمة الجزولية الكبير، تحقيق تركي بن سمو بن نزال العتيبي، الرياض، ط1، مكتبة الرشد.

- 199- الشنبري، حامد بن أحمد بن سعد، (2002)، النظام الصوتي للغة العربية دراسة وصفية تطبيقية، جامعة القاهرة، دون طبعة، مركز اللغة العربية.
- 200- الشنقيطي، محمد الأمين، (1426هـ)، مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، مكة، ط1، دار علم الفوائد.
- 201- الشنقيطي، محمد الأمين، (1999)، الدرر اللوامع على همع الهوامع، وضع حواشيه محمد باسل عيون السود، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.
- 202- الشنقيطي، محمد الأمين، (دون تاريخ)، آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود بن العزيز العريفي، جدة، دار عالم الفوائد- مجمع الفقه الإسلامي.
- 203- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، (1992)، الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، بيروت، ط2، دار الكتب العلمية.
- 204- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، (2004)، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، بيروت، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة.
- 205- الشوكاني، محمد بن علي، (2000)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي الأثري، الرياض، ط1، دار الفضيلة.
- 206- الشيباني، أبو عمرو، (2001)، شرح المعلقات التسع، تحقيق عبد المجيد همو، بيروت، ط1، مؤسسة الأعلمي.
- 207- الشيرازي، أبو إسحاق، (1987)، المعونة في الجدل، تحقيق علي بن عبد العزيز العميريني، الكويت، ط1، مركز المخطوطات والتراث.

- 208- الشيرازي، أبو إسحاق، (1995)، اللمع في أصول الفقه، تحقيق محي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، بيروت - دمشق، دار الكلم الطيب- دار ابن كثير، ط1.
- 209- الشيرازي، نصر الدين بن أبي مريم، (1408هـ)، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق عمر حمدان الكبيسي، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى.
- 210- صالح، محمد سالم، (2006)، أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، القاهرة، ط1، دار السلام.
- 211- ضيف، شوقي، (دون تاريخ)، المدارس النحوية، شوقي ضيف، القاهرة، ط7، دار المعارف.
- 212- الطرماح، (1994)، ديوان الطرماح، تح: عزة حسن، بيروت- حلب، ط2، دار الشرق العربي.
- 213- الطنطاوي، محمد، (دون تاريخ)، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، القاهرة، ط2، دار المعارف.
- 214- طه، عبد الرحمن، (1998)، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، المركز الثقافي العربي.
- 215- طه، عبد الرحمن، (2010)، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء- المغرب، ط4، المركز الثقافي العربي.
- 216- الطوفي، نجم الدين، (1987)، علم الجدل في علم الجدل، تحقيق فولفهارت هاينريشس، بيروت، دون طبعة، دار فرانز شتاينر.

217- الطوفي، نجم الدين، (1998)، شرح مختصر الروضة المعروف بـ(شرح البلبل في أصول الفقه)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، المملكة العربية السعودية، ط2، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.

218- الطويل، السيد رزق، (1985)، الخلاف بين النحويين دراسة- تحليل - تقويم، مكة، ط1، المكتبة الفيصلية.

219- العبادي، عدي بن زيد، (1965)، ديوان عدي بن زيد، تحقيق محمد جبار معيبد، بغداد، دون طبعة، وزارة الثقافة والإرشاد.

220- عبد التواب، رمضان، (1999)، فصول في فقه اللغة، القاهرة، ط6، مكتبة الخانجي.

221- عبد العزيز، محمد حسين، (1995)، القياس في اللغة العربية، القاهرة، ط1، دار الفكر العربي.

222- عتر، نور الدين، (1979)، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق، ط2، دار الفكر.

223- العتيبي، ريم بنت ماطر، (2009)، قادح النقض دراسة أصولية تطبيقية من كتاب التجريد لأبي الحسين القدوري، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى.

224- العثمان، حمد بن إبراهيم، (2004)، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، بيروت، ط2، دار ابن حزم.

225- عثمان، محمود حامد، (2002)، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، الرياض، ط1، دار الزاحم.

226- العجاج، (دون تاريخ)، ديوان العجاج مع شرح الأصمعي، تحقيق عبد الحفيظ السلطي، دمشق، مكتبة أطلس، دمشق.

227- العسكري، أبو هلال، (1963)، شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق عبد العزيز أحمد، مصر، ط1، مطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده.

228- العسكري، أبو هلال، (1980)، الفروق في اللغة، بيروت، ط4، دار الآفاق الجديدة.

229- العكبري، أبو البقاء عبد الله، (1995)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق غازي مختار لطيمات، بيروت، دار الفكر المعاصر - دمشق، دار الفكر، ط1.

230- العكبري، أبو البقاء، (1976)، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق عبد الرحمن السليمان العثيمين، دون طبعة، جامعة الملك عبد العزيز.

231- العكبري، أبو البقاء، (1996)، إعراب القراءات الشواذ، تحقيق محمد السيد أحمد عزوز، بيروت، ط1، عالم الكتب.

232- علوش، إبراهيم جميل، (1977)، ابن الأنباري وجهوده في النحو، رسالة دكتوراه (منشورة)، جامعة القديس يوسف، بيروت.

233- العميريني، محمد بن عبد العزيز، (2007)، الاستقراء الناقص وأثره في النحو العربي، دون بلد، دار المعرفة الجامعية.

234- عوامة، محمد، (1997)، أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، بيروت، ط2، دار البشائر الإسلامية.

235- عيد، محمد، (1988)، الاستشهاد والاحتجاج باللغة رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، دون بلد، ط3، عالم الكتب.

236- عيد، محمد، (1989)، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء، القاهرة، ط4، عالم الكتب.

237- العيني، بدر الدين بن موسى، (2010)، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المعروف بـ(شرح الشواهد الكبرى)، تحقيق علي محمد فاخر وأحمد محمد توفيق وعبد العزيز محمد فاخر، القاهرة، ط1، دار السلام.

238- الغزالي، أبو حامد، (1970)، المنحول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيثو، دمشق، دون طبعة، دار الفكر.

239- الغزالي، أبو حامد، (1971)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، بغداد، دون طبعة، مطبعة الإرشاد.

240- الغزالي، أبو حامد، (دون تاريخ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق ناجي السويدي، بيروت، دون طبعة، المكتبة العصرية.

241- الغنوي، طفيل، (1997)، ديوان طفيل الغنوي مع شرح الأصمعي، تحقيق حسان فلاح أوغلي، بيروت، ط1، دار صادر.

242- الغوري، سيد عبد الماجد، (2007)، معجم المصطلحات الحديثية، دمشق- بيروت، ط1، دار ابن كثير.

243- الفارسي، أبو علي، (1969)، الإيضاح العضدي، تحقيق حسن الشاذلي فرهود، ط1، دون معلومات.

244- الفارسي، أبو علي، (1969)، التكملة (الجزء الثاني من الإيضاح العضدي)، تحقيق حسن شاذلي فرهود، دون معلومات.

245- الفارسي، أبو علي، (1982)، المسائل العسكرية، تحقيق محمد الشاطر أحمد محمد، القاهرة، ط1، مطبعة المدني.

246- الفارسي، أبو علي، (1984)، الحجة للقراء السبعة، تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير حويجالي، بيروت، ط1، دار المأمون للتراث.

247- الفارسي، أبو علي، (1987)، المسائل الحليبات، تحقيق حسن هنداي، دمشق، دار القلم - بيروت، دار المنارة، بيروت، ط1.

248- الفارسي، أبو علي، (1987)، شرح الأبيات المشكلة للإعراب، تحقيق حسن هنداي، دمشق، دار القلم - بيروت، دار العلوم والثقافة، ط1.

249- الفارسي، أبو علي، (1994)، التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق عوض بن حمد القوزي، ط1، دون معلومات.

250- الفارسي، أبو علي، (2003)، المسائل المشكلة، تحقيق يحيى مراد، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

251- الفارسي، أبو عبد الله محمد، (2002)، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، تحقيق محمد يوسف فجال، دبي، ط2، دار البحوث للدراسات الإسلامية.

252- الفراء، أبو زكريا بن زياد، (1983)، المقصور والممدود، تحقيق عبد الإله نبهان ومحمد خير البقاعي، دون بلد، ط1، دار قتيبة.

253- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، (دون تاريخ)، المذكر والمؤنث، تحقيق رمضان عبد التواب، القاهرة، ط2، دار التراث.

254- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، (1983)، معاني القرآن، بيروت، ط3، عالم الكتب.

255- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (2003)، كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هندراوي، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

256- الفرزدق، شرح ديوان الفرزدق، (1983)، شرحه إيليا الحاوي، بيروت، ط1، دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة.

257- القرطبي، أبو عبد الله، (1964)، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، ط2، دار الكتب المصرية.

258- القفطي، جمال الدين أبو الحسن، (1986)، إنباه الرواة على أنباء النحاة، بيروت، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة - مؤسسة الكتب الثقافية.

259- القيرواني، ابن رشيقي، (1981)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي عبد الحميد، دون بلد، ط5، دار الجيل.

260- القيرواني، القزاز، (دون تاريخ)، ما يجوز للشاعر في الضرورة، تحقيق رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، الكويت، دار العروبة - القاهرة، دار الفصحى.

- 261- القيسي، أبو محمد مكي بن ابي طالب، (1997)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق محي الدين رمضان، بيروت، ط5، مؤسسة الرسالة.
- 262- الكفوي، أبو البقاء، (1998)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، ط2، مؤسسة الرسالة.
- 263- الكميت، ابن زيد الأسدي، (2000)، ديوان الكميت، تحقيق محمد نبيل طريفي، بيروت، ط1، دار صادر.
- 264- اللبدي، محمد سمير نجيب، (1985)، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، بيروت، مؤسسة الرسالة - عمان الأردن، دار الفرقان، ط1.
- 265- المبرد، أبو العباس بن يزيد، (1994)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، القاهرة، دون طبعة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- 266- مبروك، محمد جودة، (2004)، الدرس النحوي عند ابن الأثيري، القاهرة، دون طبعة، مكتبة الآداب.
- 267- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (1983)، المعجم الفلسفي، القاهرة، دون طبعة، الهيئة العامة لشؤون الطباعة الأميرية.
- 268- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (2004)، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية.
- 269- المخزومي، مهدي، (1958)، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مصر، ط2، مكتبة مصطفى البابلي الحلبي.

270- المرادي، الحسن بن قاسم، (1992)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

271- المرزباني، أبو عبد الله محمد، (1995)، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

272- المرزوقي، أبو علي بن الحسن، (2003)، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، تحقيق غريد الشيخ، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية.

273- مسلم، أبو الحسين، (2006)، صحيح مسلم، اعتنى به أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الرياض، ط1، دار طيبة.

274- مشبال، محمد، (2007)، البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي نموذج ابن جني، الدار البيضاء - المغرب، دون طبعة، إفريقيا الشرق.

275- المغربي، عبد القادر، (1908)، الاشتقاق والتعريب، الفجالة مصر، دون طبعة، مطبعة الهلال.

276- المفضل بن محمد الضبي، (دون تاريخ)، ديوان المفضليات، مع شرح لأبي محمد القاسم بن الأنباري، تحقيق كارلوس يعقوب لایل، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين.

277- مقبول، إدريس، (2006)، الأسس الإبتيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عمان الأردن - جدار للكتاب العالمي، إريد الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1.

278- المقدسي، موفق الدين عبد الله، (1993)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تحقيق عبد الكريم بن محمد النحلة، الرياض، ط1، مكتبة الرشد.

279- مكرم، عبد العال سالم، (1978)، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، دون بلد، ط2، مؤسسة علي جراح الصباح.

280- الملح، حسن خميس، (2000)، نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، عمان- الأردن، ط1، دار الشروق.

281- الملح، حسن خميس، (2001)، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، عمان، الأردن، ط1، دار الشروق.

282- النحاس، أبو جعفر، (1985)، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، دون بلد، ط2، عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية.

283- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، (2001)، السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، بيروت، ط1، مؤسسة الرسالة.

284- نصر، عطية قابل، (1994)، غاية المريد في علم التجويد، القاهرة - الرياض - جدة، ط4.

285- نظيف، محمد، (2010)، الحوار وخصائص التفاعل التواصلية (دراسة تطبيقية على اللسانيات التداولية)، الدار البيضاء- المغرب، إفريقيا الشرق.

286- النقاري، حمو، (2010)، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، بيروت، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون.

287- الهروي، علي بن محمد، (1993)، الأزهية في علم الحروف، تحقيق عبد المعين الملوحي، دمشق، ط2، مجمع اللغة العربية.

288- هلال، هيثم، (2003)، معجم مصطلح الأصول، بيروت، ط1، دار الجيل.

289- الهندي، صفى الدين، (1996)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق صالح بن

سليمان اليوسف، وسعد بن سالم الشويح، مكة، ط1، المكتبة التجارية.

290- ياقوت، أحمد سليمان، (1994)، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن

الكريم، الإسكندرية، دون طبعة، دار المعرفة الجامعية.

291- اليماني، عبد الباقي، (1986)، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق عبد

المجيد دياب، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

قائمة الكتب المترجمة:

292- فندريس، جوزيف، (2014)، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة،

المركز القومي للترجمة.

Abstract

Abstract

The present research tackles the topic of grammatical objections that are classified among the grammatical controversy. The latter is considered as an extension of grammar and the science of contrastive grammar. This research aims primarily at considering a new side of the grammatical lesson which is the objections addressed towards grammar evidences. Therefore we did not discuss the evidences through ways of arguing with them, but through ways of refuting and voiding them.

We have chosen books of Abou-Albarakat Ibn-Alanbari, as he is the pioneer and precursor of this science; and because his books represent the largest scientific document that conserved the different opinions, references and objections of the grammarians. We have entitled this research with “ways of objecting the grammatical evidence- a study in the thought of grammatical controversy for Ibn-Alanbari”.

The methodology of this research requires to start with an introduction dealing with the sciences of which Ibn-Alanbari is the precursor, in order to understand the extent of validity of what is attributed to him. These sciences are grammar, science of contrastive grammar and science of grammatical controversy.

This research has ended up in two titles according to the considered analogy. The first chapter grammatical evidences that are listening and included the set of objections that Ibn-Alanbari addressed to the transforming evidence “listening”, and which is divided into three parts: objections related to the transferring evidence “listening”, which is questioning and demanding its attribution; objections concerning its core, which are the difference between telling, interpretation and objection; and objections related to the extent of its recurrence and strength, which are the rarity, the exception, the weakness and the poetic necessity.

The second chapter comprised the objections addressed to the analogy evidence. These objections are divided into two parts: the first part is related to the critiques that invalid and break the evidence, which are the contrast, the ruined status, prevention, judging by what is needed, and the evidence being ruined. The second part is related to objections between analogy and the grammatical evidences such as contrasting the transfer, contrasting the evidence of scrutinizing and dividing, and other evidences.

Through the chapters and titles of this study, we dealt with the ways that Ibn-Alanbari pursued in objecting evidences of the adversaries, besides to the jurisdictions and bases from which he started his responses and suppositions. We focused on knowing and investigating how correct or how wrong he was in evaluating grammarians opinions, because we made ourselves part of this grammatical controversy, we objected Ibn-Alanbari, and we were preferring one evidence to another whenever it is needed.

We've determined that Ibn al-Anbari has hit the point in almost of his objections, as he was well versed about grammarian of Basra basics and principles, which enable him to demolish the evidence of their adversary, most of their adversary are grammarian of Kufa.

We notice that he fails in some objections, especially those he used the evidence based on transformation, so we found that Ibn Al- Anbari, with his grammatical intelligence, and his huge acquaintance of the principles of Islamic jurisprudence and the Prophetic Tradition, was able to combine his three sciences Whether in his definitions or reasoning and objections, what made him the Leader of grammatical debates.