# أصول النحو العربي

الأستاذ الدكتور

محمود سليمان ياقوت

رئيس قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

2015 - 1950
9 78 97727 39165 0

# اصول النحو العربي

أ.د/ محمود سليمان ياقوت

٣٩ | ٤
١٥ | ٥٧١

٤٫٤١٠
١٫٥

٦٧٥٤١

# أصول النحو العربي

## حقوق النشر والتوزيع

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لدار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية - جمهورية مصر العربية - ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكومبيوتر أو برمجته إلا بموافقة الناشر خطياً.


كتاب

# أصول النحو العربي


دكتور

محمود سليمان ياقوت



592 صفحة

1950-2015

978-977-273-916-5

الإدارة: ٣٦ ش سوتير - الأزاريطة - أمام كلية الحقوق
جامعة الإسكندرية - جمهورية مصر العربية

تليفون: 00203 48 70 163 فاكس: 00203 48 30 454

محمول: 002 0122 1666 913

الفرع: ٢٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي - الإسكندرية

Email: darelmaarefa@gmail.com
d_maarefa@yahoo.com
Web site: www.darelmaarefa.com

# أصول النحو العربي

دكتور
**محمود سليمان ياقوت**
الأستاذ بجامعة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة

2015

دار المعرفة الجامعية
طبع - نشر - توزيع
ت: ٤٨٧٠١٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا

فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾.

# مقدمة الطبعة الجديدة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وبعد...

فقد اعتمد القدماء على أربعة أسس هي السماع (=النقل) والإجماع والقياس واستصحاب الحال في معالجة قضايا النحو والتصريف، وقد سيطرت تلك الأسس على تفكيرهم اللغوي؛ لأنها استطاعت توجيه عقولهم فيما نشأ بينهم من خلاف، وفي تغليب رأي على آخر حين تعددت الآراء. وتعد تلك الأسس الأربعة الإطار الذي يشكل البحث المنهجي في «علم أصول النحو» عند القدماء.

ومجال القول في «أصول النحو العربي» ذو سعة لمن يريد الإسهاب في العرض، والإفاضة في التفصيل، ويعود السبب في ذلك إلى أن النحو من العلوم الأولى التي دونت في تاريخ الفكر الإسلامي، ولم يعرف التأليف فيه، والبحث في قضاياه الجمود أو التوقف، بل تتابعت فيه جهود العلماء منذ القرن الأول للهجرة، أو منذ سنة ٦٩ للهجرة تاريخ وفاة أبي الأسود الدؤلي. ونشير إلى أن أصول النحو أو أدلته كانت موجودة عند الأوائل من النحاة ابتداء من ابن أبي إسحاق المتوفى سنة ١١٧ للهجرة الذي قالوا عنه: إنه أول من بَعَجَ النحو، ومدَّ القياس، وشرح العلل، وذلك قبل إفراد تلك الأصول بالبحث والدرس، أو قبل تدوينها في أعمال علمية مستقلة؛ فالقياس - مثلًا - استخدمه النحاة في توجيه الآراء، وحسم الخلافات، وتوجيه الشواهد قبل أن يبحثوا في تعريفاته وأركانه وطرق استخدامه، لذلك نستطيع أن نقول: إن «علم النحو» سابق في النشأة والوجود على «علم أصول النحو»، على الرغم من أن «الاستخدام العملي» للسماع والقياس وسواهما كان موجودًا في أول عمل علمي في النحو وصل إلينا وهو (الكتاب) لسيبويه المتوفى سنة ١٨٠ للهجرة، وجهد سيبويه مع أستاذه الخليل هو جهد المؤسس؛ بل نستطيع أن نقول: إن الخليل هو إمام النحاة

وكبيرهم الذي علمهم أصول «صناعة النحو» وما احتوت عليه من القياس والعلة والسماع وغير ذلك، وأصبحت إجابته عن السؤال الخاص بالعلل التي يعتل بها في النحو وهل أخذها عن العرب، أم اخترعها من نفسه؟ هي المستند الذي يبدأ به الحديث عن «علل النحو» في القديم والحديث، وقد عرف القدماء فضله وقالوا عنه: إنه استنبط من تلك العلل ما لم يستنبطه أحد، وما لم يسبقه إلى مثله سابق.

وقد اهتم القدماء بإفراد علم أصول النحو بالتأليف المستقل، ووصلت إلينا عدة مصادر تعد الأساس الذي يمكن في ضوئه التعرف على ما يتصل بهذا العلم، واستخراج أدلته، وبيان مناهج البحث فيه، وطريقة تطبيقه في النصوص. وإذا حاولنا التعرف على التطور التاريخي للتأليف في هذا العلم، فإننا نجد أول كتاب يحمل في عنوانه كلمة «الأصول» من تأليف ابن السراج المتوفى سنة ٣١٦ للهجرة، وهو (الأصول في النحو). وجاء ابن جني المتوفى سنة ٣٩٢ للهجرة، ونظر في أصول النحو، وفي أصول ابن السراج، وقال: «وذلك أنا لم نَرَ أحدًا من علماء البلدين (البصرة والكوفة) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الفقه والكلام، فأما أصول أبي بكر (ابن السراج) فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفًا أو حرفين من أوله»؛ لذلك وضع كتابه (الخصائص) الذي يعد البداية العلمية المنظمة للبحث في أصول النحو خلال ربطه بأصول الفقه وعلم الكلام.

وأصبح علم أصول النحو واضح الحدود والمعالم على يد أبي البركات الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ للهجرة في كتابه (لمع الأدلة في أصول النحو)، ويعد كتابه الآخر (الإنصاف في مسائل الخلاف) أرقى ما عرفته العقلية العربية في مجال تطبيق أصول النحو على قضايا الخلاف الصرفي والنحوي بين علماء البصرة والكوفة؛ لأن الرجل تمكن من تطبيق النقل أو السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال على تلك القضايا بسطوة منقطعة النظير.

وألف جلال الدين السيوطي المتوفى ٩١١ للهجرة كتابًا في أصول النحو عنوانه (الاقتراح في علم أصول النحو) معتمدًا فيه على ابن جني والأنباري، على الرغم من أنه

قال في مقدمته: «هذا كتاب غريب الوضع، عجيب الصنع، لطيف المعنى، طريف المبنى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله».

ومن المفيد الإشارة إلى أن بعض القدماء أفرد بعض أصول النحو بالتأليف، ومن أشهر الكتب التي وصلت إلينا (الإيضاح في علل النحو) لأبي القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٣٧ للهجرة. ومن المعروف أن «العلة» أحد أركان القياس النحوي.

ونال التأليف في علم أصول النحو عناية المحدثين واهتمامهم، وكان لهذا التأليف عدة اتجاهات، منها تناول تلك الأصول كلها بالدراسة على نحو ما وردت عند القدماء خاصة ابن جني والأنباري والسيوطي، ومنها تناول أحد أصول النحو بالبحث، ومن أهمها «القياس» و«العلة النحوية» من حيث النشأة والتطور، ومنها تناول أصول النحو في رأي أحد القدماء كابن مضاء القرطبي المتوفى سنة ٥٩٢ للهجرة خلال التطبيق في كتابه (الرد على النحاة)، ومنها تناول أصول النحو ضمن الحديث عن مدارس النحو العربي؛ خاصة البصرة والكوفة وبغداد. ويدل هذا كله على أن تلك الأصول كانت مجالًا خصبًا للبحث والدرس والتأليف.

وحين شرعنا ندرس أصول النحو العربي وجدنا أمامنا مجموعة من الأعمال العلمية التي وضعها القدماء والمحدثون، وهي مفيدة ونافعة، ويمكن التوصل إلى معرفة تلك الأصول بدقة ووضوح في ضوئها؛ لذلك فكرنا في وضع كتاب ينحصر في إطار ثلاثة أمور هي: جمع تلك الأصول منذ المراحل الباكرة من حياة الدرس النحوي، وشرحها، والتعليق عليها، على أن يكون «المنهج» الذي نتبعه في معالجة تلك الأمور الثلاثة يجمع بين الجانب النظري الذي نعرف فيه بالأصل أو الدليل النحوي، والجانب التطبيقي الذي يهتم بالشواهد أو مصادر الاحتجاج وصلتها بالأصل أو الدليل.

ويقع هذا الكتاب (أصول النحو العربي) في ستة أقسام، يسبقها دراسة تمهيدية، توقفنا فيها أمام ثلاثة موضوعات هي:

١- نشأة النحو العربي. ٢- السبب في وضع النحو.

٣- التفكير اللغوي عند أبي الأسود.

ويدور القسم الأول من هذا الكتاب حول الصلة بين أصول الفقه وأصول النحو والتأثر والتأثير فيما بينهما خلال خمسة موضوعات هي:

١ - **نشأة علم أصول الفقه**: وهي دراسة تفصيلية حاولنا فيها التعرف على نشأة هذا العلم، ولم نكتفِ بالعرض الموجز، معتمدين في ذلك على الاجتهاد في قراءة بعض مصادر أصول الفقه التي وضعها القدماء والمحدثون.

٢ - **علم أصول النحو مفهومه ومصادره**: وهو عبارة عن تعريف بهذا العلم، ومفهومه عند القدماء، ومصادره الأساسية التي يمكن الاعتماد عليها حين محاولة الاتصال به.

٣ - **التأثر والتأثير بين أصول الفقه والنحو**: وهي دراسة تدور حول المنهج في كل من العلمين، وأثر النحو في الفقه ودوره في استخراج الحكم من النص، واستعارة النحاة أبوابًا من أصول الفقه وتطبيقها في مجال الدرس النحوي، واتباع النحاة طرق الفقهاء في ترتيب المسائل النحوية وغير ذلك من الأمور التي تشير إلى وجود التأثر والتأثير بين هذين العلمين.

٤ - **التأثر والتأثير بين علم الكلام والنحو**: وهي دراسة تكمل الحديث عن علم أصول النحو؛ لأن الاحتكاك بين علماء النحو وأصول الفقه وعلم الكلام من الأمور الثابتة في تاريخ الفكر الإسلامي، وكان الإمام أبو حنيفة ﷺ يطلق على علم الكلام اسم «الفقه الأكبر»، وكان بعض علماء اللغة كابن جني يرى أن علل النحاة أقرب إلى علل المتكلمين، منها إلى علل الفقهاء.

٥ - **علم أصول النحو قبل سيبويه**: وهي محاولة لمعرفة جهود أربعة من العلماء في مجال الأصول في الفترة السابقة على ظهور كتاب سيبويه، وهؤلاء العلماء هم ابن أبي إسحاق الحضرمي (ت ١١٧ هـ) وعيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩ هـ) وأبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) ويونس بن حبيب البصري (ت ١٨٢ هـ).

ويهتم القسم الثاني بدراسة (**أصول النحو في الكتاب لسيبويه**) خلال أربعة موضوعات هي:

١ - **الخليل بن أحمد حياته وبعض آرائه النحوية**: والذي دفعنا إلى التوقف أمام

الخليل مكانته المعروفة في تاريخ الدراسات اللغوية، وتأثيره المعروف في كتاب سيبويه.

٢- سيبويه حياته وكتابه: وهي محاولة للتعريف بحياة سيبويه وكتابه الذي يعد الركيزة الأساسية في النحو وأصوله على وجه العموم.

٣- السماع عند سيبويه: وفيه نعرض لما يتصل بالسماع عنده خلال بيان ملامحه الأساسية، ومصادره التي اعتمد عليها وهي آي الذكر الحكيم، والقراءات القرآنية، والحديث الشريف، والشعر، وكلام العرب المنثور.

٤- القياس عند سيبويه: من المعروف أن سيبويه اعتمد على القياس في دراسة الكثير من القضايا النحوية واللغوية، وكان يستخدمه في عناوين بعض الأبواب؛ حتى إن الباب بكامله يصبح قياسًا. وقد حاولنا التعرف على القياس عند سيبويه، مع الاهتمام بالعلة النحوية.

ويدور القسم الثالث من الكتاب حول دراسة (أصول النحو بعد سيبويه)، وقد اخترنا لتلك الدراسة سبعة من علماء البصرة الذين أتوا بعد سيبويه، وكان بعضهم من تلاميذه، وبعضهم الآخر من الذين تأثروا به، وتلقوا النحو على أيدي تلاميذه؛ لذلك جاء هذا القسم في سبعة موضوعات، تهتم بسبعة من النحاة هم:

١- قطرب (ت ٢٠٦ هـ).

٢- الأخفش الأوسط (ت ٢١١ هـ).

٣- أبو عمر الجَرْمي (ت ٢٢٥ هـ).

٤- أبو عثمان المازني (ت ٢٤٩ هـ).

٥- المبرد (ت ٢٨٦ هـ).

٦- الزجاج (ت ٣١٠ هـ).

٧- ابن السراج (ت ٣١٦ هـ).

وقد نال ابن السراج قدرًا كبيرًا من العناية والاهتمام للتعرف على جهوده في علم أصول النحو خلال كتابه الذي وصل إلينا بعنوان (الأصول في النحو).

ويهتم القسم الرابع من هذا الكتاب بـ «أصول النحو عند علماء الكوفة»، وهو يضم خمسة من الموضوعات هي:

١- **نشأة مدرسة الكوفة:** وهو محاولة للتعرف على نشأة تلك المدرسة ودورها في حياة الدرس اللغوي.

٢- **المصطلح النحوي عند الكوفيين:** والذي دفعنا إلى محاولة التعرف على المصطلح عندهم، أنهم غيروا في الكثير من مصطلحات سيبويه، ولا يمكن فهم النص - من وجهة نظرنا - إلا من خلال فهم مصطلحاته، ومن أمثلة ذلك كتاب (معاني القرآن) للفراء الذي يجب معرفة مصطلحاته حتى نستطيع فهم آراء مؤلفه.

٣- **أصول النحو عند الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ هـ:** وقد بدأنا الدراسة بالتعرف على بعض آرائه النحوية التي تعد تمهيدًا للإلمام بأصول النحو عنده كالسماع والقياس والعلة والتعليل.

٤- **أصول النحو عند الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ للهجرة:** وقد توقفنا أمام القياس، والعلة النحوية، ومصادر السماع عند الفراء وهي القرآن الكريم، والقراءات القرآنية، والحديث الشريف، والشعر، وكلام العرب المنثور، ورواية اللغة، والنقل عن بعض كبار العلماء. ومصدرنا الأول كتابه (معاني القرآن).

٥- **أصول النحو عند ثعلب المتوفى سنة ٢٩١ للهجرة:** وقد تعرفنا في البداية على بعض آرائه النحوية، ثم عرضنا لبعض ما يتصل بأصول النحو خلال مجالسه.

ويدور القسم الخامس من الكتاب حول (أصول النحو عند ابن جني)، وهو يقع في خمسة موضوعات هي:

١- **ابن جني حياته وآثاره:** وقد ركزنا فيه على أمرين بعد الانتهاء من الترجمة لابن جني هما: المصطلح اللغوي، وأصل اللغة؛ لأنه جعل من هذين الأمرين - في رأينا - مدخلًا للحديث عن أصول النحو خلال ربطه بعلم الكلام وأصول الفقه.

٢- **السماع عند ابن جني:** وهو محاولة للتعرف على ما يندرج تحت السماع عنده خلال النظر في موقفه من القراءات الشاذة، والضرورة الشعرية، والعلاقة بين السماع

والقياس، وأخذ اللغة، واختلاف اللهجات أو اللغات، والتأثر والتأثير فيما بينها، والمصدر البشري أو الراوية أو الأعراب وطريقة ابن جني في التعامل معهم، وكلام العرب، وغير ذلك من الأمور التي تتصل بالسماع والتي يعد ابن جني سباقًا في بحثها والحديث عنها.

٣- **القياس عند ابن جني:** وقد اعتنى به ابن جني في الأبواب المختلفة من خصائصه عناية شديدة، وكان يقول: إن مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس. وقد حاولنا دراسة ما يتصل بالقياس عنده، والظواهر اللغوية التي تندرج تحته.

٤- **علل العربية عند ابن جني:** وقد نال الحديث عن تلك العلل عناية ابن جني واهتمامه، وعقد لها عدة أبواب في خصائصه، وحاول الربط بينها وبين علل الفقه وعلم الكلام، وقد حاولنا التعرف على التشابه بين علل النحاة والمتكلمين، والتشابه بين علل الفقه والنحو، والعلة وحركة البناء، والعلة الموجبة والعلة المجوزة، وتعارض العلل، والعلة غير المتعدية وسواها من الموضوعات التي تتصل بالعلة اتصالًا مباشرًا.

٥- **الإجماع عند ابن جني:** حرص ابن جني على عرض آراء النحاة التي انتفع بها، وأشار إلى بعض الأمور الأساسية التي تتصل بالإجماع، نحو إجماع أهل العربية متى يكون حجة، وعدم جواز مخالفة النحاة فيما أجمعوا عليه والخروج عن هذا الإجماع، والاحتجاج بقول المخالف... وسواها.

وقد عرضنا في القسم السادس، وهو آخر أقسام الكتاب، لأصول النحو الأربعة التي اتفق عليها النحاة؛ لذلك ضم هذا القسم أربعة موضوعات هي:

١- **الأصل الأول من أصول النحو:** السماع.

٢- **الأصل الثاني من أصول النحو:** الإجماع.

٣- **الأصل الثالث من أصول النحو:** القياس.

٤- **الأصل الرابع من أصول النحو:** استصحاب الحال.

وقد حرصنا على أن نعرض في هذا القسم لما يتصل بتلك الأصول الأربعة، معتمدين على الجانبين: النظري والتطبيقي؛ حتى يتضح المقصود بالأصول على وجه الدقة.

ومن يمن الطالع أن أنتهي من تأليف هذا الكتاب يوم الاثنين الثاني عشر من ربيع الأول سنة ١٤١٩ للهجرة، الموافق للسادس من يوليو سنة ١٩٩٨ للميلاد.

ومن يمن الطالع أيضًا أن تصدر هذه الطبعة الجديدة مع بداية عام هجري جديد، ندعو الله العلي القدير أن يعود بالخير والسعادة والتوفيق لأمة محمد ﷺ.

ونشير إلى أن هناك كثيرًا من الأعمال العلمية التي دارت حول النحو وأصوله، والتي أفدنا منها في هذا الكتاب، ومن أهم أعمال القدماء (الاقتراح في علم أصول النحو) للسيوطي (ت ٩١١ هـ)؛ لأنه جمع معظم ما ورد عند القدماء من أهل الفن، وعلى رأسهم ابن جني (ت ٣٩٢ هـ)، وأبو البركات الأنباري (ت ٥٥٧ هـ)، وقد أصدرنا قراءة وتعليقًا على كتاب السيوطي عام ٢٠٠٦ م. أما المحدثون فلهم أعمال علمية جادة، وقد انتفعنا بها أثناء إعداد هذا الكتاب، ومن أهمها ما كتبه الدكتور تمام حسان، والدكتورة خديجة الحديثي، والدكتور محمد عيد، والدكتور أحمد سليمان ياقوت، والدكتور محمود فجال، والدكتور محمود نحلة.

وبعد فهذه محاولة قمتُ بها جادًّا مخلصًا؛ فإن كانت نافعةً فبها ونعمت، وإن كانت الأخرى فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

**والله وحده ولي التوفيق والسداد**

**محمود سليمان ياقوت**

**جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة**

**الجمعة: غرة المحرم ١٤٣١ هـ**

**١٨ من ديسمبر ٢٠٠٩ م**

## دراسة تمهيدية

١ - نشأة النحو العربي.

٢ - السبب في وضع النحو.

٣- التفكير اللغوي عند أبي الأسود.

## نشأة النحو العربي

تكاد الروايات والأخبار المختلفة الموجودة في كتاب الطبقات والتراجم وغيرها تجمع على نسبة علم النحو (= علم العربية) إلى أبي الأسود الدؤلي المتوفى سنة ٦٩ للهجرة؛ فهو أول من رسم للناس النحو، أو أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها، ووضع قياسها. وتشير تلك الروايات والأخبار إلى أن أبا الأسود وضعه بمشورة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه؛ فقد فتح له الطريق إلى الوضع في النحو وأرشده إليه؛ لأنه أعطاه أصولًا بنى منها، وعمل بعده عليها، أو لأنه تقدم إلى أبي الأسود حتى وضع للناس أصلًا ومثالًا وبابًا وقياسًا، بعد أن فتق له حاشيته، ومهد له مهاده، وضرب له قواعده. ونقدم رواية تتحدث عن نشأة النحو، وهي تمضي على النحو الآتي:

«سبب وضع علي ﷺ لهذا العلم ما روى أبو الأسود قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ فوجدت في يده رقعة، فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (= الأعاجم) فأردت أن أضع لهم شيئًا يرجعون إليه، ويعتمدون عليه، ثم ألقى إليَّ الرقعة، وفيها مكتوب: الكلام كله اسم وفعل وحرف؛ فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبئ به والحرف ما جاء لمعنى، وقال لي: انْحُ هذا النحوَ وأضف إليه ما وقع إليك، واعلم - يا أبا الأسود - أن الأسماء ثلاثة: ظاهر، ومضمر واسم لا ظاهر ولا مضمر، وإنما يتفاضل الناس - يا أبا الأسود - فيما ليس بظاهر ولا مضمر. وأراد بذلك الاسم المبهم».

«قال أبو الأسود: فكان ما وقع إليَّ (إن وأخواتها) ما خلا (لكن)، فلما عرضتها على عليٍّ ﷺ قال لي: (وأين لكن)؟ فقلت: ما حسبتها منها، فقال: هي منها فألحقها، ثم قال: ما أحسنَ هذا النحوَ الذي نَحَوْتَ؛ فلذلك سمي النحو نحوًا»[1].

---

(١) أبو البركات الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء.

وهناك بعض الملاحظات التي نستطيع التوصل إليها من تلك الرواية، ويمكن تقديمها خلال النقاط الآتية:

١- يعود السبب في وضع النحو إلى انتشار «اللحن» على الألسنة حين اختلط العرب بغيرهم من الشعوب والأجناس غير العربية، وهناك بعض الأسباب الأخرى لم ترد في تلك الرواية، سوف نشير إليها فيما بعد.

٢- يعد أبو الأسود الدؤلي إمام النحاة ورائدهم؛ لذلك أجمعت المصادر على أن النحو نشأ بالبصرة، وبها اتسع ونما وتكامل وصار علمًا له حدوده وموضوعاته وقضاياه، وأن أئمته ورواده بنزعتيه السماعية والقياسية من علماء البصرة، وقد عبر عن ذلك ابن سلام في طبقاته بقوله: «وكان لأهل البصرة في العربية قدمة، وبالنحو ولغات العرب والغريب عناية»، وقال ابن النديم في (الفهرست) بتلك المقالة حين ذكر نحاة الكوفة بعد نحاة البصرة: «إنما قدمنا البصريين أولًا؛ لأن علم العربية عنهم أخذ»، ومن هنا أفرد العلماء كتبًا تدور حول طبقات علماء البصرة، وليس في هذا تعصب أو تقليل من شأن علماء الكوفة.

٣- أحسن أبو الأسود الإفادة من الإمام علي كرم الله وجهه الذي نسبت إليه الروايات والأخبار خوضه في النحو وحدوده، ومن ذلك ما قاله القفطي: «رأيت بمصر في زمن الطلب بأيدي الوراقين جزءًا فيه أبواب من النحو يجمعون على أنها مقدمة علي بن أبي طالب التي أخذها عنه أبو الأسود الدؤلي». وقد أشارت كتب الطبقات والتراجم إلى أن أبا الأسود كان محبًّا للإمام علي كرم الله وجهه، وكان من المتحققين بمحبته ومحبة ولده، وفي ذلك يقول:

يقولُ الأرذلونَ بنو قُشيرٍ ... طوالَ الدهرِ لا تنسَى عليّا

أحبُّ محمدًا حبًّا شديدًا ... وعباسًا وحمزةَ والوصيا

فإن يكُ حبُّهم رشدًا أصبه ... ولستُ بمخطئٍ إن كان غيًّا

٤- عرف النحاة منذ المراحل الباكرة بعض المصطلحات التي لا تزال مستعملة

حتى الآن، مع تقديم تعريف لها، ومن ذلك ما يتصل بأقسام الكلمة الثلاثة: الاسم والفعل والحرف، والحد الخاص بكل واحد منها.

٥- سمي النحو العربي نحوًا من قول الإمام علي لأبي الأسود: «ما أحسن هذا النحوَ الذي نحوتَ».

وقد اعترض بعض المحدثين على الرواية السابقة وما يماثلها من الروايات؛ لأن بها الكثير من التعريفات والتقسيمات المنطقية التي لا يعقل أن تصدر عن الإمام علي كرم الله وجهه، أو أحد معاصريه. والرأي عندنا أن خوض الإمام علي في النحو ومصطلحاته وأبوابه المختلفة ليس بمستغرب أو بمستبعد لما عرف عنه من الفصاحة والبيان وتذوق الأساليب العربية العالية في أدائها اللغوي، بالإضافة إلى أن ما وصل إلينا منسوبًا إليه عبارة عن بعض الروايات والأخبار، أو المقدمات، وليس كتابًا قائمًا بذاته يجمع كل ما يتصل بالنحو العربي. أما عن أبي الأسود فهو أحد الرواد الأوائل، وجهده في نشأة النحو إنما هو جهد المؤسس الذي فتح الباب أمام معاصريه أو من أتوا بعده.

**روايات أخرى حول نشأة النحو:**

هناك عدة روايات تدل على أن الخطأ في الإعراب كان أحد العوامل الأساسية التي أدت إلى نشأة النحو، ونقدم بعض تلك الروايات.

١- «قدم أعرابي في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ فقال: من يقرئني شيئًا مما أنزل الله على محمد ﷺ؟ فأقرأه رجل سورة براءة فقال: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣]، بالجر لكلمة (رسوله)، فقال الأعرابي: أو قد برئ الله من رسول الله! إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه! فبلغ عمر ﷺ مقالة الأعرابي، فدعاه فقال: يا أعرابي! أتبرأ من رسول الله؟! فقال: يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة، ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني، فأقرأني هذا سورة براءة فقال: «أن الله بريء من المشركين ورسولِه»، فقلت: أو قد برئ الله تعالى من رسوله! إن يكن برئ من رسوله فأنا أبرأ منه. فقال له عمر ﷺ: ليس هكذا يا أعرابي، فقال: كيف هي

يا أمير المؤمنين؟ فقال: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾، فقال الأعرابي: وأنا - والله - أبرأ ممن برئ الله ورسوله منه. فأمر عمر رضي الله عنه ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود أن يضع النحو».

وواضح من هذه الرواية أن نشأة النحو ترتبط باللحن حين قراءة آي الذكر الحكيم، وأن عمر رضي الله عنه هو الذي أمر أبا الأسود بوضع النحو. ونشير إلى أن كلمة ﴿وَرَسُولُهُۥ﴾ مرفوعة من ثلاثة أوجه:

أولها: ﴿وَرَسُولُهُۥ﴾ مبتدأ، والخبر محذوف، والتقدير: ورسوله بريء، وتم حذف الخبر لدلالة الأول ﴿بَرِيٓءٌ﴾ عليه.

ثانيها: (رسول) اسم معطوف على الضمير المستتر في كلمة ﴿بَرِيٓءٌ﴾؛ إذ التقدير: بريء هو، وجاز العطف على الضمير المرفوع، وإن لم يؤكد لوجود الفاصل بالجار والمجرور ﴿مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾؛ لأنه يقوم مقامه.

ثالثها: (رسول) مرفوع بالعطف على موضع ﴿أَنَّ﴾ واسمها ﴿أَنَّ ٱللَّهَ﴾ وموضعه الرفع؛ لأنه يجوز أن تقول: إن زيدًا قائم وعلي، بالرفع لكلمة «علي»[1].

٢- «رُوِيَ أن ابنة أبي الأسود قعدت معه في يومٍ قائظ شديد الحر فأرادت التعجب من شدة الحر فقالت: ما أشدُّ الحرِّ! فقال أبوها: القيظ، وهو ما نحن فيه يا بنية، جوابًا عن كلامها لأنه استفهام، فتحيرت وظهر له خطؤها، فعلم أبو الأسود أنها أرادت التعجب، فقال لها: قولي يا بنية: ما أشدَّ الحرَّ! فعمل باب التعجب، وباب الفاعل، والمفعول به وغيرها من الأبواب».

وواضح من هذه الرواية أنها تربط نشأة النحو باللحن في اللغة المنطوقة التي كانت عبارة عن حوار بين أبي الأسود وابنته، وأن أبا الأسود وضع النحو دون أن يأمره أحد بذلك. ونشير إلى أن «ما أشدُّ الحرِّ» أسلوب استفهام يحتاج إلى إجابة، وهذا ما فعله أبو الأسود حين أجاب عن سؤال ابنته التي لم تكن تقصد ذلك، في حين أن «ما

---

(١) يفيد هذا الإعراب التعليمي في فهم تلك الرواية وغيرها، لذلك سنعرب بعض الجمل فيما بعد.

أشدَّ الحرَّ» أسلوب تعجب لا يحتاج إلى إجابة، ولكن ربما يحتاج إلى تعليق من الطرف الآخر للدلالة على المشاركة في الرأي أو الرفض. وحين الإعراب لأسلوب الاستفهام الذي استعملته على سبيل الخطأ ابنة أبي الأسود نقول:

ما: اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ.

أشد: خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة، وهو مضاف.

الحر: مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة.

وحين الإعراب لأسلوب التعجب الذي استعمله أبو الأسود لتصحيح خطأ ابنته نقول:

ما: اسم تعجب مبني على السكون في محل رفع مبتدأ، وهي نكرة تامة بمعنى «شيء».

أشد: فعل ماض مبني على الفتح، والفاعل ضمير مستتر وجوبًا تقديره «هو» يعود على «ما»، والجملة من الفعل والفاعل في محل رفع خبر «ما».

الحر: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

٣- «قال عاصم بن أبي النجود: أول من وضع العربية أبو الأسود الدؤلي، جاء إلى زياد بالبصرة، فقال: إني أرى العرب قد خالطت هذه الأعاجم، وتغيرت ألسنتهم، أفتأذن لي أن أضع للعرب كلامًا يقيمون به كلامهم؟ قال: لا. فجاء رجل إلى زياد فقال: أصلح الله الأمير! توفي أبانا وترك بنون، فقال زياد: توفي أبانا وترك بنون! ادعُ لي أبا الأسود، فقال: ضع للناس الذي كنتُ نهيتُك أن تضع لهم».

وواضح من هذه الرواية أنها تربط نشأة النحو باللحن في اللغة المنطوقة الذي تنبه إليه زياد بن أبيه، وقد أمر أبا الأسود بوضع النحو للناس بعدما كان قد نهاه عن ذلك وتتخذ تلك الرواية صورة أخرى تقول إن زياد بن أبيه قال لأبي الأسود: «يا أبا الأسود! إن هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب، فلو وضعت شيئًا يصلح به الناس كلامهم ويعربون به كتاب الله، فأبى ذلك أبو الأسود وكره إجابة زياد إلى ما سأل» ثم تشير الروايات إلى أنه استجاب له فيما بعد.

ونشير إلى أن الصواب للعبارة التي أنكرها زياد هي: توفى أبونا وترك بنين، و«أبونا» نائب فاعل، و«بنين» مفعول به.

**نحاة آخرون وضعوا النحوَ:**

إذا كانت الروايات والأخبار التي وردت في كتب الطبقات والتراجم وغيرها تكاد تجمع على نسبة وضع علم النحو إلى أبي الأسود فإننا لا نعدم بعض الروايات الأخرى التي تنسب هذا الوضع إلى غيره من النحاة، وقد أحسن التعبير عن هذا ابن النديم في قوله: «زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبي الأسود الدؤلي، وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه، وقال آخرون: رسم النحو نصر بن عاصم الدؤلي ويقال الليثي، قرأت بخط أبي عبد الله بن مقلة عن ثعلب أنه قال: روى ابن لهيعة عن أبي النضر قال: كان عبد الرحمن بن هرمز أول من وضع العربية، وكان أعلم الناس بأنساب قريش وأخبارها وأحد القراء، وكذا حدثني الشيخ أبو سعيد السيرافي رضي الله عنه»[1].

وورد نص عن الزبيدي ينسب علم النحو إلى جهود ثلاثة هم أبو الأسود، ونصر ابن عاصم، وعبد الرحمن بن هرمز. يقول: «فكان أول من أصَّل ذلك وأعمل فكره فيه، أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي، ونصر بن عاصم، وعبد الرحمن بن هرمز، فوضعوا للنحو أبوابًا، وأصَّلوا، فذكروا عوامل الرفع والنصب والخفض والجزم، ووضعوا باب الفاعل والمفعول والمضاف» ثم يستدرك الزبيدي قائلًا: «وكان لأبي الأسود في ذلك فضل السبق وشرف التقدم». ويتحدث عن جهد من أتى بعدهم بقوله: «ثم وصل ما أصلوه من ذلك التالون لهم، والآخذون عنهم، فكان لكل واحد منهم من الفضل بحسب ما بسط من القول، ومدَّ مِنَ القياس، وفتق من المعاني، وأوضح من الدلائل، وبين من العلل»[2].

---

(١) الفهرست: ص ٦٣.

(٢) طبقات النحويين واللغويين: ص ١١ وما بعدها.

وبعد هذا العرض لنشأة النحو، نستطيع التوصل إلى مجموعة من الآراء حول تلك النشأة على النحو الآتي:

١- وضع أبو الأسود النحو اعتمادًا على بعض الأصول والأبواب التي ألقاها إليه الإمام علي كرم الله وجهه.

٢- وضع أبو الأسود النحو بأمر من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أو زياد بن أبيه.

٣- وضع أبو الأسود النحو دون مشورة أو أمر من أحد بعد أن لاحظ وقوع ابنته في اللحن.

٤- وضع نصر بن عاصم الدؤلي أو الليثي النحو.

٥- وضع عبد الرحمن بن هرمز النحو.

٦- وضع أبو الأسود ونصر بن عاصم وعبد الرحمن بن هرمز النحو، وكان أبو الأسود له فضل السبق وشرف التقدم على هذين الرجلين، ولكن دورهم هم الثلاثة هو دور الوضع للنحو.

والرأي الأول أرجحها، ويكفي أن نلاحظ فيه الدور الرائد للإمام علي كرم الله وجهه، وقد عرف بالفصاحة والبيان وفقه الأساليب العالية والقدرة العجيبة على فهم آي الذكر الحكيم؛ لذلك ليس بمستغرب أن يوجه أبا الأسود لوضع النحو، ويفتح له الطريق حين أعطاه بعض الأصول والأبواب، وقد قال أبو العباس المبرد: سئل أبو الأسود عمن فتح له الطريق إلى الوضع في النحو وأرشده إليه فقال: «تلقيته من علي بن أبي طالب رحمه الله»، وفي حديث آخر قال: «ألقى إليَّ عليٌّ أصولًا احتذيت عليها».

* * *

## السبب في وضع النحو

كانت العرب في العصر الجاهلي تتكلم باللغة العربية مستقيمة في أساليبها، نقية من الشوائب، بعيدة عن اللحن، سليمة من الأخطاء، تنطق بذلك سليقة وجبلة، ويكاد القدماء يجمعون على أن السبب في وضع النحو يعود إلى تسرب «اللحن» وانتشاره على الألسنة. خاصة حين الإعراب، بعد اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب والأجناس الأخرى، وقد عبر عن ذلك الزُّبيدي بقوله: «ولم تزل العرب تنطق على سجيتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها، حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجًا، وأقبلوا إليه أرسالًا[1]، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة، واللغات المختلفة؛ ففشا الفساد في اللغة والعربية، واستبان منه في الإعراب الذي هو حليها، والموضح لمعانيها، فتفطن لذلك من نافر بطباعه سوء أفهام الناطقين من دخلاء الأمم بغير المتعارف من كلام العرب، فعظم الإشفاق من فشو ذلك وغلبته، حتى دعاهم الحذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم، إلى أن سببوا الأسباب في تقييدها لمن ضاعت عليه، وتثقيفها لمن زاغت عنه»[2].

ولكن ما المقصود باللحن؟ إنه إمالة الكلام عن وجهه الصحيح في العربية، واللحن له مظاهر كثيرة في اللغة، فهو يصيبها في الأصوات وعدم نطقها بطريقة صحيحة، والصيغ الصرفية كالوهم في استعمال أحد الأبنية والمقصود غيره، والتراكيب النحوية وبناء الجملة وما يتصل بالإعراب، والخلط في استعمال المفردات وعدم التفريق بين معانيها، ويعد الخطأ في الإعراب أول مظهر من مظاهر اللحن في نشأته الأولى؛ لذلك يقول أبو الطيب اللغوي: «اعلم أن أول ما اختل من كلام العرب فأحوج إلى التعلم الإعراب»[3].

---

(١) أرسالًا: طوائف.

(٢) طبقات النحويين واللغويين: ١١.

(٣) مراتب النحويين: ٧.

وقد بدأ اللحن في عهد الرسول ﷺ، ويروى أن رجلًا لحن بحضرته الشريفة، فقال: «أرشدوا أخاكم فقد ضل» وورد عن أبي بكر رضي الله عنه قوله: «لأن أقرأ فأسقط أحب إليَّ من أن أقرأ فألحن» وذكروا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «مر برجلين يرميان؛ فقال أحدهما للآخر: أسبت، فقال عمر: سوء اللحن أشد من سوء الرمى».

وحفلت كتب الطبقات والتراجم بالروايات والأخبار والعبارات التي تذم اللحن، وتعيب من يقع فيه، ومن ذلك قولهم: «اللحن في الرجل السري كالتغير في الثوب الجديد»، وقولهم: «إن الرجل ليلحن وعليه الخز الأدكن فكأن عليه أخلاقًا، ويعرب وعليه أخلاق فكأن عليه الخز الأدكن»[1].

وقد كان اللحن في المراحل الباكرة من الحياة اللغوية عند العرب بسيطًا، ويمكن السيطرة عليه بواسطة التعليم والتلقين والإرشاد إلى الصواب، ولكن مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، واختلاط العرب بغيرهم من الشعوب والأجناس غير العربية أصبح اللحن أكثر في كلام أهل الحضر؛ لذلك يقال: إن الفراء وقع في لحن بحضرة هارون الرشيد، فاعتذر عنه بقوله: «إن طباع أهل البدو الإعراب، وطباع أهل الحضر اللحن، فإذا تحفظت لم ألحن، وإذا رجعت إلى الطبع لحنت». ويتحدث أبو الحسن الأخفش عن كلام أهل الحضر فيقول: «وليس أحد من العرب الفصحاء إلا يقول: إنه يحكي كلام أبيه وسلفه، يتوارثونه آخر عن أول، وتابع عن متبع، وليس كذلك أهل الحضر؛ لأنهم يتظاهرون بينهم بأنهم قد تركوا وخالفوا كلام من ينتسب إلى اللغة العربية الفصيحة، غير أن كلام أهل الحضر مضاهٍ لكلام فصحاء العرب في حروفهم وتأليفهم، إلا أنهم أخلوا بأشياء من إعراب الكلام الفصيح»[2].

وقد اتضح من العرض السابق أن الوقوع في اللحن يعد من الدوافع الرئيسة في نشأة الدراسات اللغوية عند العرب على وجه العموم، وعلم النحو على وجه

(١) الدكنة: لون يضرب إلى السواد، ويقال: خلق الثوب خلوقة، إذا بلي. وثوب أخلاق، إذا كانت الخلوقة فيه كله.

(٢) الخصائص: ٢/ ٢٩.

الخصوص. ومع ذلك فإن النحو وما يندرج تحته من القواعد والقوانين لم يعد قادرًا على حماية الألسنة من تسرب الفساد اللغوي إليها، وأصبح النحو من العلوم التي يتلقاها أبناء الخلفاء والقواد والحكام على أيدي كبار علماء العربية؛ حتى يعتادوا الفصاحة والبيان حين الأداء اللغوي، ومن أمثلة ذلك: أن الخليفة المأمون وكَّل الفراء ليلقن ابنيه النحو، وقد سبقه إلى هذا أستاذه الكسائي الذي أدب ولد الرشيد[1].

وإذا كان القدماء يربطون نشأة النحو بحفظ القرآن الكريم من اللحن فإن الدرس اللغوي عند العرب قد نشأ في رحاب الكتاب العزيز؛ لأن العلماء المسلمين توقفوا أمام النص المقدس محاولين فهمه والتوصل إلى معانيه الشريفة، وهذا لا يتأتى لهم إلا بدراسة اللغة الشريفة التي بها نزل؛ لذلك وجدنا علومًا لغوية كثيرة نشأت في رحابه، متخذة من آياته الكريمة نقطة الانطلاق، ومن بينها معرفة معاني ألفاظه وإعرابه وقراءاته وسواها من العلوم اللغوية، ولذلك أشار القدماء إلى أن أفضل علم صرفت إليه الهمم، وتعبت فيه الخواطر، وسارع إليه ذوو العقول علم كتاب الله تعالى ذكره؛ إذ هو الصراط المستقيم، والدين المبين، والحبل المتين، والحق المنير. ومن أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن الكريم، الراغب في تجويد ألفاظه، وفهم معانيه معرفةُ إعرابه، والوقوف على تصرف حركاته وسواكنه؛ ليكون بذلك سالمًا من اللحن فيه، مستعينًا على إحكام اللفظ به، مطلعًا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهمًا لما أراد الله به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصح معرفة الحقيقة[2].

وقد حثَّ الرسول ﷺ على فهم القرآن الكريم وتدبر معانيه الشريفة، ومن ذلك قوله: «**من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات**»، وقد أشار العلماء إلى أن المراد بالإعراب في الحديث

---

(١) نزهة الألباء: (١٠٠) وما بعدها.

(٢) انظر مقدمة كتاب (مشكل إعراب القرآن) لمكي بن أبي طالب القيسي.

الشريف: معرفة معاني ألفاظه وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النحاة؛ لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها. وقال ﷺ: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه». ولم تزل الأئمة من الصحابة الراشدين ومن تلاهم من التابعين يحضون على تعلم العربية وحفظها، والرعاية لمعانيها؛ إذ هي من الدين بالمكان المعلوم، فيها أنزل الله كتابه المهيمن على سائر كتبه، وبها بلغ رسوله ﷺ وظائف طاعته، وشرائع أمره ونهيه؛ لذلك ورد عن عمر رضي الله عنه: «تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه»، وورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أعربوا القرآن؛ فإنه عربي، والله يحب أن يعرب»[1].

وقد نال إعراب القرآن الكريم اهتمام الكثيرين من العلماء؛ لأن الإعراب من الأدوات التي يجب توافرها فيمن يتناول الكتاب العزيز بالتفسير، حتى إن بعض العلماء كان يجعل من إعراب القرآن علمًا، ويعده من فروع علم التفسير لا النحو.

ومن هنا فإن من عوامل نشأة الدرس اللغوي الاهتمام بآي الذكر الحكيم، وتدبر معانيها الشريفة؛ بالإضافة إلى الدور الذي يؤديه الإعراب في التفسير والتوصل إلى المعنى.

ولقد كانت طبيعة الحياة اللغوية في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين تبشر بالتفكير في وضع قواعد تحمي الألسنة من الوقوع في اللحن والخطإ، ويمكن تلخيص طبيعة تلك الحياة في النقاط الآتية:

١- بدأ الاهتمام بالنظر اللغوي في آي الذكر الحكيم منذ عهد الرسول ﷺ، وانصرف هذا الاهتمام - في الأغلب - إلى محاولة معرفة دلالة الألفاظ، وتدبر معانيها، وكان الرسول ﷺ هو المفسر الأول للقرآن الكريم؛ لذلك حين تحدث ابن خلدون في مقدمته عن نشأة علم التفسير قال: «وأما التفسير فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أسلوب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه، وكان ينزل جملًا جملًا، وآيات آيات، لبيان التوحيد والفروق الدينية بحسب

---

(١) أبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء (١/ ١٩) وما بعدها.

الوقائع، ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم، ومنها ما يتأخر، ويكون ناسخًا له، وكان النبي ﷺ يبيِّن المجمل، ويميِّز الناسخ من المنسوخ، ويعرِّفه أصحابه، فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات، ومقتضى الحال منقولًا عنه»[1].

ويشير نص ابن خلدون إلى أن العرب الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم، كانت لديهم المقدرة على فهمه ومعرفة معانيه من حيث الألفاظ المفردة، والتراكيب النحوية، وكانوا يعرفون ما فيه من البلاغة والإعجاز الذي لا يقدر على مثله إنس ولا جان. ولكن ليس معنى ذلك أن جميع العرب كانوا يفهمون الكتاب العزيز عند نزول آياته الكريمة، ولذلك كان الرسول ﷺ يبيِّن ما ورد مجملًا، ويعرفهم بالناسخ والمنسوخ، ويوضح لهم ما يلتبس بأسباب النزول؛ بالإضافة إلى بيان معاني مفرداته التي لم يستطيعوا التوصل إليها، فقد سأل أعرابي الرسول ﷺ عن معنى بعض الألفاظ في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، قائلًا: وأيُّنا لم يظلم نفسه، وقد فسره ﷺ بالشرك، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣].

٢- اشتهر عشرة من الصحابة الكرام بتفسير آي الذكر الحكيم، وبيان معاني المفردات، وهم الخلفاء الراشدون الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، رضي الله تعالى عنهم أجمعين. وقد ظهر «التفسير بالمأثور»؛ لأنهم اهتدوا بهدي الرسول ﷺ، وما أُثر عنه، وكانوا أكثر فهمًا للقرآن الكريم، وأعمق نفوذًا في الإحاطة بدقائقه، والإلمام بإشاراته من غيرهم. ويُعدُّ الإمام علي - كرم الله وجهه - من أكثر الصحابة معرفة بمعاني ألفاظ القرآن الكريم، وتفسير آياته، يدلنا على ذلك قوله: «لو أردت أن

---

(١) المقدمة: ٢١٤.

أملي وِقر بعير على الفاتحة لفعلت»[١]، وقوله: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيمَ أُنزلت، وأين أنزلت، إن ربي وهب لي قلبًا عقولًا، ولسانًا سئولًا»، وقال في إحدى خُطبه: «سلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا أنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل نزلت أم في جبل»[٢].

٣- يعد الصحابي الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم الرسول ﷺ، والمتوفى بمدينة الطائف سنة ثمان وستين من الهجرة، أول من اتجه إلى «التفسير اللغوي» للقرآن الكريم، يساعده في ذلك إحاطته بالآثار الأدبية التي يمثلها الشعر وروايته، وكان له منهج واضح المعالم في هذا التفسير، يأتي على رأسه بيان معنى اللفظة القرآنية في ضوء أحد أبيات الشعر، على نحو ما نجده في المحاورة المشهورة التي جرت بينه وبين نافع بن الأزرق، وفسَّر خلالها ابن عباس رضي الله عنهما بعض الألفاظ القرآنية بما ورد في كلام العرب؛ أي: الشعر. وقد أثر عنه قوله: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه»، وقوله: «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر؛ فإن الشعر ديوان العرب»[٣]، واعتمد ابن عباس في تفسيره اللغوي أيضًا على ما سمعه من الأعراب، يدلنا على ذلك قوله: «كنت لا أدرى ما ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١]، حتى أتى أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها»[٤]، أي: بدأت حفرها. ويدخل في ذلك اعتماده على اللهجات، واختلاف دلالة الألفاظ بين القبائل، ومن ذلك كلمة «التخوف» التي تستعملها قبيلة هذيل بمعنى «التنقص»، وقد وردت في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]. وقد توصل ابن عباس إلى معناها حين جاءه رجل من هذيل يشكو إليه أخاه قائلًا:

---

(١) الوقر: الحمل الثقيل، والجمع: أوقار.

(٢) تفسير القرطبي: (١/ ٣٥) وما بعدها.

(٣) الإتقان في علوم القرآن (١/ ١١٩).

(٤) الإتقان (١/ ١٤٩).

تَخَــوَّفَني مــالِي أخٌ لِــيَ ظــالِمٌ فلا تَخْذِلَـنِّي اليـومَ يـا خَيـرَ مَـنْ بَقِـي

فقال ابن عباس: تخوفك، تنقصك؟ قال الهذلي: نعم، قال: الله أكبر ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾؟ أي: تنقص من خيارهم»[1].

وقد عرف الصحابة الكرام مكانة ابن عباس في علم كتاب الله تعالى، فقال ابن مسعود: «نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس»، وقال الإمام علي كرم الله وجهه: «كأنما ينظر إلى الغيب من سِتْرٍ رقيق»؛ لذلك كان ابن عباس بحرًا في العلم؛ لاختصاصه بالتفسير والتأويل، وهو حَبر الأمة.

٤- وردت الكثير من الأحاديث الشريفة التي تحض على فهم القرآن وتدبر معانيه، ومن ذلك قوله ﷺ: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»، وورد عن الخلفاء الراشدين ما يحض على تعلم العربية والاهتمام بفهم آي الذكر الحكيم، فقد قال أبو بكر رضي الله عنه: «لأن أعرب آية من القرآن أحب إليَّ من أن أحفظ آية»، وقال عمر رضي الله عنه: «تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه»، وقال: «تعلموا العربية، فإنها تشبب العقل، وتزيد في المروءة».

ولقد كانت طبيعة الحياة اللغوية التي أشرنا إلى بعض ما يتصل بها في النقاط الأربع السابقة تبشر بالتفكير في وضع النحو الذي كان عبارة عن بعض القواعد والتعريفات البسيطة التي يمكنها حماية الألسنة من الوقوع في اللحن، وارتكاب الأخطاء حين الإعراب، أو حين الأداء اللغوي.

* * *

(١) أبو علي القالي: الأمالي (٢/ ١١٢).

## التفكير اللغوي عند أبي الأسود

تكاد الروايات والأخبار الموجودة في كتب الطبقات والتراجم تتفق على أن الاسم الأول لأبي الأسود هو ظالم، ولكنها تختلف حين ترتيب أجداده؛ فهو ظالم ابن عمرو بن جندل بن سفيان، أو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل. وقد تعددت الأقوال في نسبه، ولكن الأكثرين على أنه الدؤلي، ويرى آخرون أنه الدِّيلي، أو الدُّئلي.

ولم تذكر المصادر سنة ولادة أبي الأسود، ولكنها تذكر أنه توفي سنة ٦٩ للهجرة عن عمر بلغ الخامسة والثمانين.

وإذا كان القدماء قد اختلفوا في تحديد دور أبي الأسود في مجال وضع النحو فإن الشيء الثابت الوحيد الذي اتفقوا عليه هو أن أبا الأسود وضع أول نَقْط يحرر أواخر الكلمات في القرآن الكريم؛ فقد قال لزياد بن أبيه: «قد أجبتك إلى ما سألت، ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن، فابعث إليَّ بثلاثين رجلًا، فأحضرهم زياد، فاختار منهم أبو الأسود عشرة، ثم لم يزل يختارهم حتى اختار منهم رجلًا من عبد القيس فقال: «خذ المصحف وصبغًا يخالف لون المداد؛ فإذا فتحت شفتيَّ فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله؛ فإن اتبعت شيئًا من هذه الحركات غنة (=تنوينًا) فانقط نقطتين»[1].

وابتدأ أبو الأسود المصحف حتى أتى على آخره، بينما كان الكاتب يضع النقط بصبغ يخالف لونه لونَ المدادِ الذي كتبت به الآيات الكريمة. وقد عُرف هذا الصنيع الخطير في تاريخ الفكر الإسلامي باسم «رَسْم العربية»؛ أي: إن أبا الأسود رسم إعراب القرآن الكريم عن طريق نقط أواخر الكلمات فيه.

**ونتج عن قول أبي الأسود لكاتبه**: فتحت، وضممت، وكسرت، مصطلحات: الفتحة، والضمة، والكسرة فيما بعد. وقد اختار أبو الأسود أن تكون الفتحة من فوق

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء: (ص ٤٠) وما بعدها. وعبد القيس: قبيلة من أسد، وكانت ديارهم في تهامة، ثم خرجوا منها إلى البحرين وقد سأله زياد وضع قواعد تحمي الألسنة من الخطأ.

الحرف لأن فيها استعلاء، وأن تكون الكسرة من تحته لأن فيها تسفُّلًا، ولم يبقَ للضمة إلا موضع واحد وهو أن تكون بين يدي الحرف أو في وسطه أو أمامه. وقد سمي التنوين غنة؛ لأن التنوين - كما نعلم - نون ساكنة تلحق آخر الاسم نطقًا لا كتابة، وهناك جزء من نطق النون الساكنة يخرج من الأنف.

وقد اهتم أبو الأسود بقراءة القرآن الكريم، ورواية الحديث النبوي، وكان على علم واسع بلغات العرب، وهناك بعض الروايات التي تدل على خوضه في الغريب اللفظي، واستعماله في كلامه، وكان يحيط بأشعار العرب، ويكثر من حفظه، ويُذكر أن الناس اختصموا ليلة حتى ارتفعت أصواتهم فيمن يستحق أن يكون أشعر الناس، فقال علي - كرم الله وجهه - لأبي الأسود: قل يا أبا الأسود، فقال أبو الأسود، وكان يتعصب لأبي دؤاد الإيادي، أشعرهم الذي يقول:

وَلَقَدْ أغْتَدِي يُدَافِعُ رُكْنِي أَحْوَذِيٌّ ذُو مَيْعَةٍ إِضْرِيحُ[1]

وهناك رواية أخرى تقول: إن رجلًا قام لابن عباس فسأله عن أشعر الشعراء، فقال ابن عباس: أخبره يا أبا الأسود، فقال: الذي يقول:

فَإِنَّكَ كَاللَّيلِ الَّذي هو مُدْرِكِي وإِنْ خِلْتُ أن المُنْتأى عنكَ واسِعُ

وحين تحدث القدماء عن جهد أبي الأسود في مجال النحو قالوا عنه: هو أول من أسس العربية، ونهج سبيلها، ووضع قياسها، وذلك حين اضطرب كلام العرب، وصار سراة الناس ووجوههم يلحنون، فوضع باب الفاعل، والمفعول به، والمضاف، وحروف النصب والرفع والجر والجزم.

ولكن ما المقصود بالقياس الذي وضعه أبو الأسود للعربية؟

إنه يشبه ذلك الذي ورد في رسالة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: «اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور عند ذلك، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق فيما ترى»، والقياس في تلك الرسالة يستعمل فيما لم يرد في شأنه

(١) الأغاني (١١/ ٥).

نصٌّ صريح من الكتاب والسنة، والقياس الذي استعمله أبو الأسود، يجمع فيه الأشباه والنظائر؛ لذلك إذا كانت من، إلى ، عن، على، حروف جر؛ فإنه يجمع إليها ما يشبهها مثل: في، واللام، والباء، وإذا كانت إن، أن، ليت، لعل تنصب المبتدأ وترفع الخبر؛ فإنه يضم إليها «لكن» التي تعمل عملها.. وهكذا. والقياس الذي استعمله أيضًا قياس يستنبط القواعد والقوانين التي يجب على المتكلم اتباعها حتى يبتعد عن اللحن والخطإ حين الأداء اللغوى.

وقد لزم الناس أبا الأسود؛ لأنه «شيخ العلم، وفقيه الناس، وصاحب علىّ – صلوات الله عليه – وخليفة عبد الله بن العباس على البصرة»[1].

* * *

(١) السابق: ٢٠/ ٣٧٠ .

## تلاميذ أبي الأسود

هناك مجموعة من النحاة الأوائل الذين أخذوا عن أبي الأسود، ونحاول التعريف ببعضهم.

**١- نصر بن عاصم الليثي:**

وكان فقيهًا عالمًا بالعربية فصيحًا، وقال عنه محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ): «إنه ليفلق في العربية تفليقًا»؛ أي: يأتي بالعجب. ويعود الفضل إلى نصر بن عاصم في تغيير ترتيب الأبجدية إلى الترتيب المعروف الآن.

إن «أبجد» هي أولى الكلمات الست التي جمعت فيها حروف الهجاء عند الساميين، وتلك الكلمات الست هي: أَبْجَد هَوَّز حُطِّي كَلَمُن سَعَفَصْ قَرَشَتْ. وعندما استخدم العرب هذا الترتيب الأبجدي وضعوا الحروف العربية التي لم ترد في آخر الترتيب، وتجمع تلك الحروف في كلمتين هما: ثَخَذ، ضَظَغ، وتسمى «الحروف الروادف».

ونشير إلى أن نصر بن عاصم أعاد ترتيب الحروف على أساس شكلي؛ فوضع التاء والثاء إلى جانب الباء، ووضع الحاء والخاء إلى جانب الجيم... وهكذا.

وأخبار نصر بن عاصم قليلة، وقد أشارت إلى أنه أقام بالبصرة، وفيها لقي حتفه سنة ٩٠ للهجرة.

**٢- يحيى بن يعمر:**

أخذ يحيى النحو عن أبي الأسود، وهو عند بعض العلماء أول من وضع النحو بعد أبي الأسود؛ بل قيل: إن أبا الأسود لما وضع باب الفاعل والمفعول زاد في ذلك الكتاب رجل من بني ليث أبوابًا، ثم نظر فإذا في كلام العرب مما لا يدخل فيه، فأقصر عنه. فيمكن أن يكون الرجل الذي من بني ليث يحيى بن يعمر؛ إذ كان عداده في بني ليث.

ويحيى مأمون عالم، وهو تابعي لقي عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، وروى عنهما الحديث النبوي، وروى عنه قتادة بن دعامة السدوسي التابعي وغيره.

وذكر يونس بن حبيب أن الحجاج قال ليحيى بن يعمر: أتسمعني ألحن على

المنبر؟ قال: الأمير أفصح من ذلك. فألح عليه فقال: حرفًا، قال: أي؟ قال: في القرآن. قال الحجاج: ذلك أشنع له، فما هو؟ قال: تقول ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ ﴾ إلى قوله ﷻ: ﴿أَحَبَّ﴾ [التوبة:٢٤] فتقرؤها (أحب) بالرفع، والوجه أن تقرأ بالنصب على خبر (كان)، قال الحجاج: لا جرم! لا تسمع لنا لحنًا أبدًا، فألحقه بخراسان.

وقد كتب يزيد بن المهلب الذي ولي خراسان إلى الحجاج: «إنا لقينا العدو، فمنحنا الله أكتافهم، فأسرنا طائفة وقتلنا طائفة، واضطررناهم إلى عُرْعُرة الجبل[1]، ونحن بحضيضه، وأثناء الأنهار». فلما قرأ الحجاج قال: ما لابن المهلب ولهذا الكلام! حسدًا له، قيل له: إن ابن يعمر هناك، قال: فذاك إذًا[2].

ويحيى بن يعمر فصيح عالم بالغريب، وكان يلجأ إلى استعمال الغريب اللفظي في حديثه. وتوفي يحيى سنة ١٢٩ للهجرة بخراسان.

**٢- عبد الرحمن بن هرمز:**

كان يكنى أبا داود، ويلقب بالأعرج، وقد تردد هذا اللقب كثيرًا في كتب الطبقات والتراجم دون أن يذكر اسمه؛ لأنه اشتهر به.

وابن هرمز من أعلم الناس بالنحو وأنساب قريش، وأخذ النحو عن أبي الأسود في البصرة، ولكنه عاش في المدينة، واتصل بالصحابة الكرام لتلقي القرآن الكريم، والحديث الشريف؛ فأخذ القراءة عن أبي هريرة، وعبد الله بن عباس، وأصبح هو نفسه مقرئًا، وقرأ عليه الناس، وتلمذ له نافع بن أبي نعيم، أشهر مقرئي المدينة، وأحد القراء السبعة.

ويروى أن مالك بن أنس اختلف إلى ابن هرمز عدةَ سنين في علم لم يبثَّه في الناس؟ فمنهم من قال: تردد إليه لطلب النحو واللغة قبل إظهارهما، وقيل: كان ذلك من علم أصول الدين، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال.

وقال: أهل العلم عن ابن هرمز: إنه أول من وضع علم العربية، والسبب في هذا

---

(١) عرعرة الجبل: أعلاه.

(٢) طبقات النحويين واللغويين: ٢٨ .

القول أنه أخذ عن أبي الأسود الدؤلي، وأظهر هذا العلم بالمدينة، وهو أول من أظهره وتكلم فيه في المدينة، وكان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قريش، وما أخذ أهل المدينة النحوّ إلا منه، ولا نقلوه إلا عنه.

وقد ذكر الرواة أن ابن هرمز مات في الإسكندرية سنة ١١٧ للهجرة، على الرغم من أنه عاش في المدينة.

**٤- عنبسة الفيل:**

هو عنبسة بن معدان، وكان معدان رجلاً من أهل مَيْسَان ( إقليم واسع بين البصرة والكوفة ) قدم البصرة وأقام بها، وكان يقال له: معدان الفيل. وقد روى ياقوت في (معجم الأدباء ) سبب تسميته بمعدان الفيل فقال: « كانت لزياد بن أبيه فيلة ينفق عليها في كل يوم عشرة دراهم، فأقبل رجل من أهل ميسان يقال له معدان، فقال: ادفعوها إليَّ، وأكفيكم المؤونة، فأعطيكم عشرة دراهم كل يوم فدفعوها إليه فأثرى وابتنى قصرًا، ونشأ ابن يقال له عنبسة، فروى الأشعار وظرف وفصح، وروى شعر جرير والفرزدق، وانتمى إلى بني أبي بكر بن كلاب، فقيل للفرزدق: ها هنا رجل من بني أبي بكر بن كلاب يروي شعر جرير ويفضله عليك، ووصفوه له، فقال: رجل من بني أبي بكر بن كلاب على هذه الصفة لا أعرفه، فأروني داره، فأروه فقال: هذا ابن معدان الميساني، ثم قص قصته وقال:

**لقد كان في مَعْدَانَ والفيل زاجِرٌ لِعَنْبَسَةَ الراوي عليَّ القصائدا**

فروى البيت في البصرة، ولقى عنبسة أبا عيينة بن المهلب، فقال له أبو عيينة: ما أراد الفرزدق بقوله:

**لقد كان في معدان والفيل زاجر**

فقال: إنما قال:

لقد كان في معدان واللؤم زاجر.

فقال أبو عيينة: وأبيك، إن شيئًا فررت منه إلى اللؤم لعظيم ».

ويعد عنبسة الفيل واحدًا من أبرع تلاميذ أبي الأسود على حد تعبير أبي عبيدة

الذي قال: « اختلف الناس إلى أبي الأسود يتعلمون منه العربية، فكان أبرع أصحابه عنبسة».

**٥- ميمون الأقرن:**

وتشير كتب الطبقات والتراجم إلى أنه رأس الناس بعد عنبسة، وكانت له حلقة نحوية، وقد تخرج فيها ابن أبي إسحاق الحضرمي. وأخبار ميمون قليلة، لا نستطيع التوصل منها إلى شيء له قيمته في مجال اللغة والنحو.

وهؤلاء النحاة الخمسة الذين ذكرناهم يعدون أشهر تلاميذ أبي الأسود، وهناك مجموعة أخرى من الذين أخذوا عن أبي الأسود، ولكن كتب الطبقات والتراجم لم تهتم بهم، ومن أولئك:

**ابن أبي عقرب:**

واسمه معاوية بن عمرو الديلي، ومن أخباره التي وصلت إلينا ما حدث به الأصمعي عن شعبة بن الحجاج قال: «كنت أختلف إلى ابن أبي عقرب، فأسأله عن الفقه، ويسأله أبو عمرو بن العلاء عن العربية، فنقوم وأنا لا أحفظ حرفًا مما سأله، ولا يحفظ حرفًا مما سألته»[١].

**الحر النحوي:**

هو حر بن عبد الرحمن النحوي القارئ، سمع أبا الأسود الدؤلي، وعنه طلب إعراب القرآن أربعين سنة[٢]، وقد نقل ابن جني عنه قراءتين شاذتين[٣].

**ابن أبي الأسود:**

وقد أخذ عن أبي الأسود ابنهُ عطاء، وقالوا عنه: «إنه بَعَجَ العربية هو ويحيى بن يعمر العدواني بعد أبي الأسود»[٤].

---

(١) إنباه الرواة: ٢/ ٣٨٢ ، وطبقات النحويين واللغويين: ٣١ .

(٢) السيوطي: بغية الوعاة ١/ ٤٩٣ .

(٣) المحتسب : ١/ ١٧٧ ، و٢/ ٩٤ .

(٤) إنباه الرواة : ١/ ٢١ .

## القسم الأول

## في أصول الفقه وأصول النحو

١- نشأة علم أصول الفقه.

٢- علم أصول النحو: مفهومه ومصادره.

٣- التأثر والتأثير بين أصول الفقه والنحو.

٤- التأثر والتأثير بين علم الكلام والنحو.

٥- علم أصول النحو قبل سيبويه.

## نشأة علم أصول الفقه

اعتمد المسلمون في معرفة أمور دينهم على القرآن الكريم، وهو مصدر التشريع الإسلامي، والأساس الذي تستخرج منه الأحكام الشرعية. وقد أخبر الله تعالى أنه أنزل الكتاب تبيانًا لكل شيء في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل:٨٩] ؛ لذلك قرر العلماء في ضوء هذه الآية الكريمة وغيرها أن القرآن الكريم الأصل الأول للشريعة الإسلامية، وإليه ترجع دلالة الأدلة الأخرى؛ فهو الذي دل على حجيتها واعتبارها.

وإذا استعرضنا آيات الأحكام وجدنا أن أكثر بيان القرآن الكريم للقواعد والأحكام يأتي مجملاً، على أن يتولى الرسول ﷺ بعد ذلك شأن التفصيل والتبيين لما يحتاج إلى ذلك. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] .

وقد أجمع المسلمون على أن سنة رسول الله ﷺ حجة في الدين، ودليل من أدلة الأحكام، ودل على ذلك كتاب الله تعالى الذي هو أصل التشريع. قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧] وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩] والرد إلى الله تعالى هو الرجوع إلى كتابه العزيز للتعرف على الأحكام، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرجوع إلى سُنته المطهرة؛ لذلك حرص الرسول الكريم ﷺ على أن يبين للمسلمين أمور دينهم، ويوضح بسنته الشريفة ما في آي الذكر الحكيم، ويفصل ما فيها من إجمال، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤]. وكان ﷺ بين الصحابة – رضوان الله تعالى عليهم أجمعين – يستفتونه فيفتيهم بما يوحى إليه، يدلنا على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤]. واعتمد الرسول ﷺ في ذلك على ما يلهمه به العلي القدير، وقد تحدث أحد علماء الأصول عن طريقة رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع، موضحًا أنه كان يعتمد على الوحي في بيانه أحكام الشرع.

والوحي نوعان: ظاهر وباطن، فالظاهر منه قسمان، أحدهما: ما يكون على لسان الملك بما يقع في سمعه بعد علمه يقينًا بالمبلغ، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [النحل:١٠٢]. وبقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [التكوير:٤٠] .

والآخر: ما يتضح له بإشارة الملك من غير بيان بكلام، وإليه إشارة رسول الله ﷺ في قوله: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفسًا لن تموت حتى تستوفي أجلها ورزقها، ألا فاتقوا الله، وأجملوا في الطلب».

والوحي الباطن: هو تأييد القلب على وجه لا يبقى فيه شبهة ولا معارض ولا مزاحم؛ وذلك بأن يظهر له الحق بنور في قلبه من ربه، يتضح له حكم الحادثة، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء:١٠٥] وكل ذلك خاصٌّ برسول الله ﷺ، تثبت به الحجة القاطعة، ولا شركة للأمة في ذلك، إلا ما يكون من الإلهام لمن يشاء من أوليائه»[1].

والسنة النبوية المطهرة في اصطلاح علماء الأصول: ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير؛ فالسنة على ذلك تنقسم بحسب ماهيتها وحقيقتها إلى ثلاثة أقسام:

١- السنة القولية: وهي أكثر السنة، كالأحاديث التي رويت عنه ﷺ، نحو: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، و«من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»، و«لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها، ولا المرأة على ابنة أخيها أو ابنة أختها، إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم». و«إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير» و«لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

٢- السنة الفعلية: وهي أفعاله ﷺ التي بين بها بعض المأمورات، ومثال ذلك بيانه ﷺ للصلاة وكيفيتها بعد ورود الأمر بها مجملاً في القرآن الكريم، ثم قال: «صلوا كما

---

(١) شمس الأئمة السرخسي: تمهيد الفصول في الأصول ٢/ ٦٠ .

رأيتموني أصلي»؛ فإنه إحالة إلى أفعاله التي بينت كيفية الصلاة، وبين ﷺ مناسك الحج عام حجة الوداع، ثم قال: «خذوا عني مناسككم» ومن السنة الفعلية ما كان يفعله ﷺ في الحروب؛ فإنها تعدُّ مشروعة بسبب فعله لها.

٣- السنة التقريرية: وهي أن يرى النبي ﷺ فعلاً، أو يسمع قولاً فيقره؛ فقد يقع من أصحابه الكرام في حضرته الشريفة أقوال وأفعال فلا ينكرها، فيعد ذلك إقرارًا لها، أو يسكت ﷺ عن فِعْلٍ فُعِلَ بعدَ عِلمِهِ به؛ فإن ذلك يدل على الجواز، سواء أكان سكوتًا مجردًا، أم مع ما يدل على الاستحسان كإظهار السرور[1].

من ذلك أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه -وهم خارجون إلى غزوة بني قريظة-: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، ففهم بعضهم أن الغرض من النهي هو الإسراع وعدم التواني في الطريق، فصلوها في وقتها بحيث لم تفوت الغرض المقصود عن النهي، وفهم آخرون أن النهي مقصود لذاته، فلم يصلوا العصر إلا بعد وصولهم، ولما علم ﷺ ذلك لم ينكر على من لم يفعل بمقتضى نهيه.

ومنه ما رواه أحمد وأبو داود عن عمرو بن العاص أنه لما بُعِث في غزوة ذات السلاسل قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أُهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فقال: ذكرت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء:٢٩] فتيممت، ثم صليت، فضحك رسول الله ﷺ، ولم يقل شيئًا[2].

فضحك رسول الله ﷺ، وعدم إنكاره عليه بعدما بين له أساس اجتهاده من كتاب الله العزيز دليل على جواز التيمم للجنابة مع وجود الماء؛ بل إن ذلك أقوى في الدلالة على الجواز من مجرد السكوت، والرسول ﷺ لا يقر على باطل، فصلاته صحيحة ولا

(١) الشيخ محمد أبو زهرة: أصول الفقه ص٩٧، والدكتور محمد مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي ص١٢١.

(٢) الشوكاني: نيل الأوطار ١/ ٢٢٥.

إعادة عليه؛ لأنه لم يأمره بالإعادة.

ومنه إقراره ﷺ لمعاذ بن جبل على الاجتهاد بالرأي إذا لم يجد قرآنًا ولا سنة، وقوله: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله إلى ما يرضى الله ورسوله»[1].

والسنة الشريفة مكملة للكتاب في بيان الأحكام الشرعية ومعاونة له؛ ولذلك لم يفصلها الإمام الشافعي عنه في البيان، واعتبرها هي والكتاب نوعًا من الاستدلال، يعد أصلاً واحدًا، وهو النص، وهما متعاونان في بيان الشريعة تعاونًا كاملاً.

ولذلك قال الشاطبي في هذا المقام: « ولا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه، دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كليًّا، وفيه أمور كلية، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه ﷺ».

والسنة، مع ذلك، أصل في الاستنباط قائم بذاته، وقامت الأدلة على إثبات حجيتها.

**ويقول ابن القيم: والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:**

**أحدها:** أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على حكم واحد من باب توارد الأدلة.

**ثانيها:** أن تكون بيانًا لما أريد بالقرآن وتفسيرًا له، وهو يشمل تفصيل المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام.

**ثالثها:** أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محركة لما سكت عن تحريمه.

لذلك تعد السنة -وإن كانت تابعة للقرآن، فيما أكدته أو بينته- أصلاً في الاستنباط قائمًا بذاته؛ لأنها انفردت عنه ببعض الأحكام.

**اجتهاد الرسول ﷺ:**

اجتمعت في سيدنا رسول الله ﷺ أكمل معاني الصفات الإنسانية، قال تعالى:

(١) أصول الفقه الإسلامي: ص١٢٣ .

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾[القلم:٤] ، وقال ﷺ: « أدبني ربي فأحسن تأديبي ». وقد حرص الرسول الكريم على أن ينبه الناس إلى أن اختيار العلي القدير له لأداء رسالته لا يسمو به إلى أن تصير له قدسية تخرجه عن بشريته. ويروى أن رجلاً دخل عليه يومًا، يزحف خوفًا، وهمَّ بالوقوع على قدميه؛ فقال له الرسول ﷺ: « رويدك يا هذا إنما أنا بشر، أنا ابن امرأة أعرابية تأكل القديد ». وروى البخاري أن عمر بن الخطاب سمع النبي ﷺ يقول: « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده فقولوا: عبد الله ورسوله». وورد عن أم سلمة قالت: جاء رجلان من الأنصار إلى النبي ﷺ في مواريث بينهما قد درست، فقال النبي ﷺ: « إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، وإنما أقضي برأيي فيما لم ينزل عليَّ فيه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار، يأتي بها يوم القيامة على عنقه ».

والاجتهاد مظهر من مظاهر الإنسانية في الرسول ﷺ، ولم يشأ العلي القدير أن يخرجه عن طبيعة الإنسان وخصائصه، والله تعالى قادر على ذلك، لكنه – جلت قدرته– أراد للناس رسولاً من أنفسهم، فلا يتحول بالرسالة من إنسان إلى ملك، أو إلى ما فوق مرتبة الرسول والملك، يقول الله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [آل عمران: ١٤٤] .

وما دام الرسول بشرًا، وله عقل ناضج وفكر سليم؛ فإنه قادر على الاجتهاد، ومن شأن المجتهد أن يصيب ويخطئ، وفي الصحيحين: البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري أنه ﷺ كان يقول: « اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي خطئي وعمدي، وهزلي وجدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم، وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير »[1].

**ولكن ما المقصود بـ « الاجتهاد »؟**

الاجتهاد في اللغة معناه: بذل غاية المجهود، واستفراغ الوسع في فعل من

---

(١) الدكتور محمد سلام مدكور: مناهج الاجتهاد في الإسلام ص٣٤٨ وما بعدها.

الأفعال، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرحا، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة.

والاجتهاد في اصطلاح علماء الأصول: استفراغ الجهد، وبذل غاية الوسع، إما في استنباط الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها أو بذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب؛ بحيث يحس من نفسه بالعجز عن طلب المزيد.

وقد حدث خلاف بين علماء المسلمين حول اجتهاد الرسول ﷺ في الأحكام لم يُوحَ بها، ولكن الراجح عند الفقهاء أنه يجوز للرسول ﷺ أن يجتهد فيما لم يرد فيه وَحْي في الحروب والأحكام الشرعية، ومع هذا فالرسول ﷺ معصوم من الإقرار على الخطإ؛ لأنه لو أخطأ ناقضه الوحي وبيَّن له وجه الصواب، وإن أصاب أقره[1].

لذلك ربما يؤدي الاجتهاد الفطري لسيدنا رسول الله ﷺ إلى حكم، ويرده القرآن الكريم إلى حكم آخر، يدلنا على ذلك ما يتصل بأسرى بدر. قال عبد الله بن مسعود: «لما كان يوم بدر جيء بالأسارى، فقال رسول الله ﷺ: **«ما ترون في هؤلاء الأسارى؟»** فقال أبو بكر: يا رسول الله! قومك وأهلك، فاستبقهم، لعل الله أن يتوب عليهم، وقال عمر: يا رسول الله! كذبوك وأخرجوك وقاتلوك، قدمهم فاضرب أعناقهم، وقال عبد الله بن رواحة: يا رسول الله! انظر واديًا كثير الحطب فأضرمه عليهم نارًا. فخرج رسول الله ﷺ فقال: **«إنكم عالة، فلا ينفلتن أحد منهم إلا بفداء، أو ضرب عنق»**. فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨] فعاتبه العلي القدير في ذلك، وأخبره أن قتل المشركين يوم بدر كان هو الواجب على المسلمين، لا أسرهم وأخذ الفداء منهم كما فعل المسلمون يومئذٍ.

وقد اجتهد الصحابة في عصر الرسول ﷺ، واختلف العلماء في جواز الاجتهاد

---

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول ص ٢٥٠، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٢٠٤.

لمن عاصره؛ فذهب الأكثرون إلى جوازه عقلًا، ومنع منه الأقلون، ومن أمثلة ذلك أن الرسول ﷺ حين بعث معاذ بن جبل إلى اليمن ليعلم أهله، ويقوم ببعض الأمر فيهم سأله: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: بكتاب الله قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟»، قال: فبسنة رسو الله ﷺ، قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي الله ورسوله»[1].

ومن اجتهادات الصحابة بإذن من الرسول ﷺ نفسه ما رُوِيَ أنه قال لعمرو بن العاص يومًا: «احكم في هذه القضية»، فقال عمرو: أجتهد وأنت حاضر! قال: «نعم، إن أصبتَ فلك أجران، وإن أخطأتَ فلك أجر».

ومن اجتهادات الصحابة ما يتصل بإعلان وقت الصلاة. قال ابن عمر رضي الله عنهما: «كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة، وليس ينادي بها أحد، فتكلموا يومًا في ذلك؛ فقال بعضهم: اتخذوا ناقوسًا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: اتخذوا قرنًا مثل قرن اليهود، فقال عمر: ألا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا بلال قم فَنَادِ بالصلاة».. وروى الإمام مالك في (الموطأ) عن يحيى بن سعيد أن رسول الله ﷺ أراد أن يتخذ خشبتين يضرب بهما ليجتمع الناس للصلاة، فلما قص عليه عبد الله بن زيد الأنصاري أنه رأى في منامه الإعلان عن وقت الصلاة بالأذان، أمر رسول الله ﷺ بالأذان. ولو كان اتخاذ الخشبتين وضربهما للإعلان عن وقت الصلاة طريقة للوحي، لما ساغ له ﷺ أن يعدل عنه لرؤيا رآها عبد الله بن زيد، ولقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وكان ﷺ يوضح لأصحابه الكرام طريقة تعرف بعض الأحكام عن طريق النظر في الاجتهاد لغيبته وبعده عن الرسول ﷺ، وذلك كما حدث مع الإمام علي -كرم الله وجهه- الذي بعثه إلى اليمن قاضيًا، وقال له فيما رواه الإمام علي: «إذا جلس إليك

---

(١) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٥٥ وما بعدها.

الخصمان، فلاَ تقْضِ بينهما حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول؛ فإنك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء».

وكان الصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– يرجعون إلى فعله الكريم اقتداء، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب:٢١] ، والتأسي هو أن نفعل مثل ما يفعل على الوجه الذي فعله لأجل الاقتداء به، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٣١] ، والاتباع مثل التأسي في المعنى، لذلك قبَّل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحجر الأسود وقال: «لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك».

وكان الخلفاء الراشدون الأربعة – رضي الله تعالى عنهم– لديهم المقدرة على فهم الآيات الكريمة، واستنباط الأحكام منها، يعينهم على ذلك طول صحبتهم للرسول ﷺ، ومعرفتهم بأسباب النزول، وما في السنة النبوية الشريفة؛ بالإضافة إلى تمام علمهم بلغة العرب، وإلمامهم بمعاني ألفاظها، وما تقضي به أساليبها. وقد رُوي عن ميمون بن مهران قال: «كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى؛ فإن وجد ما يقضي به قضى، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سُنة رسول الله ﷺ، فإن وجد ما يقضي به قضى، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنَّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به. وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به»[1].

ونحاول التعرف بإيجاز على فقه الخلفاء الراشدين الأربعة –رضوان الله تعالى عليهم– مفردين كل واحد منهم على حدة.

**أبو بكر الصديق:**

هو أول من أسلم من الرجال، روى عن الرسول ﷺ نحو مائة وخمسين حديثًا،

---

(١) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٦٢ .

ولم يَرْوِ عنه أكثر من ذلك؛ لأنه توفي قبل انتشار العناية بجمع الحديث الشريف. ولم يكن أبو بكر ﷺ من المكثرين في الفتوى، ومع هذا فقد عرف ما يسمى بـ «فقه النفس»، والدليل على ذلك أن قريشًا حين أرادت أن تؤلبه على الرسول ﷺ بمناسبة حديثه عن الإسراء قال: «لئن كان قاله لقد صدق، إنه ليخبرني أن الخبر يأتيه من السماء إلى الأرض في ساعة فأصدقه» لذلك سمي بالصديق.

وحين قبض رسول الله ﷺ لم تأخذه الدهشة التي أخذت عمر بن الخطاب ﷺ حين بلغه النبأ، وهدد من يقول بذلك. قال أبو بكر: «يا أيها الناس! من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت» ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] فهدأ عمر وعرف أن النبأ حق، وكأنه يسمع الآية الكريمة لأول مرة.

وحين اختلف المهاجرون والأنصار في أمر الخلافة، وقالت الأنصار: «منا أمير، ومنكم أمير» وقف أبو بكر ﷺ يمتدح الأنصار، ويذكر لهم بالخير استقبالهم للمهاجرين، ثم قال: «إني سمعت رسول الله يقول: **الأئمة من قريش، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء**». ولما أقنعهم بذلك رشح عمر وأبا عبيدة للخلافة، فقال عمر: «ما يكون لأحد منا أن يلي هذا الأمر وأنت بيننا» وقال الناس من حوله: إن رسول الله ﷺ ارتضاه عنه في أمر من أمور الدين، أفلا نرضاه في أمر من أمور الدنيا؟، ومدوا أيديهم لمبايعته. واقتنع أبو بكر ﷺ بهذا الحكم الفقهي المأخوذ من القياس[1].

وهناك الكثير من الأمور والمواقف التي تدل على فقه أبي بكر في الدين ودقة نظره، ومن أمثلة ذلك موقفه من الذين امتنعوا عن أداء الزكاة من المسلمين، وفرقوا بينها وبين الصلاة، وقد أمر أبو بكر بمقاتلتهم، في حين اعترض عمر وقال: «كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»**.

---

(١) مناهج الاجتهاد في الإسلام: ٥٢٦.

فقال أبو بكر: « ألم يقل: إلا بحقها؟ فمن حقها إيتاء الزكاة، كما أن من حقها إقامة الصلاة» فقال عمر: «إن ذلك -والله- هو الحق، وإنه لخير».

وقد أشكلت (الكلالة) على الصحابة الكرام في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء:١٧٢] حتى رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «قُبِض رسول الله ﷺ قبل أن يبين لنا ثلاثًا، ولو علمتها لكان أحب إليَّ من الدنيا وما فيها: الكلالة، والخلافة، والربا»، ولما سئل أبو بكر رضي الله عنه، عن (الكلالة) نظر في النصوص نظرة الفقيه الفاحص وقال: «إنها ماعدا الوالد والولد»، ويقول ابن القيم: «إن من ألطف فهم النصوص وأدقه ما قاله أبو بكر في الكلالة... وهو الموافق للغة»[1].

وكان يحتاط في الأخذ بالسنة التي لم يسمعها من الرسول ﷺ، وله منهجه الواضح في الأخذ بها، وهو أن يطلب من الراوي شهودًا يؤيدونه في ذلك، وقال في خطبة له: «إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشد اختلافًا، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئًا، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله، وحرموا حرامه» وكان ذلك قبل الاحتياط وقبل تدوين السنة وتمحيص روايتها والتدقيق فيها.

**عمر بن الخطاب:**

كان عمر رضي الله عنه أمهر الصحابة في استعمال الرأي، وأكثرهم توسعًا فيه، يساعده في ذلك ماله من نظرة سليمة في الحكم على الأشياء، وإصابة الحق؛ لذلك استطاع استنباط الكثير من الأحكام التي تتفق مع روح التشريع، وعين المصلحة التي جاءت الشريعة بحفظها؛ لذلك قال عنه سعيد بن المسيب: «ما أعلم أحدًا بعد رسول الله ﷺ أعلم من عمر».

يروى أن عمر رضي الله عنه مر بباب قوم، وعليه سائل يهودي من أهل الذمة، يسأل

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٢٥٢ وما بعدها.

ويقول: شيخ كبير ضرير، فقال له عمر: ما ألجأك إلى هذا؟ قال الرجل: أسأل الجزية، وأنا محتاج كبير السن. فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، وأعطاه شيئًا، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، وقال له: انظر هذا وأمثاله، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم. وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة:٦٠] وقال: الفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية. وقد أصبح هذا الحكم من المبادئ التي عمل بها الولاة والأمراء، فهذا عهد الصلح الذي عقده خالد بن الوليد مع أهل الحيرة، والذي ورد فيه: «وجعلت لهم (يقصد أهل الذمة) أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين، وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام»[1] وأصبح هذا الحكم ساريًا بعد عمر ﷺ فقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى ولاته ليجروا على أهل الذمة الفقراء العاجزين عن التكسب من بيت مال المسلمين ما يصلحهم[2].

وكان ﷺ يرى أن الرجوع إلى الحق منهج يجب أن يتحلى به الحكام والقضاة والمفتون، وقد كتب إلى أبي موسى الأشعري: «ولا يمنعنك فقه قضيت به اليوم، فراجعت رأيك، فهديت فيه لرشدك، أن تراجع فيه الحق؛ فإن الحق قديم، ولا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل».

ويروى أن أحد المسلمين قال له في إحدى المناسبات: «اتقِ الله يا عمر» فعاتبه آخر قائلاً: «أتقول ذلك لأمير المؤمنين؟» فقال عمر: «دعه فليقلها؟ فلا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نسمعها».

ومن النصوص المهمة في تاريخ التشريع الإسلامي رسالة أمير المؤمنين عمر إلى أبي موسى الأشعري حين ولي قضاء البصرة، وهي المعروفة برسالة عمر في القضاء، وقد ورد في أولها: «القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة» أي: إن القضاء له أصول

(١) أبو يوسف: كتاب الخراج ص ١٢٣ وما بعدها.

(٢) أبو عبيد: كتاب الأموال ص ٤٥ .

وقواعد، ليس للعبث مجال فيها. وقد ورد في تضاعيفها: «الفهمَ الفهمَ عندما يتلجلج في صدرك ما لم يبلغك في كتاب الله ولا في سنة النبي ﷺ اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور عند ذلك، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق فيما ترى».

وقد وافق الوحيُ عمرَ في عدة مواضع، وهذا يدل على سداد رأيه، ونفاذ بصيرته، ودقته، قال عمر رضي الله عنه: «وافقت ربي عز وجل في ثلاث: قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت الآية، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥].

وقلت: يا رسول الله! إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن، فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب:٥٣].

واجتمع على الرسول ﷺ نساؤه في الغيرة فقلت لهن: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن، فنزلت الآية، يقول الله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ۝٥﴾ [التحريم:٥].

وقال رضي الله عنه حين سئل عن من يستخلفه: «والله لا يصلح لهذا الأمر إلا القوى في غير عنف، اللين في غير ضعف، الممسك من غير بخل، الجواد من غير إسراف» وجعل الخلافة شورى في ستة: علي، والزبير، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، وسعد بن أبي وقاص.

وقال: «إن الناس لا يزالون مستقيمين ما استقامت لهم ولاتهم وحكامهم، فإذا رتع الحكام رتعوا»، وقال: «رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا».

**عثمان بن عفان:**

وهو ذو النورين؛ لأنه تزوج إحدى بنات الرسول ﷺ ولما ماتت تزوج الأخرى، وحين ماتت الثانية قال له الرسول الكريم: **«لو أن لي أربعين بنتًا لزوجتك واحدة واحدة، حتى لا يبقى منهن واحدة».**

وكان عثمان ﷺ من أندى الصحابة، وأكثرهم حياء، وقد كان يحب القرآن الكريم ويلزم تلاوته، وقد قتل سنة خمس وثلاثين للهجرة وكتاب الله العزيز بين يديه.

وقد هاجر إلى الحبشة مستصحبًا زوجه ابنة رسول الله ﷺ؛ فقال الرسول الكريم: «صحبهما الله، إن عثمان لأول من هاجر إلى الله بأهله». وقد هاجر إلى المدينة، بعد ذلك، فوصف بأنه «ذو الهجرتين».

وكان عثمان ﷺ يتحلى بالنظر الفقهي الرشيد والورع، وهو في أحرج المواقف؛ إذ دخل عليه المغيرة بن شعبة وهو محاصر، فعرض عليه ثلاثة أمور ليخرج من هذا الحصار؛ قال: إما أن تخرج لتقاتل هؤلاء المعتدين، فإن معك عددًا عديدًا ينتظرون إشارتك، وأنت على الحق، وهؤلاء الثائرون على الباطل. وإما أن تخرق لك بابًا من الخلف فتخرج منه فتلحق بمكة، وإنهم لم يستحلوا دمك وأنت بها وإما أن تلحق بالشام، فإن بها معاوية وجيشه العظيم، وهو خير نصير لك.

فقال عثمان: «أما الأولى فلن أكون أول من خلف رسول الله ﷺ في أمته يسفك الدماء، وأما الخروج إلى مكة فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يلحق رجل من قريش بمكة يكون عليه نصف عذاب العالم»، فلن أكون أنا، وأما أن ألحق بالشام فلن أفارق دار هجرتي ومجاورة رسول الله ﷺ».

ويعود الفضل إلى عثمان بن عفان ﷺ في جمع الناس على مصحف واحد، حين وقع الخلاف بين المسلمين في قراءاته، ونحاول التعريف بجمع القرآن الكريم الذي يعد ثمرة عصر الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم، على نحو ما أشار العلماء الذين كتبوا في «علوم القرآن».

روى البخاري في صحيحه في كتاب فضائل القرآن: عن زيد بن ثابت قال: أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستمر القتل بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف

نفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: والله إن هذا خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، وقد رأيت في ذلك الذي رأى عمر.

قال زيد: وقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا أتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن واجمعه. قال زيد: فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل عليَّ مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر التوبة ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ﴾ مع أبي خزيمة الأنصاري الذي جعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين، لم أجدها مع أحد غيره، فألحقتها في سورتها، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حتى قبض، ثم عند حفصة بنت عمر.

**وفي رواية قال ابن شهاب:** وأخبرني خارجة بن زيد، سمع زيد بن ثابت يقول: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، لم أجدها إلا مع خزيمة الأنصاري ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب:٢٣] فألحقتها في سورتها. وخزيمة الأنصاري شهادته بشهادتين.

والقرآن الكريم على هذا التأليف والجمع في زمن النبي ﷺ وإنما تُرِكَ جمعُه في مصحف واحد؛ لأن النسخ كان يرد على بعض، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى الاختلاف واختلاط الدين، فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمن النسخ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين.

ويرى بعض العلماء الذين كتبوا في علوم القرآن أن الذي استبد به عثمان جمع الناس على قراءة محصورة، والمنع من غير ذلك؛ لذلك يقال: إن عثمان لم يقصد قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ، وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا تأويل أثبت مع تنزيل، ومنسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض

قراءته وحفظه، خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد.

وقد روى البخاري في صحيحه عن أنس: أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازى أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، وقال حذيفة لعثمان: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها إليه، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف.

وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم. ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل في كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

ويقول الإمام على مدافعًا عن إحراق عثمان لما عدا المصحف الإمام: لا تقولوا فيه إلا خيرًا، فوالله ما فعل الذي فعله في المصاحف إلا على ملإ منا وموافقتنا، ولو لم يصنعه هو وكان لي الأمر لصنعته».

**علي بن أبي طالب:**

هو ابن عم رسول الله ﷺ، وزوج ابنته فاطمة، وأحد السابقين إلى الإسلام، ومن العشرة المبشرين بالجنة، ويقول أنس رضي الله عنه: «بُعث النبي يوم الاثنين، وكان علي في دينه يوم الثلاثاء، وعمره عشر سنوات، ولم يسجد لوثن قط، ولهذا خُصَّ بكلمة كرم الله وجهه».

واشتهر الإمام علي بالورع والزهد والتقشف، ويقول لولديه الحسن والحسين من وصية له: «أوصيكما بتقوى الله، وألا تبغيا الدنيا وإن أبغتكما، ولا تبكيا على شيء زوي عنكما، وقولا الحق، وارحما اليتيم، وأغيثا الملهوف، واصنعا للآخرة، وكونا

للظالم خصمًا، وللمظلوم ناصرًا. واعملا بما في كتاب الله، ولا تأخذكما في الله لومة لائم».

وقد اشتهر الإمام علي -كرم الله وجهه- بالفصاحة والبلاغة والبيان؛ بالإضافة إلى تمكنه من الفقه ومسائله ودقائقه؛ لذلك عُرِفَ بكثرة الفتوى، ويقول: «سلوني عن كتاب الله، فوالله ما منّ آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أم نهار، في سهل أم جبل؟».

كذلك يقول عنه ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا حدثني ثقة بفتوى من علي لا أعدوها أبدًا»، وقالت عنه السيدة عائشة رضي الله عنها: «إنه أعلم من بقي بالسنة»[1].

ويروى أنه جيء لعمر بن الخطاب في خلافته بامرأة زانية، يشتبه في حملها، فاستفتى الإمام عليًّا، فأفتاه بوجوب الإبقاء عليها حتى تضع حملها، وقال له: إن كان لك سلطان عليها فلا سلطان لك على ما في بطنها.

واستشاره عمر رضي الله عنه فيما يكون عليه الحكم وقد اشتركت امرأة وآخر في قتل ابن زوجها، فأشار علي بقتل كل من اشترك في قتله، وقال: أرأيت يا أمير المؤمنين لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة جزور، فأخذ هذا عضوًا، وهذا عضوًا، أكنت قاطعهم؟ قال: نعم: قال علي: وذلك. فأخذ عمر رأيه.

واشتهر الإمام علي -كرم الله وجهه- بالقضاء والمهارة فيه، وشهد له النبي ﷺ بأنه أقضى الصحابة، ويروى أنه وقد عرضت عليه قضية في اليمن، فقال: أقضي بينكم، فإن رضيتم فهو القضاء، وإلا حجزت بعضكم عن بعض، حتى تأتوا رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ وعرضوا عليه خصومتهم، وما حكم به علي، فأيد الرسول ﷺ ما حكم به وقال: «هو ما قضى بينكم».

**وبعد:**

هذا العرض يشير إلى أن مصادر التشريع الإسلامي في عهد الخلفاء الراشدين -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين- هي:

---

(١) انظر الأحكام للآمدي: ٤/ ٥١٨ .

١- الكتاب العزيز.

٢- السنة الشريفة.

بالإضافة إلى ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين من علماء المسلمين؛ لأنهم أولو الأمر فيما يتصل بشريعة المسلمين. ويقول ابن حزم: «وخلف من بعد الصحابة التابعون الآخذون عنهم، وكل طبقة من التابعين في البلاد فإنما تفقهوا على من كان عندهم من الصحابة، وكانوا لا يتعدون فتاواهم، لا تقليدًا لهم، ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم إلا اليسير مما بلغهم عن غيرهم ممن كان في بلادهم من الصحابة كاتباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى ابن عمر، واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى ابن مسعود، واتباع أهل مكة في الأكثر فتاوى ابن عباس»[1].

واختلفت مذاهب أصحاب رسول الله ﷺ، وأخذ عنهم التابعون كل واحد ما تيسر له ورجح، وصار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله، فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة، وعطاء بن أبي رباح في مكة، وإبراهيم النخعي والشعبي في الكوفة، والحسن البصري في البصرة، وطاوس بن كيسان في اليمن، ومكحول في الشام.

فإذا تجاوزنا عصر التابعين، ووصلنا إلى عصر الأئمة المجتهدين نجد المناهج تتميز بشكل أوضح، ومع تميز المناهج تتبين قوانين الاستنباط، وتتضح معالمها، وتظهر على ألسنة الأئمة في عبارات صريحة واضحة دقيقة؛ فنجد أبا حنيفة - مثلاً- يحد مناهج استنباطه الأساسية بالكتاب فالسنة ففتاوى الصحابة، يأخذ ما يجمعون عليه، وما يختلفون فيه، يتخير من آرائهم ولا يخرج عنها، ولا يأخذ برأي التابعين؛ لأنهم رجال مثله، ونجده يسير في القياس والاستحسان على منهاج بيِّن، حتى قال عنه تلميذه محمد بن الحسن الشيباني: «كان أصحابه ينازعونه في القياس، فإذا قال: أستحسن، لم يلحق به أحد».

---

(١) السابق: ٢/ ٢٤٠.

والإمام مالك ﷺ كان يسير على منهاج أصولي واضح في احتجاجه بعمل أهل المدينة، وتصريحه بذلك في كتبه ورسائله، وفي اشتراطه في رواية الحديث، وفي نقده للأحاديث نقد الصيرفي الماهر، وفي رده لبعض الآثار المنسوبة إلى النبي ﷺ؛ لمخالفته المنصوص عليه في القرآن أو المقرر المعروف من قواعد الدين.

**تدوين الشافعي علم أصول الفقه:**

احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى وضع قواعد تستخرج على أساس منها الأحكام من الأدلة، وأن يقرروا قوانين تتخذ أساسًا لاستنباط الأحكام من مصادرها وذلك في أواخر القرن الثاني الهجري، بعد أن انقضى زمن السلف، وذهب الصدر الأول، واختلط العرب بغيرهم من الشعوب والأمم، واتسعت رقعة الدولة الإسلامية، ودخل الناس في دين الله أفواجًا[1]. وكان الناس قبل زمن الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعارضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها[2].

ويعد الإمام محمد بن إدريس الشافعي المولود سنة ١٥٠هـ والمتوفى بمصر سنة ٢٠٤هـ أول من تنبه إلى أهمية وضع كتاب يجمع الأدلة والقواعد الأصولية، فأملى في ذلك رسالته استجابة لطلب عبد الرحمن بن مهدي المحدث المشهور (ت ١٩٨هـ) وأرسلها إليه فسميت (الرسالة) وإن كان الإمام الشافعي لم يسمِّها بذلك، وهي مقدمة لما أملاه في الفقه في كتابه المعروف باسم (الأم)؛ لذلك يقول السبكي: «واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل ابن أحمد إلى علم العروض»[3].

وهناك عدة عوامل ساعدت الإمام الشافعي في وضع «علم أصول الفقه» يمكن الإشارة إليها خلال النقاط الآتية:

---

(١) انظر كتاب: أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٧.

(٢) انظر كتاب: مناقب الشافعي للرازي ص٩٨ وما بعدها.

(٣) طبقات الشافعية: ١/ ١٠٠.

١- الإفادة من الثروة الفقهية التي أثرت عن الصحابة والتابعين وأئمة الفقه الذين سبقوه.

٢- علمه الواسع بفقه المدينة الذي أخذه عن الإمام مالك، وفقه العراق الذي أخذه عن محمد بن الحسن، وفقه مكة التي نشأ بها وأقام فيها.

٣- خوضه في المناقشات والمناظرات القائمة بين فقه المدينة وفقه العراق بعقله الأريب الذي هداه إلى وضع علم الأصول.

٤- العلم الدقيق باللسان العربي الذي جعله واحدًا من كبار علماء اللغة، وقد ساعده هذا العلم في استنباط القواعد لاستخراج الأحكام الفقهية من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة.

٥- المعرفة بعلم الحديث والتخرج فيه على أعظم رجاله.

٦- الإحاطة باختلافات العلماء من عصر الصحابة إلى العصر الذي عاش فيه، والحرص على معرفة أسباب الخلاف، ووجهات النظر الخاصة بالمختلفين.

٧- الاطلاع الواسع على السنة الشريفة وتلقيه لها عن علمائها، وقد استطاع موازنتها بالقرآن الكريم، ومعرفة مقامها منه، وحالها عند معارضة بعض ظواهرها لظواهر القرآن الكريم.

٨- دراسته في مكة المكرمة التي كان يتوارث فيها علم ابن عباس رضي الله عنهما وقد ساعدته تلك الدراسة في معرفة الناسخ والمنسوخ.

وقد انتهى علماء الأصول إلى أن أدلة الأحكام الشرعية أربعة، اتفق عليها جمهور المسلمين هي:

١- الكتاب العزيز.

٢- السنة النبوية المطهرة.

٣- الإجماع.

٤- القياس.

وهناك ستة أدلة اختلفوا في الاستدلال بها هي:

١- الاستحسان.

٢- المصالح المرسلة.

٣- استصحاب الحال.

٤- العُرْف.

٥- مذهب الصحابي.

٦- شرع مَنْ قبلنا.

وسوف نحاول التعرف على بعض تلك الأدلة، وذلك بعد بيان مفهوم ثلاثة من الألفاظ: شريعة، أصول، فقه حتى نتوصل إلى المقصود بـ «علم أصول الفقه».

معنى كلمة «شرع» في اللغة:

١- شَرَعَ الواردُ: تناول الماءَ بِفيهِ.

٢- شَرَعَ المنزلُ: دَنَا من الطريق.

٣- شَرَعَ فلان يفعلُ كذا: أخذ يفعل.

٤- شَرَعَ فلان الشيءَ: أعلاه وأظهره.

٥- شَرَعَ الدينَ: سَنَّهُ وبَيَّنه. قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾.

[الشورى: ١٣]

٦- شَرَعَ الأمَر: جعله مشروعًا مسنونًا.

٧- شَرَعَ الطريقَ: مده ومهده.

٨- الشرع: ما شرعه الله تعالى.

٩- الشريعة: ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والأحكام.

١٠- الشريعة: الطريقة: قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾.

[الجاثية: ١٨].

١١- الشريعة: مورد الماء الذي يستقى منه بلا رشاء[١].

**معنى كلمة «شرع» في الاصطلاح:**

يطلق الفقهاء مصطلح «الشريعة» على الأحكام التي سنها الله تعالى لعباده؛ ليكونوا مؤمنين عاملين صالحين، سواء أكانت متعلقة بالأفعال أم بالعقائد أم بالأخلاق، ومن الشريعة بهذا المعنى اشتق شرع بمعنى أنشأ الشريعة وسن قواعدها، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

فالتشريع السماوي هو مجموعة الأوامر والنواهي والإرشادات والقواعد التي يشرعها الله تعالى للأمة على يد رسول منها؛ ليعملوا بها ويهتدوا بهديها، وهو تشريع إلهي بمصادره وأحكامه الأولى.

والقصد من وضع الشريعة إخراج المكلَّف بأحكامها من داعية هواه، وبعده عن الأنانية والأثرة وحب الذات، وإحساسه بأنه يلزمه الخضوع والتقيد بهذه الأوامر وإطاعتها اختيارًا؛ لأنه ملزم بإطاعتها اضطرارًا؛ ولذا كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفس.

**والشريعة كما يقول ابن القيم:** «عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه»[٢].

والإسلام خاتم الشرائع السماوية وأعمها، وهو فوق كونه دينًا يتعبد به، جاء وافيًا بحاجات الناس أفرادًا وجماعات، عادلاً سهلاً من غير إفراط ولا تفريط، لا كهانة فيه، ولا وساطة بين الخَلْق والخالق، ولم يفصل الإسلام بين الدين والدنيا، وإنما جمع بين الروحانيات والماديات، وجعل الأولى طريقًا للثانية[٣].

---

(١) انظر اللسان والتاج مادة (ش ر ع).

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ١٤ وما بعدها.

(٣) مناهج الاجتهاد في الإسلام: ص٢١.

معنى كلمة «أصل» في اللغة:

١ - أصل الشيء: أساسه الذي يقوم عليه.

٢ - أصل الشيء: منشؤه الذي ينبت منه.

٣ - الأصل: كرم النسب.

٤ - الأصل ما يبتنى عليه غيره سواء أكان البناء حسيًّا كبناء السقف على الجدران، أم معنويًّا كبناء الحكم على دليله، والمعلول على علته.

معنى كلمة «أصل» في الاصطلاح:

أطلقت كلمة «أصل» في الاصطلاح على عدد من المعاني، نكتفي بذكر اثنين منها:

١ - الأصل بمعنى الدليل، ومن أمثلة ذلك أن يقال: الأصل في تحريم القتل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١] ، والمعنى أن الدليل الدال على تحريم القتل هو هذه الآية الكريمة.

ومن أمثلة ذلك أيضًا أن يقال: الأصل في تحريم زواج المرأة على عمتها أو خالتها قول رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها...».

٢ - الأصل بمعنى القاعدة، ومن أمثلة ذلك أن يقال: الأصل أن العام يعمل بعمومه حتى يرد ما يخصصه، والمطلق يعمل بإطلاقه حتى يرد ما يقيده. وكما يقال: الأصل عند أبي حنيفة أن ما يعتقده أهل الذمة يتركون عليه، بمعنى أن القاعدة عنده ذلك[1].

* * *

نأتي بعد ذلك إلى كلمة «فقه» للتعرف على معناها في اللغة والاصطلاح.

معنى كلمة «فقه» في اللغة:

١ - فَقِهَ الأمرَ: أحسن إدراكه.

٢ - الفقه: الفهم العميق النافذ الذي يعرف غايات الأقوال والأفعال.

(١) أصول الفقه الإسلامي : ص ٢٧ .

٣- الفقه: الفطنة.

وقد قيل في تعريف «الفقه» إنه «العِلْم»، ولكن الآمدي لم يرتضِ التسوية بين الفهم والعلم، حتى يفسر الفقه بهما، فقال: والأشبه أن الفهم مغاير للعلم؛ إذ الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف به عالمًا كالعامي الفطن. وأما العلم فالمختار في تعريفه أن يقال: العلم عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولاً لا يتطرق إليه احتمال نقيضه، وعلى هذا فكل علم فهم، وليس كل فهم علمًا.

**وقد اختار الشوكاني في تعريف العلم أن يقال:** إنه صفة ينكشف بها المطلوب انكشافًا تامًّا.

**معنى كلمة «فقه» في الاصطلاح:**

معنى كلمة «فقه» في اصطلاح العلماء الشرعيين هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. وعلى ذلك يكون موضوع «علم الفقه» عبارة عن جزأين:

**الأول:** العلم بالأحكام الشرعية العملية، ومن أمثلة ذلك الأحكام الاعتقادية كوجوب الإيمان بالله تعالى، والوحدانية، والتصديق بوجود الملائكة، والإيمان بالرسل وتبليغهم رسائل ربهم، والعلم باليوم الآخر وما فيه من حساب يعقبه ثواب أو عقاب، كل هذا لا يدخل في مضمون كلمة «الفقه» بالمعنى الاصطلاحي، بل يدخل في «علم التوحيد» أو «علم الكلام».

والأحكام المتعلقة بتهذيب النفوس كوجوب الوفاء بالوعد وحرمة الخلف فيه، وحرمة البخل والكبر، ووجوب الرضا بقضاء الله وقدره- كل هذا يدخل في «علم التصوف» أو «الأخلاق».

**الثاني:** العلم بالأدلة التفصيلية لكل قضية من القضايا الخاصة بما يصدر عن الناس من أعمال كالصلاة والصيام والبيع والرهن والوصية والربا وسواها، فإذا ذكر - مثلاً - أن بيع السَّلَم لابد فيه من تسليم رأس المال وقت العقد أقام الدليل على

ذلك من الكتاب أو السنة أو فتاوى الصحابة، وإذا ذكر أن الربا حرام قليله وكثيره ذكر دليله من الكتاب، وإذا ذكر أن كل زيادة في رأس المال ربا أقام الدليل بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة:٢٧٩] ، وإذا قرر أن أكل أموال الناس بالباطل حرام تلا قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] . فموضوع علم الفقه الحكم في كل جزئية من أعمال الناس بالحِل أو التحريم، أو الكراهة أو الوجوب، ودليل كل واحد من هذه الأمور[1].

وبعد هذا التعريف بالكلمتين «أصول» و «فقه» في اللغة والاصطلاح نتوقف أمام مفهوم المركب الإضافي «أصول الفقه» في الاصطلاح.

أصول الفقه هو إدراك القواعد التي يتوصل (أو يتوسل) بها إلى استنباط الفقه، ومعنى ذلك أن أصول الفقه هو العلم بالقواعد التي تبين طريقة استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة.

نأتي بعد ذلك إلى شرح بعض ما في التعريف السابق، ونبدأ بالقواعد.

القواعد جمع قاعدة، وهي قضية كلية ينطبق حكمها على جزئيات كثيرة هي أفرادها، عند تعرف أحكامها، ومن أمثلة ذلك قولنا «مقتضى الأمر الوجوب» قاعدة كلية تفيد أن الوجوب ثابت لكل فرد من أفراد الأمر المطلق الموجود في القرآن الكريم والسنة المطهرة، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور:٥٦] ، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة:١] ، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء:٤] ، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾ [الإسراء:٣٤] ، وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] وقوله ﷺ: «إن الله كتب عليكم الحج فحجوا».

ومن أمثلة ذلك أيضًا قولنا: «النهي المطلق للتحريم» قاعدة كلية تفيد أن التحريم ثابت لكل نهي مطلق؛ أي إنه يفيد التحريم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ

---

(١) أصول الفقه الإسلامي: ص٢٧ .

ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:٢٢] ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٣١-٣٣] .

ومعنى التوصل بالقواعد إلى استنباط الفقه؛ أي استعمالها في التوصل إلى استنباط الأحكام أن الفقيه الذي ينظر في الأدلة التفصيلية لا يستطيع أن يأخذ الحكم من الدليل الجزئي قبل أن يعرف حكم الكلي الذي يندرج تحته هذا الجزئي، ومن أمثلة ذلك (أقيموا) صيغة طلب لم تصرفها قرينة عن الوجوب، وكل صيغة طلب لم تصرفها قرينة عن الوجوب تقتضي الوجوب، وعن تينك المقدمتين ينتج أن (أقيموا) يقتضي وجوب ما تعدى إليه وهو الصلاة ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فينتج الحكم المطلوب وهو أن الصلاة واجبة.

والأمر بالوفاء بالعقود الثابت بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ۚ ﴾ [المائدة:١] لا يُعلَم منه وجوب الوفاء بالعقود إلا إذا كان معلومًا لدى الفقيه أولاً أن الأمر الكلي يفيد الوجوب؛ فإذا لم يكن ذلك معلومًا له لا يستطيع أن يثبت الوجوب لهذا الفعل، كما يكون عالمًا قبل ذلك بحقيقة الأمر والصيغ التي تكون أمرًا، وهي مما يبحث عنها علم الأصول فإذا عرف قواعد الأصول سَهُلَ عليه استنباط الحكم بواسطتها بأن يأخذ الدليل الجزئي، ويضم إليه القاعدة التي يندرج تحتها ويرتب ذلك ترتيبًا منطقيًّا، فيحصل على النتيجة المطلوبة.

فيقول - مثلاً - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ۚ ﴾ [المائدة:١] أمر مطلق، والأمر المطلق يفيد الوجوب، فقوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ۚ ﴾ يفيد الوجوب، فيحكم على الوفاء بالعقود بأنه واجب على كل متعاقدين، وهو الحكم الشرعي الذي يبحث عنه[1].

---

(١) الشيخ أبو زهرة: أصول الفقه: ص٢٤ وما بعدها.

وهكذا يتبين أن الفارق بين الفقه وأصوله، هو أن الأصول هي المناهج التي تحد وتبين الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلتها، ويرتب الأدلة من حيث قوتها، فيقدم القرآن الكريم على السنة المطهرة، والسنة المطهرة على القياس وسائر الأدلة التي لا تقوم على النصوص مباشرة، أما الفقه فهو استخراج الأحكام مع التقيد بهذه المناهج.

وعلم الأصول هو ميزان بالنسبة إلى الفقيه، يضبط الفقيه ويمنعه من الخطإ في الاستنباط؛ ولأنه ميزان فإنه يتبين به الاستنباط الصحيح من الاستنباط الباطل[1].

**أدلة الأحكام الشرعية:**

انتهى علماء أصول الفقه إلى أن أدلة الأحكام الشرعية أربعة، اتفق عليها جمهور المسلمين هي: الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، والقياس، وسوف نتوقف أمام تلك الأدلة الأربعة بالدراسة التفصيلية حين الحديث عن أصول النحو. وهناك ستة أدلة اختلفوا في الاستدلال بها، وقد سبقت الإشارة إليها في الصفحات السابقة، ونحاول التعريف بها عند علماء أصول الفقه.

١ - **الاستحسان**: كان هناك خلاف بين الفقهاء حول «الاستحسان» على أنه دليل كاشف عن الأحكام الشرعية مثل غيره من الأدلة، وقد اشتد الخلاف بينهم في بداية الأمر، ثم خفت حدته إلى أن انتهى إلى ما يشبه الوفاق بين أتباع المتخالفين فيه. وقبل الدخول في بيان مفهومه عند علماء أصول الفقه، نتوقف أمام مفهوم الجذر المعجمي (ح س ن) في اللغة على النحو الآتي:

- حَسُنَ حُسْنًا: جَمُلَ؛ فهو حَسَنٌ، وهي حَسْنَاءُ، والجمع: حِسَانٌ للمذكر والمؤنث.

- أَحسَنَ: فَعَلَ ما هو حَسَن.

- أَحْسَنَ الشيءَ: أجادَ صُنْعَهُ، وأتْقَنَهُ.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي: ص٣٤ وما بعدها.

- حَسَّنَ الشيء: جعله حسنًا وزينه.
- حَسَّنَ الشيء: رقَّاه وأحْسَنَ حالتَه.
- تَحَسَّنَ: تجمَّل وتزيَّن.
- اسْتَحْسَنَه: عَدَّه حَسَنًا.
- الأحْسَنُ: الأفضلُ، والجمع: أحَاسِنُ.

وقبل الدخول في بيان معنى «الاستحسان» في اصطلاح علماء الأصول نشير إلى أنه قد ورد عن الإمام مالك رضي الله عنه قوله: «الاستحسان تسعة أعشار العلم» وبرع الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في الاستحسان، وكثرت مسائله عنده، وجرى في استنباطه بصورة واضحة، وفي ذلك يقول تلميذه محمد بن الحسن: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه ويعارضونه، حتى إذا قال أستحسن لم يلحقه أحد منهم لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل».

وقد تأثر تلاميذ أبي حنيفة بمنهجه في الاستحسان، وكَثُرَ ذكره في المسائل المنقولة عنه؛ حتى إن محمد بن الحسن عدَّ معرفة مسائل الاستحسان عند الفقهاء شرطًا من شروط الاجتهاد كمعرفة غيره من الأدلة. يقول: «من كان عالمًا بالكتاب والسنة وبقول أصحاب رسول الله ﷺ، وبما استحسن فقهاء المسلمين، وَسِعَه أن يجتهد رأيه فيما ابتلي به، ويمضيه في صلاته وصيامه وحجه وجميع ما أُمِرَ به ونُهِيَ عنه، فإذا اجتهد ونظر وقاس على ما أشبه، ولم يألُ وَسِعَه العملُ بذلك، وإن أخطأ الذي ينبغي أن يقول به»[1].

ويتضح من العرض السابق أن الاستحسان أخذ به فقهاء المالكية والحنفية ونقدم بعض تعريفاته.

- **يقول أبو الحسن الكرخي من الحنفية:** «الاستحسان: هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها، لوجه أقوى، يقتضي العدول عن

---

(١) أصول الفقه: ص٥ وما بعدها.

الأول».

- يقول ابن العربي من المالكية: «الاستحسان: إيثار ترك الدليل والترخيص بمخالفته؛ لمعارضة دليل آخر في بعض مقتضياته»، وقسمه إلى أربعة أقسام: ترك الدليل للعُرْفِ، وتركه للإجماع، وتركه للمصلحة، وتركه للتيسير ودفع المشقة.

- يقول ابن رشد من المالكية: «الاستحسان، الذي يكثر استعماله هو طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم، يختص به ذلك الموضع».

ومن أمثلة الاستحسان: أن القياس يوجب أن يكون الشهود عدولًا في كل قضية معروضة للنظر بين يدي القضاء؛ لأن العدالة هي التي ترجح جانب الصدق على جانب الكذب حتى يلزم القضاء بالحكم، ولكن إذا كان القاضي من بلد لا يوجد فيه عدول؛ فإنه يجب أن يقبل شهادة من يوثق بقوله في الجملة، حتى لا تضيع الأموال والدماء[1].

المصالح المرسلة: تدل النصوص والاستقراء على أن الشريعة الإسلامية قد اشتملت أحكامها على مصالح الناس. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧﴾ [يونس:٥٧]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وهذه المصلحة واضحة بينة لذوي العقول المستقيمة. ولكن ما مفهوم الجذر المعجمي (ص ل ح)؟ يمكن توضيح ذلك كما يأتي:

- صَلَحَ صَلاحًا وصُلُوحًا: زال عند الفسادُ. ويقال أيضًا: صَلُحُ.
- صَلَحَ الشيء: كان نافعًا أو مناسبًا. يقال: هذا الشيءُ يَصْلُحُ لكَ.
- أصْلَحَ في عمله أو أمره: أتى بما هو صالح نافع.

---

(١) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦١.

- **أصْلَحَ الشيء**: أزال فسادَه.
- **أصْلَحَ بينهما أو ذاتَ بَيْنِهما**: أزال ما بينهما من عداوة وشِقاق.
- **أصْلَحَ الله لفلان في ذُرِّيته أو ماله**: جعلها صالحةً.
- **المصلحة**: الصَّلاحُ، والمنفعة، والجمع: مصالحُ

**أما «المرسلة»**: فمأخوذة من الفعل «أرسل». يقال: أرسل الشيء؛ أي: أطلقه وأهمله، ويقال: أرسل الكلام؛ أي أطلقه من غير تقييد.

والمصلحة المرسلة (= الاستصلاح) هي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء، فإن كان يشهد لها أصل خاص دخلت في عموم القياس، وإن كان يشهد لها أصل خاص بالإلغاء باطلة، والأخذ بها مناهضة لمقاصد الشارع.

وقد حمل الإمام مالك لواء الأخذ بالمصالح المرسلة، واشترط للأخذ بها ثلاثة شروط:

**أولها**: الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر أصلاً قائمًا بذاته وبين مقاصد الشارع، فلا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها، بأن تكون من جنسها، ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص.

**ثانيها**: أن تكون معقولة في ذاتها جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول.

**ثالثها**: أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]

**وتنقسم المصالح إلى ثلاثة أنواع**: مصالح معتبرة، وأخرى ملغاة، وثالثة مرسلة[1].

---

(١) الدكتور محمد مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي، ص٢٩٧ وما بعدها.

والمصالح المعتبرة: هي ما قامت الأدلة الشرعية المعينة على رعايتها واعتبارها بأن أمرت بتحصيل أسبابها الموصلة إليها، وتنحصر في المحافظة على خمسة أمور:

الدين، والنفس، والعقل، و المال، والنسل.

والمصالح الملغاة: هي ما قامت الأدلة الشرعية المعينة على عدم اعتبارها والالتفات إليها في التشريع، وهذه المصلحة لا يصح التعليل بها وبناء الأحكام عليها، ولم يلغ الشارع المصلحة، بعنوان أنها مصلحة، بل لما يخالطها من مفسدة تربو عليها، أو لتحصيل مصلحة أخرى أعظم منها نفعًا. ومن أمثلة ذلك أن الاستسلام للعدو، وإن كان فيه مصلحة وهي حفظ النفوس من القتل، ولكن الشارع أهدرها، فأمر بقتال العدو لتحقيق مصلحة أرجح منها، وهي حفظ كيان الأمة الإسلامية والاحتفاظ بعزتها وكرامتها.

والمصالح المرسلة: هي مصالح لم يقم دليل معين على اعتبارها ولا على إلغائها، وقد سبقت الإشارة إلى مفهومها.

وقد أخذ الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- بالمصلحة المرسلة، ومن أمثلة ذلك جمع القرآن الكريم في مصاحف، ولم يكن ذلك في عهد الرسول ﷺ، وما دفعهم إلى هذا إلا المصلحة، وهي حفظ القرآن الكريم من الضياع، وذهاب تواتره بموت حفاظه من الصحابة الكرام، وأن ذلك تحقيق لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر:٩] .

ومن أمثلة ذلك أيضًا: أن عمر رضي الله عنه أراق اللبن المغشوش بالماء تأديبًا للغشاشين، وذلك من باب المصلحة؛ لكيلا يغشوا الناس من بعد.

٣- الاستصحاب: معنى الاستصحاب في اللغة طلب المصاحبة، أو استمرار المصاحبة.

ومعناه في اصطلاح أصول الفقه: بقاء الأمر مالم يوجد ما يغيره؛ بمعنى أن ما ثبت في الماضي الأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل. أو هو استدامة ما كان ثابتًا،

ونفي ماكان منفيًا؛ أي بقاء الحكم نفيًا وإثباتًا، حتى يقوم دليل على تغيير الحال، ومعنى ذلك أنه إذا ثبت حكم في الماضي، ولم يطرأ ما ينفيه فيحكم ببقائه في الحال، بناء على ذلك الثبوت السابق، وكذلك إذا ثبت نفي شيء في زمن مضى، ولم يطرأ ما يثبته فيحكم باستمرار نفيه في الحال بناء على وضعه الأول[1].

ولا يعد الاستصحاب دليلاً قويًا للاستنباط، وإذا عارضه دليل آخر قدِّم عليه؛ لذلك قال فيه أحد العلماء: «هو آخر مدار للفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها من الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس، فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم بقائه».

والاستصحاب له أربعة أنواع أو أقسام عند علماء الأصول، ويمكن العرض لها على النحو الآتي:

**الأول**: استصحاب حكم العقل بالبراءة الأصلية قبل الشرع، ويسميها ابن القيم «براءة العدم الأصلية»، ومن أمثلة ذلك الحكم ببراءة الذمة من التكاليف الشرعية حتى يقوم الدليل على شغلها بالتكليف، فإن كان صغيرًا فبلوغه، وإذا كان شخص في مكان ما ولم يعلم بالإسلام دون تقصير منه، ثم علم به فإنه لا يكلفه بقضاء ما فاته من واجبات من حين بلوغه؛ لأن الأصل براءة ذمته حتى يقوم الدليل بإلزامه وهو العلم بها وأنه مكلف. ومن ذلك ما إذا اشترك اثنان في تجارة، ووكل لأحدهما القيام بها، فادعى بعد فترة من الزمن أنها لم تنتج ربحًا، قبلت دعواه؛ لأن الأصل عدم الربح حتى يقيم الآخر بينة على أنها ربحت.

**الثاني**: استصحاب الحكم الأصلي للأشياء في الشرع؛ وذلك إذا كان في الموضوع حكم بالإباحة أو الحظر، ومن أمثلة ذلك أن المجتهد لو سئل عن حكم شيء من الأشياء، وبحث في الأدلة الشرعية فلم يجد له حكمًا، فإنه يحكم عليه بالإباحة؛ لأن

---

(١) أصول الفقه الإسلامي: ص٣٤٩ .

الأصل في الأشياء الإباحة، وهي تثبت بمقتضى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية:١٣] ولا تكون مخلوقة ومسخرة لنا إلا إذا كانت مباحة؛ إذ لو كانت محظورة لما كان هناك معنى للامتنان علينا بخلقها وتسخيرها لنا.

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه، ومن ذلك دوام الحل في النكاح حتى يقوم الدليل على إنهائه، وثبوت الملك بعقد البيع الصحيح أو بالميراث فإنه يبقى ثابتًا إلى أن يوجد ما ينقل الملكية، والتزام الزوج بأداء المهر. فإن هذه كلها مقررات بحكم الشرع، وهي بحكم العقل ثابتة حتى يقوم الدليل على زوالها، فبحكم الاستصحاب تبقى حتى يوجد الدليل المغير.

الرابع: استصحاب حكم الشرع السابق الذي يظن المجتهد بقاءه، ومن ذلك وصف الماء بالطهارة؛ فإنه يستمر قائمًا حتى يقوم الدليل على نجاسته من تغير في اللون والرائحة، وإذا توضأ الشخص ثبت له صفة المتوضئ، حتى يقوم الدليل على خلافه، وذلك بناقض من نواقض الوضوء، أو غلبة ظن بوجود ناقض[1].

٤- **العُرْف**: من معاني العُرْف في اللغة: ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم. ويتنوع العرف إلى نوعين:

**عُرْف عملي**: وهو ما جرى عليه عمل الناس في تصرفاتهم، ومن أمثلة ذلك تعارفهم تقسيم المهر في الزواج إلى مقدم ومؤخر، وأن الذي يجب على الزوج دفعه قبل الزفاف هو المقدم، وأما الثاني فلا يجب إلا بالموت أو الطلاق أيهما أقرب.

**عُرْف قولي**: وهو تعارف الناس على إطلاق لفظ على معنى غير معناه اللغوي، بحيث يتبادر فيه هذا المعنى العرفي عند إطلاقه دون حاجة إلى قرينة حتى سموا استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية؛ لأن المعنى اللغوي صار مهجورًا، لا يقصد من اللفظ إلا بقرينة تدل على إرادته، ومن أمثلة ذلك تعارفهم على إطلاق لفظ «اللحم»

---

(١) أصول الفقه: ص٢٧٨ وما بعدها، وأصول الفقه الإسلامي ص٣٥١ وما بعدها.

على غير السمك مع أنه ينطوي في اللغة تحته، والقرآن الكريم سماه لحمًا في أكثر من آية كريمة[١]. قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [النحل:١٤].

ويعد العرف أصلاً من أصول الفقه، وهو مأخوذ من قول الرسول ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله أمر حسن»، فإن ذلك الأثر بعبارته ومرماه على أن الأمر الذي يجري عرف المسلمين على اعتباره من الأمور الحسنة يكون عند الله أمرًا حسنًا، وأن مخالفة العرف الذي يعده الناس حسنًا يكون فيه حرج وضيق[٢]، ولقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨].

والعلماء الذين يأخذون بالعرف على أنه أصل من أصول الاستنباط يقررون أنه دليل حيث لا يوجد نص من كتاب أو سنة، وإذا خالف العُرْفُ الكتاب أو السنة فهو مردود، ومن أمثلة ذلك تعارف الناس في بعض الأوقات على تناول بعض المحرمات كالخمر وأكل الربا فعرفهم مردود عليهم؛ لأن اعتباره إهمال لنصوص قاطعة، واتباع للهوى، وإبطال للشرائع؛ لأن الشرائع ما جاءت لتقرير المفاسد، وإنَّ تكاثُرَ الآخذين به يدعو إلى مقاومتها، لا إلى الإقرار بها. وعلى ذلك نقول إن العرف قسمان:

عرف فاسد: لا يؤخذ به، وهو الذي يخالف نصًّا قطعيًّا، فإن هذا يُرَد.

عرف صحيح: يؤخذ به، ويعتبر الأخذ به أخذًا بأصل من أصول الشرع. ويتنوع هذا العرف الصحيح إلى نوعين:

عرف عام: هو الذي اتفق عليه الناس في كل الأمصار، ومن أمثلة ذلك تعارفهم دخول الحمامات للاستحمام نظير أجر معين، دون التلفظ بعقد، ولا اتفاق على مقدار مدة المكث فيه، ولا مقدار الماء المستعمل.

عرف خاص: هو الذي يسود في أهل إقليم خاص، أو طائفة من الناس كعرف

---

(١) أصول الفقه الإسلامي: ص٣٢٦.

(٢) أصول الفقه الإسلامي: ص ٣٢٧.

التجار والصناع والزراع وأصحاب الحرف[١].

وقد ربط علماء أصول الفقه العرف بالأحكام التي تبنى على القياس الظني، وتتغير بتغير الأزمان، ولذلك قالوا إنه يجوز أن يخالف المتأخرون مذهب المتقدمين منهم، إذا كان اجتهاد المتقدمين مبنيًّا على القياس؛ لأنهم في أقيستهم يكونون متأثرين بأعرافهم.

ويقول ابن عابدين في ذلك: «إن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص، وهي الفصل الأول، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهادي ورأي، وكثير منها يبينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه؛ بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شرط الاجتهاد: إنه لابد من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أحسن نظام وأتم إحكام، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا على ما نص عليه المجتمع في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، ولعلمهم أنه لو كان في زمنهم لقال ما قالوا، أخذًا من قواعد مذهبه»[٢].

وبالبناء على هذه القاعدة المقررة وجدنا المتأخرين خالفوا المتقدمين في كثير من المسائل المبنية على العرف الماضي، إذا خالفت العرف الحاضر ومن أمثلة ذلك عدم تصديق المرأة إذا دخل بها زوجها، ثم أنكرت أنه أعطاها أي قدر من المهر، قليلاً كان أو كثيرًا، فقد أخذ المتأخرون بفتوى الفقيه أبي الليث الذي اعتبر مثل هذا الإنكار باطلاً؛ لأنه يستحيل عادة، ولا يكلف الزوج إثبات الأداء، مع أن القاعدة المقررة أن البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر، وذلك لشيوع الكذب وإنكار الحقوق.

---

(١) أصول الفقه: ص٢٥٥ وما بعدها.

(٢) رسالة العرف في مجموعة رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٦ .

ونختم حديثنا عن «العرف» بكلمة حوله لابن عابدين يقول: «لابد للحاكم من فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به الصادق والكاذب، ثم يطابق هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفًا للواقع، وكذلك المفتي الذي يفتي بالعرف، لابد له من معرفة الزمان وأحوال أهله، ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام، وأنه مخالف للنص أو لا، ولابد له من التخرج على أستاذ ماهر، ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل»[1].

٥- **مذهب الصحابي**: شاهد الصحابة الكرام سيدنا رسول الله ﷺ، ولازموه في حياته، وتلقوا عنه الرسالة المحمدية، وعرفوا منه أسرار التشريع، وقد اجتهدوا برأيهم فيما ليس فيه نص صريح من القرآن الكريم، و السنة المطهرة؛ لذلك كانت لهم أقوال يتفقون فيها تارة، ويختلفون فيها تارة أخرى، ونتج عن تلك الأقوال مجموعة من الفتاوى عرفت باسم «فقه الصحابة» وقد نقلها الرواة عنهم؛ لأنها لم تُدَوَّن في حينها، ثم تناقلته كتب الحديث والفقه المقارن، وعمل بها فريق من الفقهاء المجتهدين من الذين أتوا بعدهم، بينما لم يعمل بها فريق آخر.

يقول أبو حنيفة رضي الله عنه: «إذا لم أجد في كتاب الله، ولا سنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم»، ويقول: «ما جاءنا عن الصحابة اتبعناهم وما جاءنا عن التابعين زاحمناهم»، ويقول: «إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم»[2].

والإمام الشافعي رضي الله عنه يأخذ بأقوال الصحابة الكرام إذا لم يجد كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا، ويختار ما يوافق الكتاب أو السنة أو الإجماع، ونقل عنه ابن القيم قوله: «العلم طبقات: الأولى الكتاب والسنة، والثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة أن يقول صحابي فلا يعلم له مخالف من الصحابة، والرابعة اختلاف الصحابة،

(١) أصول السرخسي: ١/ ٣١٣ . وانظر أصول الفقه الإسلامي: ص٣٨٩ .

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ٣٨٠ .

والخامسة: القياس»[١].

ويقول في (الأم): «إن لم يكن في الكتاب والسنة صِرْنَا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ، أو واحد منهم، ثم كان قول أبي بكر وعمر وعثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، لنتبع القول الذي معه الدلالة».

ولابن القيم نص يتحدث فيه عن آراء الصحابة الكرام، وأنها أقرب إلى الكتاب والسنة من آراء الذين أتوا بعدهم. قال: «إن الصحابي إذا قال قولاً، أو حكم بحكم، أو أفتى بفتيا فله مدارك ينفرد بها عنا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهًا، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، وإن انفردوا به عن العلم عنا أكثر من أن يحاط به، فلم يَرْوِ كل منهم كل ما يسمع، وأين ما سمعه الصديق والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة إلى ما رووه، فلم يروَ عن صديق الأمة مائة حديث، ولم يغب عن النبي ﷺ من مشاهده، بل صحبه من حين بعث، بل قبل البعث إلى أن توفي، وكان أعلم الأمة ﷺ، وبقوله وفعله وهديه وسيرته، وكذلك أجلة الصحابة رواياتهم قليلة جدًّا بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزادوا على رواية أبي هريرة أضعافًا مضاعفة، فإنما صحبه نحو أربع سنين وقد روى عنه الكثير، فقول القائل: لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء لذكره قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يهابون الرواية ويعظمونها، ويقللون منها خوف الزيادة والنقص، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مرارًا، ولا يصرحون بالسماع، ولا يقولون: قال رسول الله ﷺ فتلك الفتوى التي يفتي بها الصحابي لا تخرج عن ستة وجوه:

**أحدها**: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

**الثاني**: أن يكون سمعها ممن سمعها.

---

(١) السابق: ١/ ٢٤٨.

الثالث: أن يكون فهمها من آية في كتاب الله فهمًا خفي علينا.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليه ملؤهم، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي وحده.

الخامس: أن يكون رأيه لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وأحواله، وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفهم، فيكون فهم مالا نفهمه نحن.

وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا.

السادس: أن يكون فهم مالم يروه عن النبي ﷺ، وأخطأ في فهمه، وعلى هذا التقرير لا يكون قوله حجة، ومعلومٌ قطعًا أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على هذا الظن من وقوع احتمال واحد معين.

هذا ما لا يشك فيه عاقل، ولذلك يفيد ظنا غالبًا قويًّا على الصواب في قوله... وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه»[1].

٦- **شرع مَنْ قبلنا:** اهتم علماء أصول الفقه بالبحث في مسألة شرع من قبلنا من الشرائع السماوية هل يعد شرعًا لنا أو لا؟

والذي دفعهم إلى ذلك ما وجدوه في شريعتنا من عدم نسخ كل أحكام الشرائع السابقة، بل نسخت بعضه فقط، لذلك هناك بعض الأحكام التي جاءت متوافقة تمامًا في مجال العقائد، ومن ذلك وجوب التوحيد، وتحريم الشرك، والإيمان باليوم الآخر وما فيه من حساب وثواب وعقاب، وبعض التشريعات العملية نحو تحريم القتل والزنى، ووجوب الصيام كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٣].

وقد روى البخاري ومسلم والترمذي عن جابر بن عبد الله أن الرسول ﷺ قال: «أعطيت خمسًا، لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣/ ٣٨٠ وما بعدها.

الأرض مسجدًا وطهورًا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة».

وهناك ثلاثة أمور على قدر كبير من الأهمية حين الحديث عن «شرع مَنْ قبلنا» هي:

**أولها**: أن أحكام شرع من قبلنا لا تتعرف من غير المصادر الإسلامية، فلا عبرة بالنقل من غير هذه المصادر؛ لأنه لا حجة في النقل عند المسلمين إلا المصادر الإسلامية ذاتها، وذلك باتفاق فقهاء المسلمين.

**ثانيها**: أن ما يثبت بالدليل الإسلامي على أنه نُسِخَ فإنه لا يؤخذ به، وكذلك ما قام الدليل على أنه كان خاصًّا بالأقوام الذين شرع لهم فإنه لا يسرى في الإسلام كتحريم بعض أجزاء من اللحوم على بني إسرائيل. قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ [الأنعام:١٤٦] .

**ثالثها**: أن ما ثبت بالنص الإسلامي أنه مقرر في الإسلام كما كان مقررًا في الأديان السماوية السابقة فهو ثابت بالنص الإسلامي، لا بالحكاية عن السابقين[1]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ [البقرة:١٨٣] .

وقد استدل بعض الفقهاء بما جاء في القرآن الكريم حكاية عن الشرائع السابقة، ومن أمثلة ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سجد في (سورة ص) عند قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ ﴾[ص:٢٤] . وقرأ قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ ﴾ [الأنعام:٩٠] .

وما روي عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه سئل عمن حلف لينحرن ولده فقال: «عليه كبش يذبحه ويتصدق بلحمه» قال تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [الصافات: ١٠٧] ؛ فقد أوجب الكبش واستدل عليه بالآية الكريمة، وهي شريعة إبراهيم عليه السلام.

(١) أصول الفقه: ٢٨٦ .

وعندما سئل الإمام أحمد عن القرعة أجاب بأنها مشروعة؛ لأنها في كتاب الله العزيز في موضعين. قال تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾[الصافات:١٤١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران:٤٤] ، فقد احتج بالآيتين الكريمتين في إثبات القرعة، مع أن الأولى في شريعة يونس، والثانية في قصة مريم.

واستدل فقهاء الحنفية على قتل المسلم بالذمي، والرجل بالمرأة بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥] كما استدل فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة على جواز الجعالة، وهي ما يجعل على العمل من أجر، بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾[يوسف:٧٢] .

* * *

## علم أصول النحو: مفهومه ومصادره

يعد السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال مجموعة من الأسس التي اعتمد عليها القدماء في معالجة المسائل النحوية، وقد سيطرت تلك الأسس على تفكيرهم النحوي؛ لأنها استطاعت توجيه عقولهم في الخلافات التي نشأت بينهم، وفي تغليب رأي على آخر حين تعدد الآراء؛ بالإضافة إلى سيطرتها على الكثير من الأعمال النحوية بصورة واضحة. وتعد تلك الأسس: السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال المحور الذي دار حوله البحث المنهجي في أدلة النحو أو أصوله عند القدماء.

ولكن ما مفهوم أصول النحو عند القدماء؟ يقول أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ): «أصول النحو: أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه هي أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله».

ويقول السيوطي (ت ٩١١هـ): «أصول النحو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل».

ونشير إلى أن تلك الأسس أو الأدلة التي أشرنا إليها كانت موجودة عند الأوائل من النحاة قبل إفرادها بالبحث والدرس، أو قبل تدوينها في أعمال علمية مستقلة، وكانوا يستخدمونها في التعرف على قواعد التركيب النحوي للجملة العربية؛ فالقياس -مثلاً- استخدمه النحاة في توجيه الآراء، وحسم الخلافات، وتخريج الشواهد قبل أن يبحثوا في تعريفاته وأركانه وطرق استخدامه؛ لذلك نستطيع أن نقول: إن «علم النحو» سابق في النشأة والوجود على «علم أصول النحو».

وقد اهتم القدماء بإفراد علم أصول النحو بالتأليف المستقل، ووصلت إلينا عدة مصادر تعد الأساس الذي يمكن في ضوئه التعرف على ما يتصل بهذا العلم، واستخراج أدلته، وبيان مناهج البحث فيه، وطريقة تطبيقه في النصوص.

وإذا أردنا التعرف على التطور التاريخي للتأليف في «أصول النحو» فإننا نجد أول كتاب يحمل عنوانه اسم «الأصول» من تأليف ابن السرَّاج المتوفى سنة ٣١٦ للهجرة، وقد توقفنا أمام هذا الكتاب بالدراسة التفصيلية للتعرف على مفهوم الأصل والأصول عند ابن السراج، وجهوده في مجال علم أصول النحو.

وجاء ابن جني المتوفى سنة ٣٩٢ للهجرة، ونظر في أصول النحو، وفي أصول ابن السراج، وقال: «وذلك أنا لم نَر أحدًا من علماء البلدين (يقصد البصرة والكوفة) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه؛ فأما أصول أبي بكر (ابن السراج) فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفًا أو حرفين من أوله»؛ لذلك وضع ابن جني كتابه (الخصائص) الذي يعد البداية العلمية المنظمة للبحث في علم أصول النحو، وبيان أسسه المنهجية، وقد توقفنا أمام هذا الكتاب بالدراسة التفصيلية للتعرف على أصول النحو عند ابن جني، وجهده في هذا المجال، وهو جهد المؤسس.

وأصبح علم أصول النحو واضح الحدود والمعالم على يد أبي البركات الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ وذلك في كتابه (لُمع الأدلة في أصول النحو) الذي قال في مقدمته.

«أما بعد فإن جماعة من أهل الفضل والاستبصار سألوني بعد ابتكار كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) وكتاب (الإغراب في جدل الإعراب) أن أعزز لهم بكتاب ثالث في الابتكار، يشتمل على علم أصول النحو، المفتقر إليه غاية الافتقار؛ ليكون أول ما صنّف في هذه الصناعة الواجبة الاعتبار، فأجبتهم على وفق طلبتهم في ثلاثين فصلاً على غاية الاختصار».

وقد أشرنا في بداية هذا العرض إلى مفهوم علم أصول النحو عند أبي البركات الأنباري، أما عن فائدته عنده فقد قال عنها: «وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل، والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل؛ فإن المخلد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطإ من الصواب، ولا ينفك في أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب».

وألف جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ كتابًا في أصول النحو عنوانه (الاقتراح في علم أصول النحو)، وورد في مقدمته: «هذا كتاب غريب الوضع، عجيب الصنع، لطيف المعنى، طريف المبنى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله، في علم لم أسبق إلى ترتيبه، ولم أتقدم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه إلى الفقه، وإن وقع في متفرقات كلام بعض المؤلفين، وتشتت في أثناء كتب المصنفين، فجمعه وترتيبه صنع مخترع، وتأصيله وتبويبه وضع مبتدع؛ لأبرز في كل حين للطالبين، ما تبتهج به أنفس الراغبين».

وواضح من هذا النص أن السيوطي ينسب إلى نفسه وضع علم أصول النحو، على الرغم من إشارته في المقدمة إلى إفادته من كتاب (الخصائص) لابن جني، وكتابي (لمع الأدلة في أصول النحو) و(الإغراب في جدل الإعراب). للأنباري يقول عن (الخصائص):

«واعلم أني قد استمددت في هذا الكتاب كثيرًا من كتاب الخصائص لابن جني، فإنه وضعه في هذا المعنى، وسماه أصول النحو، لكن أكثره خارج هذا المعنى، ليس مرتبًا، وفيه الغث والثمين والاستطرادات، فلخصت منه جميع ما يتعلق بهذا المعنى، بأوجز عبارة وأرشقها وأوضحها، معزوًّا إليه، وضممت إليه نفائس أخر، ظفرت بها في متفرقات كتب اللغة والعربية والأدب وأصول الفقه، وبدائع استخرجتها بفكري».

أما عن كتابي أبي البركات الأنباري وإفادته منهما فقد أشار في بداية حديثه إلى قول الأنباري: «علوم الأدب ثمانية: اللغة، والنحو، والتصريف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب، وأنسابهم».

ثم قال الأنباري: «وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما: علم الجدل في النحو، وعلوم أصول النحو[1]، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه من قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه؛ فإن بينهما من

(١) يقصد بعلم الجدل كتابه (الإغراب في جدل الإعراب) وبعلم الأصول (لمع الأدلة في أصول النحو).

المناسبة ما لا خفاء به؛ لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول».

يقول السيوطي موضحًا موقفه من كتابي الأنباري: «فتطلبتُ هذين الكتابين حتى وقفت عليهما؛ فإذا هما لطيفان جدًّا، وإذا في كتابي هذا من القواعد المهمة والفوائد ما لم يسبق إليها أحد، ولم يعرج في واحد منهماعليه».

ولم يكتفِ السيوطي بالإفادة من هذين الكتابين، وإنما أضاف إليهما كتابًا ثالثًا لأبي البركات الأنباري هو (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين) وقد أخذ عنه بعض مباحث الخلاف جملة.

وسوف نعتمد على أبي البركات الأنباري والسيوطي بصفة أساسية حين الحديث عن أصول النحو أو أدلته الأربعة: السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال.

ومن المفيد الإشارة إلى أن بعض القدماء أفرد بعض أصول النحو بالتأليف، ومن أشهر الكتب التي وصلت إلينا (الإيضاح في علل النحو) من تأليف أبي القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٣٧ للهجرة. ومن المعروف أن «العلة» أحد أركان «القياس النحوي»، وسوف نتوقف أمام هذا الكتاب بالدراسة التفصيلية حين الحديث عن العلة؛ لأنه من المصادر المهمة في مجال العلة النحوية.

**عدد أدلة النحو أو أصوله:**

أدلة النحو أو أصوله عند ابن جني ثلاثة هي: السماع، والإجماع، والقياس. وهي ثلاثة أيضًا عند أبي البركات الأنباري: النقل (= السماع) والقياس، واستصحاب الحال[1].

وهي أربعة عند السيوطي: السماع، والإجماع، والقياس، واستصحاب الحال.

---

(١) احتوى كتاب الأنباري (الإنصاف في مسائل الخلاف) على الكثير من قضايا الخلاف النحوي بين علماء البصرة والكوفة، وكان الإجماع من الأدلة المعتبرة عنده، وسوف نتحدث عن ذلك بالتفصيل في «الإجماع». وقد أشار في كتابه (لمع الأدلة) إلى الإجماع إشارة يسيرة يقول فيها: «والإجماع حجة قاطعة». وقال عليه الصلاة والسلام: «أمتي لا تجتمع على ضلالة». ص٩٨ .

وينتج من هذا كله أربعة أدلة هي:

١- السماع.

٢- الإجماع.

٣- القياس.

٤- استصحاب الحال.

ولم نشأ أن نفصل الحديث عن «علم أصول النحو»؛ لأنَّ الحديث عن تلك الأصول أساس عملنا في هذه الدراسة، وهو حديث يبدأ بالفترة السابقة على ظهور كتاب سيبويه المتوفى سنة ١٨٠ للهجرة، وينتهي بظهور كتاب (الاقتراح في علم أصول النحو) للسيوطي المتوفى سنة ٩١١ للهجرة.

* * *

## التأثر والتأثير بين أصول الفقه والنحو

من الأمور المعروفة في تاريخ الفكر الإسلامي هذا الاتصال العلمي الرائع الذي نشأ بين النحاة وعلماء أصول الفقه، وكان من ثماره الطيبة:

١- ظهور علم أصول النحو، واشتراك أدلته مع أدلة أصول الفقه.

٢- استعانة علماء أصول الفقه بأبواب النحو -أحيانًا- في استخراج الحكم الشرعي من النص.

٣- أخْذ النحاة بعض أبواب أصول الفقه في مؤلفاتهم، وإمامهم في هذا وكبيرهم الذي علمهم تلك الصناعة ابن جني.

٤- وجود الكثير من أوجه التشابه في «المنهج» عند علماء الأصول والنحاة.

٥- اشتغال بعض النحاة بعلم الأصول، واشتغال بعض الأصوليين بعلم النحو، والانتهاء بالجمع بينهما لإتقان الصناعة في العلمين.

وكان القدماء حين يتحدثون عن العلوم من حيث النضوج والاحتراق يذكرون الفقه والنحو معا، يدلنا على ذلك قولهم: «كان بعض المشايخ يقول: العلوم ثلاثة:

علم نضج وما احترق وهو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث»[١]. وحين أراد القدماء تمييز اللغوي من النحوي كانوا يقارنونهما بالمحدِّث والفقيه، يدلنا على ذلك قول عبد اللطيف البغدادي: «اعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما نقله اللغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يتلقاه، ويتصرف فيه، ويبسط علله، ويقيس عليه الأمثال والأشباه»[٢].

ونحاول دارسة بعض جوانب التأثر والتأثير بين أصول الفقه والنحو.

**المنهج بين أصول الفقه والنحو:**

**المنهج أو المنهاج**: الطريق الواضحة، والخطة المرسومة، ومنه منهج الدراسة، ومنهج التعليم ونحوهما، والجمع مناهج.

ولفظ «المنهج» ترجمة لكلمة method في اللغة الإنجليزية ونظائرها في اللغات الأوربية الأخرى، وهي تعود إلى كلمة يونانية كان أفلاطون يستعملها بمعنى البحث أو النظر أو المعرفة، كما نجدها كذلك عند أرسطو أحيانا كثيرة بمعنى «بحث». والمعنى الاشتقاقي الأصلي لها يدل على الطريق أو المنهج المؤدي إلى الغرض المطلوب خلال المصاحب والعقبات.

وهناك عدة تعريفات للمنهج، تدور في إطار التنظيم الدقيق لمجموعة من الأفكار من أجل الوصول إلى حقيقة لم تكن معروفة من قبل، ويطبع هذا التنظيم وجود طائفة من القواعد العامة تسيطر على سير العقل. وهذه مجموعة من التعريفات للمنهج.

- **المنهج**: طائفة من القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم.

- **المنهج**: فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف

---

(١) الأشباه والنظائر: ١/ ٤.

(٢) المزهر: ١/ ٣٠.

عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين.

- المنهج: الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة.

- المنهج: البرنامج الذي يحدد لنا السبيل للوصول إلى الحقيقة، أو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم النظرية[١].

وقد اتفق مؤرخو الحياة الإسلامية على أن تاريخ وضع «المنهج الأصولي» يعود إلى عصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، ووضع ابن عباس رضي الله عنهما فكرة العام والخاص، وذُكِرَ عن بعض الصحابة الكرام فكرة المفهوم؛ لذلك كان المنهج عند علماء أصول الفقه هو الذي ظهر أولاً قبل نظيره عند النحاة[٢].

وكان الناس قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعارضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع قانونًا كليًّا يرجع في مراتب أدلة الشرع إليه[٣]. ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيه، وكتب المتكلمون أيضًا كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن؛ لأنه غالب فنونهم، ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن[٤].

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى: مناهج البحث العلمي ص٤ وما بعدها.

(٢) الدكتور على سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي ص٦٦.

(٣) الرازى : مناقب الشافعي : ٩٨ وما بعدها.

(٤) ابن خلدون: المقدمة : ٨١٦ .

ولأجل هذا المنهج الذي كان في أيدي علماء أصول الفقه كانت هناك صلة بينهم وبين النحاة من أجل الفائدة العلمية التي يمكن أن تعود على الدرس اللغوي على العموم، والنحوي على الخصوص. بل إن بعض النحاة اتصل بالمحدِّثين ولزم حلقاتهم لما فيها من منهج أيضًا يمكن أن يفيد في تكوينه علميًّا؛ لذلك يقال: إن سيبويه قدم البصرة ليكتب الحديث، فلزم حلقة حماد بن سلمة، فبينا هو يستملي على حماد قول النبي ﷺ: «ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء» فقال سيبويه: «ليس أبو الدرداء» وظنه اسم «ليس»، فقال حماد: «لحنت يا سيبويه، ليس هذا حيث ذهبت، وإنما ليس هاهنا استثناء، فقال: سأطلب علمًا لا تلحّنني» فلزم الخليل فبرع[1].

وهناك بعض التشابه في منهج الدرس النحوي ونظيره عند علماء أصول الفقه، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١- هناك ما يسمى في الفقه بإحداث قول ثالث، والتلفيق بين المذاهب، ويأتي هذا من أن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، وهذا وارد في النحو تحت عنوان «تركيب المذاهب»، ومن ذلك أن أبا على الفارسي له مسائل كثيرة قد سبق إليها بحكم، وأثبت هو فيها حكمًا آخر، منها أن لفظة «كُلّ» لا يدخلها الألف واللام في أقوال الأول، وجوز هو فيها ذلك، وقد أفردها بمسألة في (الحلبيات) واستدل على ذلك بالقياس، فغير ممتنع أن يذهب ذاهب هنا إلى مذهب ثالث[2].

ومن ذلك أيضًا أن النحاة اختلفوا حول إعراب الضمير المتصل بـ «لولا» كما في «لولاي ولولاك»، وقد أحدث أبو البقاء العكبري قولاً ثالثًا حين حكم عليه بأنه لا موضع له من الإعراب.

---

(١) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ص٦٦ .

(٢) الخصائص: ١/ ١٢٦ .

٢- هناك ما يسمى في الفقه بـ «نقض الاجتهاد» والمقصود به أن المجتهد إذا اجتهد في حادثة من الحوادث ليتعرف حكمها، ثم غلب على ظنه الحكم، فإن كان يجتهد لنفسه وعمل بمقتضى اجتهاده ثم تغير ظنه لزمه أن ينقض ما بناه على الاجتهاد الأول؛ لذلك قال عمر ﷺ في رسالته إلى أبي موسى الأشعري: «لا يمنعك قضاء قضيته اليوم، فراجعت فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك، أن ترجع إلى الحق؛ فإن مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل»[١].

وفي النحو يقول علماؤه: إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه[٢].

٣- جارى علماءُ النحوِ الفقهاءَ في وضع أصول للنحو تشبه أصول الفقه، وكان النحاة واضحين تمامًا حين أشاروا إلى انتفاعهم بما في المنهج الأصولي في تأسيس علم أصول النحو وبيان حدوده ورسم معالمه وتحديد موضوعاته التي يدور في إطارها وتوضيح قضاياه التي يعرض لها؛ لذلك حين كانوا يعرفون هذا العلم يقرنونه بعلم أصول الفقه. يقول أبو البركات الأنباري عن أصول النحو إنها: «أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وفصوله، كما أن معنى أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله»[٣].

**وأصول النحو الأربعة:** السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال هي نفسها الموجودة في علم أصول الفقه، وسوف نتناولها بالدراسة التفصيلية إن شاء الله تعالى.

٤- أشار النحاة إلى أن «الحكم النحوي» ينقسم إلى واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأَوْلى، وجائز على السواء، وتلك الأقسام أثر من آثار تقسيم «الحكم الفقهي» عند علماء الأصول. وقد شرح السيوطي المقصود بتلك الأحكام على النحو الآتي:

(١) لمع الأدلة في أصول النحو: ص٨٠ .

(٢) الاقتراح: ص٣٩ .

(٣) السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو ص٩٣ .

- **الحكم النحوي الواجب**: وذلك كرفع الفاعل، وتأخيره عن الفعل، ونصب المفعول، وجر المضاف إليه، وتنكير الحال والتمييز وغير ذلك من الأحكام التي تتماشى مع القواعد التي وضعها النحاة للجملة العربية.

- **الحكم النحوي الممنوع**: وهو ما كان ضد ما سبق؛ أي أن تنصب الفاعل أو تجره، أو تقدمه على الفعل، أو ترفع المفعول أو تجره وغير ذلك من المحظورات النحوية التي تؤدي إلى اللحن والخطأ والابتعاد عن جادة الصواب.

- **الحكم النحوي الحسن**: وذلك كرفع الفعل المضارع الواقع جزاء؛ أي جواب الشرط، بعد شرط ماض، نحو إن اجتهدَ زيد ينالُ النجاحَ.

- **الحكم النحوي القبيح**: وذلك كرفع المضارع بعد شرط مضارع، نحو: إن يجتهدْ زيد ينالُ النجاح؛ أي إن الجملة غير صحيحة نحويًّا لخروجها عن قواعد النحاة.

- **الحكم النحوي خلاف الأَوْلَى**: وذلك نحو تقديم الفاعل في مثل قولنا: ضَرَبَ غلامُه زيدًا.

- **الحكم النحوي الجائز على السواء**: ومن ذلك حذف المبتدأ، أو الخبر وإثباته، حيث لا مانع من الحذف، ولا مقتضى له[1].

٥- حرص القدماء حين وضع قواعد النحو على أن تكون في ضوء الشواهد القرآنية والشعرية؛ بالإضافة إلى اهتمامهم بجمع أكبر قدر من النصوص النثرية المأخوذة من كلام العرب خلال فترة زمانية ومكانية محددة. لذلك نستطيع أن نقول عن النحو إنه يعتمد على الشاهد في استخراج القاعدة النحوية وتوثيقها، والنحاة في ذلك متأثرون بالمنهج الأصولي الذي يعتني بالنصوص عناية بالغة ويراعيها في استخراج الأحكام الشرعية، وهي الأساس في ذلك. وقد وضع علماء اللغة والنحو القدامى مجموعة من الضوابط والمقاييس التي يمكن الاستعانة بها في «نقد النص» من حيث السند والمتن، وهم متأثرون في ذلك بما عند علماء الأصول.

(١) الاقتراح: ص ٤٨ بتصرف يسير.

ويعد استنباط القواعد والأحكام غاية النظر في النصوص التي جُمِعَت، والاستنباط من الشروط التي يجب توافرها في الفقيه؛ أي لابد أن تكون له المقدرة على استخراج الحكم من النص، وقد وضع علماء أصول الفقه طرقًا للاستنباط من النصوص، وهي قسمان:

- **الطرق المعنوية**: وهي الاستدلال من غير النصوص كالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والذرائع وغير ذلك.

- **الطرق اللفظية**: وقوامها تعرف معاني ألفاظ النصوص، وما تدل عليه في عمومها وخصوصها، وطريق الدلالة: أهي بالمنطوق اللفظي للنص أم هي من طريق المفهوم الذي يؤخذ من فحوى الكلام، والقيود التي اشتملت عليها العبارات، ثم ما يفهم من الألفاظ: أهوبالعبارة أم هو بالإشارة... إلى غير ذلك مما تصدت له طرق الاستنباط اللفظي[١].

وهناك الكثير من النصوص التي تدل على اهتمام النحاة بالاستنباط، ومن ذلك قول ابن جني: «ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره، فإذا سمعت، قام زيد، أجزت ظرف بشر، وكرم خالد»[٢].

### أثر النحو في أصول الفقه:

عرف علماء أصول الفقه أهمية النحو والدور الذي يؤديه في استخراج الحكم من النص، وفي تفسير آي الذكر الحكيم ومعرفة بلاغته وإعجازه؛ لذلك يرى الإمام الشافعي رضي الله عنه أن من تبحر في النحو اهتدى إلى كل العلوم، وأضاف قوله: «لا أسأل عن مسألة من مسائل الفقه إلا أجبت عنها من قواعد النحو»[٣] ويمكن بيان بعض التأثيرات التي أحدثها النحو في أصول الفقه خلال النقاط الآتية:

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة: أصول الفقه ص٩٠ .

(٢) الخصائص : ١/ ٣٥٧ .

(٣) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ص٢٣١ .

١- ألف بعض العلماء كتبًا تهدف إلى تخريج الفروع الفقهية على الأصول النحوية، ومن أولئك الإمام جمال الدين الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) الذي ألف كتابًا عنوانه (الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية)،وقد ورد في مقدمته:

«فإن علم الحلال والحرام الذي به صلاح الدنيا والأخرى، وهو المسمى بعلم الفقه، مستمد من علم أصول الفقه وعلم العربية. فأما استمداده من علم الأصول فواضح، وتسميته بأصول الفقه ناطقة بذلك، وأما العربية فلأن أدلته من الكتاب والسنة عربية، وحينئذ فيتوقف فهم تلك الأدلة على فهمها، والعلم بمدلولها على علمها. وأما الحافظ للأحاديث العالم بسندها وطرقها وجميع رواياتها من غير أن يقوى باعه في العلمين المذكورين فحكمه حكم من اعتنى بالكتاب العزيز فحفظه وأتقن السبع وأكثر منها وأحكم سنده، ولا يخفى بعد من ذكرناه عن الاجتهاد واستنباط الأحكام. فإذا تقرر ما ذكرناه فقد كان إمامنا الشافعي ﷺ هو رأس أرباب المذاهب في هذين العلمين، وعليه المعول بينهم في كلا الأمرين. أما أصول الفقه فإنه المبتكر له بلا نزاع، وأول من صنف فيه بالإجماع... وأما العربية فكان فيها هو الكعبة والمحجة، والذي ينطق به فيها حجة كما شهد به معاصروه من علماء هذا الفن..»

وقد أشار الأسنوي في مقدمته إلى أنه أراد تأليف كتابين:

**أحدهما**: في كيفية تخريج الفقه على المسائل الأصولية.

**والثاني**: في كيفية تخريجه على المسائل النحوية.

وقد انتهى من تأليف كتاب عنوانه (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)[1]، أما الكتاب الثاني فهو الذي بين أيدينا، والذي يحاول فيه تخريج الفروع الفقهية على الأصول النحوية، معتمدًا على بعض مصادر النحو والفقه، ومن مصادره النحوية كتابان لأبي حيان الأندلسي هما (ارتشاف الضرب من لسان العرب) و(شرح

(١) طبع في المطبعة الماجدية بمصر سنة ١٣٥٣ هـ.

التسهيل) وقد اعتمد عليهما بصورة أساسية.

وقد احتوى كتاب الأسنوي على الكثير من المسائل التي اختلط فيها النحو بالفقه، وكان يقدم الأصل النحوي ثم يخرج عليه بعض الأحكام الفقهية، ومن أمثلة ذلك المسألة الآتية:

«القوم: اسم جمع بمعنى الرجال خاصة، واحده في المعنى: رجل، كذا نص عليه النحاة واللغويون، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّ﴾ [الحجرات:١١] وقول الشاعر:

فما أدري ولستُ إخالُ أدري أقومٌ آلُ حِصْنٍ أمْ نِساءُ

ومن فروع المسألة: ما إذا أوصى لقوم زيد أو وقف عليهم ونحو ذلك فلا يصرف للإناث منه شيء..»[1].

ويتوقف الأسنوي أمام وقوع الحال مفردًا وشبه جملة وجملة، ويربطه بالنذور والتعليقات. قال:

«يجوز إيقاع الجملة موقع الحال كقولك: جاء زيد وهو راكب، عوضًا عن قولك: راكبًا. إذا علمت ذلك فيتفرع على ما ذكرناه فروع كثيرة من الأيمان والنذور والتعليقات كقوله مثلاً: والله لا آكل متكئًا أو وأنا متكئ، ونحو ذلك.

ومن فروعه المشكلة عليه ما إذا قال: لله عليَّ أن أعتكف يومًا صائمًا؛ فإنه يلزمه بهذا النذر ثلاثة أشياء وهي: الصوم والاعتكاف وكذا الجمع بينهما على الصحيح، بخلاف ما لو أتى بالجملة كقوله: وأنا صائم، وما كان في معناه كقوله: وأنا فيه صائم، فإن النذر المذكور لا يوجب صومًا حتى لو اعتكف في رمضان أجزأه؛ لأنه لم يلتزم الصوم، وإنما نذر الاعتكاف بصفة، وقد وُجِدَت...»[2].

٢- يرى القدماء أن تحصيل الحكم من النص لا يمكن التوصل إليه إلا لمن

---

(١) الكوكب الدري: ٢٨٣ .

(٢) السابق: ٣٨٦ .

تمرس بدراسة النحو وفَهْمِ معاني الألفاظ. يقول الإمام الغزالي: «ولابد من علم اللغة؛ فإن مآخذ الشرع ألفاظ عربية، وينبغي (على الفقيه) أن يشتغل بفهم كلام العرب، ولا يكفيه الرجوع إلى الكتب؛ فإنها لا تدل إلا على معاني الألفاظ، فأما المعاني المفهومة من سياقها وترتيبها لا تفهم إلا بها، والتعمق في غرائب الفقه لا يشترط، ولابد من علم النحو، فمنه يثور معظم إشكالات القرآن»[١].

ويقول ابن فارس في باب عنوانه: القول في حاجة أهل الفقه والفتيا إلى معرفة اللغة العربية: «إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب، حتى لا غناء بأحد منهم عنه»[٢]، وابن فارس أحد اللغويين الذين اشتغلوا بأصول الفقه، وله كتاب عنوانه (فُتْيَا فقيه العرب) وهو عبارة عن مجموعة من الأسئلة الفقهية التي تستعمل فيها ألفاظ لغوية غريبة، لابد للفقيه من معرفتها، فإن لم يعرفها وقع في الخطأ حين الإفتاء، وقد سمى الكتاب أيضًا باسم (مسائل في اللغة وتعايا بها الفقهاء) و(مسائل في اللغة يغالى بها الفقهاء).

**ويقول فخر الدين الرازي في (المحصول)**: «اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية؛ لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل، فلابد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذن توقف العلم بالأحكام على الأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف، وما يتوقف على الواجب المطلق، وهو مقدور للمكلف، فهو واجب، فإذن معرفة اللغة والنحو والتصريف واجبة»[٣].

ولعل من المفيد الإشارة إلى أن النحاة كانوا يقولون: إن أصول الفقه مرتبط بمعرفة العربية؛ لأنه يبتنى على معرفة الكتاب والسنة، ولا يُعرَف معناهما إلا بمعرفة

(١) المنخول من تعليقات الأصول: ص٤٦٣ .

(٢) الصاحبي: ص٥٠ .

(٣) المحصول وشروحه، وانظر الاقتراح: ص٣٠ .

العربية، ولذلك كانت شرطًا في صحة الاجتهاد، وكان النحاة يفخرون حين ترد أسماء الرواد الأوائل في كتب الأصول والتفاسير. يقول الزمخشري: «ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيًّا على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين»[١].

وقد اطلع الفقهاء على كتب النحو، خاصة كتاب سيبويه، وكان أبو عمر الجَرْمي يقول: «أنا مذ ثلاثون أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه»؛ لأن الجرمي صاحب حديث، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث؛ إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش[٢]. وكان الرجل ملازمًا للكتاب، ونظر في شواهد سيبويه لتوثيقها.

٣- يؤدي الإعراب دورًا مهمًّا في استخراج الحكم الشرعي؛ خاصة حين يتعدد الوجه الإعرابي لبعض الكلمات، وكانت تجري مناقشات بين النحاة وعلماء الأصول في المجالس المختلفة، وقد نجح النحاة في استخراج الحكم الفقهي اعتمادًا على محصولهم من قضايا النحو والصرف؛ فقد قيل للفراء: «ما تقول في رجل سها في الصلاة، ثم سجد سجدتي السهو فسها، فقال: لا يجب عليه شيء، قيل له: وكيف ذلك ومن أين قلتَ؟ قال: أخذته من كتاب التصغير؛ لأن الاسم إذا صُغِّرَ لا يصغر مرة أخرى».

ولتلك المسألة الفقهية رواية أخرى، فقد قيل لأبي عمر الجرمي عما يقول في رجل سها في الصلاة، فسجد سجدتي السهو فسها؟ فقال: لا شيء عليه، قالوا له: من أين قلتَ ذلك؟ قال: أخذته من باب الترخيم لأن المرخّم لا يرخَّم[٣].

ونظر الفقهاء في الأساليب النحوية وما تحتمله من التقدير الإعرابي وبنوا عليها بعض المسائل الفقهية، وأخذ النحاة عنهم ذلك؛ فلو أن إنسانًا قال: أقسم، أو أحلف،

(١) شرح المفصل: ١/ ١١ .

(٢) المفصل: ص٣ .

(٣) الزجاجي: مجالس العلماء ٢٥١ وما بعدها.

أو أشهد، ثم حنث وجبت عليه الكفارة؛ لأنه يصرف إلى معنى «أقسم بالله» ونحوه؛ إذ كان يلزم المسلم إذا حلف أن يحلف بالله[١].

وعلى الرغم من أن ابن حزم قد أخذ بالمذهب الظاهري في الفقه، فإنه لجأ إلى التقدير في بعض آي الذكر الحكيم لاستخراج الحكم الفقهي، ومن أمثلة ذلك توقفه أمام قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٥] قائلا: «فلا شك عند السامع لهذه الآية إن كان له أدنى فهم للسان العربي، أو أقل معرفة بالملة الإسلامية أن هنا معنى بنا إليه ضرورة، قد حذف من اللفظ اكتفاء بأنه لا يخفى ذلك أصلاً وهي «فأحدثتم» ومكان هذه اللفظة بين (سفر) وبين (أو جاء). وكذلك إن احتجنا إلى مقدمة أخرى من قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] فلا شك عند من له لسان من أهل الملة الإسلامية واللغة العربية أن المعنى: «فحنثتم»[٢].

ونختم هذا الحديث عن أثر النحو في أصول الفقه برواية مشهورة في كتب الطبقات والتراجم ومجالس العلماء، رواها الفراء، وهي تمضي على النحو الآتي:

«كتب الرشيد في ليلة من الليالي إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة: أفتنا حاطك الله في هذه الأبيات:

فإنْ تَرْفُقِي يا هندُ فالرِفقُ أيمنُ ... وإنْ تَخْرُقِي يا هندُ فالخَرْقُ أشأَمُ

فأنتِ طَلاقٌ والطلاقُ عزيمةٌ ... ثلاثًا ومِنْ يَخْرُقْ أعقُّ وأظلمُ

فَبِيني بها إنْ كُنْتِ غيرَ رفيقةٍ ... وما لامرئ بعدَ الثلاثِ مُقَدَّمُ

فقد أُنشد البيت: عزيمة ثلاث، وعزيمة ثلاثًا بالنصب، فبكم تطلُقُ بالرفع؟ وبكم تطلق بالنصب؟

قال أبو يوسف: هذه مسألة فقهية نحوية، إن قلت فيها بظني لم آمن الخطأ، وإن

---

(١) شرح المفصل: ٩/ ٩٥ .

(٢) التقريب لحد المنطق: ١٤٢ .

قلت: لا أعلم قيل لي: كيف تكون قاضي القضاة وأنت لا تعرف مثل هذا. ثم ذكرت أن أبا الحسن علي بن حمزة الكسائي معي في الشارع[١]، فقلت: ليكن رسول أمير المؤمنين بحيث يكرم، وقلت للجارية: خذي الشمعة بين يديَّ، فدخلت إلى الكسائي وهو في فراشه، فأقرأته الرقعة، فقال لي: خذ الدواة واكتب: أما من أنشد البيت بالرفع فقال عزيمة ثلاث، فإنما طلقها واحدة، وأنبأها أن الطلاق لا يكون إلا بثلاثة، ولا شيء عليه، وأما من أنشد عزيمة ثلاثًا فقد طلقها وأبانها؛ لأنه كأنه قال: أنت طالق ثلاثًا.

قال أبو يوسف: وأنفذت الجواب، فحُمِلَت إليَّ آخر الليلِ جوائز وصِلات فوجهت بالجميع إلى الكسائي»[٢].

وبالرفع الطلاق مبتدأ، وعزيمة خبر، وثلاث خبر ثان أو بدل، فيكون المعنى: والطلاق الذي يكون عزيمة من المطلق هو ثلاث.

وبالنصب الطلاق مبتدأ، وعزيمة خبر، وثلاثًا تمييز، ويكون التقدير: والطلاق عزيمة من أمرى لا بهزل ولا لعب.

**استعارة النحاة أبوابًا من أصول الفقه:**

استعار بعض النحاة أبوابًا من علم أصول الفقه، وعرضوا للموضوعات اللغوية والنحوية في ضوئها، وأخذوا بعض العناوين الموجودة عند الفقهاء، ويأتي على رأس أولئك ابن جني في خصائصه، الذي عقد بابًا عنوانه (باب في الاستحسان) وهو مستعار من مصطلحات أصول الفقه، وقبل أن نعرض لما يقصده به نشير إلى أن «الاستحسان» أحد أدلة الأحكام الشرعية عند الحنفية، ومن تعريفاته عند علماء الأصول هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى، يقتضي العدول عن الأول.

وجماع الاستحسان عند ابن جني أن علته ضعيفة غير مستحكمة، إلا أن فيه

(١) أي: يقطن معي في شارع واحد.

(٢) مجالس العلماء: ص٣٣٨ وما بعدها.

ضربًا من الاتساع والتصرف، ومن أمثلته إلحاق نون التوكيد باسم الفاعل على نحو ما يحدث مع الفعل المضارع، ومن شواهده:

أَرَيْتَ إِنْ جِئْتُ بِهِ أَمْلُودَا
مُرَجَّلاً وَيَلْبَسَ البُرُودَا
أَقَائِلُنَّ أَحْضِرُوا الشُّهودَا [١]

فألحق نون التوكيد باسم الفاعل «قائلُنَّ» تشبيهًا له بالفعل المضارع. قال ابن جني: «فهذا إذًا استحسان، لا عن قوة علة، ولا عن استمرار عادة. ألا تراك لا تقول: أقائمنَّ يا زيدون، ولا أمنطلقنَّ يا رجال، إنما تقوله بحيث سمعته، وتعتذر له، وتنسبه إلى أنه استحسان منهم، على ضعف منه واحتمال بالشبهة له».

ويستمر ابن جني في حشد الأمثلة الخاصة بالاستحسان حتى يصل إلى قوله في آخر الباب: «ولا يقاس هذا ولا ما قبله؛ لأنه لم تستحكم علته، وإنما خرج تنبيهًا وتصرفًا واتساعًا» [٢].

**اتباع طرق الفقهاء في ترتيب المادة النحوية:**

اتبع بعض النحاة طرق الفقهاء في مؤلفاتهم، ونصوا على ذلك صراحة، ويتضح هذا الاتباع في ترتيب المادة النحوية وتصنيفها وتقسيم الكتاب إلى الموضوعات المختلفة، ومن أولئك ابن جني الذي قال في مقدمة خصائصه: «وذلك أنا لم نَرَ أحدًا من علماء البلدين (يقصد البصرة والكوفة) تعرض لعمل أصول النحو على مذاهب أصول الكلام والفقه» [٣].

واهتم أبو البركات الأنباري بقضايا الخلاف النحوي بين علماء البصرة والكوفة،

---

(١) كان من قصة هذا الرجز أن رجلاً من العرب أتى أمة له، فلما حبلت جحدها وزعم أن لم يقربها، فقالت هذا الرجز. تريد: أخبرني إن ولدت ولدًا هذه صفته أتقول لي ولمن يشايعني: أحضروا الشهود على أن هذا الولد منك، إنك لن تقول ذلك، وإنما ترضى بالولد، فاصبر فعسى أن أجيء بما يقر عينك.

(٢) الخصائص: ١/ ١٣٤ – ١٤٥ .

(٣) الخصائص: ١/ ٢ .

وجمع المسائل التي كانت مثار نقاش وجدل، ورتبها على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة؛ ليكون كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب، وألف على هذا الأسلوب؛ لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف، ولا ألف عليه أحد من الخلف[١].

وألف السيوطي كتابه (الأشباه والنظائر) قاصدًا أن يسلك بالعربية سبيل الفقه فيما صنفه المتأخرون وألفوه من كتب الأشباه والنظائر[٢].

**المصطلح بين النحو وأصول الفقه:**

هناك بعض المصطلحات المشتركة بين أصول الفقه والإعراب أحد فروع الدرس النحوي، وقبل أن ندرس ذلك خلال التطبيق نشير إلى أن بعض الأعراب لم يكونوا ليعرفوا تلك المصطلحات المتداولة على ألسنة النحاة وفي مؤلفاتهم؛ لأن نطقهم للعربية مبني على السليقة والفطرة التي جبلوا عليها، وعرفوا بعض المصطلحات بمعناها اللغوي، لا بمعناها الاصطلاحي، يدل على ذلك ما يرويه الأصمعي من أنه قال لأعرابي: أتهمز إسرائيل؟ فرد قائلاً: إني إذًا لرجل سوء. فقال الأصمعي: أفتجر فلسطين؟ فرد قائلاً: إني إذًا لقوي[٣].

فالأعرابي لم يدرك من «الهمز» إلا معناه اللغوي، وهو ذكر العيب، وقد برأ الأعرابي نفسه من هذه النقيصة؛ لأنه ليس رجل سوء. ولم يدرك أيضًا من «الجر» إلا معناه اللغوي، وهو الجذب أو الشد، فهو لا يستطيع جر فلسطين؛ لأنه ليس رجلاً قويًا. أما المعنيان الاصطلاحيان وهما وضع همزة تحت ألف «إسرائيل»، ووضع كسرة تحت نون «فلسطين» وصرفها؛ فلا يخطران على بال الأعرابي.

وليست مصطلحات النحو فقط هي التي كان يجهلها بعض الأعراب، وإنما كانوا لا يدركون مصطلحات علم العروض، وقد بذل ابن جني جهدًا كبيرًا لكي

(١) الإنصاف: ١/ ٣.

(٢) الأشباه والنظائر: ١/ ٤.

(٣) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٢/ ٢٩٩.

يُعَرِّفَ أبا عبد الله الشجري المقصود بـ «الإقواء» في الشعر.

وهناك بعض المصطلحات المشتركة بين النحو وأصول الفقه، وقد أخذها النحاة من الأصوليين، ونأخذ مصطلحين للتطبيق.

**المصطلح الأول (النسخ)**: معنى النسخ في اللغة الإزالة، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦] والآية الثانية ناسخة والأولى منسوخة، والعرب تقول: نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ؛ أي أزالته، والمعنى: أذهبت الظل وحلت محله، ويقال: نَسَخَ الشيبُ الشبابَ.

والنسخ في اصطلاح علماء الأصول: هو رفع الشارع حكمًا شرعيًّا بدليل شرعي، وهو جائز عقلاً وواقع سمعًا في شرائع ينسخ اللاحق منها السابق، وفي شريعة واحدة. ومثاله أن النبي ﷺ أقام يستقبل بيت المقدس في مكة المكرمة وفي المدينة المنورة ثمانية عشر شهرًا، ثم نسخ ذلك بطلب التوجه إلى الكعبة المشرفة. قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة:١٤٤].

والنواسخ جمع «ناسخ» وهي عبارة عن أفعال وحروف، فالأفعال (كان) وأخواتها، وأفعال المقاربة وأفعال الرجاء وأفعال الشروع، و (ظن) وأخواتها، والحروف (إن) وأخواتها، و(لا) النافية للجنس، والحروف التي تشبه (ليس).

ورأى النحاة أن المبتدأ والخبر مرفوعان، وأن دخول (كان) و (إن) و (ظن) عليهما تغير من الرفع، فأطلقوا عليها كلمة «النواسخ»، وأطلقوا اصطلاح «النسخ» على هذا العمل لما فيه من رفع حكم وإبدال آخر به.

**المصطلح الثاني (التعليق)**: وقد أخذه النحاة من الفقهاء، فالمرأة المعلَّقة عندهم هي التي فقدت زوجها، أو التي طلقها زوجها ولم تستوفِ بَعْدُ عدة النكاح، فلا هي متزوجة ولا تستطيع أن تتزوج في الوقت نفسه، فهي معلقة[1]. قال تعالى: ﴿وَلَن

(١) حاشية الجمل على الجلالين: ١/ ٤٣١.

تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ﴾ [النساء:١٢٩] هذا المعنى أخذه النحاة في باب «أفعال القلوب»، فكما أن الزوج يكون موجودًا إلا أن زوجته لا تتمتع بحقوق الزوجية، كذلك العامل يكون موجودًا، ولكنه لا يؤثر في المعمول؛ إذ إن التعليق في هذا الباب هو إبطال عمل (ظن) وأخواتها في اللفظ دون التقدير لاعتراض ماله صدر الكلام بينها وبين معموليها نحو «علمْتُ لَزيدٌ فاضلٌ» فإن «زيد فاضل» حقه النصب، ولكن العامل ملغى في اللفظ عامل في المحل، فهو عامل لا عامل، فسمي معلقًا أخذًا من المرأة المعلقة التي لا هي متزوجة ولا مطلقة. قال ابن الخشاب: «لقد أجاد أهل هذه الصناعة في وضع هذا اللقب لهذا المعنى».

**المذهب الظاهري في الفقه والنحو:**

أسس داود بن علي الظاهري (٢٠٢ – ٢٧٠هـ) مذهبًا في الفقه يسمى «المذهب الظاهري» الذي انتشر في الأندلس على أنه رد فعل ضد انتشار مذهب الإمام مالك بن أنس هناك. ويقول عبد الواحد المراكشي عن إحراق كتب المذهب المالكي في الأندلس: «لقد شاهدت منها، وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها بالأحمال، فتوضع ويطلق فيها النار»[١].

وقد كان ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) شافعيًّا، ثم اعتنق المذهب الظاهري حتى مات[٢]؛ لذلك حين توقف أمام أصول النحو هاجم علل النحاة، وهي «كلها فاسدة، لا يرجع منها شيء إلى الحقيقة البتة، وإنما الحق من ذلك أن هذا شيء سُمِعَ من أهل اللغة الذين يرجع إليهم في ضبطها ونقلها...»[٣].

وكان لابن حزم رأى في تدريس النحو وتحصيله. يقول: «أقل ما يجزئ من النحو كتاب الواضح للزبيدي، أو ما نَحَا نحوه كالموجز لابن السرّاج، وما أشبه هذه

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب: ص٣٥٤ .

(٢) المقرى: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٢/ ٢٨٣ .

(٣) ابن حزم: التقريب لحد المنطق ص١٦٨ .

الأوضاع الخفيفة، وأما التعمق في علم النحو ففضول لا منفعة بها، بل هي مشغلة عن الأوكد، ومقطعة دون الأوجب والأهم، وإنما هي تكاذيب... فما وجه الشغل بما هذه صفته؟»[١].

ونأخذ نصًّا يبين التفسير القرآني عند أتباع المذهب الظاهري. توقف ابن حزم أمام قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] قائلاً: «لا يقم من اللفظ إلا منع (أفٍّ) فقط، وأما القتل والضرب وغير ذلك فلا منع منه في هذا اللفظ أصلاً؛ لأن كل ذلك لا يسمى (أفٍّ) ولا يعبر عنه بـ (أفٍّ).. ولكن لما قال الله ﷻ: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] اقتضت هذه اللفظة إتيان كل ما يسمى إحسانًا، ودفع كل ما يسمى إساءة؛ لأن الإساءة ضد الإحسان، والإحسان واجب، فالإساءة ممنوعة لأن قولك: أحسنْ إلى فلان، يقوم مقام قولك: لا تسىء إليه؛ وذلك معنى مقتضاه فقط»[٢].

**ابن مضاء والفقه والنحو:**

لقد كان للفقه أثره في النحو حين ألف ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢هـ) كتابه (الرد على النحاة) الذي حاول خلاله هدم النحو المشرقي الذي يعد الوسيلة إلى فهم الفقه المشرقي.

وكان ابن مضاء قاضي الجماعة، أو قاضي القضاة في دولة الموحدين التي أسسها لغاية دينية أو مذهبية ابن تومرت (ت ٥٢٤هـ) الذي تسمى باسم المهدي المنتظر. وهو مصلح ديني، زار المشرق ودرس على أساتذته في بغداد ودمشق، كما درس في الإسكندرية، ويظهر أنه لقّن في أثناء هذا الدرس أصول مذهب الأشاعرة، ثم عاد إلى وطنه في المغرب، حيث أخذ ينظم ثورة واسعة ضد المرابطين الذين كانوا يحكمون في هذه البقاع؛ إذ كان يراهم مجسمّة، كما كان يرى علماءهم يهتمون في الدين بالفروع دون الأصول، مما جعله يقوم في وجه دولة المرابطين ووجه علمائها

---

(١) ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي ص٦٤ .

(٢) التقريب لحد المنطق: ص١٥٤ وما بعدها.

بدعوة واسعة للتغيير والتنظيم. وكانت دولة الموحدين تعمل على إيقاظ عقل الشعب، وأن يكون عقلاً مستقلًا -أو قل- عقلاً ثائرًا في كل ما يعتنق من مذاهب وآراء، كما دعت إلى الانتقاض على فقهاء المشرق وما سنُّوا وشرَّعوا في الفقه الإسلامي، وقد تبعها ابن مضاء يدعو إلى الانتقاض على النحاة وما أصلوا وفرعوا في النحو العربي[1].

ونحاول التعرف على التأثيرات الفقهية في كتاب (الرد على النحاة) دون الخوض في مناقشة آراء ابن مضاء؛ لأننا نهدف إلى بيان تأثير أصول الفقه في النحو، إن سلبًا أو إيجابًا، مع بيان مهاجمة ابن مضاء لأقيسة النحاة وعللهم.

أشار ابن مضاء إلى أن النحاة قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن، وصيانته عن التغيير، وقد بلغوا من ذلك إلى الغاية التي أمُّوا، وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا، ولكنهم – من وجهة نظر ابن مضاء- التزموا ما لا يلزمهم، وتجاوزوا في صناعة النحو القدر الكافي فيما أرادوه منها، فتوعرت مسالكها، ووهنت مبانيها، وانحطت عن رتبة الإقناع حججها، حتى قال شاعر فيها:

تَزْنُو بِطَرْفِ ساحرٍ فاتِرٍ أضْعَفَ مِنْ حُجَّةِ نَحْوِيّ

على أن تلك الصناعة إذا أُخذت المأخذ المبرأ من الفضول، المجرد عن المحاكاة والتخييل، كانت من أوضح العلوم برهانًا، وأرجح المعارف عند الامتحان ميزانًا، ولم تشتمل إلا على يقين أو ما قاربه من الظنون.

ويرى ابن مضاء أن من أخذ من علم النحو ما يوصله إلى الغاية المطلوبة منه، واستعاض من تلك الظنون، التي ليست كظنون الفقه التي نصبها الشارع ﷺ أمارة للأحكام، العلوم الدينية السمعية منها والنظرية التي هي الجُنَّة، والهادية إلى الجَنَّة، فقد نفعه الله بالتعليم، وهداه إلى صراط مستقيم؛ لأن الاشتغال بدقائق علل النحو والاقتصار عليها فيه إساءة الاختيار، واستحباب العمى على الإبصار:

---

(١) انظر مقدمة التحقيق لكتاب (الرد على النحاة) التي كتبها الدكتور شوقي ضيف.

وما انتفاعُ أخي الدنيا بناظِرِهِ إذا استوتْ عندَه الأنوارُ والظُّلَمُ

والإجماع من أصول الفقه والنحو وأدلتهما، وقد أخذ به ابن مضاء حين تحدث عن الزيادة في القرآن الكريم بلفظ أو معنى على ظن باطل، ومما يدل على أنه حرام الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن الكريم لفظ غيرُ المجمَعِ على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أحرى؛ لأن المعاني هي المقصودة، والألفاظ دلالات عليها، ومن أجلها.

وقد رفض ابن مضاء الأخذ بما أجمع عليه النحاة على بكرة أبيهم على القول بالعوامل قائلاً: «إجماع النحويين ليس بحجة على من خالفهم»[1].

واعترض ابن مضاء على تقدير ضمير الفاعل المستتر في الفعل، وأخذ بالإعراب حسب الظاهر من الجملة أو العبارة؛ لذلك فإن الجملة: زيد قام، الفاعل فيها مقدم وهو زيد، وابن مضاء يأخذ برأي الكوفيين، أما البصريون فلا يجيزون تقديم الفاعل، ثم يقول: «والذي يجب أن يعتقد في مثل زيد قام أنه لا يجوز أن يريد المتكلم إعادة الفاعل، ويجوز أن يكتفي بما تقدم ، والأظهر أن يكتفى بما تقدم».

**موقف ابن مضاء من علل النحو:**

يجب أن يسقط من النحو، في رأي ابن مضاء، العلل الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن «زيد» من قولنا: قام زيد لِمَ رُفع؟ فيقال: لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولِمَ رُفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئًا ما حرام بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة، لينقل حكمه إلى غيره، فسأل: لِمَ حُرِّم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه. ولو أجبتَ السائل عن سؤاله بأن تقول له: للفرق بين الفاعل والمفعول فلم يقنعه، وقال: فَلِمَ لم تعكس القضية بنصب الفاعل ورفع المفعول؟ قلنا له: لأن الفاعل قليل لأنه لا يكون للفعل إلا فاعل واحد،

(١) الرد على النحاة: ص٨٢ .

والمفعولات كثيرة، فأعطي الأثقل الذي هو الرفع للفاعل، وأعطي الأخفُّ الذي هو النصب للمفعول؛ لأن الفاعل واحد والمفعولات كثيرة؛ ليقلَّ في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر في كلامهم ما يستخفون.

فلا يزيدنا ذلك علمًا بأن الفاعل مرفوع، ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله؛ إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذي هو مطلوبنا، باستقراء المتواتر الذي يوقع العلم.

**الفرق بين العلل الأول والعلل الثواني:**

أشار ابن مضاء إلى أن العلل الأول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك منا بالنظر، والعلل الثواني هي المستغنى عنها في ذلك، ولا تفيدنا إلا أن العرب أمة حكيمة، وذلك في بعض المواضع[1]. وتلك العلل الثواني على ثلاثة أقسام.

١- قسم مقطوع به.

٢- قسم فيه إقناع.

٣- قسم مقطوع بفساده.

ومثّل للقسم المقطوع به من العلل الثواني بقوله: «كل ساكنين التقيا في الوصل وليس أحدهما حرف لين، فإن أحدهما يحرك، وسواء كانا من كلمتين أو كلمة واحدة، مثل قولنا: أَكْرِمِ القَوْمِ، وقال تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل:٢] ، وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [المزمل:٨، والإنسان:٢٥] ، ويقال: مَدَّ، ويَمُدُّ، ومُدَّ...».

**القياس عند ابن مضاء:**

للقياس أربعة أركان هي الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، وقد أخذه النحاة من علم أصول الفقه، ولكن النحاة في رأي ابن مضاء لم يدرسوه بطريقة صحيحة على نحو ما فعل الفقهاء، وتحتاج تطبيقاتهم إلى الكثير من الدقة.

وقد أشار ابن مضاء إلى السبب في استخدام القياس قائلاً: «فإن الشيء لا يقاس

---

(١) السابق: ص١٣٠ وما بعدها.

على الشيء إلا إذا كان حكمه مجهولاً، والشيء المقيس عليه معلوم الحكم، وكانت العلة الموجبة للحكم في الأصل موجودة في الفرع».

ثم يقول ابن مضاء: «والعرب أمة حكيمة، فكيف تشبه شيئًا بشيء، وتحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع. وإذا فعل واحد من النحويين ذلك جُهِّلَ، ولم يقبل قوله، فَلِمَ ينسبون إلى العرب ما يُجَهَّلُ به بعضهم بعضًا؛ وذلك أنهم لا يقيسون الشيء على الشيء، ويحكمون عليه بحكمه، إلا إذا كانت علة حكم الأصل موجودة في الفرع! وكذلك فعلوا في تشبيه الاسم بالفعل في العمل، وتشبيههم إن وأخواتها بالأفعال المتعدية في العمل...».

**ويختم ابن مضاء كتابه بقوله:** «ومما يجب أن يسقط من النحو الاختلاف فيما لا يفيد نطقًا كاختلافهم في علة رفع الفاعل، ونصب المفعول، وسائر ما اختلفوا فيه من العلل الثواني وغيرها، مما لا يفيد نطقًا، كاختلافهم في رافع المبتدأ، وناصب المفعول به، فنصبه بعضهم بالفعل، وبعضهم بالفاعل، وبعضهم بالفعل والفاعل معًا، وعلى الجملة كل اختلاف فيما لا يفيد نطقًا»[1].

* * *

(١) الرد على النحاة: ص١٤١.

## التأثر والتأثير بين علم الكلام والنحو

تحاول هذه الدراسة التعرف على التأثر والتأثير بين النحو وعلم الكلام، وهي تكمل الحديث عن علم أصول النحو للأسباب الآتية:

١ - يعد الاحتكاك بين علماء النحو وأصول الفقه وعلم الكلام من الأمور الثابتة في تاريخ الفكر الإسلامي، وكان الإمام أبو حنيفة يطلق على علم الكلام اسم «الفقه الأكبر».

٢ - وجدت التأثيرات الكلامية طريقها إلى التفكير النحوي عند القدماء؛ خاصة أولئك الذين اتبعوا المذهب الاعتزالي.

٣ - استغل بعض علماء الكلام التأويل الإعرابي والتقدير النحوي في تأييد مذاهبهم الكلامية ومعتقداتهم الدينية.

٤ - يرى بعض علماء اللغة أن علل النحاة أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل الفقهاء.

٥ - يساعد البحث في التأثر والتأثير بين النحو وعلم الكلام في التعرف على الإطار المنهجي للتفكير النحوي عند القدماء.

وتأتي هذه الدراسة لتحاول الكشف عما سبقها من إجمال في الأسباب الخمسة السابقة؛ بالإضافة إلى غيره لتكمل الحديث عن علم أصول النحو، ونبدأ الحديث بالتوقف أمام «الفلسفة الإسلامية» التي يعد علم الكلام واحدًا من مباحثها أو فروعها.

**الفلسفة الإسلامية:**

يرى أهل الاختصاص أن الفلسفة الإسلامية التي تشتمل على التراث العقلي والروحي عند المسلمين لها ثلاثة مباحث أو فروع هي:

١ - علم الكلام الذي يبحث في مذاهب السلف والأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والشيعة.

٢- الفلسفة البحتة، أو فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد وغيرهم، وقد كان مقصدهم التوفيق بين الدين والفلسفة.

٣- التصوف بأنواعه، وهو يمثل الجانب الروحي في الدين[١].

**موقف القدماء من الفلسفة الإسلامية:**

ذهب بعض القدماء إلى أن المسلمين لم تكن لهم فلسفة خاصة بهم، وأن الفلسفة الإسلامية مجرد استمرار للحركة الفلسفية عند اليونان، وليست لدى العرب المقدرة على إنتاج فلسفة خاصة بهم. يقول ابن عبد ربه: «لم تزل الأمم كلها من الأعاجم في كل شق من الأرض لها ملوك تحميها، ومدائن تضمها، وأحكام تدين بها، وفلسفة تنتجها... ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها، ويضم قواصيها، ويقمع ظالمها، وينهى سفيهها، ولا كان لها قط نتيجة في صناعة، ولا أثر في فلسفة، إلا ما كان من الشعر، وقد شاركتها فيه العجم»[٢].

وتوقف صاعد بن أحمد الأندلسي أمام علم العرب في الجاهلية قائلاً: «وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله ﷻ شيئًا منه، ولا هيَّأ طباعهم للعناية به، ولا أعلم أحدًا من صميم العرب شُهِرَ به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، وأبا محمد حسن الهمذاني»[٣].

واهتم الجاحظ بالحديث عن علوم الأمم السابقة ومعارفها، موضحًا أن العرب غلبت عليها البديهة والارتجال الذي يصل إلى درجة الإلهام؛ لذلك لم يتفلسفوا لأن الفلسفة إنتاج عقلي يحتاج إلى إعمال الفكر وإمعانه، يقول الجاحظ: «إن الهند لهم معانٍ مدونة، وكتب مجلدة لاتضاف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة، ولليونان فلسفة ومنطق، وفي الفرس خطباء، إلا أن كل كلام للفرس وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول

---

(١) الدكتور محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص١٤ والدكتور أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ١/ ١٥ .

(٢) العقد الفريد: ٢/ ٨٦ .

(٣) طبقات الأمم: ٤٥ .

فكرة، وعن اجتهاد وخلوة وعن مشورة ومعاونة، وعن طول التفكر ودراسة الكتب وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفِكَرِ عند آخرهم، وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام»[١].

وذهب فريق آخر من القدماء إلى أن العرب كانت لديهم المقدرة على التفلسف، ومن أولئك الشهرستاني صاحب كتاب (الملل والنحل) الذي أشار إلى وجود نوع أوَّلي من الحكمة عند العرب في الجاهلية، يتمثل في الحكم القصيرة والأمثال المركزة، وعقد الشهرستاني مقارنة بين العرب والهنود، وقرر أن هذين الشعبين يتشابهان في ميل كل منهما إلى تقرير خواص الأشياء، والحكم بأحكام الماهيات؛ لذلك فالعرب مثلهم كمثل الهنود في استطاعتهم أن يتفلسفوا، وهو يقول: «ومنهم حكماء العرب، وهم شرذمة قليلة؛ لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع، وخطرات الفكر، وربما قالوا بالنبوات» ويقول في موضع آخر: «إن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء، والحكم بأحكام الماهيات والحقائق، واستعمال الأمور الروحانية».

ومعنى هذا أن العرب كالهنود يميلون إلى الأحكام الكلية والأمور العقلية والمجردات؛ أي إلى تناول موضوعات الفلسفة وقضاياها.

وإذا كان الشهرستاني قد جعل العرب على قدم المساواة مع الهنود في القدرة على التفلسف، والنظر العقلي المجرد، فإن مؤرخًا آخر هو تقي الدين أحمد بن علي المقريزي صاحب (الخطط) يرى أن للعرب قدرة على التفلسف كغيرهم من الأمم، ولكن بدرجة أقل. يقول: «واسم الفلاسفة يطلق على جماعة من الهنود والبراهمة، ولهم رياضة شديدة، وهم ينكرون النبوة أصلاً، ويطلق على العرب بوجه أنقص، وحكمتهم ترجع إلى أفكارهم، وإلى ملاحظة طبيعية، ويقرون بالنبوات، وهم أضعف الناس في العلوم[٢]».

(١) البيان والتبيين: ٣/ ١٥ .

(٢) الملل والنحل: ص٣، ٢٥٣ ، والدكتور محمد أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: ص٢٤ وما بعدها.

وتوقف ابن خلدون أمام تأثير الظروف الزمانية والمكانية والاجتماعية في تكوين عقلية الشعوب وطبائعها، فتعليم العلم -كما يقول- يتعلق بالكلام عن الصنائع التي تكثر في الحضر، وتزداد مع الحضارة والعمران، وتقل في حالة البداوة. وقسم ابن خلدون العلوم التي يخوض فيها البشر إلى قسمين: عقلية ونقلية، والعلوم العقلية مثل المنطق والفيزيقا والميتافيزيقا والتعاليم، يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، لا فرق بين عربي وعجمي بصددها إلا من حيث الظروف الزمانية والمكانية التي ينشأ كل منهما فيها.

وهذا يعني أن في مقدور كل إنسان أن يتفلسف؛ إذ إن الفلسفة ليست خاصة بشعب أو بجنس معين، ولكنها من جملة الصنائع التي يحذقها أهل الحضارة والعمران، ولهذا لم تكن للعرب فلسفة في جاهليتهم؛ إذ لم تترتب لديهم ملكات خاصة بهذا الصدد وهم على حال البداوة، ولما تحضروا إبان الحكم العباسي مالوا إلى شئون الملك والرياسة، وتركوا العلم للأعاجم؛ ولذلك فإن أكثر حملة العلم من العجم أو ممن تتلمذوا عليهم، وليس ذلك لعلة كامنة في طباع العرب، وإنما يرجع ذلك إلى أن العجم بدأوا حضارتهم قبل العرب.

وقد برع فلاسفة الإسلام في تناول الفلسفة اليونانية، وصارت لهم فلسفة خاصة، خالفوا فيها كثيرًا من آراء المعلم الأول[1].

**تعريف علم الكلام:**

يعد علم الكلام واحدًا من أشرف العلوم التي نشأت في ظلال الدين الإسلامي الحنيف وعاشت في كنفه، ونمت وترعرعت تحت لوائه. وقد نال هذا العلم عناية القدماء واهتمامهم من حيث البحث والدرس والتأليف، وأحسنوا عرض قضاياه ومشكلاته وأسسه المنهجية، وكانوا ينظرون إليه على أنه أداة الدفاع عن الدين ضد

---

(١) مقدمة ابن خلدون: صفحات ٣٧٩، ٤١٧، ٤١٩، ٤٩٩، وكتاب تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص٢٦.

الفرق الضالة، والمذاهب الإلحادية؛ بالإضافة إلى أن أهم مقاصده هو توحيد الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله، وهذا المقصد هو الذي جعل «علم الكلام» عند القدماء أشرف العلوم. يقول سيف الدين الآمدي: «وأشرف العلوم إنما هو العلم الملقب بعلم الكلام، الباحث عن ذات واجب الوجود وصفاته، وأفعاله ومتعلقاته؛ إذ شرف كل علم إنما هو تابع لشرف موضوعه الباحث عن أحواله العارضة لذاته، ولا محالة أن شرف موضوع هذا العلم يزيد على شرف كل موضوع ويتقاصر عن حلول ذراه كل موجود مصنوع؛ إذ هو مبدأ الكائنات، ومنشأ الحادثات، وهو بذاته مستغنٍ عن الحقائق والذوات، مبرأ في وجوده عن الاحتياج إلى العلل والمعلولات. كيف والعلم به أصل الشرائع والديانات، ومرجع النواميس والدينيات، ومستند صلاح نظام المخلوقات»[١].

**وهناك عدة تعريفات لعلم الكلام عند القدماء، ومن أهمها التعريفات الآتية:**

١- هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج، ودفع الشُّبَه[٢].

٢- هو صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل[٣].

٣- هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذاهب السلف وعقائد أهل السُّنَّة[٤].

**تسميات أخرى لعلم الكلام:**

أطلق القدماء على علم الكلام عدة تسميات، وفي ضوء قراءة نصوصهم يمكن التوصل إلى التسميات الآتية:

---

(١) غاية المرام في علم الكلام: ص٤ .

(٢) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ص٢٢ وما بعدها.

(٣) الفارابي: إحصاء العلوم ص٧١ .

(٤) ابن خلدون: المقدمة ص٣٢٧ .

١- **أصول الدين**: ويعود السبب في تلك التسمية إلى أن علم الكلام أصل العلوم الشرعية؛ لأنها تنبني عليه، أو لأنه يتعلق بالأحكام الأصولية أو الاعتقادية.

٢- **الفقه الأكبر**: وتعود تلك التسمية إلى الإمام أبي حنيفة -رَحِمَهُ اللَّهُ- لأن علم الكلام يبحث في الأصول وبها يتعلق، في حين أن الفقه يبحث في الفروع.

٣- **علم النظر والاستدلال**: وتتصل تلك التسمية بالبحث المنهجي في علم الكلام؛ لأنه يعتمد على إيراد الحجج، ودفع الشبه.

٤- **علم التوحيد والصفات**: وتطلق تلك التسمية على علم الكلام حين يكون موضوعه هو «ذات الله تعالى»؛ إذ يُبْحَث فيه عن صفات العلي القدير وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر[1].

**أسباب تسميته بعلم الكلام:**

وردت أقوال كثيرة عن القدماء في سبب تسمية علم الكلام بهذا الاسم، أي «الكلام»:

١- لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا، وكذا.

٢- ولأن مسألة «كلام الله» أو «خلق القرآن» كانت أشهر مباحثه وأكثر نزاعًا وجدالاً، حتى إن بعض المتغلبة قتل كثيرًا من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن.

٣- ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم كالمنطق والفلسفة.

٤- ولأنه أول ما يجب من العلوم التي تُعْلم وتتعلَّم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثم خُص به ولم يطلق على غيره تمييزًا له.

٥- ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام بين الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب.

٦- ولأنه أكثر العلوم خلافًا ونزاعًا فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم.

---

(١) انظر المواقف للإيجي: ١/ ٤٢، وإحصاء العلوم للفارابي: ص٧١، وكشاف التهانوي: ص٢٢ .

٧- ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم، كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام.

٨- ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيَّد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيرًا في القلب وتغلغلاً فيه، فسمي بالكلام المشتق من الكَلْم، وهو الجرح[1].

ومن المحدثين ذهب الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى أن البحث في الشئون الاعتقادية سُمِّي كلامًا، وسُمِّي أهله متكلمين لأحد وجهين:

الأول: ما روي عن الإمام مالك قال: إياكم والبدع. قيل: يا أبا عبد الله! وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان.

وما روي عن الإمام أبي حنيفة من أنه قال: «لعن الله عمرو بن عبيد؛ فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام».

يقول الشيخ مصطفى: «فالكلام ضد السكوت، والمتكلمون كانوا يقولون حيث ينبغي الصمت اقتداءً بالصحابة والتابعين الذين سكتوا عن المسائل الاعتقادية لا يخوضون فيها».

والثاني: مأخوذ أيضًا من قول منسوب إلى مالك بن أنس، ذكره ابن عبد البر في كتاب (مختصر جامع بيان العلم وفضله): «كان مالك بن أنس يقول: الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا (يقصد المدينة المنورة) يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي الجَهْمية والقدر وما أشبه ذلك ولا أحب الكلام إلا فيما تحته من العمل».

يقول الشيخ مصطفى: «والكلام على هذا مقابل الفعل، كما يقال: فلان قَوَّال لا فَعَّال، والمتكلمون قوم يقولون في أمور ليس تحتها عمل، فكلامهم نظري لفظي لا يتعلق به فعل، بخلاف الفقهاء الباحثين في الأحكام الشرعية العملية. وعلم الكلام علم يبحث فيما يتصل بالعقائد التي هي شئون غير عملية، ورد تسمية هذا العلم الكلام إلى أحد

---

(١) شرح العقائد النسفية: ص٥ وما بعدها.

هذين الوجهين أرجح عندي لمناسبته للواقع: من سبق هذه التسمية للتدوين، أما سائر الوجوه فتجعل التسمية لاحقة لظهور العلوم وتدوينها»[١].

وتعرض آخرون من المشتغلين بالدراسات الفلسفية لتسمية «علم الكلام» بهذا الاسم، ورجحوا الرأي الذي يقول إنه سمي علم الكلام؛ لأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه وأكثر نزاعًا وجدالاً، حتى إن بعض المتغلبة قتل كثيرًا من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن[٢].

**منهج البحث في علم الكلام:**

يعد الجدل العقلي من أسس البحث في علم الكلام، وهو يبدأ بوجود قضية ما في أصول الدين طرحها أحد الذين يبغون الطعن في الإسلام، أو غيره، ثم يأخذ المتكلم في تفنيد الأدلة والبراهين، مع محاولة نقضها، مقدِّمًا ذلك كله في أسلوب عقلاني، حتى يصل إلى إقناع خصمه. ويتبع المتكلم في تأييد مواقفه عدة أساليب منها:

١ - **طريقة البرهان الكلامي:** فهو يتسلم مقدمات، ويستنتج منها نتائج، وتسمى هذه الطريقة بطريقة التمانع، أو إبطال اللازم. يقول الغزالي: «المتكلمون يصدرون عن مقدمات تسلموها من خصومهم، اضطرهم إلى تسليمها إما التقليد أو الإجماع أو مجرد القبول من القرآن أو الأخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم. وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئًا أصلاً[٣].

ومعنى هذا أن المتكلم يبدأ من أقوال الخصوم، ثم يصل عن طريق البرهان إلى

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: ص٢٦٨ .

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوى: مذاهب الإسلاميين ١/ ٣٢ . ويرى الرأى نفسه الدكتور أحمد صبحي الذي ذهب إلى أن مسألة كلام الله أو خلق القرآن هي أشهر المسائل التي ثار حولها الخلاف بين المتكلمين زمن المأمون؛ إذ احتدم الصراع إلى حد الاضطهاد وسفك الدماء بين المعتزلة والحنابلة حول مشكلة: هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ وهل كلام الله محدث أم قديم؟ فأطلقت التسمية على العلم بأكمله. انظر كتابه: في علم الكلام ١/ ١٩ .

(٣) المنقذ من الضلال: ص٣٥ .

نتائج تناقض هذه الأقوال فتبطلها؛ أي يحاول إبطال النتائج فيكون هذا كافيًا لإبطال المقدمات التي تقدم بها الخصوم. ولكن الغزالي يرى أن منهج المتكلم بصفة عامة لا يصلح في إقناع غير المسلم أو الجدلي الذي لا يسلم بغير البديهيات، بينما يستند المتكلم إلى إيمان كامل مسبق بالأصول الاعتقادية.

٢- **طريقة التأويل**: يلجأ المتكلم إلى تأويل النصوص التي يشعر أن مظهرها لا يتلاءم مع الرأي الذي يريد أن يضعه، وينصب التأويل عادة على الآيات المتشابهة، وبالفعل كان ظهور علم الكلام عن هذا الطريق[١].

٣- **طريقة التفويض**: وهو ترك الأمر لله، واعتبار أن المسائل التي يبحثها المتكلمون فوق طور العقل. يقول ابن خلدون: «ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله وسفه رأيه في ذلك؛ فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب؛ لأنه وادٍ يهيم فيه الفكر، ولا يظفر بحقيقة ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾[الأنعام:٩١] ولهذا أمرنا بالتوحيد المطلق ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[الإخلاص: ١-٤]. فإذًا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب، وكيفيات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها».

«والحجة في التفويض أن أمورًا خاصة جاءت عن طريق الوحي، وهي تتضمن بعض الأسرار الإلهية التي يعجز العقل عن إدراكها أو فهم حكمتها، فلو كانت من قبيل ما يستطيق العقل إدراكه لما كانت هناك ضرورة في ورود الرسالة ونزول الوحي، وقد أتى الرسول ﷺ بالفعل بأشياء يعجز العقل عن إدراكها، ولكن الإيمان بها واجب، وهذا مضمون التفويض»[٢].

وقد تأثر بعض علماء اللغة القدامى بمنهج البحث في علم الكلام، وظهر أثر الفكر الاعتزالي في أعمالهم العلمية واضحًا، ويأتي على رأسهم ابن جني الذي قال في

---

(١) الدكتور أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص١٣٤ وما بعدها.

(٢) مقدمة ابن خلدون، الفصل الذي كتبه عن علم الكلام ص٣٤٨.

مقدمة كتاب (الخصائص): «وذلك أنا لم نر أحدًا من علماء البلدين (يقصد البصرة والكوفة) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه»؛ لذلك تأثر أبو الفتح بما في علم الكلام في الكثير من أبواب كتابه سالف الذكر، ولا عجب في ذلك فقد كان معتزليًّا كشيخه أبي علي الفارسي، وسوف نتعرف على أقواله التي توضح اعتزاله فيما بعد. ونأخذ بابًا يوضح طريقة ابن جني في عرض قضايا النحو على مذهب علم الكلام.

عقد ابن جني بابًا عنوانه «باب في الرد على من اعتقد فساد علل النحويين لضعفه هو في نفسه عن إحكام العلة»[١]، وهو يعد مثالاً للجدل في محاولة تقديم بعض الحقائق الخاصة باللغة، ويمكن ترتيب رد أبي الفتح على من اعتقد فساد علل النحويين كما يأتي:

١- **مقدمة للموضوع:** يقول ابن جني: «إن هذا الموضع هو الذي يتعسف بأكثر من ترى. وذلك أنه لا يعرف أغراض القوم؛ فيرى لذلك أن ما أوردوه من العلة ضعيف واهٍ ساقط غير متعالٍ».

٢- **حجة المعتقد فساد علل النحاة:** يقول النحويون إن الفاعل رفع، والمفعول به نصب، وقد ترى الأمر بضد ذلك، ألا ترانا نقول: ضُرِبَ زيد، فنرفعه وإن كان مفعولاً به، ونقول: إن زيدًا قام، فننصبه وإن كان فاعلاً، ونقول: عجبْتُ من قيام زيدٍ، فنجره وإن كان فاعلاً، ونقول أيضًا: قد قال الله ﷻ: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ [البقرة:١٤٩][٢] فرفع (حيث) وإن كان بعد حرف الخفض، ومثله عندهم في الشناعة قوله ﷻ: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم:٤] [٣] وما يجرى هذا المجرى.

٣- **الرد على المعتقد:** لو بدأ هذا المعتقد أو السائل الأمر بإحكام الأصل لسقط

---

(١) الخصائص: ١/ ١٨٥ - ١٨٧.

(٢) و(حيث) ظرف مكان مبني على الضم في محل جر بـ (من).

(٣) و(قبل) و(بعد) ظرف زمان مبني على الضم في محل جر بـ (من)، والعلة في البناء القطع عن الإضافة لفظًا لا معنى.

عنه هذا الهوس، وذا اللغو، ألا ترى أنه لو عرف أن الفاعل عند أهل العربية ليس كل من كان فاعلاً في المعنى، وأن الفاعل عندهم إنما هو كل اسم ذكرته بعد الفعل، وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم، وأن الفعل الواجب وغير الواجب في ذلك سواء – لسقط صداع هذا المضعوف السؤال.

وكذلك القول على المفعول أنه إنما يُنْصَبُ إذا أسند الفعل إلى الفاعل، فجاء هو فضلة، وكذلك لو عرف أن الضمة في نحو (حيث) و (قبل) و (بعد) ليست إعرابًا، وإنما هي بناء.

٤- النتيجة: لابد من إحكام الأصول النحوية المقررة لدى العلماء، والأخذ بالمبادئ المعروفة لديهم.

وكان ابن جني –ولا يزال- إمامًا في علمه، كبيرًا في موضعه؛ لذلك يعد كتابه (الخصائص) رائدًا في أدب الحوار اللغوي، ونكتفي بهذا النص من الباب الذي نحن بصدده مثالاً على ما نقول: «وكذلك ما يُحْكَى عن الجاحظ من أنه قال: قال النحويون إن (أفعل) الذي مؤنثه فُعْلَى[1] لا يجتمع فيه الألف واللام و (مِنْ)، وإنما هو بـ (من) أو بالألف واللام، نحو قولك: الأفضل وأفضل منك، والأحسن وأحسن من جعفر، ثم قال (الجاحظ) وقد قال الأعشى:

فَلَسْتَ بِالأكْثَرِ منهم حَصًى ... وإنما العِزَّةُ للكاثِرِ

ورحم الله أبا عثمان، أما أنه لو علم أن (من) في هذا البيت ليست التي تصحب (أفعل) للمبالغة، نحو أحسن منك وأكرم منك لضرب عن هذا القول إلى غيره مما يعلو فيه قوله، ويعنو لسداده وصحته خصمه، وذلك أن (من) في بيت الأعشى إنما هي كالتي في قولنا: أنت من الناس حر، وهذا الفرس من الخيل كريم، فكأنه قال: لست من بينهم بالكثير الحصى، ولست فيهم بالأكثر حصى».

---

(١) يريد (أفعل) التفضيل، احترازا عن (أفعل) الذي مؤنثه (فعلاء) فهو صفة مشبهة.

## التأثر والتأثير بين النحو والفكر الاعتزالي

هناك بعض الفرق التي سبقت المعتزلة في النشأة والظهور، ولكن يعود إليهم الفضل في تطوير البحث في علم الكلام، ووضع قضاياه في نسق مذهبي واضح، وأصبحت مسائل هذا العلم تناقش في إطار الحدود التي وضعها رجال المعتزلة، وقد شهد لهم بذلك خصومهم، ومن أولئك الإسفراييني الذي يرى أنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف، وجمعوا بين المنقول والمعقول، وأقاموا سياجًا قويًّا من البراهين العقلية، والحجج المنطقية للدفاع عن العقيدة في مواجهة المخالفين لها والمعترضين عليها[١]. ويشير إلى المعنى نفسه أبو الحسن الملطي، وهو من خصومهم؛ إذ يقول: «المعتزلة هم أرباب الكلام، وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم، وأنواع الكلام، والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل، والمنصفون في مناظرة الخصوم، وهم عشرون فرقة يجتمعون على أصل واحد، لا يفارقونه، وعليه يقولون، وبه يتعادون، وإنما اختلفوا في الفروع»[٢].

**أصل التسمية وسبب النشأة:**

أجمعت المصادر التاريخية على نسبة مذهب الاعتزال إلى واصل بن عطاء، وعمرو ابن عبيد المولودين سنة ٨٠ للهجرة، وكان هذان القطبان من تلاميذ الحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ للهجرة، وقد حرصا على حضور دروسه في مسجد البصرة. وهناك قصة رددها كثير من المؤرخين وكُتَّابُ الفِرَق، وهي تعد نقطة البدء التاريخي لنشأة فرقة المعتزلة، وتمضي تلك القصة على النحو الآتي:

«دخل رجل على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، فالكبيرة عندهم كفر تخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل

---

(١) التبصير في الدين: ص٥٣ .

(٢) التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع: ص٤٠ .

العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا، ولا كافر مطلقًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واصل واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمى هو وأصحابه معتزلة، وانضم إلى واصل عمرو بن عبيد، ومنهما تكونت فرقة المعتزلة»[1].

**الأصول الخمسة:**

هناك أصول خمسة تجمع رجال المعتزلة، ومن لا يؤمن بها كلها لا يعد معتزليًا، وتلك الأصول الخمسة هي:

١- التوحيد.

٢- العدل.

٣- الوعد والوعيد.

٤- المنزلة بين المنزلتين.

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولم يظهر اصطلاح الأصول الخمسة وما يتفرع عنه من نظريات في عهد المؤسس الأول واصل بن عطاء، لأن بعض الموضوعات في عهده لم تكن نضيجة؛ لذلك لم تتبلور عقائد المعتزلة في صورة تلك الأصول إلا عند رجال الطبقة الوسطى منهم. ونحاول إعطاء فكرة عن الأصول الخمسة.

١- التوحيد: التوحيد في اصطلاح المتكلمين هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات: نفيًا وإثباتًا، على الحد الذي يستحقه، والإقرار به. ويتفق المسلمون جميعًا على توحيد الله تعالى، ولكن المعتزلة تعني بالتوحيد التنزيه

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل ص٦٧ .

المطلق لله تعالى عن صفات المخلوقين ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١].

وقد دافع المعتزلة عن وحدانية الله تعالى، وردوا على المجوسية القائلين بإلهين، وأثبتوا وجود إله قديم واحد لا شريك له، كما ردوا على الدهرية الذين أنكروا وجود الصانع، وهو الله تعالى.

وأثبتوا وحدة الذات الإلهية، فنفوا الصفات الزائدة عن الذات؛ لأنها تؤدي إلى الشرك، ولهذا سموا بـ «المعطلة»، وهم يقولون بأن الله عالم بذاته لا بعلم زائد عن الذات، وهو تعالى قادر بذاته لا بقدرة زائدة على الذات، ونزه المعتزلة كذلك العلي القدير عن التشبيه بصفات الإنسان، ولهذا أولوا جميع آيات التشبيه الواردة في القرآن الكريم، وأنكروا رؤية الله تعالى في الآخرة؛ لأنها تؤدي إلى التشبيه، إذ كيف ترى الباصرة روحًا مطلقًا [١].

٢- **العدل**: ليس هناك مسلم أيًّا كانت دعواه لا يؤمن بالعدل الإلهي، وهو في اصطلاح المعتزلة يراد به أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه -سبحانه- لا يفعل القبيح، ونلاحظ أن المعتزلة يستخدمون لفظي «الحسن» و «القبح» بدلاً من «الخير» و«الشر»؛ لأن الفعل قد يبدو شرًّا كالمرض أو الموت، ولا يكون قبيحًا، كما قد يبدو خيرًا كالنعم والملذات، ولا تكون حسنة، وهذا يعني أن تكون جميع الأفعال الصادرة عن الله تعالى والمتعلقة بالإنسان المكلَّف بمقتضى الحكمة وعلى وجه المصلحة.

وقد تضمن الحديث عن «العدل» عند المعتزلة عدة نظريات هي:

- نفي صدور القبح عن الله تعالى.
- اللطف الإلهي.
- أفعال الله تعالى تهدف إلى غايات محمودة.
- حرية إرادة الإنسان.
- الحسن والقبح العقليان[٢].

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص١٦٥.

(٢) في علم الكلام: ١/ ١٤٢ - ١٥٣.

٣- **الوعد والوعيد**: الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًّا، وبين أن لا يكون كذلك، ألا ترى أنه كما يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب فقد يقال: وعدهم بالتفضل مع أنه غير مُسْتَحَقٍّ.

والوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًّا، وبين أن لا يكون كذلك، ألا ترى أنه كما يقال: إن الله تعالى توعد العصاة بالعقاب قد يقال: توعد السلطانُ الغير بإتلاف نفسه، وهتك حُرمه، ونهب أمواله، مع أنه لا يستحق ولا يحسن[١].

وأصل الوعد والوعيد متفرع عن أصل العدل؛ إذ تقتضي العدالة الإلهية إثابة المطيع، ومعاقبة العاصي إن لم يتب.

٤- **المنزلة بين المنزلتين**: معنى هذه العبارة في أصل اللغة أنها تستعمل في شيء بين شيئين، ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه. ويعد هذا الأصل من وجهة نظر الباحثين نقطة البدء التاريخية في نشأة المعتزلة؛ فقد ذهب الحسن البصري إلى أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وإنما يكون منافقًا، وذهب واصل بن عطاء إلى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنًا، ولا كافرًا، ولا منافقًا، بل يكون فاسقًا، يقول واصل: «إن الإيمان خصال خير، إذ اجتمعت سمِّي المرء مؤمنًا، وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنًا، وليس هو بكافر أيضًا؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، ففاعل الكبيرة يشبه المؤمن في عقده (أي عقيدته) ولا يشبهه في عمله، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عمله، فهو في منزلة بين المنزلتين»[٢].

٥- **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: المعروف هو كل فعل يُعرف حسنه بالعقل

---

(١) شرح الأصول الخمسة: ص٢٢٣ .

(٢) الملل والنحل: ١/ ٦٨ .

أو الشرع، والمنكر هو كل ما تحكم العقول الصحيحة بقبحه، أو يقبحه الشرع أو يحرمه أو يكرّهه. والذي يدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ، وقال ﷺ: «ليس لعين ترى الله يُعْصَى أن تطرف حتى تغير أو تنتقل»، وورد الإجماع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبعد هذا العرض الذي حاولنا فيه التعرف على الأصول الخمسة عند المعتزلة نتوقف أمام التأثر والتأثير بين النحو والفكر الاعتزالي، وذلك خلال النقاط الآتية:

**أولا**: ظهرت التأثيرات الكلامية في النحو في فترة مبكرة عند سيبويه، ومن أمثلة ذلك قوله: «واعلم أن الشيء يوصف بالشيء الذي هو هو، وهو من اسمه، وذلك قولك: هذا زيد الطويل، ويكون هو هو ، وليس من اسمه كقولك: هذا زيد ذاهبًا، ويوصف بالشيء الذي ليس به، ولا من اسمه كقولك: هذا درهم وزنًا، لا يكون إلا نصبًا»[١].

وهو في هذا النص متأثر بحديث المعتزلة عن «صفات الله تعالى عين ذاته» الذي يشير إلى أننا مع جهلنا بحقيقة الذات الإلهية يمكن أن نصفها بصفات، دون أن يفيد ذلك التشبيه، ومن أمثلة ذلك قولهم: «إنما الله عالم، وعلمه هو هو، قادر، وقدرته هي هو، حي، وحياته هي هو؛ أي إن عِلم الله هو الله، وكذلك الأمر في كل من القدرة والحياة: وحدة مطلقة بين الذات والصفات[٢]».

**ثانيًا** : وردت عبارة «منزلة بين المنزلتين» أو ما يدور في إطارها الدلالي في كتب اللغة والنحو، وتلك العبارة من أصول المعتزلة الخمسة. يقول الرماني شارحًا أحد نصوص سيبويه:

«هو مني فر سخان، وهو مني عدوة الفرس، ودعوةُ الرجل، وهو مني يومان،

---

(١) الكتاب: ١/ ٢٧٦ (بولاق).

(٢) تاريخ الفكر الفلسفي: ص١٧٨ .

وهو مني فوتُ اليد، بالرفع في جميع ذلك على تقدير أن الثاني هو الأول؛ لأنها منزلة بين المنزلتين من القرب والبعد، فدخلت في حكمها من هذه الجهة، إلا أن الرفع دخل للمبالغة...»[١].

وأثناء حديث الأنباري عن التقديم والتأخير في التركيب النحوي الخاص بجملة «ليس» مع اسمها وخبره استعمل أيضًا عبارة «المنزلة بين المنزلتين»[٢]، والأمر نفسه نجده في كتب «علل النحو»[٣] وكذلك في تحديد اسمية بعض الكلمات أو فعليتها، ومن ذلك «كِلاَ».

**قال المبرد:** «قال الخليل: كِلاَ اسم، وقال الفراء: هي بين الأسماء والأفعال؛ فلا أحكم عليها بالاسم ولا بالفعل؛ فلا أقول إنها اسم لأنها حشو في الكلام، ولا تنفرد كما ينفرد الاسم، وأشبهت الفعل لتغيرها في المكنى والظاهر؛ لأني أقول في الظاهر: رَأَيْتُ كِلاَ الزيدَيْنِ، ومررْتُ بكِلا الزيدَيْن، وكَلَّمَنِي كِلا الزيدَيْنِ، فلا تتغير. وأقول في المكنى: رأيت كِلَيْهُمَا، ومررْتُ بهما كِلَيْهُمَا، وقامَ إليَّ كِلاَهُمَا، فأشبهت الفعل لأني أقول: قضى زيد ما عليه، فتظهر الألف (ألف الفعل قضى) مع الظاهر، ثم أقول: قَضَيْتُ الحقَّ، فتصير الألف ياء مع المكنى»[٤].

**ثالثاً:** حرص بعض علماء اللغة على توجيه معنى أصول المعتزلة الخمسة، ومن ذلك عبارة «الوعد والوعيد»، فقد مر أبو عمرو بن العلاء بعمرو بن عبيد أحد مؤسسي المذهب الاعتزالي، وهو يتكلم في الوعد والوعيد ويثبته، فقال له أبو عمرو: ويلك يا عمرو! إنك ألكن الفهم، ألم تسمع إلى قول القائل (عامر بن الطفيل):

**وإني، وإنْ أوْعَدْتُــهُ أوْ وَعَدْتُــهُ  لَمُخْلِفُ إيعَادِي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي**

---

(١) الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ص٣٥٥ .

(٢) أسرار العربية: ص١٤١ .

(٣) الإيضاح في علل النحو: ص٣٧ .

(٤) طبقات النحويين واللغويين: ص١٣٣ .

إنما أراد أن الله تبارك وتعالى قد وَعَدَ وأَوْعَدَ، وهو قادر على أن يعفو عمن أوعده، وقادر على أن ينجز لمن وعده[١].

**رابعًا**: هناك بعض القضايا التي عالجها علماء الاعتزال والنحو في ضوء مفهوم واحد، ومن ذلك حديثهم عما يسمى بـ«الأصل والفرع»، وهي قضية عامة في علم الكلام، فالأصل معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم، وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول، ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسمًا إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل والطاعة فرع، فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليًّا، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيًّا، والأصول موضوع علم الكلام، والفروع هو موضوع علم الفقه... وكل ما هو معقول ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع[٢].

وعرض المعتزلة لصفات الله سبحانه وتعالى من خلال الأصلية والفرعية، فنجد القاضي عبد الجبار يرى أن كون الحق سبحانه وتعالى عالمًا قادرًا فرع على كونه حيًّا، والاستدلال بكونه قادرًا عالمًا عليه استدلال بفرع الشيء على أصله.. إن القديم تعالى، وكونه قادرًا، أصل لحدوث العالم، وحدوث العالم فرع على الله، وعلى كونه قادرًا[٣].

والحديث عن «الأصل والفرع» من القضايا المهمة التي عرض لها النحاة في مؤلفاتهم؛ حيث نجد في (الكتاب) لسيبويه آراء حول الأصلية والفرعية في التعريف والتنكير، والمفرد والمثنى والجمع، والقلب المكاني، والتذكير والتأنيث، والأصل في الاشتقاق بين الفعل والمصدر.

**خامسًا**: استغل علماء المعتزلة ما يمكن أن تحتمله الجملة من تقديرات إعرابية؛ لكي يؤيدوا مذاهبهم وذلك حين نظروا في آي الذكر الحكيم، حتى تتفق مع أصولهم

(١) السابق: ص٣٩.

(٢) الملل والنحل: ١/ ٥٥.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ص١٦٤.

الخمسة، وأخذوا يحولون في الصيغ الصرفية، وخلطوا بين الصفة والموصوف، وبين الاسم والتسمية حين قالوا: قدرة الله هي الله، وحين توقفوا أمام صفات الذات قالوا: لله عِلم بمعنى معلوم، وله قدرة بمعنى مقدور؛ وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة:٢٥٥]. أراد من معلومه، والمسلمون إذا رأوا المطر قالوا: هذه قدرة الله، أي: مقدوره، ولم يقولوا ذلك في شيء من صفات الذات سوى العلم والقدرة[١].

ويرى خصوم المعتزلة أن الله سبحانه وتعالى ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة، ولا إدراك نهاية[٢]، أما المعتزلة فلا يرون ذلك، وهنا فقد خصص القاضي عبد الجبار الجزء الرابع من كتابه (المغني في أبواب التوحيد والعدل) للحديث عن رؤية البارى، ومحاولة نفيها معتمدًا على التأويل تارة، وقضايا الحذف والإضافة والإضمار تارة أخرى.

اتخذ القاضي عبد الجبار من قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣] أساسًا لتأويل كل آية كريمة توحي بتلك الرؤية أو تقررها، ومنها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة:٢٢، ٢٣] ويرى القاضي عبد الجبار أنه سبحانه أراد بالنظر ما يصح عليه من انتظار النعيم من قبله. أو ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ يريد: ناعمة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ يريد: إلى ما أعد الله سبحانه وتعالى لها من السرور والثواب ناظرة[٣]. و﴿إِلَىٰ﴾ حُمِلَ على أنه ليس حرف جر؛ بل هو اسم بمعنى «نعمة» وجمعها «آلاء»، فكأنه قيل: وجوه ناظرة نِعَمَ ربها[٤].

ومن مبادئ المعتزلة أن الله تعالى لا يخلق القبح، وأنه تعالى لا يفعل إلا الصلاح

---

(١) أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٦٥ و ٢/ ١٩٤، ١٩٥ .

(٢) الإمام القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف ص٧ .

(٣) المغني: ٤/ ١٤٤ وما بعدها.

(٤) أمالي السيد المرتضي : ١/ ٢٨ .

والأصلح، ولكن الآية الكريمة: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ ﴾ [الفلق:٢] تعنى: غير ذلك؛ إذ إن (ما) اسم موصول بمعنى: «الذي» في محل جر مضاف إليه، ولكن الزمخشرى قال غير ذلك: «مِنْ شرِّ خَلْقِه، وشرهم ما يفعله المكلفون»[١]، فكأنه يقدر (ما) مصدرية، وقد قرئ بتنوين (شر) وتكون (ما) نافية[٢].

ونختم هذا الحديث بالتوقف أمام التأثرات الكلامية التي تتصل بالفكر الاعتزالي عند ابن جني والزمخشري.

**أولاً: ابن جنى في (الخصائص) :**

١- **يقول أبو الفتح في المقدمة:** «الحمد لله الواحد العدل القديم» والواحد تعنى: وجود إله واحد قديم لا شريك له، ردًّا على المجوسية القائلين بإلهين، والتوحيد يتفق عليه المسلمون جميعًا، ولكن المعتزلة يقصدون به التنزيه المطلق للعلي القدير عن صفات المخلوقين. والعدل أهم صفة للفعل الإلهي، والظلم والجَوْر منفيان عنه، قال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٤٦ ﴾ [فصلت:٤٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝١١٨ ﴾ [النحل: ١١٨].

٢- من المذاهب التي عرض لها ابن جني في نشأة اللغة أو أصلها مذهب «المواضعة والاصطلاح» الذي لا بد لأولها من أن يكون متواضعًا عليه بالمشاهدة والإيماء، وحين شرح أبو الفتح ما يتصل بهذا المذهب ربطه بالفكر الاعتزالي قائلاً: «والقديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يواضع أحدًا من عباده على شيء، إذ قد ثبت أن المواضعة لابد معها من إيماء وإشارة بالجارحة نحو المومأ إليه والمشار نحوه، والقديم سبحانه لا جارحة له، فيصح الإيماء والإشارة بها منه، فَبَطَلَ عندهم أن تصح المواضعة على اللغة منه، تقدست أسماؤه. قالوا: ولكن يجوز أن ينقل الله اللغة التي قد وقع التواضع بين عباده عليها بأن يقول: الذي كنتم تعبرون عنه بكذا عبروا عنه

---

(١) الكشاف: ٤/ ٦٥٥ .

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن : ٢/ ٥٤٨ .

بكذا، والذي كنتم تسمونه كذا ينبغي أن تسموه كذا، وجواز هذا منه سبحانه كجوازه من عباده»[١].

٣- يقول ابن جني: «وقد قال بعض الناس: إن الفعل لله، وإن العبد مكتسبه، وإن كان هذا خطأ عندنا (= عند أهل الاعتزال) فإنه قول لقوم»[٢] والمقصود بذلك أن أهل العدل؛ أي المعتزلة اتفقوا عل أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة عن جهتهم، وأن الله عزوجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال بأن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه[٣].

٤- يقول ابن جني: « وكذلك أفعال القديم سبحانه نحو خلق الله السماء والأرض وما كان مثله، ألا ترى أنه عز اسمه لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، ولو كان حقيقة لا مجازًا لكان خالقًا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا عز وعلا... ولسنا نثبت له سبحانه عِلْمًا؛ لأنه عالم بنفسه...»[٤] ويقصد ابن جني بذلك أن ذات الله تعالى وصفاته شيء واحد، فالله تعالى حي عالم قادر بذاته، لا بعلم ولا قدرة وحياة زائدة على ذاته؛ إذ لو كانت الصفات زائدة عن الذات لكانت هناك صفة وموصوف، وحامل ومحمول، وهذا هو حال الأجسام، والله تعالى منزه عن الجسمية.

٥- يقول ابن جني: «وأما قول الله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾[النساء:١٦٤] فليس من باب المجاز في الكلام، بل هي حقيقة، قال أبو الحسن: خلق الله لموسى كلامًا في الشجرة، فكلم به موسى وإذا أحدثه كان متكلمًا به. فأما أن يحدثه في شجرة أو فم أوغيرهما فهو شيء آخر، لكن الكلام واقع، ألا ترى أن المتكلم منا إنما يستحق هذه الصفة بكونه متكلمًا لا غير، لا لأنه أحدثه في آلة نطقه،

---

(١) ابن جني: الخصائص ١/ ٤٦ (الإرادة). وقد علق السيوطي على عبارة ابن جني السابقة بقوله: «يعنى أهل السنة، فإن ابن جني كان معتزليًا كشيخه الفارسي» الأشباه والنظائر: ١/ ٣٣٨ .

(٢) الخصائص: ٢/ ٤٥١ .

(٣) القاضي عبد الجبار: المغني ٦/ ٤١ (الإرادة).

(٤) الخصائص: ٢/ ٤٥٦ .

وإن كان لا يكون متكلمًا؛ حتى يحرك به آلات نطقه»[١].

وهذا على أصل المعتزلة الذين ينكرون الكلام النفسي لله تعالى، فأبو الهذيل العلاف، وهو من كبارهم، قسم كلام الله تعالى إلى:

- ما يحتاج إلى محل.
- ما لا يحتاج إلى محل.

فقوله تعالى: ﴿كُن﴾ حادث لا في محل، وسائر كلامه سبحانه حادث في جسم من الأجسام كالأمر والنهي والاستخبار.

٦- قال الشاعر:

يـا مَرْحَبَـاهُ بِحِـمَارِ ناجِيَـهْ إذا أتَـى قَرَّبْتُـه للسَّانيهْ[٢]

قال ابن جني معلقًا على استعمال هاء السكت متحركة مضمومة، والأصل كونها ساكنة في «مرحباه»: «فثبات الهاء في مرحباه ليس على الوقف، ولا على حد الوصل. أما الوقف فيؤذن بأنها ساكنة: يا مرحباه، وأما الوصل فيؤذن بحذفها أصلاً: يا مرحبًا بحمار ناجية، فثباتها إذًا في الوصل متحركة منزلة بين المنزلتين»[٣]؛ أي: منزلة بين الوصل والوقف، وتلك من أصول المعتزلة الخمسة.

٧- عقد أبو الفتح بابًا عنوانه «باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية» لجأ فيه إلى تأويل الآيات الكريمة التي تدل على تشبيه العلي القدير علوًّا كبيرًا بصفات خَلْقِهُ، وقد قال ابن جنى في أوله:

«اعلم أن هذا الباب من أشراف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراءه من نهاية؛ وذلك أن أكثر مَنْ ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحَادَ عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضَعْفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خُوطِبَ الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها

(١) الخصائص: ٢/ ٣٦١.
(٢) ناجية: اسم صاحب الحمار، والسانية: الدلو العظيمة.
(٣) السابق: ٢/ ٢١٥.

وأحنائها، وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجار عليهم بها وعنها؛ وذلك أنهم لما سمعوا قول الله سبحانه وعلا عما يقول الجاهلون علوًّا كبيرًا ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦]، وقوله عز اسمه: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وقوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وقوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وقوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]، وقوله: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ۝٣٩﴾ [طه:٣٩]، وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧]، ونحو ذلك من الآيات الجارية هذا المجرى، وقوله في الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، حتى ذهب بعض هؤلاء الجهال في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم:٤٢]، أنها ساق ربهم – ونعوذ بالله من ضعفة النظر وفساد المعتبر – ولم يشكوا أن هذه أعضاء له، وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسمًا مُعَضًّى[1]، على ما يشاهدون من خلقه، عز وجهه، وعلا قدره، وانحطت سوامي الأقدار والأفكار دونه. ولو كان لهم أنس بهذه اللغة الشريفة، أو تصرف فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشقوة إليه بالبعد عنها».

وأخذ أبو الفتح يؤول الآيات الكريمة الدالة على التشبيه، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

- قال تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ أي: فيما بيني وبين الله، إذا أضفت تفريطي إلى أمره لي، ونهيه إياي.

- قال تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ إنما هو الاتجاه إلى الله تعالى.

- قال تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ إن شئت قلت: لما كان العُرْف أن أكثر الأعمال باليد جرى هذا مجراه، وإن شئت: الأيدى هنا جمع اليد التي هي القوة، فكأنه قال: مما عملته قوانا؛ أي: القوة التي أعطيناها الأشياء، لا أن له سبحانه جسمًا تحله القوة أو الضعف.

- قال تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ۝٣٩﴾ أي تكون مكنوفًا برأفتي بك، وكلاءتي لك.

---

(١) معضى: ذو أعضاء وأجزاء.

- قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ إن شئت جعلت اليمين هنا الجارحة، فيكون على المجاز والتشبيه؛ أي: حصلت السموات تحت قدرته، حصول ما تحيط اليد به في يمين القابض عليه، وذُكرت اليمين هنا دون الشمال لأنها أقوى اليدين، وهو من مواضع ذكر الاشتمال والقوة. وإن شئت جعلت اليمين هنا القوة.

- قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم:٤٢] وإنما الساق هنا يراد بها شدة الأمر، كقولهم: قد قامت الحرب على ساق[1].

ثانيًا: الزمخشري في (الكشاف):

١- يقول الزمخشري في مقدمة كشافه: «ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العَدْلِية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إليَّ في تفسير آية، فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستطيروا شوقًا إلى مصنَّف يضم أطرافًا من ذلك، حتى اجتمعوا إليَّ مقترحين أن أملي عليهم: الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل، فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد...».

وأفاضل الفئة الناجية هي التي سماها أهل السنة بالمعتزلة، وقوله: «إخواننا في الدين» يقتضي أنه من المعتزلة، ولذا تراه في مسائل الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة يقول بقول المعتزلة، فإذا كان ظاهر الآية الكريمة يوافقهم أبقاها على ظاهرها، وإذا كان يخالفهم صرفها عن ظاهرها إلى معنى يوافقهم. وقد وضع الشيخ أحمد بن المنير الإسكندري حاشية علي (الكشاف) سماها (الانتصاف)، وفيها يناقش الزمخشري فيما ذهب إليه من العقائد على مذهب المعتزلة، ويورد ما يقابلها عند أهل السنة.

٢- قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣]. قال الزمخشري عن إسناد الرزق إلى العلي القدير: «وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم

(١) الخصائص: ٣/ ٢٤٨ وما بعدها.

ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله، ويسمى رزقًا منه».

ويعلق ابن المنير على تفسير الزمخشري بقوله: «فهذه بدعة قدرية؛ فإنهم يرون أن الله تعالى لا يرزق إلا الحلال، وأما الحرام فالعبد يرزقه لنفسه، حتى يقسموا الأرزاق قسمين: هذا لله بزعمهم، وهذا لشركائه. وإذا أثبتوا خالقًا غير الله، فلا يأنفون عن إثبات رازق غيره وأما أهل السنة فلا خالق ولا رازق في عقدهم إلا الله سبحانه، تصديقًا بقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾﴾[فاطر: ٣]. أيها القدرية»[(١)].

٣- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤٨].

قال الزمخشري: «فإن قلت: قد ثَبَتَ أن الله ﷻ يغفر الشرك لمن تاب منه، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة، فما وجه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعًا موجهين إلى قوله تعالى: ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾ كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يَتُبْ، وبالثاني من تاب، ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء، تريد: لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله، ويبذل القنطار لمن يستأهله».

قال ابن المنير: «عقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغفور البتة، وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفر له، هذا مع عدم التوبة، وأما مع التوبة فكلاهما مغفور، والآية إنما وردت فيمن لم يتب، ولم يذكر منها توبة كما ترى؛ فلذلك أطلق الله تعالى نفي مغفرة الشرك، وأثبت مغفرة ما دونه مقرونة بالمشيئة كما ترى، فهذا وجه انطباق الآية على عقيدة أهل السنة، وأما القدرية فإنهم يظنون التسوية بين الشرك وبين ما دونه من الكبائر في أن كل واحد من النوعين لا يغفر بدون التوبة، ولا يشاء الله أن يغفرهما

---

(١) الكشاف: ١/ ٤٠ والهامش.

إلا للتائبين»[١].

٤- قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٤]. قال الزمخشري في تفسيره: «ومن بدع التفسير أنه من الكَلْم، وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن»، وقال ابن المنير: «وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة لإنكارهم الكلام القديم الذي هو صفة الذات؛ إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام، لا بذات الله تعالى، فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس إبطال خصوصية موسى عليه السلام في التكليم؛ إذ لا يثبتونه إلا بمعنى سماعه حروفًا وأصواتًا قائمة ببعض الأجرام...»[٢].

٥- قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾[المائدة: ٤١] قدر الزمخشري محذوفًا في الآية الكريمة، وهو ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ تركه مفتونًا، وخذلانه ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾.

والآية الكريمة منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين، ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة، وَوَضَرِ الكفر. لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد، ولكن لم يقع[٣].

٦- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [المؤمنون: ٥١].

قال الزمخشري مفسرًا: «هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وكيف والرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة. وإنما المعنى: الإعلام بأن كل رسول في زمانه نودي لذلك ووصي به؛ ليعتقد السامع أن أمرًا نُودِي له جميع الرسل ووصوا به، حقيق

(١) الكشاف: ١/ ٥١٩ وما بعدها.
(٢) الكشاف: ١/ ٥٩١.
(٣) الكشاف: ١/ ٦٣٤.

أن يؤخذ به ويُعمَل عليه».

قال ابن المنير معقبًا: «هذه نفحة اعتزالية، فإن مذهب أهل السنة أن الله تعالى متكلم آمِرٌ ناهٍ أزلاً، ولا يشترط في تحقق الأمر وجود المخاطب»[١].

٧- قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ٣٦﴾[الشعراء: ٣٦]. قال الزمخشري مفسرًا: «قرئ (أرجئه) و(أرجه) بالهمز والتخفيف، وهما لغتان، يقال: أرجأته وأرجيته، إذا أخرته، ومنه المرجئة، وهم الذين لا يقطعون بوعيد الفساق، ويقولون: هم مُرْجئون لأمر الله».

وأهل السنة هم الذين لا يقطعون بوعيد فساق المؤمنين، ويقولون: أمرهم إلى الله، إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم[٢].

٨- قال تعالى: ﴿فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾ [الروم: ٢٩] أي: من خذله، ولم يلطف به، لعلمه أنه ممن لا لطف له. وتأويل الإضلال بذلك مبني على أنه تعالى لا يخلق الشر، وهو مذهب المعتزلة، وذهب أهل السنة إلى أنه يخلق الشر كالخير، فالآية الكريمة على ظاهرها[٣].

## التفكير اللغوي عند الأشاعرة

مؤسس فرقة الأشاعرة هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، وقد عرف باسم أبي الحسن الأشعري على سبيل الاختصار.

وعن مولده يقول الخطيب البغدادي: «قال بعض البصريين: وُلِدَ أبو الحسن الأشعري في سنة ستين ومائتين»[٤] وتوفى سنة ٣٢٤ للهجرة على أرجح الأقوال.

وقد نشأ الأشعري منذ شبابه الأول على مذهب الاعتزال؛ لأنه لزم معتزلة

(١) الكشاف: ٣/ ١٩٠.

(٢) الكشاف: ٣/ ٣١١.

(٣) الكشاف: ٣/ ٤٧٨.

(٤) تاريخ بغداد: ١١/ ٣٤٧.

البصرة، وعلى رأسهم شيخه أبو علي الجبائي؛ لذلك قال بعض الذين ترجموا له: «كان الأشعري تلميذ الجبائي، يدرس عليه، فيتعلم منه ويأخذ عنه، لا يفارقه»[١] ولكن الأشعري أعلن على الملإ تحوله عن آراء المعتزلة حوالي سنة ٣٠٠ للهجرة، يقول ابن النديم: «وكان (أي: الأشعري) أولاً معتزليًّا، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة في يوم الجمعة، رقى كرسيًّا، ونادى بأعلى صوته: مَنْ عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه نفسي: أنا فلان بن فلان، كنتُ قلتُ بخلق القرآن، وأن الله لا يُرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع»[٢].

ويشير الذين كتبوا عن تاريخ الفرق إلى أنه جرت بين الأشعري وأستاذه الجبائي مناقشة هي التي أيقظت ذهن الأشعري، وجعلته يتحول عن مذهب الاعتزال، وهي تمضي على النحو الآتي:

سأل الأشعري أبا علي الجبائي فقال: أيها الشيخ! ما قولك في ثلاثة: مؤمن، وكافر، وصبي.

**فقال الجبائي:** المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة.

**فقال الشيخ الأشعري:** فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن؟

**قال الجبائي:** لا! يقال له: إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة، وليس لك مثلها.

**قال الشيخ الأشعري:** فإن قال: التقصير ليس مني، فلو أحييتني كنتُ عملتُ من الطاعات كعمل المؤمن.

**قال الجبائي:** يقول له الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيْتَ ولعوقبتَ، فراعيتُ

---

(١) ابن عساكر الدمشقي: تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ص٩١ .

(٢) الفهرست: ص٢٧١ .

مصلحتك وأمتُك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف.

**قال الشيخ الأشعري:** فلو قال الكافر: يا رب! علمتَ حاله كما علمتَ حالي: فهلا راعيت مصلحتي مثله؟!

فانقطع الجبائي[1].

وهناك مناقشة أخرى جرت بين الجبائي والأشعري حول أسماء الله تعالى: هل هي توقيفية؟ وتأخذ تلك المناقشة طابعًا لغويًّا يتصل بـ «الاشتقاق» و «القياس اللغوي»، وهي تمضي على النحو الآتي:

«دخل رجل على الجبائي فقال: هل يجوز أن يسمى الله تعالى عاقلاً؟

**قال الجبائي:** لا؛ لأن العقل مشتق من العِقَال، وهو المانع، والمنع في حق الله تعالى محال، فامتنع الإطلاق.

**قال الشيخ أبو الحسن الأشعري:** فقلت له: فعلى قياسك لا يسمى الله سبحانه حكيمًا، لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام، وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج، ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

فنحكمُ بالقوافي مَنْ هَجَانَا ونضربُ حينَ تختلطُ الدماءُ

وقال الآخر:

أبني حنيفةَ حكِّموا سفهاءكم إني أخافُ عليكمو أن أغضبا

أي: نمنع بالقوافي من هجانا، وامنعوا سفهاءكم؟ فإذا كان اللفظ مشتقًا من المنع، والمنع على الله محال، لزمك أن تمنع إطلاق (حكيم) عليه سبحانه وتعالى.

قال الأشعري: فلم يُحِرْ جوابًا، إلا أنه قال لي: فلم منعتَ أنتَ أن يسمي الله سبحانه عاقلًا، وأجزتَ أن يسمى حكيمًا؟

قال الأشعري: فقلت له: لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي، دون القياس اللغوي، فأطلقت (حكيمًا) لأن الشرع أطلقه، ومنعت عاقلاً؛ لأن الشرع

(١) السبكي: طبقات الشافعية ٢/ ٢٥٠ وما بعدها.

منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته»[١].

والمقصود بـ «الإذن الشرعي» في إجابة أبي الحسن الأشعري أن أسماء الله الحسني «توقيفية»، ولذلك يجب إخراجها من مجال «القياس اللغوي»، والالتزام بالشرع.

وقد كان الأشعري مناظرًا قوي الحجة، واستطاع الرد على المعتزلة بعد أن أورد آراءهم بأمانة ووضوح، وأخذ يفندها ويبين ما فيها من معتقدات خاطئة. يقول في أحد مؤلفاته تحت عنوان: «فصل في قول أهل الزيغ والبدع».

«أما بعد: فإن كثيرًا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومَنْ مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً، لم يُنزل به الله سلطانًا، ولا أوضح به برهانًا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين. وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله في رؤية الله ﷻ بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتوترت بها الآثار، وتتابعت بها الأخبار، وأنكروا شفاعة رسول الله ﷺ للمذنبين، ودفعوا الروايات في ذلك عن السلف المتدمين. وجحدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم أجمعين ودانوا بخلق القرآن، نظيرًا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥﴾ [المدثر: ٢٥]. وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر، نظيرًا لقول المجوس الذين أثبتوا خالقين: أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر، وزعمت القدرية أن الله تعالى يخلق الخير، والشيطان يخلق الشر»[٢].

وهناك الكثير من الجوانب اللغوية والنحوية التي اعتمد عليها أبو الحسن الأشعري في الرد على المعتزلة، ومن أمثلة ذلك كلامه في إثبات رؤية الله سبحانه

---

(١) السابق: ٢/ ٢٥١ وما بعدها.

(٢) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة ص١٤ وما بعدها.

بالأبصار في الآخرة الذي اعتمد في إثباته على البحث في دلالة الألفاظ ومعانيها المختلفة، واستخدام حرف الجر (إلى). وقد بدأ الأشعري حديثه بالتوقف أمام قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣]. و﴿نَّاضِرَةٌ﴾ مشرقة، و﴿نَاظِرَةٌ﴾ رائية، ثم يشير إلى أن «النظر» ليس يخلو من وجوه هي:

١- أن يكون الله سبحانه عَنَى نظر الاعتبار كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾ [الغاشية: ١٧]؛ أي: أفلا يعتبرون بالإبل كيف خلقت.

٢- أن يكون الله سبحانه عَنَى نظر الانتظار كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٤٩] ؛ أي: ما ينتظرون.

٣- أن يكون الله سبحانه عَنَى نظر التعطف كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران:٧٧] ؛ أي لا يرحمهم ولا يعطف عليهم.

وتلك المعاني الثلاثة للنظر لا تستقيم مع قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ ؛ لذلك ﴿نَاظِرَةٌ﴾ معناه رائية ترى ربها ﷻ.

وأشار أبو الحسن الأشعرى إلى أن الفعل (نظر) إذا كان يدل على الرؤية بالعين تعدى بحرف الجر (إلى)، أما إذا كان بمعنى الانتظار فلا يقترن بـ(إلى) قال:

«ومما يبطل قول المعتزلة أن الله ﷻ أراد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ نظر الانتظار أنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ ونظر الانتظار لا يكون مقرونًا بـ ﴿إِلَىٰ﴾؛ لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار (إلى)، ألا ترى أن الله تعالى لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ لم يقل (إلى)؛ إذ كان معناه الانتظار، وقال ﷻ مخبرًا عن بلقيس ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ۝٣٥﴾ [النمل:٣٥] ، فلما أرادت الانتظار لم تقل (إلى)، وقال امرؤ القيس:

فإنَّكما إنْ تَنْظُرَانِيَ ساعةً ... من الدهر تَنْفَعْنِي لَدَى أمِّ جُنْدُبِ

فلما أراد الانتظار لم يقل (إلى) فلما قال سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ علمنا أنه لم يرد الانتظار، وإنما أراد نظر الرؤية...».

ويستمر أبو الحسن الأشعرى في الرد على المعتزلة من هذا المنظور اللغوى، مشيرًا إلى أنهم فسروا قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ بقولهم: «إنما أراد إلى ثواب ربها ناظرة»، ولكنه لم يأخذ بهذا التفسير قائلاً: «ثواب الله غير الله، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ ولم يقل إلى غيره ناظرة. والقرآن العزيز على ظاهره. وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره»[١].

وقد نزه المعتزلة الله سبحانه وتعالى عن التشبيه بصفات الإنسان، وأولوا الآيات الكريمة التي تدل على التشبيه، ومن أمثلة ذلك توقفهم أمام قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥] الذي قالوا: إن معناه استولى وملك وإن الله تعالى في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله ﷻ مُسْتَوٍ، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة.

ولكن أبا الحسن الأشعرى لم يأخذ بهذا المعنى الذي ذهب إليه المعتزلة، وقال: «إن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزهًا عن الممارسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد»[٢].

وذهب المعتزلة إلى أن «اليد» التي وردت في آي الذكر الحكيم معناها «النعمة»، ولكن الأشعرى لم يأخذ بهذا المعنى، معتمدا على لسان العرب، وسنن العرب في كلامها، يقول: «وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عَمِلْتُ كذا بيدى، ويعنى به: النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجرى مفهومًا في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فَعَلْتُ بيدى، ويعنى النعمة، بطل أن يكون معنى قوله

(١) الإبانة: ص٣٧ وما بعدها.

(٢) الإبانة: ص٢١ .

تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة؛ وذلك أنه لا يجوز أنه يقول القائل: لي عليه يدي، بمعنى: لي عليه نعمتي. ومَنْ دَافَعَنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها دُوفِعَ عن أن تكون اليد بمعنى النعمة؛ إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها، وأن لا يثبت اليد نعمة من قبلها؛ لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتى فليس المسلمون على ما ادعى متفقين، وإن روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: بيدي يعني نعمتي..»[1].

وقد جمع أبو الحسن الأشعرى في بعض ردوده بين اللغة وإجماع علمائها والقياس. قال: «ويقال لأهل البدع: ولِمَ زعمتهم أن معنى قوله: (بيدى) نعمتى؟ أزعمتم ذلك إجماعًا أو لغة؟ ولا يجدون ذلك إجماعًا، ولا في اللغة. وإن قالوا: قلنا ذلك من القياس، قيل لهم: ومن أين وجدتم في القياس أن قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ لا يكون معناه إلا نعمتي؟».

وأكد الأشعرى أن الله تعالى خاطب العرب على ما هو مفهوم من كلامها «ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره، ولا أن نعرف معانيه إذا سمعناه، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه، وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه، على أنهم إنما علموه لأنه بلسانهم نزل، وليس في لسانهم ما ادعوه[2]» من تفسير اليد بالنعمة.

* * *

(١) السابق: ص ١٢٦ وما بعدها.

(٢) السابق: ص ١٢٩ .

## علم أصول النحو قبل سيبويه

يتطلب التعرف على نشأة علم أصول النحو التوقف أمام جهود الأوائل من النحاة الذين عاشوا في الفترة السابقة على ظهور (الكتاب) لسيبويه المتوفى سنة ١٨٠ للهجرة، وهؤلاء النحاة هم:

١- ابن أبي إسحاق.

٢- عيسى بن عمر الثقفي.

٣- أبو عمرو بن العلاء.

٤- يونس بن حبيب.

* * *

**ابن أبي إسحاق:**

يعد عبد الله بن أبي إسحاق مولى آل الحضرمي (ت ١١٧ هـ) أول نحوى تربط كتب الطبقات والتراجم بينه وبين القياس، ومن الروايات المتداولة بكثرة في تلك الكتب دون اختلاف بينها قولها عنه إنه «أول من بَعَجَ النحو، ومدَّ القياس، وشرح العلل». ويمكن التوصل من تلك الرواية إلى ثلاثة أمور، يعد ابن أبي إسحاق رائدًا فيها هي:

**أولاً:** إنه أول من بَعَجَ النحو؛ أي: فتقه وشقه. والمقصود بذلك أنه أحد الرواد الأوائل الذين أتوا بعد مرحلة نشأة النحو، وكانت لهم بعض الآراء والاجتهادات التي استحسنها معاصروه؛ بالإضافة إلى توقفه أمام بعض الشواهد بالنقد والتحليل، والدليل على ذلك ما كان بينه وبين الفرزدق، وكثرة تعرضه للفرزدق لورود بعض الشواذ النحوية في شعره.

**ثانيًا:** إنه أول من مدَّ القياس؛ أي: زاد فيه. ويمكن أن نتوصل من تلك الرواية إلى أن ابن أبي إسحاق لم يبتكر القياس أو يبتدعه، وإنما هو من الأمم التي كانت تطبع

الحياة الفكرية عند الأوائل من العلماء المسلمين، ولم يكن وقفًا على النحو والنحاة، بل إنهم استعاروه من أصول الفقه.

ثالثًا: إنه أول من شرح العلل؛ أي: بسطها ووسعها. والمقصود بذلك أن ابن أبي إسحاق له الفضل في التوسع في استخدام العلة، والإكثار من التعليل، ولم يكن المبتكر للعلة النحوية على وجه العموم.

وتقول بعض الروايات عن ابن أبي إسحاق أيضًا إنه كان أشد تجريدًا للقياس. ويفيد في فهم تلك الرواية التعرف على معنى « التجريد». تقول معجمات اللغة عن معناه: عزل صفة أو علاقة عزلاً ذهنيًّا، وقصر الاعتبار عليها، أو ما يترتب على ذلك. ويدل هذا المعنى على أن ابن أبي إسحاق قد جعل من القياس الأساس في آرائه النحوية، وتعليلاته اللغوية، وهذا ما دفع القدماء إلى نسبة التوسع في استخدام القياس إليه.

ولكن ما المقصود بالقياس الذي زاد ابن أبي إسحاق في استخدامه وتوسع في استعماله؟

المقصود بالقياس عنده اطراد القواعد النحوية، وعدم وجود شذوذ في الاستعمال داخل أي نص من النصوص اللغوية، وقد دفعه تمسكه بالقياس (= الاطراد، عدم الشذوذ) إلى تخطئة الشعراء الذين كانت لديهم بعض الكلمات التي خرجت عن الإعراب الصحيح من وجهة نظره، ونقدم بعض الأمثلة من انتقاداته الإعرابية للفرزدق. لقد سمعه ينشد قوله في مدح بعض بني مروان:

وعَضُّ زمانٍ يا بنَ مروانَ لم يَدَعْ  من المالِ إلا مُسْحَتًا أو مُجَلَّفُ[1]

فرد عليه الرفع لكلمة «مجلف»؛ لأن القياس النحوي يستوجب نصبها عطفًا على «مسحتًا». وتشير كتب الطبقات والتراجم إلى أن ابن أبي إسحاق سأل الفرزدق، عَلامَ

(١) المسحت: المستأصل الذي فنى كله ولم يبق منه شيء، والمجلف: الذي قد ذهب أكثره وبقي منه شيء يسير.

رفعتَ «أو مجلف»؟ فقال الفرزدق: على ما يسوؤك وينوؤك، علينا أن نقول، وعليكم أن تتأولوا.

والذي يَلْفِتُ النظر أن النحاة استجابوا لدعوة الفرزدق، وقدموا أربعة تخريجات لهذا الرفع لكلمة «مجلف»، جاءت على النحو الآتي:

١ - أن قوله «مجلف» مبتدأ، حُذِفَ خبره، وتقدير الكلام: أو مجلف كذلك.

٢- أن قوله «مجلف» فاعل لفعل محذوف، دل عليه سابق الكلام، والتقدير؛ أو بقى مجلف؛ لأن قوله «لم يدع إلا مسحتًا» معناه: بقى مسحت.

٣- أن قوله «مجلف» معطوف على قوله «عض» في أول البيت، وهو مصدر ميمي بمعنى «التجليف»، وليس اسم مفعول، وتقدير الكلام على هذا، وعَضُّ زمان وتَجْلِيفُه لم يَدَعْ من المال إلاَّ مُسْحَتًا.

٤ - أن قوله «مسحتًا» اسم مفعول منصوب على أنه مفعول به لقوله: «لم يدع»، وفيه ضمير مستتر نائب فاعل، أي: «مسحتًا هو» وقوله: «أو مجلف» معطوف على الضمير المستتر في «مسحتًا»[1].

ونعود إلى ما كان بين ابن أبي إسحاق والفرزدق فنجد الأول يسمعه في مديحه يزيد بن عبد الملك يقول:

مستقبلينَ شمالَ الشامِ تَضْرِبُنَا ... بِحَاصبٍ كَنَدِيفِ القطنِ منثورِ

على عمائمنا يُلْقَى وأرحلِنَا ... على زواحفَ تُزْجَى مخُّها رِيرِ[2]

فيرد عليه جر كلمة «رير» لأن حقها الرفع، فهي خبر للمبتدأ «مخها»، وقد اضطر الفرزدق إلى التغيير فقال:

على زَوَاحِفَ نُزْجِيهَا مَحَاسِيرِ

---

(١) من تعليقات الشيخ محيى الدين عبد الحميد، الإنصاف ١/ ١٨٨ (الهامش).

(٢) الشمال: الريح الباردة، والحاصب: ما تناثر من دقائق البرد والثلج، والزواحف: الإبل التي أعيت وأنضاها السفر، والإزجاء: السوق، والرير: المخ الذي ذاب في العظم حتى كأنه ماء. من تعليقات الأستاذ عبد السلام هارون الكتاب: ١/ ١٨٧ (الهامش).

و«محاسير» جمع محسور، وهو المتعب المجهود، وإعرابها صفة مجرورة بالكسرة، والموصوف «زواحف».

وقد ضاق الفرزدق بانتقادات ابن أبي إسحاق، وتعرضِهِ له كثيرًا، فهجاه بقصيدة، قال في تضاعيفها:

فلو كان عبدُ الله مولى هَجَوْتُه ولكن عبدَ اللهِ مَوْلَى مواليا[1]

وما كاد يسمع منه هذا البيت حتى قال له: «أخطأتَ أخطأتَ، إنما هو مولى موالٍ».

ويقصد ابن أبي إسحاق بذلك خطأ الفرزدق في معاملة «موال» المضافة معاملة الممنوع من الصرف، فقد جرها بالفتحة، وكان ينبغي عليه صرفه ومعاملتها معاملة «جَوَارٍ» و «غَوَاشٍ»؛ إذ إن قياس النحو يوجب حذف الياء حين التنوين رفعًا وجرًّا.

ونعود إلى ما قلناه بخصوص القياس عند ابن أبي إسحاق وتفسيره بالاطراد فنجد رواية تقول إن يونس بن حبيب سأله: «هل يقول أحد الصويق؟ قال: نعم، عمرو بن تميم تقولها» ثم يقول ليونس: وما تريد إلى هذا؟ عليك بباب من النحو يطرد وينقاس.

وهذا الباب النحوي الذي يطرد وينقاس عند ابن أبي إسحاق يجب أن يأتي خاليًا من الشذوذ، وأن تكون قوانينه متسقة مع قواعد التركيب النحوي للجملة العربية.

وهذا التفسير للقياس باطراد القاعدة النحوية يذكرنا بكلمة يونانية قديمة هي Analogia تعني: الاطراد في الرياضيات والقواعد النحوية، وقد أكثر أفلاطون وأرسطو من استخدام التعليل الذي يعتمد على القياس، وامتد ذلك إلى تلاميذهما الذين استخدموا القياس في تطوير البحث في بعض العلوم وفي الفلسفة؛ بالإضافة إلى النحو التقليدي الذي شهد جدلاً واسعًا في القرن الثاني قبل الميلاد حين ثار خلاف بين القائلين بالقياس، والقائلين بالشذوذ Anomalists (= الشذوذيون، المُشذِّذُونَ).

---

(١) المولي: الحليف، والرجل إذا كان ذليلاً يوالي قبيلة وينضم إليها ليعتز بهم، وإذا والى مولى كان أذل ذليل، وأراد بالموالي الحضرميين، وكانوا موالي بني عبد شمس بن عبد مناف.

ومن القضايا المهمة التي نالت عناية القدماء واهتمامهم الحديث عن «الأصل والفرع»، وهناك بعض الروايات التي تفيد أن ابن أبي إسحاق قد توقف أمام ما أسماه بـ «أصل الكلام»، ويقصد بتلك التسمية السوابق واللواحق والمقحمات التي تدخل على صيغة (فَعَلَ) لإنتاج صيغ جديدة، وهذا هو النص الذي تحدث فيه عن ذلك، قال:

«أصل الكلام بناؤه على (فَعَل) ثم يُبنى آخره على عدد من له الفعل من المؤنث والمذكر، من الواحد والاثنين والجميع، كقولك: فَعَلْتُ، وفَعَلْنَا، وفعلْنَ، وفَعَلا، وفَعَلُوا. ويزاد في أوله ما ليس من بنائه، فيزيدون الألف، كقولك: أعْطَيْتُ، إنما أصلها عَطَوْتُ، ثم يقولون: مُعْطِي، فيزيدون الميم بدلاً من الألف، وإنما أصلها عَاطِي. ويزيدون في أوساط (فعل): افتعل وانفعل واستفعل ونحو هذا، والأصل فَعَل، وإنما أعادوا هذه الزوائد إلى الأصل، فمن ذلك في القرآن ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ [الحجر: ٢٢] إنما يريد: الريح مُلْقِحَة، فأعادوه إلى الأصل، ومنه قولهم: طوَّحتْني الطوائحُ، وإنما هي المطاوح، لأنها المطوِّحة، ومن ذلك قول العجاج:

يَكْشِفُ عن جَمَّاتِهِ دَلْوُ الدَّالْ

وهي من أدْلَى دَلْوَه، وكذلك قول رؤبة:

يَخْرُجْنَ من أجْواز ليلٍ غاضِي

وهي من أغْضَى الليلُ؛ أي: سكن»[1].

وعلى الرغم من أن القياس عند ابن أبي إسحاق يفسَّر بالاطراد في القاعدة وعدم الشذوذ من وجهة نظرنا؛ فإنه يعد أحد المسئولين عن فتح باب التمارين العقلية في النحو، ومن أمثلة ذلك رأيه الذي تطرق إليه سيبويه بخصوص الممنوع من الصرف؛ فابن أبي إسحاق يمنع «زيد» و «عمرو» وما يماثلهما من الصرف حين تسمية المؤنث بهما، وهذا الرأي هو القياس عند سيبويه؛ لأن المؤنث أشد ملاءمة للمؤنث، والأصل

(١) مجاز القرآن: ١/ ١٥٠.

عند العرب أن يسمى المؤنث بالمؤنث، كما أن أصل تسمية المذكر بالمذكر.

وكان ابن أبي إسحاق يتمتع بذهن حاد الذكاء، وبصيرة نافذة، ولذلك يرى يونس ابن حبيب أنه لو كان في الناس من له ذهنه ونفاذه، ونظر نظره لكان أعلم الناس، ومن أمثلة ذلك أن الفرزدق حضر مجلسه؛ فقال له: كيف تنشد هذا البيت:

وعَيْنَانِ قَالَ اللهُ كُونَا فَكَانَتَا فَعُولانِ بالأَلْبابِ ما تَفْعَلُ الخَمْرُ

فقال الفرزدق: كذا أنشده. فقال ابن أبي إسحاق: ما كان عليك لو قلت «فعولين»؟ فقال الفرزدق: لو شِئتُ أنْ أسَبِّحَ لَسَبَّحْتُ.

ونهض الفرزدق، فلم يعرف أحد في المجلس ما الذي يقصده بقوله السابق، فقال ابن أبي إسحاق: لو قال «فعولين» لأخبر أن الله خلقهما وأمرهما، ولكنه أراد: هما يفعلان بالألباب ما تفعل الخمر[1].

وكان ابن أبي إسحاق أحد الذين يجيدون المناظرات، وساعده ذكاؤه على أن يغلب بعض معاصريه، وقد قال أبو عمرو بن العلاء: «ما ناظرني أحد قطُّ إلا غلبته وقطعته، إلا ابن أبي إسحاق؛ فإنه ناظرني في مجلس بلال بن أبي بردة في الهمز فقطعني، فجعلت إقبالي على الهمز، حتى ما كنت دونه»[2].

وكانت لابن أبي إسحاق حلقة لغوية في المسجد الجامع إلى جانب حلقة المحدث محمد بن سيرين الذي كان يكره النحاة ويقول: «لقد بغَّض إلينا هؤلاء المسجد»، وبلغ ابن أبي إسحاق «أنه يعيب عليه تفسير الشعر ويقول: ما علمه بإرادة الشاعر؟ فقال ابن أبي إسحاق: إن الفتوى في الشعر لا تحل حرامًا، ولا تحرم حلالاً، وإنما نفتي فيما استتر من معاني الشعر، وأشكل من غريبه وإعرابه بفتوى سمعناها من غيرنا، أو اجتهدنا فيه آراءنا، فإن زللنا أو عثرنا فليس الزلل في ذلك كالزلل في تعبير الرؤيا، ولا العثرة فيها كالعثرة في الخروج عما أجمعت عليه الأئمة من سنة الوضوء،

---

(١) مجاز القرآن: ١/ ١٥٠ .

(٢) مجالس العلماء: ص٨٥ المجلس رقم (٣٨).

وكرهته الجماعة من الاعتداء في الطهور. فبلغ ذلك ابن سيرين، فأقصر عما كان عليه من الإفراط في الوضوء، وكان إذا جاءه الرجل يسأله عن الرؤيا قال: هات حتى أظن لك، وكان ابن أبي إسحاق، بعد أن بلغه كلام ابن سيرين يقول: أظن الشاعر أراد كذا، واللغة توجب كذا»[١].

وكانت لابن أبي إسحاق بعض قراءاته القرآنية التي تخالف -أحيانًا- جمهور القراء، ولكنه كان يلتمس لها وجهًا نحويًّا، ومن ذلك ما يتصل بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] إن (السارق) مبتدأ و(السارقة) اسم معطوف مرفوع وعلامة رفعه الضمة، ولك في الخبر وجهان:

١- الخبر محذوف والتقدير: «فيما يتلى عليكم السارقُ...».

٢- جملة (اقطعوا) في محل رفع خبر، ودخلت الفاء على تلك الجملة؛ لأن (ال) في (السارق والسارقة) بمعنى «الذي» و«التي»؛ أي: الذي يسرق والتي تسرق فاقطعوا...

وقد قرأ ابن أبي إسحاق الآية الكريمة بنصب (السارق والسارقة) على المفعولية[٢].

وهناك بعض القراءات التي تتصل بلهجات القبائل العربية، ومن ذلك قراءته (فَمَنْ تَبِع هُدَيَّ)[٣] و(قال يا بُشْرِيَّ)[٤] وهذه لغة فاشية في هذيل وغيرهم، أن يقلبوا الألف من آخر المقصور إذا أضيف إلى ياء المتكلم ياء[٥].

* * *

(١) السابق: ص٢٤٣ المجلس رقم (١١٣).

(٢) إنباه الرواة: ٢/ ١٠٦ وما بعدها.

(٣) قال تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [البقرة:٣٨].

(٤) قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ﴾ [يوسف:١٩].

(٥) المحتسب: ١/ ٧٦ و ٣٣٦.

**عيسى بن عمر الثقفي:**

هو مولى خالد بن الوليد المخزومي، نزل في ثقيف، وأخذ عن ابن أبي إسحاق، وقد توفي عيسى سنة ١٤٩ هـ. وتشير كتب الطبقات والتراجم إلى أن عيسى صنف كتابين في النحو هما «الجامع» و «الإكمال»، وفيهما يقول الخليل بن أحمد، وكان الخليل قد أخذ عنه:

ذَهَبَ النَّحْوُ جميعًا كُلُّهُ غَيْرَ ما أحْدَثَ عيسى بنُ عُمَرْ

ذاكَ إكْمالٌ، وهذا جَامِعٌ فهما للنَّاسِ شَمْسٌ وقَمَرْ

ولكن هذين الكتابين مفقودان، وإن كان المبرد (ت ٢٨٥هـ) قد أشار إلى أنه قرأ أوراقًا منهما، في حين أن السيرافي (ت ٣٦٨هـ) يقول: «لم يقعا إلينا، ولا رأينا أحدًا ذكر أنه رآهما».

وقد نال كتاب (الجامع) عناية بعض العلماء، وعلى رأسهم الخليل بن أحمد، وقال عنه ابن سلام (ت ٢٣١هـ) في طبقاته: «إن عيسى بن عمر وضع كتابه على الأكثر، وبوبه، وهذبه، وسمى ما شذ عن الأكثر لغات».

وقد زعم بعض القدماء أن كتاب (الجامع) هو نفسه كتاب سيبويه، ولكن سيبويه «زاد فيه، وحشاه، وسأل مشايخه عن مسائل منه أشكلت عليه، فذكرت له، فأضافها»[1] ولكن لا يمكن الأخذ بهذا الزعم؛ لأن سيبويه ذكر عيسى بن عمر ضمن العلماء الذين اعتمد عليهم، ونقل عنهم، ولو أخذ كتاب (الجامع) لكان الأولى به إغفال ذكر عيسى، بالإضافة إلى ذلك فإن هذه الرواية تحاول الانتقاص من سيبويه وكتابه، وقد نتجت عن العصبية والصراع بين علماء البصرة والكوفة.

ويعد عيسى بن عمر واحدًا من النحاة الأوائل الذين اهتموا بسماع المادة اللغوية وأخْذِها عن مصدرها المباشر؛ لأنه اتصل بالأعراب الذين اختلفوا إلى البصرة، ونزلوا إلى سوق المرْبَد، وكان يسألهم ويروى عنهم ما سمعه؛ لذلك أخذ عنه جيل

(١) إنباه الرواة: ٢/ ٣٧٥ .

من كبار علماء اللغة والنحو الكثير من الروايات والشواهد؛ لأنه ثقة، ولأنه لم يكن ليرويَ إلا ما سمع، ومن أمثلة ذلك ما حكاه سيبويه عنه من استعمال بعض العرب لـ«إذن». قال: «وزعم عيسى بن عمر أن ناسًا من العرب يقولون: إذن أفعلُ ذاك، في الجواب، فأخبرت يونس بذلك فقال: لا تبعدن ذا. ولم يكن ليروي إلا ما سمع، جعلوها بمنزلة هل، وبل»[١] وفعل ذلك الأصمعي أيضًا، قال أبو عثمان المازني (ت٢٤٩هـ): «وأما مِتَّ: فإنما اعتلت من: فَعَلَ يَفْعُلُ، ونظيرها من الصحيح: فَضَلَ يَفْضُلُ. وأخبرني الأصمعي قال: سمعت عيسى بن عمر ينشد لأبي الأسود:

ذَكَرْتُ ابنَ عبَّاسٍ ببابِ ابنِ عامرٍ وما مرَّ مِنْ عيسى ذَكَرْتُ وما فَضَلْ

وقال في موضع آخر: «وقالوا: قَلَنْسُوة وقَلَنْسٍ» وأنشدني الأصمعي قال: أنشدني عيسى بن عمر:

لا مَهْلَ حتى تَلْحَقِي بِعَنْس أهل الرَّيْط البيضِ والقَلَنسي[٢]

بل إن بعض القدماء كان يحتج بكلامه في تفسير الألفاظ وبيان معانيها، ومن أولئك أبو عبيدة الذي فسر كلمة (سواء) في قوله تعالى: ﴿سَوَآءَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾﴾[الصافات: ٥٥] بالوسط، ثم قال: «سمعت عيسى بن عمر يقول: كنت وأنا شاب أقعد بالليل فأكتب حتى ينقطع سوائي؛ أي وسطي»[٣] ويعود السبب في احتجاج بعض القدماء بكلام عيسى إلى أنه كان معروفًا بالفصاحة في الأداء اللغوي، والتزام الإعراب في حديثه اليومي، ولم يكن يدعه لشيء، ومع ذلك فإن هذه الفصاحة قد دفعته -أحيانًا- إلى التقعر في كلامه، والعناية بالغريب، واستعمال الألفاظ والتراكيب التي تلقاها عن الأعراب. ويكفي عيسى بن عمر فخرًا أنه كان أستاذًا لجيل من كبار علماء اللغة والنحو مثل الخليل بن أحمد، وسيبويه، والأخفش الأوسط، والأصمعي، وأبي عبيدة،

(١) الكتاب: ٣/ ١٦ .

(٢) المنصف: ١/ ٢٥٦، و٢/ ١٢٠ .

(٣) مجاز القرآن: ٢/ ١٧٠ .

وحماد بن سلمة.

ويعد عيسى بن عمر واحدًا من أهم تلاميذ ابن أبي إسحاق، وقد تأثر به في استخدام القياس الذي يعني اطراد القاعدة النحوية، وعدم وجود أي شذوذ في الاستعمال؛ لذلك لجأ إلى تخطئة بعض الشعراء من الذين عاشوا في العصر الجاهلي مثل النابغة الذبياني؛ فقد عاب عليه رفع كلمة «ناقع» في قوله:

فَبِتُّ كأني ساوَرَتْني ضَئيلةٌ مِنَ الرُّقْشِ في أنيَابِها السُّمُّ ناقِعُ[1]

ويرى أن حقها النصب على الحال كما في الجملتين: هذا أولُ فارس مقبلاً، وهذا رجل منطلقًا، وتعليل ذلك عنده أن الجملة الاسمية الواقعة قبل الحال قد استوفت ركنيها، وتم الإسناد قبلها[2].

واستطاع عيسى بن عمر التوسع في استعمال القياس في حمل تركيب نحوي على آخر؛ أي: إنه قياس ينظر في الاستخدام اللغوي ويعلله مع التطبيق في الشواهد المختلفة، ومن أمثلة ذلك ما نجده في تعليق سيبويه على قول الأحوص:

سَلامُ الله يا مَطَرٌ عَلَيْهَا ولَيسَ عَلَيْكَ يا مَطَرُ السَّلامُ[3]

قال سيبويه: «وكان عيسى بن عمر يقول: يا مطرًا، يشبهه بقوله: يا رجلاً، يجعله إذا نوَّن وطال كالنكرة، ولم نسمع عربيًّا يقوله، وله وجه من القياس إذا نون وطال كالنكرة»[4]. ويقصد سيبويه، فيما نقله عن عيسى، أن التركيب النحوي «يا مطرًا» يشبه «يا رجلاً»؛ أي: النكرة غير المقصودة التي تنصب وتنون حين النداء، وهو يلجأ

---

(١) ساورتني: واثبتني، وضئيلة: دقيقة ويقصد بها الأفعوان، والرقش: الأفاعي التي تختلط نقط سوداء وبيضاء في جلدها. وناقع: قاتل.

(٢) الكتاب: ١/ ١١٢ .

(٣) مطر: اسم رجل تزوج امرأة، كان يهواها الأحوص ويشبب بها. وقد نون الشاعر «مطر» الأول لأجل الضرورة الشعرية، وهو منادى مبني على الضم في محل نصب، في حين أن «مطر» الثاني جاء دون تنوين على الأصل في باب النداء.

(٤) الكتاب: ١/ ١٢٩ .

إلى القياس، على الرغم من أنه لم يسمع عربيًا يقول «يا مطرًا».

ويقترن القياس عند عيسى بن عمر بالتأويل الذي يبيح عطف المفرد على موضع الجملة، ومن أمثلة ذلك الخلاف الذي يتصل بقول الفرزدق:

ألم تَـرني عاهـدتُ ربِّـي وأننـي لبـينَ رتـاجٍ قـائمًا ومقـام

علـى حَلْفَـةٍ لا أشـتمُ الـدهرَ مـسلمًا ولا خارجًـا مـن فيَّ زُورُ كـلامِ[1]

حـول إعـراب «خارجًـا» وقبـل أن نبـين رأي عيـسى نـشير إلى أن الـذي عليـه المحققون أن خارجًا مفعول مطلق، والأصل: ولا يخرج خروجًا، ثم حـذف الفعـل، وأناب الوصف عن المصدر؛ لأن المراد أنه حلف بين باب الكعبة المشرفة وبين مقام إبراهيم عليه السلام أنه لا يشتم مسلمًا في المستقبل، ولا يتكلم بزور كلام، لا أنـه حلـف في حال اتصافه بهذين الوصفين على شيء آخـر[2]. ويـرى عيـسى بـن عمـر أن جملـة «لا أشتم» في محل نصب حال، واسم الفاعل «خارجًا» معطوف عليها، وهذا ما نقله عنـه المبرد. قال: «يريد: عاهدت ربي على أمـور، وأنـا في هـاتين الحـالتين: لا شـاتمًا ولا خارجًا من فيَّ مكروه»[3].

وهناك بعض الأمور التي تفيد في التعرف على حياة عيسى بن عمر والوقوف عـلى تفكيره النحوي، ومن بينها ما يأتي:

١- حرص عيسى بن عمر على ربط الإعراب بالدلالة أو المعنى، ومن أمثلة ذلك نصب (حمالة) في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤﴾ [المسد: ٤]. قال أبو عبيدة: «وكان عيسى يقول: حمالةَ الحطبِ، نصب. يقول: هو ذم لها»[4] أي أن (حمالة) مفعول

---

(١) الرتاج: الباب العظيم، والمراد باب الكعبة المشرفة.

(٢) المغني: ٥٢٩ .

(٣) المقتضب: ٣/ ٢٧٠ .

(٤) امرأة أبي لهب هي أم جميل أخت أبي سفيان بن حرب، وكانت عوراء، وماتـت مخنوقـة بحبلهـا. قـالوا: كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك والسعدان فتنثرها بالليل في طريـق الرسـول ﷺ، وقيـل: كانـت تمشي بالنميمة، ويقال للمشاء بالنمائم، المفسد بين الناس: يحمل الحطب بينهم؛ أي: يوقـد النـائرة بيـنهم،

به لفعل محذوف والتقدير: أذم حمالةَ الحطبِ.

٢- يعد عيسى بن عمر من أوائل نحاة البصرة الذين رحلوا إلى بغداد، والدليل على ذلك الرواية التي تقول: إن الحسن بن شبيب الطائي (ت ١٨١ هـ) قائد المنصور قد جمع بينه وبين الكسائي في بعض مجالسه[١].

٣- اهتم عيسى بن عمر بالإشارة إلى اللغات (= اللهجات) التي خرجت عن القياس؛ أي: الاطراد في الاستعمال، والدليل على ذلك ما قاله القدماء من أنه حرص في وضع كتابه (الجامع) على الأكثر في الاستعمال، وسمى ما شذ عن الأكثر «لغات». وقد أشار سيبويه في كتابه إلى بعض اللهجات المتصلة باستعمال الجمل والعبارات رواية عن عيسى بن عمر، ومن أمثلة ذلك تسكين الحرف الأخير في الأفعال: أرمْ، أغزْ، أخشْ في الوقف دون إلحاق هاء السكت، وقد علق سيبويه على ذلك بقوله: «وهذه اللغة أقل اللغتين، جعلوا آخر الكلمة حيث وصلوا إلى التكلم بها، بمنزلة الأواخر التي تحرك مما لم يحذف منه شيء؛ لأن من كلامهم أن يشبهوا الشيء بالشيء، وإن لم يكن مثله في جميع ما هو فيه»[٢].

٤- اعتمد سيبويه على عيسى بن عمر في رواية بعض الأبيات التي احتوت على لهجات القبائل حين إنشاد الشعر، وبيّن تخريجها النحوي، ولم يرفضها، ويعود السبب في ذلك إلى أن عيسى سمعها عن بعض العرب، والسماع من أصول النحو وأدلته التي يجب الاعتماد عليها، والأخذ بها، يقول سيبويه: «وزعم عيسى أن بعض العرب ينشد هذا البيت لأبي الأسود الدؤلي:

فَأَلْفَيْتُهُ غَيْرَ مُسْتَعْتَبٍ ولا ذَاكِرِ اللهَ إلاَّ قليلا

لم يحذف التنوين استخفافًا ليعاقب المجرور، ولكنه حذفه لالتقاء الساكنين، كما

---

= ويؤرث الشر.

(١) الزجاجي: مجالس العلماء ص١٤٨، المجلس (٦٧).

(٢) الكتاب: ٤/ ١٥٩ .

قال: رمى القوم. وهذا اضطرار، وهومشبه بذلك الذي ذكرت لك»[١].

ويدل هذا النص الذي أخذناه عن سيبويه على أن من أنشد بيت أبي الأسود حذف التنوين من كلمة «ذاكر» مع إعماله النصب في لفظ الجلالة دون الإضافة، حتى لا يلتقى ساكنان؛ أولهما ساكن التنوين، والآخر ساكن اللام في «الله»، وقد شبه سيبويه التركيب النحوي «ذاكر الله» بـ «رَمَى القومُ» الذي يحذف فيه حرف العلة من «رمى» حين النطقّ لوجود الساكن بعده، مع إشارته إلى أن هذا يندرج تحت «الضرورة الشعرية».

٥- اهتم عيسى بن عمر بالقراءات القرآنية، وهو يعد واحدًا من مقرئي البصرة في زمانه، وكان يختار في قراءاته على قياس العربية، على نحو ما كان يفعل أستاذه ابن محيصن، ولكن هذا الاختيار لم يلقَ قبولاً من الناس؛ لذلك لم يبلغ عيسى في القراءة مبلغ معاصره أبي عمرو بن العلاء، ولا مبلغ إمام نحاة الكوفة الكسائي الذي انحدر البصرة، وسأل عن عيسى بن عمر، فقيل : هو عليل، فاستأذن فدخل فألقى تحته وسادة وقال: أنت الكسائي؟ فقال له: نعم، فقال له: كيف تقرأ هذا الحرف:﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ ماذا؟ قال: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف: ١٢] فقال له عيسى بن عمر: صدقتَ يا أبا الحسن[٢].

وكان عيسى بن عمر يعلل ما يقرأ به في ضوء أقيسة النحو، ومن ذلك أنه كان يقرأ الآية الكريمة: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٠] . بنصب كلمة (الطير) ويقول: هو «على النداء كقولك: يا زيدُ والحارثَ، لما لم يمكنه: يا زيدُ ويا الحارثُ»[٣] ويقصد بذلك أن «يا» لا تدخل في النداء على المعرف بالألف واللام، ولكن يتم تقديرها حين الإعراب.

ويروى أنه كان يخالف جمهور القراء حين قرأ (أطهر) بالنصب في قوله تعالى:

(١) الكتاب: ١/ ١٦٩ .

(٢) مجالس العلماء: ص٢٦٣ مجلس رقم (١٢٤).

(٣) طبقات ابن سلام : ١/ ٢٠ .

﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] وتكون (هن) ضمير فصل لا محل له من الإعراب، و (أطهر) حال منصوب وعلامة نصبه الفتحة[١].

وقد اهتم سيبويه بتسجيل بعض القراءات القرآنية عن عيسى بن عمر؛ لكي يؤيد استعمال العرب لبعض التراكيب النحوية، ومن أمثلة ذلك ما يتصل بضمير الفصل، فإننا نقول: كان زيد هو المنطلقَ، بنصب المنطلق على أنه خبر «كان»، ولكن ورد عن بعض العرب الرفع، ويكون الضمير «هو» مبتدأ وليس فصلاً، و«المنطلق» خبره، والجملة في محل نصب خبر «كان». قال سيبويه: «وقد جعل ناس كثير من العرب هو وأخواته في هذا الباب بمنزلة اسم مبتدأ، وما بعده مبني عليه (يقصد الخبر) فكأنك تقول: أظن زيدًا أبوه خير منه، ووجدت عَمْرًا أخوه خير منه. فمن ذلك أنه بلغنا أن رؤبة كان يقول: أظن زيدًا هو خير منك، وحدثنا عيسى أن ناسًا كثيرًا يقرءونها: (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمُونَ). وقال الشاعر قيس بن ذريح:

تُبَكِّي على لُبْنَى وأنتَ تَرَكْتَها ... وكُنْتَ عليها بِالَملا أنتَ أقْدَرُ[٢]

والشاهد في القراءة القرآنية رفع (الظالمون) على أنه خبر (هم) والجملة في محل نصب خبر (كانوا)، والشاهد في بيت الشعر وقوع «أنت» الثانية مبتدأ، والخبر «أقدر»، والجملة في محل نصب خبر «كنت».

وبعد هذا العرض نشير إلى أن عيسى بن عمر قد أحسن الإفادة من صحبته لابن أبي إسحاق والتلمذة له، وظهر ذلك في أقيسته النحوية، والتخريج للقراءات والشواهد؛ بالإضافة إلى دور عيسى المهم في رواية الشواهد، والثقة التي نالها من قِبَل علماء اللغة والنحو؛ لأنه لم يكن ليرويَ إلا ما سمعه.

* * *

(١) المحتسب: ١/ ٣٢٦.

(٢) الكتاب: ٢/ ٣٩٢ وما بعدها، والملا: ما اتسع من الأرض، ويذكر الشاعر تتبع نفسه للبنى بعد طلاقها.

**أبو عمرو بن العلاء:**

وهو العلم المشهور في علم القراءة، واللغة، والعربية، وكان من الشأن بمكان. وقد اختلفوا في اسمه اختلافًا كبيرًا، حتى لقد أطلق عليه بعض المراجع واحدًا وعشرين اسمًا، وجعل كنيته هي اسمه، وقالوا أيضًا إن اسمه زبَّان. وتوفى أبو عمرو سنة ١٥٤ هـ في خلافة المنصور.

وقد أخذ أبو عمرو النحو عن نصر بن عاصم الليثي، وأخذ عنه يونس بن حبيب البصري، والخليل بن أحمد، وأبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي، وكان يونس يقول: «لو كان أحد ينبغي أن يؤخذ بقوله كله في شيء كان ينبغي أن يؤخذ بقول أبي عمرو بن العلاء كله في العربية، ولكن ليس من أحد إلا وأنت آخذ من قوله وتارك، إلا النبي ﷺ».

وأبو عمرو ثقة فيما يرويه؛ لأنه كان يهتم بالتدقيق للتوصل إلى الضبط الصحيح لبعض الكلمات، وكان يعتمد في ذلك على السماع من الأعراب، وقد روى عنه قوله: «كنت هاربًا من الحجاج بن يوسف، فخرجت في الغَلَس أريد التنقل من الموضع الذي كنت فيه إلى غيره، فسمعت منشدًا ينشد:

رُبَّما تَكْرَهُ النُّفُوسُ مِنَ الأَمْـ ـرِ لَهُ فَرْجَةٌ كَحَلِّ العِقَالِ

وسمعت عجوزًا تقول: مات الحجاج، فما أدري بأيهما كنت أُسر، أبقول المنشد فرجة بالفتح، أم بقول العجوز، مات الحجاج؟». ويعود السبب في ذلك إلى الاشتباه عليه: هل فرجة بفتح الفاء أو ضمها[1].

واهتم أبو عمرو بالنصب والجر لبعض الكلمات، معتمدًا على الرواية عن الأعراب، فقد سأل أبا خيرة (نهشل بن زيد) عن قول العرب: استأصل الله عَرْقَاتهم، فنصب أبو خيرة التاء من «عرقاتهم» فقال له أبو عمرو: هيهات يا أبا خيرة! لانَ جِلدُك. ويعود السبب في ذلك إلى أن أبا عمرو استضعف النصب؛ لأنه كان قد سمعها

(١) الفَرْجَة في الأمر، والفُرْجَة في الحائط.

منه بالجر، وكان أبو عمرو بعد ذلك يرويها بالنصب والجر، يؤيده في ذلك السماع.

ونشير إلى أن «العِرْقَاة» الأصل الذي يذهب في الأرض سُفْلاً، والجملة تستعمل في الدعاء، ومعناها: استأصل الله شأفتهم، وحين نقول: استأصل الله عرقاتِهم، فهو مفعول به منصوب بالكسرة؛ لأنه جمع مؤنث سالم، ومفرده «عِرق»، وحين نقول: استأصل الله عرقاتَهم، فهو مفعول به منصوب بالفتحة؛ لأنه اسم مفرد أجرى مجرى «سِعْلاَة».

وكان بعض اللغويين يسأل أبا عمرو عما يتصل بالألفاظ واشتقاقها، ولم يكن ليجيب إلا عن علم وبينة، والدليل على ذلك أنه سُئِلَ عن اشتقاق الخيل، فلم يعرف، فمر أعرابي مُحْرِم [1]، فأراد السائل سؤال الأعرابي، فقال له أبو عمرو: دعني فأنا ألطف بسؤاله وأعرف، فسأله، فقال الأعرابي: اشتقاق الاسم من فعل المسمى. فلم يعرف مَنْ حَضَرَ ما أراد الأعرابي، فسألوا أبا عمرو عن ذلك، فقال: ذهب إلى الخُيَلاء التي في الخيل والعُجْب، ألا تراها تمشي العِرِضْنَة خُيَلاء وتكبُّرًا.

ولم يكن أبو عمرو بن العلاء نحويًّا بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح، وإنما كان لغويًّا راوية للشعر، ويعود هذا إلى كثرة سماعه عن العرب، وقد ورد اسمه في (الكتاب) حين تحدث سيبويه عن حذف التنوين من الكنية إذا كانت بمنزلة الاسم الغالب؛ أي العلم في الشهرة والاستعمال. قال: «وتقول: هذا أبو عمرو بنُ العلاءِ؛ لأن الكنية كالاسم الغالب. ألا ترى أنك تقول: هذا زيدُ بنُ أبي عمرو، فتذهب التنوين كما تذهبه في قولك: هذا زيدُ بنُ عمرو؛ لأنه اسم غالب، وتصديق ذلك قول العرب: هذا رجل من أبي بكَرِ بنِ كلابٍ. وقال الفرزدق في أبي عمرو بن العلاء:

ما زِلْتُ أُغْلِقُ أبْوَابًا وأفتَحُها ... حتَّى أتيْتُ أبا عمرِو بنَ عمَّار [2]

---

(١) محرم: لم يخالط أحدًا من أهل الحضر.

(٢) الكتاب: ٣/ ٥٠٦ والهامش. والمعنى: لم أزل أتصرف في العلم وأطويه وأنشره حتى لقيت أبا عمرو، فسقط علمي عند علمه. وهو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازني النحوي.

ولا نعدم لأبي عمرو بعض الآراء النحوية، ومن ذلك أن النحاة اختلفوا في الاسم المنصوب بعد «حبذا»، وأشار أبو عمرو إلى أنه منصوب على التمييز، وقيل: الجامد تمييز والمشتق حال، وقيل: الجامد تمييز والمشتق إن أريد تقييد المدح به كقول الشاعر:

يا حَبَّذا المالُ مبذولاً بِلا سَرَفِ

فهو حال، وإلا فهو تمييز نحو: حبذا راكبًا زيد[١].

وكان أبو عمرو يترك صرف (سبأ) في قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: ٢٢] معللاً ذلك بأنه اسم للقبيلة.

وكان أبو عمرو بن العلاء من المتشددين في القياس، المهتمين بالاطراد في القاعدة، والدليل على ذلك أن بعض معاصريه قال له: «أخبرني عما وضعت مما سميته عربية: أيدخل فيها كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقال له: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أعمل على الأكثر، وأسمى ما خالفني لغات»[٢] وقال عنه ابن جني: «كان ممن نظروا في النحو والتصريف وتدربوا وقاسوا».

خاض أبو عمرو في التعليل، ومن أمثلة ذلك حكاية الأصمعي عن أبي عمرو، قال: «سمعت رجلاً من اليمن يقول: «فلان لغوب[٣] جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول جاءته كتابي! قال: نعم، أليس بصحيفة؟» أي إن الفعل «جاء» لحقته تاء التأنيث الساكنة؛ لأن الكتاب مقصود به الصحيفة، وهي مؤنثة. ويتخذ ابن جني من تلك الرواية حجة تبيح لأبي عمرو ومن في طبقته الخوض في القياس والتعليل. قال: «أفتراك تريد من أبي عمرو وطبقته، وقد نظروا وتدربوا وقاسوا وتصرفوا أن يسمعوا أعرابيًّا جافيًا غُفْلاً، يعلل هذا الموضع بهذه العلة، ويحتج لتأنيث المذكر بما ذكره فلا يهتاجوا هم لمثله، ولا يسلكوا فيه طريقته، فيقولوا: فعلوا كذا لكذا، وصنعوا كذا

(١) المغني: ٦٠٣.

(٢) الخصائص: ١/ ٢٤٩.

(٣) اللغوب: الأحمق.

لكذا، وقد شرع لهم العربي ذلك، ووقفهم على سَمْتِهِ وأَمَّهِ»[١].

واهتم أبو عمرو بن العلاء بالاستقراء، على الرغم من أنه يعلم أن النصوص التي يستقريها لا تمثل لغة العرب كلها، والدليل على ذلك قوله: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير»[٢] ومن أمثلة الاستقراء عنده قول يونس: «كان أبو عمرو يقول في واحد «الهَدْى»: هَدْيَة... ولا أعلم حرفًا يشبهه»[٣] ونلاحظ أن أبا عمرو يربط الاستقراء بعلمه لذلك يمكن لغيره الاستدراك عليه؛ لأن الرجل يدرك أن علمه وعلم غيره ناقصان.

وكان أبو عمرو يعتمد على السماع حين يتحدث عن ضبط بعض الكلمات، أو يسأله أحد، يدلنا على ذلك قول يونس: «مضيت إلى عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي فقلت له: كيف تقرأ ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧﴾ [القيامة: ٧] فقال: فإذا برق البصر، وفتح الراء. فقمت من عنده إلى أبى عمرو فقال: من أين بك؟ قلت: من عند عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، سألته كيف تقرأ: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧﴾ فقال: (فإذا برق البصر) بفتح الراء. فقال أبو عمرو: وأين يراد به، يقال: بَرَقت السماء، وبَرَقَ النبت، وَبَرَّقت الأرض، فأما البصر فَبرِقَ، كذا سمعنا»[٤].

وقد ساعده السماع وحفظ الشواهد الشعرية على إطلاق بعض الأحكام المعيارية على اللهجات. قال أبو عبيدة: «سمعت أبا عمرو بن العلاء يقرأ: (لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا) فسألته عنه فقال: هي لغة فصيحة، وأنشد قول الممزَّق العبدي:

وقد تِخذَتْ رِجلي إلى جَنْبِ غَرزِها نسيفًا كأُفحوص القطاة المطرَّقِ

يقال اتخذ اتخاذًا، وتَخذَ يَتْخذُ تَخَذًا، بمعنًى واحد[٥].

---

(١) الخصائص: ١/ ٢٤٩ .

(٢) طبقات ابن سلام: ٢٥ .

(٣) مجاز القرآن: ١/ ٦٩ .

(٤) مجالس العلماء: ٢٤٧ المجلس رقم (١١٦).

(٥) مجالس العلماء: ٣٣٣ المجلس (١٤٩).

وكان أبو عمرو يدرك الفروق اللغوية بين لهجات القبائل العربية وما بينهما من تفاوت، والدليل على ذلك قوله: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا»[١].

ولأبي عمرو بن العلاء بعض الجهود في مجال توضيح دلالة الألفاظ وبيان الفروق الدقيقة بين المعاني، وكان يفعل ذلك مع كبار معاصريه، سواء أكانوا من اللغويين أم من غيرهم، فقد جاءه عمرو بن عبيد المعتزلي فقال: يا أبا عمرو، أيخلف الله وعده؟ قال: لا. قال: أفرأيت من وعده الله على عمل عقابًا أيخلف وعده فيه؟ فقال أبو عمرو: من العجمة أُتيتَ أبا عثمان، إن الوعد غير الوعيد، إن العرب لا تَعِدُ عارًا ولا خُلفًا، والله ﷻ إذا وَعَدَ وَفَى، وإذا أوعد ثم لم يفعل كان ذلك كرمًا وتفضلاً، وإنما الخُلف أن تعد خيرًا ثم لا تفعله. قال: فأوجدني هذا في كلام العرب، قال: نعم، أما سمعت قول الأول:

ولا يرهب ابنُ العمّ ما عشتُ صَولتي ... ولا أختَتِي من صولة المتهدِّد

وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومُنجِز موعدي

وتُكلِّم في هذه الآية: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ﴾ [الأعراف: ٤٤] فقيل: كيف خرج القول من الفريقين بلفظ واحد وهو وعد ووعيد.؟ فقال: لأن العرب تقول: وعدته خيرًا ووعدته شرًّا؛ فإذا أسقطوا ذكر الخير والشر قيل في الخير وعدت، وفي الشر أوعدت[٢].

وتوقف أبو عمرو بن العلاء أمام معنى كلمة «الشَّعَف» قائلاً: أن يقع في القلب شيء فلا يذهب، يقال: قد شَعَفَنِي يَشْعَفُنِي شَعَفًا، إذا ألقى في قلبي ذكره وشَغَلَه، وأنشد للحارث بن حلزة اليشكري:

ويئست مما كان يَشعَفُني ... منها ولا يُسليكَ كاليأسِ

---

(١) طبقات ابن سلام: ١١ .

(٢) مجالس العلماء: ٧٨ وما بعدها المجلس (٣٦).

أما معنى كلمة «الشَّغَف»: بَلَغَ حبها شَغَافَ قلبي، والشَّغَاف: وعاء القلب، على نحو ما أوضح تلميذه الأصمعي[١].

وأبو عمرو أحد القراء السبعة، وقد شهد له العلماء في زمانه بتقدمه، وأقروا بفضله، وقد صار أكثر أهل البصرة إلى قراءته، واحتج بها علماء اللغة والنحو لثقة الناس فيها.

بقى أن نشير إلى أن أبا عمرو بن العلاء كان يجل السابقين عليه، وينزلهم منزلتهم التي هم جديرون بها، وكان يقول: «إنما نحن بالإضافة إلى من كان قبلنا كَبَقْلٍ في أصولِ رَقْلٍ»[٢]. وهذا يدل على كماله في فضله، قال الشاعر:

وما عَبَّرَ الإنسانُ عن فَضْلِ نَفْسِهِ ... بمثلِ اعتِقَادِ الفَضْلِ في كلِّ فاضلِ

وإنْ أخسَّ النَّقْصِ أنْ يَرْمِيَ الفتى ... قَذَى العينِ عنه بانتقاصِ الأفاضِلِ

* * *

**يونس بن حبيب:**

وهومن أكابر النحاة، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وسمع من العرب كما سمع من قبله، وأخذ عنه سيبويه، وحكى عنه في كتابه، وأخذ عنه الكسائي وجلس إليه في حلقته، وأبو زكريا الفراء بعد أن أحاط بعلم أهل الكوفة. ومن المعروف أن الكسائيَّ والفراء هما مؤسسا مدرسة الكوفة. وتحدث أبو عبيدة عن تلمذته ليونس قائلاً: «اختلفت إلى يونس أربعين سنة، أملأ كل يوم ألواحي من حفظه»، وتحدث أبو زيد الأنصاري عن تلمذته له أيضًا قائلاً: «جلست إلى يونس بن حبيب عشر سنين، وجلس إليه قبلي خلف الأحمر عشرين سنة». وكانت حلقته في مسجد البصرة يتنابها أهل العلم، وطلاب الأدب، وفصحاء الأعراب والبادية، والشعراء، والعلماء. وقد ولد يونس سنة ٩٢ للهجرة، وتوفى سنة ١٨٢ للهجرة.

---

(١) السابق: ٣٣٤ المجلس (١٥٠).

(٢) الرقل: النخل العالي.

وقد حكى بعض العلماء عن الفوائد اللغوية والنحوية التي استطاعوا التوصل إليها خلال حضورهم حلقة يونس، ومن أولئك الفراء الذي استمع إلى كلام الأعراب، وتوصل في ضوئه إلى بعض الملاحظات ذات الصلة بالأداء اللغوي، فقد حكى الفراء قائلاً: «قال أعرابي ونحن في حلقة يونس بن حبيب بالبصرة: أين مسكنك؟ فقلت: الكوفة، فقال لي: يا سبحان الله! هذه بنو أسد بين ظهرانيكم، وأنت تطلب اللغة بالبصرة، قال (الفراء): فاستفدت من كلامه فائدتين، إحداهما: أنه قال هذه ولم يقل هؤلاء؛ لأنه أشار إلى القبيلة، فأنث، والثانية: أنه قال ظهرانيكم بفتح النون، ولم يقله بكسرها»[١].

وقبل الدخول في بيان جهود يونس بن حبيب في مجال علم أصول النحو نحاول التعرف على اتجاهات التفكير اللغوي عنده خلال النقاط الآتية:

١ - خاض يونس في تفسير الغريب اللفظي، وبيان معاني المفردات، مع الاستشهاد عليها بأبيات من الشعر فقد حكى أبو عمر الجرمي قال: رأيت يونس النحوي مر بحلقة المسجد، فقام إليه رجل يسأله عن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾﴾ [سبأ: ٥٢] فقال بيده: التناوش التناول، وأنشد لغيلان بن حريث الربعي:

فَهْيَ تَنُوشُ الحَوْضَ نَوْشًا مِنْ عُلا نَوْشًا بِهِ تَقْطَعُ أَجْوَازَ الفَلا[٢]

وهناك رواية وردت على لسان يونس تدل على جهوده في مجال توضيح معاني المفردات، وبيان دلالة الألفاظ. قال يونس: «كنت في مجلس أبي عمرو بن العلاء، فأتاه شُبَيْل بن عَزْرة الضُّبَعي فألقى له صُفَّة[٣] بغله وأكرمه ورفعه، ثم قال له: من أين

---

(١) الحريرى: درة الغواص ١٤٦ وما بعدها.

(٢) الضمير «هي» يعود على الإبل، وتنوش الحوض: تتناول ماءه، ومن علا: من فوق، يريد أنها عالية الأجسام طوال الأعناق، وذلك النوش الذي تناله هو الذي يعينها على قطع الفلوات، والأجواز جمع جوز هو الوسط، أي تتناول ماء الحوض من فوق، وتشرب شربًا كثيرًا، وتقطع بذلك الشرب فلوات، فلا تحتاج إلى ماء آخر.

(٣) الصفة: الظلة.

أقبلتَ؟ قال: من عند رؤبة، ولقد سألته عن اسمه فما عرفه. قال يونس: فما ملكتُ نفسي غضبًا حين ذكر رؤبة، فوثبتُ فجلست بين يديه وقلت: ألرؤبة تقول هذا! لهو والله أفصح من معدّ، أفتعرف أنت الرُّوبة والرُّوَبة والرُّوّبة والرُّوبة؟ فسكتَ فما أجابَ بحرف، فقال لي أبو عمرو: ماذا أردتَ إلى رجل جاءني فأكرمته تأنسةً، تستقبله بما يكره».

وقد أخذ يونس يفسر الألفاظ السابقة فقال: «الروبة: الحاجة غير مهموز، يقال: فلان لا يقوم برُوبة أهله. والروبة: ساعة من الليل. والروبة: جَمام ماء الفحل، يقال: أطْرِقْنِي رُوبةَ جملك وفَحْلِك. والروبة: خميرة تلقى في اللبن ليروب. وهذه الأربع غير مهموزات.

والرؤبة بالهمز: قطعة يُرأب بها الشيء المكسور؛ أي يشد. وفي دعاء بعضهم: اللهم ارأبْ صَدْعَنا»[1].

٢- استطاع يونس بن حبيب الإفادة من معرفته بأصول بعض الكلمات ووزنها الصرفي في أبواب النحو؛ خاصة باب الممنوع من الصرف، ومن أمثلة ذلك أنه سئل عن «أولق» فقال: هو على وزن «فَوْعَل» وليس بـ «أفعل»؛ لأن الهمزة فاء الفعل، لأنك تقول: رجل مألوق فتثبت الهمز. وكذلك «أرنب» ينصرف لأنه «فَوْعَل» لأنك تقول: أرض مُؤرنَبة، فتثبت الهمز. والمألوق: المجنون[2].

وتوقف يونس أمام بعض أبواب علم الصرف، وما يندرج تحتها من القضايا، وأصدر عليها بعض الأحكام المعيارية، ومن أمثلة ذلك أنه لا يجيز النسب إلى ما كان على وزن «فَعِيلَة» و«فُعَيلَة» إلا بحذف الياء، ولذلك لم يقبل أن يقال في حَنيفَة: حَنِيفِيٌّ، وفي سُلَيْمَة: سُلَيْمِيٌّ، وفي عُمَيْرة: عُمَيْرِيٌّ، وقال: «هذا قليل خبيث»[3].

٣- اهتم يونس بتحليل التراكيب النحوية التي وردت عن العرب مع بيان أصولها

---

(١) مجالس العلماء: ص٣٠٤ المجلس رقم (١٣٩).

(٢) السابق: ص٢٥٤ المجلس رقم (١١٩).

(٣) الكتاب: ٣/ ٣٣٩.

المقدرة، ومن أمثلة ذلك قولهم: مَنْ أنتَ زيدًا[١]. قال يونس: «إنه على قوله: من أنت تذكر زيدًا، ولكنه كثر في كلامهم واستعمل واستغنوا عن إظهاره، فإنه قد عُلِمَ أن زيدًا ليس خبرًا، ولا مبتدأ، ولا مبنيًّا على مبتدأ. فلابد من أن يكون على الفعل، كأنه قال: مَنْ أنت، معرفًا ذا الاسم، ولم يحمل زيدًا على مَن، ولا أنت. ولا يكون من أنت زيدًا إلا جوابًا، كأنه لما قال: أنا زيد، قال: فمن أنت ذاكرًا زيدًا[٢].

ويشير النص إلى أن يونس كان يميل إلى التقدير كغيره من النحاة وأن العامل ينصب وإن كان مقدرًا، فإن زيدًا مفعول به لفعل محذوف أو مقدر، والعلة في هذا الحذف أو التقدير أن «من أنت زيدًا» كثر في كلام العرب وشاع في الاستعمال. ويشير النص أيضًا إلى اتصال التركيب السابق باللغة المنطوقة؛ لأنه لا يكون إلا جوابًا عن كلام.

ومن الجمل التي بيّن يونس أصلها قول العرب: عائذ بالله، والتقدير: أنا عائذ بالله؛ أي إن «عائذ» خبر لمبتدأ محذوف. وبيّن كذلك التقدير في بعض أبيات الشعر، ومن أمثلة ذلك قول الأعشى:

إنْ تَرَكَبُوا فَرُكُوبُ الخيلِ عَادَتُنَا أوْ تَنْزِلُونَ فإنَّا مَعْشَرٌ نُزُلُ

قال يونس: «أراد أوأنتم تنزلون»، أي إن جملة «تنزلون في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف. و«أو» عاطفة، تعطف الجملة الاسمية على جملة الشرط.

٤- يؤدي الاستعمال اللهجي دورًا مهمًا في تعليل الكثير من الظواهر الصرفية والنحوية، وقد نالت اللهجات عناية يونس واهتمامه، ومن ذلك إشارته إلى أن بعض

---

(١) أوضح ابن يعيش المقصود بهذه العبارة قائلاً: «أصله أن رجلاً غير معروف بفضل تسمى بزيد، وكان زيد مشهورًا بالفضل والشجاعة، فلما تسمى الرجل المجهول باسم ذي الفضل دُفع عن ذلك فقيل له: من أنت زيدًا؟ على جهة الإنكار، كأنه قال: من أنت تذكر زيدًا، أو ذاكرًا زيدًا، لكنه لا يظهر ذلك الناصب، لأنه كثر في كلامهم حتى صار مثلاً». ثم قال ابن يعيش: «ويجوز أن تقول: من أنت زيدًا؟» لمن ليس اسمه زيدًا على سبيل المثال، أي أنت بمنزلة الذي يقال له ذلك». شرح المفصل: ٢/ ٢٨.

(٢) الكتاب: ١/ ٢٩٢.

العرب ينصب بـ «لعل» الاسم والخبر معًا، وحكى قولهم: لعل أباك منطلقًا.

وزعم يونس أن ناسًا من العرب ينطقون: مررتُ بماء قِعْدَةَ الرجلِ، بنصب كلمة «قعدة» على الحال، والجر الوجه على الصفة[١].

وكان يونس على علم واسع بلغات العرب، وساعده هذا على توضيح بعض الاستعمالات اللغوية وإقرارها، ومن أمثلة ذلك أن عيسى بن عمر كان يتحدث في مجلس فيه أبو عمرو بن العلاء، فقال عيسى في حديثه: ضَرَبَهُ فحُشَّتْ يَدُهُ، قال أبو عمرو: ما تقول يا أبا عمر[٢]؟ فقال عيسى: فحُشَّتْ يدُه، قال أبو عمرو: فحَشَّتْ يدُه.

ولكن يونس يعلق على رأي أبي عمرو بقوله: والتي رده عنها جيدة، يقال: حُشت يده بالضم، وحَشت بالفتح، وأَحَشَّتْ»[٣].

وأشارت كتب الطبقات والتراجم إلى أن يونس له كتاب في «اللغات»، ولكن هذا الكتاب لم يصل إلينا، وهناك نصوص حفظها السيوطي في (المزهر)، تدور حول لهجات القبائل، وهي ليست من هذا الكتاب المفقود، وإنما هي من كتاب آخر يسمى «النوادر».

ومما ورد عند السيوطي قوله: «قال يونس في نوادره: أهل الحجاز يقولون: خَمْسَ عَشْرةَ، خفيفة لا يحركون الشين، وتميم تثقل وتكسر الشين...»[٤].

وقد اعتمد سيبويه على يونس في تسجيل بعض اللهجات وإصدار بعض الأحكام المعيارية عليها، مع ربطها بكلام العرب.

٥- اهتم يونس بالتوجيه الإعرابي لبعض آي الذكر الحكيم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنبياء: ٣] الذي أثار جدلاً بين علماء النحو؛ خاصة حين حملته قلة منهم على لهجة «أكلوني البراغيث»؛ أي تلك اللهجة التي تضع في

---

(١) الكتاب: ٢/ ١١٢ . والقعدة: مقدار ما يأخذه من المكان، والجلسة؛ بفتح الجيم وكسرها.

(٢) أبو عمر: كنية عيسى بن عمر.

(٣) مجالس العلماء: ١٥٧ المجلس (٧١).

(٤) المزهر: ٢/ ٢٧٥ وما بعدها.

الفعل علامة تدل على أن الفاعل مثنى أو جمع، فيقال: ذهبا الرجلان، وذهبوا الرجال، وذَهَبْنَ النسوة، وأشاروا إلى أن الواو في (أسروا) علامة على أن الفاعل جمع، ولكن يونس أعرب (الذين) بدلاً من واو الجماعة، ومثل لذلك بحوار يجرى بين شخصين على النحو الآتي:

**الأول: انطلقوا.**

**الثاني: مَنْ؟**

**الأول: بنو فلان.**

**التقدير: انطلقوا بنو فلان.**

**لذلك (بنو) بدل من واو الجماعة في انطلقوا** [١].

واجتهد يونس في توجيه إعراب بعض الآيات الكريمة، ولكن بعض النحاة لم يأخذ به، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ [مريم: ٦٩]؛ إذ يرى أن الفعل (ننزع) ملغى، و (أي) مرفوع بالابتداء، و (أشد) خبره، كما يقال: قد علمت أيهم عندك. ولكن سيبويه لم يأخذ برأي يونس، وحكم عليه بأنه غلط لأنه لا يجوز أن يلغى إلا أفعال الشك واليقين نحو: ظننت وعلمت وبابهما[٢]

وقد اعتمد سيبويه على يونس في الأخذ ببعض القراءات القرآنية قال: «وسمعنا بعض العرب يقول: (الحمد لله ربَّ العالمين) فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية»[٣] و(رب) منصوب على المدح، فهو مفعول به لفعل محذوف تقديره: أمدح رب العالمين، وهي قراءة زيد بن علي وطائفة [٤].

يعد التأويل من أسس التفكير عند النحاة، وقد أخذ به يونس حين توقف أمام بعض الجمل والعبارات الافتراضية لتوضيح إعراب بعض كلماتها، ومن أمثلة ذلك

---

(١) الكتاب: ٢/ ٤١ .

(٢) الكتاب: ٢/ ٤٠٠ .

(٣) الكتاب: ٢/ ٣٦ .

(٤) البحر المحيط: ١/ ١٩ .

قولهم: مررت به المسكين، الذي ورد بنصب كلمة «المسكين»، ويرى يونس أنها حال، مع تأويلها بالنكرة، أي مررت به مسكينًا[١].

ومن أمثلة التأويل الذي أخذ به يونس أن بعض النحاة يرى أنَّ «الذي» و«أن» المصدرية يتقارضان، فتقع «الذي» مصدرية، كقول جميل:

أتقْرَحُ أكبادُ المحبِّينَ كالذي ... أرى كبدي من حبِّ بَثْنَةَ تَقْرَحُ

وتقع «أن» بمعنى «الذي» كقولهم: زيد أعقل من أن يكذب، أي من الذي يكذب. وقد قال بوقوع «الذي» مصدرية جماعة من النحاة، منهم يونس، وجعلوا منه ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ﴾ [الشورى: ٢٣] و ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: ٦٩].

وهناك بعض المواضع التي لم يقل فيها يونس بالتأويل، ولم يأخذ به، ومن أمثلة ذلك قول عمرو بن قعاس المرادي:

ألا رجلاً جَزَاهُ اللهُ خَيْرًا ... يَدُلُّ على مُحَصِّلَةٍ تَبِيتُ[٢]

«رجلاً» عند الخليل مفعول به، والتقدير: ألا تروني رجلاً هذه صفته، فحذف الفعل مدلولاً عليه بالمعنى. ويرى يونس أن «ألا» للتمني، ونوَّن الشاعر اسم «لا» للضرورة أي إن أصله البناء على الفتح في محل نصب، ولا ينون.

و «لبيك» من المصادر المثناة، وهو مكون من «لَبَّي» مفعول مطلق منصوب وعلامة نصبه الياء؛ لأنه مثنى، وهو مضاف والكاف مضاف إليه. قال سيبويه: «وزعم يونس أن لبيك اسم واحد، ولكنه جاء على هذا اللفظ في الإضافة كقولك: «عليك». ووجه قول يونس أن المصادر يقل فيها التثنية والجمع[٣].

وقد خاض يونس كغيره من نحاة عصره في بعض الافتراضات، وأخذ يلتمس لها وجهًا، ومن ذلك تسمية امرأة بـ «قاض» حين تضعها في جملة تقول: مررتُ بقاضِيَ

---

(١) الكتاب: ٢/ ٧٦.

(٢) المحصلة: المرأة التي تحصل الذهب وتميزه من الفضة.

(٣) الكتاب: ١/ ٣٥١.

قبلُ، و«قاضي، اسم مجرور بالفتحة؛ لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث»[١].

وبعد هذا العرض نشير إلى أن الرواية تعد الأساس في التفكير اللغوي عند يونس، والرجل ثقة فيما يرويه، لذلك تردد اسمه في كتاب سيبويه مائتي مرة، واعتمد عليه في رواية الكثير من الشواهد. قال سيبويه: «وحدثنا يونس أن العرب تنشد هذا البيت، وهو لعبدة بن الطبيب:

فما كان قيسٌ هُلْكُهُ هُلْكَ واحدٍ ولكنه بنيانُ قومٍ تهدَّما[٢]

وحين الإعراب لبعض الكلمات نقول «قيس» اسم كان، و «هلكه» بدل، و«هلك» الثاني خبر كان؛ لذلك يقول النحاة إن محل الشاهد رفع «هلكه» على أنه بدل من «قيس». ومن تلك الشواهد أيضًا قول جرير يخاطب الفرزدق لميله مع الأخطل:

إيَّاكَ أنتَ وعبدَ المسيحِ أنْ تَقْرَبَا قبلةَ المسجدِ

قال سيبويه: «أنشدناه (يقصد يونس) منصوبًا، وزعم أن العرب كذا تنشده»[٣] والشاهد فيه نصب «عبد» والمقصود به الأخطل، عطفًا على «إياك».

ولم يكتفِ سيبويه بأخذ بعض الشواهد عن يونس، وإنما أخذ عنه أيضًا الكثير من الآراء النحوية، ولذلك حين وازن المبرد بينه وبين علماء طبقته قال: «كان أبو زيد عالمًا في النحو ولم يكن مثل الخليل وسيبويه، وكان يونس من باب أبي زيد في العلم باللغات، وكان يونس أعلم من أبي زيد في النحو»[٤].

وإذا حاولنا التعرف على جهود يونس في مجال علم أصول النحو، فإننا نبدأ بالقياس الذي نصحه ابن أبي إسحاق به حين قال له: «عليك بباب من النحو يطرد وينقاس»، وقد أشرنا إلى أن معنى القياس عنده اطراد القاعدة النحوية، وعدم وجود

---

(١) الكتاب: ٤/ ١٨٤ .

(٢) السابق: ١/ ١٥٥ وما بعدها. والشاعر يرثى قيس بن عاصم المنقرى الذي مات بموته خلق كثير.

(٣) الكتاب: ١/ ٢٧٨ .

(٤) نزهة الألباء: ١٢٦ وما بعدها.

أي شذوذ في الاستعمال، ولكن القياس عند يونس تطور وصار يحمل مفهومًا مغايرًا بعض الشيء، حتى قال القدماء عنه: «وله قياس في النحو، ومذاهب تفرد بها». وقد نسب بروكلمان إليه كتابًا عنوانه (القياس في النحو)[١]، وأنكر تلك النسبة الدكتور حسين نصار قائلاً: «ولكنه لم يذكر المصدر الذي اعتمد عليه في هذا القول، ولم أعثر على مَنْ أشار إلى ذلك، وأعتقد أن التأليف في القياس في عصر يونس غريب وغير متوقع، فقد تنبه الناس إلى القياس، وأكثروا من التحدث عنه في الجيل الثاني ليونس: أي جيل تلاميذه، بعدما وقع الخلاف بين العلماء في البصرة والكوفة وأخذ الناس يحسون أن كلا الفريقين يختلف عن الآخر في منحاه ونهجه»[٢]. وسواء أخذنا برأي بروكلمان أم برأي حسين نصار فإن الذي لا شك فيه أن القياس من معالم التفكير النحوي عند يونس، وقد أكثر من استخدامه في توجيه القواعد النحوية، وهو استخدام يختلف تمامًا عن جيل أساتذته مثل ابن أبي إسحاق.

لقد أخذ سيبويه ببعض الجمل التي وردت عند يونس، وبيَّن وجه القياس فيها، ومن أمثلة ذلك قولنا « يا قاضي» في النداء والوقف دون حذف الياء و وهو ما اختاره الخليل، أما يونس فقد اختار حذف الياء، نحو «يا قاض»، وقول يونس أقوى عند سيبويه؛ لأنه لما كان من كلامهم أن يحذفوا في غير النداء، كانوا في النداء أجدر؛ لأن النداء موضع حذف، والدليل على هذا قولهم: يا حَارِ، ويا صَاحِ[٣] . ومن هنا فإن استعمال «قاض» في النداء والوقف بحذف الياء يتماشى مع سنن العرب في كلامهم، وما في باب النداء من الحذف حين الترخيم.

وتقول: هل تقولَنَّ؟ وأتقولَنَّ ذاك؟ وكم تمكثنَّ؟ وانظر ماذا تفعلنَّ؟ هذه أربعة أساليب للاستفهام، يجوز لك معها إدخال نون التوكيد وعدم إدخالها، وقد حمل يونس على الاستفهام العرض؛ أي قاسه عليه؛ لأنه استفهام فيه معنى العرض، وذلك

(١) تاريخ الأدب العربي: ٢/ ١٣٠ .

(٢) يونس بن حبيب : ٦٣ .

(٣) الكتاب: ٤/ ١٨٤ .

في قولنا: هلاَّ تقولنَّ، ولولا تقولنّ، وهما يساويان افعل[١].

وتقول: هو قريبٌ منك، وقريب ليست هاهنا ظرفًا، وهو مما رواه الخليل عن العرب، ويجعلونه ظرفًا كذلك فيقولون: هو قريبًا منك؛ أي مكانًا قريبًا منك. قال سيبويه «حدثنا يونس أن العرب تقول في كلامها: هل قريبًا منك أحدٌ، وهو يقاس عند سيبويه على قولهم: هل قربَك أحد[٢].

ومن المذاهب التي تفرد بها يونس قوله: من قُدَّامَ بالجر لـ «قدام» بالفتحة، وقد جعلها معرفة، ومنعها من الصرف لأنها مؤنثة، ولكن سيبويه يقول: «وهذا مذهب، إلا أنه ليس يقوله أحد من العرب»[٣].

ويعد السماع من أسس التفكير النحوي عند يونس، وقد روى عن العرب الكثير من الشواهد والأقوال، ومن أمثلة ذلك الجملة: زيد قصدك، برفع قصدك على أنه خبر، وقد علق سيبويه بتلك الجملة على رواية يونس لرفع كلمة «درج» في قول ابن هرمة:

أَنُصُبٌ للمنيَّةِ تَعْتَرِيهم رجالي أم هُمُ دَرَجُ السيولِ[٤]

فجعلهم هم الدرج، فهي خبر مثل «قصدك»، وكما يجوز لك أن تقول: عبد الله خلفك، برفع «خلفك» إذا جعلته هو الخلف. وأشار يونس إلى أن بعض العرب يقول: هو منى مزجر الكلب، برفع مزجر على أنه خبر[٥].

ونقل سيبويه عن يونس الجملة، مررت برجل مائة إبله، بجر كلمة «مائة» حملاً

---

(١) السابق: ٣/ ٥١٤ .

(٢) الكتاب: ١/ ٤٠٩ .

(٣) السابق: ٣/ ٢٩١ .

(٤) النصب: المنصوب، وهو ما يطاف به ويتكرر عليه كالصنم ونحوه، والدرج: موضع يتردد فيه بالمجيء والذهاب، ودرج السيول: موضع انحدار السيل إلى آخره حتى يستقر. والشاعر يبكى على قومه الذين فقد منهم الكثير، والتقدير في صدر البيت: أرجالي نصب للمنية.

(٥) الكتاب: ١/ ٤١٦ .

على جر كلمة «أسد» في: مررت برجل أسد أبوه، ويضيف سيبويه: «وقد زعم يونس أنه لم يسمع هذا الجر من ثقة»[١].

وبعد فهذه محاولة للتعرف على جهود أئمة النحاة الذين سبقوا سيبويه (ت ١٨٠ هـ) في مجال أصول النحو، وقد تبين أن القياس والسماع من أسس التفكير النحوي عندهم، وإن اختلف مفهوم القياس عندهم بعض الشيء عن مفهومه عند يونس، ولم نشأ أن نعرض لآراء الخليل في أصول النحو؛ لأننا سنتوقف أمام جهوده في مكانه من هذا الكتاب.

* * *

(١) السابق: ٢/ ٢٩ .

## القسم الثاني

## أصول النحو في (الكتاب) لسيبويه

١ - الخليل بن أحمد: حياته وبعض آرائه النحوية.

٢ - سيبويه: حياته وكتابه.

٣ - السماع عند سيبويه.

٤ - القياس عند سيبويه.

## الخليل بن أحمد

## حياته وبعض آرائه النحوية

هو أبو عبد الرحمن بن أحمد البصري الفراهيدي الأزدي، ولم يُسمَّ أحد بأحمد بعد رسول الله ﷺ قبل والد الخليل. وهو سيد أهل الأدب قاطبة في علمه وزهده، والغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله وكان من تلاميذ أبي عمرو بن العلاء.

وأخذ عنه سيبويه، وعامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل، فكلما قال سيبويه سألته، أو قال: (قال) من غير أن يذكر قائله، فهو الخليل بن أحمد.

وأخذ عنه أيضًا النضر بن شميل وأبو فيد مؤرج السدوسي وعلي بن نصر الجهضمي وغيرهم.

والخليل هو أول من استخرج علم العروض، وضبط اللغة، وأملى معجمه المشهور (كتاب العين) على الليث بن المظفر.

وكان أول من حصر أشعار العرب، وكان يقول البيتين والثلاثة ونحوها في الآداب، مثل ما روى عنه أنه كان يقطع العروض، فدخل عليه ولده في تلك الحالة، فخرج إلى الناس وقال: إن أبي قد جُنّ، فدخل الناسُ عليه فرأوه يقطع العروض، فأخبروه بما قال ابنه، فقال له:

لَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ ما أَقُولُ عَذَرْتَنِي ... أَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ ما تَقُولُ عَذَلْتَكَا

لَكِنْ جَهِلْتَ مَقَالَتِي فَعَذَلْتَنِي ... وعَلِمْتُ أَنَّكَ جَاهِلٌ فعَذَرْتُكَا

وكما روي عنه أيضًا:

وقَبْلَكَ دَاوَى الطبيبُ المريضْ ... فَعَاشَ المريضُ ومَاتَ الطبيبْ

فَكُنْ مُسْتَعِدًّا لدارِ الفَنَاءْ ... فإنَّ الذي هُوَ آتٍ قَرِيبْ

وكان الخليل -رحمه الله تعالى- من الزهاد في الدنيا المعرضين عنها. ويُروَى أنَّ سليمان بن علي بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي، والي فارس والأهواز، وجَّه إليه لتأديب ولده، فأخرج الخليل إلى رسول سليمان خبزًا يابسًا، وقال: كُلْ، فما عندي غيره، وما دمت أجده فلا حاجة إلى سليمان، فقال له الرسول: فما أبلغه عنك؟ فأنشأ يقول:

أبْلِغْ سُلَيْمَانَ أنِّي عنه في سَعَةٍ ... وفي غِنًى غيرَ أني لستُ ذا مالِ

سَخِّي[1] بنفسيَ أني لا أرَى أحدًا ... يموتُ هَزْلاً ولاَ يَبْقَى على حالِ

فالرزقُ عن قَدَرٍ لا العجزُ يُنْقِصُه ... ولا يَزيدُكَ فيه حَوْلُ مُحْتَالِ

والفقرُ في النفسِ لا في المالِ تَعْرِفُه ... ومِثْلُ ذاكَ الغِنَى في النفسِ لا المالِ

والمالُ يَغْشَى أناسًا لا أصولَ لهم ... كما تُغَشَّى أصولَ الدَّنْدِنِ البالي

فقطع عنه سليمان راتبه، فقال الخليل:

إنَّ الذي شَقَّ فَمِي ضَامِنٌ ... للرِّزقِ حتَّى يَتَوَفَّانِي

حَرَمْتَنِي مالاً قليلاً فَمَا ... زَادَكَ في مالِكَ حِرْمَانِي

فبلغت سليمان فأقامته وأقعدته، وكتب إلى الخليل يعتذر إليه، وأضعف راتبه، فقال الخليل:

وزلَّةٍ يُكْثِرُ الشيطانُ إنْ ذُكِرَتْ ... منها لِتَعْجَبَ جاءتْ مِنْ سُلَيْمَانَا

لا تَعْجَبَنَّ لخيرٍ زَلَّ عَنْ يدِهِ ... فالكوكبُ النحسُ يَسْقِي الأرضَ أحيانَا

وكان النضر بن شميل يقول: «أُكلت الدنيا بعلم الخليل بن أحمد وكتبه، وهو في خُصّ (أي بيت من القصب) لا يشعر به أحد».

ويُرْوَى عن أبي عبد الله سفيان الثوري الكوفي (ت ١٦١ هـ) أنه كان يقول: «من

---

(١) سخي: يريد أن نفسه كريمة لا تتعلق بمال، وهزلًا: فقرًا، والدندن: أصول الشجر.

أحب أن ينظر إلى رجل خُلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليل بن أحمد».

وقد توفي سنة ١٦٠هـ أو ١٧٠هـ، رحمة الله عليه ورضوانه.

ونحاول أن نتعرف على بعض آراء الخليل النحوية، مع تقديم النصوص التي توضحها من كتاب سيبويه وغيره من المصادر التي اعتمدت كثيرًا على تلك الآراء، ويمكن تقديمها خلال النقاط الآتية:

١- سأل سيبويه الخليلَ عن قول الشاعر:

مَتَى تَأْتِنَا تُلمِمْ بِنَا في دِيَارِنا تَجِدْ حَطَبًا جَزْلاً ونارًا تَأَجَّجَا

فقال: «تلمم بدل من الفعل الأول، ونظيره في الأسماء: مررت برجلٍ عبدِ الله، فأراد أن يفسر الإتيان بالإلمام كما فسَّر الاسم الأول بالاسم الآخر»[1]. والشاهد في «تلمم» الذي جزمه الشاعر على أنه بدل من فعل الشرط «تأت»، ويرتبط هذا البدل بالدلالة؛ لأن الشاعر فسّر به الفعل «تأت»؛ أي المبدل منه.

وسأله عن قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الفرقان: ٦٨- ٦٩]، فقال الخليل: «هذا كالأول؛ لأن مضاعفة العذاب هو لُقيُّ الآثام»[2]؛ أي إن الفعل (يضاعف) مجزوم على أنه بدل من جواب الشرط (يلق).

٢- قال الشاعر:

مِنَ اجْلِكِ يا التي تَيَّمْتِ قلبي وأَنْتِ بَخيلةٌ بالوُدِّ عنِّي[3]

والشاهد فيه نداء ما فيه «أل»، و«يا التي» يشبه «يا أله» عند النحاة من حيث التركيب النحوي. ولكن كيف علَّل الخليل عدم جواز نداء ما فيه الألف واللام؟ قال سيبويه مجيبًا عن السؤال:

«وزعم الخليل -رحمه الله- أن الألف واللام إنما منعهما أن يدخلا في النداء من قبل

---

(١) الكتاب: ٣/ ٨٦. وجزلا: غليظًا، وذلك لتقوى نارهم فينظر إليها الضيوف عن بُعْد.

(٢) الكتاب: ٣/ ٨٧.

(٣) تيمت قلبي: ذللته واستعبدته، وعنى بمعنى عليَّ.

أن كل اسم في النداء مرفوع معرفة. وذلك أنه إذا قال: يا رجلُ ويا فاسقُ، فمعناه يا أيها الفاسقُ ويا أيها الرجلُ، وصار معرفة لأنك أشرتَ إليه وقصدتَ قصده، واكتفيت بهذا عن الألف واللام، وصار كالأسماء التي هي للإشارة نحو هذا وما أشبه ذلك، وصار معرفة بغير ألف ولام؛ لأنك إنما قصدت قصدَ شيء بعينه وصار هذا بدلاً في النداء من الألف واللام، واستُغنِي به عنهما كما استغنيت بقولك: اضرب عن لتضربْ، وكما صار المجرور بدلاً من التنوين، وكما صارت الكاف في رأيتك بدلاً من رأيت إياك»[1].

ويدل النص على أن النداء يؤدي إلى تعريف ما هو نكرة عن طريق استعمال المتكلم للإشارة والنظر إلى الشخص الذي يناديه؛ لذلك يرى الخليل أن الاسم المنادى يعادل أسماء الإشارة من حيث التعريف، وهذا يؤدي إلى الاستغناء عن الألف واللام حين نداء أي اسم. ويدل النص أيضًا على أن هناك بعض التراكيب تؤدي وظيفة واحدة نحويًا ودلاليًا، نحو:

اضْرِبْ = لِتَضْرِبْ

رَأَيْتُكَ = رأيْتُ إيَّاكَ

٣- قال سيبويه: «هذا باب ما يعملُ عملَ الفعل ولم يَجْرِ مَجرى الفعل ولم يتمكن تمكنه، وذلك قولك: ما أَحْسَنَ عَبْدَ الله. زعم الخليل أنه بمنزلة قولك: شيءٌ أَحْسَنَ عبدَ اللهِ، ودخله معنَى التعجب وهذا تمثيل ولم يُتكلَّم به»[2].

ويدور هذا النص حول «أسلوب التعجب»، ويرى الخليل أن قولنا: ما أحسنَ عبدَ اللهِ أصلُه المقدر هو: شيء أحسنَ عبدَ اللهِ، ولكن هذا الأصل تمثيل ولم يتكلم به؛ أي إنه غير صحيح نحويًا، ولم يرد عن العرب، وقد دخله معنى التعجب، وإعراب هذا الأسلوب كما يأتي:

---

(١) الكتاب: ٢/ ١٩٧ و١٩٨ .

(٢) الكتاب: ٢/ ٧٢ .

ما: اسم تعجب مبني على السكون في محل رفع مبتدأ، وهو نكرة تامة بمعنى «شيء».

أحسن: فعل ماض مبني على الفتح، والفاعل ضمير مستتر وجوبًا تقديره «هو» يعود على «ما» والجملة من الفعل والفاعل في محل رفع خبر.

عبد: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة، وهو مضاف.

الله: لفظ الجلالة مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة.

٤- قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الإسراء: ٩٦]. قال سيبويه: «إنما هي كفى اللهُ، ولكنك لما أدخلتَ الباء عَمِلَتْ، والموضع موضع نصب، وفي معنى النصب. وهذا قول الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[1] أي إن الباء الزائدة عملت الجر في لفظ الجلالة، و-حين الإعراب نقول:

كفى: فعل ماض مبني على الفتح المقدر للتعذر.

بالله: الباء حرف جر زائد، و(الله) لفظ الجلالة فاعل مرفوع بالضمة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

شهيدًا: تمييز منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

٥- قال الشاعر:

إذا تَغَنَّى الحَمَامُ الوُرْقُ هَيَّجَنِي ولو تَغَرَّبْتُ عنها أم عَمَّارِ

«قال الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لما قال هيجني عُرِفَ أنه قد كان ثَمَّ تذكُّر لتذكرة الحمام وتهييجه، فألقى ذلك الذي عُرِفَ منه على أم عمار، كأنه قال: هيجني فذكَّرني أمَّ عمار»[2].

والشاهد في هذا البيت نصب «أمّ» على أنه مفعول به لفعل محذوف، والتقدير:

---

(١) الكتاب: ١/ ٩٢.

(٢) الورق: جمع أورق وورقاء، والورْقة: سواد وبياض كدخان الرّمث، وتغربت: صرت في دار غربة. الكتاب: ١/ ٢٨٦.

ذكَّرني أمّ عمار، وهذا الفعل المحذوف يستدل عليه من «هيجني» و «أم» مضاف و«عمار» مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة.

٦- قال ابن هشام: «إن كان اللفظ على حرفين نُطق به، فقيل «قد» حرف تحقيق، و«هل» حرف استفهام، و«نا» فاعل أو مفعول، والأحسن أن تعبر بقولك: الضمير؛ لئلا تنطق بالمتصل مستقلًا، ولا يجوز أن تنطق باسم شيء من ذلك كراهية الإطالة، وعلى هذا فقولهم: «أل»، أقيس من قولهم: الألف واللام، وقد استعمل التعبير بهما الخليل وسيبويه»[1] ويشير النَّص إلى أن الخليل وسيبويه يقولان: «الألف واللام» بدلًا من «أل» وإن كان ابن هشام يرى أن «أل» أقيس من «الألف واللام»؛ لأننا نقول «قد» حرف تحقيق دون أن نقول القاف والدال، و «هل» حرف استفهام دون أن نقول الهاء واللام... وهكذا.

٧- قال تعالى: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [إبراهيم: ٣١] إن الفعل (يقيموا) مجزوم، ويرى الخليل أن عامل الجزم الطلب نفسه «لما تضمنه من معنى إن الشرطية، كما أن أسماء الشرط إنما جزمت لذلك»[2].

وقد كان الجزم في جواب الطلب كما في الآية الكريمة، وكما في قولهم «ائتني أكرمْك» موضع خلاف بين النحاة، والذي عليه معظم المعربين أنه في تأويل شرط، لذلك حين الإعراب نقول:

يقيموا: فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف النون؛ لأنه من الأفعال الخمسة، والعلة في هذا الجزم وقوعه في جواب الطلب (قل)، وواو الجماعة ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل.

٨- «هَلُمَّ» اسم فعل أمر معناه «ائتِ» و «تعال»، وقد بيَّن الخليل أصله قائلا: «هي مركبة، وأصلها... (ها) للتنبيه ثم قال: لُمَّ، أي لُمَّ بنا، ثم كثر استعمالها فحذفت الألف تخفيفًا، ولأن اللام بعدها وإن كانت متحركة فإنها في حكم السكون، ألا ترى

(١) مغني اللبيب: ٨٧٣.

(٢) مغني اللبيب: ٢٩٨. وانظر الكتاب: ٣/ ٩٤.

أن الأصل وأقوى اللغتين –وهي الحجازية– أن تقول فيها: الْمُمْ بنا، فلما كانت لام هلمَّ في تقدير السكون حُذف لها ألف (ها)، كما تحذف لالتقاء الساكنين، فصارت هَلُمَّ»[١].

وهَلُمَّ مركبة من عنصرين أو كلمتين هما: ها الدالة على التنبيه، ولُمَّ، ولمَّ أصلها الْمُمْ؛ أي إن لامها ساكنة، والألف في «ها» ساكنة، لذلك حُذفت الألف حين تركيب الكلمتين معا حتى لا يلتقي ساكنان، وقد وردت «هلم» في آي الذكر الحكيم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٥٠]، وإعرابها: اسم فعل أمر مبني على الفتح بمعنى «احضروا» وفاعله ضمير مستتر وجوبا.

٩- من العبارات المتداولة على الألسنة قولهم: مرحبًا، وأهلاً، وقد أوضح سيبويه رأي الخليل فيها بقوله: «وزعم الخليل –رَحِمَهُ اللَّهُ– حين مثله، أنه بمنزلة رجل رأيته قد سدَّد سهمه فقلت: القرطاسَ؛ أي أصبت القرطاسَ؛ أي أنت عندي ممن سيصيبه وإن أثبت سهمه قلت: القرطاس، أي قد استحق وقوعه بالقرطاس. فإنما رأيت رجلاً قاصدًا إلى مكان أو طالبًا أمرًا فقلت: مرحبًا وأهلاً؛ أي أدركتَ ذلك وأصبتَ، فحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه، وكأنه صار بدلاً من رَحُبَتْ بلادُكَ وأَهِلَتْ، كما كان الحذرَ بدلاً من احذرْ»[٢].

ويرتبط الحذف للفعل في «مرحبًا وأهلاً» و «القرطاس» بسياق الحال، والدليل على ذلك قول الخليل «بمنزلة رجل رأيته قد سدد سهمه» و «رأيت رجلاً قاصدًا إلى مكان أو طالبًا أمرًا» والرؤية والقصد والطلب هي التي أباحت أو أجازت حذف الفعل، وصار ما هو منطوق بدلاً من اللفظ به؛ أي:

مَرْحَبًا = رَحُبَتْ بلادُكَ

---

(١) الخصائص: ٣/ ٣٥.

(٢) الكتاب: ١/ ٢٩٥.

أَهْلاً = أَهِلَتْ بلادُكَ

وهذا يشبه «الحذر» الذي يستعمل بدلاً من الفعل «احذر» مع أداء الوظيفة الدلالية نفسها.

١٠- قال سيبويه: «هذا باب ما ينتصب من المصادر لأنه حال صار فيه المذكور، وذلك قولك: أما سِمَنًا فسمين، وأما عِلْمًا فعالم. وزعم الخليل -رَحِمَهُ اللَّهُ- أنه بمنزلة قولك: أنت الرجلُ علمًا ودينًا، وأنت الرجلُ فهمًا وأدبًا؛ أي أنت الرجلُ في هذه الحال. وعمل فيه ما قبله وما بعده، ولم يحسن في هذا الوجه الألفُ واللام كما لم يحسن فيما كان حالاً وكان في موضع فاعل حالاً. وكذلك هذا، فانتصب المصدر؛ لأنه حال مصير فيه»[1].

ويشير النص إلى أن «سِمَنًا» و «علما» كلاهما مصدر منصوب على الحال، وعامل النصب فيه ما قبله «أما» التي هي حرف تفصيل وشرط مبني على السكون، وما بعده «فسمين» أو «فعالم» والفاء واقعة في جواب «أما» للربط، والاسم بعدها مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي «فهو سمين» و «فهو عالم» ولا يجوز إدخال الألف واللام على «سمنًا» و «علمًا» مع نصبهما؛ إذ لابد من الرفع. قال سيبويه: «فإن أدخلت الألف واللام رفعوا (يقصد بني تميم)؛ لأنه يمتنع من أن يكون حالاً».

١١- قال سيبويه: «روى الخليل -رَحِمَهُ اللَّهُ- أن ناسًا يقولون: إنّ بك زيدٌ مأخوذ، فقال: هذا على قوله إنه بك زيدٌ مأخوذٌ، وشبهه بما يجوز في الشعر، نحو قوله، وهو ابن صريم اليشكري:

ويومًا تُوافِينَا بَوَجْهٍ مُقَسَّمٍ ... كأنْ ظَبْيَةٌ تَعْطُو إلى وَارِقِ السَّلْمِ

وقال الآخر:

ووجْهٌ مُشْرِقُ النَّحْرِ ... كأَنْ ثَدْيَاهُ حُقَّان

لأنه لا يحسن ههنا إلا الإضمار (أي إضمار اسم كأن وهو الضمير، والتقدير:

(١) الكتاب: ١/ ٣٨٤.

كأنها ظبية، وكأنه حقان). وزعم الخليل أن هذا يشبه قول من قال: وهو الفرزدق:

فلو كُنْتَ ضَبيًّا عَرَفْتَ قَرَابَتِي ولكنَّ زَنْجيٌّ عَظِيمُ المَشَافِرِ

والنصب أكثر في كلام العرب (أي النصب لزنجي)، كأنه قال: ولكن زنجيًّا عظيم المشافر لا يعرف قرابتي. ولكنه أضمر هذا كما يُضْمَر ما بُني على الابتداء (يقصد الخبر) نحو قوله ﷻ: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ [محمد: ٢١]، أي طاعة وقول معروف أمثل.

وقال الشاعر:

فما كُنْتُ ضَفَّاطًا ولكنَّ طالِبًا أناخَ قليلاً فوقَ ظَهْرِ سبيلِ

أي: ولكن طالبًا منيخًا أنا. فالنصب أجود؛ لأنه لو أراد إضمارا لخفف، ولجعل المضمر مبتدأ كقولك: ما أنت صالحًا، ولكن طالح، ورفعه على قوله: «ولكن زنجي». وأما قول الأعشى:

في فِتيةٍ كسيوفِ الهندِ قد عَلِمُوا أنْ هالِكٌ كلُّ مَنْ يحْفَى ويَنْتَعِلُ

فإن هذا على إضمار الهاء[1]....». وتستحق الشواهد السابقة بعض التعليقات لبيان معاني المفردات ومحل الشاهد وإعراب بعض الكلمات.

أ- قال ابن صرّيم اليشكري:

ويومًا توافينا بوجه مقسَّم كأنّ ظبية تعطو إلى وارق السَّلَمْ

الوجه المقسم: الوجه الجميل الحسن، وتوافينا: تأتي وتزورنا، وتعطو: تمد عنقها لتتناول منه، ووارق السلم: شجر السلم المورق.

ولهذا البيت رواج في كتب الدرس النحوي على أن كلمة «ظبية» يجوز فيها النصب والرفع والجر، ولعل الإعراب يوضح ذلك:

- كأن: حرف تشبيه ونصب، وظبية: اسم كأن منصوب وعلامة نصبه الفتحة، والخبر محذوف، والتقدير: كأنْ ظبيةً عاطية هذه المرأة.

---

(١) الكتاب: ٢/ ١٣٥ وما بعدها.

- كأن: حرف تشبيه ونصب، واسمها محذوف، والتقدير: كأنها ظبية، وظبية: خبر كأن مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

- كأن: عبارة عن كلمتين: الكاف حرف تشبيه وجر، و «أن» زائدة، وظبية: اسم مجرور بالكاف وعلامة جره الكسرة، أي كظبية.

ب- قال الشاعر:

ووجهٌ مشرقُ النحر كأنْ ثدياه حُقَّان

النحر: الصدر، أو أعلاه، أو موضع القلادة منه، ومشرق النحر: مضيء ومنير، وحُقان: تثنية حُقّ وهو وعاء ذو غطاء ينحت من الخشب والعاج مما يصلح أن ينحت، والعرب تشبه الثديين بالحقين، ووجه التشبيه أنهما مكتنزان ناهدان.

و «وجه» خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: لها وجه، وهناك رواية بالجر، أي «ووجه»، لذلك تكون الواو واو رب، و «وجه» مبتدأ مرفوع بالضمة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الشبيه الزائد وخبره جملة «كأن ثدياه حقان».

وهناك رواية بوضع «صدر» مكان «وجه».

ويمكن بيان محل الشاهد في هذا البيت خلال الإعراب، وهو على النحو الآتي:

كأن: حرف تشبيه ونصب، واسمه ضمير شأن محذوف، والتقدير «كأنه».

ثدياه: «ثديا» مبتدأ مرفوع بالألف لأنه مثنى حُذفت نونه للإضافة، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل جر مضاف إليه.

حقان: خبر المبتدأ مرفوع بالألف لأنه مثنى، والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر «كأن».

جـ- قال الفرزدق:

فلو كنت ضبيًّا عرفْتَ قرابتي ولكنَّ زنجيٌّ عظيمُ المشافر

المشافر: جمع مِشْفَر، وهو للبعير، ولكن جعله الشاعر لشفة الإنسان لما قصد من

تشنيع خلقه.

ومحل الشاهد في «ولكن زنجي»، وحين الإعراب نقول:

لكن: حرف استدراك ونصب مبني على الفتح، واسمه محذوف والتقدير: ولكنك زنجي.

زنجي: خبر «لكن» مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

وهناك رواية بنصب «زنجي»، ولذلك «زنجي» اسم «لكن» منصوب وعلامة نصبه الفتحة، والخبر محذوف والتقدير: «ولكنَّ زنجيًّا عظيمَ المشافرِ لا يعرف قرابتي».

د- قال تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ [محمد: ٢١] ، والإعراب يوضح محل الشاهد:

طاعة: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

وقول: الواو عاطفة، و «قول» اسم معطوف مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

معروف: صفة مرفوعة وعلامة رفعها الضمة، والخبر محذوف والتقدير: طاعة وقول معروف أمثل.

هـ- قال الشاعر:

فما كنتُ ضَفَّاطًا ولكنَّ طالبًا أناخ قليلاً فوق ظهر سبيل

الضَّفَّاط: الذي يتخلف على الإبل أو الحمر من قرية إلى قرية يجلب الميرة والمتاع، والطالب هنا: طالب الإبل الضالة.

والشاهد في «ولكن طالبًا»، فـ «طالبًا» اسم لكن منصوب وعلامة نصبه الفتحة، والخبر محذوف والتقدير: ولكن طالبًا منيخًا أنا.

و- قال الأعشى:

في فتية كسيوف الهند قد علموا أنْ هالكٌ كلُّ مَنْ يحفى وينتعلُ

يصف الأعشى نداماه، وهم عنده يشبهون سيوف الهند مضاء وشهرةً، ويبادرون اللذات قبل أن يحين الأجل الذي يدركهم ويدرك الناس أجمعين.

والشاهد في «أن»، فاسمها ضمير شأن محذوف، والتقدير أنَّه، وخبرها كما يأتي:

هالك: خبر مقدم مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

كل: مبتدأ مؤخر مرفوع بالضمة، والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر «أن»، و «كل» مضاف.

من: اسم موصول بمعنى «الذي» في محل جر مضاف إليه.

١٢ - قال سيبويه: «قال الخليل: إنَّ من أفضلهم كان زيدًا، على إلغاء كان، وشبهه بقول الشاعر، وهو الفرزدق:

فكيفَ إذا رأيتَ دِيَارَ قومٍ وجيرَانٍ لنا -كانوا- كِرامِ[1]

ويشير النص إلى إلغاء «كان»، و «زيدًا» اسم «إن» مؤخر، وكذلك إلغاء «كانوا»، و«كرام» صفة مجرورة وعلامة جرها الكسرة والموصوف «جيران».

* * *

وهناك الكثير من الآراء النحوية التي نجدها مبثوثة في تضاعيف كتاب سيبويه؛ لذلك قال أبو العباس ثعلب: «الأصول والمسائل في الكتاب للخليل»، وقال أبو الطيب اللغوي: «عقد سيبويه كتابه بلفظه ولفظ الخليل»، وقال السيرافي: «عامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل أستاذه، وكل ما قال سيبويه: سألته أو قال، من غير أن يذكر قائله فهو الخليل».

* * *

وبعد هذه المحاولة للتعريف بالخليل وبعض آرائه النحوية، نتوقف أمام التعريف بسيبويه: حياته وكتابه.

## سيبويه: حياته وكتابه

سيبويه هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبر، فارسي الأصل، وكان مولى بني الحارث بن كعب بن علة بن جلد بن مالك بن أدد. وقد كان هناك خلاف بين مؤلفي

(١) الكتاب: ٣/ ١٥٣ .

كتب الطبقات والتراجم في ضبط «قنبر»، والذي عليه معظم العلماء أنها بفتح القاف وسكون النون، ويؤيد هذا الضبط قول الزمخشري في تمجيد سيبويه:

ألاَ صَلى الإلهُ صَلاةَ صِدْقٍ على عمرِو بنِ عُثْمانَ بنِ قَنبَرْ

فإن كتابَه لم يُغْنَ عنه بنو قَلَمٍ ولا أبناءُ مِنْبَرْ

واختلفوا أيضا حول كنيته، ولكن الأرجح أنها أبو بشر، كما أثبتنا من قبل.

نأتي بعد ذلك إلى لقبه «سيبويه» الذي عرف به منذ قديم الزمان، ولم يلقَّب به أحد قبله، فنجد بعض العلماء يقول: إنه لقب فارسي مركب من «سيب» بمعنى التفاح و«ويه» بمعنى الرائحة. ونجد بعضهم الآخر يقول: إنه مركب من «سي» الفارسية ومعناه ثلاثون، و «بويه» أي الرائحة، فكأنه في المعنى ثلاثون رائحة.

وقد ولد سيبويه بقرية من قرى شيراز يقال لها: البيضاء، وهي أكبر مدينة في كورة فارس، ثم قدم البصرة ليكتب الحديث، فلزم حلقة حماد بن سلمة، فقال حماد يومًا: قال ﷺ: «ليس أحد من أصحابي إلا وقد أخذت عليه ليس أبا الدرداء»، فقال سيبويه: «ليس أبو الدرداء»، وظنه اسم ليس: فقال له حماد: لحنتَ، «ليس أبا الدرداء» فقال سيبويه: «لا جرم! لأطلبنَّ علمًا لا تلحّنني فيه أبدًا» وطلب النحوَ.

وأخذ عن الخليل بن أحمد، وعن يونس بن حبيب، وعيسى بن عمر وغيرهم، وكان الخليل يقول له حين يأتي إليه: «مرحبًا بزائر لا يُمَلُّ»، وكان لا يقولها إلا لسيبويه.

وكان من ثمار تلك الصحبة الطيبة تأليف سيبويه لكتابه الذي قال عنه أبو عثمان المازني (ت ٢٤٧هـ): «من أراد أن يعمل كتابًا كبيرًا في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحي». وكان أبو العباس المبرد إذا أراد مريد أن يقرأ عليه كتاب سيبويه يقول له: هل ركبتَ البحرَ! تعظيمًا لكتاب سيبويه واستصعابًا لما فيه. وحين أراد الجاحظ الخروج إلى محمد بن عبد الملك المعروف بالزيات (ت ٢١٣هـ) فكَّر في شيء يهديه إليه، فلم يجد أشرف من كتاب سيبويه، وقال الجاحظ للزيات: أردت أن أهدي لك شيئًا، ففكرت فإذا كل شيء عندك. فلم أر شيئًا أشرفَ مـ هذا الكتاب، وهذا

كتاب اشتريته من ميراث الفراء، فقال: والله ما أهديت إليَّ شيئًا أحبَّ لي منه.

مناظرة سيبويه للكسائي: وهي مشهورة في تاريخ الدرس النحوي؛ لأن سيبويه توفي بعدها سنة ١٨٠ هـ فقد ذهب الكسائي إمام النحو الكوفي الذي سندرسه في موضعه بالتفصيل، إلى أنه يجوز أن يقال: «كنتُ أظنُّ أن العقرب أشدّ لسعة من الزُّنْبُور[١] فإذا هو إياها» وذهب سيبويه إلى أنه لا يجوز أن يقال: «فإذا هو إياها»، ويجب أن يقال: «فإذا هو هي»، وقد عُرفت تلك المناظرة باسم «المسألة الزُّنْبُورِيَّة»[٢]، وهي تجري على النحو الآتي:

«قدم سيبويه بغداد، فعزم أبو الفضل يحيى بن خالد البرمكي (ت ١٩٠ هـ) على الجمع بينه وبين الكسائي، فجعل لذلك يومًا، ولما حضر الكسائي سأل سيبويه، تسألني أو أسألك؟ فقال له سيبويه: سَلْ أنت، فسأله عن هذا المثال، فقال سيبويه: فإذا هو هي، ولا يجوز النصب، وسأله عن أمثال ذلك نحو، خرجتُ فإذا عبدُ الله القائمُ أو القائمَ، فقال له: كل ذلك بالرفع، فقال الكسائي، العرب ترفع كل ذلك وتنصب، فقال يحيى: قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما، فمن يحكم بينكما؟ فقال له الكسائي: هذه العرب ببابك، قد سمع منهم أهل البلدين (البصرة والكوفة)، فيُحضرون ويُسألون. فقال يحيى وجعفر[٣]: أنصفتَ، فأُحْضِرُوا، فوافقوا الكسائي، فاستكان سيبويه، فأمر له يحيى بعشرة آلاف درهم، فخرج إلى فارس، فأقام بها حتى مات، ولم يعد إلى البصرة».

وقد جادل أصحاب سيبويه في نزاهة تلك المناظرة والملابسات المصاحبة لها، دون الجدل في مبادئها وأسسها، فقال قائلون: إن الأعراب الذين شهدوا للكسائي كانوا من الذين أقام فيهم الكسائي وأخذ عنهم اللغة، وقال آخرون: إنهم رُشُوا، أو

---

(١) الزّنبار: حشرة أليمة اللسع، من الفصيلة الزنبورية، واحدته زنبارة، ويجمع على زنابير.

(٢) مغنى اللبيب: ١٢١ وما بعدها، والمسألة رقم (٩٩) من الإنصاف في مسائل الخلاف.

(٣) جعفر بن يحيى البرمكي (ت ١٨٧ هـ) والي الرشيد على مصر فخراسان ثم وزيره، اشتهر بالفصاحة والكرم. قتله الرشيد.

علموا منزلة الكسائي عند الرشيد فوافقوه، وقال آخرون: القول قول الكسائي ولم ينطقوا بالنصب، وإن سيبويه قال ليحيى بن خالد البرمكي: مُرْهُمْ أن ينطقوا بذلك؛ فإن ألسنتهم لا تطاوعهم عليه.

وبعد هذا العرض لتلك المسألة أو المناظرة التي جرت بين العالمين الجليلين نشير إلى أن إعراب «فإذا هو هي» كما يأتي:

إذا: حرف دال على المفاجأة مبني على السكون لا محل له من الإعراب.

هو: ضمير منفصل مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ.

هي: ضمير منفصل مبني على الفتح في محل رفع خبر.

وقال البصريون: «إنما قلنا إنه لا يجوز إلا الرفع (أي لا يقال إياها مكان هي)؛ لأن «هو» مرفوع بالابتداء، ولابد للمبتدأ من خبر، وليس ها هنا ما يصلح أن يكون خبرًا عنه إلا ما وقع الخلاف فيه، فوجب أن يكون مرفوعًا، ولا يجوز أن يكون منصوبًا بوجه ما، فوجب أن يقال: فإذا هو هي، فـ «هو» راجع إلى الزنبور لأنه مذكر، و «هي» راجع إلى العقرب لأنه مؤنث».

وقد أشار العلماء إلى أنَّ قول سيبويه هو وجه الكلام، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [طه: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٨] [والشعراء: ٣٣].

أما عن قول الكسائي: «فإذا هو إياها» فإعراب «إياها» يمكن تقديمه على النحو الآتي:

إياها: «إيا» ضمير منفصل مبني على السكون في محل نصب مفعول به لفعل محذوف، وأصل التركيب «فإذا هو يساويها»، أو «فإذا هو يشابهها»، ثم حُذف الفعل فانفصل الضمير بعد أن كان متصلاً، و «ها» علامة على الغائبة لا محل لها من الإعراب.

وهناك وجه إعرابي آخر لـ «إيا»، وهو أنه مفعول مطلق، على أن التقدير: «فإذا هو

يلسعُ لسعتها»، ثم حذف الفعل، ثم حذف المضاف «لسعة» وأقيم المضاف إليه مقامه وهو «ها» التي تحولت إلى «إياها».

وقد أشار العلماء إلى أن قول الكسائي والكوفيين «فإذا هو إياها» من الشاذ الذي لا يُعْبأَ به كالجزم بـ «لن» والنصب بـ «لم» وما أشبه ذلك من الشواذ التي تخرج عن القياس.

نعود إلى حياة سيبويه فنجد كتب الطبقات والتراجم تشير إلى أنه توفِّى سنة ١٨٠ هـ، واضطربت أقوال الرواة في جملة سنِّه فقيل: إنه عاش نيفًا وثلاثين، أو نيفًا وأربعين.

تاريخ نشر (الكتاب): صدرت الطبعة الأولى على يد المستشرق الفرنسي الأستاذ هرتويغ درنبرغ Hartuig Derenbourg أستاذ اللغة العربية الفصحى بالمدرسة الخاصة للغات الشرقية في باريس، وهو من مواليد باريس سنة ١٨٤٤ وتوفى بها سنة ١٩٠٨م.

وتقع هذه الطبعة في مجلدين، الأول منهما في ٤٦٠ صفحة، والآخر في ٤٨١ صفحة، معه مقدمة بالفرنسية لكل مجلد، وعنوان الطبعة: «كتاب سيبويه المشهور في النحو، واسمه الكتاب، وقد اعتنى بتصحيحه العبد الفقير إلى رحمة ربه هرتويغ درنبرغ. طبع في مدينة باريس المحروسة بالمطبع العاميِّ الأشرف في سنة ١٨٨١ المسيحية».

وبعد مُضي ثمانية أعوام يصدر المجلد الثاني من كتاب سيبويه بتحقيقه في ١١ فبراير ١٨٨٩م.

وفي سنة ١٨٨٧م صدرت في «كلكتا» الطبعة الثانية من كتاب سيبويه، وعنوانها: «هذا الكتاب اسمه الكتاب، وهو في النحو مثل أم الكتاب بتصحيح المفتقر إلى الله أحد، كبير الدين أحمد». وتقع تلك الطبعة في ١١٠٥ صفحة من القطع المعتاد. ويُلاحظ أن تلك الطبعة ظهرت قبل تمام ظهور الطبعة الأولى بسنتين، وهذه النسخة

-كما يقول الأستاذ عبد السلام هارون - مخالفة لنسخة باريس، ولم تنتفع بها أيَّ انتفاع كان، بل لها أصل مستقل لم يعرف؛ لأن مصحح الطبعة لم يكتب لها مقدمة ولم يضع لها فهرسًا، وإنما كان عمله منصبًّا على بعض الضبط وتعليقات لا تتجاوز عدد أصابع اليدين، هي إشارات إلى روايات أو تفسيرات يبدو أنها كانت على هامش نسخته. وبها كذلك كثير من أخطاء الضبط والطبع. ومن تلك الطبعة نسخة بدار الكتب المصرية برقم ٩٤٧.

وفي سنة ١٣١٦ - ١٣١٨هـ صدرت طبعة بولاق، وقد أشرف على طبعه خادم التصحيح بالمطبعة الأميرية محمود مصطفى. وامتازت هذه الطبعة بالدقة في الضبط، مع تذييلها بشرح أبيات الكتاب للأعلم الشنتمري (٤١٠ - ٤٧٦هـ) المسمَّى (تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب). وقد نالت طبعة بولاق تقدير العلماء واحترامهم، وتمتعت بسمعة طيبة لديهم، واعتمد عليها الكثيرون، وقد قال عنها كارل بروكلمان: «وأصح طبعات الكتاب طبعة بولاق».

ثم صدرت طبعة بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، وجعل نص الكتاب في أربعة أجزاء، أما الجزء الخامس فهو مجموعة من الفهارس التحليلية الممتازة التي تيسّر للباحث الاهتداء لموضوعه عند سيبويه في سهولة ويسر.

بقي أن نشير إلى أنه قد صدرت ترجمة كاملة باللغة الألمانية لنص الكتاب الذي حققه درنبرغ على يد الدكتور جوستاف يان GustaveJahn (١٨٣٧ - ١٩١٧م) الأستاذ بجامعة كونجسبرج، وعمله في تلك الترجمة من المجهودات العلمية المذهلة.

ونشير أيضًا إلى أن سيبويه بدأ تأليف كتابه بعد وفاة أستاذه الخليل؛ لأنه يعقب على ذكره لاسمه بقوله «رحمه الله»، ولم يضع لكتابه اسمًا على الرغم من أن جيله والجيل السابق عليه كانوا يضعون لكتبهم أسماء، على أنَّ العلماء قد سموه عنه، فدعوه بالكتاب وأمسكوا، لا يصفونه بصفة، ولا يخصونه بإضافة. ورضي الناس منهم هذه التسمية ووافقوا عليها، لا ينكرها منكر، ولا يعترض عليها معترض. فكان يقال بالبصرة: قرأ فلان الكتاب، فيعلم أنه كتاب سيبويه، وقرأ نصف الكتاب، فلا

يشك أنه كتاب سيبويه، كأن كتابه في النحو كان هو وحده الحقيق في رأيهم أن يسمى بالكتاب، أما غيره فلا ينبغي أن يسمَّى به، إلا على ضرب من التجوز أو المجاملة.

ولم يضع سيبويه لكتابه مقدمة توضح منهجه والموضوعات التي سيعرض لها[١]؛ لذلك جاءت بدايته على النحو الآتي:

هذا باب عِلْم ما الكلَم من العربية[٢]

فالكلم[٣]: اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل[٤].

فالاسم: رجل، وفرس، وحائط.

وأما الفعل فأمثلة[٥] أخذت من لفظ أحداث الأسماء[٦]، وبُنِيَتْ لما مَضَى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع[٧].

فأما بناء ما مضى فَذَهَبَ وسَمِعَ و مَكُثَ وحُمِدَ. وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمرًا: اذهب واقتل واضربْ: ومخبرًا: يقتل ويذهب ويَضْرِب ويُقْتَلُ ويُضْرَبُ. وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرتَ.

فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء، ولها أبنية كثيرة ستبيَّن إن شاء الله.

---

(١) لأبي العباس المبرد كتاب اسمه (المقتضب) تأثر فيه بسيبويه تأثرا كبيرا، ولم يضع هو الآخر مقدمة لكتابه، وإنما بدأه بقوله: «هذا تفسير وجوه العربية وإعراب الأسماء والأفعال..».

(٢) هذا هو النص الأول الذي يبدأ به كتاب سيبويه، ويدل على ما قلناه من أنه لم يضع لكتابه مقدمة، وإنما دخل في موضوعه مباشرة، ولعل موته المبكر هو الذي حال دون ذلك كما يقول بعض المحدثين.

(٣) الكلم: جمع كلمة، ولم يقل الكلمات، لأن الكلم أخف، ولم يقل أيضًا «علم ما الكلام»، لأن الكلام اسم مصدر، وهو يشبه المصدر الذي يدل على القلة والكثرة، والمفرد والجمع، وسيبويه يتحدث عن الاسم والفعل والحرف.

(٤) الحديث عن أقسام الكلمة: الاسم والفعل والحرف من أسس الدرس النحوى عند القدماء منذ المراحل الباكرة من حياة هذا الدرس.

(٥) الفعل أمثلة، أي أبنية وصيغ وأوزان.

(٦) أخذت من لفظ أحداث الأسماء، أي إن الفعل عند سيبويه مأخوذ أو مشتق من المصدر.

(٧) بنيت لما مضى: الفعل الماضي، ولما يكون ولم يقع، فعل الأمر، وما هو كائن لم ينقطع: الفعل المضارع.

والأحداث نحو الضرب والحمد والقتل[١].

وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو: ثم، وسوف، وواو القسم، ولام الإضافة[٢]، ونحوها.

* * *

وبعد هذا الحديث عن سيبويه وكتابه نحاول التعرف على أصول النحوعنده بالدراسة التفصيلية، وهي تشكل أصول النحو العربي على مرِّ العصور.

## السماع عند سيبويه

يعد السماع من المصادر الأساسية التي اعتمد عليها سيبويه في حشد الروايات والشواهد الشعرية والأمثال والأقوال المأثورة، وقد أشار إلى أسماء الكثيرين من أسماء علماء اللغة والنحو والأعراب الذين أخذ عنهم مروياتهم؛ بالإضافة إلى آخرين نقل عنهم، دون أن يحدد أسماءهم، ولكن خلع عليهم بعض الصفات التي تدل على ثقته فيما أخذه عنهم. وحرص سيبويه على أن يسجل في كتابه كلام الناس الفصيح الذي يستعملونه في حياتهم، ومن عباراته الدالة على ذلك «قال الناس»، كما سجل بعض الجمل والأمثال المأخوذة من «اللغة المنطوقة» وما يندرج تحتها من حوار يدور بين شخصين على الأقل. ومن المعروف أن الراوية أو الأعرابي أو المصدر البشري يلجأ -في بعض الأحيان- إلى التغيير في لهجته التي جُبِلَ عليها؛ لذلك حرص سيبويه على أن يقول في بعض تعليقاته على ما سمعه أو رواه: «وسمعنا من العرب من يرويه (يقصد أحد الشواهد) ويروى القصيدة التي فيها هذا البيت، لم يلقنه أحد، وهكذا»[٣]. و«حدثنا يونس أنه سمع من العرب من يقول.. من غير تلقين»[٤] أي إن المصدر البشري يستعمل لهجته أو لغته الطبيعية، ولم يلقنه أحد ما سمعه عنه سيبويه

(١) المقصود بالأحداث عند سيبويه المصادر.

(٢) لام الإضافة: لام الجر، وحرف الإضافة: حرف الجر.

(٣) الكتاب: ٢/ ٢٠.

(٤) السابق: ٢/ ٣٦١.

وغيره. بل إن سيبويه كان ينقل عن بعض العرب ويقول: «سمعت رجلين من العرب عربيين»[١]. وهناك الكثير من العبارات التي كان يخلعها سيبويه على ما سمعه، حتى إننا نستطيع أن نقول إن هذا العالم الجليل كان يضع في ذهنه قانونًا يحكم عملية السماع، ويحدد مواصفات المصدر البشرى الذي يأخذ عنه، وقد سيطر هذا على تفكيره اللغوي في مسألة السماع.

ويتردد في (الكتاب) سماعه من علماء اللغة الموثوقين في موطنه وفي مقدمتهم أستاذه الخليل، وله في (الكتاب) القدح المعلَّى، ويليه يونس بن حبيب، وقد نقل عنه أكثر من مائتي مرة، ثم الأخفش الكبير ومجموع نقوله عنه سبعة وأربعون نقلاً، ثم أبو عمرو بن العلاء، وقد روى عنه أربعًا وأربعين رواية، ثم عيسى بن عمر، ومجموع نقوله عنه اثنتان وعشرون مرة، ثم ابن أبي إسحاق وقد نقل عنه أربع مرات، وهو لا ينقل عنه ولا عن أبي عمرو بن العلاء مباشرة. ويروي السيرافي عن أبي زيد أنه كان يقول: كلما قال سيبويه «وأخبرني الثقة» فأنا أخبرته، وتكررت الرواية في (الكتاب) عن هذا الثقة تسع مرات. ونقل أيضًا عن الكوفيين بعض وجوه من القراءات لا تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة»[٢].

وكان يهتم بتسجيل ما في مجلس أستاذه الخليل مع أصحابه من الحوار اللغوي الذي تجاوز فيه الخليل الحديث عن قضايا النحو والتصريف إلى الخوض في تعليم أصحابه وتلاميذه طريقة نطق الأصوات المفردة، وسجل سيبويه هذا في الباب الذي عقده تحت عنوان: «هذا باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد»، وهو يمضي على النحو الآتي:

«قال الخليل يومًا وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في لَكَ، والكاف التي في مالك، والباء التي في ضرب؟ فقيل له: نقول باء كافْ. فقال:

(١) السابق: ٢/ ٢٧ .

(٢) الأستاذ علي النجدي ناصف: سيبويه إمام النحاة ص٨٩ وما بعدها، والدكتور شوقي ضيف: المدارس النحوية ص٨١ .

إنما جئتم بالاسم، ولم تلفظوا بالحرف، وقال: أقول: كَهْ، وبَهْ. فقلنا: لِمَ ألحقت الهاء؟ فقال: رأيتهم قالوا: عِهْ فألحقوا هاءً صيروها يستطاع الكلام بها؛ لأنه لا يُلفظ بحرف، فإن وصلت قلت: كَ وبَ فاعلم يا فتى، كما قالوا: ع يا فتى. فهذه طريقة كل حرف كان متحركًا، وقد يجوز أن يكون الألف هنا بمنزلة الهاء؛ لقربها منها وشبهها بها، فتقول: با ، وكَا، كما تقول: أنا»[1].

وواضح من هذا النص أن تسمية الحرف تختلف عن طريقة نطقه، فالباء هو اسم الحرف ب، في حين أن نطقه هو بَهْ، والهاء في «بَهْ» تسمى هاء السكت، وفائدتها صوتية لأنها تساعد على التمثيل الحقيقي لنطق الحرف السابق عليها، وتمكن ابن اللغة من المقدرة على هذا النطق الذي لا يستطيع اللفظ بصوت قائم بذاته؛ لذلك حين وصل الحرف بكلام يأتي بعدها يتم الاستغناء عنها وإسقاطها من السلسلة النطقية، ومثل الخليل لذلك بالجملة: كَ وبَ فاعلم يا فتى، وقد قاس الخليل هذا الإلحاق لهاء السكت باستعمالها مع فعل الأمر من «وَعَى» حتى لا يكون على حرف واحد، كما في «عهْ» فعل أمر مبني على حذف حرف العلة، والهاء للسكت، ويتم إسقاطها حين الوصل كما في: عِ يا فتى. ثم أشار الخليل إلى أن الألف يمكن أن تؤدي الوظيفة نفسها التي تؤديها هاء السكت من حيث تمثيل نطق الصوت أو الحرف السابق عليها، نحو: بَا، وكَا.

وقد ورد القطع بالألف في اللغة المنطوقة، قال سيبويه: «وسمعت من العرب من يقول: ألا تَا، بلى فَا، فإنما أرادوا ألا تفعلُ وبلى فافعلْ، ولكنه قطع كما كان قاطعًا بالألف في أنا، وشَرِكت الألفُ الهاءَ كشركتها في قوله: أنا، بينوها بالألف كبيانهم بالهاء في هِيَهْ وهُنَّهْ وبَغْلَتِيَهْ، قال الراجز:

بِالخَيرِ خيراتٍ وإنْ شرًّا فا ولا أُرِيدُ الشرَّ إلا أنْ تَا

يريد: إن شرًّا فشر، ولا يريد الشر إلا أن تشاء[2]. ويحتاج هذا النص الذي ورد

(١) الكتاب: ٣/ ٣٢

(٢) الكتاب: ٣/ ٣٢١ .

عن سيبويه إلى بعض الشرح والتوضيح، وهذا ما نقدمه خلال النقاط الآتية:

١- أشار الأصمعي إلى رواية تتصل بما سمعه سيبويه من قول العرب: ألا تا، بلى فا، وتوضح السياق الاجتماعي الذي استعمل فيه. قال الأصمعي: «كان أخوان متجاوران، لا يكلم كل واحد منهما صاحبه سائر سنته حتى يأتي وقت الرعي، فيقول أحدهما لصاحبه: ألاتا، فيقول الآخر: بلى فا. يريد ألا تنهض، فيقول الآخر: بلى فانهض»[1].

٢- الهاء في: هيه، هنه، بغلتيه، هي هاء السكت وفائدتها بيان حركة الحرف السابق عليها في: هي، هن، بغلتي، والهاء حرف مبني على السكون.

٣- الراجز هو لقيم بن أوس، والشاهد في لفظه بالفاء من قوله «فشر» والتاء من قوله «تشاء»، ولما لفظ بهما وفصلهما مما بعدهما ألحقهما الألف للسكت عوضًا من الهاء التي يوقف عليها. ومعنى الرجز: أجزيك بالخير خيرات، وإن كان منك شر، كان مني مثله، ولا أريد الشر إلا أن تشاء، فحذف لعلم السامع.

وبعد هذا العرض الذي حاولنا فيه التعرف على باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد، نتوقف أمام المصدر البشري الذي اعتمد عليه سيبويه في حشد الروايات والشواهد الشعرية والأمثال والأقوال المأثورة والجمل، مع تحديد بعض الملامح التي تتصل بالسماع عنده، ويمكن إيضاح هذا خلال النقاط الآتية:

١- روى سيبويه عن «أبي الخطاب الأخفش» الكثير من الشواهد الشعرية، والجمل، وبعض الروايات التي تتصل باللغة المنطوقة وما يندرج تحتها من الحوار بين شخصين أو أكثر، وكان يسبق النقل عنه بقوله: «وزعم أبو الخطاب» أو «حدثنا أبو الخطاب». وكان سيبويه يميل إلى التثبت في أخذ بعض القواعد التي يطبعها العموم والشمول اعتمادًا على أبي الخطاب، ويظهر ذلك في مراجعته وسؤاله غير مرة. ومن أمثلة ذلك إجراء القول مجرى الظن في الجمل: متى تقول زيدًا منطلقًا، وأتقول عمرًا ذاهبًا، وأكُلَّ يوم تقول عمرًا منطلقًا، مع ربطه بلهجات بعض العرب. يقول

---

(١) المبرد: الكامل في اللغة والأدب ٢٣٦.

سيبويه: «وزعم أبو الخطاب، وسألته عنه غير مرة، أن ناسًا من العرب يوثق بعربيتهم، وهم بنو سُلَيْم، يجعلون باب قلت أجمع مثل ظننت»[١].

واعتمد سيبويه على أبي الخطاب في رواية بعض الشواهد التي ورد فيها الإعمال النحوي لبعض الكلمات قياسًا على غيرها. قال سيبويه: «وزعم أبو الخطاب أنه سمع قومًا من العرب ينشدون هذا البيت للحارث بن ظالم:

فما قَومِي بثعلبةَ بنِ سَعْدٍ ولا بِفَزارةَ الشُّعْرَى رِقَابَا[٢]

والشاهد فيه نصب «رقابًا» بقوله «الشعرى» على حد قولهم: الحسن وجهًا.

٢- وروى سيبويه كما أشرنا الكثير من الروايات التي تتصل باللغة المنطوقة، واستخرج من تلك الروايات بعض الأحكام والقواعد والقوانين النحوية. قال سيبويه: «حدثنا أبو الخطاب أنه سمع من العرب من يقال له: إلَيْكَ، فيقول: إلَيَّ. كأنه قيل له: تَنَحَّ، فقال: أَتَنَحَّى». أي إن «إليك» اسم فعل أمر بمعنى «تنح»، و «أتنحى» فعل مضارع ماضيه تَنَحَّى.

ولكن سيبويه يقصر هذا الاستعمال مع حرف الجر «إلى» ولا يجوز القياس عليه؛ لأنه ليس له قوة الفعل. قال: «ولا يقال إذا قيل لأحدهم دونك: دوني، ولا عليَّ. هذا النحو إنما سمعناه من هذا الحرف وحده، وليس لها قوة الفعل فتقاس»[٣].

ومن النصوص التي تتصل باللغة المنطوقة قول سيبويه: «حدثنا أبو الخطاب أنه سمع بعض العرب وقيل له: لِمَ أفسدتم مكانكم هذا؟ فقال: الصبيانَ بأبي. كأنه حَذَر أن يُلامَ فقال: لُم الصبيانَ»[٤].

---

(١) الكتاب: ١/ ١٢٣ وما بعدها.

(٢) السابق: ١/ ٢٠١ الشعرى: كثرة شعر القفا ومقدم الرأس، وهو عندهم مما يتشاءم به ويذم، والمحمود عندهم النَّزَع، وهو انحسار الشعر عن مقدم الرأس، والشعرى: مؤنث الأشعر، وهو منه كالكبرى من الأكبر. ويصف الشاعر ما كان من انتقاله عن ذبيان وقبائلهم: ثعلبة بن سعد بن ذبيان، وفزارة بن ذبيان، وهو من مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان.

(٣) الكتاب: ١/ ٢٥٠ .

(٤) السابق: ١/ ٢٥٥ .

و«الصبيان» مفعول به لفعل محذوف، والتقدير عند سيبويه هو لُمِ الصبيان، والذي أباح هذا الحذف إمكان الاستدلال عليه والتوصل إليه من السياق اللغوي، والسياق الاجتماعي الذي يتصل بالموقف نفسه الذي جرى فيه الحوار.

٣- واعتمد سيبويه على أبي الخطاب في تفسير بعض التراكيب النحوية وبيان معانيها وتوضيح أصولها المقدرة، ومن أمثلة ذلك أن «سلامًا» عند أبي الخطاب تقديرها، تسلُّمًا منك، وهو مفعول مطلق لفعل محذوف بمعنى براءةً منك، تريد لا ألتبس بشيء من أمرك، وقد اعتمد أبو الخطاب على من يسمى أبا ربيعة في بيان المعنى. قال سيبويه: «وزعم أن أبا ربيعة كان يقول: إذا لقيتَ فلانًا فقل له: سلامًا، فزعم (أبو الخطاب) أنه سأله ففسره له بمعنى براءةً منك». ثم يتوقف أبو الخطاب أمام قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [الفرقان: ٦٣] زاعمًا أن (سلامًا) بمعنى براءة منكم. قال سيبويه: «لأن الآية فيما زعم مكية، ولم يؤمر المسلمون يومئذ أن يسلموا على المشركين، ولكنه على قولك: براءةً منكم وتسلمًا، لا خيرَ بيننا وبينكم ولا شرَّ»[(١)].

٤- وسمع سيبويه من العرب الفصحاء، وأجاز بعض الجمل والعبارات التي وردت على ألسنتهم، والتي اشتملت على بعض الاستعمالات النحوية الخاصة، ومن ذلك نصبهم كلمة «الصيف» على أنها ظرف زمان في قولهم: انطلقتُ الصيفَ، وقد علق سيبويه على هذا الاستعمال بقوله: «أجروه على جواب متى؛ لأنه أراد أن يقول في ذلك الوقت، ولم يرد العدد والجواب كم»[(٢)].

٥- وأخذ سيبويه عن العرب بعض الأمثال، واعتمد عليهم في تفسيرها وبيان تقديرها الإعرابي. قال: «وهذه حجج سُمِعَت من العرب، وممن يوثق به، يزعم أنه سمعها من العرب. من ذلك قول العرب في مثل من أمثالهم: اللهم ضَبُعًا وذئبًا، إذا

---

(١) الكتاب: ١/ ٣٢٤ وما بعدها.

(٢) الكتاب: ١/ ٢١٩ .

كان يدعو بذلك على غنم رجل. وإذا سألتهم ما يعنون قالوا: اللهم اجمع أو اجعل فيها ضبعًا وذئبًا. وكلهم يفسر ما ينوي. وإنما سهل تفسيره عندهم لأن المضمر قد استعمل في هذا الموضع عندهم بإظهار[١].

٦- وحرص سيبويه على تسجيل بعض الجمل والعبارات التي وردت على ألسنة الناس في الحياة اليومية، وكان يطيل الوقوف في تحليلها وربطها بالمعنى الذي يعد «السياق الاجتماعي» من معالمه الأساسية؛ لأنه يساعد في تفسير المعنى والتوصل إليه. ومن أمثلة ذلك النص الآتي:

«وأما قول الناس: كان البُرُّ قَفِيزَيْنِ، وكان السَّمْنُ مَنَوَيْنِ، فإنما استغنوا ها هنا عن ذكر الدرهم لما في صدورهم من علمه، ولأن الدرهم هو الذي يسعَّر عليه، فكأنهم إنما يسألون عن ثمن الدرهم في هذا الموضع، كما يقولون: البُرُّ بستينَ، وتركوا ذكر الكُرّ، استغناء بما في صدورهم من علمه، وبعلم المخاطب؛ لأن المخاطب قد علم ما يعني، فكأنه إنما يسأل هنا عن ثمن الكر كما سأل الأول عن ثمن الدرهم. وكذلك هذا وما أشبهه فأجره كما أجرته العرب»[٢].

٧- وسمع سيبويه ممن يوثق به، أو مَنْ يوثق بعربيته، أو من أثق به من العرب. وغير ذلك من العبارات التي تجعلك تشعر بالثقة الكاملة والاطمئنان لما أثبته من الجمل والتراكيب النحوية، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

- قال سيبويه: «وسمعنا مَنْ يُوثَق به من العرب يقول: اجتمعتْ أهلُ اليمامة؛ لأنه يقول في كلامه: اجتمعت اليمامةُ؛ يعني أهل اليمامة، فأنث الفعلَ في اللفظ إذ جعله في اللفظ لليمامة، فترك اللفظَ يكون على ما يكون عليه في سعة الكلام»[٣].

---

(١) السابق: ١/ ٢٥٥.

(٢) البر: حب القمح، والقفيز: مكيال كان يكال به قديمًا، ويختلف مقداره في البلاد، ويعدل بالتقدير المصري الحديث نحو ستة عشر كيلو جرامًا، والمنا: معيار قديم كان يكال به أو يوزن ومثله المنّ، والكر: مكيال لأهل العراق: ستون قفيزًا، أو أربعون إردبًا، والنص في ١/ ٣٩٣.

(٣) الكتاب: ١/ ٥٣.

- قال سيبويه: «ومما جاء في النصب أنا سمعنا مَنْ يوثق بعربيته يقول: خَلَقَ اللهُ الزرافةَ يديها أطولَ من رجليها»[١]. ويدي: بدل منصوب بالياء لأنه مثنى و «ها» مضاف إليه، وأطول: حال منصوب بالفتحة.

- قال سيبويه: «وسمعت من أثق به من العرب يقول: بُسِطَ عليه مرتانِ، وإنما يريد: بُسِطَ عليه العذابُ مرتينِ»[٢] ومرتان: نائب فاعل، وكان في الأصل الذي أوضحه سيبويه يعرب على أنه مفعول مطلق يدل على عدد مرات حدوث الفعل.

٨- وأخذ سيبويه الكثير من اللغة والشعر عن الأعراب، ومن ذلك قوله: «وسمعت أعرابيًّا، وهو مُرْهِب يقول: كَرَمًا وطُولَ أنف؛ أي أكرمْ بك وأطولْ بأنفك»[٣] وكرمًا منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف، وفيه معنى التعجب حسب تقدير سيبويه.

وقال سيبويه: «وسمعنا رجلاً من أهل البادية قيل له: أتخرجُ إن أخصبت البادية؟ فقال: أنا إنيه؟ منكرًا لرأيه أن يكون على خلاف أن يخرج»[٤].

وإجابة الأعرابي مكونة من عدة عناصر نحوية: الضمير أنا، وإن الزائدة، ومدة الإنكار، وهاء السكت. وقد التقى ساكنان؛ أولهما سكون إنْ والآخر سكون المدة فكسرت نون إن، ثم انقلبت ألف المد ياء لانكسار ما قبلها.

وقال سيبويه: «وحدثني من لا أتهم عن الخليل أنه سمع أعرابيًا يقول: إذا بلغ الرجلُ الستينَ فإياه وإيا الشوابِّ»[٥] والشواب: مضاف إليه؛ لأن الخليل كان يقول: «لو أن رجلاً قال: إياك نفسِك، لم أعنفه؛ لأن هذه الكاف مجرورة»؛ لذلك جُرت

---

(١) السابق: ١/ ١٥٥ .

(٢) السابق: ١/ ٢٣٠ .

(٣) السابق: ١/ ٣٢٨ .

(٤) السابق: ٢/ ٤٢٠ .

(٥) السابق: ١/ ٢٧٩. والشواب: جمع شابة، وإياك: من ضمائر النصب المنفصلة، والكاف حرف خطاب لا محل له من الإعراب، وهذا هو الجانب التعليمي الذي يعول عليه.

النفس على أنها توكيد للكاف المجرورة في إياك.

٩- واهتم سيبويه بالتراكيب النحوية التي وردت على ألسنة بعض الرجال أثناء أيام العرب. قال: «وحدثنا بعض العرب أن رجلاً من بني أسد قال يومَ جَبَلَة واستقبله بعير أعور فتطير منه، فقال: يا بني أسد، أعورَ وذا ناب! فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عَوَره وصحته، ولكنه نبههم، كأنه قال: أتستقبلون أعورَ وذا ناب! فالاستقبال في حال تنبيهه إياهم كان واقعًا... وأراد أن يثبت لهم الأعور ليحذروه»[1].

* * *

ومصادر السماع عند سيبويه التي سنحاول دراستها والتعرف عليها هي:

١- القرآن الكريم.

٢- القراءات القرآنية.

٣- الحديث الشريف.

٤- الشواهد الشعرية.

٥- كلام العرب (النثر).

* * *

(١) يوم جبلة: يوم لبني عامر على بني أسد وذبيان، وتطير هذا الأسدى على قومه من استقبالهم هذا البعير الأعور، فحقق حذرهم وهزموا. والنص في ١/ ٣٤٣.

## القرآن الكريم

يعد الشاهد القرآني الأساس الذي اعتمد عليه سيبويه وأستاذه الخليل في إقامة صرح النحو والتصريف، ويعود إليهما الفضل في بيان طريقة الاستشهاد بآي الذكر الحكيم واستخراج القاعدة النحوية؛ وذلك خلال منهج يعتمد على التطبيق العملي دون اللجوء إلى وضع بعض الأسس النظرية التي يمكن السير على هدى منها، وإن كانت القراءة الفاحصة المتأنية لكتاب سيبويه يمكن أن تؤدي إلى التوصل إلى تلك الأسس. وقد اتبع علماء اللغة والنحو من الذين أتوا بعد الخليل وسيبويه طريقتهما في الاستشهاد بآيات القرآن الكريم، وكانت الشواهد التي دارت في كتاب سيبويه هي مدار ضبط القواعد النحوية والصرفية عندهم.

وقد حرص سيبويه على أن يأتي ببعض ما سمعه من كلام العرب من الجمل والأمثال والأقوال بعد أن يذكر الشواهد القرآنية أو قبلها، وكان يقول: «ولكن العباد إنما كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما يعنون»، ويقول: «فإنما أجرى هذا على كلام العباد، وبه أنزل القرآن»، ويقول: «فجاء هذا على كلام العرب... ولكن هذا على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم»[١]، وكان يعلق على بعض الجمل والعبارات الافتراضية التي يشرح ما فيها من الجوانب النحوية بقوله: «ومثل ذلك في القرآن»[٢] ثم يذكر بعض الشواهد القرآنية أو يعلق بقوله: «وهذا النحو كثير في القرآن»[٣] بعد أن يذكر بعض الشواهد القرآنية.

وقد اعتمد سيبويه على بعض الاستعمالات النحوية التي وردت في القرآن الكريم في صياغة عناوين بعض الأبواب؛ لذلك كان يتبع العنوان مباشرة بالآيات الكريمة التي تتصل به، ومن أمثلة ذلك: «هذا باب مالا يكون إلا على معنى ولكن؛ فمن ذلك

(١) الكتاب: ١/ ٣٣١ و ٣٣٢ و ٣/ ١٧٣ .

(٢) السابق: ١/ ١٢٥ .

(٣) السابق: ٢/ ٣٩ .

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] أي ولكنَّ مَن رَحِمَ. وقوله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟﴾ [يونس: ٩٨] أي ولكنَّ قوم يونس لما آمنوا. وقوله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١٦] أي ولكن قليلاً ممن أنجينا منهم. وقوله ﷻ: ﴿أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠] أي ولكنهم يقولون ربنا الله. وهذا الضرب في القرآن كثير»[1] وما بعد (إلا) في تلك الآيات الكريمة منصوب على الاستثناء المنقطع.

ويستمر سيبويه في حديثه عن هذا الاستعمال النحوي فيذكر إحدى الجمل من الكلام وهي: لا تكوننَّ من فلان في شيء إلا سلامًا بسلام، ومعنى «سلامًا» هنا: متاركة ومُبارأة، كأنه قال: لا تخالطنَّه إلا متاركة، وليست المتاركة من المخالطة في شيء، فصار المعنى: لا تخالطنَّه، ولكن تاركْه[2].

وبعد أن يذكر سيبويه تلك الجملة من الكلام يقول: «ومثل ذلك أيضًا من الكلام فيما حدثنا أبو الخَطاب: ما زاد إلا ما نَقَصَ، وما نَفَعَ إلا ما ضَرَّ» و «ما» والفعل في تأويل مصدر في محل نصب على الاستثناء المنقطع، والتقدير: ما زاد إلا النقصان، وما نفع إلا الضرر، ومعناه ما نفع أصلاً لكن ضر.

ويأتي سيبويه ببعض الشواهد من الشعر التي وردت فيها «إلا» بمعنى «ولكنَّ» وهي خمسة شواهد.

لذلك نستطيع أن نقول بعد هذا العرض إن الشواهد القرآنية تأتي في البداية في بعض الأبواب، ثم بعض الجمل، وما سمعه من الأعراب أو غيرهم، وبعض الشواهد من الشعر.

وربما يعقد سيبويه بابًا يبدأ في شرحه وبيان المقصود به خلال بعض الجمل

---

(١) الكتاب: ٢/ ٣٢٥.

(٢) الأعلم الشنتمري: النكت في تفسير كتاب سيبويه ١/ ٦٢٩.

والعبارات الافتراضية، ثم يذكر الشواهد المتصلة به، وكلها من القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك الباب الذي تحدث فيه عن الواو التي تدخل عليها ألف الاستفهام كما في الإجابة عن السؤال، نحو: هل وجدتَ فلانًا عند فلان؟ فيقول: أَوَ هو ممن يكون ثَمَّ؟ و «أَوَ» مكونة من ألف الاستفهام والواو؛ لذلك جاء عنوان سيبويه «هذا باب الواو التي تدخل عليها ألف الاستفهام»[1].

وبعد أن ينتهي سيبويه من شرحه للمقصود بالباب خلال مجموعة من الجمل والعبارات يقول: «وهذه الواو التي دخلت عليها ألف الاستفهام كثيرة في القرآن. قال الله تعالى جده: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأعراف: ٩٧: ٩٨]. فهذه الواو بمنزلة الفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩] وقال ﷻ: ﴿أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الصافات: ١٦: ١٧] وقال: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ [البقرة: ١٠٠].

وأشار سيبويه إلى الكثير من الظواهر اللغوية في آي الذكر الحكيم، وهي تتصل بالأصوات، وبناء الكلمة، وتركيب الجملة، ودلالة الألفاظ القرآنية. وهو حين يشير إلى تلك الظواهر كان يحرص على أن يربط بينها، فالأصوات لها صلتها بالصرف أو بنية الكلمة، والصرف لا ينفصل عن النحو وهو يساعد في توضيح ما يتصل بالعمل النحوي، ويلتقي الإعراب مع الدلالة حين التفسير أو بيان المعاني.

يلتقى المعنى مع العمل النحوي حين توقف سيبويه أمام استعمال الفعل «عَلِمَ» بمعنى «عَرَفَ»، وهذا يؤدي إلى نصبه مفعولاً واحدًا. قال سيبويه: «وقد يكون علمتُ بمنزلة عرفتُ، لا تريد إلا عِلْم الأول، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥] وقال سبحانه: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] فهي ههنا بمنزلة عرفتُ...»[2].

---

(١) الكتاب: ٣/ ١٨٧ -١٨٩ .

(٢) الكتاب: ١/ ١٤٠ وما بعدها.

واهتم سيبويه بالمعنى النحوي حين دراسة بعض آي الذكر الحكيم، ومن أمثلة ذلك أن الاسم الموصول حين يقع مبتدأ يكون في الجملة معنى الشرط والجزاء؛ لذلك تقع الفاء في الخبر، نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٤] فدخلت الفاء في (فلهم أجرهم) كما تدخل في جواب الشرط حين يكون جملة اسمية[١].

وحرص سيبويه على ربط ما في بعض الآيات الكريمة من التقدير الإعرابي بالمعنى، ومن أمثلة ذلك نصب كلمة (حمالة) في قوله تعالى: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾ ﴾ [المسد: ٤] الذي علق عليه بقوله: «لم يجعل الحمالة خبرًا للمرأة، ولكنه كأنه قال: أذكر حمالةَ الحطب، شتمًا لها، وإن كان فعلاً لا يستعمل إظهاره»[٢].

وابتعد سيبويه في تقديراته الإعرابية لبعض آي الذكر الحكيم عن تخريجها في ضوء اللهجات التي ليس لها شيوع في الاستعمال، ومن ذلك لهجة «أكلوني البراغيثُ» التي عبر عنها بقوله: «واعلم أن من العرب من يقول: ضربوني قومَك، وضربني أخواك، فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في قالتْ فلانةُ، وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث، وهي قليلة. قال الشاعر وهو الفرزدق:

ولكنْ ديافيٌّ أبوه وأمُّه ... بِحَوْرانَ يَعْصِرْنَ السَّلِيطَ أقاربُه[٣]

والشاهد في قوله: يعصرن، فأتى بضمير الأقارب مؤنثًا وهو نون النسوة، في الفعل وهو مقدم؛ لأنه أراد الجماعات، أي يعصرن: فعل مضارع مبني على السكون، والنون علامة على أن الفاعل جمع، وأقاربه: فاعل للفعل يعصرن.

---

(١) الكتاب: ٢/ ٧٠.

(٢) الكتاب: ٢/ ٧٠.

(٣) هجا رجلاً من أهل القرى المعتملين لإقامة عيشهم، وليس كما عليه العرب الخلص من الانتجاع والحرب، وديافي: قرية بالشام، وحوران: مدينة بالشام، والسليط: الزيت، ويقال هو دهن السمسم، وهو هنا الزيت خاصة، لأن الشام كثيرة الزيتون.

ولم يشأ سيبويه أن يحمل على تلك اللهجة قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء: ٣] فإنما يجيء على البدل، وكأنه قال: انطلقوا، فقيل له: من؟ فقال: بنو فلان. أي واو الجماعة في (أسروا) فاعل، و (الذين) بدل.

ونحاول التعرف على بعض الظواهر النحوية التي أشار إليها سيبويه في آي الذكر الحكيم خلال النقاط الآتية:

١ - من لهجات بعض القبائل العربية إسقاط تاء التأنيث من الفعل مع فاعله المؤنث، نحو: قَالَ فلانةُ، وقد وضع سيبويه قانونًا يغلب عليه الجانب المعياري يتصل بحذف التاء، قال فيه: «وكلما طال الكلام فهو أحسن، نحو قولك: حَضَرَ القاضي امرأةُ؛ لأنه إذا طال الكلام كان الحذف أجمل... وإنما حذفوا التاء؛ لأنهم صار عندهم إظهار المؤنث يكفيهم عن ذكرهم التاء». وقد لجأ بعض النحاة من الذين أتوا بعد سيبويه إلى الإطالة في الجملة التي ذكرها عن طريق إضافة بعض العناصر النحوية كالظرف، فأصبحت الجملة: حضر القاضي اليومَ امرأةٌ.

ثم يتوقف سيبويه أمام بعض الآيات الكريمة التي ورد فيها الفاعل مؤنثًا مع إسقاط التاء، ولكن الذي أباح ذلك أن الفاعل من الموات؛ أي إنه جماد. قال: «ومما جاء في القرآن من الموات قد حذفت فيه التاء قوله ﷻ: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقوله: ﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وهذا النحو كثير في القرآن»[(١)].

وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [يوسف: ٣٠] والتأنيث لكلمة (نسوة) تأنيث جمع، وهو ليس بحقيقي؛ لذلك يجوز تأنيث الفعل وتذكيره، دون اعتبار تأنيث واحده وهو «امرأة» ومن الجمل التي ذكرها سيبويه: جاء جواريك، وجاء نساؤك، وجاء بناتُك.

٢ - ورد في القرآن الكريم إنزال غير العقل منزلة ما يعقل ويسمع. قال سيبويه: «وأما ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنبياء: ٣٣]. و ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [يوسف: ٤]

(١) الكتاب: ٢/ ٣٩ وما بعدها.

و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] فزعم (الخليل) أنه بمنزلة ما يعقل ويسمع، لما ذَكَرهم بالسجود، وصار النمل بتلك المنزلة حين حدثت عنه كما تحدث عن الأناسي. وكذلك ﴿فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنبياء: ٣٣] لأنها جُعلت -في طاعتها وفي أنه لا ينبغي من يقول: مُطِرْنا[1] بِنَوْء كذا، ولا ينبغي لأحد أن يعبد شيئًا منها- بمنزلة مَن يعقل من المخلوقين ويبصر الأمور. قال النابغة الجعدي:

شربتُ بها والدِّيكُ يدعو صباحَه إذا ما بنو نَعشٍ دَنَوْا فَتصوَّبوا[2]

فجاز هذا حيث صارت هذه الأشياء عندهم تؤمر وتطيع، وتفهم الكلام وتعبد، بمنزلة الآدميين».

وفكرة إنزال غير العاقل منزلة ما يعقل ويسمع والإخبار عنه بصيغة جمع المذكر السالم (ساجدين) أو بواو الجماعة كما في (ادخلوا) و (يسبحون) كما أفصح عنها الخليل وسيبويه كانت موجودة عند بعض علماء النحو من الذين أتوا بعدهما، ومن أولئك الفراء الذي توقف أمام قوله تعالى: ﴿إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [يوسف:٤] وأوضح وجه التعبير بجمع المذكر السالم (ساجدين) قائلاً: «إن هذه النون والواو إنما تكونان في جمع ذكران الجن والإنس وما أشبههم، فيقال: الناس ساجدون، والملائكة والجن ساجدون، فإذا عدوتَ هذا صار المؤنث والمذكر إلى التأنيث فيقال: الكباش قد ذُبِّحن وذُبِّحَتْ ومُذَبَّحاتٌ، ولا يجوز مُذَبَّحون. وإنما جاز في الشمس والقمر والكواكب بالنون والياء؛ لأنهم وُصِفوا بأفاعيل الآدميين[3].

---

(١) كانت العرب تقول: لابد لكل كوكب من مطر أو ريح أو برد أو حر، فينسبون ذلك إلى النجم، وإذا مضت مدة النوء، أي النجم ولم يكن فيها مطر قيل: خوى نجم كذا وأخوى: وقد نهى الإسلام الحنيف عن نسبة المطر إلى النوء.

(٢) الشاهد فيه : تذكيره بنات نعش، لإخباره عنها بالدنو والتصوب كما يخبر عن الآدميين. ويصف الشاعر خمرًا باكرها بالشرب عند صياح الديك، وبنو نعش: أراد بنات نعش، وهي من منازل القمر الثمانية والعشرين، شبهت بحملة النعش في تربيعها. وتصوبوا: دنوا من الأفق للغروب.

(٣) الكتاب: ٢/ ٤٧ وما بعدها.

ألا ترى أن السجود والركوع لا يكون إلا من الآدميين، فأخرج فعلهم على فعال الآدميين، ومثله ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١] فكأنهم خاطبوا رجالاً إذ كلمتهم وكلموها. وكذلك ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل:١٨] فما أتاك مواقعًا لفعل الآدميين من غيرهم أجريته على هذا»[(١)].

٣- اهتم سيبويه بالحديث عما أسماه استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى، لاتساعهم في الكلام، والإيجاز والاختصار، وقد أشار إلى بعض الشواهد القرآنية التي جاءت على اتساع الكلام والاختصار كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] إنما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ههنا.

ومثله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] وإنما المعنى: بل مكركم في الليل والنهار.

وقال ﷻ: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] وإنما هو ولكن البر بر من آمن بالله واليوم الآخر.

ومثله في الاتساع قوله ﷻ: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ [البقرة: ١٧١] فلم يشبِّهوا بما ينعق، وإنما شبهوا بالمنعوق به. وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى[(٢)].

وهناك الكثير من الظواهر النحوية التي أشار إليها سيبويه في آي الذكر الحكيم.

**القراءات القرآنية:**

تعد القراءات القرآنية من مصادر الاحتجاج عند سيبويه؛ لذلك عرض للكثير منها، وحرص على توجيهها وبيان ما فيها من الظواهر النحوية، مع ربطها أحيانًا بكلام

---

(١) معاني القرآن: ٢/ ١٦٤ .

(٢) الكتاب: ١/ ٢١٢ .

العرب. وقد تحرى سيبويه الدقة في القراءات التي استشهد بها، ومن أقواله الدالة على ذلك: «إلا أن القراءة لا تخالف؛ لأن القراءة السُّنة»[١]، ولم يذكر ما جاء مخالفًا منها للقياس، دون أن ينسب قارئًا إلى اللحن، أو يعيب قراءة، أو يحكم عليها بالخطأ؛ بل إنه استشهد ببعض القراءات الشاذة طالما جاءت موافقة للقياس. ونقدم بعض القراءات التي ذكرها سيبويه خلال النقاط الآتية:

١- قال تعالى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الواقعة: ١٧: ٢٢].

قرأ أبي بن كعب على نحو ما أشار سيبويه (وحورًا عينًا)، لذلك (حورًا) مفعول به لفعل محذوف؛ أي ويؤتون، أو ويزوَّجون حورًا عينًا كما قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ ﴾ [الدخان: ٥٤] وهذا التقدير للفعل المحذوف مع إعماله كثير في القرآن الكريم والشعر[٢].

٢- قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨][٣] وقال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢][٤].

وقد وردت القراءة بالنصب؛ فـ (الزانية والزاني) -مثلًا- مفعول به لفعل محذوف؛ أي: اجلدوا الزانية والزاني، فلما أضمر الفعل فسره بقوله: (فاجلدوا) وجاز دخول الفاء لأنه موضع أمر، والأمر يضارع الشرط، ألا تراه دالًّا على الشرط؟ لذلك جملة (فاجلدوا) تفسيرية لا محل لها من الإعراب[٥].

---

(١) الكتاب: ١/ ١٤٨.

(٢) الكتاب: ١/ ٩٥. وانظر (المحتسب) ٢/ ٣٠٩، و(البحر) ٨/ ٢٠٦؛ حيث إن القراءة لأبي، وابن مسعود - رضي الله عنهما - أيضًا.

(٣) وقراءة النصب لعيسى بن عمر، وابن أبي عبلة.

(٤) وقراءة النصب لعيسى، ويحيى بن يعمر، وعمرو بن فائد، وأبي جعفر، وشيبة، وأبي السمال، ورويس.

(٥) الكتاب: ١/ ١٤٤، والمحتسب: ٢/ ١٠٠.

٣- قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] وقد قرأ أبو عبد الرحمن السُّلَمي ببناء (زين) للمجهول، ورفع (قتل)، (وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركينَ قَتْلُ أولادِهم شُركاؤهم).

و(شُركاؤهم) مرفوع بفعل مضمر دل عليه (زُيِّنَ) كأنه لما قال: (زُيِّنَ لكثير من المشركينَ قَتْلُ أولادِهم) قيل: مَنْ زينه لهم؟ فقيل: زينه لهم شركاؤهم؛ أي: (شُركاؤهم) فاعل لفعل محذوف يستدل عليه من (زُيِّنَ) المذكور. وقد حمل سيبويه الرفع على قول الحارث بن نهيك:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لُخصومةٍ ومُخْتَبِطٌ مما تُطِيحُ الطوائحُ [١]

قال سيبويه: «لما قال: ليبك يزيد.... كأنه قال: ليبكه ضارع»[٢]، أي ضارع: فاعل لفعل محذوف يستدل عليه من «يبك» المذكور.

٤- قال تعالى: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص:٣] (لات) عاملة عمل ليس، واسمها محذوف، و(حين) خبرها، و(مناص) مضاف إليه، والتقدير: ولاتَ الحينُ حينَ مناصٍ.

قال سيبويه: «وزعموا أن بعضهم قرأ (ولات حينُ مناصٍ) وهي قليلة، كما قال بعضهم في قول سعد بن مالك القيسي:

مَنْ فَرَّ عن نِيرانِها فأنا ابنُ قيسٍ لا بَراحُ [٣]

جعلها بمنزلة ليس، فهي بمنزلة لات في هذا الموضع في الرفع»[٤] و «لا» عاملة عمل «ليس»، و «براح» اسمها، والخبر محذوف، والتقدير: لا براحُ لي: أي ليس لي براح.

---

(١) يزيد: هو يزيد بن نهشل الذي رثاه بهذا الشعر، والضارع: الذليل الخاضع، لخصومة: لأجل الخصومة فهو ينصره ويؤيده، والمختبط: الطالب المعروف، وتطيح: تذهب وتهلك.

(٢) الكتاب: ١/ ٢٨٨ .

(٣) نيرانها: نيران الحرب، وابن قيس: جده الأعلى أضافه إلى نفسه اعتزازًا، وبراح: أن يزول من مكانه ويبارحه.

(٤) الكتاب: ١/ ٥٨ .

٥- قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]، و (هذا) مبتدأ و (بعلي) خبر و(شيخًا) حال والعامل فيه ما في اسم الإشارة من معنى الفعل «أشير».

وقرأ الأعمش وابن مسعود: (وهذا بعلي شيخ)، وهناك عدة أوجه لرفع كلمة (شيخ) هي:

- (شيخ) خبر مبتدأ محذوف، كأنه قال: هذا شيخ، والوقف إذًا على قوله (هذا بعلي)؛ لأن الجملة هناك قد تمت، ثم استأنف جملة ثانية فقال «هذا شيخ».

- (شيخ) بدل من (بعلي)، وكأنه قال: هذا شيخ، كما كان التقدير فيما قبله (بعلي شيخ)[١].

- (بعلي) و (شيخ) خبران للمبتدأ (هذا) على سبيل تعدد الخبر، وقد أخذ سيبويه بهذا الوجه، وهو كقولك: هذا حلو حامض، لا تريد أن تنقض الحلاوة، ولكنك تريد أنه جمع للطعمين، أي الحلاوة والحموضة، وكذلك هذا، أي قد جمع البعولة والشيخوخة[٢]. وحلو حامض خبران للمبتدأ «هذا».

وأضاف سيبويه: «سمعنا ممن يروى هذا الشعر من العرب يرفعه:

مَنْ يَكُ ذا بَتٍّ فهذا بتِّي ... مقيِّظٌ مصيِّفٌ مشتِّي[٣]

* * *

(١) المحتسب: ١/ ٣٢٤ وما بعدها.

(٢) الكتاب: ٢/ ٨٣ وما بعدها.

(٣) البت: كساء غليظ مربع أخضر، وقيل: من وبر وصوف، ومقيظ: يكفيني لقيظي، ومشت: يكفي لشتاء، يريد أنه لا شيء له إلا كساؤه فهو يستعمله في كل زمان.

## الحديث الشريف

تعد آي الذكر الحكيم، وكلام العرب شعره ونثره أساس السماع عند الخليل وتلميذه سيبويه، وقَلَّ الاستشهاد بالحديث الشريف في (الكتاب) ويعود السبب في ذلك إلى أن الكثيرين من رواته وحملته كانوا من الأعاجم الذين لا يوثق بهم في الفصاحة، وربما يتسرب اللحن إلى ألسنتهم، بالإضافة إلى أن بعض الأحاديث الشريفة رويت بالمعنى لا باللفظ.

وقد أورد سيبويه عدة أحاديث أثناء عرضه لبعض القواعد النحوية، ولكنه لم يستخدم عبارات توضح أنها أحاديث شريفة، وكان يدرجها ضمن الأمثلة والجمل. يقول سيبويه: «ومما يقوي ترك هذا لعلم المخاطب قوله ﷺ: ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. فلم يُعْمَل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناء عنه، ومثل ذلك: «ونخلع ونترك من يفجرك»[(١)].

ونلاحظ أن سيبويه يشبه ما ورد في الحديث الشريف من إعمال الفعل الأول «نخلع» في «مَنْ» وعدم ذكر معمول للثاني «نترك» بما ورد في الآية الكريمة؛ لأن (فروجهم) مفعول لاسم الفاعل (الحافظين) وحذف معمول (الحافظات)، ولفظ الجلالة مفعول لاسم الفاعل (الذاكرين) وحذف معمول (الذاكرات) وقد علل سيبويه ذلك في ضوء الاستغناء بذكر الأول.

وأشار سيبويه إلى تعدد وجوه الإعراب في بعض الأحاديث الشريفة. قال: «وأما قولهم: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه»[(٢)] ففيه ثلاثة أوجه، فالرفع وجهان، والنصب وجه واحد.

فأحد وجهي الرفع أن يكون المولود مضمرًا في يكون، والأبوان مبتدآن وما

---

(١) الكتاب: ١/ ٧٤، والحديث الشريف «ونخلع ونترك من يفجرك» قطعة من دعاء القنوت المختار عند الحنفية. انظر «فهرس شواهد سيبويه» للأستاذ أحمد راتب النفاخ، هامش ٢ ص٥٨ .

(٢) ورد الحديث في صحيح البخاري، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٥٧ .

بعدهما مبني عليهما، كأنه قال: حتى يكون المولود أبواه اللذان يهودانه وينصرانه...

والوجه الآخر: أن تعمل يكون في الأبوين، ويكون هما مبتدأ، وما بعده خبرًا له.

والنصب على أن تجعل هما فصلاً[1]. ونقدم شرحًا لوجوه الإعراب التي ذكرها سيبويه على النحو الآتي:

الوجه الأول:

يكون: فعل مضارع ناقص، واسمه ضمير مستتر تقديره «هو».

أبواه: «أبوا» مبتدأ مرفوع بالألف لأنه مثنى، والهاء مضاف إليه.

هما: ضمير فصل لا محل له من الإعراب.

اللذان: خبر المبتدأ، والجملة في محل نصب خبر «يكون»، والتقدير عند سيبويه: حتى يكون المولود أبواه اللذان» ونلاحظ أنه قد أسقط ضمير الفصل من التقدير؛ لأنه لا محل له من الإعراب.

الوجه الثاني:

يكون: فعل مضارع ناقص.

أبواه: اسم يكون مرفوع بالألف، والهاء مضاف إليه.

هما: ضمير منفصل لا ضمير فصل في محل رفع مبتدأ.

اللذان: خبر المبتدأ، والجملة في محل نصب خبر «يكون».

الوجه الثالث:

يكون: فعل مضارع ناقص.

أبواه: اسم يكون مرفوع بالألف، والهاء مضاف إليه.

هما: ضمير فصل لا محل له من الإعراب.

اللذين: بالنصب خبر «يكون».

* * *

(١) الكتاب: ٢/ ٣٩٣.

## الشواهد الشعرية في كتاب سيبويه

قبل الدخول في التعرف على الشواهد الشعرية التي وردت في الكتاب، وطريقة سيبويه في استخراج القواعد النحوية منها، نتوقف أمام بعض الأعمال العلمية التي دارت حول شرح تلك الشواهد بإيجاز.

وصلت إلينا عدة مؤلفات تدور حول شرح الشواهد، من أهمها ما يأتي:

**١ - شرح أبيات سيبويه للنحاس:**

وهو من تأليف أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحاس النحوي المصري، وعرف بالصفَّار أيضًا، والنحاس والصفار كلاهما نسبة إلى من يعمل الأواني الصفرية. وقد رحل إلى بغداد، وأخذ العلم على شيوخها أصحاب المبرد من البصريين، ومن أهمهم أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١٠ أو ٣١٦هـ) وعلي بن سليمان الأخفش (ت٣١٥هـ)، ولقي من علماء الكوفة إبراهيم بن محمد بن عرفة المعروف بنفطويه (ت٣٢٣هـ)، وأخذ أيضًا عن بعض النحاة الذين جمعوا بين مذهبي البصرة والكوفة في النحو كابن كيسان (ت٢٩٩هـ) وابن شقير (ت ٣١٥هـ). لذلك جمع النحاس بين مذهبي البصرة والكوفة؛ بالإضافة إلى المذهب القائم على الانتخاب من آراء المدرستين فيما يعرف باسم «المذهب البغدادي»، ولكن غلب عليه المذهب البصري؛ لتأثره بالزجاج الذي قرأ عليه كتاب سيبويه، وحمله معه عند عودته إلى مصر.

وقد مات النحاس سنة ٣٣٨ للهجرة أو ٣٣٧ للهجرة، وهناك قصة مؤلمة تروى حول وفاته، وهي أنه كان جالسًا على درج المقياس[1] على شاطئ النيل، وكان يقطع بالعروض شيئًا من الشعر، فرآه بعض العوام من النوبيين، فظنه ساحرًا يسحر النيل؛ حتى لا يزيد فتغلو الأسعار، فدفعه برجله في النيل، فلم يوقف له على خبر.

ويبدأ شرح النحاس بمقدمة موجزة، أشار فيها النحاس إلى أن عدد أبيات الكتاب

(١) المقياس: عمود من رخام في بركة على شاطئ النيل، له طريق إلى النيل، يدخل الماء إذا علا. وفي ذلك العمود خطوط معروفة عندهم يعرفون بوصول الماء إليها مقدار زيادته. انظر معجم البلدان: ٤/ ٦١٠.

ألف وخمسون، منها خمسون غير معروفة. ويتلخص منهج النحاس في كتابه في شرح معاني الأبيات وحل مشكلاتها مع إعراب بعض الكلمات التي تستحق ذلك، وقسم الأبيات أبوابًا؛ ليأتلف نظمها ويقرب فهمها. ولم يتتبعها حسب تسلسل ورودها عند سيبويه.

٢- شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي:

هو أبو محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي، وَلَدُ السيرافي شارح كتاب سيبويه. وأبو محمد نحوي لغوي إخباري، دَيِّن صالح ورع، توفى سنة ٣٨٥ للهجرة. ولأبي محمد عدة مؤلفات يأتي على رأسها (شرح أبيات سيبويه) الذي اهتم فيه بشرح شواهد الشعر في الكتاب، ولم يضع له مقدمة، وإنما دخل في الشرح مباشرة، وكان يختار الأبيات دون ترتيب واضح، أو منهج محدد التزم به.

٣- تحصيل عين الذهب للشنتمري:

هو أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى، وعُرف بالأعلم الشنتمري؛ فالأعلم لأنه كان مشقوق الشفة العليا شقًّا واسعًا، والشنتمري نسبة إلى شنتمرية الغرب، وهي مدينة تقع على معظم البحر الأعظم فيما بين شلب وإشبيلية من مغرب الأندلس، وشنتمرية الغرب Santa Maria de Algarve تسمى اليوم فارو Faro، وتقع في المنطقة الجنوبيّة من البرتغال. وقد ولد الأعلم سنة ٤١٠ للهجرة في مدينة شنتمرية الغرب، ورحل إلى قرطبة سنة ٤٣٣ للهجرة، ودرس اللغة والنحو والأشعار على كبار علمائها. ويبدو أن إقامته فيها لم تدم طويلًا؛ إذ إنه أقام فيها مدة، ثم رحل إلى شلب، وبدأ التدريس فيها، ثم رحل إلى إشبيلية قبل سنة ٤٤٠ للهجرة، والتحق ببلاط المعتضد بن عباد الذي عُني بالأدب وأهله؛ فقد كان لأهل الأدب عنده سوق نافقة، وله في ذلك همة عالية، واختصه المعتضد بالله بالتدريس لولده، وكذلك فعل ابنه المعتمد. وقد أمضى الأعلم ما بقى من حياته في كنف آل عباد في إشبيلية حتى توفي سنة ٤٧٦ للهجرة.

وللأعلم عناية خاصة بكتاب سيبويه؛ لأنه ترك عملين يدوران حوله؛ أولهما (النكت في تفسير كتاب سيبويه) على وجه العموم، والآخر (تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب) وهو يدور حول شرح شواهد سيبويه من الشعر.

وقد اهتم الأعلم باستخراج شواهد كتاب سيبويه وتخليصها منه، وجمعها في كتاب يخصها ويفصلها عنه، مع تلخيص معانيها، وتقريب مراميها، وتسهيل مطالعها ومراقيها، وجلاء ما غمض وخفي منها من وجوه الاستشهادات فيها؛ ليقرب على الطالب تناول جملتها، ويسهل عليه حصر عامتها، ويجتني من كثب ثمر فائدتها.

وقد ألف الأعلم كتابه على رتبة وقوع الشواهد في الكتاب، وأسند كل شاهد منها إلى بابه أولاً، ثم إلى شاعره إن كان معلومًا آخرًا، ولم يطل فيه إطالة تمل الطالب الملتمس للحقيقة، ولم يقصد تقصيرًا يخل عنده بالفائدة.

ومن المعروف أن شرح الأعلم مطبوع على هامش كتاب سيبويه في مطبعة بولاق سنة ١٣١٦ للهجرة.

وبعد هذا التعريف الموجز بثلاثة من الشروح نشير إلى أن عدد الأبيات التي استشهد بها سيبويه في كتابه ألف وخمسون بيتًا، منها خمسون لم تنسب إلى شاعر معين، وقد قال بذلك الكثيرون من القدماء، ومن أولئك الجرمي الذي قال: «نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتًا، فأما الألف فقد عرفت أسماء قائليها فأثبتها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائليها».

ومن القضايا التي أثيرت أن عدد الأبيات غير المعروفة في (الكتاب) تزيد عن الخمسين، وأول من أشار إلى ذلك الشيخ محمد الطنطاوي وإن كان يعتقد في أسطورة الأبيات الخمسين، ويتعجب من زيادة غير المنسوب في (الكتاب) عن هذا العدد، ويحاول أن يجمع الأبيات التي نص عليها البغدادي في (الخزانة) على أنها من الخمسين[1].

(١) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة: ص٧٢ .

وبعد هذا العرض الموجز للشروح السابقة نتوقف أمام بعض الملامح التي توضح طريقة سيبويه في التعامل مع شواهده من الشعر خلال النقاط الآتية:

١- حرص سيبويه على تسجيل إنشاد العرب لبعض الشواهد مع بيان الوجه النحوي الخاص به، ومن أمثلة ذلك قول عمرو بن شأس:

بني أسدٍ هل تَعْلَمُون بلَاءنا إذا كان يومًا ذا كواكب أشْنَعَا [١]

و«يومًا» منصوب لأنه خبر «كان»، أما اسمها فهو مضمر لعلم المخاطب بما يعني، والتقدير: إذا كان اليومُ يومًا، ومعناه: إذا كان اليوم الذي يقع فيه القتال. وقد سمع سيبويه بعض العرب تنشد البيت:

إذا كان يومٌ ذو كواكب أشنعا

و «كان» تامة بمعنى الفعل «وقع»، و «يوم» فاعل، و «ذو» صفة لليوم، و «أشنعا» حال مؤكدة؛ لأنه إذا وصف اليوم بالكواكب فقد دل على الشنعة.

وقد قال سيبويه عن البيت بروايتيه: «أضمر لعلم المخاطب بما يعني، وهو اليوم. وسمعت بعض العرب يقول أشنعا، ويرفع ما قبله، كأنه قال: إذا وقع يوم ذو كواكب أشنعا» [٢].

٢- وهناك بعض الشواهد التي سمع سيبويه إنشادها من العرب، وقد اهتم بتوضيح ما فيها من القواعد الإعرابية والنحوية،ومن ذلك قول النمر بن تولب:

فَيَوْمٌ علينا ويومٌ لنا ويومٌ نُسَاءُ ويومٌ نُسَرّ [٣]

يريدون: نساء فيه ونسر فيه؛ أي إنه على حذف الضمير من الخبر، فكلمة يوم مبتدأ، وجملة نساء خبر، والعائد محذوف؛ أي نساء فيه. وكذلك إعراب «يوم نسر».

ومن الأبيات التي سُمِعَ إنشادها من العرب، وهي على حذف المبتدإ قول الشاعر:

---

(١) أراد باليوم يومًا من أيام الحرب، وصفه بالشدة، فجعله كالليل تبدو فيه الكواكب.

(٢) الكتاب: ١/ ٤٧ .

(٣) السابق: ١/ ٨٦ .

وقائلـةٍ خَـوْلانَ فـانْكِحْ فتـاتَهُم وأُكْرُومَـةُ الحيـينِ خِلْـوٌ كـما هِيـا [١]

قال سيبويه: «فهذا سمع من العرب تنشده» [٢]، والشاهد في قوله «خولان» فهو خبر لمبتدإ محذوف والتقدير؛ هؤلاء خولان، ولا يجوز أن يكون «خولان» مبتدأ وخبره جملة «فانكح»؛ لأنه لا وجه لدخول الفاء على الخبر؛ لذلك من غير الصحيح نحويًا أن تقول: زيد فمنطلق.

٣- واحتوت بعض الشواهد على استعمال لهجي لا يتفق مع ما عُرِفَ من لهجة الشاعر، ومن أمثلة ذلك استعمال حَكَمَ عليه سيبويه بأنه «لا يكاد يعرف» ورد في شعر الفرزدق وهو قوله:

فأصبحُوا قـد أعـادَ اللهُ نِعْمَـتَهُمْ إذْ هُمْ قُرَيْشٌ وإذ مـا مـثلَهُمْ بَـشَرُ [٣]

الذي أعمل فيه «ما» عمل «ليس»، على الرغم من وجود أمرين يتعارضان مع هذا الإعمال؛ أولهما أن الفرزدق تميمي وإعمال ما لهجة أهل الحجاز، والآخر تقديم الخبر «مثلهم» على الاسم.

وقد حاول بعض شارحي شواهد سيبويه ربط استعمال الفرزدق بالدلالة؛ أي ربط الإعمال النحوي لـ«ما» بالمعنى، ومن أولئك الأعلم الذي قال: «والذي حمله عليه سيبويه أصح عندي، وإن كان الفرزدق تميميًا؛ لأنه أراد أن يخلص المعنى من الاشتراك، فلا يبالي إفساد اللفظ مع إصلاح المعنى وتحصينه، وذلك أنه لو قال: وإذا ما مثلُهم بشر بالرفع لجاز أن يتوهم أنه من باب ما مثلُك أحدٌ، إذا نفيت عنه الإنسانية

---

(١) خولان: حي من اليمن، والفتاة: الشابة من النساء، والأكرومة: أصلها الفعلة الكريمة، والمراد الكريمة، والحيان: حي أبيها وحي أمها، عنى أنها كريمة الطرفين، خلو: خالية من زوج، كما هي: كعهدك من بكارتها. انظر هامش ١/ ١٣٩ .

(٢) الكتاب: ١/ ١٣٩ .

(٣) يمدح الفرزدق بالشعر بنى أمية فيقول: كان ملك العرب في الجاهلية لغير قريش وسائر مضر، وكانوا أحق به لفضلهم على جميع البشر، فقد أصبحوا والإسلام والملك فيهم فعاد إليهم ما خرج عن غيرهم مما كان واجبًا لهم بفضلهم.

والمروءة، فإذا قال: ما مثلهم بشر بالنصب لم يتوهم ذلك. وخلص المعنى للمدح دون توهم الذم»[١].

٤- يرى سيبويه أن إلغاء العمل النحوي لـ (ظن وأخواتها) أقوى مع التأخير، وقد أشار إلى ذلك في ضوء قول اللعين المنقري يهجو العجاج:

أَبا الأَراجِيزِ يا ابنَ اللُّؤمِ تُوعِدُني ... وفي الأراجيز خِلْتُ اللُّؤمُ والخَوَرُ[٢]

وقد رفع الشاعر اللؤم والخور؛ لأن الخبر تقدم عليها وهو شبه الجملة في الأراجيز؛ لأن النية على التأخير، والتقدير: وفي الأراجيز اللؤمُ والخورُ خلتُ ذلك.

وقد علق سيبويه على بيت الشاهد بقوله: «أنشدناه يونس مرفوعًا عنهم، وإنما كان التأخير أقوى؛ لأنه إنما يجيء بالشك بعد ما يَمْضِي كلامُه على اليقين، أو بعد ما يبتدئ وهو يريد اليقين، ثم يدركه الشك»[٣]، أي إنّ «في الأراجيز اللؤم والخور» يقين، ثم يأتي الفعل «خلت» للدلالة على الشك.

ثم يضع سيبويه قاعدة نحوية مع (ظن وأخواتها) تقول: «وكلما طال الكلام ضعف التأخير إذا أعملت»، لذلك تعد الجملة: زيدًا أخاك أظن، بإعمال «أظن» غير صحيحة نحويًا أو من الكلام «الضعيف» عند سيبويه. أما في حالة تقديم الفعل فالإعمال أقوى، ومن أمثلة ذلك إعمال الفعل «زعم» في قول أبي ذؤيب:

فإنْ تَزْعُمِيني كُنْتُ أجهلُ فيكُمُ ... فإني شَرَيْتُ الحِلْمَ بَعْدَكِ بالجَهْلِ[٤]

وياء المتكلم في «تزعميني» المفعول الأول، وجملة «كنت أجهل» في محل نصب

---

(١) الكتاب: ١/ ٣٠ (بولاق).

(٢) وصف أنه راجز لايحسن القصيدة والتصرف في أنواع الشعر، فجعل ذلك دلالة على لؤم طبيعته وخور نفسه: أي ضعفها.

(٣) الكتاب: ١/ ١١٩ وما بعدها.

(٤) وصف أنه رجع عن الصبا بعد خوضه فيه لما وعظه من الشيب الزاجر له، فيقول: إن كنت تزعمين أني كنت أجهل في هواي لكم وصبوتي إليكم فقد شريت بذلك الجهل والصبا حلمًا وعقلاً، ورجعت عما كنت عليه.

مفعول به ثان.

٥- حرص سيبويه على ربط الأداء اللغوي في الشعر بالدلالة، وكان يعرض القاعدة النحوية على المعنى الذي يقصده الشاعر، ومن ذلك قول أبي الأسود الدؤلي:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَهُ عَارٌ عليكَ إذا فَعَلْتَ عظيمُ[١]

الذي علق عليه سيبويه بقوله: «فلو دخلت الفاء ههنا لأفسدت المعنى، وإنما أراد لايجتمعنَّ النهي والإتيان، فصار تأتي على إضمار أن»[٢].

ويقارن سيبويه بين استعمال الفاء والواو في أسلوب العطف وأثره في المعنى قائلاً: «ومما يدلك على أن الفاء ليست كالواو قولك: مررت بزيد وعمرو، ومررت بزيد فعمرو، تريد أن تُعْلِمَ بالفاء أن الآخر مُرَّ به بعد الأول، وتقول: لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبن، فلو أدخلت الفاء ههنا فسد المعنى».

ولا يجوز الجزم للفعل «تشرب»؛ لأنه إنما أراد أن يقول له: لا تجمع بين اللبن والسمك، ولا ينهاه أن يأكل السمك على حدة ويشرب اللبن على حدة فإذا جزم فكأنه نهاه أن يأكل السمك على كل حال أو يشرب اللبن على كل حال. ثم أشار سيبويه إلى أن الجزم ورد في الشعر بعد الواو التي سبقها النهي، ومن ذلك قول جرير:

ولا تَشْتِمِ المَوْلى وتَبْلُغْ أذاتَهُ فإنَّكَ إنْ تَفْعَلْ تُسَفَّه وتَجْهَلِ[٣]

والشاهد فيه جَزم «تبلغ» لدخوله في النهي، والمعنى، لا تشتمه ولا تبلغ أذاته.

ومن الشواهد التي حرص سيبويه فيها على ربط الإعراب بالدلالة قول حسان بن ثابت:

---

(١) نسب سيبويه البيت إلى الأخطل، والشاهد فيه نصب «وتأتي» بإضمار «أن» لأنه أراد لا تجمع بين النهي والإتيان، والمعنى: لا يكن منك أن تنهى وتأتي، ولو جزم «تأتي» على النهي لفسد المعنى، لأنه أراد إذا نهيت عن قبيح فلا تأته، فإن ذلك عار عليك. وعار: خبر مبتدأ محذوف أي هو عار، وعظيم صفته، والجملة الاسمية دليل جواب «إذا»، أي: إذا فعلت فهو عار عليك عظيم.

(٢) الكتاب: ٣/ ٤٢ .

(٣) المولى: يقصد به ابن العم، والأذاة: الأذى، وسفهه: نسبه إلى السفه، وهو الجهل وخفة الحلم.

حَارِ بـنَ كَعْـبٍ ألاَ أحْـلامَ تَزْجُـرُكُمْ عنِّـي وأنـتمْ مِـنَ الجُـوفِ الجَمَاخَيـرِ
لا بأسَ بالقومِ من طُـولٍ ومـن عِظَـمٍ جِـسْمُ البِغَـالِ وأحْـلامُ العـصافِيرِ[1]

قال سيبويه: «فلم يرد أن يجعله شتمًا، ولكنـه أراد أن يعـدد صـفاتهم ويفـسرها، فكأنه قال: أما أجسامهم فكـذا، وأمـا أحلامهـم فكـذا»[2]. أي إن الـشاهد فيـه رفـع الجسم والأحلام على إضمار مبتدأ لما أراد من تفسير أحوالهم، دون القصد إلى الذم، والتقدير: أجسامهم أجسام البغال، وأحلامهم أحلام العصافير، ولـو قـصد بـه الـذم فنصب الجسم والأحلام بإضمار فعل لجاز.

٦- أصدر سيبويه بعض الأحكام المعيارية على التراكيب النحوية التـي وردت في الشعر، ومن ذلك تعليقه على قول امرئ القيس:

وإنَّ شِـــفَاءً عَبْـــرَةٌ مُهَرَاقَـــةٌ فَهَلْ عِنْدَ رَسْـمِ دَارسٍ مـنْ مُعَـوَّلِ[3]

الذي اسـتعمل فيـه اسـم «إن» وخبرهـا نكـرتين قـائلاً: «فهـذا أحـسن؛ لأنهمـا نكرة»[4].

٧- اهتم سيبويه بالتوقف أمام ما في بعض الشواهد مـن المجـاز في التعبيـر، مـع ربطه بالجانب النحوي، ومن أمثلة ذلك تعليقه على بيت النابغة الجعدي:

شَـرِبْتُ بهـا والـدِّيكُ يَـدْعُو صَـبَاحَهُ إذا مـا بنـو نَعْـشٍ دَنُـوا فَتَـصَوَّبُوا[5]

بقوله: «فجاز هذا حيث صارت هذه الأشياء عندهم تؤمر وتطيع، وتفهم الكـلام

---

(١) يهجو بني الحارث بن كعب، وهم رهط النجاشي الشاعر، وكانت بينهم مهاجاة، والجوف: جمع أجوف، وهو العظيم الجوف، والجماخير: جمع جمخور كعصفور، وهو الضعيف، أو الواسع الجوف، ولا بأس: لا خوف، وهو تهكم، وأفرد الجسم، وهو يريد الجمع، ضرورة.

(٢) الكتاب: ٢/ ٧٤.

(٣) العبرة: الدمعة، والمهراقة: المصبوبة، ويروى «شفائي» فلا شاهد فيه.

(٤) الكتاب: ٢/ ١٤٢ وما بعدها.

(٥) قال الأعلم: «الشاهد فيه تذكيره بنات نعش، لإخباره عنها بالدنو والتصوب كما يخبر عـن الآدميـين». وتصوبوا: دنوا من الأفق للغروب.

وتَعْبُد، بمنزلة الآدميين»[١]. والشاهد في قوله «دنوا فتصوبوا»، حيث ألحق واو الجماعة بالفعلين، وهذا دليل على تذكيره «بنو نعش» التي يراد بها «بنات نعش»، وهي من منازل القمر الثمانية والعشرين، شبهت بحملة النعش في تربيعها.

٨- حرص سيبويه على نسبة بعض الشواهد إلى القبائل دون تحديد اسم الشاعر كقوله: «وهذا الشعر لرجل معروف من أزد السَّراة»[٢]، أو يحدد اسم الشاعر مع نسبته إلى قبيلته كقوله: «الخِرنق من قيس بن ثعلبة»[٣]. ونقدم بعض الشواهد للتعرف على ما فيها من الجوانب اللغوية عند القبائل.

أشار سيبويه إلى أننا حين نقول: سِير عليه ذا صباح، فإن «ذا» ظرف زمان منصوب بالألف، و«صباح» مضاف إليه واستعمال «ذا» ظرفًا يشبه استعمال «ذات» ظرفًا، كما في: سِير عليه ذاتَ يوم، وسِيرَ عليه ذاتَ ليلة. قال سيبويه: «أخبرنا بذلك يونس عن العرب»[٤].

ثم يقول سيبويه: «إلا أنه (يقصد ذا صباح) قد جاء في لغة لخَثْعَم مفارقًا لذات مرة، وذات ليلة. وأما الجيدة العربية فأن تكون بمنزلتها. وقال رجل من خثعم:

عَزَمْتُ على إقامةِ ذِي صَبَاحِ ... لشيءٍ ما يُسَوَّدُ مَنْ يَسُودُ[٥]

والشاهد فيه جر «ذي صباح» بالإضافة اتساعًا ومجازًا، والوجه فيه أن يستعمل ظرفًا.

وأشار سيبويه إلى نصب المضارع بعد فاء السببية في قول رجل من بني دارمٍ:

---

(١) الكتاب: ٢/ ٤٧ وما بعدها.

(٢) الكتاب: ٢/ ٧١ .

(٣) الكتاب: ٢/ ٥٧ .

(٤) السابق: ١/ ٢٢٦ .

(٥) الشاعر هو أنس بن مدركة الخثعمي. يقول: عزمت على الإقامة في الصباح وتأخير الغارة على العدو إلى أن يرتفع النهار، ثقة مني بقوتي عليهم وظفري بهم، ثم بين أنه استحق أن يسود قومه بما عنده من صحة الرأي وشدة العزم، فقال: لأمر ما يسود من يسود، و«ما» زائدة للتأكيد.

كأنَّـكَ لم تَـذْبَحْ لأهلِـكَ نَعْجَـةً فَيُـصْبِحَ مُلْقَـى بالفِنَـاءِ إهابُهـا [١]

والشاهد فيه: نصب ما بعد الفاء على الجواب، وإن كان معنى الكلام الإيجاب؛ لأنه كان قبل دخول «كأن» منفيًّا على تقدير: لم تذبح نعجة فيصبح إهابها ملقى، ثم دخلت عليه «كأن» فأوجبت فبقي على لفظه منصوبًا.

بقي أن نشير إلى أن سيبويه نسب شاهدًا إلى رجل من بني سلول مولَّد[٢]، وهو قوله:

ولقـد أمُـرُّ علـى اللئـيمِ يَـسُبُّنِي فَمَـضَيْتُ ثُمَّـتَ قلـتُ لا يَعْنِينـي [٣]

والشاهد فيه: وضع «أمر» موضع «مررت».

* * *

**الضرورة الشعرية:**

عقد سيبويه في الصفحات الأولى من كتابه بابًا عنوانه «هذا باب ما يحتمل الشعر» أشار فيه إلى بعض الأشياء اللغوية التي تجوز للشاعر دون الناثر، ولكنه لم يدرس في هذا الباب كل ما في محصوله اللغوي من الضرورات، وإنما عرض لبعض الأنماط المتصلة بها؛ حتى تكون بمنزلة تمهيد أو مدخل لما سوف يعرض له في الأبواب المختلفة؛ ولذلك قال سيبويه في نهاية هذا الباب: «وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهًا. وما يجوز في الشعر أكثر من أن أذكره لك ههنا؛ لأن هذا موضع

---

(١) الإهاب: الجلد ما لم يدبغ. وقال الأستاذ عبد السلام هارون عن نسبة الشاهد: «البيت من الخمسين، ولم أجده في مرجع آخر». ولكن ألا يجوز اعتبار قول سيبويه «رجل من بني دارم» أو «رجل من بني ضبة» أو«رجل من خثعم» نوعًا من أنواع نسبة الشواهد إلى قائليها؟ الكتاب: ٣/ ٣٥ .

(٢) المولّد: هو اللفظ الذي استعمله الناس قديمًا بعد عصر الرواية، أو هو لفظ عربي البناء اكتسب دلالة جديدة عن تلك التي كان العرب يعرفونها: والمولد: من ولد عند العرب ونشأ مع أولادهم وتأدب بآدابهم، والمولدون من الشعراء: المحدثون.

(٣) الكتاب: ٣/ ٢٤. والمعنى: أنه يتزل من سبه من اللئام بمنزلة من لم يعنه ولم يقصده، احتقارًا له، فهو لذلك لا يجيبه بالسباب.

جُمَل، وسنبين ذلك فيما نستقبل إن شاء الله».

ونحاول التعرف على بعض الأشياء اللغوية التي أجازها سيبويه للشاعر خلال النقاط الآتية:

١- يجوز للشاعر حذف ما لا يُحذف، يشبهونه بما قد حُذف واستعمل محذوفًا، ومن ذلك قول العجاج:

قَواطِنًا مكةَ من وُرْقِ الحَمِى[١]

يريد الحمام فغيرها إلى الحمى. وقد توقف شارحو شواهد سيبويه أمام هذا الرجز، وقدموا عدة تخريجات هي:

- اقتطع العجاج بعض الكلمة للضرورة، وأبقى بعضها لدلالة المبقي على المحذوف منها، وجرها بالإضافة، وألحقها الياء في اللفظ لوصول القافية، وهذا الوجه أحسنها وأشبهها بالمستعمل من كلام العرب.

- حذف العجاج الألف من كلمة الحمام فقط، فصار الحمم، وأبدل من الميم الثانية ياء استثقالاً للتضعيف، ثم كسر ما قبل الياء لتسلم من الانقلاب إلى الألف فقال «الحمى».

- حذف العجاج الميم للترخيم في غير النداء ضرورة، وأبدل من الألف ياء[٢].

٢- يجوز للشاعر مَدُّ ما كان من الكلمات على وزن مساجد ومنابر فيقول مساجيد ومنابير، ومن أمثلة ذلك قول الفرزدق:

تَنْفي يَدَاهَا الحَصَى في كُلِّ هَاجِرَةٍ نَفْيَ الدنانير تَنْقَادُ الصيَّارِيفُ[٣]

---

(١) وصف في الرجز حمام مكة المكرمة القاطنة بها، والورق: جمع أورق، وورقاء، وهي الشيء على لون الرماد تضرب إلى الخضرة. وفي الرجز ضرورة أخرى حيث صرف العجاج كلمة «قواطنًا».

(٢) الكتاب: ١/ ٨ وما بعدها (بولاق).

(٣) وصف ناقة بسرعة السير في الهواجر فيقول إن يديها لشدة وقعها في الحصى تنقيانه، فيقرع بعضه بعضًا، ويسمع له صليل كصليل الدنانير إذا انتقدها الصيرف فنفي رديئها عن جيدها، وخص الهاجرة لتعذر السير فيها.

والشاهد فيه زيادة الياء في «الصياريف» تشبيهًا لها بما جمع في الكلام على غير الواحد، نحو: ذِكْر ومذاكير، وسَمْح ومسامِيح.

٣- يجوز للشاعر إظهار التضعيف فيقول: رادٌّ في رادّ، وضَنِنُوا في ضَنُّوا، ومن أمثلة ذلك قول قعنب بن أم صاحب:

مَهْلاً أَعَاذِلَ قَدْ جَرَّبْتِ من خُلُقِي ... أني أَجُودُ لأقوام وإنْ ضَنِنُوا [١]

أراد ضنُّوا، فأظهر التضعيف للضرورة؛ لأنه يريد إقامة البحر البسيط [٢].

٤- يجوز للشاعر جعل مالا يجري في الكلام إلا ظرفًا بمنزلة غيره من الأسماء، ومن ذلك قول المرَّار بن سَلامَة العجلي:

ولا يَنْطِقُ الفَحْشَاءَ مَنْ كان مِنْهُمُ ... إذا جَلَسُوا مِنَّا ولا مِنْ سَوَائِنَا [٣]

أراد غيرنا، فوضع سواء موضع غير ضرورة، وكان ينبغي أن لا يدخل «من» عليها؛ لأنها لا تستعمل في الكلام إلا ظرفًا، ولكن الشاعر جعل سواء بمنزلة غير في دخول «من» عليها؛ لأن معناها كمعناها.

٥- يجوز للشاعر أن يقول: كاد زيد أن يفعل، بإلحاق «أن» بالفعل المضارع الذي يكوّن مع فاعله جملة في محل نصب خبر «كاد». ومن المعروف أن الأفصح في الكلام عدم إلحاق «أن» بالخبر على نحو ما ورد في آي الذكر الحكيم. بل إن سيبويه أجاز للشاعر حذف «أن» مع إعمالها النصب، ومن ذلك قول عامر بن جوين الطائي:

فَلَمْ أَرَ مِثْلَهَا خُبَاسَةَ واحِدٍ ... ونَهْنَهْتُ نفسِي بعدَ ما كِدْتُ أَفْعَلَهْ [٤]

قال سيبويه: «فحملوه على أَنْ؛ لأن الشعراء قد يستعملون أن ههنا مضطرين

---

(١) وصف أنه جواد لا يصرفه العذل عن الجود، وإن كان من يجود عليهم بخلاء، فليس يكفه شيء عن سجيته.

(٢) الكتاب: ١/ ٢٩ .

(٣) وصف نادي قومه ومتحدثهم بالتوقير والتعظيم، فيقول: لا ينطق الفحشاء من كان في نادينا من قومنا أو من غيرنا، إذا جلسوا للحديث إجلالاً لنا وتعظيمًا.

(٤) الخباسة: الغنيمة، ونهنهت: كففت.

كثيرًا»[١].

والشاهد فيه نصب «أفعلَه» بإضمار «أن» ضرورة، ودخول أنْ على كاد لا يستعمل في الكلام، فإذا اضطر الشاعر أدخلها عليها تشبيهًا لها بـ «عسى» لاشتراكهما في معنى المقاربة، فلما أدخلوها بعد كاد في الشعر ضرورة، توهمها هذا الشاعر مستعملة، ثم حذفها ضرورة، هذا تقدير سيبويه.

٦-يجوز للشاعر نصب الفعل المضارع بعد الفاء على الرغم من أن الكلام ليس فيه معنى النفي أو الطلب، وقد عبر سيبويه عن هذا بقوله: «وقد يجوز النصب في الواجب؛ وذلك لأنك تجعل أن العاملة»[٢] ومما نصب في الشعر اضطرارًا قول المغيرة بن حبناء:

سأتْرُكُ مَنْزِلي لِبَنِي تَمِيمٍ ... وأَلْحَقُ بالحجازِ فأَسْتَرِيحَا

والشاهد فيه نصب «أستريح» في الواجب بإضمار «أن» بعد الفاء والألف للإطلاق.

٧- يجوز للشاعر جعل اسم «كان» نكرة وخبرها معرفة، ومن ذلك قول خِداش ابن زهير:

فإنَّكَ لا تُبَالي بَعْدَ حَوْلٍ ... أَظَبْيٌ كانَ أمَّكَ أمْ حِمارُ[٣]

والشاهد فيه جعل اسم «كان» نكرة وخبرها معرفة. ومن ذلك أيضًا قول حسان ابن ثابت:

كأن سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رأسٍ ... يكونُ مِزَاجَها عَسَلٌ وماءُ[٤]

والعلة في جعل اسم «كان» نكرة وخبرها معرفة في هذين الشاهدين وغيرهما أن

---

(١) الكتاب: ١/ ٣٠٧.

(٢) الكتاب: ٣/ ٣٩.

(٣) وصف تغير الزمان واطراح مراعاة الأنساب، والمراد بالأم هنا الأصل. يقول: لاتبالي بعد قيامك بنفسك واستغنائك عن أبويك من انتسبت إليه. وذكر الشاعر الحول لذكر الظبي والحمار، لأنهما يستغنيان بأنفسهما بعد الحول، فضرب المثل بذكر الإنسان لما أراد من استغنائه بنفسه.

(٤) السبيئة: الخمر، وفي رواية «كأن سلافة»، وبيت رأس: موضع بالشام.

«كان» فعل بمنزلة «ضَرَبَ» في التصرف، و «ضرب» قد ترفع النكرة وتنصب المعرفة، فشبهت بها عند الضرورة[١].

٨- يجوز للشاعر الفصل بين المضاف والمضاف إليه باللام للدلالة على التوكيد، ومن ذلك قول النابغة الذبياني:

قَالَتْ بنو عامِرٍ: خَالُوا بني أسدٍ يا بُؤْسَ للجَهْلِ ضرَّارًا لأقوامِ[٢]

والشاهد فيه: يا بؤس للجهل، أي يا بؤس الجهل، يعني ما أبأس الجهل على صاحبه وأضره له[٣].

٩- يجوز للشاعر رفع ما بعد «لا» مع عدم تكررها، ومن ذلك قول رجل من بني سلول:

وأنتَ امرؤٌ منَّا خُلِقْتَ لغيرِنا حياتُكَ لا نَفْعٌ وموتُكَ فَاجعُ

والشاهد فيه: رفع ما بعد «لا» مع عدم تكرارها، والذي سوغ هذا أن ما بعده يقوم مقام التكرار في المعنى؛ لأنه إذا قال: وموتك فاجع، دل على أن حياته لا تضر، فكأنه قال: حياتك لا نفع ولا ضر.

١٠- يجوز للشاعر حذف نون الوقاية مع «ليت» إذا اتصلت بياء المتكلم، ومن ذلك قول زيد الخيل:

كَمُنْيةِ جابرٍ إذْ قال لَيْتِي أُصادِفُهُ وأفقدُ جُلَّ مالي[٤]

والشاهد فيه حذف النون من ضمير المنصوب في «ليتي»، وكان الوجه «ليتني» كما تقول ضربني، فشبه ليت في الحذف ضرورة بـ «إن ولعل» إذا قلت «إني ولعلي»[٥].

---

(١) الكتاب: ١/ ٤٨ وما بعدها.

(٢) يريد ما كان من عزم بني عامر على قومه في مقاطعة بني أسد والدخول في حلفهم، فجهلهم في ذلك. ومعنى خالوا: تاركوا وقاطعوا، ونصب «ضرارًا» على الحال وصاحبه الجهل.

(٣) الشاهد في الكتاب: ٢/ ٢٧٨ .

(٤) وصف أن رجلاً تمنى لقاءه ليقتله كما تمناه جابر هذا المذكور، وكان تمنيه عليه. والمنية بالضم، واحدة المنى، ما يتمناه المرء.

(٥) الكتاب: ٢/ ٣٧٠ .

**كلام العرب عند سيبويه:**

المقصود بـ «كلام العرب» في (الكتاب) تلك العبارات المروية وغير المروية التي اعتمد عليها سيبويه في بيان التركيب النحوي للجملة وشرحه وإيضاحه وصياغة مجموعة من القوانين والقواعد الخاصة به، ويجب على المتكلم اتباعها وعدم الخروج عليها؛ لذلك كان يقول: «فليس لك في هذه الأشياء إلا أن تجريها على ما أجروها، ولا يجوز لك أن تريد بالحرف غير ما أرادوا»، ويقول: «فقف على هذه الأشياء حيث وقفوا، ثم قس بعدُ» وكان سيبويه يصدر بعض الأحكام «المعيارية» على العبارات التي استخدمها ومن أمثلتها قوله: «عربي جيد» و«عربي حسن»، و«هوالعربي الكثير في كلامهم»، و«وهو على ذلك عربي جيد والجر أجود»، و«عربي مطرد» وسواها من الأحكام.

وقد نال كلام العرب اهتمام سيبويه في الصحفات الأولى من كتابه، وكان ينظر فيه خلال الأصوات، وبنية الكلمة، وتركيب الجملة، ودلالة الألفاظ، ومن أمثلة ذلك الباب الذي عقده تحت عنوان «هذا باب اللفظ للمعاني»، وقد أشار فيه إلى أن كلام العرب في ضوء الصلة بين اللفظ والمعنى ثلاثة أقسام هي:

١ - اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين نحو: جلس وذهب، وهذا الاختلاف هومعظم ما يجري عليه استعمال الألفاظ؛ لأن كل معنى في اللغة له لفظ - في الأغلب الأعم- يدل عليه.

٢ - اختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق، وهذا الاختلاف يتصل بظاهرة الترادف؛ حيث نجد عدة ألفاظ في اللغة موضوعة لمعنى واحد، ومن أمثلة ذلك الألفاظ المختلفة الدالة على «السيف».

٣- اتفاق اللفظين والمعنى مختلف كقولك: وجدتُ عليه من الموجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة، وهذا يرد إلى المشترك أو الاشتراك اللفظي؛ حيث نجد كلمة واحد مثل «عين» التي تدل على عدة معان مختلفة، نحو: عين الإنسان وغيره، والرقيب، وما ينبع من الماء...[1].

(١) الكتاب: ١/ ٢٤ . المَوْجدَة: الغضب.

ويأتي بعد هذا الباب الذي أشرنا إليه باب آخر يدل على اهتمام سيبويه بكلام العرب عنوانه «هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض» ويقصد بالأعراض ما يعرض في الكلام فيجيء على غير ما ينبغي أن يكون عليه قياسه[١]، ويمكن تنظيم تلك الأعراض؛ أي ما جاء على غير القياس كما يأتي:

١- الحذف الذي يصيب الكلام وأصله غير ذلك، نحو: لم يكُ، ولا أدرِ، وأصلهما لم يكن، ولا أدري.

٢- الاستغناء بالشيء عن الشيء، فإنهم يقولون: يَدَعُ، ولا يقولون: وَدَعَ، بلفظ الماضي استغنوا عنه بـ(ترك)، وقد قال ابن جني فيما بعد: «إن العرب قد تستغنى بالشيء عن الشيء حتى يصير المستغنى عنه مسقطًا من كلامهم ألبتة»[٢].

ولكن قرأ عروة بن الزبير: (ما وَدَعَكَ ربُّك وما قَلَى) وورد في الحديث الشريف: «لينتهيَنَّ أقوامٌ عن وَدْعِهِمُ الجمعات». وقال أبو الأسود:

لَيْتَ شِعْرِي عَنْ خَلِيلِي ما الذي ... غَالَهُ في الحُبِّ حتى وَدَعَه؟

وقول سويد بن أبي كاهل:

فَسَعَى مَسْعَاتَهُ في قَوْمِه ... ثُمَّ لَمْ يَبْلُغْ ولا عجْزًا وَدَعْ

٣- العوض نحو قولهم: زنادقة وزناديق، وفرازنة وفرازين، حذفوا الياء وعوضوا الهاء.

وقولهم: أسْطَاعَ يُسْطِيعُ، وإنما هي أَطَاعَ يُطِيعُ، زادوا السين عوضًا من ذهاب حركة العين من «أفْعَل»؛ لأن أصله «أطْوَعَ» فألقوا حركة الواو على الطاء الساكنة، فانقلبت الواو ألفًا، ثم زادوا السين في أطاع عوضًا من إلقاء حركة الواو على الطاء[٣].

---

(١) الكتاب: ١/ ٨ (ط بولاق) من تعليقات السيرافي.

(٢) الخصائص: ١/ ٢٦٦ .

(٣) الأعلم الشنتمري: النكت في تفسير كتاب سيبويه ١/ ١٣٢، وانظر شرح الملوكي في التصريف لابن جني: ٢٠٦ .

وقولهم في النداء: اللهمَّ، حذفوا «يا» النداء وألحقوا الميم المشددة عوضًا عنها[١].

ويتحدث سيبويه في باب ثالث يأتي بعد هذين البابين مباشرة عن الاستقامة من الكلام والإحالة؛ حتى إننا نشعر بأن تلك الأبواب الثلاثة بمنزلة تمهيد أو مدخل قبل الدخول في الحديث عن بعض قواعد النحو والتصريف، وقد قسم سيبويه الكلام في ضوء هذا الجانب المعياري، أي الاستقامة والإحالة إلى ما يأتي:

١- المستقيم الحسن نحو: أتيتك أمس، وسآتيك غدًا، وهذا النوع من الكلام يتماشى مع قواعد التركيب النحوي للجملة.

٢- المحال من الكلام، وقد عرفه سيبويه بقوله: «وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره»، ومن أمثلته: أتيتك غدًا، وسآتيك أمس.

ويعود النقض إلى وجود ظرف الزمان الدال على المستقبل «غدًا» مع الفعل الماضي «أتى». وكذلك وجود السين وهي حرف استقبال مع ظرف الزمان الدال على الماضي «أمس».

ونلاحظ أن سيبويه لجأ إلى «الإحلال» بين العناصر النحوية الخاصة بالكلام المستقيم الحسن، ونتج عن ذلك المحال من الكلام.

٣- المستقيم الكذب نحو: حملت الجبل، و شربت ماء البحر، وهذا الكلام مستقيم نحويًا، ولكنه كذب من حيث الدلالة أو المعنى؛ لأن المتكلم لا يستطيع حمل الجبل أو شرب ماء البحر إلا إذا كان في التعبير مجاز في الأداء اللغوي.

٤- المستقيم القبيح، وقد عرفه سيبويه بقوله «فأن تضع اللفظ في غير موضعه»، ومن أمثلته: قد زيدًا رأيت، وكي زيد يأتيك. وهذا الكلام مستقيم لأننا نستطيع التوصل منه إلى معنى، في حين أنه قبيح من حيث التركيب النحوي، لأن «قد» و«كي» يأتي بعدهما الفعل، فيقال: قد رأيت زيدًا، وكي يأتيك زيد.

---

(١) الكتاب: ١/ ٢٥ .

٥- المحال الكذب نحو: سوف أشرب ماء البحر أمس، وهذا الكلام غير صحيح من الناحيتين النحوية لوجود «سوف» مع «أمس»، والدلالية لأن المتكلم لا يستطيع أن يشرب ماء البحر[١].

وبعد تلك الأبواب الثلاثة يأتي مباشرة باب رابع يخصه سيبويه بالحديث عن «الضرورة الشعرية» أو تلك الأشياء التي تجوز للشاعر دون الناثر، والذي دفعه إلى الحديث عن الضرورة أن الشعر فن العربية الأول، وهو ديوان العرب؛ لذلك يجب على النحاة الإلمام بتلك الأشياء التي تجوز للشاعر دون الناثر، يقول سيبويه: «هذا باب ما يحتمل الشعر. اعلم أنه يجوز في الشعر مالا يجوز في الكلام من صرف مالا ينصرف، يشبهونه بما ينصرف من الأسماء؛ لأنها أسماء كما أنها أسماء، وحذفِ مالا يحذف، يشبهونه بما قد حُذف واستعمل محذوفًا»[٢] ثم يبدأ سيبويه في ذكر بعض الضرورات خلال التطبيق في الشعر، وهي عبارة عن نماذج أو أنماط مما يجوز للشاعر؛ لذلك نجد في الأبواب المختلفة إشارات إلى ما في الشعر من الضرورة.

وقد أشار سيبويه في مواضع مختلفة من كتابه إلى بعض الخصائص التي تتصل بكلام العرب، ومن بينها ما يأتي:

١- من كلام العرب أن يجعلوا الشيء في موضع على غير حاله في سائر الكلام، ومن أمثلة ذلك: ما جَاءَتْ حاجتَك؟ فقد ورد هذا الأسلوب في الأساليب الصحيحة المأثورة بنصب كلمة «حاجة» ومعناه: ما صارت حاجتك؟ والمراد: أيُّ حاجة صارت حاجتك؟ وإنما نصبت كلمة «حاجة» لأنها خبر «جاء» الذي بمعنى «صار» واسمها ضمير مستتر يعود على «ما» الاستفهامية التي تعرب مبتدأ، والجملة من «جاء» ومعموليها في محل رفع خبر[٣].

---

(١) الكتاب: ١/ ٢٥ وما بعدها.

(٢) الكتاب: ١/ ٢٦ وما بعدها.

(٣) يقال إن الجملة: «ما جاءت حاجتك» أول ما شهرت من قول الخوارج لابن عباس – رضي الله عنهما – حين أتاهم يستدعي منهم الرجوع إلى الحق من قبل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

وقد عبر سيبويه عن استعمال «جاء» بمعنى «صار» وإعماله عمله بقوله: «ومثل قولهم: من كان أخاك، قول العرب: ما جَاءَتْ حاجتَك. كأنه قال: ما صارت حاجتك، ولكنه أدخل التأنيث على ما، حيث كانت الحاجة».

واستعمال «جاء» بمعنى «صار» في هذا الأسلوب وحده، ولا يجوز القياس عليه، وقد شبه سيبويه ذلك باستعمال «عسى» عاملة عمل «كان» في المثل «عسى الغُوَيْرُ أَبؤُسًا»[1] ولكن لا يقال: عسيتَ أخانا.

وكذلك نصب كلمة «غدوة» على التمييز بعد الظرف «لدن» كما في قول الشاعر:

وما زال مُهْرِي مَزْجَرَ الكلبِ منهُمُ لَدُنْ غُدْوَةً حتى دَنَتْ لِغُرُوبِ[2]

٢- إذا أعملت العرب في كلامها شيئًا مضمرًا، لم يخرج عن عمله مظهرًا في الجر والنصب والرفع، وقدم سيبويه بعض الجمل في حالتي الإضمار والإظهار، ويمكن إيضاح ذلك خلال الجدول الآتي:

| مسلسل | الحالة الإعرابية | الإضمار | الإظهار |
|---|---|---|---|
| ١ | الجر | وبلد | رُبَّ بلد |
| ٢ | النصب | زيدًا | عليك زيدًا |
| ٣ | الرفع | الهلال | هذا الهلال |

قال سيبويه: «فكله يعمل عمله مظهرًا»[3] ويقصد بذلك أن الواو عملت عمل «رب» لذلك تسمى واو «رب»، و «زيدًا» مفعول به وعامل النصب فيه اسم فعل الأمر «عليك» سواء أكان مضمرًا أم مظهرًا. و «الهلال» مرفوع، وعامل الرفع فيه المبتدأ

---

(١) هذا المثال من قول الزباء، والغوير: ماء لكلب في ناحية السماوة، والأبؤس: جمع بؤس. يضرب المثل للرجل يقال له: لعل الشر يأتي من قبلك.

(٢) الكتاب: ١/ ٥٠ وما بعدها. وقد قال سيبويه في موضع آخر: «والجر في غدوة هو الوجه والقياس... فقد يشذ الشيء من كلامهم عن نظائره» ١/ ٢١٠ .

(٣) الكتاب: ١/ ١٠٦ .

«هذا» سواء أكان مضمرًا أم مظهرًا أيضًا.

٣- حرص سيبويه على التماس الوجه الإعرابي لما ورد عن العرب من الجمل والأقوال، ومن أمثلة ذلك ما جرى نعتًا على غير وجه الكلام نحو: هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ، فالوجه الرفع لكلمة «خرب» وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم وهو القياس، لأن الخرب نعت الجحر والجحر رفع.

ولكن بعض العرب يجر كلمة «خرب»؛ لأنها تجاور كلمة «ضب» المجرورة، ويسمى هذا الجر على الجوار، وقد شرح سيبويه هذا الجر بقوله: «وليس (خرب) بنعت للضب، ولكنه نعت للذي أضيف إلى الضب، فجروه لأنه نكرة كالضب، ولأنه في موضع يقع فيه نعت الضب، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد»[١] أي إن هذا الجر عند سيبويه له ثلاثة أسباب مجتمعة هي:

- ضب وخرب كلاهما نكرة.

- كلمة «خرب» تحتل الموقع الإعرابي لكلمة أخرى يحتمل أن تقع نعتًا للضب، كأن يقال مثلاً: هذا جحر ضبٍّ قويٍّ.

- ضب وخرب صارا بمنزلة اسم واحد، أو كلمة واحدة.

٤- من سنن العرب في كلامهم التي أشار إليها سيبويه أنهم يحتملون قبح الكلام حتى يضعوه في غير موضعه؛ لأنه مستقيم ليس فيه نقض[٢]، فمن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة:

صَدَدْتِ فأطولْتِ الصُّدودَ وقلَّما ... وصالٌ على طُولِ الصدودِ يَدُومُ[٣]

وإنما الكلام: قل ما يدوم وصالٌ لذلك و«وصال» فاعل قدِّم على فعله «يدوم»،

---

(١) الكتاب: ١/ ٤٣٦. وقد أشار سيبويه إلى هذا القول في موضع آخر. قال: «وقد حملهم قرب الجوار على أن جروا: هذا جحر ضب خرب» ١/ ٦٧ .

(٢) وردت هذه الكلمة في طبعة بولاق «نقص» بالصاد المهملة ١/ ١٢ .

(٣) نسب الشنتمرى في شرحه شواهد سيبويه البيت إلى المرار الفقعسي. ط بولاق ١/ ١٢ (الهامش)، ونجد النسبة نفسها في الخزانة ٤/ ٢٨٩ .

والفاعل لا يتقدم في الكلام إلا أن يبتدأ به، وهو من وضع الشيء في غير موضعه، ويعود السبب في هذا التقديم إلى أن الضرورة الشعرية قهرت الشاعر؛ لأنه يريد إقامة البحر الطويل.

وقد أشار النحاة إلى بعض التخريجات الأخرى لرفع كلمة «وصال»، من بينها أنه فاعل لفعل مقدر قبله؛ أي قلَّ وصال، ومن بينها أيضًا أن «ما» في «قلما» زائدة وليست كافة للفعل عن العمل؛ لذلك «وصال» فاعل لـ «قل» المذكور.

٥- من سنن العرب في كلامهم أنهم يستخفون الشيء في موضع ولا يستخفونه في غيره، ومن أمثلة ذلك: العَمْر والعُمْر، لا يقولون في اليمين إلا بالفتح، يقولون كلهم: لعَمْرُكَ[١] قال الشاعر:

لَعَمْرُكَ ما أهويْتُ كفِّي لِرِيبةٍ ولا حملتْنِي نَحْوَ فاحِشةٍ رِجْلِي

و «لعمرك» مكونة من ثلاث كلمات: لام الابتداء، و «عَمْر» مبتدأ، والكاف مضاف إليه، والخبر محذوف وجوبًا تقديره: «لعمرك قسمي».

٦- ليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى جميع، حتى قال بعضهم في الشعر من ذلك مالا يستعمل في الكلام.

قال علقمة بن عَبَدَة:

بِهَا جِيَفُ الحَسْرَى فأما عظامُها فَبِيض وأما جلدُها فَصَلِيبُ[٢]

والشاهد فيه وضع الجلد موضع الجلود؛ لأنه اسم جنس ينوب واحده عن جميعه فأفرده لذلك ضرورة. وقال المسيب بن زيد مناة الغنوي:

لا تُنْكِروا القتلَ وقد سُبِينَا في حلقِكم عظم وقد شَجِينَا[٣]

---

(١) الكتاب: ١/ ٢٠٧.

(٢) وصف طريقًا بعيدًا شاقًّا على من سلكه، فجيف الحسرى وهي المعيبة من الإبل مستقرة فيه، وقوله فأما عظامها فبيض، أي أكلت السباع والطير ما عليها من اللحم فتعرت وصارت بيضًا، وقوله وأما جلدها فصليب، أي محرم يابس؛ لأنه ملقى بالفلاة لمن يدبغ.

(٣) وصف أنهم قتلوا من قوم كانوا قد سبوا من قومه فيقول: لا تنكروا قتلنا لكم وقد سبيتم منا، ففي حلوقكم عظم بقتلنا لكم، وقد شجينا نحن أيضًا، أي غصصنا بسبيكم لمن سبيتم منا.

والشاهد فيه وضع الحلق موضع الحلوق كالذي تقدم قبله. وقال الشاعر:

كُلُـوا في بعـضِ بطـنِكم تَعِفُّـوا فـإنَّ زمـانَكم زمـنٌ خَمِـيصُ (١)

والشاهد فيه وضع البطن في موضع البطون.

٧- تميل العرب إلى الابتعاد عن «اللبس» في كلامها؛ لذلك هناك بعض العناصر اللغوية التي يستعينون بها للتوصل إلى ما يسمى بـ«أمن اللبس»، ومن أمثلة ذلك أن «رويدًا» تلحقها الكاف وهي في موضع «افعلْ»، وذلك قولك: رويدَك زيدًا، ورويدَكم زيدًا. وهذه الكاف التي لحقت «رويدًا» إنما لحقت لتبين المخاطب المخصوص؛ لأن «رويد» تقع للواحد والجميع، والذكر والأنثى، فإنما أدخل الكاف حين خاف التباس من يعني بمن لا يعني، وقد حذفها المعطل الهذلي في قوله:

رُوَيْدَ عليًّا جُدَّ ما ثَديُ أمِّهم إلينا ولكنْ بغضُهم مُتَمايِنُ (٢)

استغناء بعلم المخاطب أنه لا يعني غيره، وقد نصب الشاعر «عليًّا» بـ«رويد»؛ لأنه بدل من قولك «أروِدْ» ومعناه «أمهلْ».

وتقول العرب في كلامها: كما أنَّه لا يعلمُ ذلك فتجاوز الله عنه، وهذا حق كما أنك هاهنا، و «كما» عبارة عن الكاف و «ما» الزائدة، ولا يجوز حذف «ما» كراهية أن يجيء اللفظ مثل لفظ «كأنَّ»، أي يصبح «كأنه..» و «... كأنك...».

وتأتي اللام الفارقة مع «إن» المخففة من الثقيلة حتى لا تلتبس بـ «إن» النافية كما في الجملة: إنْ كان ليفعل التي علق سيبويه بقوله: «كراهية أن يلتبس اللفظان»(٣).

وتوقف سيبويه أمام اللبس في الشعر ووجوب الابتعاد عنه، ومن أمثلة ذلك

---

(١) وصف شدة الزمان فيقول: كلوا في بعض بطنكم ولا تملؤوها حتى تعتادوا ذلك وتعفوا عن كثرة الأكل وتقنعوا باليسير، فإن الزمان ذو مخمصة وجدب.

(٢) وصف قطيعة كانت بينهم وبين كنانة ووحشة على ما بينهم من القربة والأخوة، وعليّ حي من كنانة بن خزيمة بن مدركة، والشاعر من هذيل بن مدركة، فيقول: أمهلهم حتى يؤوبوا إلينا ويرجعوا عما هم عليه من قطيعتهم وبغضهم؛ لأنهما على غير أصل ولا حقيقة، والمتباين: المتكاذب، والمين: الكذب.

(٣) الكتاب: ٣/ ١٤٠ .

تعليقه على قول أبي دُواد وغيره من الجمل:

أكُـلَّ امـرئ تَحْـسَبِينَ امـرأً ونـارٍ تُوقَـدُ بالليـلِ نـارَا

«فاستغنيت عن تثنية كل لذكرك إياه في أول الكلام، ولقلة التباسه على المخاطب»[1] أي إن الشاعر لم يُثَنِّ «كل» أي تكرارها لذكره إياها في صدر بيت الشعر.

٨- ربط سيبويه كلام العرب بالاستعمال الحقيقي أو الواقعي له عن طريق المتكلم – السامع المثالي، ويكفي أن نشير إلى هذا الربط بالحواس الخمس، على نحو ما نجد في الباب الذي عقده تحت عنوان: «هذا باب يكون المبتدأ فيه مضمرًا. ويكون المبني عليه مظهرًا، وقد قال في هذا الباب:

«وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص، فقلت: عبد الله وربي، كأنك قلت: ذاك عبدُ الله، أو هذا عبدُ الله. أو سمعتَ صوتًا فعرفتَ صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت: زيد وربي. أو مَسِسْتَ جسدًا أو شَمِمْتَ ريحًا فقلت: زيد، أو المِسْك. أو ذُقتَ طعامًا فقلتَ: العسلُ»[2].

ويشير هذا النص إلى إضمار المبتدأ، وإظهار المبني عليه وهو الخبر، ويمكن للسامع التوصل إلى المبتدإ في ضوء الحال نفسه، وهو هنا يرتبط بالحواس الخمس، ويمكن إيضاح ذلك خلال الجدول الآتي:

| مسلسل | المنطوق | الأصل للمقدر | الحاسة الدالة عليه |
|---|---|---|---|
| ١ | عبد الله وربي | ذاك أو هذا عبد الله | الرؤية |
| ٢ | زيد وربي | ذاك أو هذا زيد | السمع |
| ٣ | زيد | ذاك زيد | اللمس |
| ٤ | المسك | ذاك المسك | الشم |
| ٥ | العسل | ذاك أو هذا العسل | الذوق |

(١) السابق: ١/ ٦٦ .

(٢) الكتاب: ٢/ ١٣٠ .

٩- اهتم سيبويه في بعض نصوصه بربط ثلاثة أشياء فيما بينها حين النظر في كلام العرب: الاشتقاق، والمعنى، والبنية الصرفية، ومن أمثلة ذلك توقفه أمام الجملتين: بناء حصين وامرأة حَصَان قائلاً: «فرقوا بين البناء والمرأة: فإنما أرادوا أن يخبروا أن البناء محرز لمن لجأ إليه، وأن المرأة محرزة لفرجها». ثم توقف أمام الرزين من الحجارة والحديد، والمرأة رزان، ويقول: «فرقوا بين ما يُحْمَلُ وبين ما ثقل في مجلسه فلم يَخِفَّ». ويأتي، بعد ذلك، سيبويه إلى ربط كلام العرب بالاشتقاق والمعنى والبنية الصرفية في ضوء ما يمكن أن نسميه «الوصف» لكلام العرب. يقول: «وهذا أكثر من أن أصفه لك في كلام العرب، فقد يكون الاسمان مشتقين من شيء واحد، والمعنى فيهما واحد، وبناؤهما مختلف، فيكون أحد البناءين مختصًّا به شيء دون شيء ليفرق بينهما»[1].

**الأداء اللغوي لكلام العرب:**

حرص سيبويه على تسجيل بعض الظواهر النحوية التي تطبع الأداء اللغوي لكلام العرب، ومن تلك الظواهر الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والاتساع والحمل على الموضع وسواها. وإذا كان الأداء اللغوي لبعض الجمل يطبعه عدم الشيوع أو القلة في الاستعمال أو عدم الدقة في القياس على جملة أخرى؛ فإن سيبويه كان يحكم عليه بأنه شاذ، ومن أمثلة ذلك توقفه أمام قول بعضهم «ذهبتُ الشامَ» الذي يشبه فيه «الشام» بالمبهم من المكان كما في:

ذهبتُ المذهبَ البعيدَ
جلستُ مجلسًا حسنًا
قعدتُ مقعدًا كريمًا

التي تعدى الفعل فيها إلى اسم المكان المشتق من الفعل نفسه كما في المذهب والمجلس والمقعد، والعلة في هذا التشبيه أن الشام مكان يقع عليه المكان

(١) الكتاب: ٢/ ١٠٢ .

والمذهب، ولكن سيبويه يقول: «وهذا شاذ؛ لأنه ليس في ذهب دليل على الشام، وفيه دليل على المذهب والمكان»[١] ثم يشير سيبويه إلى أن مثل ذلك ورد في قول ساعدة ابن جؤية:

لَـدْنٌ بهـزِّ الكـفِّ يَعْـسِلُ متنُـهُ فيـه كـما عَـسَلَ الطريـقَ الثعلـبُ[٢]

وقد استشهد بـه عـلى وصـول الفعـل إلى «الطريـق» وهواسـم خـاص للموضـع المستطرق بغير واسطة حرف الجر، تشبيهًا بالمكان لأن الطريق مكان، وهو نحو قول العرب: ذهبتُ الشامَ، كما أشـرنا، إلا أن الطريـق أقـرب إلى الإبهـام مـن الـشام؛ لأن الطريق تكون في كل موضع يُسَار فيه، وليس الشام كذلك[٣].

ولم يكن سيبويه يحكم على القليل في الاستعمال من كلام العرب بالشذوذ دائمًا، وإنما كان يحاول توجيه ما فيه خلال ربطه بالشواهد الشعرية كما مرَّ بنـا، ومـن ذلـك توقفه أمام قول بعض العرب ليس خَلَقَ اللهُ مثلَه، الذي علق عليه بقوله: «فلولا أن فيه إضمارًا لم يجز أن تذكر الفعل ولم تعمله في اسم، ولكن فيـه مـن الإضـمار مثـل مـا في إنه...». ويقصد سيبويه بذلك أن اسم «ليس» ضمير مستتر هـو ضـمير الـشأن الـذي يجيء مـع العوامـل الداخلـة عـلى المبتـدإ والخبـر ونحـو (إن) وأخواتهـا، و(ظـن) وأخواتها، و (كان) وأخواتها، وتعمل في ضمير الشأن تلك العوامل، أما خبـر «لـيس» فهو جملة «خلق الله» وقد ورد هذا الاستعمال في قول حُمَيد الأرقط:

فأصـبحوا والنـوى عـالي مُعَرَّسِـهم وليس كلَّ النوى تُلْقِـي المـساكينُ[٤]

الذي علَّق سيبويه بقوله: «فلو كان كلَّ على ليس ولا إضمار فيه، لم يكن إلا الرفـع

---

(١) الكتاب: ١/ ٣٥ وما بعده.

(٢) وصف في البيت رمحًا لين الهز، فـشبه اضـطرابه في نفـسه أو في حـال هـزه بعـسلان الثعلـب في سـيره، والعسلان سير سريع في اضطراب، واللدن: الناعم اللين.

(٣) الشنتمري: تحصيل عين الذهب ١/ ١٦ (بولاق).

(٤) وصف بالبيت أضيافًا نزلوا به، فيقول: أصبحوا ظهر على معرسهم، وهو موضع نـزولهم، نـوى التمـر وعلاه لكثرته، على أنهم لحاجتهم لم يلقوا إلا بعضه، وذا إشارة إلى كثرة ما قدم لهم منه، وكثرة أكلهم له.

في كل ولكنه انتصب على تلقي...»[١] أي إن «كل» مفعول بـه مقـدم للفعـل «تلقـى»، واسم «ليس» ضمير الشأن، وجملة «تلقى المساكين» في محل نصب خبرها.

قال سيبويه: «ومثل ذلك في الإضمار (أي الإضمار مع ليس في قول العرب وبيت حُمَيد الأرقط) قول العُجَيْرِ سمعناه ممن يوثق بعربيته:

إذا مُتُّ كان الناسُ صِنْفانِ شَامِتٌ وآخـرُ مُـثْنٍ بالـذي كُنْـتُ أصـنعُ

وقد استشهد به سيبويه على الإضمار في «كان» كما تقدم في «ليس»، ولو لم يـضمر لنصب الخبر فقال: «صنفين»؛ لذلك اسم «كـان» ضـمير الـشأن، و «النـاس» مبتـدأ، و«صنفان» خبر، والجملة في محل نصب خبر «كان».

وقد وسَّع سيبويه في دائرة الاستشهاد، فتوقف أمـام الإضـمار في «كـاد» في قولـه تعالى: ﴿كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ١١٧]، فاسم (كاد) ضمير الشأن، وجملة (يزيغ قلوبُ) في محل نصب خبر (كاد). قال سيبويه: «وجاز هذا التفسير؛ لأن معنـاه كادت قلوبُ فريق منهم تزيغ»[٢].

وهناك الكثير من النصوص التي تدل على دقة سيبويه في تحليله لـلأداء اللغـوي، ومن أمثلتها قوله: «وقد يقع الـشيء موقـع الـشيء، ولـيس إعرابـه كإعرابـه، وذلـك قولك: مررتُ برجل يقولُ ذاك، فيقول في موضع قائل، وليس إعرابُه كإعرابه»[٣].

ويلجأ سيبويه في هذا النص الموجز إلى الإحلال بين العناصر النحوية التي يمكن أن تؤدي وظيفة إعرابية واحـدة؛ فالجملـة «يقـول» في محـل جـر صـفة لـ «رجـل»، والاسم المفرد «قائل» صفة لـ «رجـل» فإنـه مثلـه في القيـاس؛ لأن فيهـا بمنزلـة مـر، ولكنهم كرهوا ذلك فيما لم يكن من الفعـل؛ لأن فيهـا وأخواتهـا لا يتـصرفن تـصرف الفعل، وليس بفعل، ولكنهن أنزلن منزلة ما يستغنى به الاسم من الفعل[٤].

(١) الكتاب: ١/ ٧٠.
(٢) الكتاب: ١/ ٧١.
(٣) الكتاب: ٢/ ١٣٢.
(٤) الكتاب: ٢/ ١٢٤.

وواضح من هذا النص أن سيبويه يستخدم القياس في حمل تركيب نحوي على آخر، فإن «قائمًا فيها زيد» مثل «راكبًا مر زيد» من حيث القياس، ولكن التركيب الأول غير صحيح نحويًا؛ لأن «فيها» وما يماثلها من أشباه الجمل لا تتصرف تصرف الفعل؛ لذلك قال سيبويه: «فأجرِهِ كما أجرته العرب واستحسنت» من عدم صحته نحويًا، رغم المماثلة في القياس.

٤- واستخدم سيبويه القياس في بعض أبواب الصرف، واعتمد على أستاذه الخليل الذي أشار إلى أن النسب إلى عبد القيس هو عَبْدِيٌّ، وإلى امرئ القيس هو امْرَئِيٌّ، ويعود السبب في النسبة إلى جزء من الاسم وهو عبد وامرؤ إلى أن هذين الاسمين وما يماثلهما صارا كالعلامات مثل زيد وعمرو؛ لذلك حين النسب إلى جزء من الاسم لا يحدث لبس.

وقال سيبويه: «وسألت الخليل عن قولهم في عبد مناف مَنَافِيٌّ، فقال: أما القياس فكما ذكرت لك (أي النسب إلى كلمة عبد فقط) إلا أنهم قالوا مَنَافِيٌّ مخافة الالتباس...[1]؛ أي إننا لو قلنا في النسب إلى عبد مناف: عبدى لالتبس بالنسب إلى عبد القيس؛ لذلك قالوا مَنَافِيٌّ.

ومن أمثلة استخدامه القياس في باب النسب توقفه أمام النسب إلى الجمع اعتمادًا على الخليل. قال: «هذا باب الإضافة (= النسب) إلى الجمع. اعلم أنك إذا أضفتَ إلى جميع أبدًا؛ فإنك توقع الإضافةَ على واحده الذي كُسر عليه، ليُفرقَ بينه إذا كان اسمًا لشيء واحد وبينه إذا لم ترد به إلا الجميع فمن ذلك قول العرب في رجل من القبائل: قَبَلِيٌّ وقَبَلِيَّةٌ للمرأة. ومن ذلك أيضًا قولهم في أبناء فارس بَنَوِيٌّ... فنسب إلى الواحد (وهوابن)... وكذلك لو أضفتَ إلى المساجد قلت: مَسْجِدِيٌّ... وهذا قول الخليل، وهو القياس على كلام العرب»[2]، والقياس ها هنا قانون صرفي ورد عن العرب يشير

(١) الكتاب: ٣/ ٣٧٦.

(٢) السابق: ٣/ ٣٧٨.

إلى أن النسب إلى الجمع يأتي عن طريق الإتيان بالمفرد، ثم النسب إليه نحو:

قبائل ـــــ قبيلة ـــــ قَبَلِيٌّ

أبناء ـــــ ابن ـــــ بَنَوِيٌّ

مساجد ـــــ مسجد ـــــ مَسْجِدِيٌّ

وقد ورد عن العرب النسب إلى الجمع، وأجاز سيبويه ذلك؛ لأنه يرتبط بالسماع، كما ورد النسب إلى الجمع لاحتمال وجود عدة صيغ للمفرد نحو «عَبَادِيد» الذي يكون واحده على فَعْلول، أو فِعْليل، أو فِعْلال. قال سيبويه: «فإذا لم يكن له واحد لم تجاوزه حتى تعلم، فهذا أقوى من أن أحدث شيئًا لم تكلم به العرب».

٥- أشرنا من قبل إلى أن سيبويه استخدم القياس عنوانًا لبعض أبوابه، ونأخذ أحد الأبواب الموجزة للتعرف على مفهوم القياس حين يكون عنوانًا له. قال سيبويه:

«هذا باب مجرى أي مضافًا على القياس، وذلك قولك: اضربْ أيَّهم هو أفضلُ، واضربْ أيَّهم كان أفضلَ، واضربْ أيَّهم أبوه زيد. جرى ذا على القياس؛ لأن «الذي» يحسن ها هنا. ولو قلت: اضربْ أيُّهم عاقلٌ رفعت؛ لأن الذي عاقل قبيحة. فإذا أدخلت هو نصبت؛ لأن الذي هو عاقل حسن، ألا ترى أنك لو قلت: هذا الذي هو عاقل، كان حسنًا. وزعم الخليل رَحِمَهُ اللَّهُ أنه سمع عربيًّا يقول: ما أنا بالذي قائل لك شيئًا وهذه قليلة، ومن تكلم بهذا فقياسه اضربْ أيُّهم قائلٌ لك شيئًا. قلتُ: أفيقال: ما أنا بالذي منطلق؟ فقال: لا. فقلت: فما بال المسألة الأولى؟ فقال: لأنه إذا طال الكلام فهو أمثل قليلاً، وكأن طوله عوض مِن ترك هو وقل من يتكلم بذلك[1]».

ويدور النص حول «أي» التي تقع اسمًا موصولاً، وتكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، والجمل الثلاث الأولى التي ذكرها سيبويه:

اضربْ أيَّهم هو أفضلُ

واضربْ أيَّهم كان أفضلُ

---

(١) الكتاب: ٢/ ٤٠٣ وما بعدها.

واضرب أيَّهم أبوه زيدٌ

تجري فيها «أي» على القياس في الاستعمال؛ لأنها مضافة إلى الضمير بعدها، وصدر جملة الصلة مذكور، لذلك «أي» في الجمل الثلاث مفعول به منصوب بالفتحة، و «هم» مضاف إليه؛ فهي معربة. وقد أشار سيبويه إلى أن الإحلال بين «الذي» و«أيهم» جائز، وهذا الإحلال هو الذي جعل تلك الجمل الثلاث تجري على القياس؛ لذلك قال سيبويه: «جرى ذا على القياس؛ لأن «الذي» يحسن ها هنا».

ثم توقف سيبويه أمام جملة رابعة هي: اضربْ أيُّهم عاقل، و «أي» فيها اسم موصول مبني على الضم في محل نصب مفعول به، و «هم» مضاف إليه، والعلة في بنائها أن صدر جملة الصلة محذوف، والتقدير «هو عاقل»، وقد ورد هذا البناء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ [مريم: ٦٩]، و (أيهم) في الآية الكريمة لها الإعراب السابق نفسه، و (أشد) خبر لمبتدإ محذوف.

وقد أشار سيبويه إلى عدم نصب «أيهم» في الجملة الرابعة؛ لأن قولنا: اضرب الذي عاقل، غير صحيح نحويًّا لعدم جواز الإحلال، ولكن إذا أنتجنا جملة خامسة هي: اضرب أيَّهم هو عاقل، نصبت «أيهم» لأنها معربة، فصدر جملة الصلة مذكور.

وهناك جملة سادسة سمعها الخليل من أحد العرب وهي قوله: ما أنا بالذي قائل لك شيئًا، وهي قليلة الاستعمال، وتقاس على جملة سابعة وهي قولنا: اضرب أيَّهم قائل لك شيئًا.

وأنتج سيبويه جملة جديدة قياسًا على الجملة السادسة وهي قوله: ما أنا بالذي منطلق، ولكن الخليل لم يقبلها، وعلل ذلك بقوله: «لأنه إذا طال الكلام فهو أمثل قليلاً، وكأن طوله عوض من ترك هو، وَقلَّ مَنْ يتكلم بذلك».

٦- وحرص سيبويه على وضع بعض القوانين لاستخدام القياس خلال التطبيق في الأساليب العربية، ومن أمثلة ذلك أنه كان يعتد بكثرة الاستعمال في كلام العرب، ولكن تلك الكثرة لا تعني ترك الأصل الذي ورد عنهم أيضًا. قال سيبويه: «وليس كل

شيء يكثر في كلامهم يغير عن الأصل؛ لأنه ليس بالقياس عندهم، فكرهوا ترك الأصل»[١].

ومن المصطلحات التي تقترن بالقياس في مصادر الدرس النحوي «الشاذ» وقد ربط بينهما سيبويه في قوله: «ولا ينبغي لك أن تقيس على الشاذ المنكر في القياس، كما أنك لا تقيس على أمسِ أَمْسَكَ، ولا على أتقولُ أيقول، ولا سائر أمثلة القول، ولا على الآن آنك، وأشباه هذا كثير»[٢] كما أشار سيبويه في الكثير من نصوصه إلى المطرد من كلام العرب.

ووردت عن العرب بعض الصيغ الصرفية التي حكم عليها سيبويه بأنها من «النوادر» التي تحفظ ولا يقاس عليها. قال: «وقالوا: الشُّكور كما قالوا: الجُحود، فإنما هذا الأقل نوادر تحفظ عن العرب، ولا يقاس عليها، ولكن الأكثر يقاس عليه»[٣]. ونشير إلى أن النوادر جمع نادرة، وهي تلك الأشياء القليلة التي وردت عن العرب. وقد اهتم علماء اللغة من الذين أتوا بعد سيبويه به، وجعلوها ضمن أبواب معاجمهم نحو ما فعل ابن دريد حين قال: «وجمعنا النوادر في باب فسميناه النوادر، لقلة ما جاء على وزن ألفاظها»[٤] ومن العلماء الذين أفردوها بالتأليف أبو زيد الأنصاري وأبو مِسْحَل الأعرابي.

**العلة عند سيبويه:**

يعد الخليل إمام النحاة ورائدهم وكبيرهم الذي علمهم طريقة استخراج القواعد والأحكام في ضوء العلل التي تدل على دقته في فقه الأساليب اللغوية، ومعرفة خصائص التراكيب، والإلمام بأسرار العربية، حتى إن القدماء قالوا عنه إنه استنبط من علل النحو مالم يستنبطه أحد، وما لم يسبقه إلى مثله سابق.

---

(١) الكتاب: ٢/ ٢١٣ .

(٢) السابق: ٢/ ٤٠٢ .

(٣) السابق: ٤/ ١١ .

(٤) الجمهرة: ١/ ٣ .

وقد سئل الخليل عن العلل التي يعتل بها في النحو: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: «إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُقَلْ ذلك عنها، واعتللتُ أنا بما عندي أنه علة لما عللتُه منه؛ فإن أكن أصبتُ العلةَ فهو الذي التمستُ، وإن تكن هناك علة له، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناءِ عجيبة النظمِ والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك؛ فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأتِ بها»[1].

وتكثر في (الكتاب) تعليلات الخليل وتلميذه سيبويه، ونجد الكثير من النصوص التي ورد فيها مصطلح «العلة» بالإضافة إلى العبارات الدالة على التعليل نحو «لأي شيء» و «لأنه» و «لأن» و «ذلك لأن..» وسواها من العبارات التي تشير إلى أن ما بعدها علة أو سبب لما قبلها. ونحاول التعرف على بعض النصوص التي ورد فيها مصطلح «العلة».

عقد سيبويه بابًا يدور حول العلة في رفع الأفعال المضارعة، وعنوانه «هذا باب وجه دخول الرفع في هذه الأفعال المضارعة للأسماء» أشار فيه إلى بعض الجمل التي وقع فيها الفعل المضارع موقع الاسم، وجاءت على النحو الآتي:

- يقع الفعل المضارع في موضع اسم مبتدأ، نحو: يقولُ ذاك زيد.
- ويقع في موضع المبني على المبتدإ (= الخبر)، نحو: زيد يقولُ ذاك.
- ويقع في موضع غير المبتدإ، ولا المبني عليه، نحو: مررت برجل يقول ذاك،

---

(١) الزجاجي: الإيضاح في علل النحو ص٦٦ .

والفعل المضارع مع فاعله جملة في محل جر صفة؛ أي إنه وقع في موضع الصفة.

ونحو: هذا يوم آتيك، والفعل المضارع مع فاعله جملة في محل جر مضاف إليه؛ أي إنه وقع في موضع المضاف إليه.

ونحو: هذا زيد يقول ذاك، والفعل المضارع مع فاعله جملة في محل نصب حال؛ أي إنه وقع في موضع الحال.

ونحو: حسبته ينطلق، والفعل المضارع مع فاعله جملة في محل نصب مفعول مفعول ثان لـ «حسب»؛ أي إنه وقع في موضع المفعول الثاني.

ويتخذ سيبويه من صلاحية الفعل المضارع للوقوع في موضع الاسم، مع أدائه للوظيفة النحوية التي يقوم بها الاسم علة لرفع هذا الفعل، وهذا ما قاله:

«اعلم أنها (يقصد الأفعال المضارعة) إذا كانت في موضع اسم مبتدأ، أو موضع اسم بني على مبتدإ، أو في موضع اسم مرفوع غير مبتدإ ولا مبني على مبتدإ، أو في موضع اسم مجرور أو منصوب؛ فإنها (الأفعال المضارعة) مرتفعة، وكينونتها في هذه المواضع ألزمتها الرفعَ، وهي سبب دخول الرفع فيها. وعلته (يقصد علة الرفع) أن ما عمل في الأسماء لم يعمل في هذه الأفعال، على حد عمله في الأسماء، كما أن ما يعمل في الأفعال فينصبها أو يجزمها لا يعمل في الأسماء. وكينونتها في موضع الأسماء ترفعها كما يرفع الاسم كينونته مبتدأ»[1] ثم يذكر سيبويه الجمل التي نظمناها كما سبق.

وهناك الكثير من نصوص سيبويه التي احتوت على عدة أنواع من علل النحو، دون أن يستخدم مصطلح العلة، وقد اجتهدنا في قراءة تلك النصوص لاستخراج بعض العلل منها، ومن بينها ما يأتي:

١ - علة اكتفاء بعلم المخاطب: لا تظهر «أنْ» بعد حتى، وكي، واكتفوا عن إظهار «أن» بعدهما بعلم المخاطب أن هذين الحرفين لا يضافان إلى فعل، وأنهما ليسا مما

(١) الكتاب: ٣/ ٩ وما بعدها.

يعمل في الفعل، وأن الفعل لا يحسن بعدهما إلا أن يحمل على «أن»[١].

٢- علة إيضاح، وهي علة صوتية تتصل بإبدال ياء المتكلم ألفًا. قال سيبويه: «وقد يبدلون مكان الياء الألف لأنها أخف... وذلك قولك: يا ربَّا تجاوز عنا، ويا غلامَا لا تفعل، فإذا وقفت قلت: يا غلاماه، وإنما ألحقت الهاء ليكون أوضح للألف؛ لأنها خفية، وعلى هذا النحو يجوز: يا أباه، ويا أماه»[٢] وتظهر علة الإيضاح في إلحاق هاء السكت بعد الألف التي هي في الأصل ياء المتكلم.

٣- علة استخفاف، وهي تتصل بعدم تنوين الاسم وإضافته إلى ما بعده. قال الخليل: «هو كائنُ أخيك، على الاستخفاف، والمعنى: هو كائنٌ أخاك»[٣].

٤- علة كثرة استعمال في الكلام، ومن أمثلتها قولهم: يا زيدُ الذي علق عليه سيبويه بقوله: «حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا في الكلام، وصار يا بدلاً من اللفظ بالفعل، كأنه قال: يا، أريد عبد الله، فحذف أريد وصارت يا بدلاً منها؛ لأنك إذا قلت: يا فلان، عُلِمَ أنك تريده»[٤].

٥- علة اكتفاء بالمظهر، وهي تتصل بعدم إلحاق علامة تدل على التثنية أو الجمع بالفعل اكتفاء بما في الاسم الظاهر من علامة تدل على ذلك. قال سيبويه: «وإنما قالت العرب: قَالَ قومُك، وقال أبواك؛ لأنهم اكتفوا بما أظهروا عن أن يقولوا: قالا أبواك، وقالوا قومك؛ فحذفوا ذلك اكتفاء بما أظهروا»[٥].

٦- علة تشبيه: قال سيبويه: «واعلم أن من العرب من يقول: ضربوني قومُك، وضرباني أخواك، فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في قالت فلانة، وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة، كما جعلوا للمؤنث، وهي قليلة»[٦]؛ أي إن إلحاق الواو تشير

(١) الكتاب: ٣/ ٧.
(٢) السابق: ٢/ ٢١٠.
(٣) السابق: ١/ ١٦٦.
(٤) السابق: ١/ ٢٩١.
(٥) السابق: ٢/ ٣٦ وما بعدها.
(٦) السابق: ٢/ ٤٠.

إلى أن الفاعل جمع، وهي تشبه التاء التي تلحق الفعل للدلالة على تأنيث الفاعل.

٧- علة منزلة بين المنزلتين: قال سيبويه: «وزعم الخليل أنها (يقصد إن وأخواتها) عملت عملين: الرفع والنصب حين قلت: كأن أخاك زيد. إلا أنه ليس لك أن تقول: كأن أخوك عبدَ الله، تريد كأن عبد الله أخوك؛ لأنها لا تصرَّف تصرف الأفعال، ولا يضمر فيها المرفوع كما يضمر في كان. فمن ثم فرقوا بينهما... فلم يجروها مجراها، ولكن قيل: هي بمنزلة الأفعال فيما بعدها، وليست بأفعال[١]» فالحرف «كأن» بمنزلة الفعل في نصب ما بعده، وليس بفعل لعدم جواز التقديم والتأخير في الجملة على نحو ما مثل الخليل.

٨- علة النفي العام: قال سيبويه: «ولا يجوز لأحد أن تضعه في موضع واجب، لو قلت: كان أحد من آل فلان، لم يجز؛ لأنه إنما وقع في كلامهم نفيًا عامًّا»[٢].

٩- علة استغناء: قال سيبويه: «وأما استغناؤهم بالشيء عن الشيء، فإنهم يقولون يَدَعُ، ولا يقولون وَدَعَ، استغنوا عنها بِتَرَكَ»[٣].

وهناك علة استغناء بالتفسير أو المفسَّر. قال سيبويه: «وإن شئت قلت: زيدًا ضربته، وإنما نصبه على إضمار فعل هذا يفسره، كأنك قلت: ضربتُ زيدًا ضربته، إلا أنهم لا يظهرون هذا الفعل هنا للاستغناء بتفسيره. فالاسم ها هنا مبني على هذا المضمر»[٤]؛ أي إن «زيدًا» مفعول به لفعل محذوف يفسره «ضربته» المذكور، والجملة «ضربته» تفسيرية لا محل لها من الإعراب.

---

(١) الكتاب: ٢/ ١٣١. المنزلة بين المنزلتين من أصول المعتزلة الخمسة، والأصل في ذلك أن هذه العبارة إنما تستعمل في شيء بين شيئين، ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه، هذا في أصل اللغة، أما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأنه لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين. وأصول المعتزلة الخمسة هي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ١٢٣.

(٢) السابق: ١/ ٥٤ وما بعدها.

(٣) السابق: ١/ ٢٥.

(٤) السابق: ١/ ٨١.

١٠- علة اتساع: قال سيبويه: «وحروف الاستفهام... لا يليها إلا الفعل، إلا أنهم قد توسعوا فيها، فابتدؤوا بعدها الأسماء، والأصل غير ذلك، ألا ترى أنهم يقولون: هل زيد منطلق، وهل زيد في الدار، وكيف زيد آخذ. فإن قلت: هل زيدًا رأيتَ، وهل زيد ذَهَبَ، قبح ولم يجز إلا في الشعر؛ لأنه لما اجتمع الاسم والفعل حملوه على الأصل..»[١].

ومن هنا فقد قال سيبويه بعد ذلك: «إن حرُوف الاستفهام كلها يقبح أن يصير بعدها الاسم، إذا كان الفعل بعد الاسم. لو قلت: هل زيد قام، وأين زيد ضربته، لم يجز إلا في الشعر...»؛ أي إنه لا يجوز الاتساع، بل نقول: هل قام زيد، وأين ضربتَ زيدًا...

١١- علة ترتيب: قال سيبويه: «وكلما طال الكلام ضعف التأخير إذا أعملت، وذلك قولك، زيدًا أخاك أظن، فهذا ضعيف كما يضعف زيدًا قائمًا ضربتُ؛ لأن الحد أن يكون الفعل مبتدأ إذا عمل»[٢]. أي إن الأصل أن يتقدم الفعل ويبتدأ به إذا كان عاملاً، والصحيح نحويًا للجملتين هو: أظن زيدًا أخاك، ضربت زيدًا قائمًا.

١٢- علة حمل على المعنى: قال سيبويه: «ولو قلت: هذا ضاربُ عبدِ اللهِ وزيدًا، جاز على إضمار فعل، أي وَضَرَبَ زيدًا، وإنما جاز هذا الإضمار لأن معنى الحديث في قولك: هذا ضاربُ زيدٍ: هذا ضَرَبَ زيدًا، وإن كان لا يعمل عملَه، فحُمِلَ على المعنى»[٣].

١٣- علة كراهية الفصل: قال سيبويه: «ولا يجوز يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدارِ... كراهية أن يفصلوا بين الجار والمجرور»[٤]، والمقصود بين المضَاف «سارق» والمضاف إليه «أهل» بالظرف «الليلة».

١٤- علة إجحاف: وقد أشار سيبويه إلى تلك العلة حين توقف أمام بيان أصل «أمَّا» في قول عباس بن مرداس:

---

(١) السابق: ١/ ٩٩ .

(٢) الكتاب: ٢/ ١٢٠ .

(٣) السابق: ١/ ١٧١ وما بعدها.

(٤) السابق: ١/ ١٨٢ .

أبـا خُرَاشَـةَ أمَّـا أنْـتَ ذَا نَفَـرٍ فـإنَّ قَـوْمِيَ لَـمْ تَـأكُلْهُمُ الـضَّبُعُ [١]

قال سيبويه: «فإنما هي أنْ ضمت إليها ما، وهي ما التوكيد، ولزمتْ كراهية أن يجحفوا بها؛ لتكون عوضًا من ذهاب الفعل» [٢].

١٥- علة توكيد: قال سيبويه: «وأما ذكرهم لك بعد سقيًا فإنما هو ليبينوا المعنيَّ بالدعاء، وربما تركوه استغناء إذا عرف الداعي أنه قد عُلم من يعني. وربما جاء به (يقصد الجار والمجرور لك) على العِلم (أي مع العِلْم) توكيدًا، فهذا بمنزلة قولك: بك بعد قولك: مرحبًا، يجريان مجرى واحدًا فيما وصفت لك» [٣] أي إن التركيب النحوي: سقيًا لك حين استعمال الجار والمجرور مع علم المتكلم المقصود بالدعاء، فإن ذلك يدل على التوكيد.

١٦- علة بدل من اللفظ بالفعل: قال سيبويه: «هذا باب ما ينصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره. وذلك قولك: سقيًا لك ورعْيًا... وخيبةً... وإنما ينتصب هذا وما أشبهه إذا ذُكر مذكور فدعوت له أو عليه، على إضمار الفعل، كأنك قلت: سقاك الله سقيًا، ورعاك الله رعيًا، وخيبك الله خيبة. فكل هذا وما أشبهه على هذا ينتصب.. وإنما اختزل الفعل هاهنا؛ لأنهم جعلوه (يقصد المصدر) بدلاً من اللفظ بالفعل، كما جُعِلَ الحذر بدلاً من احذر. وكذلك هذا كأنه بدل من سقاك الله ورعاك الله، ومن خيبك الله» [٤] والمصدر منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف، وهو يؤدي الوظيفة الدلالية التي يؤديها الفعل المحذوف لو أظهر.

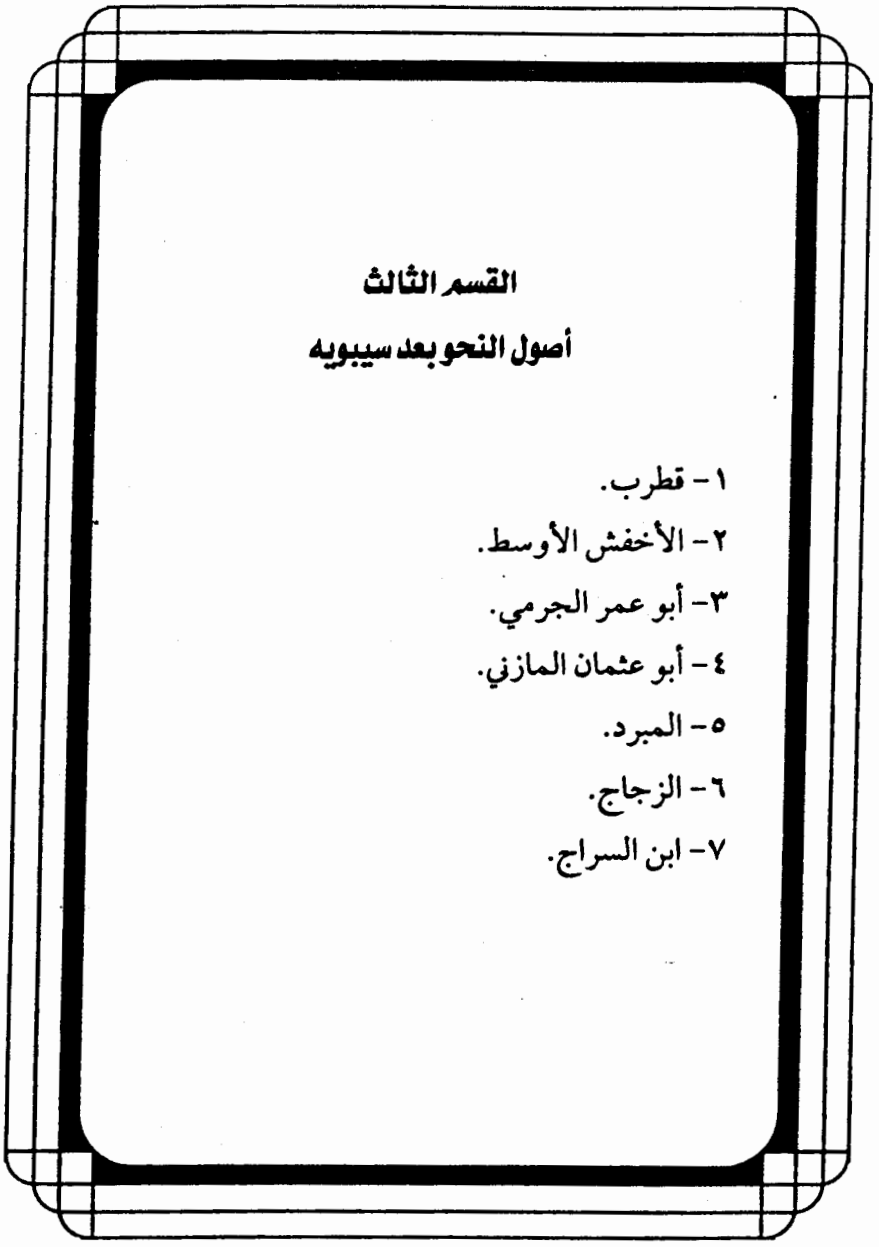
---

(١) يخاطب الشاعر أبا خراشة، وهو خُفَاف بن ندبة قائلاً: إن كنت كثير القوم معتزًّا بجماعتك فإن قومي موفورون لم تأكلهم السنة المجدبة. والعرب تقول: أكلتنا الضبع للدلالة على ذلك، وهي استعارة.

(٢) الكتاب: ١/ ٢٩٣ و «أما» مكونة من أن المصدرية، وما الزائدة النائبة عن كان المحذوفة، ولقد تم إدغام النون في الميم فصارت أمَّا بتشديد الميم، واسم كان المحذوفة الضمير أنت، وخبره ذا، وتقدير الكلام: لأن كنت ذا نفر.

(٣) الكتاب: ١/ ٣١٢ وما بعدها.

(٤) السابق: ١/ ٣١١ وقد أشارت الدكتورة خديجة الحديثي إلى أنواع العلل عند سيبويه، وأفدنا منها في حديثنا عن تلك الأنواع. انظر كتابها (الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه).



## القسم الثالث

## أصول النحو بعد سيبويه

١- قطرب.

٢- الأخفش الأوسط.

٣- أبو عمر الجرمي.

٤- أبو عثمان المازني.

٥- المبرد.

٦- الزجاج.

٧- ابن السراج.

## أصول النحو بعد سيبويه

نحاول التعريف بأصول النحو عند علماء البصرة الذين أتوا بعد سيبويه، وكان بعضهم من تلاميذه، وبعضهم الآخر من الذين تأثروا به، وتلقوا النحو على أيدي تلاميذه، وأولئك الذين سوف نعرف بأصول النحو عندهم هم:

١- قطرب (ت ٢٠٦هـ)
٢- الأخفش الأوسط (ت ٢١١هـ)
٣- أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥هـ)
٤- أبو عثمان المازني (ت ٢٤٩هـ)
٥- المبرد (ت ٢٨٦هـ)
٦- الزجاج (ت ٣١٠هـ)
٧- ابن السراج (ت ٣١٦هـ)

وسوف نخص ابن السراج بالدراسة التفصيلية للتعرف على جهوده في علم أصول النحو خلال كتابه الذي وصل إلينا بعنوان (الأصول في النحو).

* * *

-١-

## قطرب

هو أبو علي محمد بن المستنير البصري المعروف بـ «قطرب»، أحد علماء اللغة والنحو، وقد أخذ النحو عن سيبويه وعن جماعة من علماء البصرة، وسمِّي قطربًا لأن سيبويه كان يخرج فيراه بالأسحار على بابه فيقول له: إنما أنت قُطْرُبُ لَيْلٍ، والقطرب: دويبة تَدبُّ ولا تفتر.

قد تلقى كتاب سيبويه عن الأخفش، واتخذه وسيلة للكسب؛ لذلك تولى تعليم أبناء الطبقة الممتازة في بغداد، واتخذه الرشيد مؤدبًا لابنه الأمين بعد أن ذاع صيته، وصار من المقربين لأبي دُلَف العجلي أحد قواد الرشيد والمأمون، وقد اتخذه هو الآخر مؤدبًا لأبنائه. وتوفى قطرب سنة ٢٠٦ هـ.

وذكرت كتب الطبقات والتراجم مجموعة من المصنفات التي وضعها قطرب، ولها صلتها بالصرف والنحو مثل كتاب العلل في النحو، وكتاب الاشتقاق في التصريف، وذكرت له أيضًا بعض الرسائل اللغوية التي تدور حول أحد الموضوعات مثل خلق الفرس وخلق الإنسان وكتاب الأضداد، وما خالف فيه الإنسان البهيمة. ومن رسائله التي وصلت إلينا:

١- الأزمنة وتلبية الجاهلية بتحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ هـ[١].

٢- المثلثات بتحقيق رضا السويسي، طبعة الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٧٨ م[٢].

---

(١) قال في مقدمة تلك الرسالة اللغوية: «هذا كتاب الأزمنة في تسمية سمائها وشمسها وقمرها ونجمها وليلها ونهارها وساعاتها»، ثم أشار - بعد ذلك - إلى «تلبيات العرب».

(٢) يقصد بالمثلث أن يكون لدينا لفظ تختلف حركة فائه أو عينه أو الاثنين معًا، ويؤدي هذا الاختلاف إلى إنتاج دلالة جديدة نحو: الجنة - بفتح الجيم - معناها البستان، والجنة - بكسر الجيم - معناها الجن أو الملائكة أو الجنون، والجنة - بضم الميم - معناها الدرع أو الستر. وقد عرف قطرب المثلث بقوله: «اسم يرى في الكتابة واحدًا، ويصرف على ثلاثة أوجه».

ونحاول أن نتعرف على بعض آراء قطرب النحوية، خلال هاتين النقطتين اللتين توضحان محاولته مخالفة النحاة والخروج على إجماعهم:

أولاً: يرى جميع النحاة القدماء أنّ حركات الإعراب الداخلة على الأسماء تدل على المعاني المختلفة التي تعتورها من الفاعلية والمفعولية والإضافة وغير ذلك، ولم يخرج عن هذا الإجماع إلا قطرب، وقبل العرض لرأيه نقدم بعض النصوص الدالة على صلة حركات الإعراب بالمعاني النحوية للأسماء.

- قال أبو القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٣٧هـ: «إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة، ومفعولة، ومضافة، ومضافًا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جُعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا، فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به. وقالوا: ضُرِبَ زيدٌ، فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أن الفعل مالم يُسَمَّ فاعله وأن المفعول قد ناب منابَه. وقالوا: هذا غُلامُ زيدٍ، فدلوا بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها؛ ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني»[1].

وقال الزجاجي أيضًا: «وأصل الإعراب للأسماء، وأنَّ البناء للأفعال والحروف؛ لأن الإعراب إنما يدخل في الكلام ليفرق بين الفاعل والمفعول، والمالك والمملوك، والمضاف والمضاف إليه، وسائر ذلك مما يعتور الأسماءَ من المعاني، وليس شيء من ذلك في الأفعال ولا الحروف»[2].

- وقال أبو الحسين أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥هـ «فأما الإعراب فيه تُمَيَّزُ المعاني ويُوقَف على أغراض المتكلمين، وذلك أن قائلاً لو قال: ما أحسن زيد، غير

(١) الإيضاح في علل النحو: ٦٩، ٧٠.

(٢) الجمل: ٢٦٠.

معرب، أو ضرب عمرو زيد، غير معرب، لم يوقف على مراده. فإذا قال: ما أَحْسَنَ زيدًا، أو ما أَحْسَنَ زيدٌ، أو ما أَحْسَنُ زيدٍ، أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده. وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني»[١].

نأتي، بعد ذلك، إلى رأي قطرب الذي يعارض فيه الربط بين حركات الإعراب والمعاني، وكيف استطاع «التعليل» لذلك. قال:

«لم يُعْرَبِ الكلام للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض؛ لأنَّا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني، وأسماء مختلفة الإعراب متفقة المعاني، فمما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إن زيدًا أخوك، ولعل زيدًا أخوك، وكأن زيدًا أخوك، اتفق إعرابه واختلف معناه[٢]. ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك: ما زيد قائمًا وما زيد قائم، اختلف إعرابه واتفق معناه[٣]. ومثله: ما رأيته منذ يومين ومنذ يومان، ولا مالَ عندك ولا مالُ عندك، وما في الدار أحد إلا زيد وما في الدار أحد إلا زيدًا. ومثله: إن القوم كلَّهم ذاهبون وإن القوم كلُّهم ذاهبون، ومثله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] و(إن الأمر كلُّه لله) قرئ بالوجهين جميعًا. ومثله: ليس زيد بجبان ولا بخيلٍ ولا بخيلاً[٤]، ومثل هذا كثير جدًّا مما اتفق إعرابه واختلف معناه، ومما اختلف إعرابه واتفق معناه. فلو كان الإعراب إنما دخل للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله. وإنما أعربت العرب كلامها؛ لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة: ١٩٠ و(ما) الأولى تعجبية، والثانية حرف نفي، والثالثة اسم استفهام، والذي يدل على استعمالاتها حركات الإعراب الموضوعة على الكلمات الواقعة بعدها.

(٢) اتفق الإعراب حيث نصب الاسم ورفع الخبر، واختلف المعنى لدلالة (إن) على التوكيد و(لعل) على الترجي و(كأن) على التشبيه.

(٣) اختلف الإعراب من حيث إعمال (ما) الأولى عمل ليس حسب لهجة أهل الحجاز وعدم إعمال الثانية حسب لهجة بني تميم، واتفق المعنى لدلالة (ما) في الجملتين على النفي.

(٤) «بخيل» بالجر معطوف على «جبان» وبالنصب معطوف على موضع «بجبان» وموضعه النصب على أنه خبر «ليس»، وهذا يسمى الحمل على الموضع.

بالسكون أيضًا لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقبًا للإسكان؛ ليعتدل الكلام. ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن، ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت، ولا بين أربعة أحرف متحركة؛ لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون، وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب الإسكان. وقيل له: فهلاّ لزموا حركة واحدة لأنها مجزئة لهم إذ كان الغرض إنما هو حركة تعتقب سكونًا؟ فقال: لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم فأرادوا الاتساع في الحركات وألا يحظروا على المتكلم الكلام إلا بحركة واحدة»[1].

ثانيًا: هناك بعض الآراء النحوية الخاصة بقطرب، نجدها مبثوثة في تضاعيف المصادر اللغوية والنحوية، ومن ذلك قوله بأنّ «إنْ» تأتي بمعنى «قد» كما في قوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى: ٩]، وأن «أل» تأتي للاستفهام كما في: ألْ فعلْتَ؟ بمعنى: هل فعلْتَ؟

وتوقف قطرب أمام بعض الآيات الكريمة مبينًا إعراب بعض الكلمات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢] الذي قال عنه: (لا) رد لما قبلها؛ أي ليس الأمر كما وصفوا، ثم ابتدى ما بعده، و (جَرَمَ) فعل، لا اسم، ومعناه وَجَبَ، وما بعده فاعل[2].

أي (أن) واسمها (النار) وخبرها (لهم) في تأويل مصدر في محل رفع فاعل الفعل (جرم).

وروت المصادر بعض الشواهد النحوية عن قطرب، مع الإشارة إلى ما فيها من اللهجات العربية، ومن ذلك قول الشاعر:

---

(١) الإيضاح في علل النحو: ٧٠ و ٧١.

(٢) مغني اللبيب: ٣١٤.

وَأَشْرَبُ الـماءَ مـا بـي نَحْـوَهُ عَطَـشٌ إلاَّ لأنَّ عُيونَـــهْ سَـــيْلُ وادِيهَـــا

الذي رواه قطرب بإسكان الضمير في «عيونه»، وهي لهجة أَزْد السَرَاة[١]. وروت عنه المصادر أيضًا بعض اللهجات الخاصة بالتراكيب النحوية نحو: قَـمَ الليـلَ، وبَـعَ الثوبَ، بتحريك الميم والعين إلى الفتح منعًا من التقاء الساكنين، دون تحريكهما إلى الكسر[٢].

بقي أن نشير إلى توظيف قطرب لظاهرة الاتساع في الكلام في تعليل وجود الترادف في العربية. قال: «إنما أوقعت العرب اللفظتين على المعنى الواحد ليدلوا على اتساعهم في كلامهم، كما زاحفوا في أجزاء الشعر ليدلوا على أن الكلام واسع عندهم، وأن مذاهبه لا تضيق عليهم عند الخطاب والإطالة والإطناب»[٣].

* * *

(١) الخصائص: ١/ ١٢٨ و ٣٧١.

(٢) الخصائص: ٣/ ١٣١.

(٣) السيوطي: المزهر ١/ ٤٠٠.

- ٢ -

## الأخفش الأوسط

هو أبو الحسن سعيد بن مَسْعَدة الأخفش، كان مولى لبني مجُاشع بن دَارِم، وهو من أكابر أئمة النحويين البصريين، وكان أعلم من أخذ عن سيبويه، وكان أبو الحسن قد أخذ عنه سيبويه؛ لأنه كان أسنَّ منه، ثم أخذ عن سيبويه أيضًا. وهو الطريق الوحيدة إلى كتاب سيبويه؛ لأنا لم نعلم أحدًا قرأه على سيبويه، وما قرأه سيبويه على أحد، ويروى عنه أنه كان يقول: «كنت أسأل سيبويه عما أشكل عليَّ منه، فإن تصعَّب الشيءُ منه قرأته عليه».

وقد أخذ عنه (الكتاب) تلاميذه البصريون مثل أبي عمر الجرمي وأبي عثمان المازني؛ بل أخذه عنه أيضًا الكسائي إمام نحاة الكوفة، حين قدم البصرة، ووجّه إليه خمسين دينارًا.

وللأخفش كتب كثيرة في النحو والعروض والقوافي، وله في كل فن منها مذاهب مشهورة، وأقوال مذكورة، عند علماء العربية، وكان يميل في مؤلفاته إلى الغموض والإبهام والعسر، حتى يلتمس منه الناس تفسيرها رغبة في التكسب بها.

ويرى الدكتور شوقي ضيف أن الأخفش هو أكبر أئمة النحو البصريين بعد سيبويه، وأنه هو الذي فتح أبواب الخلاف عليه، بل هو الذي أعدّ لتنشأ -فيما بعد- مدرسة الكوفة ثم المدارس المتأخرة المختلفة؛ فإنه كان عالمًا بلغات العرب، وكان ثاقبَ الذهن حاد الذكاء، فخالف أستاذه سيبويه في كثير من المسائل، وحمل ذلك عنه الكوفيون، ومضوا يتسعون فيه، فتكونت مدرستهم. ولابد أن نلاحظ منذ الآن أن خلافاته وخلافات المدارس التالية، وكذلك خلافات البصريين التالين له، إنما هي خلافات في بعض الفروع؛ فإن النحو وأصوله وقواعده الأساسية تكونت نهائيًا على يد سيبويه وأستاذه الخليل، وكأنهما لم يتركا للأجيال التالية سوى خلافات فرعية تتسع وتضيق حسب المدارس وحسب النحاة[1].

(١) المدارس النحوية: ٩٥ .

وقد ترك البصرة إلى بغداد بأخرة من عمره، وتوفي الأخفش سنة ٢١١هـ. ونشير إلى أنه كان يُلقَّب بالأخفش الصغير؛ لأن الأخفش الكبير قد سبقه إلى الوجود، وهو عبد الحميد بن عبد المجيد ويكنى أبا الخطاب، حتى ظهر بين علماء اللغة والنحو عليّ بن سليمان، ولقب بالأخفش الصغير، فأطلق على أبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط.

**ونقدم بعض آراء الأخفش النحوية خلال النقاط الآتية:**

١- **قال تعالى:** ﴿ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [إبراهيم: ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، زعم الأخفش أنَّ (أن) زائدة، وأنها تنصب المضارع كما تجر «مِن» والباء الزائدتان الاسم [(١)].

٢- **قال تعالى:** ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝٤ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥ ﴾ [الروم: ٤، ٥]، زعم الأخفش أن (إذ) في (يومئذ) معربة لزوال افتقارها إلى الجملة، وأن الكسرة إعراب؛ لأن اليوم مضاف إليها [(٢)].

٣- **يرى الأخفش أن (السماء) في قوله تعالى:** ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ ﴾ [الانشقاق: ١] مبتدأ، والذي عليه جمهور النحاة أنها فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة لفعل محذوف يفسره ما بعده؛ أي إنَّ جملة (انشقت) تفسيرية لا محل لها من الإعراب [(٣)].

٤- **أشار الأخفش إلى أن الباء في قوله تعالى:** ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ [يونس: ٢٧] زائدة، كذلك في قول الحماسي:

فلاتَطْمَعْ أَبْيَتَ اللَّعْنَ فِيها ومَنْعُكَهَا بِشيءٍ يُسْتَطَاعُ

الباء في «بشيء» زائدة، ويرى ابن هشام أن الأَوْلى تعليق (بمثلها) باستقرار محذوف هو الخبر، و «بشيء» متعلق بـ «منعكها»، والمعنى ومنعكها بشيء ما يستطاع [(٤)].

---

(١) المغني: ٥١.

(٢) المغني: ١١٩.

(٣) المغني: ١٢٧.

(٤) المغني: ١٤٩.

٥- قال كعب بن مالك الصحابي يصف السيوف من قصيدة قالها يوم الخندق:

تَـذَرُ الجَمَاجِـمَ ضَـاحِيًا هَامَاتُهَـا بَلْـهَ الأَكُـفَّ كَأَنَّهـا لَـمْ تُخْلَـقِ

بله: اسم فعل أمر مبني على الفتح، وهو بمعنى دَعْ، والفاعل ضمير مستتر وجوبًا تقديره «أنت»، والأكف: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة. ولعل من المفيد الإشارة إلى أن هناك رواية بجر كلمة «الأكف» لذلك تكون «بله» مصدرًا بمعنى تَرْك، والأكف مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة. وهناك رواية برفع كلمة «الأكف»، وهي رواية شاذة، وتخرَّج على أن «بله» اسم استفهام بمعنى كيف خبر مقدم والأكف مبتدأ مؤخر.

وقد أنكر بعض النحاة رواية الرفع لكلمة الأكف، ولكن ابن هشام أيدها رواية عن الأخفش[1].

٦- تدل «ثُمَّ» على التشريك في الحكم، وزعم الأخفش والكوفيون أنه قد يتخلف، وذلك بأن تقع زائدة فلا تكون عاطفة البتة، وحملوا على ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١١٨] فـ (تاب) جواب (إذا) و (ثم) زائدة، ولكن الجمهور يرى أن الجواب مقدر، و (ثم) ليست زائدة[2].

٧- قال عروة بن حزام:

تَحِـنُّ فَتُبْـدِي مـا بِهَـا مِـنْ صَـبَابَةٍ وأُخْفِي الذي لَوْلا الأُسَى لَقَـضَانِي[3]

لقضاني تركيب نحوي مكون من اللام الواقعة في جواب لولا، والفعل الماضي قضى، ونون الوقاية، والياء التي هي ضمير متصل في محل نصب مفعول به، وهذا التركيب تقديره عند بعض النحاة هو «لقضى عليَّ»، فحذفت «عليَّ» وجُعل مجرورها

(١) المغني: ١٥٦ .

(٢) المغني: ١٥٨ .

(٣) الأسى: جمع أسوة.

وهو الياء في «عليَّ» مفعولاً به، وقد حمل الأخفش على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي على سر؛ أي نكاح[١].

٨- «غير» اسم ملازم للإضافة في المعنى، ويجوز أن يُقطع عنها لفظًا إن فُهم المعنى وتقدمت عليها كلمة «ليس»، يقال: قَبَضْتُ عَشْرَةً لَيْسَ غَيْرُهَا، برفع «غير» على حذف الخبر؛ أي مقبوضًا، وينصبها على إضمار الاسم، أي ليس المقبوضُ غيرها. وقد اختلف النحاة حول الضمة على «غير»: هل هي ضمة إعراب أو بناء؟ فقال المبرد والمتأخرون: إنها ضمة بناء لا إعراب، وقال الأخفش: إنها ضمة إعراب لا بناء؛ لأنه ليس باسم زمان كقبل وبعد، ولا مكان كفوق وتحت، وإنما هو بمنزلة كل وبعض، وعلى هذا فـ «غير» الاسم، وحُذِفَ خبر «ليس»[٢].

٩- ذكر الأخفش والكوفيون أن الكاف تدل على الاستعلاء، وأن بعضهم قيل له: كَيْفَ أصبحْتَ؟ فقال: كخير؛ أي على خير[٣].

١٠- يرى الأخفش أن الكاف في قولنا: زيد كالأسد، في موضع رفع على أنها خبر للمبتدأ، الأسد: مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة[٤].

١١- زعم الكوفيون والأخفش أن لام الطلب حُذفت حذفًا مستمرًّا في نحو، قم واقعد، وأن الأصل: لتقمْ وَلْتَقْعُدْ، فحُذفت اللامُ للتخفيف، وتبعها حرفُ المضارعة[٥].

١٢- قال تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣﴾ [ص: ٣].

لات: مركبة من «لا» النافية زيدت عليها تاء التأنيث المفتوحة، وقد اختصت من بين الحروف المشبهات بليس بحذف اسمها أو خبرها، ولا يذكران معًا، والأكثر

---

(١) المغني: ١٩٠.
(٢) المغني: ٢٠٩.
(٣) المغني: ٢٣٥.
(٤) المغني: ٢٣٩.
(٥) المغني: ٣٠٠.

حذف اسمها، وحين الإعراب نقول:

لات: حرف نفي يعمل عمل ليس مبني على الفتح.

حين: خبر (لات) منصوب وعلامة نصبه الفتحة، واسم (لات) محذوف والتقدير: ولاتَ الحينُ حينَ مَنَاصٍ، و (حين) مضاف.

مناص: مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة.

ويرى الأخفش أن (لات) لا تعمل شيئًا؛ فإن وليها اسم مرفوع فهو مبتدأ والخبر محذوف، أو منصوب فهو مفعول به لفعل محذوف، والتقدير عنده في الآية الكريمة: لا أرى حِينَ مَنَاصٍ، وعلى قراءة الرفع: ولا حِينُ مَنَاصٍ كَائنٌ لَهُمْ[1].

١٣- إذا ولي «لولا» مضمر فحقُّه أن يكون ضمير رفع، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾﴾ [سبأ: ٣١]، وحين الإعراب نقول:

لولا: حرف شرط يدل على الامتناع للوجود مبني على السكون.

أنتم: ضمير منفصل مبني على السكون في محل رفع مبتدأ، والخبر محذوف تقديره «موجود».

أي إن «لولا» يجب أن يليها ضمير منفصل يعرب مبتدأ، مع حذف الخبر وجوبًا وتقديره «موجود».

ومن الأساليب التي وردت عن العرب، ولها شيوع في الاستعمال قولهم: لولاي، لولاك، لولاه... وهكذا، ونحن نعلم أن الضمير المتصل يكون في محل نصب أو في محل جر، ولا يكون في محل رفع: لذلك كيف نعرب مثل قولنا: لولاك ما حضرنا؟ وقد أعرب سيبويه «لولاك» على النحو الآتي:

لولاك: «لولا» حرف جر شبيه بالزائد مبني على السكون، والكاف ضمير متصل مبني على الفتح، وهو في محل رفع على أنه مبتدأ، والخبر محذوف وجوبًا.

ويرى غيره من النحاة أن الإعراب كما يأتي:

---

(١) المغني: ٣٣٥.

لولاك: «لولا» حرف شرط يدل على الامتناع للوجود، والكاف ضمير متصل مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ، والخبر محذوف وجوبًا.

ويرى الأخفش أن «لولا» ليست حرف جر كما قال سيبويه، والضمير بعدها مبتدأ، وقد أنابوا الضمير المجرور عن المرفوع، وهذا الرأي يتماشى مع الإعراب الثاني، وعليه معظم المعربين[١].

١٤- أشار الأخفش والعروضيون إلى نوع من التنوين يسمى «تنوين الغالي» وهو الذي يلحق آخر القوافي المقيدة، وقد عرفوا تلك القافية بأنه إذا كان آخر الكلمة التي في آخر البيت حرفًا صحيحًا ساكنًا تسمى مقيدة، ومن شواهدها قول رؤبة بن العجاج:

وقَاتِمِ الأعْمَاقِ خَاوِي المُخْتَرَقْنْ مُشْتَبَهِ الأعْلامِ لمَّاعِ الخَفَقْنْ[٢]

وسمي غاليًا لتجاوزه حدَّ الوزن، ويسمي الأخفش الحركة التي قبله علوًّا، وفائدته الفرق بين الوقف والوصل[٣].

١٥- الياء في «تقومين» و «قومي» ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، وهذا الإعراب عليه جمهور النحاة، ولكن الأخفش خرج على هذا الإجماع، وأشار إلى أن الياء حرف يدل على التأنيث، والفاعل مستتر[٤].

١٦- قال الأخفش: لا تفصل «إلا» بين الموصوف وصفته، فإن قلت: ما جاءني رجل إلا راكب، فالتقدير: إلا رجل راكب، يعني أن راكبًا صفة لبدل محذوف هو «رجل» الواقع بعد إلا تقديرًا[٥].

---

(١) المغني: ٣٦١ و٥٧٦ .

(٢) القاتم: لون فيه غبرة وحمرة، وهو صفة لبلد، والأعماق: أطراف المفاوز، والخاوي: الخالي، والمخترق: مهب الريح، والأعلام: العلامات التي يضعونها للاهتداء بها، والخفق: اضطراب السراب.

(٣) المغني: ٤٤٨ .

(٤) المغني: ٤٨٧ .

(٥) المغني: ٦٤١ .

١٧- أجاز الأخفش وقوع الضمير المسمَّى فصلاً أو عمادًا بين الحال وصاحبها نحو: جاء زيد هو ضاحكًا، فضاحكًا، حال، وصاحبه زيد، وقد فُصل بينهما بالضمير «هو» الذي نقول عنه إنه لا محل له من الإعراب، وقد جعل الأخفش من ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] فيمن نصب (أطهر)، ولحّن أبو عمرو بن العلاء من قرأ بذلك[١] ونقدم إعرابًا تعليميًّا للآية الكريمة:

هؤلاء: (ها) حرف تنبيه مبني على السكون، و(أولاء) اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ.

بناتي: (بنات) خبر مرفوع بالضمة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بكسرة المناسبة، وهو مضاف وياء المتكلم ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه.

هُنَّ: ضمير منفصل مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ.

أطهر: خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

لكم: اللام حرف جر مبني على الفتح، و (كم) ضمير متصل مبني على السكون في محل جر باللام، والجار والمجرور متعلق بـ (أطهر).

وهناك وجه إعرابي آخر:

هؤلاء: الإعراب السابق نفسه.

بناتي: (بنات) بدل مرفوع بالضمة المقدرة، والياء مضاف إليه.

هن: ضمير فصل لا محل له من الإعراب.

أطهر: خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

لكم: جار ومجرور متعلق بـ (أطهر).

١٨- حكى الأخفش: لا رجلَ وامرأةَ بالفتح، وأصله ولا امرأةَ؛ فحذفت «لا» النافية للجنس، وبقي البناء لكلمة «امرأة» بحاله[٢].

---

(١) المغني: ٨٣٤.

(٢) المغني: ٨٣٤.

وبعد فهذه محاولة للتعرف على آراء أبي الحسن الأخفش النحوية وإعرابه لبعض الكلمات، وبيان الأصل المقدر لبعض الجمل وغير ذلك. ونختم حديثنا عنه بالتوقف أمام بعض المسائل النحوية التي كان للأخفش رأي خاص به، وتابعه الكوفيون في ذلك، ومن تلك المسائل ما يأتي:

١ - من المعروف أن الأسماء الستة ترفع بالواو، وتنصب بالألف، وتجر بالياء بشروط معينة، ويرى الأخفش أن الواو والألف والياء ليست بحروف إعراب، ولكنها دلائل الإعراب؛ لأنها لو كانت حروف إعراب كالدال من «زيد» والراء من «عمرو» لما كان فيها دلالة على الإعراب، ألا ترى أنك إذا قلت: ذهب زيد وانطلق عمرو، لم يكن في نفس الدال والراء دلالة على الإعراب، فلما كان هاهنا هذه الأحرف تدل على الإعراب دلَّ على أنها دلائل الإعراب، وليست بحروف إعراب[١].

٢- ذهب الكوفيون والأخفش إلى أن الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه[٢]، ويسمون الظرف المحلَّ، ومنهم من يسميه الصفة، وذلك نحو: أمامك زيد، وفي الدار عمرو؛ لأن الأصل: حَلَّ أمامك زيد، وحَلَّ في الدار عمرو، فحذف الفعل واكتفى بالظرف منه، وهو غير مطلوب، فارتفع الاسم به كما يرتفع بالفعل[٣].

٣- ذهب الكوفيون إلى أن الفعل الماضي يجوز أن يقع حالاً، وإليه ذهب الأخفش من البصريين، وذلك دون تقدير «قد». قال تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء:٩٠]، فـ (حصر) فعل ماضٍ، والتاء للتأنيث، و (صدور) فاعل و(هم) مضاف إليه، والجملة في محل نصب حال دون تقدير «قد»، والدليل على ذلك قراءة من قرأ، (أو جاؤوكم حصرةً صدورهم) وهي قراءة الحسن البصري ويعقوب الحضرمي والمفضل بن عاصم. وقال أبو صخر الهذلي:

---

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف: المسألة الثانية.

(٢) يقصدون بالظرف: الجار والمجرور، والظرف.

(٣) الإنصاف: المسألة السادسة.

وإني لَتَعْـــرُوني لِـــذِكْرَاكِ نَفْـــضَةٌ  كما انْتَفَضَ العُصْفُورُ بَلَّلَـهُ القَطْـرُ [١]

فبلله: فعل ماض، وهو في موضع الحال، فدل على جوازه[٢].

٤- ذهب الكوفيون والأخفش إلى أن الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة. قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: ٧٣] ، فالواو زائدة؛ لأن التقدير فيه: فُتِحَت أبوابُها؛ لأنه جواب لقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ﴾كما قال تعالى في صفة سَوْق أهل النار إليها: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: ٧١] ، ولا فرق بين الآيتين الكريمتين. وقال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ ﴾ [الأنبياء: ٩٦-٩٧] ، فالواو زائدة؛ لأن التقدير فيه: اقترب؛ لأنه جواب لقوله تعالى: (حتى إذا فتحت). وقال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ ﴾ [الانشقاق: ١-٢] والتقدير فيه: أذنت؛ لأنه جواب (إذا). والشواهد على هذا النحو من القرآن الكريم كثيرة. وقال امرؤ القيس:

فَلَـمَّا أَجَزْنَـا سَـاحَةَ الحَـيِّ وانْتَحَـى  بنا بَطْنُ حِقْـفٍ ذي قِفَـافٍ عَقَنْقَـلِ [٣]

والتقدير فيه: انتحى، والواو زائدة، لأنه جواب «لما»[٤].

وقد أشار ابن جني إلى الكثير من آراء الأخفش النحوية وما يتصل بأخذ اللغة، والتأثر والتأثير بين اللغات، والفروق في الأداء اللغوي بين أهل الحضر وكلام فصحاء العرب وغير ذلك، ومن تلك الآراء أن أهل الحضر يتظاهرون بينهم بأنهم قد تركوا وخالفوا كلام مَنْ ينتسب إلى اللغة العربية الفصيحة، غير أن كلام أهل الحضر مضاهٍ لكلام فصحاء العرب في حروفهم وتأليفهم، إلا أنهم أخلُّوا بأشياءَ من إعراب

---

(١) تعروني: تنزل بي، والذكرى : التذكر، القطر: المطر، والشاهد فيه وقوع جملة «بلله» حالاً دون تقديره «قد» مع الماضي.

(٢) الإنصاف: المسألة الثانية والثلاثون.

(٣) الساحة: فناء الدار، وانتحى : اعترض، وحقف: ما اعوجَّ وتثنى من الرمل، والقفاف: جمع قف وهو ما ارتفع وغلظ من الأرض ولم يبلغ أن يكون جبلاً، والعقنقل: المنعقد الداخل بعضه في بعض.

(٤) الإنصاف: المسألة الرابعة والستون.

الكلام الفصيح.

وذهب الأخفش إلى أن اختلاف لغات العرب إنما أتاها من قبل أن أول ما وُضِعَ منها وُضِعَ على خلاف، وإن كان كله مسوقًا على صحة وقياس، ثم أحدثوا من بعدُ أشياءَ كثيرة للحاجة إليها، غير أنها على قياس ما كان وضع في الأصل مختلفًا، وإن كان كل واحد آخذًا من صحة القياس حظًّا. ويجوز أيضًا أن يكون الموضوع الأول ضربًا واحدًا، ثم رأى مَنْ جاء من بعد أن خالف قياس الأول إلى قياس ثانٍ جارٍ في الصحة مجرى الأول. ويوافقه ابن جني على ما ذهب إليه بأمرين:

**أحدهما**: سَعة القياس، وإذا كان كذلك جازت فيه أوجه، لا وجهان اثنان.

**والآخِر**: أنه كان يجوز أن يبدأ الأول بالقياس الذي عدل إليه الثاني، فلا عليك أيهما تقدم، وأيهما تأخر.

وكان الأخفش يذهب إلى أن ما غُيِّر لكثرة استعماله إنما تصورته العرب قبل وضعه، وعلمت أنه لابد من كثرة استعمالها إياه، فابتدؤوا بتغييره، علمًا بأن لابد من كثرته الداعية إلى تغييره. وهذا في المعنى كقوله:

رأى الأمرَ يُفْضِي إلى آخِرٍ ... فَصَيَّرَ آخِرَه أوَّلاَ[1]

* * *

(١) الخصائص: ٢/ ٣١-٣٣.

- ٣ -

## أبو عمر الجرمي

هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجَرْمي النحوي، مولى لِجَرْم بن ربّان، وجَرْم من قبائل اليمن. وقال المبرد: هو مولى لبجيلة بن أنمار.

وقد اختلف الجرمي منذ صغره إلى حلقات علماء اللغة والنحو في البصرة، وأخذ النحوَ عن أبي الحسن الأخفش وغيرِه، وقرأ كتاب سيبويه على الأخفش، ولقى يونس ابن حبيب، ولم يَلْقَ سيبويه.

وكان الجرمي رفيق أبي عثمان المازني، وكانا هما السبب في إظهار كتاب سيبويه؛ فيقال: إن الأخفش لما رأى أن كتاب سيبويه لا نظير له في حُسْنِهِ وصحته، وأنه جامع لأصول النحو وفروعه استحسنه كل الاستحسان، فيقال: إن الجرمي والمازني توهما أن الأخفش قد هَمَّ أن يدعي الكتاب لنفسه، فقال أحدهما للآخر: كيف السبيلُ إلى إظهار الكتاب ومَنْع الأخفش من ادعائه؟ فقال له: نقرؤه عليه، فإذا قرأناه عليه أظهرناه وأشعنا أنه لسيبويه فلا يمكنه أن يدعيه. وكان الجرمي مُوسِرًا والمازني مُعْسِرًا، فأرغب الجرمي أبا الحسن الأخفش، وبذل له شيئًا من المال على أنْ يُقْرِئَه وأبا عثمان المازني الكتاب، فأجاب إلى ذلك، وشَرَعَا في القراءة عليه، وأخذَا الكتاب عنه، وأظهرا أنه لسيبويه وأشَاعَا ذلك، فلم يمكنا الأخفش أن يدعي الكتاب، فكانا السبب في إظهار أنه لسيبويه، ولم يُسْنَدْ كتاب سيبويه إليه إلا بطريق الأخفش؛ فإن كل الطرق تستند إليه.

وأخذ أبو عمر الجرمي اللغة عن أبي زيد الأنصاري وأبي عبيدة والأصمعي وطبقتهم، وكان صاحب دين وإخاء وورع، وصنف كتبًا كثيرة، منها مختصره المشهور في النحو، ويقال: إنه كان كلما صنف منه بابًا صلى ركعتين بالمقام، ودَعَا بأن يُنتفَعَ به، ويبارك فيه. وقال أبو علي الفارسي: قَلَّ من اشتغل بمختصر الجرمي إلا صارت له بالنحو صناعة.

وكان أبو عمر الجرمي يلقب بالنَّبَّاج، لكثرة مناظرته في النحو ورَفْع صوتِه فيها،

فإن النباج هو الرفيع الصوت. ويقال إنه تعرض للأصمعي فسأله: كيف تصغر «مُخْتَار»؟ فقال الأصمعي: مُخَيّر، فقال الجرمي: أخطأتَ، إنما هو مُخَيْتِير.

وقد توفى الجرمي سنة خمس وعشرين ومائتين.

ونقدم بعض آراء الجرمي النحوية، ونبدأ بالمناظرة التي جرت بينه وبين أبي زكريا الفراءِ في بغداد، وهي تدور حول عامل الرفع في المبتدأ، فيرى سيبويه والبصريون أنه مرفوع بالابتداء وهو عامل معنوي، في حين يرى الكوفيون أنه مرفوع بالخبر، وتجري المناظرة على النحو الآتي:

«اجتمع أبو عمر الجرمي وأبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، فقال الفراء للجرمي: أخبرني عن قولهم: زيد منطلق لِمَ رفعوا زيدًا؟ فقال له الجرمي: بالابتداء، فقال له الفراء: وما معنى الابتداء؟ فقال الجرمي: تعريته من العوامل اللفظية، قال له الفراء: فأظهِرْه، فقال: هذا معنى لا يظهر، قال له الفراء: فمثله، قال الجرمي: لا يُتَمَثَّل، قال الفراء: ما رأيتُ كاليوم عاملاً لا يظهر ولا يتمثل. فقال له الجرمي: أخبرني عن قولهم: زيد ضربته بِمَ رفعتم زيدًا؟ قال الفراء: بالهاء العائدة على زيد، قال الجرمي: الهاء اسم فكيف يرفع الاسم؟ فقال الفراء: نحن لا نبالي من هذا، فإنا نجعل كل واحد من المبتدأ والخبر عاملاً في صاحبه في نحو: زيد منطلق، فقال له الجرمي: يجوز أن يكون كذلك في زيد منطلق؛ لأن كل واحد من الاسمين مرفوع في نفسه، فجاز أن يرفع الآخر، وأما الهاء في ضربته ففي محل نصب فكيف ترفع الاسم؟ فقال له الفراء: لم نرفعه به وإنما رفعناه بالعائد، فقال له الجرمي وما العائد؟ فقال الفراء: معنى، فقال الجرمي: أظهِرْه،فقال: لا يظهر، فقال له: مثِّلْه، فقال: لا يتَمَثَّل، فقال له الجرمي: لقد وقعتَ فيما فررتَ منه». فيقال: إنهما لما افترقا قيل للفراء: كيف رأيتَ الجرمي؟ قال: رأيته آية، وقيل للجرمي: كيف وجدتَ الفراء؟ قال: رأيته شيطانًا [1].

**ونقدم طائفة من آراء الجرمي النحوية خلال النقاط الآتية:**

١- يرى الجرمي والكوفيون أن «أو» تدل على الجمع المطلق كالواو، واحتجوا

---

(١) نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ١٤٤ و ١٤٥ .

بقول توبة بن الحميرَّ الذي أحب ليلى الأخيلية:

وقد زَعَمَتْ ليلى بأنيَ فاجِرٌ لِنَفْسِي تُقَاهَا أوْ عليها فُجُورُهَا [١]

٢- المفعول لأجله عند الجرمي لا يكون إلا نكرة، وما جاء مضافًا كان على نية الانفصال كما في قول حاتم الطائي:

وأغْفِرُ عَوْراءَ الكريمِ ادِّخارَهُ وأُعْرِضُ عن شَتْمِ اللئيمِ تَكَرُّمَا

فادخار: مفعول لأجله منصوب وعلامة نصبه الفتحة، وهو مضاف والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل جر مضاف إليه، ولكن تلك الإضافة على نية الانفصال فادخاره تأويلها ادخارًا له. وإذا جاء المفعول لأجله معرفًا بالألف واللام، كانتا زائدتين. قال الشاعر:

لا أَقْعُدُ الجبْنَ عنِ الهَيْجاء ولو تَوَالَتْ زُمَرُ الأعْداء

فالجبن: مفعول لأجله منصوب وعلامة نصبه الفتحة، وتأويله عند الجرمي: جبنًا[٢].

٣- لا تفيد الفاء الترتيب عند الجرمي في البقاع ولا في الأمطار، والدليل على ذلك قول امرئ القيس:

قِفَا نَبْكِ من ذِكْرَى حبيبٍ ومنزِلِ بِسِقْطِ اللِّوى بينَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

وقولهم: مُطِرْنَا مكانَ كذَا فمكان كذا، وإن كان وقوع المطر فيهما في وقت واحد[٣].

٤- أشار الجرمي إلى أن «كِلْتَا» وزنها الصرفي «فِعْتَل»، والتاء زائدة، وهو بذلك يخالف رأي سيبويه القائل بأن وزنها الصرفي «فِعْلى»[٤].

---

(١) المغني: ٨٨.

(٢) أسرار العربية: ١٨٨، وهمع الهوامع: ١/ ١٩٤.

(٣) المغني: ٢١٤.

(٤) الخصائص: ١/ ٢٠٣، وسر صناعة الإعراب: ١/ ١٦٨.

- ٤ -

## أبو عثمان المازني

هو أبو عثمان بكر بن محمد بن بقيَّة، من بني مازن بن شيبان، من أهل البصرة، وقد أخذ كتاب سيبويه عن الأخفش، وأخذ اللغة عن أبي عبيدة والأصمعي، وبعد وفاة الأخفش والجرمي صار عَلَمَ البصرةِ المفردَ في النحو والصرف.

وللمازني عدة تصانيف منها كتاب التصريف، وكتاب ما تلحن فيه العامة، وكتاب الألف واللام، وكتاب العروض، وكتاب القوافي، وقد شرح ابن جني كتابه في التصريف وسماه (المنصف).

وقد ورد المازني بغداد في عهد المعتصم، وتلقى عنه الكثيرون النحو والصرف، وعاد بعد ذلك إلى موطنه، وهناك رواية مشهورة تقول إن جارية بصرية بِيعَتْ للواثق، فغنَّته يومًا:

أَظَلُومُ إنَّ مُصَابَكُمْ رَجُلاً أَهْدَى السَّلاَمَ تَحِيَّةً ظُلْمُ

فردَّ عليها بعضُ الناسِ نَصْبَها «رجلاً»، وتوهم أنه خبر «إن» وليس كذلك وإنما هو مفعول به للمصدر «مصابكم»؛ لأنه في معنى «إصابتكم»، و «ظلم» التي في آخر البيت خبر «إن» مرفوع وعلامة رفعه الضمة. فقالت الجارية: لا أقبل هذا، وقد قرأته على أعلم الناس بالبصرة أبي عثمان المازني، فأمر الواثق بإحضاره من البصرة، فلما قدم إلى «سُرَّ مَنْ رأى» أمر الواثق بإحضار التوزي العالم اللغوي[1] الذي ردَّ على الجارية نصب «رجلاً»، فقال له المازني: كيف تقول: إن ضَرْبَك زيدًا ظلم، فقال التوزي: حسبي، وأدرك خطأه. وتوفي المازني سنة ٢٤٩ هـ.

وللمازني مناظرات كثيرة مع علماء عصره، ويحكى عنه أنه قال: حضرت أنا

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن محمد التوزي، من أكابر علماء اللغة، وأخذ عن أبي عبيدة والأصمعي، وقرأ على أبي عمر الجرمي كتاب سيبويه، وقد توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين في خلافة المتوكل.

ويعقوب بن السكيت مجلس محمد بن عبد الملك الزيات، وأفضنا في شجون الحديث، إلى أن قلت: كان الأصمعي يقول: بَيْنَا أنا جالس إذ جاء عمرو، فقال ابن السكيت: هذا كلام الناس، قال: فأخذتُ في مناظرته عليه، فقال محمد بن عبد الملك: دعني حتى أبين له ما اشتبه عليه، ثم التفت إليه وقال: ما معنى «بينا»؟ قال: حين، قال: أفيجوز أن يقال: حين جاء عمرو إذ جاء زيد! قال: فسكت ابن السكيت.

ويحكى أن أبا عثمان المازني سُئِلَ بحضرة المتوكل عن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾ [مريم: ٢٨] لِمَ لَمْ يقل (بغية)، فقال: لو كانت «بغي» على تقدير فَعِيل بمعنى فَاعِلة للحقته الهاء، مثل: كريمة وظريفة، ولو كانت بمعنى مَفْعولة منعت الهاء مثل: امرأة قتيل وكف خضيب، و «بغي» ليست على وزن فَعِيل، بل على وزن فَعُول، والهاء لا تلحقه إذا كان وصفًا لمؤنث مثل: امرأة شكور.

وأصل «بغيّ» هو «بغوى»، ومن أصول التصريف: إذا اجتمعت الواو والياء، السابق منهما ساكن، قلبت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء، كما قالوا: شويت شيًّا، والأصل شويًا.

وسأل المازنيُّ ابن السكيت: ما وزن (نكتل) الواردة في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يوسف: ٦٣][1]، فأجاب: نفعل، وراجعه المازني، فقال: نفتعل، ولما رأى المازني خطأه البيّن قال له: إن أصلها (نكتال) من كال. وحذفت العين أو الألف لسكون الجزم، فأصبحت على وزن نَفْتَلْ.

**ونحاول التعريف ببعض آراء المازني النحوية خلال النقاط الآتية:**

١ - حين نقول: أمَّا اليومَ فإني ذاهب، وأمّا في الدار فإن زيدًا جالس، يرى المازني أن «اليوم و «في الدار» متعلق بـ «أما» لما فيها من معنى الفعل الذي نابت عنه، أو متعلق بالفعل المحذوف، ولا يكون شبه الجملة متعلقًا بما بعد الفاء، لأن خبر «إن» لا يتقدم عليها، فكذلك معموله ورأي المازني يتوافق مع رأي سيبويه والجمهور[2].

---

(١) و(نكتل) مجزوم، لأنه واقع في جواب الطلب (أرسل)، وهو مجزوم بالسكون.

(٢) المغني: ٢٢١.

٢- يرى المازني أن الفاء في قولنا: خرجتُ فإذا الأسدُ، الفاء زائدة لازمة، وقد وافقه على ذلك أبو علي الفارسي[١].

٣- نون النسوة في قولنا: النسوةُ يذهبْنَ حرف دال على التأنيث، والفاعل مضمر عند المازني، ولكن هذا الرأي لم يَلْقَ رواجًا بين القديم والحديث، والذي عليه الجمهور أن «يذهبن» فعل مضارع مبني على السكون، ونون النسوة ضمير متصل مبني على الفتح في محل رفع فاعل. ويمكن اعتبارها حرفًا في قولنا: يذهبن النسوة، على أساس أن «النسوة» فاعل، والنون علامة على من له الفعل، ويعرف هذا بلهجة «أكلوني البراغيثُ»، ونحن نعلم أنه حين إسناد الفعل إلى فاعل مثنى أو جمع يجب عدم وضع علامة في الفعل تدل على ذلك، ولكن هناك لهجة عربية تضع علامة تدل على التثنية أو الجمع في الفعل. فيقال: قاما الرجلان، وقاموا الرجال، وذهبْنَ النساء، وعُبر عن تلك اللهجة بعبارة أكلوني البراغيث، وحين الإعراب نقول:

أكلوني: «أكلوا» فعل ماض مبني على الضم، وواو الجماعة علامة أن الفاعل جمع حرف لا محل له من الإعراب، والنون للوقاية حرف مبني على الكسر، والياء ضمير متصل في محل نصب مفعول به.

البراغيث: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

ويمكن أن نقول إن واو الجماعة فاعل، والبراغيث: بدل مرفوع وعلامة رفعه الضمة، وبذلك تكون الواو ضميرًا لا حرفًا.

وقد وسَّع المازني من دائرة إعرابه لبعض الضمائر حروفًا، فأشار إلى أن ألف الاثنين في «الزيدان قاما» حرف دال على التثنية لا محل له من الإعراب، والفاعل مستتر، ولكن الرأي الشائع أن قاما: فعل ماض مبني على الفتح، وألف الاثنين ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، وأشار أيضًا إلى أنَّ واو الجماعة في «الرجال قاموا» حرف لا محل له من الإعراب، ولكن الرأي الشائع أن الواو ضمير

---

(١) المغني: ٨٣.

متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل.

٤- «أشدُّ النهار» تركيب نحوي معناه: أعلاه وأمتعه، وذهب سيبويه في «أشد» هذه إلى أنها جمع «شِدَّة» كنعمة وأنْعُم، وذهب المازني إلى أنه جمع لا واحد له[١].

٥- تقول العرب: أقائمٌ أخواك أم قاعدان؟ هذا كلامها. قال المازني: والقياس يوجب أن تقول: أقائم أخواك أم قاعد هما؟ إلا أن العرب لا تقوله إلا قاعدان، فتصل الضمير، والقياس يوجب فصله ليعادل الجملة الأولى[٢].

٦- قال المازني في الرد على من ادّعى أن السين وسوف ترفعان الأفعال المضارعة في مثل قولنا: سأفعلُ، وسوف أفعلُ: لم نَرَ عاملاً في الفعل تدخل عليه اللام[٣]، وقد قال سبحانه: ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الشعراء: ٤٩].

٧- قال أبو عبيدة: ما رأيتُ أطرف من أمر النحويين، يقولون، إن علامة التأنيث لا تدخل على علامة التأنيث، وهم يقولون: عَلْقَاة، وقد قال العجاج:

فَكَرَّ في عَلْقَى وفي مُكُورِ[٤]

يريد أبو عبيدة أنه قال: «في علقى» فلم يصرف للتأنيث، ثم قالوا مع هذا علقاة؛ أي: فألحقوا تاء التأنيث ألفه. قال المازني معلقًا على كلام أبي عبيدة: «كان أبو عبيدة أجفى من أن يعرف هذا، وذلك أن من قال علقاة فالألف عنده للإلحاق بباب جعفر، كألف «أرطى»، فإذا نزع الهاء أحال اعتقاده الأول عما كان عليه، وجعل الألف للتأنيث فيما بعد، فيجعلها للإلحاق مع تاء التأنيث، وللتأنيث إذا فَقَدَ التاء»[٥].

٨- قال المازني: «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أنك لم

---

(١) الخصائص: ١/ ٨٦.

(٢) الخصائص: ١/ ١٠٠.

(٣) الخصائص: ١/ ١٩٧.

(٤) هذا في وصف الثور الوحشي الذي شبه به ناقته. والعلقى: شجر تدوم خضرته في القيظ، وله أفنان طوال دقاق وورق لطاف، والمكور: ضرب من النبات كالعلقى.

(٥) الخصائص: ١/ ٢٧٢.

تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقستَ عليه غيره، فإذا سمعت: قام زيد، أجزتَ ظَرُفَ بِشْر، وكَرُمَ خالد»[١].

٩- قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: ٢٣] ذهب المازني إلى جعل (مثل) و (ما) اسمًا واحدًا، فبنى الأول على الفتح، وهما جميعًا عنده في موضع رفع، لكونهما صفةً لـ (حق)[٢] ونترك ما قاله المازني ونقدم إعرابًا للآية الكريمة:

إنه: (إن) حرف توكيد ونصب مبني على الفتح، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب اسم (إن).

لحق: اللام المزحلقة حرف مبني على الفتح، و (حق) خبر (إن) مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

مثل: صفة منصوبة وعلامة نصبها الفتحة لمفعول مطلق محذوف، والتقدير، إنه الحقُّ حقًّا مثل... وأجاز بعض النحاة في (مثل) النصب على الحال، وصاحبه الضمير المستتر في (لحق) أو (حق) نفسه.

ما: زائدة حرف مبني على السكون، أو نكرة موصوفة في محل جر بالإضافة إلى (مثل).

أنكم: (أن) حرف توكيد ونصب، و (كم) ضمير متصل مبني على السكون في محل نصب اسم (أن).

تنطقون: فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون، وواو الجماعة ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، والجملة من الفعل والفاعل في محل رفع خبر (أن)، و (أن) واسمها وخبرها:

- في تأويل مصدر في محل جر بالإضافة إلى (مثل) إذا أعربنا (ما) زائدة.

- في تأويل مصدر في محل رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: «هو أنكم

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٥٧.

(٢) الخصائص: ٢/ ١٨٢.

تنطقون».

١٠ - أمس من ظروف الزمان، وهو مبني على الكسر؛ لذلك إذا قلت: كنت عندك في أمسِ، فالكسرة الآن كسرة بناء، وهي واقعة موقع الكسرة التي يقتضيها حرف الجر «في». وأما قوله:

وإني وَقَفْتُ اليومَ والأمسَ قبلَه ببابِكَ حتَّى كادتِ الشمسُ تَغرُبُ

فيروى بنصب «الأمس» وجره، فأما النصب فيعود إلى تعريفه بالألف واللام، وهو كقولنا: أنا آتيك اليومَ وغدًا، وأما الجر فيعود إلى أنه مبني على الكسر، والكسرة فيه كسرة البناء، وهي كالتي في قولك: كان هذا أمس، والألف واللام فيه زائدتان، وتشبه تلك الزيادة عند المازني ما في قوله:

ولقد جَنَيْتَكَ أَكْمُؤًا وعَسَاقِلاً ولقد نَهَيْتُكَ عن بَنَاتِ الأَوْبَرِ [1]

من زيادة الألف واللام في «الأوبر» [2].

١١ - أشار ابن جني إلى علة تسمى «عدم النظير» استخرجها من المازني. قال أبو الفتح: «باب في عدم النظير، أما إذا دل الدليل فإنه لا يجب إيجاد النظير.. وكذلك قال أبو عثمان (المازني) في الرد على من ادعى أن السين وسوف ترفعان الأفعال المضارعة: لم نَرَ عاملاً في الفعل تدخل عليه اللام، وقد قال سبحانه: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الشعراء: ٤٩]. فجعل عدم النظير ردًّا على من أنكر قوله» [3].

* * *

(١) جنيتك: جنيت لك، والأكمؤ: جمع الكمء وهو من النبات، والعساقل: الكبار البيض الجياد من الكمأة، وبنات أوبر: كمأة لها زغب، وهي رديئة.

(٢) الخصائص: ٣/ ٥٨.

(٣) الخصائص: ١/ ١٩٨.

-٥-

## أبو العباس المبرد

هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثُّمالي المعروف بالمبرد، والثمالي منسوب إلى ثمالة بن مسلم بن كعب بن الحارث بن كعب، وقد اختلف في تحديد سنة ولادته فهي سنة ١٩٥، أو ٢٠٧، أو ٢١٠هـ، أما سنة وفاته فهي ٢٨٥، أو ٢٨٦هـ.

والمبرد إمام نحاة البصرة لعصره، وإليه انتهى علمها بعد طبقة أبي عمر الجرمي وأبي عثمان المازني.

وقد لزم أبا عمر الجرمي، وبدأ بقراءة كتاب سيبويه عليه، وختمه على أبي عثمان المازني بعد وفاة الجرمي.

أما عن سبب تسميته بالمبرد فيقول السيرافي: «لما صنَّف المازني كتاب الألف واللام سأل المبرد عن دقيقه وعويصه، فأجابه بأحسن جواب، فقال له: قُمْ فأنت المبرد، بكسر الراء؛ أي المثبت للحق...». وقد حوَّر الكوفيون اللقب إلى المبرَّد، بفتح الراء، عنتًا له وسوء قصد؛ لذلك كان الشيخ الشنقيطي متشددًا في كسر الراء، وكان يقول في ذم من يفتحها:

والكسرُ في راءِ المُبَرِّدِ واجِبٌ وبغيرِ هذا يَنْطِقُ الجُهَلاءُ

وقد لمع اسمه بين معاصريه، وطارت شهرته، لذلك استدعاه المتوكل ووزيره الفتح بن خاقان إلى «سر من رأى» ليقدم الرأي الصواب في بعض الخلافات اللغوية والنحوية، ويقول يزيد بن محمد المهلبي صديقُ المبرد: إن خلافًا لغويًّا نشأ بين المتوكل ووزيره فتَحَاكَمَا إلى يزيد فقال: «والله لا أعرفُ الفَرْقَ وما رأيتُ أعجب من أن يكون باب أمير المؤمنين يخلو من عالم متقدم، ولا أعرف أحدًا يتقدم فتى بالبصرة يُعْرَفُ بالمبرد. فأمر المتوكل فجيء به إلى سُرَّ مَن رأى سنة ٢٤٦هـ وحضر مجلسه ونال عطاياه». ولما قُتِلَ المتوكل سنة ٢٤٧هـ رحل المبرد إلى بغداد، وحدثت خصومة بينه وبين أبي العباس ثعلب إمامِ مدرسة الكوفة لعصره، وقد بدأت هذه

الخصومة حين أرسل ثعلب بعض تلاميذه ليفضوا حَلْقَة المبرد في المسجد أول قدومه بغداد، وقد قال أحد الشعراء في أمر المنافرة بينهما وصعوبة التقائهما:

كَفَى حَزَنًا أَنَّا جميعًا ببلدة ... ويَجْمَعُنَا في أرضها شَرٌّ مَشْهَدِ

نَرُوحُ ونَغْدُو لا تَزَاورَ بيننَا ... وليسَ بِمَضْروبٍ لنا يومُ مَوْعِدِ

فأبدانُنا في بلدة والتقاؤنا ... عسِيرٌ كلُقْيَا ثَعْلَبٍ والمبرِّدِ

ويعد المبرد واحدًا من كبار علماء العربية الذين احتلوا مكانة رفيعة بما قدموا من أعمال علمية ممتازة، لذلك حين ذكره ابن جني قال عنه: «يعد جيلاً في العلم، وإليه أفضت مقالات أصحابنا (يقصد علماء البصرة) وهو الذي نقلها وقررها وأجرى الفروع والعلل والمقاييس عليها»، وقال عنه أبو منصور الأزهري في مقدمة معجمه الموسوعي (تهذيب اللغة): «كان أعلم الناس بمذاهب البصريين في النحو ومقاييسه».

وللمبرد مجموعة من المؤلفات المهمة، يأتي على رأسها كتاب (الكامل) الذي يعرفه المشتغلون بالدراسات الأدبية واللغوية، وطلاب العلم والمعرفة لمكانته المتميزة في مكتبة الدراسات الأدبية.

وقد ضمَّن المبرد كتابه (المقتضب) آراءه اللغوية والنحوية، وصدر هذا الكتاب محققًا على يد الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، ونشره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٩ هـ في أربعة أجزاء.

وألف المبرد إمام البصرة لعصره هذا الكتاب في زمن شيخوخته بعد أن اكتمل نضجه العقلي، وعَمُقَ تفكيره، واستوت ثقافته، لذلك كان أنفس مؤلفاته، وأنضج ثمراته، على حد تعبير محققه.

ولعل من المفيد الإشارة إلى أن جميع النحويين الذين جاءوا بعد سيبويه تأثروا تأثرًا كبيرًا بكتابه، واهتدَوْا بهَدْيِه، وساروا في طريقه. وما زال كتاب سيبويه -على كثرة ما ألف بعده- عظيم القدر، فلم تتغير بهجته، ولم تخلق جدّته، فهو كالدوحة الباسقة

وغيره أغصان لها وفروع، وكالنهر المتدفق يغذي فروعه وجداوله، وقد تغلغل تأثير سيبويه في أعماق المقتضب[1].

ولم يضع المبرد مقدمة لكتابه، وإنما هو يبدأ بقوله: «هذا تفسير وجوه العربية وإعراب الأسماء والأفعال..»، وهو في ذلك متأثر بسيبويه؛ لذلك لا نستطيع أن نقول إن سيبويه لم يمهله القدر لكي يضع مقدمة لكتابه؛ لأن وضع المقدمات لم يكن منتشرًا بصورة واسعة في عصر سيبويه؛ بدليل أن المبرد الذي أتى بعده دخل في موضوعه مباشرة دون مقدمات.

ونقدم، فيما يلي، النص الأول من (المقتضب) مع التعليق عليه.

## هذا تفسير وجوه العربية وإعراب الأسماء والأفعال

«فالكلام كله: اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى. لا يخلو الكلام عربيًّا كان أو أعجميًّا من هذه الثلاثة.

والمعرب: الاسم المتمكن، والفعل المضارع. وسنأتي على تفسير ذلك كله إن شاء الله.

أما الأسماء فما كان واقعًا على معنى، نحو: رجل، وفرس، وزيد، وعمرو، وما أشبه ذلك.

وتعتبر الأسماء بواحدة: كل ما دخل عليه حرف من حروف الجر فهو اسم، وإن امتنع من ذلك فليس باسم.

وإعراب الأسماء على ثلاثة أضرب: على الرفع، والنصب، والجر. فأما رفع الواحد المعرب غير المعتل فالضم نحو قولك زيد، وعبد الله، وعمرو. ونصبه بالفتح، نحو قولك: زيدًا، وعمرًا، وعبدَ الله. وجره بالكسرة، نحو قولك: زيد، وعمرو، وعبد الله.

---

(١) المقتضب: ١/ ٩٣ – مقدمة التحقيق.

فهذه الحركات تسمى بهذه الأسماء إذا كان الشيء معربًا، فإن كان مبنيًّا لا يزول من حركة إلى أخرى، نحو: حيثُ، وقبلُ، وبعدُ، قيل له مضموم، ولم يُقَلْ مرفوع؛ لأنه لا يزول عن الضم.

وأينَ وكيفَ يقال له مفتوح، ولا يقال له منصوب؛ لأنه لا يزول عن الفتح.

ونحو: هؤلاء، وحذارِ، وأمسِ مكسور، ولا يقال له مجرور؛ لأنه لا يزول عن الكسر، وكذلك: مِنْ، وهَلْ، وَبلْ يقال له موقوف لا يقال له مجزوم؛ لأنه لا يزول عن الوقف»[1].

تعليق: هذا النص هو أول ما يطالعنا من كتاب (المقتضب) دون أية مقدمات كما أشرنا من قبل، وقد ضمنه المبرد بعض الجوانب النحوية التي يمكن تقديمها خلال النقاط الآتية:

١- تنقسم الكلمة إلى ثلاثة أقسام: الاسم والفعل والحرف، وقد عرف المبرد الاسم والحرف، ولم يقدم تعريفًا للفعل، وقد علل ذلك بقوله: «فأما الأفعال فإنا أخرنا ذكرها حتى نضعها في مواضعها بجميع تفسيرها إن شاء الله».

٢- الكلام في جميع اللغات ينقسم إلى تلك الأقسام الثلاثة ولا يخلو منها، ونظرة المبرد تلك تتفق مع أمرين في علم اللغة الحديث، أولهما ما يسمى بالظواهر الكُلِّيَّة في اللغات universal فالحذف -مثلاً- تشترك فيه كل اللغات، وتقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف كذلك. والآخر أن المبرد حين يقارن العربية بغيرها من اللغات يقترب من «المنهج التقابلي» Contrastive method الذي يدرس لغتين أو أكثر دون أن تكون من أصل واحد. ومع ذلك نرجو ألا نكون مبالغين في هذين الأمرين اللذين توصلنا إليهما من قول المبرد: «لا يخلو الكلام عربيًّا كان أو أعجميًّا من هذه الثلاثة»، وإنما دفعنا إليهما رغبتنا في لفت الأنظار إلى أهمية ربط النصوص القديمة بالدراسات المعاصرة.

---

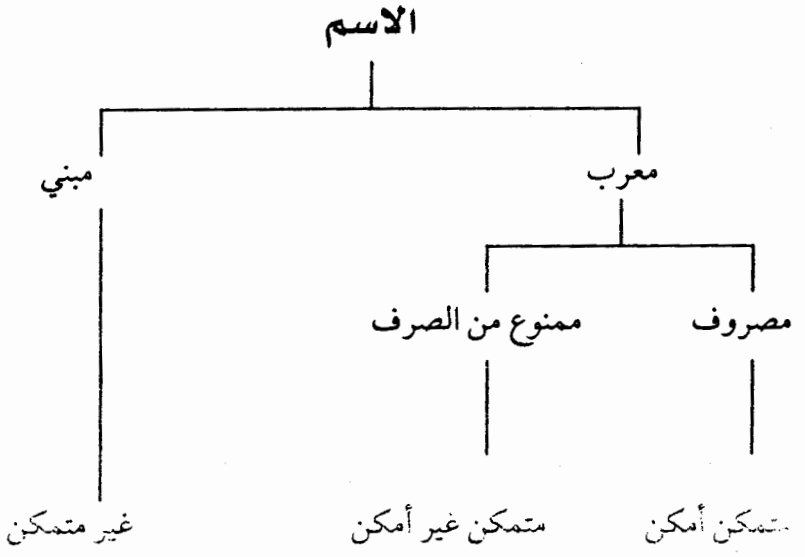
(١) المقتضب: ١/ ١٤١ وما بعدها.

٣- جميع الكلمات في اللغة العربية مبنية ما عدا الاسم المتمكن، والفعل المضارع الذي لم تلحقه نون النسوة فيُبْنَى على السكون، أو نون التوكيد فيبنى على الفتح.

٤- ينقسم الاسم في اللغة العربية إلى: المعرب والمبني، ويطلق النحاة على الاسم المبني «غير المتمكن»، ويقصدون بذلك أن ما هو مبني من الأسماء ليس متمكنًا في باب الاسمية، فهو يشبه الحرف لذلك بُنِيَ.

والاسم المعرب قسمان: مصروف، وممنوع من الصرف. ويطلق النحاة على المصروف مصطلح المتمكن الأمكن؛ أي إن الاسم أمكن وأقوى درجة في الاسمية من غيره؛ لذلك كان هذا الاسم منونًا مع جره بالكسرة، وهذا التنوين الذي يلحقه يسمى تنوين الصرف أو تنوين الأمكنية.

ويطلق النحاة على الممنوع من الصرف مصطلح «المتمكن غير الأمكن»، وهو لا يدخله التنوين، مع جره بالفتحة نيابة عن الكسرة. ويمكن إيضاح ما سبق خلال الشكل الآتي:



٥- اهتم المبرد في نصه بالإشارة إلى ألقاب الإعراب وألقاب البناء، وهذا ما وجدناه عند سيبويه في نصوصه السابقة التي أوردناها.

٦- أشار المبرد إلى علامة واحدة من علامات الاسم، وهي الجر، فكل ما دخل عليه حرف من حروف الجر اسم، وإن لم يقبل ذلك فليس باسم.

٧- المبني عند المبرد هو الاسم الذي لا يزول من حركة إلى أخرى، وقد مثل للمبنى على الضم نحو حيث، والمبني على الفتح نحو كيف، والمبنى على الكسر نحو هؤلاء، والمبني على الوقف أو السكون نحو هل.

* * *

**من أصول النحو عند المبرد:**

اعتمد المبرد في تأليف كتابه (المقتضب) على الأصول النحوية التي أسسها السابقون عليه من أئمة الدرس اللغوي والنحوي، وكان تأثره بكتاب سيبويه واضحًا، ويكفي أن تقرأ الهوامش التي أتى فيها محققه الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة بنصوص سيبويه التي تأثر بها المبرد دليلاً على ذلك. ولكن المبرد كانت له اجتهادات وآراء خالف فيها سيبويه ونحاة البصرة، وقدم أدلة كثيرة على صحة ما ذهب إليه من المخالفة في الرأي، وليس هذا بمستغرب؛ لأن أبا العباس كان كبيرًا في موضعه، وليس ناقلاً مثل متأخري النحاة، وكانت له براعة في الجدل والمناقشة، وقد صور تلك البراعة أحسن تصوير الزجاج في أول لقاء له مع المبرد. قال للمبرد:

«أتأذن -أعزك الله- في المفاتشة، فقال له أبو العباس: سَلْ عما أحببت، فسأله عن مسألة، فأجابه فيها بجواب أقنعه، فنظر الزجاج في وجوه أصحابه، متعجبًا من تجويد أبي العباس للجواب، فلما انقضى ذلك قال له أبو العباس: أقنعْتَ بالجواب؟ فقال: نعم، قال: فإن قال لك قائل في جوابنا هذا: كذا ما أنت راجع إليه، وجعل أبو العباس يوهن جواب المسألة ويفسده ويعتل فيه، فبقى الزجاج سادرًا لا يحير جوابًا، ثم قال: إن رأي الشيخ -أعزه الله- أن يقول في ذلك، فقال أبو العباس: فإن القول على نحو

كذا، فصحح الجواب الأول، وأوهن ما كان أفسده، فبقي الزجاج مبهوتًا، ثم قال في نفسه: قد يجوز أنه كان حافظًا لهذه المسألة مستعدًّا للقول فيها، فسأله عن مسألة ثانية، ففعل المبرد ما فعله في المسألة الأولى، حتى سأله أربع عشرة مسألة يجيب عن كل واحدة منها بما يقنع، ثم يفسد الجواب، ثم يعود إلى تصحيح القول الأول».

ويؤيد ما ذهب إليه الزجاج من براعة المبرد على الجدل والمناقشة تلك المسائل الطوال التي حرص المبرد على الإتيان بها في نهاية بعض الأبواب النحوية والصرفية، مع بيان ما فيها من مشكلات، وإيضاح ما يعتريه من غموض، وهي مسائل من صنعه وصياغته.

**الشواهد عند المبرد:**

يعد الشاهد القرآني الكريم الأساس الأول الذي اعتمد عليه المبرد في بيان الآراء اللغوية والنحوية وتوضيحها، واعتمد كذلك على القراءات القرآنية، ولكن الذي يعاب عليه هو رده بعض القراءات ونسبتها إلى الخطأ. قال المبرد: «وقد قرأ بعض القراء بالإضافة فقال: (ثلاثَ مائةٍ سنين) وهذا خطأ في الكلام غير جائز، وإنما يجوز مثله في الشعر للضرورة، وجوازه في الشعر أنا نحمله على المعنى؛ لأنه في المعنى جماعة...»[1].

وكان يميل إلى المقارنة بين القراءات. قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقد قرىء (فله عشرٌ أمثالُها) فهذه القراءة المختارة عند أهل اللغة، والتي بدأنا بها حسنة جميلة»[2].

وتوقف المبرد أمام بعض شواهد سيبويه، ولكنه لم يأخذ بها، ومن ذلك قول الشاعر:

حَذِرٌ أمورًا لا تَضِيرُ وآمِنٌ ... ما ليس مُنْجِيَهُ من الأقْدَارِ

الذي علق عليه المبرد بقوله: «وهذا بيت موضوع مُحْدَث، وإنما القياس الحاكم

---

(١) المقتضب: ٢/ ١٦٩ .

(٢) المقتضب: ٢/ ١٨٣ .

على ما يجيء من هذا الضرب وغيره»[١].

وكان يدقق في رواية بعض الأبيات، ويعلق عليها بقوله:

«وليس هذا بشيء، إنما الرواية...»[٢] ثم يذكر الرواية ويربطها بالدلالة.

**الضرورة الشعرية:**

أخذ المبرد بالمبدأ الذي وضعه السابقون عليه من علماء اللغة والنحو في إجازة بعض الأشياء للشاعر دون الناثر، ومن ذلك ما يأتي:

١- إذا احتاج الشاعر إلى الوزن، وقبل الهاء حرف متحرك، حذف الياء والواو اللتين للوصل بعد الهاء؛ إذ لم يكونا من أصل الكلمة قال الشاعر:

فإنْ يَكُ غَثًّا أو سَمِينًا فإنَّني ... سأجعلُ عَيْنَيْهِي لنفسهِ مَقْنَعَا[٣]

الذي حذف فيه الياء من «لنفسه» في الوصل للضرورة حتى يقيم «البحر الطويل» وقال الشاعر:

وما له من مجدٍ تَلِيدٍ وما لهُ ... من الرِّيحِ فَضْلٌ لا الجَنُوبُ ولا الصَّبا[٤]

الذي حذف فيه الواو من «له» في «وما له من مجد» في الوصل للضرورة حتى يقيم «البحر الطويل» أيضًا. وأشد من هذه الضرورة عند المبرد حذف الحركة كما في قول الشاعر:

فَظِلْتُ لَدَى البيتِ العتيقِ أُريغُهُ ... ومِطْوَايَ مُشْتاقانِ لهْ أرِقَانِ[٥]

---

(١) السابق: ٢/ ١١٦ .

(٢) السابق: ٢/ ٥١ .

(٣) يقول: إنه يقدم لضيفه ما عنده من القرى، ويحكمه فيه ليختار منه أفضل ما تقع عليه عيناه، فيقتنع بذلك.

(٤) البيت للأعشى يهجو رجلاً بأنه لئيم الأصل، لم يرث مجدًا، ولم يكسب خيرًا لنفي حظه من ريح الجنوب والصبا.

(٥) فظلت: فظللت، وأريغه: أطلبه، ومطواى: صاحباى مثنى مطوى. وتسكين هاء «له» لهجة لأزد السراة، أو بني عقيل وبني كلاب. انظر المقتضب: ١/ ١٧٦ و ١٧٧ و (الهامش).

الذي حذف فيه حركة الهاء من «له» حتى يقيم «البحر الطويل» كذلك.

٢- لو احتاج شاعر إلى فصل الألف واللام الدالتين على التعريف لاستقام ذلك. قال الشاعر:

دَعْ ذَا، وعَجِّلْ ذا، والْحِقْنا بِذَلْ  بالشَّحْمِ، إنا قَدْ مللْناهُ بَجَلْ[1]

والشاهد في قوله «بذل» والمراد: بذا الشحم، ففصل لام التعريف من الشحم، لما احتاج إليه في الضرورة، ثم أعادها في الشحم، لما استأنف ذكره بإعادة باء الجر؛ أي أن «بِذَلْ» عبارة عن ثلاث كلمات: باء الجر، واللام التي هي جزء من «أل» التعريف، واسم الإشارة «ذا».

٣- إذا اضطر شاعر جاز له أن يرد «مَبِيعًا» وجميع بابه إلى الأصل، فيقول «مَبْيُوع» كما قال علقمة بن عَبَدَة:

حتى تذكَّر بيضات وهيجه  يومُ الرذاذ عليه الدجنُ مغيوم[2]

والشاهد في قوله «مغيوم» حيث لجأ الشاعر إلى تتميم اسم المفعول. وأنشد أبو عمرو بن العلاء:

وكأنَّها تفَّاحةٌ مَطْيُوبةٌ

والشاهد في قوله «مطيوبة» وتتميم اسم المفعول، وقال الشاعر:

نُبِّئْتُ قومَكَ يَزْعُمُونَكَ سيِّدًا  وإخَالُ أنَّكَ سيدٌ مَغْيُونُ[3]

والشاهد في قوله «مغيون»، وهو من قولهم: غُيِنَ على قلبه، إذا غطى.

وهناك الكثير من الضرورات التي ذكرها المبرد، وما ذكرناه إنما هو أمثلة للبيان والتوضيح.

---

(١) بجل: اسم فعل أمر بمعنى حسب وكفى.

(٢) يقول: إن هذا الظليم ظل يرعى، ثم تذكر بيضه في أدحية، وهيجه المطر الخفيف، فبادر إليه فهو أشد لعدوه.

(٣) المقتضب: ١/ ٢٣٩ وما بعدها.

**موقف المبرد من النحاة:**

حرص المبرد على الاستعانة بآراء كبار العلماء في قضايا النحو والصرف التي يعرض لها، مع مناقشتها واختيار الرأي الذي يجده مناسبًا من وجهة نظره، ومن أمثلة ذلك الباب الذي عقده تحت عنوان: «هذا باب العدد وتفسير وجوهه والعلة فيما وقع منه مختلفًا» الذي عرض فيه لرأي سيبويه والجرمي والأخفش، واختار منه ما ذهب إليه الأخفش يقول المبرد:

«اعلم أنك إذا ثنيت الواحد لحقته زائدتان: الأولى منهما حرف اللين والمد، وهي الألف في الرفع، والياء في الجر والنصب. والزائدة الثانية النون، وحركتها الكسر، وكان حقها أن تكون ساكنة، ولكنها حركت لالتقاء الساكنين، وكسرت على حقيقة ما يقع في الساكنين إذا التقيا، وذلك قولك: هما المسلمانِ، ورأيت المسلميْنِ.

فأما سيبويه فيزعم أن الألف حرف الإعراب، وكذلك الياء في الخفض والنصب. وكان الجَرْمي يزعم أن الألف حرف الإعراب، كما قال سيبويه، وكان يزعم أن انقلابها هو الإعراب، وكان غيرهما يزعم أن الألف والياء هما الإعراب، فإذا قيل له: فأين حرف الإعراب؟ قال: إنما يكون الإعراب في الحرف إذا كان حركة، فأما إذا كان حرفًا قام بنفسه.

والقول الذي نختاره، ونزعم أنه لا يجوز غيره، قول أبي الحسن الأخفش؛ وذلك أنه يزعم أن الألف إن كانت حرف إعراب فينبغي أن يكون فيه إعراب هو غيرها، كما كان في الدال من زيد ونحوها، ولكنها دليل على الإعراب؛ لأنه لا يكون حرف إعراب ولا إعراب فيه، ولا يكون إعراب إلا في حرف»[1].

وكان يربط رده على النحاة بالقياس، ومن أمثلة ذلك قوله: «واعلم أن سيبويه يقول في تحقير بَرُوكاء وبَرَاكَاء وخُرَاسَان: بُرَيْكاء، وخُرَيْسان فيحذف ألف خراسان الأولى، وواو بروكاء، كما يحذف ألف مبارك، وليس هذا بصواب ولا قياس. إنما

(١) المقتضب: ٢/ ١٥١ وما بعدها.

القياس ألا يحذف شيئًا؛ لأنك لست تجعل ألفي التأنيث، ولا الألف والنون بمنزلة ما هو في الاسم»[١].

وحرص المبرد على الأخذ بـ «إجماع النحاة»، وكان يقول «وقد اجتمع النحويون على أن هذا لا يجوز، وإجماعهم حجة على من خالفه منهم»[٢]، كما حرص على تسجيل إجماع نحاة البصرة والنص عليه[٣]، ولذلك حين اجتهد يونس بن حبيب في بعض القضايا النحوية لم يأخذ المبرد بذلك، وكان يقول: «وليس هذا القول بشيء لما ذكرت لك»[٤].

ولم يلجأ المبرد إلى التأويل في الشواهد التي اتفق فيها النحاة على التقدير، ومن ذلك تعليقه على قول عبد الرحمن بن حسان:

مَنْ يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرُهَا والشرُّ بالشرِّ عندَ اللهِ مِثْلانِ

بقوله: «فلا اختلاف بين النحويين على أنه على إرادة الفاء؛ لأن التقديم فيه لا يصلح»[٥]. أي إن التقدير هو «فالله يشكرها».

ونالت آراء الخليل الصرفية والنحوية عناية المبرد واهتمامه، واعتمد على تلك الآراء في صيغة الكثير من القواعد والأحكام. قال المبرد: «زعم المازني عن الأصمعي أنه قال: قال الخليل بن أحمد: وضعت التصغير على ثلاثة أبنية: على فلس، ودرهم، ودينار؛ وذلك أن كل تصغير لا يخرج على مثال فُلَيْس، ودُرَيْهم، ودُنَيْنِير؛ فإن كانت في آخره زائدة لم يعتد بها، وصغر على أحد هذه الأمثلة، ثم جيء بالزوائد مُسَلَّمَة بعد الفراغ من هذا التصغير»[٦].

---

(١) السابق: ٢/ ٢٦١ .

(٢) السابق: ٢/ ١٧٣ .

(٣) السابق: ١/ ٢٤٠ و ٢٤٥ .

(٤) السابق: ٢/ ٢٨٥ .

(٥) السابق: ٢/ ٧٠ .

(٦) السابق: ٢/ ٢٣٤ .

**القياس عند المبرد:**

أكثر المبرد من تطبيق «القياس» في النصوص، واعتمد عليه في صياغة الكثير من الأحكام الصوتية، والقوانين الصرفية، والقواعد النحوية؛ لذلك ربما يكون الباب بأكمله قياسًا نحو «هذا باب ما يحقر على مثال جمعه على القياس، لا على المستعمل»[١] والقياس عند المبرد هو الضابط أو القانون الذي يجمع الباب الصرفي أو النحوي؛ لذلك كان يقول: «فهذا قياس هذا الباب»، و «القياس في هذا كله واحد»[٢] والقياس له درجات عنده، ومن بينها ما يأتي:

١- الرفع بعد «إن» المخففة من الثقيلة الأقيس؛ لأن «إنَّ» إنما أشبهت الفعل باللفظ، لا بالمعنى، فإذا نقص اللفظ عن طريق تخفيف النون المشددة، ذهب الشبه[٣].

٢- تكسر همزة «إنَّ» بعد «أمَا»، ولو قلت: أما أنه منطلق، جاز على معنى: حقًّا أنه منطلق، إذا أردت به من التحقيق والتوكيد ما أردت بقولك «حقًّا» لأنهم يضعونها في موضعها. فهذا قياس مطرد[٤].

٣- يقول قوم من العرب: مررتُ بأربعةَ عشرِك، وهم قليل، وله وُجَيْه من القياس، وهو أن ترد العدد بالإضافة إلى الإعراب، كما أنك تقول: ذهب أمسُ بما فيه، وذهب أمسُكَ بما فيه[٥].

٤- من العرب مَن يقول: اللهِ لأفعلنَّ، يريد الواو؛ أي والله، فيحذفها، وليس هذا الحذف مع الإعمال للواو بجيد في القياس، ولا معروف في اللغة، ولا جائز عند كثير من النحويين[٦].

---

(١) السابق: ٢/ ٢٥٥ .

(٢) السابق: ٢/ ٣٦٢ .

(٣) السابق: ٢/ ٣٥١.

(٤) السابق: ٢/ ١٧٧ .

(٥) السابق: ٢/ ٣٣٥ .

(٦) المقتضب: ١/ ١٦٧ .

**علل النحو عند المبرد:**

تعد العلة أحد أركان القياس النحوي، وقد بنى المبرد الكثير من أحكامه على العلة والتعليل خلال التطبيق في النصوص على نحو ما فعل مع القياس. وكانت «العلة» من عناوين بعض الأبواب النحوية، ومن ذلك: «هذا باب العدد وتفسير وجوهه والعلة فيما وقع منه مختلفًا». وهذه بعض الظواهر اللغوية التي احتوت على ما يتصل بالعلة والتعليل عند المبرد:

١- حين جمع المعتل من الأسماء مثل بيت وثوب نقول: أبيات وأثواب، والوزن الصرفي هو (أَفْعَال)، ولم يجمعها النحاة على (أَفْعُل) حتى لا نقول أثْوُب استثقالاً لضمة الواو. قال المبرد: «فلهذه العلة قُلِبَ إلى أفْعَال». فإن احتاج شاعر رده إلى الأصل كما قال:

لكلِّ دَهْرٍ قد لَبِسْتُ أَثْوُبَا

٢- متى انضمت الواو من غير علة فهمزها جائز، وذلك قولك في وجوه: أُجُوه، وفي وُعِدَ: أُعِدَ. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴿١١﴾﴾ [المرسلات: ١١] إنما هي فُعِّلَتْ من الوقت، وكان أصلها وُقِّتت. ولكن الضمة تكون على الواو لعلة؛ لذلك لا يجوز همزها نحو:

- العلة أن يحدث في الواو حادث إعراب كما في قولك: هذا غَزْوٌ، وعَدْوٌ.

- العلة أن تكون الواو مضمومة لالتقاء الساكنين كقولك: اخْشَوُا الرجل، وقوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴿٦﴾﴾[التكاثر: ٦] و ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

٣- حين الاستفهام بـ «مَنْ» عن النكرة تقول: رأيت رجلاً فإن الجواب أن تقول: مَنَا؟ أو جاءني رجل، فإنك تقول: مَنُو؟ أو مررت برجل، فإنك تقول: مَنِي؟ وليست هذه الواو والياء والألف اللواحق في «مَنْ» إعرابًا، ولكنها لحقت في الوقف للحكاية، وليست بإعراب. ويرى المبرد أن النون حركت مع «منو» و «مني» لعلتين:

إحداهما: قولك في النصب «منا» لأن الألف لا تقع إلا بعد مفتوح، فلما حركت في النصب حركت في الخفض والرفع؛ ليكون المجرى واحدًا.

والعلة الأخرى: أن الياء والواو خفيتان، فإن جعلت قبل كل واحدة منهما الحركة التي هي منها ظهرتا وتبينتا[1].

* * *

(١) المقتضب: ٢/ ٣٠٥.

-٦-

## أبو إسحاق الزجاج

هو أبو إسحاق إبراهيم بن السَّريِّ بن سهل الزجاج، وكان في أول أمره وحداثة سنه يخرط الزجاج فنسب إليه، وقد رغب في تعلم النحو فلزم المبرد، وكان لا يعلم إلا بأجرة، فقال له الزجاج: «أريد أن تبالغ في تعليمي، وأنا أشرط أن أعطيك كل يوم درهمًا أبدًا، إلى أن يفرق الموت بيننا، استغنيتُ عن التعليم أو احتجتُ إليه» قال الزجاج: فلزمته، وكنت أخدمه في أمور، ومع ذلك أعطيه الدرهم، فنصحني في العلم حتى استقللت».

وقد بعث بعض الأكابر إلى المبرد يلتمسون معلمًا نحويًا لأولادهم فأسمى لهم الزجاج، وبعد ذلك طلب عبيد الله بن سليمان وزير المعتضد (ت ٢٨٨ هـ) مؤدبًا لابنه القاسم، فقدم لهم الزجاج، فكان ذلك سبب غناه وإقبال الدنيا عليه.

وللزجاج بعض المصنفات، منها شرح أبيات سيبويه، ومختصر في النحو، والمعاني في القرآن، والرد على ثعلب في الفصيح، والفرق بين المذكر والمؤنث، وما ينصرف وما لا ينصرف.

وقد ولد الزجاج سنة ٢٣٠ للهجرة، وتوفى سنة ٣١١ للهجرة.

ونحاول في الصفحات التالية، قراءة بعض النصوص النحوية من كتاب (ما ينصرف وما لا ينصرف) بالإضافة إلى بعض آرائه النحوية التي احتفظت بها المصادر القديمة.

١ - «هذا باب أَفْعَلَ الذي يكون صفةً إذا سميت به رجلاً نحو: أحمر وأسود. زعم الخليل وسيبويه وجماعة من أصحابهما أن هذه الصفة إذا سميت بها رجلاً لم ينصرف في معرفة ولا نكرة. إذا قلت رجلاً أحمرَ، قلت: جاءني أحمرُ يا هذا وأحمرُ آخرُ، جميعًا غير منونين. وزعم الأخفش وجماعة من البصريين والكوفيين أن الصفة إذا سميت بها رجلاً نحو أحمر، لم ينصرف في المعرفة، وانصرف في النكرة. قالوا: تقول مررتُ بأحمرَ

يا هذا وأحمرِ آخرَ، إذا كان اسمًا، قالوا: لأنه خرج عن الصفة فصار بمنزلة أحمد إذا سمينا به، فنصرفه في النكرة كما نصرف أحمد».

٢- «هذا باب أفعل منك: اعلم أن أفعل منك، نحو قولك: أحسن منك وأصغر منك، لا ينصرف في قولك: مررتُ بأحسنَ منك؛ لأنه اجتمع فيه أنه على وزن الفعل وأنه صفة. قال الله ﷻ: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾[النساء:٨٦] فالباء حرف جر مبني على الكسر، و(أحسن) اسم مجرور بالباء وعلامة جره الفتحة.

٣- حين تقول: مررت بنسوة أربع، كلمة أربع مصروفة، ويعلل الزجاج هذا الصرف بقوله : «لأن أربعًا ليس بصفة، إنما هو اسم للعدد، فإذا وصفت به فإنما وضعته في موضع الصفة؛ لأنك إذا قلت: مررت بنسوة أربع فإنما تقصد بالعدد إلى تقليل أو تكثير؛ فلهذا جاز أن تصف به، وأصله التسمية. ألا ترى أنك تقول: جاءني أربعُ نسوةٍ وخمسُ نسوةٍ، كما تقول: جاءني بعضُ نسوةٍ. فإنما هو اسم كما وصفنا».

٤- قال تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء: ٢٥] ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ [النور: ٦٠] ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، (أنْ) والفعل في هذه الآيات الكريمة في تأويل مصدر في محل رفع مبتدأ، وما بعده (خير) و (أقرب) خبر. وزعم الزجاج أن من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]؛ فأنْ والفعل في تأويل مصدر في محل رفع مبتدأ، والخبر محذوف، تقديره: خير لكم[1].

٥- «ايمُن» المختص بالقسم اسم مفرد مشتق من اليُمن، وهو البركة، وهمزته همزة وصل، ويلزمه الرفع بالابتداء، وحذف الخبر، وإضافته إلى اسم الله سبحانه وتعالى، وجوّز بعض النحاة كونه خبرًا والمحذوف المبتدأ؛ أي قسمي ايمنُ الله. وقد أشار الزجاج إلى أن «ايمن» ليس اسمًا وإنما هو حرف ولكن هذا الرأي لم يَلْقَ قبولاً بين النحاة.

٦- قال تعالى: ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الرعد: ٤٣] الباء زائدة، و (الله) لفظ الجلالة

---

(١) المغني: ٤٢ .

فاعل مرفوع بالضمة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد. وقال الزجاج عن تلك الباء: «دخلت لتضمن (كفى) معنى اكتفِ».

٧- من استعمالات «حتى» في الجملة العربية أن تكون ابتدائية، ومن ذلك قول جرير:

فما زالتِ القَتْلى تَمُجُّ دِمَاؤُهم بِدِجْلَةَ حتى ماءُ دجلةَ أشْكَلُ [١]

فـ«حتى» حرف ابتداء مبني على السكون و«ماء» مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة، وهو مضاف و «دجلة» مضاف إليه مجرور وعلامة جره الفتحة؛ لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث، و «أشكل» خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والجملة من المبتدأ والخبر لا محل لها من الإعراب استئنافية. ونلاحظ أن «حتى» الابتدائية تدخل على الجملة الاسمية، وهي تدخل على الفعلية أيضًا كما في قول حسان:

يُغْشَوْنَ حتى ما تَهِرُّ كلابُهم لا يَسْأَلونَ عنِ السَّوادِ المُقْبِلِ

فجملة «تهر كلابهم» استئنافية لا محل لها من الإعراب. ويرى الزجاج أن الجملة الواقعة بعد «حتى» تكون في محل جر بها.

٨- قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] حين إعراب (ما) نقول:

- زائدة، حرف مبني على السكون لا محل لها من الإعراب، و (بعوضة) بدل من (مثلاً) منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

- نكرة مبنية على السكون في محل نصب بدل من (مثلا)، و (بعوضة) صفة منصوبة وعلامة نصبها الفتحة، والتقدير: «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً شيئًا من الأشياء بعوضةً».

وبذلك يتضح أن إعراب (ما) و (بعوضة) يرتبطان فيما بينهما وقد أشار الزجاج إلى أن (ما) حرف زائد للتوكيد عند جميع البصريين[٢].

(١) المغني: ١٧٦. والأشكل: الأبيض تخالطه حمرة.

(٢) المغني: ٤١٣.

-٧-

## أصول النحو عند ابن السراج

هو أبو بكر محمد بن السَّرى المعروف بابن السراج، أحد كبار العلماء المذكورين، وأئمة النحو المشهورين، أخذ عن أبي العباس المبرد، وإليه انتهت الرياسة في النحو بعده. وأخذ عنه أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، وأبو سعيد السيرافي، وأبو علي الفارسي، وعلي بن عيسى الرماني. وقد توفى ابن السراج سنة ٣١٦ للهجرة. ولابن السراج بعض المؤلفات اللغوية والنحوية، ومن بينها (الموجز) وهو كتاب في النحو والتصريف، ويغلب عليه الجانب التعليمي؛ لذلك نستطيع أن نقول إنه في التثقيف النحوي، وقد صدر هذا الكتاب محققًا في بيروت سنة ١٩٦٥ على يد مصطفى الشويمي وابن سالم دامرجي، تحت إشراف رجيس بلاشير من جامعة باريس. ومنها كتاب (الأصول في النحو) الذي صدر محققًا في بغداد لأول مرة سنة ١٩٧٣ على يد الدكتور عبد الحسين الفتلي.

ويعد كتاب الأصول واحدًا من المصادر المهمة في مكتبة الدراسات النحوية والصرفية، وقد لقى إعجاب القدماء واستحسانهم؛ لأن ابن السراج جمع أصول العربية، وأخذ مسائل سيبويه ورتبها أحسن ترتيب، فأصبح المرجع إليه عند اضطراب النقل واختلافه، وهو غاية في الشرف والفائدة؛ لأن ابن السراج اختصر فيه أصول العربية، وجمع مقاييسها، ونظر في دقائق سيبويه، وعول على مسائل الأخفش والكوفيين، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة حتى قيل: ما زال النحو مجنونًا حتى عقله ابن السراج بأصوله. وقد نال كتاب الأصول إعجاب أحد تلاميذ ابن السراج، وفضله على كتاب (المقتضب) للمبرد، ولكن ابن السراج قال له: لا تقل هذا، إنما استفدنا من صاحب (المقتضب)، وأنشد:

ولو قبلَ مَبْكَاهَا بَكَيْتُ صَبَابَةً ... بِسُعْدَى شَفَيْتُ النفسَ قبلَ التندُّمِ

ولكنْ بَكَتْ قبلي فهيَّجَ لي البُكا بُكَاهَا فقلتُ: الفضلُ للمُتقدِّمِ

ويحتاج التعرف على جهود ابن السراج في مجال علم أصول النحو أن نبدأ بالبحث في المجالات التي دارت حولها «الأصول» التي وردت في عنوان الكتاب. ولكن قبل الدخول في العرض لتلك المجالات نشير إلى أن ابن السراج لم يستخدم الأصول بالمفهوم نفسه الذي ورد عند سيبويه والمبرد وغيرهما من أئمة الدرس النحوي، إذ كانوا يدرسون الأصل والفرع بين المذكر والمؤنث، النكرة والمعرفة، المفرد والجمع... وإنما استخدم الأصول للدلالة على القواعد الأساسية التي تفيد في التثقيف النحوي، وسوف يتوقف أمام فروع تلك الأصول في كتاب آخر. يقول: «قد فرغنا من ذكر المرفوعات والمنصوبات، وذكرنا في كل باب من المسائل مقدارًا كافيًا فيه دُرْبة للمتعلّم، ودرس للعالم، بحسب ما يصلح في هذا الكتاب؛ لأنه كتاب أصول، ونحن نفرد كتابًا لتفريع الأصول ومزج بعضها ببعض، ونسميه كتاب الفروع، ليكون فروع هذه الأصول»[1] وقد درس ابن السراج من تلك الأصول ما هو شائع، لأنه حرص على الإيجاز، وابتعد عن الجدل في الأقوال التي نقلها عن بعض النحاة، ومن ذلك قوله: «وفي جميع هذه الأقوال نظر، وإنما تضمنا في هذا الكتاب الأصول والوصول إلى الإعراب، فأما عدا ذلك من النظر بين المخالفين فإن الكلام يطول فيه ولا يصلح في هذا الكتاب، على أنا ربما ذكرنا من ذلك الشيء القليل»[2]. وقوله: «فقد أعلنت في هذا الكتاب أسرار النحو، وجمعته جمعًا يُحْضِرُه، وفصلته تفصيلاً يُظْهِرُه، ورتبت أنواعه وصنوفه على مراتبها بأخصر ما أمكن من القول وأبينه، ليسبق إلى القلوب فهمه، ويسهل على متعلميه حفظه»[3].

وقد ورد «الأصل» و «الأصول» في مواضع متفرقة من كتاب ابن السراج، وكان

(١) الأصول في النحو: ١/ ٣٢٨ وقد حرص ابن السراج على ذكر مجموعة من المسائل النحوية التي يفيد منها المتعلم، وهو في ذلك متأثر بأستاذه المبرد الذي حرص على ذكر ما أسماه «مسائل طوال يمتحن بها المتعلم» في (المقتضب).

(٢) الأصول: ١/ ٣٨١.

(٣) السابق: ١/ ٥٦.

يشير في ضوئهما إلى بعض القضايا اللغوية، ومن أهمها ما يأتي:

١- لا تجتمع أربع حركات في أصول كلام العرب، لذلك حين يسند الفعل الماضي إلى نون النسوة نحو: فَعَلْنَ، أو تاء الفعل نحو: فعلْت تسكن اللام. والأصل هنا يتصل بالجانب الصوتي الذي يبتعد عن توالي أربع حركات متوالية حتى لا تكون هناك صعوبة في النطق[١].

٢- نِعْمَ وبِئسَ فعلان ماضيان كان أصلهما نَعَمَ وبَئَسَ، فكسرت الفَاءان منهما من أجل حرفي الحلق، وهما العين في «نعم» والهمزة من «بئس»؛ فصارا نَعِمَ وبَئِسَ، ثم أسكنوا العين من نعم، والهمزة من بئس[٢]. ويستخدم ابن السراج كلمة «أصل» ها هنا لبيان أصول بعض الأفعال ذات الشيوع في الاستخدام في المدح والذم.

٣- أصل تحريك التقاء الساكنين الكسر، فمتى حركوا بغير ذلك فإنما هو للاستثقال أو لاتباع اللفظِ اللفظَ[٣]. والأصل يدل على قانون صوتي يتصل بالتقاء الساكنين في العربية، وكيف يتم التخلص من ذلك.

٤- الفعل «اضْرِب» أصله «تَضْرِبُ» فلما أزلت حرف المضارعة وهو التاء بقي ما بعد الحرف ساكنًا، فجئت بألف الوصل لتصل إلى الساكن، وأصل كل حرف السكون، فكان أصل هذه الهمزة، أي ألف الوصل في «اضرب» أيضًا السكون، فحركتها لالتقاء الساكنين بالكسر: اِضْرِبْ.

٥- هناك ما يسمى «إسكان الاستثقال» وهو نحو ما حكوا في شعر امرئ القيس في قوله:

فاليومَ أشْرَبْ غيرَ مُسْتَحْقَبٍ إثمًا من الله ولا واغِلِ[٤]

---

(١) السابق: ١/ ٤٩ وما بعدها.

(٢) السابق: ١/ ١١٠ .

(٣) السابق: ٢/ ١٣٦ .

(٤) المستحقب: المكتسب، والواغل: الذي يأتي شراب القوم من غير أن يدعى إليه، ومعناه: أنه وغل في القوم وليس منهم.

كان الأصل «أشْرَبُ»، فأسكن الباء كما تسكنها في «عَضُد» فتقول: «عَضْد» للاستثقال، فشبه المنفصل والإعراب بما هو من نفس الكلمة؛ أي إنَّ امرأ القيس حمل الراء والباء من «أشرب» والغين من «غير» على كلمة «عضد» بعد تكوين كلمة من تلك الأحرف الثلاثة هي «رَبْغَ» وبعد إسكان الاستثقال تصبح «رَبْغَ» قال ابن السراج معلقًا على ما حدث للأصل أشْرَبُ: «وهذا عندي غير جائز لذهاب عَلَمِ الإعراب»[١].

٦- إذا نفيت بـ «ما في لغة من لم يشبهها بـ «ليس» فإنه يدخلها على الاسم والفعل ولا يعملها، كقولك: ما زيد قائم، وما قام زيد، ومن شبهها بـ «ليس» فأعملها لم يجز أن يدخلها على الفعل، إلا أن يردها إلى أصلها في ترك العمل[٢].

٧- الله ربنا، ومحمد نبينا كلام معروف عندنا وعند المؤمنين، وإنما نقوله ردًّا على الكفار، وعلى من لا يقول به، ولو لم يكن لنا مخالف على هذا القول لما قيل إلا في التعظيم والتحميد لطلب الثواب به، فإن المسبح يسبِّحُ وليس يريد أن يفيد أحدًا شيئًا، وإنما يريد أن يتبرر ويتقرب إلى الله بقول الحق، وبذلك أمرنا وتعبدنا، وأصل ذلك الاعتراف بِمَنِّ الله عليه بأن عرفه نفسه وفضله على من لا يعرف ذلك. وأصل الكلام موضوع للفائدة، وإن اتسعت المذاهب فيه، ولكن لو قال قائل: النار حارة، والثلج بارد، لكان هذا كلامًا لا فائدة فيه، وإن كان الخبر فيهما نكرة[٣].

٨- الفعل المضارع أعرب لمضارعته الاسم، إذ كان أصل الإعراب للأسماء، وأن اسم الفاعل أعمل بمضارعته الفعل، إذ كان أصل الإعمال للأفعال، وأصل الإعراب للأسماء[٤].

٩- إذا قلت: ضرب زيدًا غلامُه، كان الأصل: ضرب غلامُ زيد زيدًا، فلما قدمت

---

(١) الأصول: ٢/ ٣٦٤.

(٢) السابق: ١/ ٥٦. وبنو تميم لا يعملون «ما» لأنها حرف غير مختص، يدخل على الأسماء والأفعال، والحرف غير المختص حقه ألا يعمل، وأهل الحجاز يعملونها عمل «ليس».

(٣) الأصول: ١/ ٦٦.

(٤) السابق: ١/ ١٢٣، ٢/ ١٤٦.

زيدًا المفعول فقلت: ضرب زيدًا، قلت: غلامُه، وكان الأصل: غلامُ زيد، فاستغنيت عن إظهاره لتقدمه[١]، قال الله ﷻ: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] . أي «ربُّ إبراهيمَ»، وقد استغنى عن إظهاره لتقدمه.

ومن أقسام البدل أن يكون الثاني هو الأول، وذلك نحو قولك: مررْتُ بعبدِ اللهِ زيدٍ، وزيد: بدل وأصل الكلام: مررت بزيد، تقول: مررتُ برجلٍ عبدِ اللهِ، وعبد: بدل وأصل الكلام: مررت بعبد الله[٢].

وتقول: ليسَ زيد بقائم، وأصل الكلام: ليس زيد قائمًا، ودخلت الباء لتؤكد النفي وخُصَّ النفيُ به دون الإيجاب[٣].

١٠- أسماء الأعلام: هاشم، وقاسم، وعباس، وأحمد منقولة، لأن هذه أصولها صفات، تقول: مررت برجلٍ هاشمٍ، ورجلٍ قاسِمٍ، ورجلٍ عبَّاسٍ.

ومن أسماء الأعلام المشتقة: عمر، وعثمان، فهذان مشتقان من عامِرٍ، وعَاثِمٍ، وليسا بمنقولين، لأنه ليس في أصول النكرات عثمان ولا عمر[٤].

١١- يجوز في قول الكوفيين: ظَنَّ زيدٌ قائمًا أبوه، على معنى: أن يقوم أبوه، ولا يجيز هذا البصريون، لأنه نقض لباب «ظن»، وما عليه أصول الكلام، وإنما يجيز هذا الكوفيون فيما عاد عليه ذكره[٥].

١٢- أصول الكلام جملتان: فعل وفاعل، ومبتدأ وخبر، أي الجملة الفعلية، والجملة الاسمية[٦].

١٣- الأسماء المبنية على ضربين: مفرد، ومركب، وبدأ ابن السراج بذكر المفرد،

---

(١) السابق: ٢/ ٢٣٨ .
(٢) الأصول: ٢/ ٤٦ .
(٣) السابق: ٢/ ٢٥٩ .
(٤) السابق: ١/ ١٤٩ .
(٥) السابق: ١/ ١٨٦ .
(٦) السابق: ٢/ ٢٧٦ .

إذ كان هو الأصل، لأن التركيب إنما هو ضم مفرد إلى مفرد[١].

١٤- الفعلان: قِيلَ، رُدَّ لا يستعمل الأصل منهما ألبتة، لا يقال قَوَلَ ثم يُخَفَّف، ولا رَدُدَ، فهذا يجري مجرى ما لا أصل له إلا ما يستعمل[٢].

١٥- أصل الاستفهام بحروف المعاني؛ لأنها آلة، إذا دخلت في الكلام أعلمت أن الخبر استخبار[٣]. ولذلك بنيت «كم» لأنها وقعت موقع حرف الاستفهام، وهو الألف. و «كم» اسم لعدد مبهم، فقالوا: كَمْ مالُكَ؟ فأوقعوا «كم» موقع الألف لما في ذلك من الحكمة والاختصار، إذ كان قد أغناهم عن أن يقولوا: أعشرون مالك؟ أثلاثون مالك؟ أخمسون مالك؟ والعدد بلا نهاية، فأتوا باسم ينتظم العدد كله.

١٦- أصل الدعاء أن يكون على لفظ الأمر، وإنما استعظم أن يقال أمر، والأمر لمن دونك، والدعاء لمن فوقك، وإذا قلت: اللهُمَّ اغفر لي، فهو كلفظك إذا أمرت فقلت: يا زيدُ أَكْرِمْ عَمْرًا... وقال قوم: يجوز الدعاء بـ «لن» قال الشاعر:

لَنْ تَزَالُوا كَذَلِكُمْ ثُمَّ لا زِلْـ ـتَ لهم خالدًا خُلُودَ الجبالِ[٤]

والدعاء بـ «لن» غير معروف، وإنما الأصل أن يجيء على لفظ الأمر والنهي، ولكنه قد تجيء أخبار يقصد بها الدعاء، إذا دلت الحال على ذلك[٥].

١٧- الأفعال التي تبني على ضربين: فعل أصله البناء فهو على بنائه لا يزول عنه وهو الفعل الماضي وفعل الأمر، وفعل أصله الإعراب فأدخل عليه النون الثقيلة والخفيفة للتوكيد فبُنِيَ معها، وهو المضارع[٦].

وواضح من العرض السابق أن الأصل أو صيغة الجمع الأصول عند ابن السراج

---

(١) السابق: ٢/ ١١١ .

(٢) السابق: ٢/ ٩٣ .

(٣) السابق: ٢/ ١٣٥ .

(٤) البيت من قصيدة طويلة للأعشى يمدح فيها الأسود بن المنذر.

(٥) الأصول: ٢/ ١٧١ .

(٦) السابق: ٢/ ١٩٩ .

مصطلح لغوي أراد من ورائه ذكر مجموعة من القوانين والقواعد المتصلة بالأصوات والعمل النحوي وأصول الأفعال والكلمات والأسماء والتراكيب النحوية وغيرها. ويرتبط المصطلح عند ابن السراج في بعض جوانبه بالمعنى أو الدلالة، لذلك يرى كغيره من السابقين عليه، أن أصل الكلام في العربية موضوع للفائدة، ويرفض ما أشار إليه بعض اللغويين من جواز الدعاء بـ«لن» لأنه غير معروف ولم ترد شواهد تؤيده، وهو يعتد بالسياق اللغوي وما يحيط به من الظروف والملابسات حين يقرر -مثلاً- أنه قد تجيء أخبار يقصد بها الدعاء؛ إذا دلت الحال على ذلك.

وكان ابن السراج واضحًا ودقيقًا حين ربط ثلاثة أشياء فيما بينها: المسائل النحوية التي ذكرها، والأصول، والقياس، وتأكيده وجوب اتفاقها وعدم وجود أدنى تعارض بينها. يقول: «وجميع ما ذكرت من المسائل فينبغي أن تعرضه على الأصول التي قدمتها، فما صح في القياس فأجزه، وما لم يصح فلا تجزه، وإنما أذكر لك قول القائلين كيلا تكون غربيًا فيمن خالفك، فإن الحيرة تقارن الغربة...»[1].

وربط ابن السراج الأصل بالقياس حين الحديث عن الأحوال والظروف المركبة تركيب مزج، وتكون مبنية على فتح الجزأين نحو: صَبَاحَ مَسَاءَ، بَيْتَ بَيْتَ، كَفَّةَ كَفَّةَ... ويقول: «إنهم لا يجعلون شيئًا من هذه الأسماء بمنزلة اسم واحد إلا إذا أرادوا الحال والظرف، والأصل والقياس الإضافة، فإذا سميت بشيء من ذا أضفته، فإذا قلت أنت تأتينا في كلّ صباحٍ ومساءٍ، أضفت لا غير؛ لأنه قد زال الظرف، وصار اسمًا خالصًا»[2].

واعترض ابن السراج على القياس الذي لا يوجد له أصل في كلام العرب، أي إنه يرفض التعارض بين القياس والأصل. يقول: «وما شبه بالشيء فلا يصرف تصرفه، ولا يقوي قوته، وإنما هذا شيء قاسوه، ولا أعرف له أصلاً في كلام العرب»[3]. وإذا

(١) السابق: ١/ ٣٧٨.

(٢) السابق: ٢/ ١٤٠.

(٣) السابق: ٢/ ٣٥٢.

كان ابن السراج قد رفض التعارض بين القياس والأصل، فإنه يقبل بالأصل والقياس حين يتفقان مع ظاهرة تطبع الأداء اللغوي عند القدماء وهي «الاتساع»[١].

بقي أن نشير إلى أن تلك الأصول أو القوانين أو القواعد التي تعد أساس التركيب اللغوي للجملة العربية بأصواتها المفردة، وأبنيتها الصرفية، وتراكيبها النحوية، ودلالة ألفاظها -قد استخرجها القدماء من استقراء كلام العرب، لذلك النحو عند ابن السراج مجموعة من الأصول التي تفيد العالم والمتعلم، ونلمح ذلك في تعريفه للنحو في مقدمة كتابه حيث يقول: «النحوُ إنما أُريدَ به أنْ ينحُوَ المتكلِّمُ إذا تعلمَّه كلامَ العرب، وهوعلم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة، فباستقراء كلام العرب فاعلم أن الفاعل رفع، والمفعول به نصب، وأن فَعَلَ مما عينه ياء أو واو تقلب عينه من قولهم: قام وباع».

**القياس عند ابن السراج:**

يعد القياس من المصطلحات التي أكثر ابن السراج من استخدامها حين معالجة بعض القضايا النحوية والصرفية، ويعود السبب في ذلك إلى أنه درس المنطق لإحساسه بأهميته في استنباط القواعد والأحكام من النصوص، وقد شغلته تلك الدراسة، ومعها دراسة الموسيقى، عن كتاب سيبويه فترة من الزمن، ثم عاود النظر في دقائقه، وعول على مسائل الأخفش والكوفيين، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة، وصنف ما صنف. وقد أصبح ابن السراج واحدًا من أصحاب علم المنطق، لذلك قال ابن أبي أصيبعة: «وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج، فيقرأ عليه صناعة النحو، وابن السراج يقرأ عليه المنطق»[٢].

وقد توقف ابن السراج في أصوله أمام «القياس» بعد أن عرض مجموعة من

---

(١) السابق: ٢/ ١١ .

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٢/ ١٣٦ .

المقدمات الخاصة بالكلام، وتعريف الاسم والفعل والحرف، ومواقع الحروف، والإعراب والبناء، والعوامل النحوية، يقول ابن السراج:

«اعلم أنه ربما شَذ الشيء عن بابه فينبغي أن تعلم أن القياس إذا اطَّرد في جميع الباب، لم يُعْنَ بالحرف الذي يشذ منه، فلا يطرد في نظائره، وهذا يستعمل في كثير من العلوم، ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم، فمتى وجدت حرفًا مخالفًا لا شك في خلافه لهذه الأصول فاعلم أنه شاذ، فإن كان سمع ممن تُرْضَى عربيتُه فلابد من أن يكون قد حاول به مذهبًا، ونحا نحوًا من الوجوه، أو استهواه أمر غلطه. والشاذ على ثلاثة أضرب: منه ما شذ عن بابه وقياسه ولم يشذ في استعمال العرب له نحو: اسْتَحوَذَ، فإن بابه وقياسه أن يعل فيقال: اسْتَحَاذَ مثل: اسْتَقَامَ واستَعَاذَ وجميع ما كان على هذا المثال، ولكنه جاء على الأصل واستعملته العرب كذلك. ومنه ما شذ عن الاستعمال، ولم يشِذَّ عن القياس نحو ماضي «يَدَعُ»؛ فإن قياسه وبابه أن يقال: وَدَعَ يَدَعُ؛ إذ لا يكون فعل مستقبل إلا له ماض، ولكنهم لم يستعملوا «ودع» استغنوا عنه بـ «ترك»، فصار قول القائل الذي قال «وَدَعَه» شاذًّا، وهذه أشياء تحفظ. ومنه ما شذ عن القياس والاستعمال فهذا الذي يطرح ولا يعرج عليه، نحو ما حكى من إدخال الألف واللام على «اليُجَدَّعُ»[1] كما في قول ذي الخرق الطهوي:

يَقُولُ الخَنَى وأَبْغَضُ العُجْمِ ناطقًا إلى ربِّنا صوتُ الحمارِ اليُجدَّعُ

ويدل النص على أن ابن السراج يعتد بما أسماه «القياس المطرد» وهو الذي يتحقق حين نجد أحد أبواب النحو وقد اطردت قواعده، ولا يهتم هذا القياس بالقليل الشاذ الذي يرد في هذا الباب، لأنه لا يؤثر في اطراده، وهذا المفهوم للقياس الذي يعني اطراد القاعدة النحوية يذكرنا بما وجدناه عند النحاة السابقين على سيبويه كابن أبي إسحاق الحضرمي وعيسى بن عمر الثقفي وسواهما، ولكن ابن السراج

(١) الأصول: ١/ ٥٥ وما بعدها.

استطاع إضافة الكثير من الجوانب الخاصة بالقياس، وذلك حين ربطه بالشاذ والسماع، لأن هذا الشاذ إن كان سمع ممن ترضى عربيته فلابد من أن يكون قد حاول به مذهبًا، ونحا نحوًا من الوجوه، أو استهواه أمر غلطه. واهتم ابن السراج بربط الشاذ والقياس أيضا باستعمال العرب، لأنه يعتد بهذا الاستعمال ويجعله الأساس في الحكم على الصيغ والتراكيب بالشذوذ أو الاطراد في القياس، وقد توسع ابن جني فيما بعد في الحديث عن الكلام وأقسامه من حيث الاطراد والشذوذ مع ربطه بالقياس والاستعمال، ويبدو أن ابن السراج هو المقصود بقول أبي الفتح: «فجعل أهل علم العرب ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردًا، وجعلوا ما فارق عليه بقية بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًّا»[١] وإذا لم يكن هو المقصود بذلك، يكفي أنه أحد الأوائل الذين تحدثوا عن الشاذ والقياس.

وهناك الكثير من النصوص التي تتبع فيها ابن السراج ما ورد شاذًّا، أي: ما خالف القياس مع التعليل له، ومن أمثلة ذلك: عليه رجلاً ليسني، وهو شاذ من جهتين: من قولهم «عليه» فأمروا غائبًا، والأمر لا يكون إلا بـ «عليك» للمخاطب، ومن قولهم «ليسني» فأجروه مجرى «ضربني»[٢].

وحكم ابن السراج على بعض الجمل التي وردت عند الفراء بالشذوذ، ومن أمثلة ذلك: عندي خمسةٌ أثوابًا، حيث يشبه النصب لـ «أثوابًا» النصب لـ «وجهًا» في الجملة: مررت برجل حسن وجهًا، ولكن ذلك لا يلتقي مع مذهب علماء البصرة «لأن وجهًا منصوب بأنه مشبه بالمفعول، لأن حسن يشبه اسم الفاعل.. والنصب في قولهم: خمسة أثوابًا، شاذ إنما يجوز مثله في ضرورة شاعر»[٣].

وكان ابن السراج يفترض بعض الصيغ الصرفية ويحكم عليها بالشذوذ، وهو يهدف من وراء ذلك إلى التعليم والتلقين، ومن أمثلة ذلك أن جمع المذكر السالم

(١) الخصائص: ١/ ٩٧.

(٢) الأصول: ١/ ٣٢٤.

(٣) السابق: ١/ ٤٧.

مخصوص به من يعقل، ولا يجوز أن تقول في جمل: جَمَلُونَ، ولا في جبل: جَبَلُونَ، ومتى جاء ذلك فيما لا يعقل فهو شاذ[١].

وأصدر ابن السراج بعض الأحكام على الآراء التي نقلها، ولم يستعمل مصطلح «الشاذ»، وإنما استعمل عبارة قريبة منه هي «بعيد جدًّا»، مع التعليل لما يراه، ومن أمثلة ذلك أن غير البصريين يقولون: إن أصل «الذي» هو اسم الإشارة «هذا»، وهذا عندهم أصله ذال واحدة، وما قالوه بعيد جدًّا؛ لأنه لا يجوز أن يكون اسم على حرف في كلام العرب إلا المضمر المتصل، ولو كان أيضًا الأصل حرفًا واحدًا ما جاز أن يصغر، والتصغير لا يدخل إلا على اسم ثلاثي، وقد صغرت العرب (ذا) والموجود والمسموع مع ردنا له إلى الأصول من (الذي) ثلاثة أحرف: لام، وذال، وياء، وليس لنا أن ندفع الموجود إلا بالدليل الواضح والحجة البينة»[٢].

ونقل ابن السراج عبارة تدل على الشاذ عن أبي عثمان المازني (ت ٢٤٩هـ) وهي «التقدير الفاسد» للكلام، وذلك حين حديثه عن بعض الجمل في باب البدل، وقد أوضح ابن السراج المقصود بها في هذا الباب بقوله: «ومعنى قول المازني: قدرْتَ كلامَك تقديرًا فاسدًا، يعني: أن حق الكلام أن يستغنى بنفسه قبل دخول البدل؛ لأن حق البدل أن يكون بمنزلة ما ليس في الكلام وأن يكون متى أسقط استغنى الكلام»، وهو بهذا الإيضاح للعبارة التي قال بها المازني يضع قاعدة نحوية دلالية خاصة باستعمال البدل في الجملة العربية.

ومن أمثلة ذلك أن قولنا: هذا خاتمٌ من تِبْرٍ ذهبٍ، ذهبٍ: بدل، والمبدل منه: تبر، وهما متساويان في المعنى.

وتقول: هذه عملةٌ نادرةٌ من لُجَيْنٍ فِضَّةٍ، فضة: بدل، والمبدل منه: لجين، وهما متساويان في المعنى.

---

(١) السابق: ٢/ ٢٦٣.

(٢) السابق: ٢/ ٣٠٥.

والقياس عند ابن السراج له بعض الوظائف اللغوية التي تتصل بعلم أصول النحو الذي يعد فيه القياس أحد الأركان أو الأدلة الرئيسية، بالإضافة إلى اتصالها بالدرس النحوي على وجه العموم، ويمكن إيضاح تلك الوظائف خلال النقاط الآتية:

١- وردت عن العرب أفعال بصيغة المبني للمجهول، وهي تلزم تلك الصيغة، ويجب الأخذ بها واستعمالها، لأنها مرتبطة بالسماع، ولكن لا يجوز القياس عليها، وقد عبر ابن السراج عن هذا بقوله: «وقد نُطِقَ بما لم يُسَمَّ فاعلُه في أحرف، ولم ينطق فيها بتسمية الفاعل، فقالوا: أُنيخَتِ الناقةُ، وقد وُضِعَ زيدٌ في تجارتِه، ووُكِسَ، وأُغْرِيَ به وأُولِعَ به وما كان من نحو هذا مما أخذ عنهم سماعًا، وليس بباب يُقَاس عليه»[١].

٢- هناك بعض الجمل التي تجوز في القياس، ولكنها ليست مسموعة من العرب، ومن أمثلة ذلك ما ورد من تأنيث ضمير الشأن، أو ضمير القصة، أو ضمير المجهول. يقول ابن السراج: «ويجوز في القياس: ظننتها زيد قائم، تريد: القصة، ولا أعلمه مسموعًا من العرب»[٢] وهناك بعض الجمل التي صنعها ابن السراج اعتمادًا على القياس، ليتدرب بها المتعلمون، ولكن ليس لها نظير في كلام العرب، وهو في ذلك متأثر بأستاذه المبرد الذي أكثر من صنع ما أسماه «مسائل طوال يمتحن بها المتعلمون». يقول ابن السراج: «وقد يجوز أن يأتي مبتدأ بعد مبتدأ بعد مبتدأ، وأخبار كثيرة بعد مبتدأ، وهذه المبتدآت إذا كثروها فإنما هي شيء قاسه النحويون ليتدرب بها المتعلمون، ولا أعرف له في كلام العرب نظيرًا»[٣].

٣- رفض ابن السراج بعض القواعد والجمل التي جاءت متعارضة مع السماع والقياس، ومن أمثلة ذلك أن علماء الكوفة يجيزون نصب اسم الفاعل الواقع بعد

(١) السابق: ١/ ٨١ . ووكس: نقص، والوكس: النقص.

(٢) السابق: ١/ ٦٥ .

(٣) السابق: ١/ ٦٥ .

الهاء الدالة على الشأن أو القصة أوالكناية عن المجهول، وقد عبر عن ذلك بقوله: «والكوفيون يجيزون إذا ولى هذه الهاء فعل دائم[١] النصب، فيقولون: ظننته قائمًا زيد، ولا أعرف لذلك وجهًا في القياس ولا السماع من العرب»[٢].

٤- استخدم ابن السراج القياس حتى يجيز بعض الجمل التي لم يسمع بما يماثلها عن العرب. يقول: «وقال قوم: أبوه قائم كان زيد، خطأ؛ لأن ما لا تعمل فيه كان لا يتقدم قبل كان، والقياس ما خبرتك به، إذ كان قولك: أبوه قائم في موضع قولك: منطلقًا، فهو بمنزلته، فإذا لم يصح سماع الشيء عن العرب لجِئ فيه إلى القياس»[٣].

ويشير هذا النص إلى أن ابن السراج يستخدم ظاهرة تطبع التركيب النحوي للجملة العربية هي الإحلال، إذ يجوز إحلال عنصر نحوي محل آخر دون أن تتأثر الصحة النحوية، لذلك جاء المفرد «منطلقًا» في محل الجملة «أبوه قائم»، والذي أباح ذلك القياس عن طريق الإحلال.

٥- يرتبط القياس بالاستقراء عند ابن السراج حين إصدار بعض الأحكام على الجمل التي وردت عن النحاة، أو القواعد التي يقررها، ومن أمثلة ذلك أنه لا يجوز: نعم الذي قام أنت، ولا نعم الذي ضرب زيدًا أنت، من أجل أن «الذي» بصلته مقصود إليه بعينه. ولكن المبرد يشير إلى أن «الذي» إن جاءت بمعنى الجنس كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ [الزمر: ٣٣][٤] فإن نعم وبئس تدخلان على «الذي» في هذا المعنى والمذهب ويعلق ابن السراج على ما ذكره المبرد بقوله: «فهذا الذي قاله قياس، إلا أني وجدت جميع ما تدخل عليه نعم وبئس فترفعه، وفيه الألف واللام، فله

---

(١) الفعل الدائم: مصطلح نحوي يدل على اسم الفاعل.

(٢) السابق: ١/ ١٨٣ .

(٣) السابق: ١/ ٨٨ .

(٤) و(الذي) في الآية الكريمة تدل على الجنس، كأنه قال: والفريق الذي جاء بالصدق، ويدل عليه قوله في بقية الآية الكريمة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ الذي ورد بصيغة الجمع. البحر المحيط: ٧/ ٤٢٨ .

نكرة تنصبه نعم وبئس، إذا فقد المرفوع، والذي ليست لها نكرة ألبتة تنصبها»[١].

٦- أشار بعض النحاة إلى أن «الذي» يجوز استعماله حرفًا مصدريًّا، وحملوا على ذلك قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: ٦٩] أي: كخوضهم، واستغل ابن السراج القياس في إنتاج بعض الجمل اعتمادًا على هذا التأويل للآية الكريمة، وهي: أنتَ فينا الذي ترغب، أنتما فينا الذي ترغبان، أنتم فينا الذي ترغبون، أنتِ فينا الذي ترغبين، والتقدير مع الجملة الأخيرة: أنتِ فينا رغبتكِ. ثم يضع قانونًا لاستعمال «الذي» حرفًا مصدريًّا بقوله: «ولا تثني الذي ولا تجمع ولا تؤنث»[٢]؛ أي: إنها تلزم صورة واحدة هي صورة الإفراد والتذكير.

٧- نقل ابن السراج بعض الأقيسة عن البغداديين، وهو يعتمد في ذلك على أستاذه المبرد، ومن الجمل التي أجازوها قولهم: واللهِ أن زيدًا منطلق، بفتح همزة «أن» قال ابن السراج: «وهو عندي القياس؛ لأنه قسم، فكأنه قال: أحلف بالله على ذاك، أشهد أنك منطلق»[٣].

٨- تحدث ابن السراج عما أسماه «الأقيس» في الاستعمال، وهو خاص بـ «إن» المخففة من الثقيلة التي يجب إلحاق اللام الفارقة معها بالخبر، حتى لا تلتبس بـ «إن» النافية، ومن أمثلة ذلك: إن الزيدان لمنطلقان، فإن مخففة من الثقيلة غير عاملة، واللام في «لمنطلقان» هي الفارقة أما «إن» في قولنا: إنْ زيد قائم فهي النافية[٤].

٩- أصدر ابن السراج بعض الأحكام على القياس معتمدًا في ذلك على آراء غيره من النحاة مثل أبي عثمان المازني الذي قال عن أحد الأبواب إنه جائز عند جميع النحويين، وأضاف: وهو عندي رديء في القياس، ولولا اجتماع النحويين على إجازته ما أجزته[٥]. وأصدر ابن السراج بعض الأحكام على القياس معتمدًا على اجتهاده،

---

(١) الأصول: ١/ ١١٣ .

(٢) الأصول: ٢/ ٣٥٤ .

(٣) السابق: ١/ ٢٧٩ .

(٤) السابق: ١/ ٢٣٥ .

(٥) السابق: ٢/ ٣١٣ .

ومن أمثلة ذلك تعليقه على أحد التراكيب بقوله: «ولكنه حُكِيَ عن العرب، وكثر في كلامهم، حتى صار قياسًا مستقيمًا»[١].

١٠- لجأ ابن السراج إلى إنتاج بعض التراكيب النحوية اعتمادًا على القياس على بعض «اللهجات». قال ابن السراج: «فإن قلت: الزيدان قائم أبواهما، لم يجز أن تثنى قائمًا؛ لأنه في موضع: يقوم أبوهما، إلا في قول من قال: أكلوني البراغيث[٢]، فإنه يجوز على قياسه: مررت برجلين قائمين أبواه»[٣] وكان يستعين بالقياس لترجيح لهجة على أخرى، ومن أمثلة ذلك تعليقه على جملة: ما أنت بشيء إلا شيء لا يعبأ به، بقوله: «استوت اللغتان (يقصد لغتي أهل الحجاز وبني تميم) وصارت «ما» على أقيس الوجهين، وهي لغة تميم»[٤].

**العلة عند ابن السراج:**

تعد «العلة» أحد أركان القياس النحوي، وقد أشار إليها ابن السراج في مقدمة أصوله في قوله: «واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المودي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة مثل أن يقولوا: لِمَ صار الفاعل مرفوعًا والمفعول به منصوبًا، ولِمَ إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحًا قلبتا ألفًا، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها، وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات، وقد وفر الله تعالى من الحكمة بحفظها وجعل فضلها غير مرفوع»[٥].

وتحدث ابن السراج عن العلل الأول، والعلل الثواني، ومن ذلك قوله: «اعلم أن

---

(١) السابق: ٢/ ٣٠٨.

(٢) يشير التركيب إلى لهجة عربية تلحق بالفعل علامة تدل على أن الفاعل مثنى أو جمع وقد ألحقت واو الجماعة بـ«أكلوني» للدلالة على أن الفاعل جمع، ويقولون: رأين الغواني الشيب لاح بعارضي، فيلحقون نون النسوة بالفعل، لأن فاعله «الغواني» جمع يدل على الإناث. الأصول: ١/ ١٧٢.

(٣) الأصول: ١/ ١٣٦.

(٤) الأصول: ١/ ٢٩٧.

(٥) السابق: ١/ ٣٥.

كل فعل لا يخلو من أن يكون عاملاً، وأول عمله أن يرفع الفاعل أو المفعول[١] الذي هو حديث عنه، نحو: قام زيد، وضُرِبَ عمرٌو، وكل اسم تذكره ليزيد في الفائدة بعد أن يستغنى الفعل بالاسم المرفوع الذي يكون ذلك الفعل حديثًا عنه فهو منصوب، ونصبه؛ لأن الكلام قد تم قبل مجيئه، وفيه دليل عليه، وهذه العلل التي ذكرناها ها هنا هي العلل الأول، وها هنا علل ثوان أقرب منها يصحبها كل نوع من هذه الجمل إن شاء الله»[٢].

ويتوقف ابن السراج أمام عطف المفرد على المفرد في أسلوب النداء، ويرى أنه لا يجوز أن تعطفه على الموضع؛ لذلك فإن الجملة: يا زيدُ وعَمْرًا غير صحيحة نحويًّا؛ لأن زيدًا إنما بني؛ لأنه منادى مخاطب باسمه، والعلة التي أوجبت البناء في زيد هي التي أوجبت البناء في عمرو، وهما في ذلك سواء، ألا ترى أنهم يقولون: يا عبدَ الله وزيدُ، فيضمون الثاني، والأول منصوب لهذه العلة، ولولا ذلك لما جاز، وليس مثل هذا في سائر ما يعطف عليه[٣].

ويتخذ ابن السراج من العلة أساسًا لدراسة باب الممنوع من الصرف، ومن أمثلة ذلك:

- أَفْعَلُ نحو: أحمر وأصفر وأخضر لا ينصرف؛ لأنه على وزن أَذْهَبُ وأَعْلَمُ، وهي صفات فقد اجتمع فيها علتان.

- أحمد لا ينصرف، لأنه على وزن أَذْهَبُ وهو معرفة، ففيه علتان، فإن نكرته؛ أي: ذهبت منه علة صرفته، تقول: مررت بأَحْمَدَ يا هذا وبأحمدٍ آخرَ.

- متى ما اجتمع مع التعريف التأنيث، أو وزن الفعل، أو العجمة، أو العدل، أو الألف والنون لم يصرف، فالتأنيث نحو: طلحة وحمزة وزينب، اجتمع في هذه الأسماء

---

(١) يقصد بالمفعول: نائب الفاعل، لأنه في الأصل المقدر، أي في المبني للمعلوم مفعول به.

(٢) السابق: ١/ ٥٤ .

(٣) السابق: ٢/ ٦٧ .

أنها مؤنثات وأنها معارف، والألف والنون مثل عثمان، والعدل مثل عمر، ووزن الفعل مثل أحمد ويشكر، والعجمة نحو: إبراهيم وإسماعيل ويعقوب، فجميع هذه لا تصرف، لاجتماع العلتين فيها.

بل إن ابن السراج كان يبحث عن علل المنع من الصرف خلال مقارنة العربية ببعض أخواتها من اللغات السامية مثل «لغة اليهود» يقول – نقلاً عن أبي عبيدة: «الأسماء الأعجمية التي أعربتها العرب لا يجيء شيء منها على هيئته، وأنت إذا فقدت ذلك وجدته في إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وكذلك فرعون وهامان وما أشبهها؛ لأنها في كلام العجم بغير هذه الألفاظ، فمن ذلك أن إبراهيم بلغة اليهود منقوص الياء، ذاهب الميم، وأن سارة لما أعربها نقصت نقصًا كبيرًا، وكذلك إسحاق، والأسماء العربية ليس فيها تغيير، ويبين ذلك أن الاشتقاق غير موجود فيها، ولا يكون في العربية نعت إلا باشتقاق من لفظه أو معناه»[1].

ويتخذ ابن السراج من العلة أساسًا لبيان عدم جواز بعض الجمل التي افترضها، ومن ذلك: زيدًا ضرب: التي لا تجوز بوجه من الوجوه، إذا جعلت ضمير زيد ناصبًا لظاهره لعلتين:

**إحداهما:** أن فعله لا يتعدى إليه في هذا الباب (يقصد باب التقديم والتأخير) لا تقول: زيد ضربه، إذا رددت الضمير إلى زيد، ولا تقول: ضَرَبْتُنِي، إذا كنت الفاعل والمفعول.

**والعلة الأخرى:** أن المفعول الذي فضلة يصير لازمًا؛ لأن الفاعل الذي لابد منه معلق به.

وواضح من العلتين اللتين ذكرهما ابن السراج أنه يدخل في جدل نحوي، ليس من ورائه أية فائدة تذكر سوى بيان ملكته الذهنية وقدرتها على التعليل واستخراج العلل من الجمل والعبارات الافتراضية التي لم ترد عن العرب.

---

(١) السابق: ٢/ ٩٤.

**السماع عند ابن السراج:**

يعد السماع أو النقل الأصل الأول من أصول النحو، وقد اهتم به ابن السراج، وظهر ذلك في إصداره بعض الأحكام النحوية في ضوئه، ورفضه بعض الجمل التي لم يرد بها السماع عن العرب، وحشده للكثير من الشواهد وكلام الأعراب لتوضيح قواعد التركيب النحوي للجملة العربية، ونقله عن السابقين عليه من علماء اللغة والنحو بعض القضايا ذات الاتصال بالسماع، وأخذه بعض الآراء عن المدارس والمذاهب النحوية في البصرة والكوفة وبغداد. وقبل أن نتعرف على مصادر السماع عن ابن السراج نقدم بعض النصوص الدالة على اهتمامه بالسماع، وهي على النحو الآتي:

- «فكل ما شنع في السمع... ولم يستعمل لا تجزه»(١).

- «وقالوا: ما كان عبد الله ليقوم، ولم يكن ليقوم، فأدخلوا اللام مع النفي، ولا يجوز هذا في أخوات (كان)، ولا تقول: ما كان ليقوم، وهذا يتبع فيه السماع»(٢).

- «ويجيز الكسائي: نعم فيك الراغب زيد، ولا أعرفه مسموعًا من كلام العرب»(٣).

- «وهذه النون (يقصد نون الوقاية) لا ينبغي أن نذكرها في غير ما سمع من العرب، لا يجوز أن تقول: قَدِي كما قلت: مِنِي، وقد جاء في الشعر قَدِي»(٤).

- «ولولا أن هذا مسموع من العرب لم يجز»(٥).

- «وإنما أن يكونوا سمعوا كلمة شاذة فقاسوا عليها»(٦).

ونحاول التعرف على مصادر السماع عند ابن السراج، ويمكن ترتيبها على النحو الآتي:

---

(١) الأصول: ٢/ ٣١٠.
(٢) السابق: ١/ ٩١.
(٣) السابق: ١/ ١١٩.
(٤) السابق: ٢/ ١٢٢.
(٥) السابق: ٢/ ٢٤٩.
(٦) السابق: ٢/ ٣٥١.

١ - القرآن الكريم: اهتم ابن السراج بالشاهد القرآني، وانتقد بعض النحاة من الذين حملوا بعض آي الذكر الحكيم على تراكيب ليست شائعة في كلام العرب. يقول: «ولو كان الذي أجاز العطف على عاملين أي شاهد عليه بلفظ غير مكرر... لكان ذلك له شاهدًا على أنه إن حكى مثله حاك، ولم يوجد في كلام العرب شائعًا، فلا ينبغي أن تقبله، وتحمل كتاب الله ﷻ عليه»[١].

وكان ابن السراج يوضح ما في الشواهد القرآنية من الظواهر الصرفية والنحوية خلال التمهيد لها بذكر بعض الجمل التي تفيد في هذا التوضيح، ومن أمثلة ذلك حديثه عن حذف المبتدأ. يقول: «ومن ذلك: مررت برجل زيدٌ؛ لأنك لما قلت: مررت برجل، أردت أن تبين من هو، فكأنك قلت: هو زيد، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج: ٧٢]؛ أي هي النار[٢]. وتقول: إن زيدًا في الدار قائمًا، يكون: في الدار الخبر، ثم خبر على أي حال وقع استقراره في الدار، أي «قائمًا» حال، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ﴾ [الذاريات: ١٥-١٦] فالخبر قوله: ﴿فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ و ﴿ءَاخِذِينَ﴾ حال[٣] ويقول: اضرب إما عبد الله وإما خالدًا، فالآمر لم يَشُكَّ، ولكنه خير المأمور، كما كان ذلك في «أو» ونظيره قول الله ﷻ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإنسان: ٣] وكقوله ﷻ ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤].

وأوضح ابن السراج ما يتصل بالجانب الصرفي والنحوي في بعض الآيات الكريمة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾ [الإسراء: ٧٢] وفيه جوابان يتصلان باستعمال (أعمى) هما:

أحدهما: أن يكون مِن عَمَى القلبِ، وإليه ينسب أكثر الضلال؛ لأنه حقيقته كما قال ﷻ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٦] فعلى هذا

(١) السابق: ٢/ ٧٥.
(٢) الأصول: ١/ ٦٨.
(٣) الأصول: ١/ ٢١٧.

تقول: ما أعماه، كما تقول: ما أحمقه[١].

الوجه الآخر: أن يكون من عمى العين، فيكون قوله: ﴿فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ لا يراد به أنه أعمى من كذا أو كذا، ولكنه فيها أعمى، كما كان في الدنيا أعمى، وهو في الآخرة أضل سبيلًا[٢].

وحرص ابن السراج على بيان ما في آي الذكر الحكيم من التقدير النحوي وما يندرج تحته من الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والاتساع وسواها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[المدثر: ٣١] كأنه في التقدير: وما يعلم جنود ربك إلا ربك[٣]. وقال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥] لو كان لـ (ما) موضع من الإعراب ما عملت الباء في (نقضهم) وإنما جيء بها زائدة للتأكيد[٤] وقال تعالى: ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥] إنما هو «خير» أي (من) زائدة للدلالة على التوكيد[٥].

ويعد الشاهد القرآني الأساس الأول في علم أصول النحو، وقد اعتمد عليه العلماء في إقامة صرح النحو والتصريف، وقد قال ابن السراج: «والكلام الفصيح ما جاء به القرآن»؛ لذلك حرص على ذكر العديد من الآيات الكريمة لتوضيح القواعد والأصول النحوية، وفي ذلك يأخذ بمنهج سيبويه والمبرد في الاحتفاء بالشاهد القرآني والاهتمام به.

٢- **القراءات القرآنية:** احتوى أصول ابن السراج على الكثير من القراءات القرآنية التي أخذها عن الأئمة من علماء النحو والقراءات، وقام بتخريجها وبيان ما فيها من الظواهر اللغوية، ولكن الشيء الذي لم يتنبه إليها ابن السراج نقله إحدى القراءات عن

---

(١) انظر المقتضب: ٤/ ١٨٢ .
(٢) الأصول: ١/ ١٠٥.
(٣) الأصول: ٢/ ٢٤١ .
(٤) الأصول: ٢/ ٢٥٨.
(٥) الأصول: ١/ ١١٠.

المبرد دون التعليق على رأي المبرد، أو على موقفه من تلك القراءة. يقول ابن السراج: «وقد تأولوا على ذلك قول الله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠][1] وتأويل ذلك عند أبي العباس على الدعاء، وأنه من الله تعالى إيجاب عليهم، وقال: القراءة الصحيحة التي جل أهل العلم عليها إنما هي: (أو جاؤوكم حصرةً صدورهم).

وهذه جراءة من المبرد؛ لأن صنيعه هذا يشعر بأن قراءة (حصرت) بالتاء المفتوحة ليست بصحيحة، مع أن القراء السبعة اتفقوا عليها، ولم يقرأ (حصرة) إلا يعقوب من العشرة[2].

٣- **الحديث الشريف**: كان الأوائل من كبار علماء اللغة والنحو من السابقين على ابن السراج يستشهدون ببعض الأحاديث الشريفة، ولكن هذا الاستشهاد لم يصل إلى درجة الشيوع والانتشار على نحو ما نجد مع آي الذكر الحكيم والشعر؛ بل إن الاستشهاد بالقراءات والاحتجاج بها كان أكثر من الحديث الشريف.

**ومن الشواهد التي أتى بها ابن السراج قول النبي ﷺ: «أرأيت من لا أكل، ولا شرب، ولا صاح فاستهل»** الذي علق عليه بقوله: «أي من لم يأكل ولم يشرب، يعني الجنين»[3].

**ونستطيع أن نقول**: إن الاستشهاد بالحديث الشريف عند ابن السراج لم يكن من المصادر الأساسية، وهو متأثر في ذلك بالسابقين عليه من النحاة كسيبويه والمبرد.

٤- **الشعر**: يعد الشاهد الشعري من المصادر المهمة التي اعتمد عليها ابن السراج في شرح قواعد النحو والتصريف، وكانت شواهد سيبويه والمبرد مصدره الأول في ذلك، وكانت له بعض الاجتهادات التي ظهرت في استخراج القوانين اللغوية، وبيان موضع الاستشهاد، وشرح معاني مفردات بعض الشواهد التي احتوت على الغريب اللفظي، والإشارة إلى تعدد الروايات، وربط الإعراب بالمعنى وغير ذلك من الاجتهادات التي تحسب لابن السراج، والتي سنحاول التعرف عليها.

(١) السابق: ٢/ ١٢٤ .

(٢) الأصول: ١/ ٢٥٥، والنشر: ٢/ ٢٥١ ، والمقتضب : ٤/ ١٢٥.

(٣) الأصول: ١/ ٤٠١ .

وكان ابن السراج يحشد عدة شواهد لتوضيح قاعدة نحوية واحدة، ومن أمثلة ذلك قوله: «واعلم أن من الأفعال ما يتعدى إلى مفعولين في اللفظ، وحقه أن يتعدى إلى الثاني بحرف الجر، إلا أنهم استعملوا حذف حرف الجر فيه. فيجوز فيه الوجهان من الكلام، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. وسميته زيدًا، وكنيت زيدًا أبا عبد الله. ألا ترى أنك تقول: اخترت من الرجال، وسميته بزيد، وكنيته بأبي عبد الله، ومن ذلك قول الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ ... ربَّ العبادِ إليه الوجهُ والعملُ [١]

وقال عمرو بن معد يكرب:

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمِرْتَ به ... فقد تَرَكْتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ [٢]

أراد: أستغفر الله من ذنب، وأمرتك بالخير...» [٣] ويستمر ابن السراج في شرح حذف الجر وإعمال الفعل مباشرة، سواء أكان هذا الفعل متعديًا إلى مفعول واحد أم إلى اثنين، الأول منهما بنفسه والآخر بحرف الجر.

ويربط ابن السراج إعراب بعض الكلمات وروايتها بالدلالة أو المعنى، ومن ذلك قول الشاعر:

وأيُّ فَتَى هَيْجَاءَ أنتَ وجارِها ... إذا ما رجالٌ بالرِّجَالِ اسْتَقَلَّتِ [٤]

الذي روى بجر كلمة «جارها»، وعلق عليه ابن السراج بقوله: «فلو رفع لم يكن فيه معنى: أي جارها، الذي هو في معنى التعجب، والمعنى: أي فتى هيجاء، وأي جار لها أنت [٥]».

---

(١) الوجه: القصد، وهو بمعنى التوجه.

(٢) النشب: المال الثابت كالضياع وغيرها.

(٣) الأصول: ١/ ١٧٧ وما بعدها.

(٤) الهيجاء: الحرب، وأراد بفتاها القائم بها المبلى فيها، وبجارها: المجير منها الكافي لها، واستقلت: نهضت.

(٥) الأصول: ٢/ ٣٩.

ويلجأ ابن السراج إلى التأويل في معاني الأفعال لتوضيح إعراب بعض الكلمات، ومن ذلك قول الشاعر:

جِئْنِي بمثلِ بني بدرٍ لقومهم أو مثلَ أسرةِ منظورِ بنِ سَيَّارِ[1]

كأنه قال: أو هات مثل أسرة منظور؛ لأن جئني بمثل بني بدر يدل على هاتِ أو أعطني وما أشبه هذا[2].

ويعتمد ابن السراج على الشاهد الشعري في صياغة بعض القوانين الخاصة بتركيب الجملة العربية، ويعده مصدرًا مهمًّا في السماع، ومن أمثلة ذلك قوله: «اعلم أنه ليس كل فعل يتعدى بحرف جر لك أن تحذف حرف الجر منه وتعدي الفعل، إنما هذا يجوز فيما استعملوه وأخذ سماعًا عنهم، ومن ذلك قول الفرزدق:

مِنَّا الذي اخْتِيرَ الرِّجالَ سَماحةً وجُودًا إذَا هَبَّ الرِّياحُ الزَّعازِعُ[3]

ويجوز إضمار الشأن أو الحديث أو الأمر أو القصة وما أشبه ذلك وهو الذي يقال له المجهول في «ليس»، وعلى هذا أنشدوا:

فأصْبَحُوا والنوى عالِي مُعَرَّسِهم وليسَ كُلَّ النَّوى يُلْقِي المساكِينُ[4]

قال ابن السراج: «كأنه قال: وليس الخبر يلقى المساكين كل النوى، ولكن هذا

---

(١) البيت لجرير يخاطب الفرزدق، فيفخر عليه بسادات قيس لأنهم أخواله، وبنو بدر: من فزارة وفيهم قيس بن عيلان، وبنو سيار: من سادات فزارة أيضًا، وفزارة من ذبيان من قيس وأسرة الرجل: رهطه الأدنون إليه.

(٢) الأصول: ٢/ ٦٥ وما بعدها.

(٣) الزعازع: جمع زعزع على وزن جعفر، وهي الريح التي تهب بشدة، عنى بذلك الشتاء، وسماحة وجودًا: مصدران منصوبان على المفعول لأجله كأنه قيل: اختير من الرجال لسماحته وجوده ويجوز أن يكونا حالين أو تمييزين. والرجال: منصوب على نزع الخافض، أي من الرجال. الأصول: ١/ ١٨٠ والهامش.

(٤) المعرس: المنزل الذي ينزله المسافر آخر الليل، والتعريس: النزول في ذلك الوقت: يقول: أصبحوا وقد غطى النوى لكثرته على منزلهم، ولا يلقي المساكين أكثر النوى، ولكنهم يأكلونه من الجهد والجوع، وكان الشاعر وهو حميد بن مالك الأرقط، معدودًا من بخلاء العرب، ونزل به قوم فأطعمهم تمرًا.

المضمر لا يظهر»[١]؛ أي إن اسم «ليس» ضمير شأن، وخبرها جملة «يلقى المساكين» في محل نصب، و«كل» مفعول به مقدم لـ «يلقى».

ويدرس ابن السراج بعض قضايا التقديم والتأخير في ضوء بعض الشواهد الشعرية، مع ربطها بالعامل النحوي، ومن أمثلة ذلك تقديم التمييز على عامله إذا كان فعلاً كما في قول الشاعر:

أَتَهْجُرُ سَلْمَى للفِراقِ حبيبَها ... وما كانَ نَفْسًا للفراقِ تَطِيبُ

وعلى هذا يجوز أن تقول: شحمًا تفقأت، وعرقًا تصببتُ، وما أشبه ذلك من الجمل التي يمكن حملها على بيت الشعر[٢].

ومن القواعد التي وضعها النحاة أن الأسماء لا تعطف على الأفعال، ولا تعطف الأفعال على الأسماء؛ لذلك ينصب الفعل المضارع إذا عطف على الاسم كما في قول ميسون بنت بحدل:

لَلُبْسُ عَبَاءةٍ وتَقَرَّ عيني ... أَحَبُّ إليَّ من لُبْسِ الشُّفوفِ

والتقدير: للبس عباءة وأن تقرعيني[٣].

واهتم ابن السراج ببيان معاني المفردات في الشواهد الشعرية التي أحس بأنها من الغريب اللفظي، ومن ذلك قول العجاج:

يَرْكَبُ كلَّ عَاقِرٍ جُمْهُورِ ... مَخَافَةً وزَعَلَ المَحْبُورِ

قال ابن السراج: «يصف ثور الوحش، والعاقر: الرملة التي لا تنبت؛ أي: يركب هذا الثور كل عاقر مخافة الرماة، والزعل: النشاط؛ أي يركب خوفًا ونشاطًا، والمحبور: المسرور[٤]». ومخافة وزعل منصوبان على أنهما مفعول لأجله.

---

(١) الأصول: ١/ ٨٦ والهامش.

(٢) السابق: ١/ ٢٢٤.

(٣) السابق: ٢/ ١٥٠.

(٤) السابق: ١/ ٢٠٨.

الضرورة الشعرية: اهتم ابن السراج بدراسة ما يجوز للشاعر دون الناثر، وظهر ذلك في عَقْدِه بابًا مستقلًا للضرورة الشعرية، وقد قال في تعريفها: «ضرورة الشاعر أن يضطر الوزن إلى حذف أو زيادة أو تقديم أو تأخير في غير موضعه، وإبدال حرف أوتغيير إعراب عن وجهه على التأويل، أو تأنيث مذكر على التأويل، وليس للشاعر أن يحذف ما اتفق له، ولا أن يزيد ما يشاء، بل لذلك أصول يعمل عليها، فمنها ما يحسن أن يستعمل ويقاس عليه، ومنها ما جاء كالشاذ، ولكن الشاعر إذا فعل ذلك فلابد من أن يكون قد ضارع شيئًا بشيء، ولكن التشبيه يختلف، فمنه قريب ومنه بعيد»[1] وواضح من تعريف ابن السراج للضرورة الشعرية أن تلك الأشياء التي أباحها العلماء للشعراء، وهي تتصل بالأصوات والأبنية الصرفية، والتراكيب والفصائل النحوية، لها قواعد وأصول وأقيسة يجب الالتزام بها وعدم الخروج عليها والابتعاد عن الشاذ على قدر المستطاع، مع معرفة الشاعر بالمعنى الذي يقصده، ومن عبارات ابن السراج المهمة في باب الضرورة قوله عن جعل اسم كان نكرة والخبر معرفة: «والشعراء قد يضطرون فيجعلون الاسم نكرة والخبر معرفة، لعلمهم أن المعنى يؤول إلى شيء واحد»[2].

وقد حرص ابن السراج على إيضاح ما في الشواهد الشعرية التي أتى بها من الضرائر، وبيّن التعليل اللغوي لها، ومن أمثلة ذلك حديثه عن صور المبتدأ والخبر من حيث التعريف والتنكير. يقول: «أن يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة، وهذا قلب ما وضع عليه الكلام، وإنما جاء مع الأشياء التي تدخل على المبتدأ والخبر فتعمل لضرورة الشعر، نحو قوله:

كأنَّ سُلافَةً من بيتِ رأسٍ يكونُ مِزَاجَها عَسَلٌ وماءُ

فجعل اسم كان «عسل» وهو نكرة، وجعل «مزاجها» الخبر وهو معرفة بالإضافة

(١) السابق: ٣/ ٤٣٥ .

(٢) السابق: ١/ ٨٣ .

إلى الضمير. ومع ذلك فإنما حسن هذا عند قائله أن عسلاً وماء نوعان، وليسا كسائر النكرات التي تنفصل بالخلقة والعدد نحو: تمرة وجوزة، والضمير الذي في «مزاجها» راجع إلى نكرة وهو قوله «سلافة» فهو مثل قولك: خمرة ممزوجة بماء»[١].

٥- كلام العرب: يعتد ابن السراج بكلام الفصحاء، والدليل على ذلك حكمه الذي أصدره على بعض الجمل، وهو «وجميع هذه الأشياء التي تخالف الأصول التي قدمتها لك، لا تجوز في القياس، ولا هي مسموعة من الفصحاء»[٢]، وهو يجمع في تلك العبارة الأصول التي اتفق عليها النحاة والقياس والسماع من الفصحاء. وكان يعتمد على كلام الأعراب في بيان استعمال بعض الكلمات وتوضيح عملها النحوي، ومصدره في ذلك السابقون عليه من علماء اللغة والنحو، ومن أمثلة ذلك أن أبا عثمان المازني حكى عن أبي زيد الأنصاري قال: سمعت أعرابيًّا يقول: اللهمَّ اغفر لي، ولمن سمع، حاشا الشيطان وأبا الأصبع، وقد اتخذ قول الأعرابي دليلاً على النصب بـ«حاشا»[٣].

وقد اهتم ابن السراج بتسجيل بعض الظواهر النحوية التي تطبع الأداء اللغوي عند العرب، مع استخراج بعض القواعد والقوانين الخاصة بالجملة العربية، ومن أمثلة تلك الظواهر «الاتساع»؛ لذلك كان يعلق على بعض الجمل بقوله: «ولكن العرب اتسعت في كلامها»[٤] أو يعرف ببعض القواعد اعتمادًا على الاتساع، نحو قوله: «فمتى وجدت فعلاً، حقه أن يكون غير متعدٍّ بالصفة التي ذكرت لك، ووجدت العرب قد عدته، فاعلم أن ذلك اتساع في اللغة واستخفاف»[٥] وقوله: «إن الظروف أصلها الأزمنة والأمكنة، ثم تتسع العرب فيها للتقريب والتشبيه، فمن ذلك قولك:

---

(١) الأصول: ١/ ٦٧ .

(٢) السابق: ١/ ٤٠٦ .

(٣) السابق: ١/ ٢٨٨ .

(٤) السابق: ١/ ٧٢ .

(٥) السابق: ١/ ١٧١ .

زيد دون الدار وفوق الدار، إنما تريد مكانًا دون الدار ومكانًا فوق الدار، ثم يتسع ذلك فتقول: زيد دون عمرو، وأنت تريد في الشرف أو العلم أو المال أو نحو ذلك، وإنما الأصل المكان»[١]. وتتسع العرب في حروف الجر، فتقيم بعضها مكان بعض، إذا تقاربت المعاني[٢]. وكان يربط الاتساع وغيره من الظواهر النحوية بالدلالة أو المعنى، و«أمن اللبس» الذي يجب الابتعاد عنه في المستويات اللغوية كافة؛ لذلك حين الاتساع في حروف الجر وإحداث إحلال بينها نجده يقول: «فمتى لم يتقارب المعنى لم يجز».

ويتصل بتسجيل الظواهر النحوية التي تطبع الأداء اللغوي عند العرب بيان «سنن العرب في كلامها»، ومن أمثلة ذلك قول ابن السراج: «من شأن العرب إذا أزالوا الكلام عن أصله إلى شيء آخر غيروا لفظه وحذفوا منه شيئًا وألزموه موضعًا واحدًا، إذا لم يأتوا بحرف يدل على ذلك المعنى، ولم يصرفوه وجعلوه كالمثل؛ ليكون ذلك دليلاً لهم على أنهم خالفوا به أصل الكلام»[٣].

ويتصل العامل النحوي في بعض جوانبه باستعمال العرب للصيغ والتراكيب، وقد أشار ابن السراج إلى إعمال العرب لبعض صيغ المبالغة، وصار هذا الإعمال قاعدة، يجب الأخذ بها، ومن أمثلته إعمال صيغة «فعَّال» في قولهم: أمَّا العسلَ فأنا شَرَّاب. ومن كلامهم: رأيتُ زيدًا مصعدًا منحدرًا، تعني أن تكون أنت المصعد وزيد المنحدر، فيكون مصعدًا» حالاً للتاء، و «منحدرًا» حالاً لزيد[٤].

وأشار ابن السراج إلى أن هناك بعض الأساليب النحوية التي يكثر استعمالها في كلام النساء، ومن أمثلة ذلك «الندبة» التي لا يعرفها كل العرب، وإنما هي من كلام النساء لضعفهن عن الاحتمال، وقلة صبرهن[٥].

---

(١) السابق: ١/ ١٩٩ .

(٢) السابق: ١/ ٤١٤ .

(٣) السابق: ٢/ ١٨١ .

(٤) السابق: ١/ ٤٢٠ و ٢١٨ .

(٥) السابق: ١/ ٣٥٨ .

وتوقف ابن السراج أمام «العام» و «الجمهور» في استعمال أسماء الأعلام عند العرب، وهو يعلق بذلك على أمر يمكن حدوثه في التسمية، ويتضح في قوله: «ولا أدفع أن يخترع بعض العرب في حال تسميته اسمًا غير منقول من نكرة، ولا مشتق منها»[١].

وتعد الأمثال والأقوال المأثورة من المصادر التي اهتم بها ابن السراج حين ذكر بعض القواعد النحوية والصرفية والاحتجاج لها، وقد كان على درجة عالية من الدقة حين قال في تعليقه على أحد الأمثال: «وكذلك جميع الأمثال إنما تحكي ألفاظها كما جرت وقت جرت»[٢]. أي إنها نوع من أنواع «العبارات الجاهزة» أو «التراكيب المسكوكة» التي لا يجوز إجراء أي تغيير عليها حين استعمالها مع المذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع.

٦- **آراء السابقين من النحاة:** اعتمد ابن السراج في تأليف أصوله على آراء السابقين عليه من علماء اللغة والنحو، ويعد كتاب سيبويه مصدره الأول؛ لأنه نظر في دقائق سيبويه، وأخذ مسائله، ورتبها أحسن ترتيب بما يكفل الإفادة منها، كما اعتمد على آراء أستاذه المبرد، وكان يصفه بقوله «شيخنا»، ومن أكثر الأشياء التي تأثر فيها بالمبرد تلك المسائل التي كان يعقدها في آخر بعض الأبواب على نحو ما كان يفعل المبرد في كتابه (المقتضب).

ومن النحاة الذين اعتمد عليهم ابن السراج في بعض الآراء النحوية والصرفية الكسائي والفراء، وهما مؤسسا مدرسة الكوفة، وهذا يدل على أن ابن السراج لم يكتفِ بآراء البصريين، وإنما حاول انتخاب الآراء المفيدة من علماء الكوفة.

وقد تجاوز ابن السراج آراء علماء البصرة والكوفة إلى علماء بغداد، ومن أمثلة ذلك قوله نقلاً عن المبرد: «إنما حاشا بمنزلة خلا، ولأن خلا إذا أردت به الفعل إنما

---

(١) السابق: ١/ ١٥٠ .

(٢) الأصول: ١/ ١١٥ .

معناه جاوزه، من قولك: خلا يخلو، وكذلك حاشا يحاشى، وكذلك قولك: أنت أحب الناس إليَّ ولا أحاشي أحدًا؛ أي ولا أستثنى أحدًا، وتصييرها فعلاً بمنزلة خلا في الاستثناء قول أبي عمر الجرمي، وأنشد قول النابغة:

ولا أرَى فاعِلاً في النَّاسِ يُشْبِهُه ولا أحَاشِي مِنَ الأقْوامِ مِنْ أحَدِ [1]

والبغداديون أيضًا يجيزون النصب والجر بحاشا»[2].

وقد نسب محقق كتاب (الأصول) ابنَ السراج إلى المذهب البغدادي، وهو مذهب يقوم على أساس الانتخاب من آراء البصرة والكوفة، وقد فعل ذلك ابن السراج في بعض القضايا النحوية، ولكن ربما نستطيع نسبته إلى المذهب البصري؛ لأنه تلمذ للمبرد البصري، وكان يحرص على الحديث عن البصريين بقوله «أصحابنا»، ومع ذلك فإن نسبته إلى أي من المذهبين لا تؤثر في مكانته المتميزة في تاريخ الدرس النحوي، وفي تلك الأمانة التي كان يتعامل بها مع آراء السابقين عليه، بالإضافة إلى إكبارهم وإجلالهم وإنزالهم منزلتهم التي هم جديرون بها.

**الإجماع عند ابن السراج:**

يعد الإجماع من أركان علم أصول النحو وأدلته الرئيسية، وقد اعتمد عليه العلماء في إثبات الحكم النحوي أو رفضه، وفي الرد على مخالفيهم في الآراء، ويكون إجماع أهل العربية حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص، والمقيس على المنصوص واهتم ابن السراج في أصوله بإجماع نحاة البصرة والكوفة على القواعد التي قررها والأصول التي أخذ بها، وبإجماع العرب من غير علماء النحو الذي يكون حجة إن أمكن الوقوف عليه، ومن أمثلته أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم فيسكتون عليه، وبإجماع الرواة على الشواهد التي استشهد بها، ولذلك نقل عن أستاذه المبرد تعليقه على أحد الشواهد «هذا معمول على فساد، وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ

---

(١) الضمير في «يشبهه» يعود على النعمان بن المنذر ممدوح النابغة.

(٢) الأصول: ١/ ٢٨٩ .

بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضعفة أهل النحو، ومن لا حجة معه، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضعفة أصحاب الحديث، وأتباع القصاص في الفقه»[١].

وهناك بعض الأشياء التي لم يجمع عليها العرب؛ لأنها وردت في بعض اللهجات دون بعضها الآخر مثل إعمال «ما» عمل «ليس» الذي يجب الأخذ به، لأنه ورد في التنزيل العزيز. يقول ابن السراج: وإنما أعملوا ما عملَ ليس؛ لأن معناها معنى ليس، لأنه نفي كما أنها نفي، ومع ذلك فليس كل العرب يعملها عمل ليس، إنما روى ذلك عن أهل الحجاز، وكان حق ما أن لا تعمل شيئًا؛ إذ كانت تدخل الأسماء والأفعال، ورأيناهم إنما أعملوا من الحروف في الأسماء ما لا يدخل على الأفعال، وأعملوا منها في الأفعال ما لا يدخل على الأسماء، فأما ما يدخل على الأسماء والأفعال منها فألغوه من العمل»[٢]. وقد ورد إعمال «ما» عمل «ليس في قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف:٣١] وعرض ابن السراج لما يتصل باستعمالها عند أهل الحجاز وبني تميم.

**رأى ابن جني في أصول ابن السراج:**

قال ابن جني في مقدمة خصائصه: «وذلك أنا لم نَرَ أحدًا من علماء البلدين (يقصد البصرة والكوفة) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه، فأما أصول أبي بكر (ابن السراج) فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفًا أو حرفين من أوله».

وواضح من هذا النص أن ابن جني ينفي قيام ابن السراج بعمل «أصول النحو» كالسماع والقياس والإجماع، وتنظيمها ومعالجتها خلال الاستعانة بما في علم الكلام وأصول الفقه، وأن هذا الحرف أو هذين الحرفين اللذين نجدهما في أوله يتصلان بحديث ابن السراج عن «اعتلالات النحويين» و «الشاذ والقياس».

---

(١) السابق: ١/ ١٠٥ .

(٢) السابق: ١/ ٩٧ .

وقد حاولنا الاجتهاد في فهم الحكم الذي أصدره ابن جني على أصول ابن السراج فتبين أنه ربما يقصد أن العنوان الذي اختاره ابن السراج لكتابه وهو «الأصول» لا يتناسب مع المنهج الذي اصطنعه في معالجة مسائل النحو والتصريف، ولا مع التقسيم لتلك المسائل في الأبواب المختلفة. أما هذان الحرفان اللذان نجدهما في أوله من حديث عن العلة والشاذ والقياس فإنهما يوحيان بأن الرجل سوف يستمر في كتابه على هذا المنوال من العرض لأصول النحو خلال تبني مناهج البحث في علم الكلام وأصول الفقه، ولكنه لم يفعل ذلك؛ لأن «الأصول» عند ليس المقصود بها علم أصول النحو، ولكنها مجموعة من القوانين والقواعد الخاصة بالأصوات وبنية الكلمة وتركيب الجملة ودلالة الألفاظ وسواها. أما ما وجدناه في تضاعيف كتابه من استعمال القياس والعلة والتعليل والسماع والإجماع وغيرها فإنما أتى لخدمة تلك الأصول التي بنى كتابه عليها؛ أي القواعد والقوانين اللغوية الخاصة بالعربية، وهو متأثر في هذا الاستعمال بجيل من كبار أئمة اللغة والنحو من السابقين عليه، مع الاستعانة باجتهاده الشخصي وقدرته على فهم قضايا النحو والتصريف بدقة ومهارة، شهد له به أولئك الذين ترجموا له، أو قرأوا كتابه.

* * *

## القسم الرابع

## أصول النحو عند علماء الكوفة

١- نشأة مدرسة الكوفة.

٢- المصطلح النحوي عند الكوفيين.

٣- أصول النحو عند الكسائي.

٤- أصول النحو عند الفراء.

٥- أصول النحو عند ثعلب.

## نشأة مدرسة الكوفة

بنى مدينة الكوفة في السنة السابعة عشرة للهجرة سعد بن أبي وقاص بأمر من عمر بن الخطاب ﷺ على أطلال مدينة بابل القديمة، حتى تكون معسكرًا لجيوش المسلمين بعد فتحه لفارس. وقد قيل في تعليل تسميتها بهذا الاسم إن سعدًا لما فتح القادسية نزل المسلمون الأنبار، فأذاهم البقُّ فخرج وارتاد لهم موضع الكوفة، وقال سعد: تكوَّفوا، أي اجتمعوا، والتكوُّف معناه التجمع. وقيل أيضًا إن هذه البقعة سُمِّيتْ كوفة بموضعها من الأرض؛ وذلك أن كل رملة تخالطها حصباء تسمى كوفة.

وقد تميزت الكوفة بالحياة الروحية، ويعود الفضل في ذلك إلى عبد الله بن مسعود ﷺ القارىء الأول للرسول ﷺ، حين أرسله عمر ﷺ إليها ليتولى أمور القضاء وبيت المال وتعليم أهلها القرآن الكريم. وقد أنشأ ابن مسعود حلقة قرآنية، وظهرت طائفة من القراء في الكوفة، منهم ثلاثة من كبار القراء هم عاصم بن أبي النَّجود (١٢٧هـ)، وحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ) وأبو الحسن علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩).

ويعود الفضل إلى علماء الكوفة أيضًا في وضع علم «أصول الفقه» وبيان مقاييسه وفتاواه وقضاياه، وحَظِيَتْ الكوفة بمذهب فقهي هو مذهب الإمام أبي حنيفة ﷺ.

وللكوفة مذهب مستقل في الدراسات النحوية، والدليل على ذلك أن القدماء من أصحاب المؤلفات النحوية الضخمة كابن يعيش وابن هشام والسيوطي حرصوا على تسجيل آراء الكوفيين جنبًا إلى جنب مع آراء البصريين، بل إن بعض الأوائل كالمبرد وابن السراج ذكروا آراءهم أيضًا. وحين ألَّف أبو البركات الأنباري كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) كان هذا الخلاف بين علماء المدرستين.

ولعل من المفيد الإشارة إلى أنَّ «فايل» ناشر كتاب الإنصاف أنكر أن تكون للكوفة مدرسة خاصة بها، وقال: «ومع عظيم الإجلال لمناقبهم في غير ذلك من النواحي؛ فإنهم لم يؤسسوا مدرسة نحوية خاصة». ولكن الدكتور شوقي ضيف يرد

على هذا الزعم بقوله: «أما ما زعمه فايل من أن الكوفة لم تكن لها مدرسة نحوية خاصة فقد بني زعمه فيه على كثرة الخلافات بين أئمته على نحو ما كان بين الكسائي وتلميذه الفراء، وكأنها لا تؤلف جبهة علمية موحدة، إنما كل ما هناك اتجاه للخلاف على البصرة تمادوا فيه. وهو دليل منقوض، فقد كان نحاة الكوفة يكوِّنون جبهة طالما تناظر أفرادها مع أفراد جبهة البصرة، وأكثَر ابنُ جني وغيره من ذكر آرائها؛ بل لقد أفرد لها العلماء المصنفات على نحو ما مر بنا آنفًا عند أبي البركات الأنباري في كتابه الإنصاف. على أن فايل نفسه يعود فيثبت للفراء مذهبًا في النحو خالف به الكسائي ومعاصريه، وليس هذا المذهب إلا مذهب المدرسة الكوفية التي أنكرها، تكامل تشكُّله عنده. أما أنه خالف أستاذه الكسائي في بعض المسائل فهذا من حقه، على نحو ما خالف سيبويه أستاذه الخليل وعلى نحو ما خالفهما معًا تلميذهما الأخفش في كثير من المسائل، وهم جميعًا أئمة المدرسة البصرية. والفراء يقوم في الكوفة مقام سيبويه في البصرة؛ فهو الذي أعطى المدرسة الكوفية تشكلها النهائي إلا بعض الإضافات زادها الكوفيون بعده، وفي مقدمتهم ثعلب»[1].

وتشير الروايات الواردة في كتب الطبقات والتراجم إلى أن أبا جعفر الرؤاسي هو أول نحاة الكوفة، وقد تلمذ له الكسائي والفراء، وتقول تلك الكتب إنه أبو جعفر محمد بن أبي سارة، وإنما سمي الرؤاسي لعظم رأسه، وزعم أبو العباس ثعلب أنّ أول من وضع كتابًا في النحو من الكوفيين الرؤاسي وسمَّاه «الفيصل». ومن مؤلفاته أيضًا كتاب معاني القرآن، وكتاب الوقف والابتداء الكبير والصغير، وكتاب التصغير، ولكن هذه الكتب كلها مفقودة.

ولم تشر المصادر التي ألفت بعده إلى شيء من آرائه النحوية، على الرغم من زعمه بأن سيبويه رجع إليه، وأن ما في كتابه من قوله: «قال الكوفي» إنما يعنيه، ولكن كتاب سيبويه يخلو تمامًا من هذه العبارة، لذلك قال أبو حاتم عن الرؤاسي: «كان بالكوفة

---

(١) المدارس النحوية: ١٥٦ .

نحوي يقال له أبو جعفر الرؤاسي، وهو مطروح العلم ليس بشيء».

بقي أن نشير إلى أن الرؤاسي أخذ النحو عن عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء من علماء البصرة.

ومن نحاة الكوفة الأوائل الذين نلتقي بهم أبو مسلم معاذ الهراء، وقد سمِّي الهرَّاء؛ لأنه كان يبيع الهروى من الثياب، يقال: ثياب هروية، منسوبة إلى هراة، بلد بخراسان. وهو عمُّ الرؤاسي، وقد أخذ عن علماء البصرة النحو والتصريف، ورجع إلى الكوفة، وقعد للإملاء، وتلمذ له الكسائي والفراء. ولم تصل إلينا آراء تنسب إليه، وكل ما أثر عنه بعض المسائل الصرفية. وتوفى معاذ سنة ١٨٧ هـ.

وبعد هذا العرض نشير إلى أنَّ البداية الحقيقية للنحو الكوفي تعود إلى الكسائي وتلميذه الفراء صاحب كتاب (معاني القرآن)، فقد استطاعا أن يضعا أسس هذا النحو وأصوله، وقد رسما صورة واضحة له، تميزه عن النحو البصري، مع الاهتمام بالمصطلحات.

**المصطلح النحوي عند الكوفيين:** اهتم علماء الكوفة بالتغيير في المصطلحات النحوية التي استعملها سيبويه في كتابه؛ لأنهم اعتقدوا أن هذا التغيير من الأشياء التي تساعد في أن تكون لهم مدرسة مستقلة. ونقدم فيما يلي بعض المصطلحات الخاصة بها:

١ - أطلق الفراء على «الحال» مصطلح «القطع»، وذلك حين توقف أمام إعراب كلمة (هدى) في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ٢] . قال الفراء: «فأما النصب في أحد الوجهين فأن تجعل «الكتاب» خبرًا لـ (ذلك) فتنصب (هدى) على القطع؛ لأن (هدى) نكرة اتصلت بمعرفة قد تمَّ خبرها فنصبتها؛ لأن النكرة لا تكون دليلاً على معرفة. وإن شئت نصبت (هدى) على القطع من الهاء التي في (فيه) كأنك قلت: لا شك فيه هاديًا»[1]. أي إن (هدى) حال منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة منع من ظهورها التعذر، وصاحب الحال الضمير في (فيه) وهذا الحال يؤول

(١) معاني القرآن: ١/ ١٢ .

بالمشتق «هاديًا» وقد استعمل الفراء مصطلح «الحال» أيضًا على الرغم من محاولته إطلاق «القطع» عليه.

٢- تحدث الفراء عن مصطلح أطلق عليه اسم «الصَّرْف» ويقصد به النصب في بابين من أبواب النحو، أولهما المضارع المنصوب بعد الواو، والفاء، وأو، والآخر المفعول معه. وقد شرح الفراء المقصود بهذا المصطلح الذي أطلقه شرحًا دقيقًا بعد أن وضع تساؤلاً يقول: وما الصرف؟ وأجاب عنه بقوله: «أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتُها على ما عُطِفَ عليها، فإذا كان كذلك فهو الصَّرْف[1] كقول الشاعر:

لا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وتَأتِيَ مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إذا فَعَلْتَ عَظِيمُ

ألا ترى أنه لا يجوز إعادة «لا» في «تأتي مثله»، فلذلك سمي صرفًا، إذ كان معطوفًا ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله. ومثله من الأسماء التي نصبتها العربُ وهي معطوفة على مرفوع قولهم: لو تُرِكْتَ والأسدَ لأكَلكَ، ولو خُلِّيتَ ورأيَكَ لَضَلِلْتَ»[2].

وعرَّف الفراء الصرف في موضع آخر حين توقف أمام نصب الفعل (يعلم) بعد الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ [آل عمران: ١٤٢]. قال: «وهو الذي يسميه النحويون النصرف، كقولك: لم آتِهِ وأُكْرِمَه إلاَّ استَخفَّ بي، والصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو ثم أو الفاء أو أو، وفي أول جحد[3] أو استفهام، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعًا أن يُكَرَّ في العطف؛ فذلك الصرف»[4].

وقد أشار الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت

---

(١) قال محققا الكتاب: «يسمى الكوفيون هذه الواو واو الصرف، إرشادًا بصرفه عن سنن الكلام إلى أنها غير عاطفة، وشرط هذه الواو أن يتقدمها نفي أو طلب».

(٢) معاني القرآن: ١/ ٣٤.

(٣) الجحد: النفي.

(٤) معاني القرآن: ١/ ٢٣٥.

٦٨٦هـ) في شرحه لكافية الإمام جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) إلى أن الفراء استعمل مصطلح «الخلاف» قاصدًا به المفهوم نفسه الذي يحمله الصرف، فالفعل المضارع بعد الواو والفاء وأو منصوب عند الفراء على الخلاف، وشرح الرضى رأيه قائلاً: «إن المعطوف بها صار مخالفًا للمعطوف عليه في المعنى، فخالفه في الإعراب، كما انتصب الاسم الذي بعد الواو في المفعول معه لما خالف ما قبله، وإنما حصل التخالف ههنا بينهما؛ لأنه طرأ على الفاء معنى السببية، وعلى الواو معنى الجمعية، وعلى أو معنى النهاية أو الاستثناء»[1].

والحقيقة أن الخلاف والصرف يتصلان بالمعنى أو الدلالة أكثر من اتصالهما بالنحو، والدليل على ذلك الشرح الذي قدمه الرضى لمصطلح الخلاف وإشارته للمعاني التي تطرأ على الفاء والواو وأو، ومن هنا فإن النصب للفعل «تشرب» في قولهم «لا تَأكُلِ السَّمكَ وتشربَ اللبنَ» -مثلا- إنما هو نصب دلالي، سواء أكان على الصرف أم الخلاف، فائدته النهي عن الجمع أو الجمعية -على حد تعبير الرضى- بين أكل السمك مع شرب اللبن، لذلك حقَّ للرضى أن يجعل الخلاف عند الفراء عاملاً معنويًّا ينصب ما بعده.

٣- من المصطلحات التي استحدثها الكوفيون وتحتاج إلى توجيه خاص ما أطلقوا عليه اسم «التقريب»، وقد شرح أبو العباس ثعلب المقصود به قائلاً: «قال سيبويه: هذا زيد منطلقًا، فأراد أن يخبر عن هذا بالانطلاق ولا يخبر عن زيد، ولكنه ذكر زيدًا ليُعْلَمَ لمن الفعل. قال أبو العباس: وهذا لا يكون إلا تقريبًا، وهو (يقصد سيبويه) لا يعرف التقريب، والتقريب مثل (كان) إلا أنه لا يُقدَّم في (كان)؛ لأنه ردُّ كلام فلا يكون قبله شيء»[2] ومن هنا فالتقريب عند نحاة الكوفة هو اسم الإشارة حين يليه الخبر وحال منصوبة، فالجملة «هذا زيد منطلقًا» هذا: مبتدأ، وزيد: خبر،

(١) شرح الكافية: ١/ ٢٤٤.

(٢) مجالس ثعلب: ٤٣.

ومنطلقًا: حال، وهذا الإعراب عليه جمهور النحاة، ولكن الكوفيين يأبون ذلك ويجعلون اسم الإشارة «هذا» مشبهًا لـ (كان)، و «زيد» الاسم، و «منطلقا» الخبر للتقريب.

ويزيد ثعلب الأمر وضوحًا في مجلس آخر من مجالسه حين توقف أمام الجملة: «كيفَ أخافُ الظلمَ وهذا الخليفةُ قادمًا» مشيرًا إلى أن الأصل المقدر للجملة هو «الخليفة قادم» ويضيف: «فكلما رأيت «هذا» يدخل ويخرج والمعنى واحد فهو تقريب»[١].

ونختم هذا الحديث عن التعريف بـ «التقريب» بنص للسيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١هـ) يوضح فيه مفهوم المصطلح عند نحاة الكوفة. قال: «ذهب الكوفيون إلى أن هذا وهذه إذا أريد بهما التقريب كانا من أخوات كان في احتياجهما إلى اسم مرفوع وخبر منصوب نحو: كيف أخافُ الظلمَ وهذا الخليفة قادمًا، وكيف أخافُ البردَ وهذه الشمسُ طالعةً، وكذلك كل ما كان فيه الاسم الواقع بعد أسماء الإشارة لا ثاني له في الوجود نحو: هذا ابنُ صياد أشقى الناس، فيعربون هذا تقريبًا، والمرفوع اسم التقريب، والمنصوب خبر التقريب؛ لأن المعنى إنما هو على الإخبار عن الخليفة بالقدوم، وعن الشمس بالطلوع، وأتى باسم الإشارة تقريبًا للقدوم والطلوع. ألا ترى أنك لم تشر إليهما وهما حاضران، وأيضًا بالمنصوب؛ لأنك لو أسقطت الإشارة لم يختلَّ المعنى، كما لو أسقطت كان من كان زيد قائمًا»[٢].

٤- أطلق الكوفيون على ما يسمى بضمير الشأن مصطلح «المجهول»، ويعود السبب في ذلك إلى أنه لم يتقدمه ما يعود إليه[٣]، ومن هنا فالضمير في قولنا: إنه اليومُ حار، يسمى مجهولاً، وحين الإعراب التعليمي نقول:

---

(١) مجالس ثعلب: ٣٥٩، وانظر معاني القرآن: ١/ ١٢. وقادمًا: حال عند نحاة البصرة، وهذا ما يجب الالتزام به.

(٢) همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية: ١/ ١١٣.

(٣) ابن يعيش: شرح المفصل ٣/ ١١٤.

إنه: «إن» حرف توكيد ونصب مبنى على الفتح، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب اسم «إن»، وهو ضمير الشأن.

اليوم: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

حار: خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر «إن».

وقد أوضح علماء الكوفة بعض القوانين المتصلة بالمجهول في الجملة العربية، يدلنا على ذلك تعليق ثعلب على قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ [الحج: ٤٦]: «إذا جاء بعد المجهول مؤنث ذكر وأنّث: إنه قام هند وإنه قامت هند؛ لأن الفعل يؤنث ويذكر[١]».

وما دمنا بصدد الحديث عن «ضمير الشأن» نحاول التعرف على بعض المصطلحات المتصلة بالضمائر على وجه العموم عند الكوفيين.

أطلق الفراء على ما يسمى عند البصريين بـ «ضمير الفصل» اسم «العماد»؛ لأنه يُعْتَمَدُ عليه في الفائدة؛ إذ يُتَبَيَّنُ به أن الثاني خبر لا تابع، فقد توقف أمام قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢] قائلاً: «في (الحق) النصب والرفع، إن جعلت (هو) اسمًا رفعتَ (الحق) بـ (هو)، وإن جعلتها عمادًا بمنزلة الصلة نصبت (الحق). وكذلك فافعل في إخوات كان، وأظن وأخواتها كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦] تنصب (الحق)؛ لأن رأيت من أخوات ظننت»[٢].

بقي أن نشير إلى أن الكوفيين يطلقون على الضمير مصطلح «المكنى»، فقد علق الفراء على الآية الكريمة: ﴿هَا أَنتُمْ أُولَاءِ﴾ [آل عمران: ١١٩] بقوله: «العرب إذا جاءت إلى اسم مكني قد وُصِفَ بهذا وهذان وهؤلاء فرقوا بين «ها» وبين «ذا» وجعلوا المكنيَّ

---

(١) مجالس ثعلب: ١٠٢.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٤٠٩.

بينهما، وذلك في جهة التقريب[١] لا في غيرها، فيقولون: أين أنت؟ فيقول القائل: هأنذا، ولا يكادون يقولون: هذا أنا»[٢].

٥- أطلق الفراء على التمييز مصطلح «التفسير»، يدلنا على ذلك تعليقه على الآية الكريمة: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ [آل عمران: ٩١] قائلاً: «نصبت الذهب لأنه مفسر لا يأتي مثله إلا نكرة، فخرج نصبه كنصب قولك: عندي عشرون درهمًا، ولك خيرهما كبشًا. ومثله قوله ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، وإنما ينصب على خروجه من المقدار الذي تراه قد ذُكِرَ قبله، مثل (ملء الأرض) أو (عدل ذلك)؛ فالعَدْل مقدار معروف، وملء الأرض مقدار معروف، فانصب ما أتاك على هذا المثال ما أضيف إلى شيء له قدرو كقولك: عندي قَدْرُ قَفِيزٍ دقيقًا[٣]، وقدر حملة تبنًا، وقدر رطلين عسلاً، فهذه مقادير معروفة يخرج الذي بعدها مفسِّرًا؛ لأنك ترى التفسير خارجًا من الوصف يدل على جنس المقدار من أي شيء هو، كما أنك إذا قلت: عندي عشرون فقد أخبرت عن عدد مجهول قد تم خبره، وجُهِلَ جنسُه وبقي تفسيره، فصار هذا مفسرًا عنه؛ فلذلك نُصِبَ»[٤].

والذي يلفت النظر أن الفراء أطلق مصطلح «التفسير» على المفعول لأجله أيضًا وذلك حين تعليقه على نصب (حذر) في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩] بقوله: «فنصب (حذر) على غير وقوع من الفعل عليه، لم ترد يجعلونها حذرًا، إنما هو كقولك: أعطيتك خوفًا وَفَرقًا. فأنت لا تعطيه الخوف، وإنما تعطيه من أجل الخوف، فنصبه على التفسير ليس بالفعل كقوله جل وعز: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠] وكقوله: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، والمعرفة

---

(١) انظر الحديث عن المصطلح السابق.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٢٣١ وما بعدها.

(٣) القفيز: مكيال للحبوب.

(٤) معاني القرآن: ١/ ٢٢٥ وما بعدها.

والنكرة تفسرّان في هذا الموضع، وليس نصبه على طرح من»[١].

وأطلق مصطلح التفسير على «البدل»، فقد توقف أمام إعراب كلمة (الجن) في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ [الأنعام: ١٠٠] قائلاً «إن شئت جعلت (الجن) تفسيرًا للشركاء»[٢].

٦- هناك عدة مصطلحات أطلقها الفراء على ما يسمى عند نحاة البصرة بالبدل، ومن ذلك التفسير الذي أشرنا إليه في النص السابق وهناك أسماء أخرى مثل «التكرير»، فـ (أن يكفروا) في قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا ﴾ [البقرة: ٩٠] في تأويل مصدر في محل جر على التكرير؛ أي البدل من الهاء في (به)، كأنك قلت: اشتروا أنفسهم بالكفر. واستخدم الفراء «التكرير» أيضًا في قوله: «وقد أنشدني بعضهم:

مـــا للجـــمالِ مَـــشْيِهَا وَئِيـــدًا أَجَنْـــدَلاً يَحْمِلْـــنَ أَمْ حَدِيـــدَا

أراد: ما للجمال ما لمشيها وئيدًا. وقال الآخر:

ذَرِينِـــي إِنَّ إِمَـــرَكِ لَـــن يُطَاعَـــا وَمـــا أَلْفَيْتِنـــي حِلْمِـــي مُـــضَاعَا

فالحلم منصوب بالإلقاء على التكرير...»[٣].

وبيت الشعر الأول من رجز للزباء، ووئيدًا: له صوت شديد، تريد شدة وطئها الأرض من ثقل ما تحمله فيُسْمَع لوقعها صوت، ومحل الشاهد في «مشيها»، فـ «مشْي» اسم مجرور على أنه بدل من «الجمال»، وهومضاف و «ها» ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه.

والبيت الثاني من شعر عدي بن زيد العبادي، ومحل الشاهد في «حلمي» فهو بدل اشتمال من ياء المتكلم من «ألفيتني»، وحين الإعراب نقول: حلمي «حلم» بدل

---

(١) معاني القرآن: ١/ ١٧.

(٢) معاني القرآن: ٢/ ٣٤٨.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ٧٣.

منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بكسرة المناسبة، وهو مضاف وياء المتكلم ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه.

وأطلق الفراء على البدل كذلك اسم «العبارة». قال تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النحل:٦٢]، وعلَّق الفراء على الآية الكريمة بقوله: «(أنَّ) في موضع نصب؛ لأنه عبارة عن الكذب»[١].

وحين الإعراب نقول:

أنَّ: حرف توكيد ونصب مبني على الفتح.

لهم: اللام حرف جر مبني على الفتح، و (هم) ضمير متصل في محل جر باللام، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر (أن) مقدم، الحسني: اسم (أن) مؤخر منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة للتعذر، و (أن) واسمها وخبرها في تأويل مصدر في محل نصب بدل من المفعول به (الكذب).

وتوقف الفراء أما الشاهد المشهور من شعر ذي الرمة:

لِمَيَّةَ مُوحِشًا طَلَلُ يَلُوحُ كأنَّهُ خِلَلُ[٢]

مبينًا بعض الجوانب الإعرابية المتصلة به، وقد استخدم مصطلح «الترجمة» للإشارة إلى البدل. قال الفراء معلقًا على البيت: «المعنى: لمية طلل موحش، فصلح رفعه لأنه أتبع الطلل، فلما قدم لم يجز أن يتبع الطلل وهو قبله. وقد يجوز رفعه على أن تجعله كالاسم يكون الطلل ترجمة عنه، كما تقول: عندى خُرَاسَانيةٌ جاريةٌ، والوجه النصب في خراسانية»[٣]. ومن هنا فالأصل المقدر لبيت ذي الرمة: لمية طلل موحش، فكلمة «طلل» مبتدأ مؤخر، و «موحش» صفة مرفوعة وعلامة رفعها الضمة،

(١) معاني القرآن: ٢/ ١٠٧.

(٢) ينسب إلى كثير عزة أيضًا، والخلل: جمع خلة، وهي بطانة كانت تغشى بها أجفان السيوف منقوشة بالذهب.

(٣) معاني القرآن: ١/ ١٦٧ [illegible]

ولكن الشاعر قَدَّم الصفة على الموصوف لذلك تم نصبها على الحال: لمية موحشًا طلل؛ لأن هناك قاعدة نحوية تقول: نعت النكرة إذا تقدم عليها صار حالاً.

واستعمل أبو العباس ثعلب مصطلح «الترجمة» للدلالة على البدل، وذلك حين توقفه أمام قوله ﷻ: ﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ ﴾ [المدثر: ٩] قائلاً: «فيومئذ مُرَافِعُ فذلك، و (يوم عسير) ترجمة (يومئذ) »[١]. ومن مصطلحات الكوفيين الدالة على البدل أيضًا «التبيين» وقد أشار إلى ذلك السيوطي، نقلاً عن بعض نحاتهم[٢].

٧- من أبواب النحو التي لقيت اهتمام القدماء والمحدثين «أسماء الأفعال»، وذلك من حيث تَصْنِيفُهَا بين أقسام الكلمة الثلاثة، وهل هي قسم قائم بذاته، وقد أشار بعض المحدثين إلى أن أبا جعفر أحمد بن صابر القيسي المغربي الأندلسي أحد نحاة القرن الثامن الهجري قد أطلق على أسماء الأفعال مصطلح «الخالفة»، ولكن الفراء سبقه إلى ذلك حين أسماها «الخُلْفة» في نص طويل يقول فيه: «وقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] كقولك: كتابًا من الله عليكم[٣] وقد قال بعض أهل النحو، معناه عليكم كتاب الله[٤]، والأول أشبه بالصواب، وقلما تقول العرب: زيدًا عليك، أو زيدًا دونك، وهو جائز كأنه منصوب بشيء مضمر قبله، وقال الشاعر:

يأيُّهـا المَـائِحُ دَلْـوي دُونكَـا ... إنِي رأيْـتُ النـاسَ يَحْمَـدُونَكَا[٥]

---

(١) مجالس ثعلب: ٢٠، ومرافعه: خبره، أي (ذلك) مبتدأ، و(يومئذ) خبر، و(يوم) بدل، و(عسير) صفة.

(٢) همع الهوامع: ٢/ ١٢٥ .

(٣) (كتاب) مفعول مطلق لفعل محذوف، والتقدير: كتب الله عليكم كتابًا، و(الله) لفظ الجلالة مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة.

(٤) (عليكم) اسم فعل أمر بمعنى الزموا، و(كتاب) مفعول به، وهو مضاف و(الله) لفظ الجلالة مضاف إليه، ولكن الإعراب الأول أشبه بالصواب عند الفراء، لأن معمول اسم الفعل تقدم عليه، وقلما تقول العرب: زيدًا عليك، بنصب «زيدًا» على أنه مفعول به لـ «عليك».

(٥) المائح: اسم فاعل من الميح، وهو أن ينزل البئر فيملأ الدلو وذلك إذا قل ماؤها. والبيت لشاعر جاهلي [illegible]

الدلو رفع، كقولك زيد فاضربوه، والعرب تقول: الليلُ فبادروا، والليلَ فبادروا، وتنصب الدلو بمضمر في الخلفة كأنك قلت: دونَك دلوي دونَك»[١].

٨- أطلق الكوفيون على أسماء الإشارة والأسماء الموصولة عبارة «حروف المُثُل»، فقد أشار ابن منظور إلى أن أهل الكوفة يسمون: ذا وتا وذلك وهذا وهذه وهؤلاء والذي والتي واللاتي حروف المثل، وأهل البصرة يسمونها حروف الإشارة والأسماء المبهمة. وقال ثعلب: «هذا تكون مثالاً وتكون قريبًا، فإذا كانت مثالاً قلت: هذا زيد، هذا الشخص شخص زيد، وإن شئت قلت: هذا الشخص كزيد...»[٢].

٩- أطلق أهل الكوفة على الفعل المتعدى اسم «الفعل الواقع»، وعلى الفعل اللازم اسم «غير الواقع»، يدلنا على ذلك قول الفراء: «فأما الذي يقع (يقصد الفعل المتعدي) فالواو منه ساقطة مثل وَزَنَ يَزِنُ، والذي لا يقع تثبت واوه في يفعل[٣]، والمصادر تستوى في الواقع وغير الواقع، فلم يجعلوا في مصدريهما فرقًا، إنما تكون الفروق في فَعَلَ يفعلُ»[٤] وكان الفراء يستعمل عبارة «أوقعت عليه الفعل» أو ما يساويها بدلاً من «عدّيت إليه الفعل». قال عن نصب كلمة (بعوضة) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] : «أن توقع الضرب على البعوضة، وتجعل (ما) صلة[٥]. المعنى -والله أعلم- إن الله لا يستحي أن يضرب بعوضةً فما فوقها مثلاً»[٦].

وقال تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود: ٦٩][٧] ، فأما السلام فقول يقال، فنُصِبَ لوقوع الفعل عليه، كأنك قلت: قلت كلامًا، وأما قوله (قال سلام) فإنه جاء فيه نحن

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٦٠ .
(٢) لسان العرب: ١٥/ ٤٥٤، ومجالس ثعلب: ٤٢ .
(٣) مثل الفعل: وجل يوجل.
(٤) معاني القرآن: ٢/ ١٥٠ .
(٥) صلة: زائدة.
(٦) معاني القرآن: ١/ ٢١.
(٧) و(سلامًا) مفعول به للفعل (قالوا)، و(سلام) خبر مرفوع بالضمة لمبتدأ محذوف.

سلام وأنتم (قوم منكرون).»[١] وقال تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٠] نصب (الطير) على جهتين: على نية النداء المجدَّد له إذ لم يستقم دعاؤه بما دعيت به الجبال، وإن شئت أوقعت عليه فعلاً، وسخرنا له الطيرَ، فتكون النية على سخرنا، فهو في ذلك متبع، كقول الشاعر:

ورأيتُ زَوْجَكِ في الوَغَى مُتَقلِّدًا سيفًا ورُمْحَا[٢]

ونكتفي بهذا القدر من المصطلحات النحوية التي وردت عند نحاة الكوفة، وهي جديرة بدراسة أكثر تفصيلاً، لأن معرفة حياة المصطلح ومفهومه في أذهان مستعمليه تساعد كثيرًا في الإلمام بالقضايا النحوية المختلفة والوصول إلى قواعد تحليل الجملة العربية عند القدماء. ونلاحظ أن تلك المصطلحات الكوفية غلب عليها الاضطراب والتعدد للدلالة على أكثر من باب من أبواب النحو، فالبدل -مثلاً- يسمى التكرير والتفسير والتبيين والترجمة، لذلك لم تكتب لها السيادة، وظلت تلك التي استعملها نحاة البصرة أساس الدراسات النحوية على مر العصور. ولعل من المفيد الإشارة إلى أن الكوفيين حين استعملوا مصطلحاتهم كانوا -في الأغلب الأعم- يهدفون إلى مخالفة نحاة البصرة، ولكن الذي يحسب لعلماء الكوفة، وعلى رأسهم الفراء، أن ما ورد عندهم من مصطلحات كان بعضه يتصل اتصالاً مباشرًا بالمعاني النحوية للأبواب المختلفة التي كانوا يعرضون لها، والدلالة التي يمكن التوصل إليها خلال الجمل، بالإضافة إلى ارتباطها بالعامل النحوي، فالبدل حين يسمى تكريرًا المقصود بذلك تكرار العامل، وحين يسمى مفسِّرًا المقصود بذلك تفسيره للمبدل منه... وهكذا.

* * *

(١) معاني القرآن: ١/ ٤٠.

(٢) معاني القرآن: ١/ ١٢١. والتقدير في البيت: متقلدًا سيفًا وحاملاً رمحًا، لأن الرمح لا يتقلد، وإنما السيف هو الذي يتقلد.

## أصول النحو عند الكسائي

هو أبو الحسن علي بن حمزة، فارسي الأصل، ولد بالكوفة سنة ١١٩ للهجرة. ويقال إنه لقِّب بالكسائي؛ لأنه أحرم في كساء، أو يقال إنه لقب بذلك في مجالس إمام قراء الكوفيين لعصره حمزة بن حبيب الزيات المتوفى سنة ١٥٦ للهجرة؛ لأنه كان يلبس كساءً أسود ثمينًا.

**الكسائي والقراءات:**

اختلف الكسائي منذ نشأته إلى حلقات القراء مثل سليمان بن أرقم راوي قراءة الحسن البصري، وأبي بكر شعبة بن عياش راوي قراءة عاصم بن أبي النجود إمام قراء الكوفة في الجيل السابق للكسائي، وسفيان بن عيينة راوي قراءة عبد الله بن كثير إمام قراء مكة.

وقد لزم حلقة حمزة بن حبيب الزيات بن عمارة الزيات الكوفي الذي أشرنا إليه، وأقرأ بقراءته ببغداد، ثم اختار لنفسه قراءة فأقرأ بها الناس، وقد صارت إحدى القراءات السبع المتواترة. وكان الكسائي يجلس في المسجد الجامع على مقعد مرتفع، والناس من حوله يسمعون ويكتبون المصاحف بقراءته، وينقطون مصاحفهم ويضبطونها ويرسمون مقاطع الآيات الكريمة ومبادئها.

وقد أصبح الكسائي أحد القراء السبعة لأنه كان يتحرى الدقة؛ لذلك يقال إنه أصبح يومًا محزونًا كئيبًا، فقال له أصحابه: ما قصتك؟ قال: أصبحت وقيذًا ساهرًا بآية قرأتها؟ فقالوا له: ما هي؟ قال: إني قرأت (والليل إذا يسرى) خالفت أصحاب محمد، لأن عثمان رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله ﷺ على مافي هذا المصحف، وإن أنا قرأت (يسر) بلا ياء فقد نقصت، فما أدري ما أصنع؟

فأتى الكسائي أعرابي يكنى أبا الدينار، وكانت له عنده وظيفة، فقال له الكسائي: يا أبا الدينار، أتقرأ من القرآن شيئًا؟ قال: أقرأ بعلم. قال له: اقرأ (والفجر). فابتدأ

يقرأ: (والفجر. وليال عشر. والشفع والوتر. والليل إذا يسر). فسرى عن الكسائي ما كان فيه من الغم.

وقد عجب الفراء مما رأى بالكسائي، وقال له: وما ترجو بسماعك منه؟ فقال له الكسائي: أنت لا تدري، هؤلاء ينونون في قوافي الشعر، فإن كانت نصبًا نونوها منصوبًا، وإن كانت رفعًا نونوها رفعًا، وإن كانت خفضًا نونوها، فلما كانت (والفجر) آية نونوها، (وليال عشر) نونوها، (والليل إذا يسر) نونوها أيضًا.

**الكسائي والنحو واللغة:**

رأى الكسائي أن إتقان قراءة آي الذكر الحكيم لن تتحقق له إلا بمعرفة الإعراب والتمكن فيه؛ لأنه كان يقرأ على حمزة الزيات، وتمر به الحجة ولا يتجه لها، ولا يدري ما الجواب فيها؛ لذلك لزم حلقات أبي جعفر الرؤاسي، ورجع إلى مختصره الذي عمله في النحو وسماه (الفيصل)، ولكنه لم يشفِ غليله؛ لأنه لم تتبين فيه حجة.

وقد رحل الكسائي إلى البادية رحلته الأولى، وقد عبر عن ذلك بقوله: «فلما صِرْتُ إلى ظاهر الكوفة، ولقيت القبائل، جعلت أسألهم فيخبروني مشافهة وينشدوني الأشعار، فأنظر إلى ما في يدي وإلى ما أسمعه منهم، فأجد الحجة تلزم عندي، فما زلت أكتب عنهم حتى نفدت نفقتي وشحب وجهي وجلدي، فصرت كأني رجل منهم». ولكن يبدو أن تلك الرحلة لم ينتج عنها إتقان الكسائي للعربية؛ لذلك رحل إلى البصرة، وأخذ يختلف إلى حلقات عيسى بن عمر الثقفي، وأبي عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، ولزم حلقة الخليل بن أحمد، وقال للخليل: من أينَ عِلْمُك؟ فقال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة. فخرج الكسائي وأنفد خمس عشرة قنينة حبرًا في الكتابة عن العرب، سوى ما حفظه.

وعاد الكسائي إلى الكوفة بعد أن فصح لسانه واستقامت عربيته، وأصبح لديه الكثير من الروايات من اللغة والشعر، ولكنه لم يكتفِ بذلك، فلقى عشيرة من بني عبد القيس تسمى الحُطَمَة، كانت نازلة بغداد، فأخذ عنها الكثير من اللحن والخطأ[1].

---

(١) انظر: معجم الأدباء ١٣/ ١٨٢ .

وعلى الرغم من أن الكسائي قد روى الكثير من اللغة والشعر عن الأعراب، فإنه قد أخفق في تفسير دلالة بعض الأبيات، ولم يستطع التوصل إلى المعنى الموجود فيها، وكان الأصمعي يفوقه في ذلك، والدليل على ذلك الرواية الآتية:

«حدثنا حماد بن إسحاق عن أبيه قال: كنا عند الرشيد فحضر الأصمعي والكسائي، فسأل الرشيد عن بيت الراعي وقوله:

قَتلوا ابنَ عفَّانَ الخليفةَ مُحْرِمًا ودَعَوا فلم أَرَ مِثْلَه مَخْذُولا

فقال الكسائي: كان قد أحرم بالحج، فضحك الأصمعي وتهانف[1] فقال له الرشيد: ما عندك؟ فقال: والله ما أحرم بالحج ولا أراد أيضًا أنه دخل في شهر حرام، كما يقال أشهر وأعام، إذا دخل في شهر وفي عام. فقال له الكسائي: ما هو إلا هذا، وإلا فما معنى الإحرام؟ قال الأصمعي: فخبرني عن قول عدي بن زيد:

فَتَلُوا كِسْرَى بِلَيْلٍ مُحْرِمًا فَتَوَلَّى لم يُمَتَّعْ بِكَفَنْ

أي إحرام لكسرى؟ فقال الرشيد: فما المعنى؟ فقال: يريد أن عثمان لم يأتِ شيئًا يوجب تحليل دمه، وكل من لم يحدث مثل ذلك فهو في ذمة. فقال الرشيد: يا أصمعي! ما تطاق في الشعر»[2].

* * *

وقد اتصل الكسائي بعلماء عصره على اختلاف اهتماماتهم العلمية، وناظر بعضهم في مجلس الرشيد، ومن بينهم أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم صاحب أبي حنيفة وقاضي القضاة على عهد الرشيد والمتوفى سنة ١٨٣ للهجرة.

وقد دخل أبو يوسف على الرشيد والكسائي عنده يمازحه، فقال له أبو يوسف:

---

(١) التهانف: الضحك في سخرية.

(٢) مجالس العلماء: ص٣٣٦ وما بعدها، المجلس (١٥١). وقد جمع مجلس آخر بين الكسائي والأصمعي، وأجاب الأصمعي عن مسألة نحوية، ورد الكسائي إجابته، وقال له: اسكت، ما أنت وهذا، لأن الأصمعي لم يكن صاحب عربية. مجالس العلماء: ص٤٢، المجلس (١٧).

هذا الكوفي قد استفرعك[١] وغلب عليك، فقال الرشيد: يا أبا يوسف! إنه ليأتيني بأشياءَ يشتمل عليها قلبي، فأقبل الكسائي على أبي يوسف، قال: يا أبا يوسف! هل لك في مسألة؟ قال: نحو أوفقه؟ قال: بل فقه، فضحك الرشيد حتى فحص[٢] برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقهًا! قال: نعم، قال: يا أبا يوسف! ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق إنْ دَخَلْتِ الدار؟ قال: إن دخلت الدار طَلَقَتْ، قال: أخطأت يا أبا يوسف، فضحك الرشيد ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال (أَنْ) فقد وجب الفعل، وإذا قال (إنْ) فلم يجب ولم يقع الطلاق، قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يَدَعُ أن يأتي الكسائي.

وكان الكسائي معلِّم الرشيد والأمين من بعده، قال مسلمة بن عاصم: كان عند المهدي مؤدب الرشيد، فدعاه يومًا المهدي وهو يَسْتَاكُ، فقال له: كيف تأمر من السِّواك؟ فقال: اسْتَكْ يا أميرَ المؤمنينَ، فقال المهدي: إنا لله وإنا إليه راجعون! ثم قال: التمسوا لنا من هو أفْهَمُ من هذا الرجل، فقالوا: رجل يقال له: علي بن حمزة الكسائي من أهل الكوفة، قدم من البادية قريبًا. فكتب بإزعاجه[٣] من الكوفة، فساعةَ دخل عليه قال: يا علي بن حمزة! قال: لبيك يا أمير المؤمنين، قال: كيف تأمر من السواك؟ فقال: سُكْ فاك يا أمير المؤمنين، فقال: أحسنتَ وأصبتَ! وأمر له بعشرة آلاف درهم[٤].

وهناك روايات كثيرة تشير إلى مكانة الكسائي المتميزة في تاريخ الدرس النحوي، ومن ذلك قول الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه: «من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي»، وقول ابن الأعرابي: «كان الكسائي أعلم الناس، ضابطًا عالمًا بالعربية قارئًا صادقًا».

---

(١) أي كفاك وحمل عنك.

(٢) فحص الأرضَ: حفرها، وفحص الشيء: كشفه.

(٣) إزعاجه: إشخاصه.

(٤) نزهة الألباء: ٧١.

وقد ذكرت كتب الطبقات والتراجم عدة مصنفات للكسائي منها معاني القرآن، ومختصر النحو، والقراءات والعدد، والنوادر الكبير والصغير، وجميع تلك المصنفات مفقود ماعدا رسالة صغيرة وصلت إلينا عنوانها (ما تلحن فيه العوام) وطبعت في المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٤ هـ، وهي رسالة تشتمل على طائفة من الكلمات التي ينطق بها العوام معدولة عن الفصيح المستعمل، مع الاهتمام بالتذكير والتأنيث.

وتوفي الكسائي بالرَّيِّ سنة ١٨٩ هـ، وتوفي في اليوم نفسه الفقيه المعروف محمد ابن الحسن الشيباني صاحب أبي يوسف الذي أشرنا إليه، وقد دُفِنَا في يوم واحد، فقال الرشيد: دفنَّا الفقه واللغة في الري في يوم واحد، وقد رثاهما اليزيدي قائلاً:

أَسَيْتُ على قاضِي القُضَاةِ محمدٍ ... فأذْرَيْتُ دمعِي والفُؤادُ عَمِيدُ

وأفْزَعَنِي مَوْتُ الكسائيِّ بعدَه ... فكادتْ بِيَ الأرضُ الفضاءُ تَمِيدُ

هما عَلَمَانَا أَوْدَيَا وتُخُرِّما ... فما لهما في العَالَمِينَ نَدِيدُ

* * *

وقبل الدخول في التعرف على أصول النحو عند الكسائي نتوقف أمام بعض آرائه النحوية؛ لأنها تساعدنا في التعرف على تلك الأصول وعلى تفكيره النحوي.

١- قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

وحين إعراب بعض الكلمات نقول:

إن: حرف توكيد ونصب مبني على الفتح.

الذين: اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب اسم (إن).

عباد: خبر (إن) مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

أمثالكم: (أمثال) صفة مرفوعة وعلامة رفعها الضمة، وهي مضاف و (كم) ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه.

ويرى الكسائي أنَّ (إن) النافية إذا دخلت على الجملة الاسمية عملت عملَ

(ليس) واستدل بقراءة سعيد بن جُبَيْر: (إنِ الذين تدعون من دون الله عبادًا أمثالَكم)، وحين إعراب بعض الكلمات نقول:

إن: نافية عاملة عمل (ليس)، وهي حرف مبني على السكون الذي حرك إلى الكسر منعًا لالتقاء الساكنين.

الذين: اسم موصول مبني على الفتح في محل رفع اسم (إن) العاملة عمل (ليس).

عبادًا: خبر (إن) العاملة عمل (ليس) منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

أمثالكم: (أمثال) صفة منصوبة وعلامة نصبها الفتحة، وهي مضاف و (كم) مضاف إليه. والمعنى: «ما الذين تدعون من دون الله عبادًا أمثالكم».

وهناك لهجة عربية تنسب إلى «أهل العالية» تتصل بإعمال «إنْ» عمل «ليس»، وسُمِعَ قولهم: إنْ أحد خيرًا من أحد إلا بالعافية، وقولهم: إنْ ذلك نافَعكَ ولا ضَارَّكَ[1].

٢- قال الرسول ﷺ: «إنَّ من أشدِّ الناسِ عذابًا يومَ القيامةِ المصورون»، الأصل «إنَّه»؛ أي الشأن، وحين الإعراب لبعض الكلمات نقول:

إنَّ: حرف توكيد ونصب مبني على الفتح، واسمه ضمير شأن محذوف، والتقدير «إنه».

من: حرف جر مبني على السكون.

أشد: اسم مجرور بـ «من» وعلامة جره الكسرة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم.

المصورون: مبتدأ مؤخر مرفوع وعلامة رفعه الواو؛ لأنه جمع مذكر سالم، والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر «إن».

---

(١) المغني: ٣٥ و ٣٦.

ويرى الكسائي أنَّ «من» زائدة، و«أشد» اسم «إن»، و«المصورون» خبر «إن»[١].

٣- تلزم «حيث» الإضافة إلى الجملة سواء أكانت اسمية أم فعلية، وإضافتها إلى الفعلية أكثر. قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: ١٩٩].

حيث: ظرف مكان مبني على الضم في محل جر بـ (من).

أفاض: فعل ماض مبني على الفتح.

الناس: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والجملة من الفعل والفاعل في محل جر بإضافة (حيث) إليها.

وندرت إضافة «حيث» إلى المفرد كما في قول الشاعر:

أمَا تَرَى حيثُ سُهَيْلٍ طَالِعَا نَجْمًا يُضِيءُ كالشِّهابِ لامِعَا

سهيل: مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة. وقال الشاعر:

ونَطْعَنُهم تحتَ الحبَا بعدَ ضَرْبِهم ببيضِ المواضِي حيثُ لَيِّ العمائمِ[٢]

لي: مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة. وتلك الإضافة إلى المفرد يقيسها الكسائي، ولم يقل بندرتها[٣].

٤- قال قحيف بن سليم العقيلي:

إذَا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

«عليَّ» هنا بمعنى «عني»، ولكن الكسائي يرى أن الفعل «رضى» حُملَ على نقيضه وهو سخط[٤].

٥- قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ [الإسراء: ٦٣] حين إعراب (أرأيتك) نقول:

---

(١) المغني: ٥٦.

(٢) تحت الحبا: في أوساطهم.

(٣) المغني: ١٧٧.

(٤) المغني: ١٩١.

أرأيتك: الهمزة حرف استفهام مبني على الفتح، و (رأى) فعل ماض مبني على السكون، والتاء ضمير متصل مبني على الفتح في محل رفع فاعل، والكاف حرف خطاب مبني على الفتح لا محل لها من الإعراب.

وهذا الإعراب قول سيبويه، وعَكَسَ الفراءُ ذلك فقال: التاء حرف خطاب، والكاف فاعل، وحجته في ذلك مطابقتها للمسند إليه، ولكن يرد هذا الإعراب صحة الاستغناء عن الكاف، بالإضافة إلى أنها لم ترد قط مرفوعة، ويرى الكسائي أن التاء فاعل، والكاف مفعول به وليست للخطاب، ولكن ابن هشام يرد هذا الإعراب أيضًا بقوله: ويلزمه أن يصح الاقتصار على المنصوب في نحو: أرأيتَكَ زيدًا ما صنع، لأنه المفعول الثاني، ولكن الفائدة لا تتمُّ عنده»[1].

٦- «لعل» حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، ويدل على الترجي، وأشار بعض النحاة أن من لهجات العرب نصب الاسمين معًا، وحكى قولهم: «لعل أباك منطلقًا»، ولكن الكسائي قال بأن هناك «يكون» مقدرة؛ أي... يكون منطلقًا؛ لذلك «منطلقًا» خبر «يكون»، والجملة في محل رفع خبر «لعل»[2].

٧- قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [يس: ٢٦-٢٧]، يرى بعض المفسرين أن (ما) استفهامية، ولكن الكسائي ردّ هذا وقال إنها مصدرية[3]، وحين الإعراب نقول:

بما: الباء حرف جر مبني على الكسر، و (ما) حرف مصدري مبني على السكون، و(ما) والفعل (غفر) في تأويل مصدر في محل جر بالباء، والجار والمجرور متعلق بـ(يعلمون).

٧- يرى الكسائى أن «مَن» ترد زائدة دالة على التوكيد، وذلك سَهْل على قاعدة الكوفيين في أن الأسماء تزاد، وجعلوا منه قول الشاعر:

(١) المغني: ٢٤٠.
(٢) المغني: ٣٧٧.
(٣) المغني: ٣٩٤.

فَكَفَى بِنَا فَضْلاً علـى مَنْ غَيْرِنا حُبُّ النبيِّ محمدٍ إيَّانا [١]

فـ «على» حرف جر مبني على السكون، و «مَنْ» زائدة، و «غير» اسم مجرور بعلى وعلامة جره الكسرة، وهو مضاف «نا» ضمير متصل في محل جر مضاف إليه.

٨- «هل» حرف استفهام مبني على السكون يرد في السياق النحوي بمعنى «قد»، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١]، وقد قال بذلك جماعة منهم ابن عباس -رضي الله عنهما- والكسائي[٢].

٩- قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] (لا) حرف نفي مبني على السكون وهي ليست عاملة؛ لذلك لم تؤثر في الفعل بعدها، و(تعبدون) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون؛ لأنه من الأفعال الخمسة، وواو الجماعة ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، ويرى الكسائي أن تقدير (لا تعبدون) هو «بأن لا تعبدوا» ثم حُذِفَ حرف الجر، ثم «أن» المصدرية الناصبة، فارتفع الفعل[٣].

١٠- حين تقع الجملة صفة لابد من وجود رابط لفظًا أو تقديرًا، ولا يربطها إلا الضمير. قال تعالى: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٣] وحين الإعراب نقول:

نقرؤه: (نقرأ) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والفاعل ضمير مستتر وجوبًا تقديره «نحن»، والجملة في محل نصب صفة لـ (كتابًا)، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به، وهو يعود على الموصوف (كتابًا) لذلك يسمى رابطًا.

وقال الشاعر:

---

(١) المغني: ٤٣٤.

(٢) المغني: ٤٦٠.

(٣) المغني: ٥٢٨.

أَبَحْتَ حِمَى تِهَامَةَ بعدَ نَجدٍ وما شيءٌ حَمَيْتَ بِمُسْتَبَاح

حميت: فعل ماض مبني على السكون، والتاء ضمير متصل مبني على الفتح في محل رفع فاعل، والجملة من الفعل والفاعل في محل رفع صفة لـ «شيء»، والرابط أو العائد على الموصوف محذوف، والتقدير «حميته». وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨].

لا: حرف نفي مبني على السكون.

تجزى: فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة للثقل.

نفس: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة، الجملة من الفعل والفاعل في محل نصب صفة لـ (يومًا)، والعائد محذوف والتقدير «لا تجزى فيه».

ونلاحظ أن الحذف في الآية الكريمة الأخيرة عبارة عن جار ومجرور، ويرى الكسائي أنه لا يجوز أن يكون المحذوف إلا الهاء؛ أي إن الجار حذف أولاً، ثم حذف الضمير[1].

١١- قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، المشهور أنَّ (من) بدل من الناس بدل بعض من كل، وحين الإعراب نقول: اسم موصول بمعنى «الذي» مبني على السكون الذي حُرِّك إلى الكسر منعًا لالتقاء الساكنين في محل جر بدل من (الناس). ولكن الكسائي جوَّز في (مَنْ) أن تكون مبتدأ، فإن كانت اسمًا موصولاً فخبرها محذوف، أو شرطية فالمحذوف جوابها، والتقدير عليهما «من استطاع فليحج»[2].

١٢- قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٤٨﴾﴾ [سبأ: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣]، يرى الكسائي أن (علام) نعت مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والمنعوت ضمير الفاعل المستتر في الفعل (يقذف)، و (الرحمن

(١) المغني: ٦٥٤.

(٢) المغني: ٦٩٥.

الرحيم) نعتان لـ (هو)[١].

١٣- قال تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]. في إعراب كلمة (خيرًا) عدة أوجه من الإعراب، نقدمها على النحو الآتي:

- خيرًا: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة لفعل محذوف، والتقدير: «انتهوا وأتوا خيرًا لكم».

- خيرًا: صفة منصوبة وعلامة نصبها الفتحة لمفعول مطلق محذوف، والتقدير: «انتهوا انتهاءً خيرًا». وهذا الوجه الإعرابي قال به الفراء.

- خيرًا: خبر منصوب وعلامة نصبه الفتحة لكان المحذوفة مع اسمها، والتقدير: «يكن الانتهاءُ خيرًا لكم». وهذا الوجه الإعرابي قال به الكسائي.

١٤- قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف:١٨] حين إعراب (ذراعيه) نقول:

ذراعيه: (ذِرَاعَى) مفعول به منصوب وعلامة نصبه الياء؛ لأنه مثنى حذفت نونه للإضافة، والهاء ضمير متصل مبني على الكسر في محل جر مضاف إليه.

ولكن ما الذي نصب المفعول به؟ إنه اسم الفاعل (باسط)؛ أي يبسط ذراعيه، وقدرنا الفعل مضارعًا بدليل (ونقلبهم) ولم يقل «وقلبناهم»، وبهذا التقرير يندفع قول الكسائي: إن اسم الفاعل الذي بمعنى الماضي يعمل[٢].

١٥- اختلف النحاة في تقدير عامل الرفع في الفعل المضارع المرفوع على أقوال، يمكن تقديمها كما يأتي:

- ذهب سيبويه وجمهور البصريين إلى أنه ارتفع بوقوعه موقع الاسم، فإن «يقوم» في نحو «زيد يقوم» وقع موقع «قائم».

- ذهب الفراء إلى أنه مرفوع بالتعري والتجرد من الناصب والجازم نفسه، أي عدم وجود عامل لفظي.

- ذهب الكسائي إلى أنه ارتفع بحروف المضارعة، فأقوم مرفوع بالهمزة، ونقوم مرفوع بالنون، وتقوم مرفوع بالتاء، ويقوم مرفوع بالياء.

وهناك أقوال أخرى غير تلك أثبتناها، ومع ذلك فهذا الخلاف حول تقدير عامل الرفع لا فائدة فيه، ولا ينشأ عنه حكم تطبيقي[1].

١٦ - قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [المائدة: ٦٩]. نلاحظ أن كلمة (الصابئون) وردت مرفوعة، ولهذا الرفع وجهان، أحدهما: أن يكون في الآية الكريمة تقديم وتأخير، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك؛ أي إن الواو استئنافية و (الصابئون) مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الواو، و (النصارى) اسم معطوف والخبر محذوف و التقدير: والصابئون والنصارى كذلك. والوجه الآخر: أن تجعل قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ خبرًا لـ ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ وتقدر لـ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ خبرًا مثل الذي أظهرت للصابئين والنصارى.

ولكن الكسائي يرى جواز العطف على اسم (إن) المنصوب قبل تمام الخبر، وهو ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾، ووضع قاعدة نحوية تقول: إنه يجوز العطف على موضع (إن) مع اسمها وموضعهما الرفع بالابتداء، قبل تمام الخبر، فتقول: إنّ زيدًا وعمرو قائمان، وإنك وبكر منطلقان[2].

ونختم حديثنا عن تلك الآية الكريمة بتقديم الإعراب التعليمي الكامل لها؛ لأنه يساعد في فهم الخلاف النحوي في إعراب (الصابئون). قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

---

(١) همع الهوامع: ١/ ١٦٤.

(٢) همع الهوامع: ٢/ ١٤٤.

وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[المائدة: ٦٩].

إن: حرف توكيد ونصب مبني على الفتح.

الذين: اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب اسم (إن).

آمنوا: فعل ماض مبني على الضم، وواو الجماعة ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، والجملة من الفعل والفاعل لا محل لها من الإعراب صلة الموصول.

والذين: الواو عاطفة، و (الذين) اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب معطوف على (الذين) الأولى.

هادوا: فعل ماض مبني على الضم، وواو الجماعة فاعل، والجملة صلة الموصول.

والصابئون: الواو استئنافية، و (الصابئون) مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الواو؛ لأنه جمع مذكر سالم، والخبر محذوف والتقدير «والصابئون والنصارى كذلك»، وفي الآية الكريمة تقديم وتأخير؛ أي ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾[المائدة: ٦٩][1].

والنصارى: الواو عاطفة، و (النصارى) اسم معطوف على (الصابئون) مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة للتعذر.

من: اسم موصول بمعنى «الذي» مبني على السكون في محل نصب بدل من

---

(١) يسأل طلاب العلم والمعرفة دائمًا عن السبب في رفع (الصابئون)، وقد قدمنا وجهًا لهذا الرفع، ويجوز أن يكون (الصابئون) مرفوعًا بالعطف على موضع (إن) مع اسمها، وموضعه الرفع كما قال الكسائي، وهذا هو وجه ثان، وهناك وجه ثالث وهو أن (الصابئون) مرفوع بالعطف على واو الجماعة في (هادوا)، والله تعالى أعلم. والصابئون مأخوذ من (صَبَأَ) أي خرج عن دينه، وهم قوم كانوا يعبدون الكواكب، مقرهم في حران بين النهرين، خرج منهم علماء وفلاسفة ومنجمون. انظر كتابنا (إعراب القرآن الكريم) [سورة المائدة].

(الذين).

آمن: فعل ماض مبني على الفتح، والفاعل ضمير مستتر جوازًا تقديره «هو»، والجملة صلة الموصول.

بالله: الباء حرف جر، و (الله) لفظ الجلالة اسم مجرور بالباء وعلامة جره الكسرة، والجار والمجرور متعلق بـ (آمن).

واليوم: الواو عاطفة، و (اليوم) اسم معطوف مجرور وعلامة جره الكسرة.

الآخر: صفة مجرورة وعلامة جرها الكسرة.

وعمل: الواو عاطفة، و (عمل) فعل ماض مبني على الفتح، والفاعل ضمير مستتر جوازًا تقديره «هو»، والجملة معطوفة على (آمن) لا محل لها من الإعراب.

صالحًا: مفعول به، أو صفة لمفعول مطلق محذوف والتقدير «وعمل عملاً صالحًا».

فلا: الفاء واقعة في خبر (إن)؛ لأن الاسم الموصول (الذين) فيه رائحة الشرط، و(لا) حرف نفي.

خوف: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

عليهم: (على) حرف جر مبني على السكون، و (هم) ضمير متصل مبني على السكون في محل جر بـ (على)، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر، والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر (إن) التي في صدر الآية الكريمة.

ولا: الواو عاطفة، و (لا) زائدة لتأكيد النفي.

هم: ضمير منفصل مبني على السكون في محل رفع مبتدأ.

يحزنون: فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون، وواو الجماعة ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، والجملة من الفعل والفاعل في محل رفع خبر، والجملة من المبتدأ والخبر معطوفة على الجملة السابقة في محل رفع.

* * *

**وبعد هذه المحاولة التي أوضحنا فيه بعض آراء الكسائي نتوقف أمام أصول النحو عنده.**

**أولاً- السماع عند الكسائي:**

حرص الكسائي على الرحلة إلى البادية ومشافهة الأعراب على نحو ما أشرنا من قبل؛ لذلك يعد «السماع» من المصادر المهمة التي اعتمد عليها في تأييد آرائه النحوية والصرفية والاحتجاج لها، وقد بالغ في السماع دون انتقاء، وحمل عليه علماء البصرة، وقالوا إنه كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات، فيجعل ذلك أصلاً ويقيس عليه حتى أفسد النحو[1].

وقد اعتمد الفراء في كتابه (معاني القرآن) على ما سمعه من العرب؛ لذلك روى عنه الكثير من اللغة والشعر، ولكن من الأمور اللافتة أن الفراء رد معظم آراء الكسائي النحوية ورفضها ولم يأخذ إلا بالقليل منها؛ حتى إننا نشعر بأنهما ليسا من مدرسة واحدة، وكأن الفراء يعمل وحده لتأسيس المذهب الكوفي في النحو والصرف.

ويدور السماع عند الكسائي في إطار عدة مصادر، يأتي على رأسها القراءات القرآنية؛ لأنه أحد القراء السبعة على نحو ما مر بنا، وهذا العدد الضخم من الروايات التي تتصل باللغة والشعر وكلام العرب. ولكن كيف أفاد الكسائي من السماع؟ يمكن الإجابة عن هذا السؤال خلال النقاط الآتية:

١- اهتمَّ الكسائي، ومعه الفراء، بتفسير بعض آي الذكر الحكيم في ضوء كلام العرب، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفُۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [البقرة: ٨٨] الذي قيل في تفسيره إنهم لم يؤمنوا قليلاً ولا كثيرًا، وحكى الكسائي عن العرب: مررت ببلاد قلَّ ما تنبت إلا البصلَ والكراثَ؛ أي ما تنبت إلا هذين[2].

٢- أشار الكسائي إلى بعض لهجات العرب الخاصة بإعمال الفعل مباشرة، أو

---

(١) معجم الأدباء: ١٣/ ١٨٣ .

(٢) معاني القرآن: ١/ ٥٩ .

بواسطة حرف الجر. قال الكسائي: «سمعت بعض العرب يقول: نقدت لها مائة، يريدون نقدتها مائة، لامرأة تزوجها». وأنشد الكسائي:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَه ... ربَّ العبادِ إليهِ الوَجْهُ والعَمَلُ[1]

وقال الكسائي: «سمعت العرب تقول: شكرت بالله»، وهم يحملونه على الفعل «كفر» الذي يتعدى بالباء[2].

٣- من المصطلحات التي استحدثها نحاة الكوفة «التقريب» ويقصدون به اسم الإشارة الذي يشبه «كان» في العمل النحوي»، ويعد الكسائي واحدًا من الأوائل الذين أخذوا بذلك، بل ربما يكون هو الذي وضع هذا المفهوم، وقد أيد ذلك بما سمعه من العرب نحو قولهم: هذا زيد إياه بعينه[3].

٤- أوضح الفراء بعض الاستعمالات النحوية في القرآن الكريم معتمدًا على الشواهد الشعرية التي أخذها عن الكسائي، ومن أمثلة ذلك توقفه أمام قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩] الذي ورد فيه المصدر (سقاية) بدلاً من الاسم «سقاة»، و (عمارة) بدلاً «عامرى..»، قال الفراء: «يكون المصدر يكفي من الأسماء، والأسماء من المصدر، إذا كان المعنى مستدلًّا عليه بهما، أنشدني الكسائي:

لَعَمْرُكَ ما الفِتْيَانُ أنْ تَنْبُتَ اللِّحَى ... ولكنَّما الفِتْيانُ كلُّ فَتى نَدِي

فجعل خبر الفتيان (أن)، وهو كما تقول: إنما السخاء حاتم، وإنما الشعر زهير»[4].

وجرى الفراء في بعض القواعد المقررة عند الجمهور أن الجملة الفعلية

---

(١) السابق: ١/ ٢٣٣ .

(٢) السابق: ٢/ ٢٠ .

(٣) مجالس ثعلب: ١/ ٤٣ .

(٤) معاني القرآن: ١/ ٤٢٧ .

الماضوية المثبتة إذا وقعت حالاً فلابد من «قد» ظاهرة أو مقدرة، لذلك جملة (حصرت) في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] في محل نصب حال بتقدير «قد»، والعرب تقول: أتاني ذهب عقله، يريدون: قد ذهب عقله. وسمع الكسائي بعضهم يقول: فأصبحتُ نظرتُ إلى ذاتِ التنابيرِ[١]، ولكن إذا كانت الجملة منفية فلا تقدر معها «قد»، ألا ترى أنكَ تقول: ما ذهبت، ولا يجوز، ما قد ذهبت[٢].

٥- أشار الكسائي إلى نوع من الحذف في بعض ما سمعه، وهو يتصل بحذف الفعل اكتفاء بالظرف إذا كان يدل على الوقت القريب، وقد أوضح ذلك في قوله: «وحكى الكسائي: نزلنا المنزل الذي البارحة، والمنزل الذي آنفًا، والمنزل الذي أمس. فيقولون في كل وقت شاهدوه من قرب، ويحذفون الفعل معه، كأنهم يقولون: نزلنا المنزل الذي نزلناه أمس، والذي نزلناه اليوم، اكتفوا بالوقت من الفعل، إذ كان الوقت يدل على الفعل». ولكن من غير الصحيح نحويًّا أن تقول: الذي يوم الخميس، ولا الذي يوم الجمعة، ويحذفون الفعل مع الأوقات التي هم فيها أيضًا، نحو: لا كاليوم رجلاً، ولا كالعشية رجلاً، ولا كالساعة رجلاً. وقد وضع ثعلب قاعدة بناء على ما حكاه عن الكسائي يقول فيها: «وكل ما كان فيه الوقت فجائز أن يحذف الفعل معه؛ لأن الوقت القريب يدل على فعل لقربه، والفعل يدل على الوقت»[٣].

٦- اهتم الكسائي ببيان الأصل المقدر لبعض الجمل والعبارات التي سمعها من العرب، ومن ذلك قولهم: إنَّ قائم؛ أي إنْ أنا قائم فترك همز الضمير، وكذلك: لكنَّ والله؛ أي لكنْ أنا والله[٤].

٧- يتصل الممنوع من الصرف في بعض جوانبه بالسماع من العرب، ومن أمثلة ذلك «عاد» الذي ورد مصروفًا في كل القرآن لم يختلف فيه، وقد يمنع من الصرف،

---

(١) ذات التنابير: عقبة بحذاء زبالة.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٢٨٢ .

(٣) مجالس ثعلب: ١/ ٢٦٦ وما بعدها.

(٤) معاني القرآن: ٢/ ١٤٥ .

ويعلل ذلك في ضوء جعله اسمًا للأمة التي هو منها، كما قال الشاعر:

أحقًّا عِبادَ اللهِ جَرْأة مُخْلِقٍ عليَّ وقد أعْيَيْتُ عادَ وتُبَّعَا

وسمع الكسائي بعض العرب يقول: إن عادَ وتبَّعَ أمتان[1]، بمنعهما من الصرف على أن المراد اسم القبيلة أو الأمة.

٨- هناك الكثير من القراءات القرآنية التي أخذها الفراء وغيره عن الكسائي، وكانوا يلتمسون تخريجًا لها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الشعراء: ١٣٧] قال الفراء: «وقراءة الكسائي (خَلْق الأولين)... وقراءتي ﴿خُلُق الأولين﴾، فمن قرأ (خَلْق) يقول: اختلافهم وكذبهم، ومن قرأ ﴿خُلُق الأولين﴾ يقول: عادة الأولين، أي وراثة أبيك عن أول. والعرب تقول: حدثنا بأحاديث الخلْق، وهي الخرافات المفتعلة وأشباهها؛ فلذلك اخترت خُلُق»[2].

٩- حرص الكسائي على تسجيل التراكيب النحوية المختلفة التي جاءت للتعبير عن معنى واحد، وهي تدل على التنوع في الأداء اللغوي الذي يرد إلى اختلاف اللهجات، ومن أمثلة ذلك: مررت بأبيات جاد بهن أبياتًا، وجاد أبياتًا، وجُدْنَ أبياتًا. وكذلك قولهم: مررت بقوم نعم قومًا، ونعم بهم قومًا، ونعموا قومًا، وهذا كثير في كلام العرب، وهي ثلاث لغات مسموعات من العرب[3].

**القياس عند الكسائي:**

هناك أبيات من الشعر قالها الكسائي يتحدث فيها عن القياس ويربطه بالنحو، وقد جاءت كما يأتي:

إنَّما النحوُ قِياسٌ يُتَّبَعُ وبهِ في كلِّ أمْرٍ يُنْتَفَعْ

فإذَا ما أبْصَرَ النحوَ الفتى مَرَّ في المنطِقِ مرًّا فاتَّسَعْ

---

(١) معاني القرآن: ٢/ ١٩.

(٢) معاني القرآن: ٢/ ٢٨١.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٢٨٢.

فاتَّقــاهُ كــلُّ مــنْ جالَسَهُ ... مِــنْ جَلِــيسٍ نــاطِقٍ أوْ مُــسْتَمِعْ

وإذا لم يُبْــصِرِ النحــوَ الفتــى ... هــابَ أنْ يَنْطِــقَ جُبْنًــا فــانقَطَعْ

فتــراهُ يَنْــصِبُ الرفــعَ ومــا ... كانَ مِــنْ نَــصْبٍ ومــن خَفْــضٍ رَفَــعْ

يقــرأُ القــرآنَ لا يعــرفُ مــا ... صَــرَفَ الإعــرابَ فيــه وصَــنَعْ

والــذي يَعْرِفُــه يَقْــرؤُهُ ... وإذا مــا شَــكَّ في حَــرْفٍ رَجَــعْ

نــاظِرًا فيــه وفي إعرابِــه ... فــإذا مــا عَــرَفَ اللحــنَ صَــدَعْ

فهــما فيــه سَــوَاءٌ عنــدكم ... ليــسَتِ الــسُّنَّةُ منًّــا كالبِــدَعْ

كــمْ وَضِــيعٍ رَفَــعَ النحــوُ وكــمْ ... مِــنْ شَــرِيفٍ قــدْ رأيْنَــاهُ وَضَــعْ [1]

وتدل الأبيات على أن النحو عند الكسائي قياس يتبع، والمقصود بذلك أن هناك مجموعة من القواعد التي يطبعها الاطراد، وتساعد ابن اللغة الذي يتقنها ويتمكن منها في الكلام بطريقة صحيحة، وتحفظ لسانه من الوقوع في اللحن والخطأ، وهذا المفهوم للقياس هو الذي نجده عند الأوائل من النحاة مثل ابن أبي إسحاق وعيسى ابن عمر الثقفي وغيرهما.

وإذا تركنا تلك الأبياتَ، ونظرنا في بعض آراء الكسائي النحوية التي سبقت الإشارة إليها؛ فإننا نجده يعرف ما يمكن أن نسميه بالاستخدام العملي للقياس، ومن أمثلة ذلك أن «حيث» تلزم الإضافة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية، وقد وردت بعض الشواهد التي أضيفت فيها إلى المفرد، وقد جعل الكسائي من هذا الاستخدام أمرًا قياسيًّا، ولم يقل بندرته.

وقد توسع الكسائي في القياس، ونتج عن ذلك رفض الفراء للكثير من الآراء النحوية التي قال بها، ومن أمثلة ذلك أن الكسائي يرى أن العرب تستحب نصب ياء

---

(١) إنباه الرواة: ٢/ ٢٦٧، تاريخ بغداد: ١١/ ٤١٢.

المتكلم عند كل ألف مهموزة، سوى الألف واللام، مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [يونس: ٧٢] و ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾ [الأنفال: ٤٨ والحشر: ١٦] بنصب ياء المتكلم في (أجري) و (إني)، ولكن الفراء لم يأخذ برأي الكسائي، وقال: «ولم أر ذلك عند العرب، رأيتهم يرسلون الياء فيقولون: عندي أبوك، ولا يقولون: عندِيَ أبوك بتحريك الياء، إلا أن يتركوا الهمز فيجعلوا الفتحة في الياء في هذا ومثله»[١].

واختلف الكسائي والفراء في بعض الجوانب المتصلة باستخدام «نعم» و«بئس»، وقد عبر الفراء عن هذا الاختلاف بقوله: «ولا يصلح أن تولي نعم وبئس (الذي) ولا (مَنْ) ولا (ما) إلا أن تنوي بهما الاكتفاء[٢] دون أن يأتي بعد ذلك اسم مرفوع[٣]. من ذلك قولك: بئسما صنعت، فهذه مكتفية، وساء ما صنعت، ولا يجوز ساء ما صنيعك. وقد أجازه الكسائي في كتابه على هذا المذهب، قال الفراء: ولا نعرف ما جهته، وقال[٤]: أرادت العرب أن تجعل (ما) بمنزلة الرجل حرفًا تامًا، ثم أضمروا لصنعت (ما) كأنه قال: بئسما ما صنعت، فهذا قوله، وأنا لا أجيزه»[٥].

وتوقف الفراء أمام قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ﴾ [المائدة: ٦٩] ومن بين وجوه الإعراب التي قال بها لـ (الصابئون) إنه رفع الصابئين على أن عطف على (الذين)، و (الذين) حرف على جهة واحدة في رفعه ونصبه وخفضه، فلما كان إعرابه واحدًا، وكان نصب (إن) نصبًا ضعيفًا، وضعفه أنه يقع على الاسم، ولا يقع على خبره، جاز رفع الصابئين. ويقصد الفراء بذلك أن (الصابئون) معطوف على (الذين)، وجاز هذا العطف؛ لأنه اسم مبني لا يتغير إعرابه في حالات الرفع

---

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٩ .

(٢) أي الاستغناء عن المخصوص، وهذا إذا كان هذان اللفظان موصولين بما يوصل به الذي من تعليقات المحقق.

(٣) أي: مخصوص.

(٤) أي الكسائي.

(٥) معاني القرآن: ١/ ٥٧ .

والنصب والجر، بالإضافة إلى أن الحرف (إنّ) عامل ضعيف؛ حيث إنه يعمل في الاسم دون الخبر.

ثم يقول الفراء: «ولا أستحب أن أقول: إن عبد الله وزيد قائمان، لتبين الإعراب في عبد الله. وقد كان الكسائي يجيزه لضعف إن»، واستدل على ذلك برواية بيت الشعر التالي برفع «قيار» ونصبها، وهو:

فمَنْ يَكُ أمْسَى بالمدينةِ رَحْلُه فإني وقَيَّارٍ بها لَغَرِيبُ

والشاهد في رفع «قيار»، لأنه معطوف على الضمير في «إني»، ولكن الفراء يعلق على هذا بقوله: «ليس هذا بحجة للكسائي في إجازته إن عمرًا وزيد قائمان، لأن قيارًا قد عطف على اسم مكني عنه، والمكني لا إعراب له (يقصد أنه مبني) فسهل ذلك فيه كما سهل في (الذين) إذا عطف عليه (الصابئون)...»[1].

وكان الفراء يأخذ ببعض أقيسة الكسائي، خاصة إذا كان مصدره فيها السماع من العرب، ومن أمثلة ذلك حمل «أين» على «ما» النافية؛ لذلك يجوز أن تقع بعدها لام الجحود حين سبقها بـ «كان»، ومن ذلك قول العرب: أين كنت لتنجوَ مني.[2] فهذه اللام إنما تدخل لـ (ما) التي يراد بها الجحد، كقوله: ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟﴾ [الأنعام: ١١١] ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

**التعليل عند الكسائي:**

حرص الكسائي على تعليل آرائه النحوية، وبيان وجهة نظره بوضوح، مع تأييدها بالشواهد والمسموع من كلام العرب. وكان يكتفي أحيانًا في تحليلاته اللغوية وإجابته عن بعض المسائل النحوية بـ «الوصف» دون أن يخوض في التأويل، ومن أمثلة ذلك أن مروان بن سعيد سأله عن «أي» وما تشبه من الكلام؟ فقال الكسائي: «ما» و«من»، فقال: كيف تقول لأضربَنْ مَنْ في الدار؟ قال: لأضربن من في الدار. قال:

---

(١) معاني القرآن: ١/ ٣١١.

(٢) السابق: ١/ ٤٢٤.

فكيف تقول لأركبَنَّ ما تركبُ، قال: لأركبن ما تركب. قال: فكيف تقول ضربت من في الدار، قال: ضربت من في الدار. قال: فكيف تقول: لأضربَنَّ أيَّهم في الدار؟ قال: لأضربن أيُّهم في الدار، قال: فكيف تقول ضربت أيَّهم في الدار؟ قال: لا يجوز، قال: لِمَ؟ قال: أيٌّ هكذا خُلِقَتْ[1].

وإجابة الكسائي بقوله عن «أي»: «هكذا خلقت» يشير إلى أنه يكتفي بالوصف في الاستعمال لـ «أي» التي لها بعض القواعد الخاصة بها في الجملة العربية.

واستخدم الكسائي ما يمكن أن نسميه «العلة الصرفية» حين درس بعض الظواهر الخاصة بعلم الصرف، ومن أمثلة ذلك أنه اجتمع في مجلس المهدي قبل أن يستخلف بأربعة أشهر في أحد مجالس العلماء مع أبي محمد اليزيدي، فقال له الكسائي: كيف نسبوا إلى البحرين فقالوا بَحْرَانِيّ، وإلى الحِصْنَيْن فقالوا حِصْنِيّ؟ فقال اليزيدي: لو قالوا في النسب إلى البحرين بحريّ لالتبس فلم يُدْرَ النسبة إلى البحرين وضعت أم إلى البحر، فزادوا ألفًا ونونًا للفرق بينهما، كما قالوا في النسب إلى الروح روحاني، ولم يكن للحصنين شيء يلتبس به فقالوا حصني على القياس.

ولكن الكسائي قال لأحد الحاضرين وهو عمر بن بزيع: لو سألني الأمير (يقصد المهدي) لأجبته بأحسن من هذه العلة، ولما أذن له المهدي قال: كرهوا أن يقولوا حصناني فيجمعوا بين نونين، ولم يكن في البحرين إلا نون واحدة فقالوا بحراني لذلك.

ولكن اليزيدي هو الآخر لم يعجبه التعليل أو العلة الصرفية التي قال بها الكسائي، لذلك قال له: فكيف تنسب إلى رجل من بني جِنَّان؟ إن لزمت قياسك قلت: جنِّيّ، فجمعت بينه وبين المنسوب إلى الجن، وإن قلت جِنَّانيّ رجعت عن قياسك وجمعت بين ثلاث نونات[2].

* * *

(١) مجالس العلماء: ص٢٤٤، المجلس رقم (١١٤).

(٢) السابق: ص٢٢٨ وما بعدها المجلس (١٣٣).

**وبعد هذا العرض لجهود الكسائى في مجال علم أصول النحو، ننتقل إلى الحديث عن جهود عالم آخر من علماء مدرسة الكوفة في هذا المجال، وهو الفراء.**

## أصول النحو عند الفراء

هو أبو زكرياء يحيى بن زياد بن عبد الله بن منصور الدّيلمى، ولد بالكوفة سنة ١٤٤ للهجرة، ونشأ بها، واتصل منذ نشأته بحلقات المحدثين والفقهاء والقراء مثل أبي بكر بن عيّاش، وسفيان بن عُيينة. كما اتصل بحلقة أبي جعفر الرؤاسي ليتلقى النحو، وقد رغب الفراء في الاستزادة فرحل إلى البصرة، واتصل بيونس بن حبيب، ونقل عنه الكثير من لغات الأعراب وأشعارهم. واختلف الفراء إلى حلقات المعتزلة في البصرة أيضًا، ونتج عن هذا إحاطته بما في عصره من المعارف والثقافات المختلفة؛ لذلك يقول عنه ثمامة بن أشرس النميري المعتزلي المتوفى سنة ٢١٣ للهجرة: «جلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدت فقيهًا عارفًا باختلاف القوم، وبالنجوم ماهرًا، وبالطب خبيرًا، وبأيام العرب وأشعارها حاذقًا». وقد توفى الفراء في طريق مكة سنة ٢٠٧ للهجرة.

وقد وكل المأمون الفراء ليلقّن ابنيه النحو، فلما كان يومًا أراد الفراء أن ينهض إلى بعض حوائجه، فابتدرا إلى نعل الفراء ليقدماها له، فيتنازعا أيهما يقدمها له؟ ثم اصطلحا على أن يقدم كل واحد منهما واحدة، فقدماها. وكان للمأمون وكيل على كل شيء خاص، فرفع ذلك إليه في الخبر فوجه إلى الفراء واستدعاه فلما دخل عليه قال له: مَنْ أعزُّ الناس؟ فقال: لا أعرف أحدًا أعز من أمير المؤمنين، فقال: بلى، من إذا نهض تقاتل على تقديم نعله وليًّا عهد المسلمين (يقصد المأمون ابنيه) حتى يرضى كل واحد منهما أن يقدم له واحدة، فقال يا أمير المؤمنين، لقد أردت منعهما، ولكن خشيت أن أدفعهما عن مكرمة سبقا إليها، وأكسر نفوسهما عن شريفة حرصا عليها، وقد رُويَ عن ابن عباس أنه أمسك للحسن والحسين ركابيهما حين خرجا من عنده،

فقال له بعض من حضر: أتمسك لهذين الحدثين ركابيهما، وأنت أسنُّ منهما؟ فقال له: اسكت يا جاهل، لا يعرف الفضل لأهل الفضل إلا ذوو الفضل، فقال له المأمون: لو منعتهما عن ذلك لأوجعتك لومًا وعتبًا، وألزمتك ذنبًا، وما وضع ما فعلا من شرفهما، بل رفع من قدرهما، وبين عن جوهرهما، ولقد تبينت مخيلة الفراسة بفعلهما، وليس يكبر الرجل وإن كان كبيرًا عن ثلاث: عن تواضعه لسلطانه، ولوالديه، ولمعلمه. ثم قال: قد عوضتهما مما فعلا عشرين ألف دينار، ولك عشرة آلاف درهم على حسن أدبك[1].

ومن أهم الأعمال العلمية التي وضعها الفراء كتابه (معاني القرآن) الذي أملاه في أخريات سني حياته عن حفظه، وليس من نسخة موجودة معه، وانتهى منه سنة ٢٠٤ للهجرة. وقد صدر هذا الكتاب محققًا في ثلاثة أجزاء، وسوف نعتمد عليه في التعرف على أصول النحو عند الفراء، ونبدأ بالقياس، ثم نتوقف بعد ذلك أمام السماع لاتساع جوانبه.

**القياس عند الفراء:**

اعتمد الفراء على القياس في استخراج القواعد، واستنباط القوانين، وتحليل الجمل، وصياغة الأحكام النحوية كأن يقول مثلًا: «وعلى هذا يقاس كل ما في القرآن منه» أو «ولو نويت الجزاء لجاز في قياس النحو» أو «فقس على هذا» أو «والقياس فيهما وفيما قبلهما واحد» و «فقس بهذا ما ورد عليك» وغير ذلك من العبارات. واهتم الفراء بالجانب العملي في استخدام القياس؛ لأنه الأساس في التعريف ببعض خصائص التركيب النحوي للجملة العربية، وقد اعتمد في استخدامه القياس على ثقافته الكلامية والفقهية. ونحاول التعرف على بعض الظواهر النحوية واللغوية التي درسها الفراء خلال القياس في النقاط الآتية:

١ - الإشارة إلى القياس في الرسم الكتابي لبعض الكلمات، ومن أمثلة ذلك

(يستهزءون) و (يستهزأون)، والرسم الأول أكثر في الكتب، ولكن الثاني هو القياس؛ أي إنه يتوافق مع قواعد الرسم الإملائي للكلمات[١].

٢- من لهجات العرب إلزام المثنى الألف في الرفع والنصب والجر، وهي لهجة بني الحارث بن كعب، ومن شواهدها عند الفراء قول الشاعر:

فأطْرَقَ إطْرَاقَ الشُّجَاع ولو يرَى مَسَاغًا لِنَابَاه الشُّجاعُ لَصَمَّمَا[٢]

ومن الجمل التي وردت عنهم: هذا خطٌّ يدا أخي بعينه. وتلك اللهجة قليلة الاستعمال، ولكنها أقيس عند الفراء، ويعلل ذلك بقوله: «لأن العرب قالوا: مسلمون، فجعلوا الواو تابعة للضمة لأن الواو لا تعرب، ثم قالوا: رأيت المسلمين، فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم. فلما رأوا أن الياء من الاثنين لا يمكنهم كسر ما قبلها وثبت مفتوحًا تركوا الألف تتبعه، فقالوا: رجلان، في كل حال».

ويستمر الفراء في حديثه عن القياس وتعليل لهجات القبائل العربية في ضوئه فيشير إلى لهجة «قليلة قبيحة» خاصة ببني كنانة وقد مضوا فيها على القياس، وهي إعراب «كِلاَ» بالحروف حين إضافتها إلى الاسم الظاهر، نحو: رأيت كِلَى الرجلين، ومررت بكلى الرجلين[٣].

٣- تقول العرب: إنما البرد شهران، وإنما الصيف شهران. وكلمة «شهران» خبر مرفوع بالألف، وقد خرجت عن إطار الظرفية، وإنما اختاروا الرفع؛ لأنك أبهمت الشهرين فصارا جميعًا كأنهما وقت للصيف. واختارت العرب نصب الظرف في المعرفة؛ لأنها حين معلوم مسند إلى الذي بعده، نحو: عبد الله دونَك.

وتقول: اجتمع الجيشان فالمسلمون جانبٌ والكفار جانبٌ. فإذا أضفت فقلت: المسلمون جانبَ صاحبِهم والكفار جانبَ صاحبِهم، فإذا لم تضف الجانب صيرتهم

(١) معاني القرآن: ٢/ ١٣٥ .

(٢) الشجاع: الذكر من الحيات، وصمم : عض في العظم. ومحل الشاهد في «لناباه» وحين إعرابه بالياء نقول: لنابيه، وهو مثنى «ناب».

(٣) معاني القرآن: ٢/ ١٨٤ .

هم كالجانب، لا أنهم فيه، فقس على ذا[١].

لذلك «جانب» بالنصب والإضافة إلى ما بعدها ظرف مكان، وبالرفع وعدم الإضافة خبر مرفوع بالضمة، وليس ظرف مكان، ويجب القياس في الاستعمال على هذا مع بقية الظروف.

٤- تأتي «أن» المفسرة إذا كان في الكلام معنى القول دون حروفه، ومن أمثلة ذلك في التنزيل العزيز قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نوح: ١] جاءت (أن) لأن الرسالة قول. وكذلك قوله: ﴿فَٱنطَلَقُوا۟ وَهُمْ يَتَخَـٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا﴾ [القلم: ٢٣-٢٤] والتخافت قول. وكذلك كل ما كان في القرآن الكريم، وهو كثير.

ولا تأتي «أن» المفسرة مع الكلام الذي ليس فيه معنى القول، على الرغم من وجود فعل للقول مقدر. قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣] معناه: يقولون أخرجوا، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧] معناه: يقولان ربنا.

قال الفراء معلقًا على ما سبق: «وهو كثير، فقس بهذا ما ورد عليك»[٢]. والقياس هنا يتصل بحمل تركيب نحوي على آخر من حيث الاستعمال.

٥- وقد توقف الفراء أمام إضمار القول في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأعراف: ١٠٩-١١٠] وقوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ﴾ من الملأ؛ أي صادر منهم إذ كان من كلامهم، ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ من كلام فرعون. قال الفراء: «جاز ذلك على كلامهم إياه، كأنه لم يحك، وهو حكاية، فلو صرحت بالحكاية لقلت: يريد أن يخرجكم من أرضكم، فقال: فماذا تأمرون. ويحتمل القياس أن تقول على هذا المذهب: قلت لجاريتك

---

(١) السابق: ٢/ ٢٠٤.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٨١.

قومي فإني قائمة، تريد: فقالت إني قائمة، وقلما أتى مثله في شعر أو غيره. قال عنترة:

الشَّاتِمَيْ عِرْضِي ولم أَشْتِمْهُمَا والنَّاذِرَيْنِ إذا لقِيتهُما دَمِي

فهذا شبيه بذلك؛ لأنه حكاية وقد صار كالمتصل على غير حكاية. ألا ترى أنه أراد: الناذرين إذا لقينا عنترة لنقتلنه، فقال: إذا لقيتهما، فأخبر عن نفسه، وإنما ذكراه غائبًا. ومعنى لقيتهما: لقياني»[(١)].

٦- اعتمد الفراء على القياس في عدم الأخذ ببعض وجوه الإعراب التي قال بها النحاة، ومن أمثلة ذلك نصب (خيرًا) في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٠] الذي علله بأنه صفة لمفعول مطلق محذوف، والتقدير: فآمنوا إيمانًا خيرًا.

وهناك من يعرب (خيرًا) على أنه خبر لـ (كان) المحذوفة مع اسمها، والتقدير: فآمنوا يكن الإيمان خيرًا لكم، ولكن الفراء لم يأخذ بهذا الإعراب، واعتمد على القياس في رده وإبطاله. قال: «وليس نصبه (يقصد خيرًا) على إضمار يكن؛ لأن ذلك يأتي بقياس يبطل هذا، ألا ترى أنك تقول: اتق الله تكن محسنًا، ولا يجوز أن تقول اتق الله محسنًا، وأنت تضمر تكن، ولا يصلح أن تقول: انصرنا أخانا، وأنت تريد: تكن أخانا»[(٢)].

٧- يرتبط القياس عند الفراء في بعض الأحيان بكثرة الاستعمال، ومن أمثلة ذلك أنك تقول: مالك قائمًا، فتنصب «قائمًا» على الحال وهو نكرة. وتقول: مالك الناظرَ في أمرنا، فتنصب «الناظر» على الحال وهو معرفة، لكثرة استعمال التراكيب: مالك، وما بالك، وما شأنك في باب الحال، ولذلك لا تقل: ما أمرك القائمَ، ولا ما خطبك القائمَ، قياسًا عليهن؛ لأنهن قد كثرن، فلا يقاس الذي لم يستعمل على ما قد استعمل، ألا ترى أنهم قالوا: أيْشٍ عندك؟ ولا يجوز القياس على هذه في شيء من الكلام[(٣)].

---

(١) معاني القرآن: ١/ ٣٨٧.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٣٨٧.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ٢٠٤.

وكان يقيس كسر همزة «إن» وفتحها على ما ورد في الاستعمال عن العرب، ومن أمثلة ذلك قولك للرجل: لا تحسبن أنك عاقل، إنك جاهل؛ لأنك تريد فإنك جاهل، وإن صلحت الفاء في «إن» السابقة كسرتها وفتحت الثانية. قال الفراء: «يقاس على هذه ما ورد»(١).

٨- أضاف الفراء «القياس» إلى «النحو» حين حديثه عن بعض الأساليب التي تجوز في الشرط، ومن أمثلة ذلك أنك إذا أمرتَ ثم جعلتَ في الفعل «لا» رفعتَ، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ [طه: ١٣٢] الذي ورد برفع (نسأل) وهو مسبوق بـ (لا) التي معناها النفي، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ﴾ [طه: ٥٨] بالرفع لـ (نخلف). قال الفراء: «ولو نويْتَ الجزاء لجاز في قياس النحو»(٢).

**العلة عند الفراء:**

حرص الفراء على تعليل الظواهر الصرفية والنحوية التي عرض لها، على الرغم من أنه لم يستخدم مصطلح «العلة» في كتابه (معاني القرآن) إلا في مواضع قليلة. وقد نالت تعليلات الفراء على وجه العموم استحسان علماء الكوفة، ومن أولئك أبو العباس ثعلب الذي قال غير مرة: «لولا الفراء ما كانت عربية؛ لأنه حصنها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية؛ لأنها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب، وأدركنا العلماء يردون في العلم أقاويل العلماء ثم تكون العلل بعد، ثم رأينا الناس بعد ذلك يتكلمون في العلم بآرائهم ويقولون: نحن نقول، فيأتون بالكلام على طباعهم وبحسب ما يحسن عندهم، وهذا سبب ذهاب العلم وبطلانه»(٣).

وكان الفراء يستعين في تعليلاته ببعض مصطلحات الفرق الكلامية، وخاصة

(١) السابق: ٢/ ٣٥٣.

(٢) معاني القرآن: ١/ ١٦١.

(٣) طبقات النحويين واللغويين: ص١٣٢.

المعتزلة، ومن ذلك «المنزلة بين المنزلتين» حين حكم على «كِلاَ» بأنها بين الأسماء والأفعال. قال ثعلب: «قال الخليل: كِلاَ اسم، وقال الفراء: هي بين الأسماء والأفعال، فلا أحكم عليها بالاسم ولا بالفعل، فلا أقول إنها اسم لأنها حشو في الكلام ولا تنفرد كما ينفرد الاسم، وأشبهت الفعل لتغيرها في المكني والظاهر؛ لأني أقول في الظاهر، رأيتُ كلا الزيدين، ومررت بِكِلا الزيدين، وكلمني كلا الزيدين، فلا تتغير. وأقول في المكني: رأيتهما كليهما، ومررت بهما كليهما، وقام إليَّ كلاهما، فأشبهت الفعل لأني أقول: قضى زيد ما عليه، فتظهر الألف مع الظاهر، ثم أقول: قضيت الحق، فتصير الألف ياء مع المكني»[(١)].

وقد أشرنا في بداية حديثنا عن العلة إلى أن الفراء لم يستخدم مصطلح «العلة» إلا قليلاً[(٢)]، ومع ذلك فإن تعليلاته للظواهر اللغوية المختلفة من الأسس التي اعتمد عليها في كتابه (معاني القرآن)؛ خاصة مع المصطلحات النحوية الجديدة التي ابتكرها، ولم يقل بها الخليل ولا سيبويه. ونحاول التعرف على بعض الأمثلة التي تتصل بالتعليل عنده.

توقف الفراء أمام قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ [البقرة: ٣٦] الذي ورد فيه الأمر بصيغة الجمع (اهبطوا) مع أن الخطاب لآدم وامرأته، أو آدم وإبليس، وعلل الفراء ذلك بقوله: «وقال: (اهبطوا) يعنيه ويعني ذريته، فكأنه خاطبهم، وهو كقوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ١١]. المعنى -والله أعلم- أتينا بما فينا من الخلق طائِعينَ»[(٣)].

وتوقف أمام قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١] معللاً التعبير بالمؤنث واحدة بقوله: «قال (واحدة) لأن النفس مؤنثة، فقال (واحدة) لتأنيث النفس، وهو يعني آدم، ولو كانت: من نفس واحد لكان صوابًا، يذهب إلى تذكير

(١) طبقات النحويين واللغويين: ص١٣٤ .

(٢) انظر معاني القرآن: ١/ ١٣١ و ١٥٨ ، و٢/ ١١٧ و ٢٤٠ .

(٣) معاني القرآن: ١/ ٣١ .

الرجل[١]».

وتوقف أمام قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ﴾ [البقرة: ١٥٥] قال الفراء موضحًا التعبير بالمفرد (شيء) لا بصيغة الجمع أشياء: «ولم يقل بأشياء لاختلافها وذلك أن (مِنْ) تدل على أن لكل صنف منها شيئًا مضمرًا: بشيء من الخوف، وشيء من كذا..»[٢].

**السماع عند الفراء:**

السماع أو النقل الأصل الأول من أصول النحو، وقد اعتمد عليه الفراء في كتابه (معاني القرآن) وتنوعت مصادر السماع لديه، ويمكن حصرها فيما يأتي:

١ - القرآن الكريم.

٢ - القراءات القرآنية.

٣- الحديث الشريف.

٤ - الشعر.

٥- كلام العرب.

٦- رواية اللغة.

٧- النقل عن السابقين.

ونحاول التعرف على مصادر السماع عند الفراء، وطريقته في الإفادة منها.

**١ - القرآن الكريم:**

اتخذ الفراء من «التطبيق» في آي الذكر الحكيم الأساس الأول في شرح قواعد التركيب النحوي للجملة العربية، وفي بيان قضايا الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والاتساع والتكرار..، وفي دراسة أبواب النحو كالبدل والحال والتمييز والصفة...، وفي الإشارة إلى تعدد وجوه الإعراب للكلمة الواحدة و احتمال الجملة لأكثر من

---

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٥٢ .

(٢) معاني القرآن: ١/ ٩٤ .

وجه إعرابي والاختلاف في تعليق شبه الجملة، وفي الحديث عن قضايا التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع، والتعريف والتنكير وغير ذلك من الظواهر النحوية التي عالجها الفراء في ضوء الآيات الكريمة؛ لذلك نستطيع أن نقول عن كتاب (معاني القرآن) إنه أفضل دراسة تطبيقية للنص القرآني المقدس وصلت إلينا من المراحل الباكرة من حياة الدرس اللغوي، ولا يعيبه -من وجهة نظرنا- سوى كثرة التغيير في مصطلحات النحو والتصريف التي أسسها الخليل وسيبويه، ويؤدي هذا التغيير إلى الصعوبة في تحصيلها والتوصل إلى مفهومها لديه؛ بل إن الفراء نفسه كان يحتاج إلى الكثير من الجهد لتوضيح معنى المصطلح.

وقبل أن نتعرف على طريقة الفراء في الإفادة من الشاهد القرآني الكريم نشير إلى أن آيات الذكر الحكيم تعد كلها شواهد اعتمد عليها الفراء تمامًا في التعبير عن تفكيره اللغوي، وفي بيان آراء مدرسة الكوفة في النحو والصرف، وكان دائمًا يقول: «الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر».

وهناك بعض الأمور التي توضح طريقة الفراء في دراسة الشواهد القرآنية الكريمة، وفي الإفادة منها، ومن بينها اعتماده على «القياس» في دراسة آي الذكر الحكيم وإصدار بعض الأحكام الدالة على العموم والشمول، ويؤيده في ذلك «الاستقراء»، ومن أمثلة ذلك توقفه أمام قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ [الزمر: ١٧-١٨] الذي وردت فيه (عباد) محذوفة ياء المتكلم، ولا يجوز نصب هذه الياء وهي محذوفة على نحو ما نجد مع الياء المثبتة كما في قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] حيث حركت ياء المتكلم في (نعمتي) إلى الفتح. قال الفراء: «وما لم تكن فيه الياء لم تنصب، وأما قوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ [الزمر: ١٧-١٨] فإن هذه بغير ياء، فلا تنصب ياؤها وهي محذوفة، وعلى هذا يقاس كل ما في القرآن منه»[1] وتوقف أمام رفع كلمة (ثلاثة) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ﴾

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٩ .

[النساء: ١٧١] على أنها خبر لمبتدأ محذوف، ويضع قاعدة نحوية لذلك. قال: «أي تقولوا: هم ثلاثة، كقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ ﴾ [الكهف: ٢٢] فكل ما رأيته بعد القول مرفوعًا ولا رافع بعده، ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم»[(١)].

ومن أمثلة القواعد النحوية التي صاغها بناء على ما ورد في القرآن الكريم استعمال (أينما) للشرط في قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٨]. قال الفراء: «إذا رأيت حروف الاستفهام قد وُصِلَتْ بـ (ما) مثل قوله: أينما، ومتى ما، وأي ما، وحيث ما، وكيف ما... كانت جزاء، ولم تكن استفهامًا. فإذا لم توصل بـ (ما) كان الأغلبَ عليها الاستفهامُ، وجاز فيها الجزاء»[(٢)].

وقد اهتم الفراء بوضع بعض القواعد النحوية على أساس المعنى، ومن أمثلة ذلك أن الاسم الموصول (الذين) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] ليس له خبر، وإنما جاء الخبر لـ (أزواجًا) وهو الجملة الفعلية (يتربصن)، وكان ينبغي أن يكون الخبر عن (الذين)، وقد علل الفراء هذا بناء على «معنى الخبر» قائلاً: «فذلك جائز إذا ذكرت أسماء، ثم ذكرت أسماء مضافة إليها فيها معنى الخبر أن تترك الأول ويكون الخبر عن المضاف إليه. فهذا من ذلك، لأن المعنى -والله أعلم- إنما أريد به: ومن مات عنها زوجها تربصت، فترك الأول بلا خبر، وقُصِدَ الثاني؛ لأن فيه الخبر والمعنى. قال: وأنشدني بعضهم:

بَنِي أَسَدٍ إِنَّ ابْنَ قَيْسٍ وَقَتْلَهُ ... بَغَيْرِ دَمٍ دَارُ المَذَلَّةِ حُلَّتِ[(٣)]

فألقى ابن قيس، وأخبر عن قتله أنه ذلٌّ. ومثله:

---

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٩٦.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٥٨.

(٣) كأن الشاعر يريد: إن قتله دار المذلة حلت له، فجملة «حلت» خبر «دار المذلة»، والرابط محذوف.

لعلِّـيَ إنْ مالَـتْ بِـيَ الـريحُ مَيْلَـةً على ابـنِ أبـي ذَبّـانَ أنْ يَتَنَـدَّمَا[١]

فقال: لعلي، ثم قال: أن يتندما؛ لأن المعنى: لعل ابن أبي ذبان أن يتندم إن مالت بي الريح»[٢].

واهتم الفراء بالدرس الصرفي لبعض آي الذكر الحكيم مع الإشارة إلى مافي الشعر من الظواهر الصرفية التي يعرض لها، ومن أمثلة ذلك الإحلال بين الصيغ الصرفية، أو استعمال إحدى الصيغ والمقصود صيغة أخرى، نحو: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] ؛ أي لا معصوم، قال الفراء: «ولا تنكرن أن يخرج المفعول على فاعل، ألا ترى قوله: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾ [الطارق: ٦] فمعناه والله أعلم: مدفوق، وقوله: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧﴾ [الحاقة: ٢١] معناها: مرضية: وقال الشاعر:

دَعِ المكـــارِمَ لا تَرْحَـــلْ لِبُغْيَتِهـــا واقْعُدْ؛ فإنك أنتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي[٣]

معناه: المكسوّ. تستدل على ذلك أنك تقول: رضيتُ هذه المعيشةَ. ولا تقول: رضيتْ. وُدفِقَ الماء، ولا تقول: دَفَقَ، وتقول كُسِيَ العريانُ، ولا تقول: كَسَى»[٤].

**٢- القراءات القرآنية:**

اهتم الفراء بالقراءات القرآنية منذ الصفحات الأولى من كتابه، وحرص على بيان التوجيه النحوي لها، وذكر بعض الظواهر التي تؤيد هذا التوجيه من الشعر وكلام العرب، أو يشرح القراءة خلال بعض الجمل والعبارات الافتراضية، وكان يشير في بعض الأحيان إلى أن «القراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية، فلا يقبحن عندك تشنيع مشنع مما لم يقرأه القراء مما يجوز».

ومن أمثلة التخريج النحوي للقراءات توقف الفراء أمام قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ

---

(١) أبو ذبان كنية عبد الملك بن مروان، كنى بذلك لبخر كان به من أثر فساد كان في فمه. ويعنى الشاعر بابنه هشام بن عبد الملك.

(٢) معاني القرآن: ١/ ١٥٠ .

(٣) من شعر الحطيئة في هجاء الزبرقان بن بدر التميمي.

(٤) معاني القرآن: ٢/ ١٥ وما بعدها.

مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٣٧] فـ (تلقى) فعل ماض، و (آدم) فاعل، و (كلمات) مفعول به قال الفراء: «(آدم) مرفوع والكلمات في موضع نصب وقد قرأ بعض القراء: (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ) فجعل الفعل للكلمات، والمعنى -والله أعلم- واحد؛ لأن ما لقيك فقد لقيته...»[(١)].

وقال تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة: ١٢٤] و (عهد) فاعل مرفوع بالضمة المقدرة لاشتغال المحل بكسرة المناسبة، وياء المتكلم مضاف إليه، و(الظالمين) مفعول به قال الفراء: «يقول: لا يكون للمسلمين إمام مشرك. وفي قراءة عبد الله (لا ينال عهدي الظالمون) وقد فسر هذا، لأن ما نالك فقد نلته، كما تقول: نِلْتُ خيرَك، ونالني خيرُك»[(٢)]. وعلى تلك القراءة (عهد) مفعول به، والياء مضاف إليه، و(الظالمون) فاعل.

وقال تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥]، فـ (كبر) فعل ماض مبني على الفتح لإنشاء الذم، والتاء للتأنيث، والفاعل ضمير مستتر جوازًا تقديره «هي» يعود على مقالتهم المختلقة وهي قولهم: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ [الكهف: ٤] و (كلمة) منصوبة على أنها تمييز، والكلام كأنه أسلوب تعجب؛ أي ما أكبرَها كلمةً. وهناك قراءة برفع (كلمة) على أنها فاعل، وقد عبر الفراء عن هذا بقوله: «وقوله: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ نصبها أصحاب عبد الله، ورفعها الحسن وبعض أهل المدينة، فمن نصب أضمر في (كبرت): كبرت تلك الكلمةُ كلمةً، ومن رفع لم يضمر شيئًا، كما تقول: عظم قولُك، وكبر كلامُك»[(٣)].

وتوقف الفراء أمام بعض «القراءات الشاذة» ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾ [يوسف: ٨١] الذي قال عنه الفراء: «ويقرأ (سُرِّقَ) ولا أشتهيها؛ لأنها شاذة، وكأنه ذهب إلى أنه لا يستحل أن يُسَرَّقَ ولم

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٨.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٧٦.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ١٣٤.

يَسْرِقْ»[١]. والفراء يفسر القراءة ها هنا بما عُرِفَ من أمر بنيامين في قصة يوسف عليه السلام.

**٢- الحديث الشريف:**

استشهد الفراء بالحديث الشريف حين تفسير الآيات الكريمة وتوضيح معاني الألفاظ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧] و (المن) شيء يسقط على الشجر حلو كالعسل يشرب، وقال النبي ﷺ: «**الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين**»، وأما (السلوى) طائر يشبه السُّماني، ولا مفرد للسلوى[٢].

**وقال تعالى:** ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] قال رجل للنبي ﷺ: أهو الخيط الأبيض والخيط الأسود؟ فقال له النبي ﷺ: «**إنك لعريضُ القَفَا، هو الليل من النهار**»[٣].

وكان الفراء يفسر الآيات الكريمة معتمدًا على أسباب النزول، والحديث الشريف، وعادات العرب، وقد جمع هذا كله حين تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩].

قال الفراء: «وذلك أن أهل الجاهلية إلا قريشًا ومن ولدته من العرب -كان الرجل منهم إذا أحرم في غير أشهر الحج في بيت مدر أو شعر أو خباء نقب في بيته نَقْبًا من مؤخره فخرج منه ودخل، ولم يخرج من الباب، وإن كان من أهل الأخبية والفساطيط خرج من مؤخره ودخل منه.

فبينما رسول الله ﷺ، وهو محرم ورجل محرم يراه، دخل من باب حائط فاتبعه ذلك الرجل، فقال له: «**تنحَّ عني**»، قال: ولِم؟ قال: «**دخلتَ من الباب وأنت محرم**»،

---

(١) معاني القرآن: ٢/ ٥٣ .

(٢) معاني القرآن: ١/ ٣٧ وما بعدها.

(٣) معاني القرآن: ١/ ١١٥ .

قال: إني قد رضيتُ بسنتك وهَدْيِك، قال له النبي ﷺ: «إني أَحْمَسُ»[1] قال: فإذا كنتَ أحمسَ فإني أحمسُ[2]. فوفق الله الرجل، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾ [البقرة:١٨٩].

**٤- الشعر:**

احتوى كتاب الفراء على الكثير من الشواهد الشعرية التي كان يوردها بعد أن يشرح ما في آي الذكر الحكيم من القواعد الصرفية والنحوية، وكان يسبق تلك الشواهد ببعض العبارات من نحو قوله: «وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم»، ثم يعلق عليها في بعض الأحيان بقوله: «والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر».

وقد وسع الفراء من دائرة استخدامه للشاهد الشعري ولم يقصره على قواعد النحو والصرف؛ لأنه أوضح في ضوئه بعض القضايا البلاغية والدلالية، ومن أمثلة ذلك قول النابغة الجعدي:

كانتْ فَرِيضةَ ما تقولُ كما ... كان الزِّناءُ فريضةَ الرَّجْم

**والمعنى**: كما كان الرجمُ فريضةَ الزناءِ، ولكن من خصائص الأداء اللغوي في ديوان الشعر العربي أن الشاعر يتهاون بوضع الكلمة على صحتها لاتضاح المعنى عند العرب.

وحرص الفراء على تتبع ما في بعض أبيات الشعر من الضرائر والتعليل لها، ومن أمثلة ذلك قول الشاعر:

فإنَّ كِلابًا هذه عَشْرُ أبْطُنٍ ... وأنتَ بريءٌ من قبائلها العَشْرِ

وكان ينبغي أن يقول: عشرة أبطن؛ لأن البطن ذكر، ولكنه في هذا الموضع في معنى «قبيلة» فأنث لتأنيث القبيلة في المعنى. وقال الشاعر:

---

(١) هو وصف من الحماسة بمعنى التشديد في الدين والصلابة فيه، وجمعه الأحامس، وقد غلب هذا الوصف على قريش ومن لحق بهم من خزاعة وغيرهم؛ لأنهم كانوا يتشددون في دينهم في الجاهلية. معاني القرآن: ١/ ١١٦ (الهامش).

(٢) معاني القرآن: ١/ ١١٥ وما بعدها.

وَقَـــائِعُ فِي مُـــضَرٍ تِـــسْعَةٌ وفي وائـــلٍ كانـــتِ العاشِـــرهْ

فقال «تسعة» وكان ينبغي له أن يقول «تسع»؛ لأن الوقعة أنثى، ولكنه ذهب إلى الأيام؛ لأن العرب تقول في معنى الوقائع: الأيام، فيقال: هو عالم بأيام العرب، يريد وقائعها»[1].

واهتم الفراء ببيان بعض القواعد الصوتية في أبيات الشعر، ومن أمثلة ذلك حذف الياء من الفعل المضارع لوجود كسرة سابقة تدل عليها، ومن ذلك قول الشاعر:

كفَّـاكَ كـفٌّ مـا تُلِيـقُ دِرْهَـما جُودًا، وأخرى تُعْطِ بالسيفِ الدَّمَا[2]

فقد حذف الياء من «تعطي»، والذي أباح ذلك وجود الكسرة في حرف الطاء السابق عليها.

**٥- كلام العرب عند الفراء:**

المقصود بكلام العرب عند الفراء الجمل والأمثال والأقوال المأثورة التي استعان بها لشرح التركيب النحوي لبعض آي الذكر الحكيم، وبيان إعراب بعض الكلمات وما فيها من تعدد وجوه الإعراب، وتوضيح معاني المفردات، والقراءات القرآنية وغير ذلك من الظواهر النحوية واللغوية التي نجدها في الآيات الكريمة. وكان الفراء يسبق تلك الجمل والأمثال والأقوال ببعض العبارات نحو «ومنه قول العرب»، و «هي في الكلام بمنزلة قولك»، و«ذلك من كلام العرب»، ويحرص على أن يعلق على شواهده الشعرية والنثرية في بعض المواضع من كتابه (معاني القرآن) بقوله: «الكتاب أعرب وأقوى في الحجة».

وقد اعتمد الفراء على عدة مصادر في أخذه الجمل والأمثال والأقوال المأثورة، ويأتي على رأسها رصد الأداء اللغوي المتداول في البيئة العربية، وما سمعه من أستاذه الكسائي من الأعراب خلال رحلته إلى البادية أو خلال سماعه من الأعراب الذين

---

(١) معاني القرآن: ١/ ١٢٥ وما بعدها.

(٢) ألاقه: حبسه، يصفه بالجود والغلظ على عدوه.

نزلوا إلى الحواضر، ولهجات القبائل وما اشتملت عليه من بعض التراكيب النحوية، وما صنعه الفراء نفسه من الجمل والعبارات الافتراضية كأن يقول: «ومثله في الكلام أن يقول لك الرجل...». وقد حرص الفراء على أن تضم مصادره بعض العبارات والجمل والأساليب المأخوذة من «اللغة المنطوقة» التي تحتوي على الكثير من الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية التي لا نجد ما يماثلها في «اللغة المكتوبة»، ومن أمثلة ذلك حديثه عن جواز الإحلال بين «ذلك» و «هذا». يقول: «لأن قوله (هذا) و (ذلك) يصلحان في كل كلام إذا ذكر ثم أتبعته بأحدهما بالإخبار عنه. ألا ترى أنك تقول: قد قدم فلان، فيقول السامع: قد بلغنا ذلك، وقد بلغنا هذا الخبر، فصلحت فيه (هذا)؛ لأنه قد قرب من جوابه، فصار كالحاضر الذي تشير إليه، وصلحت فيه (ذلك) لانقضائه، والمنقضي كالغائب». ثم يوضح الفراء أن هذا الإحلال ليس جائزًا على الدوام بقوله: «ولو كان شيئًا قائمًا يُرَى لم يجز مكان (ذلك) (هذا)، ولا مكان (هذا) (ذلك)»[1].

ويمكن خلال تحليل الجمل والأمثال والأقوال المأثورة التي أتى بها الفراء التوصل إلى بعض القواعد والخصائص التي تطبع التركيب النحوي للجملة العربية، ولكن قبل بيان ذلك نقدم نصًّا يوضح طريقة الفراء في التعامل مع كلام العرب.

توقف الفراء أمام (أحصرتم) في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] قائلاً: «العرب تقول للذي يمنعه من الوصول إلى إتمام حجه أو عمرته خوف أو مرض، وكل ما لم يكن مقهورًا كالحبس والسجن يقال للمريض: قد أُحْصِرَ، وفي الحبس والقهر: قد حُصِرَ، فهذا فرق ما بينهما»[2].

ونحاول التعرف على بعض القواعد والخصائص التي تتصل بتركيب الجملة في ضوء كلام العرب عند الفراء، ويمكن إيضاح تلك القواعد والخصائص خلال النقاط

---

(١) معاني القرآن: ١/ ١٠ وما بعدها.

(٢) معاني القرآن: ١/ ١١٧ .

الآتية:

١- تقول: لاسم الله حلاوة في القلوب، وليس اسم كاسم الله، لم تحذف الألف من كلمة «اسم» مع حرفي الجر اللام والكاف؛ لأنهما لم يُسْتَعْمَلا كما استعملت الباء في اسم الله؛ أي إن الألف حذفت من كلمة «اسم» مع حرف الجر الباء في (بسم الله الرحمن الرحيم) لكثرة الاستعمال.

٢- مما كثر في كلام العرب فحذفوا منه أكثر من عنصر نحوي قولهم: أَيْشِ عندك؟ وأصلها المقدر هو: أيُّ شيء عندك؟ حذفوا إعراب «أي» وإحدى ياءيه، وحذفت الهمزة من «شيء»، وكسرت الشين وكانت مفتوحة.

٣- تقول العرب: سقيًا لك، ورَعْيًا لك، وكلاهما مفعول مطلق يجوز أن تقول مكانه: سقاك الله، ورعاك الله، ويعلق الفراء بذلك على نصب (الحمدَ لله) فهو مفعول مطلق، يجوز لقائله أن يقول: أحمدُ الله.

٤- تقول: لا أمرُّ إلا بالصادق غير الكاذبِ، كأنك تريد: بمن يصدق ولا يكذب، و «غير» صفة للصادق، ويعلق الفراء على وقوع (غير) صفة لـ (الذين) في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧] وإنما جاز أن تكون (غير) نعتًا لمعرفة (الذين)؛ لأنها قد أضيفت إلى اسم فيه الألف واللام، هو (المغضوب)، كما أضيفت غير إلى الكاذب. و (الذين) مع كونه معرفة فتعريفه بجملة الصلة فهو قريب من النكرة؛ لأنه عام؛ أي لم يُقْصَدْ به قوم بأعيانهم.

٥- تقول فلان غير محسن ولا مجمل، معنى «غير» معنى «لا» لذلك رُدَّت عليها (ولا) في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] ؛ أي إن الواو عاطفة، و(لا) حرف نفي، و(الضالين) اسم معطوف على (المغضوب). ولا يجوز استعمال «لا» مع «سوى»؛ لذلك من غير الصحيح نحويًّا أن تقول: عندي سوى عبد الله ولا زيد، وكذلك إذا كانت غير بمعنى سوى.

٦- يحسن الإضمار في الكلام الذي يجتمع، ويدل أوله على آخره، كقولك: قد

أصاب فلان المالَ، فبنى الدورَ والعبيدَ والإماءَ واللباسَ الحسنَ، فقد نرى البناء لا يقع على العبيد والإماء ولا على الدواب ولا على الثياب، ولكنه من صفات اليَسَارِ فحسن الإضمار لما عرف. والمقصود بذلك أن دلالة الفعل «بنى» تتناسب مع «الدور» التي يجوز بناؤها، أما كلمة «العبيد» وما بعدها فهي منصوبة على أساس تقدير فعل مضمر يتناسب مع الدلالة.

وقال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾﴾ ثم قال: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الواقعة: ٢٢] بالرفع، ولهذا الرفع لكلمة (حور) الأوجه الآتية:

- هو معطوف على (ولدان)؛ أي يطفن عليهم للتنعم، لا للخدمة.

- تقديره: لهم حور، أو عندهم حور، أو ثَمَّ حور؛ أي (حور) مبتدأ خبره محذوف.

- تقديره: نساؤهم حور؛ أي (حور) خبر لمبتدأ محذوف.

وقرأ حمزة والكسائي بخفض (حور عين)، وهو معطوف على (أكواب) في اللفظ دون المعنى؛ لأن الحور لا يطاف بهن؛ لذلك لابد من تقدير عامل مناسب.

وهذا الإضمار للفعل كثير في كلام العرب وأشعارهم، ومن شواهده قول الشاعر يصف فرسه:

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وماءً باردًا حتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عيْنَاهَا [1]

ثم قال الفراء معلقًا على ما سبق: «والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر».

وهذا الإضمار للعامل لا يجوز على الدوام؛ إذ لابد من وجود قرينة تدل عليه، وتشير إليه، وقد عبر الفراء عن هذا بقوله: «وأما ما لا يحسن فيه الضمير (يريد بالضمير المحذوف) لقلة اجتماعه فقولك: قد أعتقتُ مباركًا أمس وآخرَ اليومَ يا هذا، وأنت تريد: واشتريت آخر اليوم؛ لأن هذا مختلف، لا يعرف أنك ابتعت. ولا يجوز أن تقول: ضربت فلانًا وفلانًا، وأنت تريد بالآخر: وقتلت فلانًا؛ لأنه ليس هاهنا

(١) أي: وسقيتها ماء باردًا.

دليل[1].

٧- قال تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، وقد علق الفراء عليه: «ربما قال القائل: كيف تربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب: رَبِحَ بيعُك، وخَسِرَ بيعُك، فحسن القول بذلك؛ لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة، فعلم معناه. ومثله من كلام العرب: هذا ليل نائم. ومثله من كتاب الله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد: ٢١] وإنما العزيمة للرجال».

ولكن من غير الصحيح نحويًّا أن تقول: قد خسر عَبْدُك، إن كنتَ تريد أن تجعل العبد تجارة يُرْبَح فيه أو يُوضَع؛ لأنه قد يكون العبد تاجرًا فيربح أو يوضع، فلا يعلم معناه إذا ربح هو، من معناه إذا كان متجورًا فيه.

ومن التراكيب التي تجوز عند الفراء: قد رَبِحَتْ دراهمُك ودنانيرك، وخَسِرَ بزك ورقيقك؛ لدلالة بعضه على بعض.

٨- يتعدى الفعل «ذهب» بالباء كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، ويتعدى بالهمزة وتسقط الباء؛ لذلك يكون المعنى: ولو شاء الله لأذهبَ سمعَهم. ثم يقول الفراء: «ومن شأن العرب أن تقول: أذهبتُ بصرَه، بالألف إذا أسقطوا الباء، فإذا أظهروا الباء أسقطوا الألف من أذهبت».

وقد أشار الفراء إلى أن بعض العرب يجمع بين الألف والباء، والتضعيف والباء كما في قولهم: تعلقتُ بزيد، وتعلقتُ زيدًا، وقد أصدر على هذا الجمع بين الاثنين حكمًا يدور في إطار الشيوع في الاستعمال والمعيارية، وهو قوله: «فهو كثير في الكلام والشعر، ولست أستحب ذلك لقلته».

٩- قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣] ومعنى (ادعوا) استغيثوا، و(شهداءكم) آلهتكم. وتقول للرجل: إذا لقيتَ العدو خاليًا فَادْعُ المسلمين، ومعناه:

---

(١) معاني القرآن: ٣/ ١٤٩.

فاستغث واستعن بالمسلمين.

١٠ - قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] المقصود بـ (فوقها) أكبر من البعوضة، وهو العنكبوت والذباب، ويجوز في بعض الكلام أن يكون المقصود بـ «فوقها» أصغر منها، ولكن التفسير بالصغر ليس مستحسنًا عند الفراء؛ لأن البعوضة كأنها غاية في الصغر، فأحبُّ إليَّ أن أجعل (ما فوقها) أكبر منها؛ وذلك في الآية الكريمة.

وقد توقف الفراء أمام استعمال «فوق» و «دون» في اللغة المنطوقة مع توضيح الدلالة التي يمكن التوصل إليها من التركيب النحوي للجملة أو الجمل التي تنتج عن حوار بين بعض الناس، ويمكن تنظيمها على النحو الآتي:

- يقول القائل: إن فلانًا لشريف.

- يرد السامع بقوله: وفوق ذاك؛ أي إنه يريد المدح بهذا الرد أو التعقيب على قول القائل.

- أو يقول القائل: إنه لبخيل.

- فيقول الآخر: وفوق ذاك؛ أي إنه يريد الذم بهذا الرد و التعقيب على قول القائل.

ثم يضع الفراء قاعدة دلالية خاصة باستعمال «فوق» تتضح في قوله: «فلا تقولن: وفوق ذاك، إلا في مدح أو ذم».

ويتصل استعمال «دون» بمعرفة الرجل الذي يدور حوله الحديث، فإذا عرفتَ أنتَ الرجلَ فقلتَ في تعليقك أو تعقيبك على: إن فلانًا لشريف، وإنه لبخيل: «دون ذلك، فكأنك تحطه عن غاية الشرف أو غاية البخل».

ثم يضع الفراء قاعدة دلالية خاصة باستعمال «دون»، تتضح في قوله: «وإذا قلت: دون ذاك، فأنت رجل قد عرفته فأنزلته قليلاً عن درجته».

١١ - إذا حذفت العرب «بين» من كلام تصلح «إلى» في آخره نصبوا الحرفين

اللذين خفض أحدهما بـ «بين» والآخر بـ «إلى»، فيقولون: مُطِرْنَا ما زبالةَ فالثعلبيةَ[١]، وله عشرون ما ناقةً فجملاً، وهي أحسن الناس ما قرنًا فقدمًا. يراد به ما بين قرنها إلى قدمها. فإذا لم تصلح «إلى» في آخر الكلام لم يجز سقوط «بين»، من ذلك أن تقول: داري ما الكوفة فالمدينة؛ لأن «إلى» إنما تصلح إذا كان ما بين المدينة والكوفة كله من دارك، كما كان المطر آخذًا ما بين زبالة إلى الثعلبية.

١٢ - قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ [البقرة: ٢٨] الواو للحال، وجملة (كان) واسمها وخبرها في محل نصب حال، والمعنى عند الفراء: وقد كنتم أمواتًا، ولولا إضمار «قد» لم يجز مثله في الكلام. ألا ترى أنك تقول للرجل: أصبحتَ كَثُرَ مالك، لا يجوز إلا وأنت تريد: قد كثر مالك.

وقد جرى الفراء في هذا على القاعدة المقررة عند الجمهور[٢] أن الجملة الفعلية الماضوية المثبتة إذا وقعت حالاً فلابد من تقدير «قد» ظاهرة أو مقدرة؛ لتقربه من الحال.

١٣ - توقف الفراء أمام معنى (استوى) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩] موضحًا أن الاستواء في كلام العرب على جهتين: إحداهما أن يستوي الرجل وينتهي شبابه، والأخرى أن يستوي عن اعوجاج. وهناك وجه ثالث يتضح في قولنا: كان مقبلاً على فلان ثم استوى عليَّ (أو إليَّ) يشاتمني، على معنى: أقبل إليَّ وعليَّ، فهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما عن المعنى: صعد، وهذا كقولك للرجل: كان قائمًا فاستوى قاعدًا، وكان قاعدًا فاستوى قائمًا. وكلٌّ في كلام العرب جائز.

١٤ - قال تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، المعنى: لا تنسوا نعمتي، لتكن منكم على ذكر، وكذلك كل ما جاء من ذكر النعمة فإن معناه، والله أعلم،

---

(١) زبالة، والثعلبية: موضعان من منازل طريق مكة المكرمة من الكوفة.

(٢) يقول الفراء: «والحال لا تكون إلا بإضمار (قد) أو بإظهارها». معاني القرآن ١/ ٢٤.

على هذا: فاحفظوا ولا تنسوا. ومثله في الكلام أن تقول: اذكر مكاني من أبيك.

١٥- قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، وليس هاهنا رؤية، إنما هو عِلْم، فرأيت يكون على مذهبين: رؤية العلم، ورؤية العين، كما تقول: رأيت فرعونَ أعتى الخلقِ وأخبثه، ولم تَرَه إنما هو بلغك.

١٦- من سنن العرب في كلامها أن تجمع بين كلمتين معناهما واحد، ولفظهما مختلف، ومن ذلك قولهم: بُعْدًا وسُحْقًا، والبعد والسحق واحد. والفراء يعلق بذلك على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [البقرة: ٥٣]. وهناك عدة تفسيرات لـ ﴿ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾، من بينها: أن تجعل التوراة هدى والفرقان كمثله، فيكون ولقد آتينا موسى الهدى، كما آتينا محمدًا ﷺ الهدى، وكل ما جاءت به الأنبياء فهو هدى ونور. قال الفراء: «وإن العرب لتجمع بين الحرفين (يقصد الكلمتين) وإنهما لواحد، إذا اختلف لفظاهما».

١٧- هناك فاء في العربية تسمى «فاء الفصيحة» وهي التي تفصح عن كلام محذوف قبلها وتدل عليه، ومن الجمل التي وضح بها الفراء استعمال تلك الفاء قوله: أنا الذي أمرتك بالتجارة فاكتسبتَ الأموالَ، فالمعنى فَتَجَرْتَ فاكتسبْتَ. وقال تعالى: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠] قال الفراء: «معناه -والله أعلم- فضرب فانفجرت، فعرف بقوله: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ أنه قد ضرب، فاكتفى بالجواب؛ لأنه قد أدى عن المعنى» فكذلك قوله: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣].

١٨- تستخدم «بَلَى» لكل إقرار في أوله جحد أو نفي. قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨-٩] وتستخدم «نعم» للاستفهام الذي لا جحد فيه. قال تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤]. قال الفراء: «إن الاستفهام يحتاج إلى جواب بـ (نعم)، و (لا) ما لم يكن فيه جحد، فإذا دخل الجحد في الاستفهام لم يستقم أن تقول فيه (نعم) فتكون كأنك مقر بالجحد، وبالفعل الذي

بعده، ألا ترى أنك لو قلت لقائل قال لك: أَمَا لَكَ مال؟ فلو قلت: (نعم) كنت مقرًّا بالكلمة بطرح الاستفهام وحده، كأنك قلت: نعم ما لي مال، فأرادوا أن يرجعوا عن الجحد ويقروا بما بعده، فاختاروا (بلى)؛ لأن أصله كان رجوعًا محضًا عن الجحد».

١٩- قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٩١]، و (وراءه) سواه. قال الفراء: «وذلك كثير في العربية، أن يتكلم الرجل بالكلام الحسن، فيقول السامع: ليس وراء هذا الكلام شيء؛ أي ليس عنده شيء سواه».

٢٠- قال تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١]، (تقتلون) يدل على المستقبل، وجاء معه (من قبل)؛ وذلك جائز إذا أردت بالفعل الدلالة على الزمن الماضي، ألا ترى أنك تعنف الرجل بما سلف من فعله فتقول: وَيْحَكَ لَمَ تكذبُ! لِمَ تبغّضُ نفسك إلى الناس! ومثله قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ولم يقل: ما تلت الشياطين، وذلك عربي كثير في الكلام على حد تعبير الفراء، وقد ورد المستقبل الدال على الماضي في قول زائد بن صعصعة الفقعسي يعرض بزوجته، وكانت أمها سرية:

إذا مـا انتَسَبْنا لم تلِـدْنِي لَئِيمَـةٌ ولم تَجِـدي مِـن أنْ تُقِـرِّي بِـهِ بُـدَّا

فأسلوب الشرط للمستقبل، والولادة كلها قد مضت؛ وذلك أن المعنى معروف. ومثله في الكلام: إذا نظرت في سير أو سيرة عمر -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لم يسيء، المعنى: لم تجده أساء، فلما كان أمر عمر لا يُشَكُّ في مضيّه لم يقع في الوهم أنه مستقبل؛ فلذلك صلحت (من قبل) مع قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة:٩١] وليس الذين خوطبوا بالقتل هم القتلة، إنما قَتَلَ الأنبياءَ أسلافُهم الذين مَضَوا فتولوهم على ذلك، ورَضُوا به، فنُسِبَ القتلُ إليهم.

٢١- قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩] كلمة (حسدًا) لم

تنصب على أنها نعت لـ (كفارًا)، وإنما هي مفعول لأجله، ومن أمثلة ذلك قولك للرجل: هو يريد بك الشر حسدًا وبغيًا.

٢٢- وردت كلمة (شطره) في قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] ظرف مكان؛ أي نحوه وتلقاءه، ومثله في الكلام: وَلِّ وجهَكَ شطرَه، وتلقاءَه، وتُجاهَه.

٢٣- لا تكاد العرب تقول: شكرتك، إنما تقول: شكرت لك، ونصحت لك، ولا يقولون: نصحتك. وربما قيلتا، قال بعض الشعراء:

هُمُ جَمَعُوا بُؤسَى ونُعْمَى عليكمُ فَهَلَّا شَكَرْتَ القومَ إذْ لم تُقَاتِلِ

وقال النابغة:

نَصَحْتُ بني عَوْفٍ فلم يَتَقَبَّلُوا رَسُولِي ولم تنجحْ لَدَيْهم وسائلي

والفراء يعلق بذلك على تعدي الفعل «شكر» باللام في قوله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا لِي﴾ [البقرة: ١٥٢] دون أن يتعدى بنفسه.

٢٤- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾ [البقرة: ١٥٤] كلمة (أموات) عند الفراء «رفع بإضمار مكني من أسمائهم» أي إنها خبر مرفوع بالضمة لمبتدأ محذوف، كقولك: هم أموات، بل هم أحياء، و «هم» هو المكني؛ أي الضمير العائد على أسمائهم، ولا يجوز النصب لكلمة (أموات)، إنما يجوز النصب فيما قبله القول، إذا كان الاسم في معنى قول، نحو: قلت خيرًا، وقلت شرًّا، فإن خيرًا وشرًّا منصوبان؛ لأنهما قول، فكأنك قلت: قلت كلامًا حسنًا أو قبيحًا.

ولا يكون قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] إلا بالرفع لـ (ثلاثة) و(خمسة) و(سبعة)؛ لأنه إخبار عن أصحاب الكهف فيه أسماء مضمرة، كقولك، هم ثلاثة، وهم خمسة؛ لذلك الكلمات الثلاث السابقة إعرابها خبر لمبتدأ محذوف.

وكلمة (طاعة) مرفوعة في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ [النساء: ٨١] على غير

هذا المذهب؛ أي ليست على إضمار مكني. قال الفراء: «وذلك أن العرب كانوا يقال لهم: لابد لكم من الغزو في الشتاء والصيف، فيقولون: سمع وطاعة، معناه: منَّا السمع والطاعة، فجرى الكلام على الرفع».

٢٥- قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾ [البقرة: ١٦١] فـ (الملائكة والناس) في موضع خفض، تضاف اللعنة إليهم على معنى: عليهم لعنة الله ولعنة الملائكة ولعنة الناس.

وقد قرأها الحسن بالرفع: (لعنة الله والملائكةُ والناسُ أجمعون) وعلّق الفراء على تلك القراءة بقوله: «وهو جائز في العربية، وإن كان مخالفًا للكتاب»؛ أي رسم المصحف الشريف، وقد بيّن الفراء جواز تلك القراءة في العربية بقوله: «وذلك أن قولك (عليهم لعنة الله) كقولك: يلعنهم الله ويلعنهم الملائكة والناس، والعرب تقول: عجبت من ظلمك نفسَك؟ فينصبون النفس؛ لأن تأويل الكاف رفع، ويقولون: عجبت من غلبتك نفسُك، فيرفعون النفس؛ لأن تأويل الكاف نصب».

٢٦- النون في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] هي نون النسوة، وحين إعراب (يعفون) نقول: فعل مضارع مبني على السكون في محل نصب، ونون النسوة فاعل؛ أي إنها ليست نون الرفع، و (يعفون) ليس من الأفعال الخمسة، ووزنه الصرفي «يَفْعُلْنَ». وقد عبر الفراء عن هذا بقوله: «وإنما قال (إلا أن يعفون) بالنون؛ لأنه فعل النسوة، وفعل النسوة بالنون في كل حال. يقال: هن يضربْنَ، ولم يضربْنَ، ولن يضربْنَ؛ لأنك لو أسقطت النون منهن للنصب أو الجزم لم يستبن لهن تأنيث. وإنما قالت العرب: لن يَعْفُوا للقوم، ولن يَعْفُوَا للرجلين؛ لأنهم زادوا للاثنين في الفعل ألفًا ونونًا، فإذا أسقطوا نون الاثنين للجزم أو للنصب دلت الألف على الاثنين. وكذلك واو يفعلون تدل على الجمع، إذا أسقطت النون جزمًا أو نصبًا».

وبعد هذا العرض الذي حاولنا فيه التعرف على كلام العرب عند الفراء، نتوقف أمام نص يتحدث عن عمل الفراء للعربية والنحو على كلام العرب، أو على الألفاظ

والمعاني.

قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: «العرب تخرج الإعرابَ على اللفظ دون المعاني، ولا يفسد الإعرابُ المعنى، فإذا كان الإعراب يفسد المعنى فليس من كلام العرب، وإنما صح قول الفراء لأنه عمل العربية والنحو على كلام العرب، فقال: كل مسألة وافق إعرابها معناها، ومعناها إعرابها فهو الصحيح، وإنما لحق سيبويه الغلط؛ لأنه عمل كلام العرب على المعاني وخلى عن الألفاظ، ولم يوجد في كلام العرب ولا أشعار الفحول إلا ما المعنى فيه مطبَّق للإعراب، والإعراب مطبَّق للمعنى. وما نقله هشام عن الكسائي فلا مطعن فيه، وما قاسه فقد لحقه الغمز؛ لأنه سلك بعض سبيل سيبويه، فعمل العربية على المعاني وترك الألفاظ، والفراء عمل العربية على الألفاظ والمعاني فبرع، واستحق التقدمة؛ وذلك كقولك: مات زيد، فلو عاملت المعنى لوجب أن تقول: مات زيدًا؛ لأن الله هو الذي أماته، ولكنك عاملت اللفظ، فأردت: سَكَنَتْ حركاتُ زيد»[1].

**٦- رواية اللغة عند الفراء:**

اعتمد الفراء في رواية اللغة على عدة مصادر، ويأتي على رأسها الاتساع في الرواية عن الأعراب الذين نزلوا بغداد، وكانت لديهم مادة وفيرة من اللغة والشعر تساعده في الاستشهاد والاحتجاج لقضايا النحو والصرف التي يعرض لها، ومن هؤلاء الأعراب أبو فعقس الأسدي، وأبو الهيثم العُقيلي، وأبو ثروان العكلي، وأبو الجراح العُقَيلي، وأبو السفاح السلولي، وأبو زياد الكلابي وسواهم من الأعراب الذين ورد ذكرهم في كتاب (معاني القرآن).

وهناك الكثير من لهجات القبائل العربية التي سجلها الفراء، ومن تلك القبائل قريش والحجاز وربيعة وتميم وأسد وقضاعة وقيس وأهل العالية، وكان يصدر بعض الأحكام المعيارية على اللهجات، مع الإشارة إلى ما يتصل بالشيوع والقلة في

---

(١) طبقات النحويين واللغويين: ١٣١ .

الاستعمال.

وأخذ الفراء الكثير من الروايات عن أستاذه الكسائي، وكان يتوقف من بعضها موقف الناقد لها من الجانب اللغوي؛ لذلك رفض بعض الروايات وما تحتويه من الظواهر اللغوية، مع توضيح السبب في هذا الرفض.

ونحاول التعرف على رواية اللغة عند الفراء، والمصادر التي اعتمد عليها، ونبدأ بالتوقف أمام لهجات القبائل، على أن نفرد ما فيها من الظواهر النحوية بالدراسة المستقلة.

**لهجات القبائل:** استعمل الفراء مصطلح «اللغة» و «اللغات» والمقصود به «اللهجة» و «اللهجات»، وهذا الاستعمال نجده في مصادر التراث اللغوي عند القدماء. وقد حفل كتاب (معاني القرآن) بالكثير من لهجات القبائل العربية، وهي تحتوي على العديد من الظواهر اللغوية التي تتصل بالأصوات المفردة، وبنية الكلمة، وتركيب الجملة، ودلالة الألفاظ، وطرق الأداء اللغوي لبعض الأساليب والجمل والعبارات. وهذه هي بعض اللهجات التي وردت عنده.

١- قال الفراء: «يقال: بِعْتُ الثوبَ، على معنى أخرجته من يدي، وبعته: اشتريته، وهذه اللغة في تميم وربيعة، سمعت أبا ثروان يقول لرجل: بِعْ لي تمرًا بدرهم، يريد: اشْتَرِ لي. وأنشدني بعض ربيعة:

ويأتيكَ بالأخبارِ مَنْ لم تَبِعْ لـه بَتَاتًا ولم تَضْرِبْ لـه وَقْتَ مَوْعِدِ [(١)]

على معنى لم تَشْتَرِ له بتاتًا»[(٢)]. ويدل النص على أن الفعل «باع» له معنيان مختلفان؛ لذلك يعد من الأضداد عند تميم وربيعة.

٢- قال تعالى: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأعراف: ٨٩].

يرى الفراء أن الفعل (افتح) معناه: اقْضِ بيننا، وقد أخذ هذا المعنى من لهجة

---

(١) البيت من معلقة طرفة بن العبد، والبتات: الزاد.

(٢) معاني القرآن: ١/ ٥٦ .

أهل عُمَان الذين يسمون القاضي: الفاتح والفتاح[١].

٣- تقول العرب: قد أعصفت الريحُ، وعَصَفَت، واستعمال الفعل بالهمزة لهجة لبني أسد وردت عند بعض بني دبير، وهم فصحاء أسد. قال الشاعر:

حتَّى إذا عَصَفَتْ رِيحٌ مُزَعْزِعَةٌ فيها قِطَارٌ ورَعدٌ صَوْتُه زَجَلُ[٢]

ومن لهجات بني أسد التي أشار إليها الفراء استعمال الأعجمي من الأسماء بالنون إذا كان آخره لامًا، فيقولون في إسماعيل: هذا إسماعينُ قد جاء، بالنون، وسائر العرب باللام. قال الفراء: «وأنشدني بعض بني نمير لضبٍّ صاده بعضهم:

يَقُولُ أهلُ السُّوقِ لمَّا جِينَا هذا وربِّ البيتِ إسْرَائِينَا[٣]

وهناك بعض العبارات التي تدل على أن الفراء قد سمع العديد من الروايات عن بني أسد، ومن أمثلة ذلك قوله: «وهذه اللغة كثيرة فيهم خاصة»، وقوله: «وسمعت كثيرًا من بني أسد يسمي المغافير: المغاثي»[٤] بإبدال الفاء ثاء.

٤- قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، والحصب في لغة أهل اليمن: الحطب، وقد قرأ الإمام علي كرم الله وجهه، والسيدة عائشة رضي الله عنها: (حطب جهنم)، وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: (حضب جهنم) بالضاد؛ لأن كل ما هيجتَ به النار أو أوقدتها به فهو حضب. و (حصب) التي وردت في الآية الكريمة لهجة نجد ومعناها: ما رميت به في النار، كقولك: حَصَبْتُ الرجلَ؛ أي: رميته[٥].

٥- قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤] أي لا

---

(١) معاني القرآن: ١/ ٣٨٥.

(٢) السابق: ١/ ٤٦٠ ومزعزعة: شديدة تحريك الأشجار، وقطار: جمع قطر، يريد ما قطر وسال من المطر، وزجل: مصوت.

(٣) إسرائين: أي ممسوخ إسرائين، وكان بعض العرب يعتقد أن الضباب كانت من بني إسرائيل، فمسخت. معاني القرآن: ٢/ ٣٩١.

(٤) معاني القرآن: ١/ ٤١. والمغافير: صمغ يسيل من شجر الرمث والعرفط، وهو حلو يؤكل، غير أن رائحته ليست بطيبة.

(٥) معاني القرآن: ٢/ ٢١٢.

يخافون أيام الله، وقال تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] أي لا تخافون لله عظمة، وهي لغة حجازية. وقال أبو ذؤيب الهذلي:

إذا لَسَعَتْه النَّحْلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وخالَفها في بيتِ نُوبٍ عَوامِلِ (١)

أي لم يَخَفْ لسعها، ولم يُبَالِهِ. وقد أشار الفراء إلى أنه لا يجوز للمتكلم أن يقول: رجوتك، وهو يريد خفتك، ولا خفتك، وهو يريد رجوتك؛ لأن الرجاء يكون خوفًا إذا كان معه النفي(٢).

ومن لهجات أهل الحجاز التي أشار إليها الفراء استعمال الفعل «بشَّر» بالتخفيف والهمز «أَبْشَرَ»(٣).

٦- قال تعالى: ﴿أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ﴾ [النحل: ٥٩]، والهون في لهجة قريش «الهوان»(٤).

٧- قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾﴾ [الكهف: ٦٠]. الحُقُب في لهجة قيس: سنة(٥).

٨- ورد حرف الجر «في» بمعنى الباء في لهجة الطائيين، وهم يقولون: رغبت فيك، أي رغبت بك(٦) قال الفراء: وأنشدني بعضهم في بنت له:

وأرْغَبُ فيها عَنْ لُقَيْطٍ ورهْطِهِ ولكنني عن سَنْبسٍ لَسْتُ أَرْغَبُ (٧)

وهناك بعض اللهجات الأخرى التي سجلها الفراء في كتابه، وأوضح ما فيها من

---

(١) خالفها: دخل عليها وأخذ عسلها مراغمًا لها وهي لا تشتهي ذلك، والنوب: النحل، وعوامل: تعمل في الأكل من الثمار والزهر. معاني القرآن: ١/ ٢٨٦ (الهامش).

(٢) السابق والصحيفة نفسها.

(٣) السابق: ١/ ٢١٢.

(٤) معاني القرآن: ٢/ ١٠٦.

(٥) معاني القرآن: ٢/ ١٥٤.

(٦) رغبت بك عنه، أي رأيت لك فضلاً على فلان فزهدت في فلان ولم أرده.

(٧) سنبس: أبو حي من طيئ.

الظواهر اللغوية، وقد تنبه إلى الاحتكاك بين اللغات وما ينتج عنه من تسرب بعض الألفاظ إلى اللغة، والدليل على ذلك أنه حين توقف أمام قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣] أشار إلى أن (هيت) لغة لأهل حَوْران سقطت إلى مكة فتكلموا بها[١].

وأشار الفراء أيضًا إلى بعض اللغات غير العربية، ومن أمثلة ذلك (الفردوس) الذي يقال: إنه البستان بلغة الروم[٢]، و(إلياس) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الصافات: ١٢٣] ذكر أنه نبي، وأن هذا الاسم اسم من أسماء العبرانية كقولهم: إسماعيل وإسحاق، والألف واللام منه، ولو جعلته عربيًّا من الأَلَيْسِ؛ أي الذي لا يبرح بيته، فتجعله إفعالاً مثل الإخراج والإدخال لجرى؛ أي لصُرِفَ ونون[٣].

وتوقف الفراء أمام ما يسمى بـ «لغة قديمة»، فإن الفوم الذي ورد في قوله تعالى: ﴿وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ [البقرة: ٦١] لغة قديمة، وهي الحنطة والخبز جميعًا قد ذُكِرَا. قال بعضهم: سمعنا العرب من أهل هذه اللغة يقولون: فوّموا لنا بالتشديد لا غير، يريدون: اختبزوا[٤].

**الظواهر النحوية في اللهجات:**

احتوت اللهجات التي سجلها الفراء في كتابه على بعض الظواهر النحوية، ومن أهمها ما يأتي:

١ - إذا كانت «غير» في معنى «إلا» نصبها بعض بني أسد وقضاعة، تم الكلام قبلها أو لم يتم، فيقولون: ما جاءني غيرك، وما أتاني أحد غيرَك، وقال أبو قيس بن الأسلت الأنصاري يصف ناقته:

---

(١) معاني القرآن: ٢/ ٤٠ .

(٢) السابق: ٢/ ٢٣١ .

(٣) معاني القرآن: ٢/ ٣٩١ .

(٤) معاني القرآن: ١/ ٤١ .

لم يَمْنَعِ الشربَ منها غيرَ أنْ هَتَفَتْ حمامةٌ من سَحُوقٍ ذاتِ أوْقَالِ [١]

الذي نصب «غير» والكلام ناقص، لأن «غير» فاعل للفعل «يمنع».

وقال الآخر:

لا عَيْبَ فيها غيرَ شُهْلَةِ عينِها كذَاكَ عِتَاقُ الطيرِ شُهْلاً عُيونُها [٢]

الذي نصب «غير» والكلام تام قبلها.

٢- قد تسقط العرب واو الجماعة اكتفاء بالضمة قبلها، فقالوا في ضربوا: قد ضَرَبُ، وفي قالوا: قد قَالُ ذلك، وهي لهجة في هوازن وعليا قيس، ومن شواهدها قول الشاعر:

إذا ما شاءُ ضرُّوا مَنْ أرادُوا ولا يَسألُوا لهم أحدٌ ضِرَارَا

بحذف واو الجماعة من «شاءوا». وقال الشاعر:

فلو أنَّ الأطبَّا كانُ عندِي وكانَ معَ الأطبَّاءِ الأُسَاةِ [٣]

بحذف واو الجماعة من «كانوا» [٤].

٣- توقف الفراء أمام قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الحجر: ٩١] وفسره بقوله: فرقوه: أي القرآن الكريم إذ جعلوه سحرًا وكذبًا وأساطير الأولين ثم توقف أمام كلمة (عضين) قائلاً: «والعضون في كلام العرب: السحر بعينه. ويقال: عضَّوه؛ أي فرقوه كما تعضَّى الشاة والجزور. وواحدة العِضِين عِضَة، رفعها عِضُونَ، ونصبها وخفضها عِضِينَ»؛ أي تعرب إعراب جمع المذكر السالم.

ومن لهجات العرب جعل النون حرف الإعراب؛ لذلك ترفع بالضمة وتنصب

---

(١) سحوق: يريد شجرة سحوقًا، أي طويلة، وأوقال جمع وقل، وهو المقل: أي الدوم إذا يبس. يريد أن الناقة كانت تشرب، فلما سمعت صوت حمامة نفرت وكفت عن الشرب.

(٢) الشهلة في العين أن يشوب سوادها زرقة. معاني القرآن: ١/ ٣٨٢.

(٣) الأساة جمع آس، وهو هنا من يعالج الجرح.

(٤) معاني القرآن: ١/ ٩١.

بالفتحة وتجر بالكسرة مع إلزامها الياء، وتلك اللهجة نجدها مع سنين، وهي كثيرة في أسد وتميم وعامر، ومن شواهدها قول الصمة بن عبدالله القشيري الذي أنشده بعض بني عامر للفراء:

ذَرَانِيَ مِنْ نَجْدٍ فإنْ سِنِينَه ... لَعِبْنَ بنا شِيبًا وشَيَّبْنَنَا مُرْدَا

متى نَنْجُ حَبْوًا من سنينٍ مُلِحَّةٍ ... نُشَمِّرْ لأُخْرَى تُنْزِلُ الأعْصَمَ الفَرْدَا (١)

٤- تعمل «ما» عمل «ليس» عند أهل الحجاز، وقد علل الفراء هذا الإعمال حين توقف أمام قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] بقوله: «نصبتَ (بشرًا) لأن الباء قد استعملت فيه، فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلا بالباء، فلما حذفوها أحبوا أن يكون لها أثر فيما خرجت منه فنصبوا على ذلك، ألا ترى أن كل ما في القرآن أتى بالباء إلا هذا وقوله: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢]...».

ثم أشار الفراء إلى لهجة أهل نجد في استعمال «ما»، وهم يتكلمون بالباء وغير الباء في خبرها، فإذا أسقطوها لم يعملوا «ما» عمل «ليس»، وهو أقوى الوجهين في العربية عند الفراء. قال الشاعر:

لَشَتَّان ما أنْوِي ويَنْوِي بنو أبي ... جميعًا فما هذانِ مُسْتَوِيانِ

تَمَنَّوا لي الموتَ الذي يَشْعَبُ الفتى ... وكلُّ فتى والموتُ يَلتَقِيانِ

وقال الشاعر:

رِكَابُ حُسَيْلٍ أشْهُرَ الصيف بُدَّنٌ ... وناقةُ عَمرو ما يُحَلُّ لها رَحْلُ

ويَزْعُمُ حِسْلٌ أنَّه فَرْعُ قومِه ... وما أنتَ فرعٌ يا حُسَيْلُ ولا أصلُ (٢)

٥- اهتم الفراء ببيان لهجات القبائل في استعمال أسماء الإشارة، ومن أمثلة ذلك

---

(١) العصم من الظباء والوعول: ما في ذراعيه أو إحداهما بياض، وسائره أسود أو أحمر، والعصم تسكن أعالي الجبال. معاني القرآن: ٢/ ٩٢ .

(٢) معاني القرآن: ٢/ ٤٢ .

أنك تقول: إذا لقيتم العدو فتهليلاً وتكبيرًا وصدقًا عند تلك الوقعة. قال الفراء: «ذلك وتلك لغة قريش، وتميم تقول ذاك وتيك الوقعة»[١].

٦- من لهجات العرب إثبات حرف العلة مع الفعل المجزوم، وهي في بعض بني عبس، وبعض بني حنيفة، قال قيس بن زهير:

أَلَم يأتِيكَ والأنبَاءُ تَنْمِي بِما لاقَتْ لَبُونُ بني زِيادِ[٢]

فأثبت الياء في «يأتيك» وهي في موضع الجزم؛ لأنه رآها ساكنة، فتركها على سكونها كما تفعل بسائر الحروف. وقال الشاعر:

قَالَ لها مِنْ تحتِها وما اسْتَوَى هُزِّي إليكِ الجِذْعَ يَجْنِيكِ الجَنى

وكان ينبغي أن يقول «يَجْنِكَ». وقال الشاعر:

هَجَوْتَ زبَّان ثم جِئْتَ مُعْتَذِرًا مِنْ هَجْو زبانَ لم تَهْجُو ولم تَدَعِ[٣]

٧- من الأساليب النحوية المتداولة في البيئة العربية أسلوب التعجب الذي يكثر استخدامه في اللغة المنطوقة، ويصيبه بعض الحذف، ولكن دون أن يخرج عن أقيسة النحاة، ومن اللهجات المتصلة به أن الكسائي قال: سألني قاضي اليمن وهو بمكة، فقال: اختصم إليَّ رجلان من العرب، فحلف أحدهما على حق صاحبه، فقال له: ما أصبَرَكَ على الله! وفي هذه أن يراد بها: ما أصبرك على عذاب الله، ثم تلقى العذاب؛ أي تحذفه فيكون كلامًا[٤].

**الرواية عن الأعراب:**

اعتمد الفراء في رواية اللغة والشعر على مجموعة من الأعراب الذين نزلوا بغداد، وأنشدوه الكثير من الشواهد التي تتصل بالقضايا اللغوية والنحوية التي يدرسها؛

(١) السابق: ١/ ١٠٩ .

(٢) من قصيدة يقولها فيما كان قد شجر بينه وبين الربيع بن زياد العبسي من أجل درع أخذها الربيع من قيس، فأغار قيس على إبل الربيع، وباعها في مكة.

(٣) معاني القرآن: ١/ ١٦١ وما بعدها.

(٤) السابق: ١/ ١٠٣ .

بالإضافة إلى الروايات التي أخذها عن أستاذه الكسائي الذي رواها بدوره عن الأعراب. وقد حرص الفراء -في بعض الأحيان- على تسجيل الظروف التي تحيط بالرواية، والمكان الذي تمت فيه، ومن أمثلة ذلك أنه حين بين معنى (كِسَفًا) في قوله تعالى: ﴿ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ [الإسراء: ٩٢] قال: «سمعت أعرابيًّا يقول لبزاز ونحن بطريق مكة: أعطني كِسْفَةً؛ أي قطعة»[١]. وحين بين معنى (أماني) في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ ﴾ [البقرة: ٧٨]، قال: «والأماني أيضًا أن يفتعل الرجل الأحاديث المفتعلة، قال بعض العرب لابن دَأْب وهو يحدث الناس: أهذا شيء رويته أم شيء تمنيته؟»[٢]. وابن دأب هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن بكر ابن دأب المدني، كان يضع الشعر وأحاديث السمر وكلامًا يُنْسَبُ إلى العرب، فسقط وذهبت روايته، وقد توفي سنة ١٧١ للهجرة.

وكان الفراء حريصًا على التثبت في رواية الأبيات التي يأخذها عن الأعراب؛ خاصة ما يتصل بضبط الكلمات، ومن أمثلة ذلك بيت ذي الرمة:

تُرِيكَ سُنَّةَ وَجهٍ غيرِ مُقْرِفَةٍ ملْسَاءَ ليس بها خَالٌ ولا نَدَبُ [٣]

الذي رواه أبو ثروان بجر كلمة «غير»، فقال له الفراء: كيف تقول: تريك سنة وجه غير مقرفة؟ قال: تريك سنة وجه غيرَ مقرفة؟ بالنصب لكلمة «غير» على خلاف ما جاء في البيت، فقال له الفراء: فأَنْشِدْ، فخفض «غير»، فأعاد القول عليه، فقال أبو ثروان: الذي تقول أنت أجود مما أقول أنا، وكان إنشاده على الخفض[٤].

واهتم الفراء بذكر أسماء الأعراب الذين روى عنهم، وهذا يؤدي إلى الوثوق في المادة اللغوية التي ذكرها، وكان هناك أعراب يذكرهم بصفات معينة، أو إشارات خاصة، ولكنه كان يحددهم حين يُسْأَلُ عنهم، ومن أمثلة ذلك سماعه عن «شيخ من

(١) معاني القرآن: ٢/ ١٣١ .

(٢) معاني القرآن: ١/ ٤٩ وما بعدها.

(٣) السنة: الصورة، والمقرفة: التي دنت من الهجنة وهو عيب، والندب: الأثر من الجراح.

(٤) معاني القرآن: ٢/ ٧٤ .

أهل البصرة»، وقد سئل عنه فقال: بشار الناقط[١].

وقد حرص الفراء على النظر في الروايات التي أخذها عن الأعراب بدقة حتى يصل إلى توجيه الكلام إلى أحسن مذاهبه؛ لذلك كان يكتفي في بعض الأحيان بالوصف، دون الإغراق في التأويل والتقدير، ومن عباراته الدالة على ذلك قوله: «والكلام أكثره على ما وصف الكسائي» وقوله: «وهذا أشد مما وصفت لك» ولكن هذا «الوصف» للظواهر اللغوية لم يمنعه من اللجوء إلى التأويل والتقدير حين تحتاج الروايات إلى ذلك.

وتعد البادية وأهلها من المصادر المهمة في اللغة والنحو والشعر والغريب اللفظي، لذلك اهتم الفراء بـ «أهل البادية» وكلامهم منذ الصفحات الأولى من كتابه (معاني القرآن)، والدليل على ذلك إشارته إلى قراءة أهل البدو لـ (الحمد لله) بنصب (الحمد) على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف، كما اهتم بفعل أهل البادية حين تفسير الألفاظ، ومن أمثلة ذلك توقفه أمام معنى (حنيذ) في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾ [هود: ٦٩] قائلاً: «والحنيذ: ما حفرت له في الأرض ثم غممته، وهو من فعل أهل البادية معروف»[٢].

وكان بعض الأعراب ينطق الجمل وفيها لحن في الإعراب، ولكن الفراء حرص على بيان الصواب، يدلنا على ذلك قوله: «قال أبو الجراح في كلامه: ما من قوم إلا وقد سمعنا لغاتهم[٣]». بفتح التاء قال الفراء: «رجع أبو الجراح في كلامه عن قول لغاتهم» بفتح التاء. كما حرص على التعليل النحوي لكلامهم، ومن أمثلة ذلك قوله: «وسمعت أبا ثروان يقول لرجل من ضبة، وكان عظيم العينين: هذا عينان قد جاء، جعله كالنعت له. وقال بعض الأعراب لرجل أقصم الثنية[٤]: قد جاءتكم الصماء،

(١) معاني القرآن: ٢/ ١٢٨ و ٣١٢ .

(٢) معاني القرآن: ٢/ ٢١ .

(٣) السابق: ٢/ ٩٣ .

(٤) هو وصف من القصم، وهو تكسر الثنية من النصف.

ذهب إلى سنه»[١].

٧- النقل عن السابقين:

ليس المقصود بهذا العنوان أن الفراء قد أكثر من النقل عن علماء اللغة والنحو الذين سبقوه؛ لأنه أحد رواد الدراسات اللغوية، والمؤسس الحقيقي لمدرسة الكوفة، وإنما نقصد بالنقل هنا تردد أسماء بعض النحاة في كتابه، وكانوا مصدرًا من مصادر السماع. وكان الفراء ينظر في الآراء التي يأخذها نظرة لغوية فاحصة؛ لذلك لم يجد حرجًا في نقد الكثير من الآراء النحوية الخاصة بأستاذه الكسائي.

وكان يخلع بعض الصفات على الذين ينقل عنهم، فقد قال عن رجل من النحويين، وهو أبو جعفر الرؤاسي: «وكان رجلاً صالحًا».

وروى بعض الشواهد عن يونس بن حبيب أحد نحاة البصرة الأوائل، كما أشار إلى آراء نحاة أهل المدينة، وروى عنهم بعض الشواهد، دون أن يأخذ بها، ومن أمثلة ذلك قوله: ونحويّو أهل المدينة ينشدون قوله...» ثم يذكر الشاهد الشعري، ويقول: «باطل، والصواب...» ويذكر الرواية الصحيحة.

وكان الفراء يرد على آراء النحاة التي لم تجد قبولاً لديه، ومن أمثلة ذلك ما أشار إليه بعض النحاة من أن «إلا» في اللغة بمنزلة الواو، وحملوا على ذلك قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [البقرة: ١٥٠] أي ولا الذين ظلموا. قال الفراء: «ولم أجد العربية تحتمل ما قالوا، إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذي بعد (إلا) من معنى الأسماء قبل (إلا)»[٢].

* * *

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٠٩ .

(٢) معاني القرآن: ٢/ ٢٨٧ .

## أصول النحو عند ثعلب

هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني، بالولاء لبني شيبان، المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة في زمانه، وُلِدَ سنة ٢٠٠ هـ. وقد ألحقه أبوه في سن مبكرة بكتّاب تعلم فيه الكتابة وحفظ القرآن الكريم وبعض الأشعار، وابتدأ النظر في العربية والشعر واللغة وهو ابن السادسة عشرة من عمره. وأبو العباس ثعلب ثقة ديِّن مشهور بصدق اللهجة والمعرفة بالغريب ورواية الشعر القديم، مقدَّم بين الشيوخ وهو حدَث.

ويقص ثعلب علينا طرفًا من أيام حداثته قائلاً: «ورأيتُ المأمون لما قدم من خراسان في سنة أربع ومائتين، وقد خرج من باب الحديد وهو يريد قصر الرُّصَافة، والناس صنفان في المصلى. قال: وكان أبي قد حملني على يده، فلما مر المأمون رفعني وقال لي: هذا المأمون وهذه سنة أربع، فحفظت ذلك إلى هذه الغاية، وحذقت العربية وحفظت كتب الفراء كلها حتى لم يشذَّ عني حرف منها ولي خمس وعشرون سنة. وكنت أُعْنَى بالنحو أكثر من عنايتي بغيره، فلما أتقنته أكببتُ على الشعر والمعاني والغريب، ولزمت أبا عبد الله بن الأعرابي بضع عشرة سنة. وأذكر يومًا وقد صار إلى أحمد بن سعيد بن سليم وأنا عنده وجماعة منهم السدري وأبو العالية، فأقام وتذاكروا شعر الشّماخ وأخذوا في البحث عن معانيه والمسألة عنه، فجعلت أجيب ولا أتوقف وابن الأعرابي يسمع، حتى أتينا على معظم شعره، فالتفت إلى أحمد بن سعيد يعجبه مني»[1].

وقد اهتم أبو العباس بأن يطلب كل علم من أهله؛ فأخذ عن محمد بن زياد الأعرابي اللغة، وعن سلمة بن عاصم النحو، بالإضافة إلى طلبه علوم الدين. قال أبو بكر بن مُجَاهد: «كنتُ عند أبي العباس ثعلب، فقال لي: يا أبا بكر، اشتغل أصحاب

(١) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ٥/ ١٠٨ .

القرآن بالقرآن ففازوا، واشتغل أصحاب الحديث بالحديث ففازوا، واشتغل أهل الفقه بالفقه ففازوا، واشتغلت أنا بزيد وعمرو، فليت شعري ماذا يكون حالي في الآخرة! فانصرفتُ من عنده تلك الليلة، فرأيتُ النبي ﷺ في المنام، فقال: أقرئ أبا العباس السلامَ عني، وقل له: أنت صاحب العلم المستطيل»[1].

والمقصود أن الكلام به يكمل والخطاب به يجمل، أو المقصود أن جميع العلوم مفتقرة إليه.

وكان ثعلب ولوعًا بحضور مجالس العلماء للإفادة منهم، ويروي الخطيب البغدادي[2] أن ثعلبًا قال: «كنت أحب أن أرى أحمد بن حنبل، فصرت إليه، فلما دخلت عليه قال: فِيمَ تنظر؟ فقلت: في النحو والعربية. فأنشدني أبو عبد الله أحمد بن حنبل:

إذا ما خَلَوْتَ الدَّهَر يومًا فلا تَقُلْ ... خَلَوْتُ ولكنْ قُلْ عليَّ رَقِيبُ

ولا تَحْسَبَنَّ اللهَ يغْفِلُ ما مَضَى ... ولا أن ما تُخْفِي عليه يَغِيبُ

لَهَوْنَا عَنِ الأيامِ حتى تتابعَتْ ... ذُنُوبٌ على آثارِهِنَّ ذنوبُ

فيالَيْتَ أنَّ اللهَ يَغْفِرُ ما مَضَى ... ويأذنُ في تَوْباتِنا فَنَتُوبُ

وتوفي أبو العباس ثعلب سنة ٢٩١هـ ودُفِنَ في مقبرة باب الشام ببغداد، بعد حياة علمية حافلة قضاها في خدمة النحو واللغة والأدب.

وقد أشرنا من قبل إلى أنَّ المبرد إمام البصرة لزمانه، وثعلبًا إمام الكوفة لزمانه، وقد حدثت بينهما منافسات كثيرة في ميدان اللغة والنحو، وحكى أبو بكر بن السراج عن محمد بن خلف، قال: «كان بين أبي العباس المبرد وأبي العباس ثعلب من المنافرة ما لا خفاء به، ولكن أهل التحصيل يفضلون المبرد على ثعلب».

ولأبي العباس ثعلب الكثير من المؤلفات، ولكنها مفقودة، ولم يصل إلينا منها

(١) نزهة الألباء: ٢٣١ .

(٢) تاريخ بغداد: ٥/ ٢٠٥ .

سوى كتابه «الفَصِيح»، وهو أشهر كتبه، تخير فيه الفصيح من كلام العرب، وقد أحدث هذا الكتاب ضجة بين العلماء، وتصدوا لشرحه ونقده ونظمه والتذييل عليه؛ بل كان بعض الأئمة يرتزق من كتابة نسخ هذا الكتاب. ومن أعماله المشهورة أيضًا ما يسمى بـ «مجالس ثعلب»، وقد قال محققه الأستاذ عبد السلام محمد هارون عن قيمته: «اشتملت مجالس ثعلب على ضروب شتى من علوم العربية، وضمت في تضاعيفها كثيرًا من المسائل النحوية على مذهب الكوفيين. ونستطيع أن نقول إن هذه المجالس من أهم الوثائق العلمية في بيان مذهب أهل الكوفة. ومما هو جدير بالذكر أن ثعلبًا كثيرًا ما يستعرض في أثناء المجالس بعض آراء أهل البصرة. وهو كذلك يروي قدرًا صالحًا من القرآن الكريم والحديث، ويذكر أقوال العلماء واللغويين في ذلك، مجادلاً آراءهم، ذاكرًا رأيه هو أيضًا في تأويل ذلك وتفسيره مع الكلام في الإعراب والتخريج.

وثعلب في ذلك كله الرجل الثقة الثبت الذي يملأ نفس القارئ إيمانًا بصحة ما يجسد فيه من رواية صادقة. وأبو العباس أديب عبقري الذوق، وبالنظر فيما اختاره من أشعار العرب وأرجازها وأخبارها يلمس القارئ طيب الانتخاب، وجودة الاختيار، وروح الأديب، ودقة العالم»[1] ونحاول التعرف على بعض آراء ثعلب النحوية على أن تكون بمنزلة تمهيد للحديث عن جهوده في علم أصول النحو، ويمكن تقديم تلك الآراء كما يلي:

١ - قال تعالى: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾﴾ [المطففين: ١٨-١٩]. (عليين) اسم مجرور بـ (في) وعلامة جره الياء؛ لأنه ملحق بجمع المذكر السالم.

وقد قال ثعلب: «كل جمع لا عدد له يجمع بالواو والنون - يعني: مجهول الواحد»[2].

---

(١) مجالس ثعلب: ص٢٤ .

(٢) المجالس: ١/ ٢٠ .

٢- قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧] (قتال) بدل اشتمال مجرور وعلامة جره الكسرة، وهو على نية تكرار العامل (عن). قال ثعلب: «عن قتال فيه، كما تقول: ضربتُ الرجلَ رأسَه»[١].

٣- قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [البقرة: ٣٤] ، (إلا) حرف استثناء مبني على السكون، و (إبليس) مستثنى بـ (إلا) منصوب وعلامة نصبه الفتحة، وللاستثناء وجهان؛ أولهما أنه منفصل أو منقطع على قول مَنْ قال إن إبليس لم يكن من الملائكة، والآخر أنه متصل على قول من قال إن إبليس من الملائكة، والوجه الأول هو الصحيح عند المفسرين. وقد عبّر ثعلب عن هذا بقوله: «إن كان إبليس من الملائكة فهو متصل. وإن لم يكن فهو منقطع»[٢].

٤- قال الشاعر:

أَتَيْتَ بعبد الله في القِدِّ مُوثَّقًا ... فألاً سعيدًا ذا الخيانةِ والغَدْرِ

«ألاً» لغة في «هلَّا» الدالة على التحضيض، وقد حدث خلاف بين علماء الكوفة في نصب «سعيدًا» وجره، عبّر عنه ثعلب بقوله: كان الكسائي يخفض وينصب، وكان الفراء يكره الخفض. قال: من نصب سعيدًا أضمر فعلاً مثل أتيتَ؛ أي فائت ذا، والنصب لا يُختلَفُ فيه، والاختلاف في الخفض. قال: ومن خفض شبه ألاً بالنَّسق. والفراء يستقبحه ويجيزه»[٣] فيعطف «سعيد» على «عبد الله» في أول بيت الشعر، وهو مجرور بالباء.

٥- قال الشاعر:

إذا نُهِيَ السَّفِيهُ جَرَى إليه ... فخالَفَ والسفيهُ إلى خِلاف

---

(١) المجالس: ١/ ٤٠ .

(٢) المجالس: ١/ ٥٨.

(٣) المجالس: ١/ ٦٠ .

قوله «جرى إليه»؛ أي جرى إلى السَّفَه، واكتفى بالفعل من المصدر، على حد تعبير ثعلب[١].

٦- قال تعالى: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الفرقان: ١٨] (من) الثانية حرف جر زائد مبني على السكون، (أولياء) مفعول به للفعل (نتخذ) منصوب بالفتحة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد. قال ثعلب: «(من) تدخل في الجحد (النفي) على النكرة في الابتداء، ولا تدخل في المعارف، وكأنه قال: أن نتخذ من دونك أولياء، دخولها وخروجها واحد»[٢].

٧- قال ثعلب: «قولهم: جاءني ثلاثة فصاعدًا، فأما أهل البصرة فيقولون: صعد صاعدًا، ونحن نقول (يقصد أهل الكوفة): هومثل قوله: (وحفظًا)، ونقوله بالواو، والفاء، وثم، وسيبويه لا يقوله بالواو، والمعنى في الثلاثة الأحرف واحد»[٣]. أي إنَّ (صاعدًا) حال عند أهل البصرة، ومفعول مطلق لفعل محذوف عند أهل الكوفة.

٨- أشار ثعلب إلى أن الكسائي والفراء جعلا «كَمَا» من نواصب المضارع؛ بشرط ألا يُفْصَلَ بينها وبين الفعل بفاصل، ومن شواهد إعمالها قول عمر بن أبي ربيعة:

وطَرْفَكَ إمَّا جِئْتَنَا فاحْفَظَنَّه ... كما يَحْسَبُوا أنَّ الهَوَى حيثُ تَصْرِفُ

فـ«يحسبوا» فعل مضارع منصوب بـ«كما» وعلامة نصبه حذف النون؛ لأنه من الأفعال الخمسة، ومن شواهد إلغائها للفصل بينها وبين الفعل بالظرف «يومًا» قول عَدِي بن زيد العِبَادِيِّ:

اسْمَعْ حديثًا كما يومًا تُحَدِّثُه ... عن ظَهْرِ غَيْبٍ إذا ما سائلٌ سألاَ

قال ثعلب: «زعم أصحابنا أن «كما» تنصب، فإذا حِيلَ بينهما رفعتْ»،

---

(١) المجالس: ١/ ٦٠.

(٢) المجالس: ١/ ١٠١.

(٣) المجالس: ١/ ١٧٨.

ويزعم البصريون أنها لا تعمل كما تعمل «كي»، وهي في بيت عمر أصلها «كيما» ولكن الضرورة الشعرية قهرت الشاعر فحذف الياء، وهناك رواية أخرى «لكي يحسبوا»[١].

٩- من الظروف «لَدُنْ»، وإذا جاء بعده اسم فهو مجرور على أنه مضاف إليه ماعدا كلمة «غُدْوَة» التي ترد منصوبة كما في قول الشاعر:

وما زالَ مُهْرِي مَزْجَرَ الكلبِ مِنْهُمُ لَدُنْ غُدْوةً حتى دَنَتْ لِغُرُوبِ[٢]

لدن: ظرف زمان مبني على السكون في محل نصب متعلق بـ «زال».

غدوة: تمييز منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

وقد أشار أبو العباس ثعلب إلى أن الفراء يقول: «لدن غدوة» ينصب ويرفع ويخفض، فتأويل الرفع: لدن كان غدوة، وينصب بخبر كان، ويخفض بعند، أي عند غدوة. ويقال أيضا إذا رفعتَ: هي بمعنى مُذْ»[٣].

١٠- قال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ، الباء حرف جر مبني على الكسر، و (ما) زائدة حرف مبني على السكون، و (رحمة) اسم مجرور بالباء وعلامة جره الكسرة، ويقول أهل البصرة عن (ما) إنها تدل على التوكيد، فإذا سئلوا: كيف هي توكيد؟ يقولون: لا ندري، على حد تعبير ثعلب[٤].

١١- اهتم ثعلب بالحديث عن التذكير والتأنيث في التراكيب النحوية. قال: «تقول: هذه نفس، فإذا قلت: ثلاثةُ أنفس، ذهبتَ إلى الرجال. وأنشد:

ثلاثـــةُ أنْفُـــسٍ وثـــلاثُ ذَوْدٍ لقـد جـارَ الزمـانُ علـى عِيـالِي[٥]

١٢- توقف ثعلب أمام قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب:

---

(١) المجالس: ١/ ١٢٧ .

(٢) المعنى: ما زال مهرى بعيدًا عنهم من أول النهار إلى آخره.

(٣) المجالس: ١/ ١٦٠ .

(٤) المجالس: ١/ ٢٤٩ .

(٥) المجالس: ١/ ٢٥٢ .

٥٦] قائلاً: «يجوز (يقصد قراءة ملائكته بالرفع) ولم نسمع من قرأ به. ويقال: إن زيدًا وعمرو قائمان، وإن زيدًا وعمرًا قائمان[١]، وقراءة (وملائكته) بالرفع مروية عن ابن عباس وعبد الوارث عن أبي عمرو، ويرى الكوفيون أن (وملائكته) معطوف على موضع (إن) مع اسمها وموضعه الرفع بالابتداء، في حين أن البصريين يرونها على حذف الخبر؛ أي «وملائكته يصلون»[٢].

١٣- قال الراعي النميري أو القتال الكلابي على خلاف في النسبة:

هُنَّ الحرائرُ لا ربَّاتِ أخمِرةٍ سُودُ المَحَاجِرِ لا يَقْرَأْنَ بالسُّوَرِ

قال ثعلب: «أراد: لا يقرأن السورَ»[٣] أي إن الباء زائدة، السور: مفعول به منصوب بالفتحة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

١٤- قال ثعلب: «قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء: ٨] أي ما أقربه. قال: هذه تسمى المقاربة، عسى عبد الله يقوم، مثل كاد عبد الله يقوم. وإذا أدخل «أن» فإنه يقول: قارب أن يقوم، وأنشد:

عَسَى الغُوَيْرُ أَبْؤُسَا

أي عسى أن يكون، مثل «كان عبد الله قائمًا»، قال: وهو شاذ، عسى زيد قائمًا، شاذ»[٤].

ويدور النص حول «عسى» واستعماله في الجملة العربية، وهو أحد أفعال المقاربة أو «كاد وأخواتها»، وهي على ثلاثة أقسام:

- **أفعال المقاربة:** كَادَ، كَرَبَ، أَوْشَكَ.
- **أفعال الرجاء:** عَسَى، حَرَى، اخْلَوْلَقَ.
- **أفعال الشروع:** وهي تدل على الشروع في العمل، وهي كثيرة، منها: جَعَلَ،

(١) المجالس: ١/ ٢٦٢ .

(٢) البحر المحيط: ٧/ ٢٤٨ .

(٣) المجالس: ١/ ٣٠١ وأحمرة: جمع حمار، يقول: لسْنَ بإماء ذوات حمر لا يتلو ن القرآن الكريم.

(٤) المجالس: ١/ ٣٠٧ .

طَفِقَ، أَخَذَ، عَلِقَ، أَنْشَأَ، شَرَعَ، هَبَّ.

وتعمل تلك الأفعال عمل (كان) وأخواتها، فترفع المبتدأ وتنصب الخبر، ويشترط في خبره أن يكون جملة فعلية، فعلها مضارع.

وقد بدأ ثعلب النص بالآية الكريمة ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء: ٨]، وحين إعرابها نقول:

عسى: فعل ماض ناقص مبني على الفتح المقدر للتعذر.

ربكم: (رب) اسم (عسى) مرفوع علامة رفعه الضمة، وهو مضاف و (كم) ضمير متصل في محل جر مضاف إليه.

أن: حرف نصب مبني على السكون.

يرحمكم: (يرحم) فعل مضارع منصوب بـ (أن) وعلامة نصبه الفتحة، والفاعل ضمير مستتر جوازًا تقديره «هو» والجملة في محل نصب خبر (عسى)، و (كم) ضمير متصل في محل نصب مفعول به.

ويرى ثعلب أن «عسى» تعمل عمل «كان»، ولكنه ذهب إلى أن قولهم عسى زيد قائمًا - برفع زيد على أنه اسمها، ونصب قائمًا على أنه خبرها - شاذ، والأصل المقدر للمثل الذي أتى به هو «عسى الغوير أن يكون أبؤسًا».

والغُوَيْر: تصغير غار، والأبْؤُس: جمع بأس مثل: كَلْب وأكْلُب، وفَلْس وأفْلُس، وأصل المثل أن قومًا حذروا عدوًّا لهم فاستكنُّوا منه في غار، فقال بعضهم: عسى الغوير أبؤسًا، يقول: لعل البلاء يجيء من قبل الغار، فكان كذلك، احتال العدو حتى دخل عليهم من وَهْيٍ كان في قفا الغار، فأسروهم.

ويُحْكَى أن الزباء قالته حين علمت أن قُصَيْرًا بات مع رجاله في غار صغير في طريق عودته من العراق[1].

---

(١) جوهرة الأمثال لأبي هلال العسكري: ٢/ ٥٠ ، ومجمع الأمثال للميداني: ١/ ٤٧٧ .

١٥- قال ثعلب: «قال الكسائي وسيبويه: (هو) من: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] عماد[١]، فقال الفراء: هذا خطأ من قبل أن العماد لا يدخل إلا على الموضع الذي يلي الأفعال، ويكون وقاية للفعل، مثل إنه قام زيد، ثم يستعمل بعد فيتقدم ويتأخر، والأصل في هذا إنما قام زيد، فالعماد كـ «ما». وكل موضع فعلى هذا جاء يقي الفعل، وليس مع ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ شيء يقيه»[٢] وحين إعراب الآية الكريمة نقول:

هو: ضمير الشأن مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ أول.

الله: لفظ الجلالة مبتدأ ثان مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

أحد: خبر المبتدإ الثاني مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والجملة في محل رفع خبر المبتدإ الأول.

١٦- قال ثعلب: «يقال: هذا أبُك، وهذا أباك، وهذا أبوك، ثلاث لغات»[٣]، و«أبك» في الجملة الأولى حين إعرابها نقول:

أبك: «أب» خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة، وهو مضاف والكاف ضمير متصل مبني على الفتح في محل جر مضاف إليه.

ويسمى النحاة استعمال الأب على هذا النحو باسم «لغة النقص»؛ لأننا حذفنا منه الواو، فأصله «أَبَو» وقد ورد في الشعر في قول رؤبة بن العجاج يمدح عدي بن حاتم الطائي:

بأبِهِ اقْتَدَى عَدِيٌّ في الكَرَمْ ومَنْ يُشَبْهُ أَبَهُ فما ظَلَمْ

بأبه: الباء حرف جر مبني على الكسر، و «أب» اسم مجرور بالباء وعلامة جره الكسرة، وهو مضاف والهاء ضمير متصل في محل جر مضاف إليه.

أبَه: «أب» مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة، وهو مضاف والهاء مضاف

---

(١) العماد عند الكوفيين هو ما يسمى بضمير الفصل عند البصريين.

(٢) المجالس: ٢/ ٣٥٤.

(٣) المجالس: ٢/ ٤٠٠.

إليه. و «أباك» في الجملة الثانية حين إعرابه نقول:

أباك: «أبا» خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الألف للتعذر، وهو مضاف والكاف ضمير متصل في محل جر مضاف إليه.

ويسمي النحاة استعمال الأب على هذا النحو باسم «لغة القَصْر»، ويقصد بذلك إثبات الألف آخر الاسم في حالة الرفع والنصب والجر، مع إعرابه بالحركات المقدرة عليها، وقد ورد هذا الاستعمال في قول الشاعر:

إنْ أَبَاهَا وأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَغَا في المجدِ غَايَتَاهَا

الذي استعمل الكلمة بالألف ثلاث مرات، وحين إعراب «أباها» الثالثة نقول:

أباها: «أبا» مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة المقدرة على الألف للتعذر، وهو مضاف و «ها» ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه.

ومن ذلك قول عمرو بن العاص حين أكرهه معاوية بن أبي سفيان على مبارزة الإمام علي كرم الله وجهه: «مُكْرَهٌ أَخَاكَ لا بَطَلٌ»، وحين الإعراب نقول:

مكره: خبر مقدم مرفوع وعلامة رفعة الضمة.

أخاك: «أخا» مبتدأ مؤخر مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة للتعذر، وهو مضاف والكاف ضمير متصل مبني على الفتح في محل جر مضاف إليه.

لا: حرف عطف مبني على السكون.

بطل: اسم معطوف مرفوع وعلامة رفعه الضمة.

و «أبوك» في الجملة الثالثة حين إعرابه نقول:

أبوك: «أبو» خبر مرفوع وعلامة رفعه الواو؛ لأنه من الأسماء الستة، وهو مضاف والكاف ضمير متصل مبني على الفتح في محل جر مضاف إليه.

١٧ - قال ثعلب: «أصل لولا أنّ لو للتمني، ولا للجحد، فلما ضُمَّتا صارتا كلمة واحدة. لو كان كذا لكان كذا، لولا أنه كان كذا لكان كذا»[1]. أي إن «لولا» عند

(١) المجالس: ٢/ ٥٥٩ .

ثعلب مركبة من كلمتين هما «لو» الدالة على التمني، و «لا» الدالة على النفي، وقد تم ضم الكلمتين معًا، فصارتا كلمة واحدة.

وبعد فهذه محاولة للتعرف على بعض آراء ثعلب النحوية على نحو ما وردت في مجالسه، وهناك آراء أخرى حفظتها المصادر، ومن ذلك قوله عن «كَلاَّ» إنها مركبة من كاف التشبيه و «لا» النافية، وإنما شُدّدت لامها لتقوية المعنى، ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين، وهي عند غيره بسيطة، وليست مركبة، ومعناها عند أكثر النحاة الردع والزجر، وهي حرف مبني على السكون[1].

ويرى ثعلب أن الجملة تقع فاعلاً، وهذا ما يراه علماء الكوفة أيضًا، ومن أمثلته: يعجبني تقوم[2]، وحين الإعراب نقول:

يعجبني: «يعجب» فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والنون للوقاية حرف مبني على الكسر، والياء ضمير متصل مبني على السكون في محل نصب مفعول به.

تقوم: فعل مضارع مرفوع وعلامة رفع الضمة، والفاعل ضمير مستتر وجوبًا تقديره «أنت»، والجملة في محل رفع فاعل الفعل يعجبُ.

واحتج ثعلب على صحة وقوع الجملة فاعلاً بقول الشاعر:

وما رَاعَنِي إلاَّ يَسِيرُ بِشُرْطَةٍ ... وعَهْدِي به قَيْنًا يسيرُ بِكِيرِ

فجملة «يسير» في محل رفع فاعل الفعل في «راعني».

وأشار ثعلب إلى أن جملة القسم لا تقع خبرًا؛ لأن نحو «لأفعلن» جملة لا محل لها من الإعراب جواب القسم، فإذا بُنِيَ على مبتدإ فقيل: «زيد ليفعلَنَّ»، صار له موضع[3].

---

(١) المغني: ٢٤٩.

(٢) المغني: ٥٢٤.

(٣) المغني: ٥٢٩.

وبعد هذا العرض لآراء ثعلب النحوية نشير إلى أن الرجل كان يقول عن النحو: «لا يصح الشعر ولا الغريب ولا القرآن إلا بالنحو، النحو ميزان العربية كله» وقال: «تعلموا النحو، فإنه أعلى المراتب».

وقد احتوت مجالس ثعلب على بعض النصوص التي تتصل بعلم أصول النحو، ونحاول التعرف على ما في تلك النصوص.

استخدم ثعلب في مواضع مختلفة من مجالسه «القياس»، وكان يشير به -أحيانًا- إلى عدم جواز حمل تركيب نحوي على آخر، يدلنا على ذلك أنه سئل: لِمَ يُقَالُ خِفْتُ أنكَ قائمٌ، ولا يقال خفتك قائمًا، إذا كان قياسًا على ظننت أنك قائم؟ فقال: إنما يقال ضارع الحرف إذا أشبهه في حرفين وثلاثة، ليس في الباب كله. قال ثعلب: خفت تكون للاستقبال، وظننت للثلاث الحالات[1].

ويدل تعليل ثعلب على عدم جواز قولنا: خفتك قائمًا؛ لأن الفعل ينصرف زمانه الدلالي إلى الاستقبال، في حين أن الفعل «ظن» ينصرف زمانه الدلالي إلى الماضي والحال والاستقبال، لذلك يتشابه الفعلان في أمر واحد، أدى إلى عدم جواز: خفتك قائمًا، حملاً على: ظننتك قائمًا.

وكان ثعلب يستخدم القياس للحديث عن الأبنية الصرفية؛ قال ثعلب: «الوَجَلُ: الفَزَع، والوَجَلُ والوَجَرُ واحد، وهو الفزع ولا يكاد يقال: وَجْرَاء ولا وَجْلاء وكان القياس لمن قال أوْجَلُ أن يقول وَجْلاء، فقالوا: وجِلة ووجِرة وأنشد:

فخِفْنَ الجَنَانَ فَقَدَّمْنَهُ فجاء به وَجِلٌ أوْجَرُ[2]

يقال: رجل أوْجَلُ وأوْجَرُ، وامرأة وَجِلَة وَوجِرَة. ولم يجيئوا به على القياس وَجْلاء ووجْرَاء. ودَيَمة هَطْلاءُ ليس من هذا[3]. من قال امرأة حَسْنَاء كيف يقال للذكر؟

---

(١) المجالس: ١/ ١٦١ .

(٢) جنان الليل: شدة ظلمته.

(٣) هطلاء على وزن فعلاء، ولا يأتي منها وزن أفعل.

فيكون على القياس: رجل أَحْسَنُ»[١].

وكان ثعلب يحرص على تعليل ما ورد من الجمل والعبارات والشواهد وبيان تأويلها، ومن أمثلة ذلك (سبحان) الذي اختُلِفَ في تأويله؛ لأن تأويله الإضافة عند الفراء، وهو يدل على التنزيه، وليس مصدرًا ولكنه اسم مصدر، يقال: سَبَّحْتُ تَسْبيحًا وسُبْحَانًا، ويضاف إلى الكاف، فإذا أسقطت الكاف فتح، ومن شواهد ذلك قول الأعشى:

أقولُ لمَّا جاءني فَخْرُهُ سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الفَاخِرِ

قال الفراء: طلب الكاف ففتح، وقال أهل البصرة: لم يُجْرِهِ (أي لم يصرفه) وهذا باطل؛ لأنهم قد أنشدوا:

فسبحانًا فسبحانا[٢]

بالنصب، فيجوز فلا يكون نكرة، وما أضيف فأسقط فلا يكون نكرة»[٣]. أي إن حذف الكاف من «سبحان» لا تؤثر في تعريفه عند الكوفيين؛ لأن ما أضيف فأسقط لا يكون نكرة على حد تعبيرهم. وعلى الرغم من حرص ثعلب على التأويل، فإنه كان يحرص – أحيانًا- على ذكر ما أجمع عليه النحاة مع الأخذ به، وكان يقول: «هذا قول أهل العربية أجمعين».

وهناك الكثير من النصوص التي تدل على أهمية «السماع» عند ثعلب، وقد أشار إلى بعض الجمل الخاصة بأسلوب القسم، وقد ورد السماع باستعمالها. قال: «وسُمِعَ: اللهَ لآتينَّك، و: الحقَّ لآتينك... إذا جاء بالأسماء في الأقسام ومعها واو خَفَضٍ، وإذا أسقط الواو نصب...». ثم أشار إلى قانون نحوي خاص بأسلوب القسم يقول: «إن الأسماء كلها تدخل فيها الواو (يقصد واو القسم) فتخفض، وتخرج الواو

(١) المجالسك ١/ ٣٢٤ وما بعدها.

(٢) كذا، والمعروف في شواهدهم قول أمية بن أبي الصلت:

سبحانه ثم سبحانًا يعود له وقبلنا سبح الجودي والجمد

(٣) المجالس: ١/ ٢١٦ .

فتخفض وترفع، ولا يجوز النصب إلا في حرفين» أولهما قول الشاعر.

لا كَعْبَـــةَ اللهِ مـــا هَجَـــرْتُكمْ إلاَّ وفي الـــنفْسِ مـــنكم أَرَبُ

أصله: لا وكعبةِ اللهِ، حذف واو القسم فنصب المقسَم به وهو كعبة. والحرف الآخر:

قَضَـاءَ اللهِ قدْ شَفَعَ القُبُـورَا[1]

ومن أدلة النحو التي حرص ثعلب على ذكرها في مجالسه «كلام العرب» شعرًا ونثرًا، وكان يؤيد به بعض التراكيب النحوية التي وردت في الشعر، ومن أمثلة ذلك أنه كان ينشد أرجوزة لأبي الخطاب عمر بن عيسى البَهْدلي، ورد فيها:

مالي وضَرْبَ القَلَعيِّ ذي الخِلَلْ[2]

وعلق على نصب «ضَرْب» بقوله: «ويقال: مالي وزيدٍ، وزيدًا، ولا رفع. وكلام العرب: مالي والباطلَ»، وقال خالد بن زهير الهذلي في رجز يقوله لأبي ذؤيب الهذلي:

يـــا قـــوم مـــالي وأبـــا ذُؤَيْـــب كُنْـــتُ إذا أتَوْتُـــهُ مِـــنْ غَيْـــب

يَـــشَمُّ عِطْفِـــي ويَبَـــزُّ ثَـــوبِي كـــأنَّما أرَبْتُـــه بِرَيْـــب[3]

وحرص ثعلب على ذكر بعض الاستعمالات التي وردت في كلام العرب وشهدت خروجًا على القواعد والقوانين الخاصة بعلم الصرف، وكان يورد آراء غيره من النحاة، ثم يعلق عليها موضحًا وجهة نظره، والدليل على ذلك قوله: «قال أبو عثمان المازني: قالت العرب: زُهِيَ الرجلُ وما أزهاه، وشُغِلَ الرجلُ وما أشغله، وجُنَّ الرجل وما أجنه. وقال المازني: وهذا الضرب شاذ.. يحفظ حفظًا. قال أبو العباس: وهذا غلط، هذا كثير في الكلام حتى صار مدحًا وذمًّا، فتعجبت العرب من المفعول؛

---

(١) المجالس: ١/ ٣٢٣.

(٢) القلعي: السيف المنسوب إلى القلعة (بالتحريك) وهو موضع تنسب إليه السيوف. والخلل جلود السيوف.

(٣) المجالس: ١/ ١٦٢ وما بعدها.

لأنه صار مدحًا وذمًّا، وإنما يتعجب من الفاعل»[١].

واهتم ثعلب بتسجيل الكثير من اللهجات العربية وما يندرج تحتها من الظواهر اللغوية، وقبل أن نوضح بعض تلك اللهجات نشير إلى أن ثعلبًا أدرك أمرًا مهمًّا في «اكتساب اللهجة» وهو يتصل بنشأة أحد الأفراد في قبيلة من القبائل، فالشاعر إبراهيم ابن هَرْمَة رُبي في ديار تميم؛ لذلك وردت «العنعنة»، وهي قلب الهمزة عينًا في شعره. قال:

أَعَنْ تَغَنَّتْ على ساقٍ مُطَوَّقَةٌ وَرْقَاءُ تَدْعُو هَدِيلاً فوقَ أَعْوَادِ[٢]

وذكر ثعلب في أحد نصوصه اللهجات المتداولة في البيئة العربية. قال: «ارتفعت قريش في الفصاحة عن عَنْعَنَة تميم، وكَشْكَشَة ربيعة، وكَسْكَسَة هَوَازن، وتَضَجُّع قيس، وعَجْرَفيَّة ضَبَّة، وتَلْتَلَة بَهْراء. ولم يفسر ثعلب من تلك اللهجات إلا عنعنة تميم، وهي التي أوضحناها من قبل، وتلتلة بهراء وفسرها بأنها تقول: يِعلمون، وتِعقلون، وتِصنعون، بكسر أوائل الفعل المضارع.

وفسَّر في موضع آخر من مجالسه لهجتين في قوله: «يجعلون مكان الكاف السين، وربما جعلوا بعد الكاف الشينَ والسينَ، يقولون: إنَّكش وإنَّكس... وهذه الكشكشة والكسكسة المشهورة، وهي الكاف المكسورة لا غير، يفعلون هذا توكيدًا لكسر الكاف بالشين والسين». ويدل النص على أن:

- الكشكشة: أن يجعل ما بعد كاف الخطاب في المؤنث شينًا، فيقول في: إنكِ: إنَّكِشْ.

- الكسكسة: أن يجعل ما بعد كاف الخطاب في المؤنث سينًا، فيقول في إنكِ: إنكِسْ.

وهاتان اللهجتان لهما فائدة صوتية وهي توكيد كسر الكاف السابقة عليها.

---

(١) السابق: ١/ ٢٧٢ .

(٢) المجالس: ١/ ٨١ .

أما تضجع قيس فربما يعني الإمالة، فقد ورد في اللسان: «والإضجاع في باب الحركات مثل الإمالة والخفض».

أما عجرفية ضبة فهي التقعر في الكلام[١].

ومن لهجات العرب التي ذكرها ثعلب إبدال لام التعريف ميمًا كما في قولهم: قَامَ امْرَجُلُ، أي قام الرجل، ونسب ثعلب تلك اللهجة إلى الأزد، ومن المعروف أنها لهجة طيئ، وقد وردت في قول النبي ﷺ: «لَيْسَ مِن امْبِرِّ امْصِيامُ في امْسَفَرِ»؛ أي «ليس من البر الصيام في السفر»[٢].

وهناك بعض اللهجات التي ذكرها ثعلب دون عزو. قال: «ولغة يقولون: هذه سِنينُكَ، ومرت سِنينُكَ، فيثبتون النون» ويجعلونها حرف الإعراب، ومن شواهد تلك اللهجة قول الصِّمة بن عبد الله القشيري:

ذَرَانِيَ مِنْ نَجْدٍ فإنَّ سِنِينَه لَعِبْنَ بنا شِيبًا وشَيَّبْنَنا مُرْدَا

وهي اسم «إن» منصوب بالفتحة، والهاء ضمير متصل مضاف إليه[٣].

* * *

(١) السابق: ١/ ٨١، ١١٦ .

(٢) المجالس: ١/ ٥٨ .

(٣) السابق: ١/ ٢٦٥ وما بعدها.

## القسم الخامس

## أصول النحو عند ابن جني

١- ابن جني: حياته وآثاره.

٢- السماع عند ابن جني.

٣- القياس عند ابن جني.

٤- علل العربية عند ابن جني.

٥- الإجماع عند ابن جني.

## تمهيد: ابن جني حياته وآثاره:

هو أبو الفتح عثمان بن جني، وجني اسم أبيه (ينطق بكسر الجيم وكسر النون مشددة وسكون الياء؛ لأنها ليست ياء النسب المشددة) علم رومي، وهو تعريب لكلمة Gennaius اليونانية، ومعناها: كريم، نبيل، جيد التفكير، عبقري، مخلص.

وُلِدَ ابنُ جنِّي في المَوْصِل، ويقول من ترجم له: إنه ولد قبل الثلاثين والثلاثمائة من الهجرة، ولا يعينون مولده بعد هذا، إلا أبا الفداء في المختصر، فهو يذكر أن وفاته سنة ٣٠٢هـ ويقول ابن قاضي شهبة في طبقات النحاة: إنه توفي وهو في سن السبعين، فإذا أخذ بهذا، وروعي أن وفاته كانت في سنة ٣٩٢هـ، فإن ولادته تكون في سنة ٣٢٢ أو ٣٢١ من الهجرة.

وقد نشأ ابن جني في الموصل، وأخذ النحو في شبيبته عن أحمد بن محمد الموصلي النحوي، وهو الذي أحسن تخريجه ونهج له البحث، وفتق له سبل الاستقصاء والتوسع في التفكير، وأخذ كذلك عن كثير من رواة اللغة والأدب.

وتوثقت الصلات بين أبي الفتح وأستاذه أبي علي الفارسي، ويذكر الرواة في بَدْء اتصاله بأستاذه أن أبا الفتح - وهو شاب - كان يدرس العربية في جامع الموصل، فمر به أبو علي، فوجده يتكلم في مسألة قلب الواو ألفًا في نحو (قال) و (قام) فاعترض عليه أبو علي، فوجده مقصِّرًا، ونبهه على الصواب، وقال له: تزَبَّبْتَ وأنتَ حِصْرِم! فتبع أبا علي، حتى نبغ بسبب صحبته إياه، وبلغ من أمره ما بلغ.

واجتمع ابن جني بالمتنبي بحلب عند سيف الدولة بن حمدان، وفي شيراز عند عضد الدولة. وكان المتنبي يجله ويقول فيه: «هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس»، وكان المتنبي إذا سئل عن شيء من دقائق النحو والتصريف في شعره يقول: سلوا صحابنا أبا الفتح.

وأشار القدماء إلى أن ابن جني كان معتزليًّا كشيخه أبي علي الفارسي، وهناك

الكثير من النصوص والعبارات التي تدل على اعتزاله[١].

وقد اختلف المحدثون في مذهب ابن جني النحوي، ويمكن تقسيم آرائهم في مذهبه على النحو الآتي:

١- كان ابن جني -كشيخه أبي علي الفارسي- بصريًّا، فهو يجري في كتبه ومباحثه على أصول هذا المذهب، وهو ينافح عنه ويذبُّ، ولا يألو في ذلك جهدًا، وكان يردد في (الخصائص) وغيره حديثه عن البصريين باسم «أصحابنا».

٢- كان ابن جني صاحب مذهب مستقل انفرد به، وكان يُعْمِلُ فكره في المسألة ويناقشها بعقله الواسع وتفكيره الصحيح، وكان هو وأستاذه أبو علي مؤسسي مدرسة في النحو والصرف تستخدم القياس إلى أقصى حد، ولا تقف عند النص، فالفرق بينها وبين غيرها كالفرق بين الحنفية في اعتمادهم الكبير على القياس، والمالكية في الاعتماد على الحديث الشريف.

٣- كان ابن جني ضمن مجموعة علماء النحو في العراق وفارس، ومن بين تلك المجموعة أستاذه أبو علي الفارسي.

٤- كان ابن جني وأستاذه أبو علي من أعلام مدرسة بغداد، وهو بغدادي من طراز آخر، طراز أستاذه أبي علي والزجاجي، طراز كان ينزع إلى البصريين، وهو الطراز الذي عم وساد منذ النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وكان هو وأستاذه من أهم الأسباب في شيوعه، إذ كان ينتخبان من المذهبين البصري والكوفي، مع نزعة شديدة إلى البصريين، ومع الفسحة وفتح الأبواب على مصاريعها للاجتهاد ومخالفة البصريين والكوفيين بقدر ما يؤديهما النظر، وتسعفهما الحجة[٢].

---

(١) انظر المقدمة التي كتبها الأستاذ محمد على النجار لتحقيق كتاب (الخصائص)، وما كتبناه عن التأثر والتأثير بين علم الكلام والنحو، وما في كتاب (الخصائص) من أثر الفكر الاعتزالي عند ابن جنى.

(٢) انظر مقدمة تحقيق (الخصائص)، و(المدارس النحوية) للدكتور شوقي ضيف ص٢٦٨، وبعض المراجع التي تتحدث عن تاريخ النحو ونشأته.

والذي لا شك فيه أن ابن جني هو القطب في لسان العرب، وإليه انتهت الرياسة في الأدب، وهو الإمام الأوحد البارع، وكان من حذاق أهل الأدب وأعلمهم بعلم النحو والتصريف، ولم يُرَ مثلُه في توجيه المعاني، وشد بيوت القصائد الوثيقة المباني. وليس لأحد من أئمة الأدب في فتح المقفلات وشرح المشكلات ما له، ولا سيما في علم الإعراب، فقد وقع عليها من ثمرة الغراب، ومن تأمل مصنفاته وقف على بعض صفاته. ولا نظير لابن جني في التصريف، ولم يكن في شيء من علومه أقوى منه في التصريف، وعلمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو. وابن جني صاحب الكثير من النظريات اللغوية الجديدة التي لم يسبقه إليها أحد، فهي من صنعه ومن بنات أفكاره.

من أجل هذا كله - وغيره كثير - يجد البصري والكوفي والبغدادي في مصنفات أبي الفتح قمة الرقي في التفكير اللغوي، ومن الصعوبة أن تنسبه إلى مدرسة أو مذهب نحوي، فهو نسيج وحده، لذلك علينا ألا نشغل أنفسنا بنسبته إلى إحدى المدارس النحوية.

ولابن جني مجموعة من المصنفات الممتازة، وهي تدور حول مختلف علوم اللغة والنحو والقراءات، منها:

١- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها.

٢- المنصف الذي شرح فيه كتاب (التصريف) لأبي عثمان المازني.

٣- سرُّ صناعة الإعراب، وهو دراسة صوتية.

٤- الخصائص، وهو أشهر أعمال ابن جني وأكثرها شيوعًا.

٥- اللُّمع في العربية، وهو تلخيص دقيق لقواعد العربية.

* * *

وبعد هذا العرض نحاول التعرف على أصول النحو عند ابن جني في ضوء كتابه (الخصائص). ولكن قبل الدخول في ذلك نشير إلى أن أبا الفتح عقد ستة أبواب في بداية هذا الكتاب، تعد – من وجهة نظرنا – تمهيدًا للحديث عن أصول النحو، وسوف نتوقف أمام تلك الأبواب بالعرض من خلال دراستين:

١- المصطلح اللغوي عند ابن جني.

٢- أصل اللغة عند ابن جني.

* * *

## المصطلح اللغوي عند ابن جني

عرض ابن جني بعضَ المصطلحات الأساسية في الدرس اللغوي والنحوي، وأوضح مفهومها في اللغة والاصطلاح، وكان يبدأ بالمعنى الاصطلاحي، ثم يذكر بعده المعاني اللغوية للجذر المعجمي، وحرص على الربط بين المفهوم الاصطلاحي والمعنى اللغوي فيما قدمه. وهذه دراسة لبعض المصطلحات.

**١- مصطلح (القول):**

قبل أن يبين ابن جني المفهوم الاصطلاحي للقول توقف أمام التقاليب التي نأخذها من الأصل (ق و ل) مع توضيح المعنى المشترك الذي يجمعها. قال: «إن معنى (ق و ل) أين وجدت، وكيف وقعت من تقدم بعض حروفها على بعض، وتأخره عنه، إنما هو للخفوف والحركة. وجهات تراكيبها الست مستعملة كلها، لم يهمل شيء منها». أي: إن «الخفوف والحركة» هي الدلالة التي تجمع بين الأصول الستة المستعملة، والمشترك فيها كلها.

الأصل الأول (ق و ل): وهو القول، وذلك أن الفم واللسان يخفان له، ويقلقان ويَمْذَلان به، وهو بضد السكوت الذي هو داعية إلى السكون، ألا ترى أن الابتداء لما كان أخذًا في القول لم يكن الحرف المبدوء به إلا متحركًا، ولما كان الانتهاء أخذًا في السكوت لم يكن الحرف الموقوف عليه إلا ساكنًا.

الأصل الثاني (ق ل و): منه القِلْو، وهو حمار الوحش، وذلك لخفته وإسراعه...

الأصل الثالث (و ق ل): منه الوَقِل للوَعِل، وذلك لحركته، وقالوا: توقَّل في الجبل إذا صعَّد فيه، وذلك لا يكون إلا مع الحركة والاعتمال.

الأصل الرابع (و ل ق): قالوا: وَلَقَ يَلِقُ: إذا أسرع.

الأصل الخامس (ل و ق): جاء في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «لا آكل من الطعام إلا ما لوَّق لي»، أي: ما خُدم وأعملت اليد في تحريكه وتلْبيقِهِ، حتى

يطمئن وتتضامَّ جهاته. ومنه اللُّوقة للزُّبدة، وذلك لخفتها وإسراع حركتها، وأنها ليست لها مُسْكَة الجبن...

الأصل السادس (ل ق و): منه اللَّقْوة للعُقَاب، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها.

وبعد أن عرض ابن جني للدلالة المشتركة التي تجمع تلك الأصول الستة قال: «فهذه الطرائق التي نحن فيها حَزْنَة المذاهب، والتورد لها وعر المسلك، ولا يجب مع هذا أن تستنكر، ولا تستبعد»[1]، وقد كان أبو علي الفارسي يراها ويأخذ بها؛ أي بالتقاليب الخاصة بالأصل، مع بيان المستعمل والمهمل، ومع ذلك فإن تلك الدلالة المشتركة التي تجمع الأصل الواحد مع تقاليبه المختلفة المستعملة ليست مطردة منقادة في كل أصل.

والمعنى الاصطلاحي للقول عند ابن جني هو: «وأما القول فأصله أنه كل لفظ مَذِلَ به اللِسان، تامًّا كان أو ناقصًا، فالتام هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها، من نحو صَهٍ، وإيهٍ. والناقص ما كان بضد ذلك، نحو: زيد، ومحمد، وإن، وكان أخوك، إذا كانت الزمانية لا الحدثية»؛ أي: كان الناقصة لا التامة.

وقد تم الاتساع في معنى القول، وأصبح يطلق على الاعتقادات والآراء، وذلك نحو قولك: فلان يقول بقول أبي حنيفة ويذهب إلى قولك مالك؛ أي: يعتقد ما كانا يريانه، ويقولان به، لا أنه يحكي لفظهما عينه، من غير تغيير لشيء من حروفه.

* * *

**٢- مصطلح (الكلام):**

قبل أن يبين ابن جني المفهوم الاصطلاحي للكلام توقف أمام التقاليب التي نأخذها من الأصل (ك ل م) مع توضيح المعنى المشترك الذي يجمعها، والمستعمل والمهمل. قال: «وأما (ك ل م) فهذه أيضًا حالها؛ وذلك أنها حيث تقلبت فمعناها

---

(١) الخصائص: ١/ ١٢ .

الدلالة على القوة والشدة، والمستعمل منها أصول خمسة... وأهملت منه (ل م ك) فلم تأتِ في ثبت».

الأصل الأول (ك ل م): منه الكَلْم للجرح، وذلك للشدة التي فيه، والكُلام: ما غلظ من الأرض وذلك لشدته وقوته، ورجل كَلِيم: مجروح وجريح، ومنه الكلام وذلك أنه سبب لكل شرٍّ وشدة في أكثر الأمر، ألا ترى إلى قول الرسول ﷺ: «مَنْ كُفِيَ مئونة لَقْلَقِهِ وقَبْقَبِهِ وذَبْذَبِهِ دخل الجنةَ» فاللقلق: اللسان، والقبقب: البطن، والذبذب الفرج، ومنه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في لسانه: «هذا أوردني الموارد».

الأصل الثاني (ك م ل): من ذلك كَمَلَ الشيء وكَمُلَ وكَمِلَ فهو كاملٌ وكَمِيل، وعليه بقية تصرفه، والتقاؤهما أن الشيء إذا تمَّ وكَمُلَ كان حينئذٍ أقوى وأشد منه، إذا كان ناقصًا غير كامل.

الأصل الثالث (ل ك م): منه اللكم، إذا وَجَأتَ الرجلَ ونحوه، ولا شك في شدة ما هذه سبيله.

الأصل الرابع (م ك ل): منه بئر مَكُول، إذا قلَّ ماؤها، والتقاؤهما أن البئر موضوعة الأمر على جُمَّتها بالماء، فإذا قلَّ ماؤها كُرِهَ موردها، وجَفَا جانبُها، وتلك شدة ظاهرة.

الأصل الخامس (م ل ك): من ذلك ملكت العجين، إذا أنعمت عجنه فاشتد وقوي...

والمعنى الاصطلاحي للكلام عند ابن جني هو: «أما الكلام فكلُّ لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجُمَل، نحو زيد أخوك، وقام محمد، وضُرِبَ سعيد، وفي الدار أبوك، وصه... فكل لفظ استقل بنفسه، وجنيتَ منه ثمرة معناه فهو كلام».

**الفرق بين الكلام والقول:**

من أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا: القرآن

كلام الله، ولا يقال: القرآن قول الله؛ وذلك أن هذا موضع ضيق متحجِّر، لا يمكن تحريفه، ولا يسوغ تبديل شيء من حروفه، فعبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتًا تامة مفيدة، وعدل به عن القول الذي قد يكون أصواتًا غير مفيدة، وآراء معتقدة.

ويختم ابن جني حديثه بقوله: «فقد ثبت بما شرحناه وأوضحناه أن الكلام إنما هو في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل هذه الصناعة الجُمَل، على اختلاف تركيبها، وثبت أن القول عندها أوسع من الكلام تصرفًا، وأنه قد يقع على الجزء الواحد، وعلى الجملة، وعلى ما هو اعتقاد ورأي، لا لفظ وجَرْس»[1].

* * *

**٣- مصطلح (اللغة):**

قال ابن جني في تعريف اللغة: «أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»[2].

وقد أصبح هذا التعريف العلمي الدقيق الواضح في صياغته هو المعتمد في الجامعات العربية في مقررات فقه اللغة وعلم اللغة ومراجعهما، وأقرته الكثير من المعجمات، وهو يعادل عند المحدثين في الوطن العربي أدقَّ التعريفات وأحكمها صياغة في الغرب؛ لذلك خضع للمقارنات بتعريفات علماء الغرب للغة.

وقد أشار أبو الفتح إلى الكثير من المعلومات الصرفية التي تتصل بكلمة «لغة»:

- مأخوذة من لَغَا بكذا لَغْوًا: تكلَّم به.
- أصلها «لُغْوَة» أي لامها أصلها واو.
- وزنها الصرفي حسب الأصل «فُعْلَة».

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٣.

(٢) الخصائص: ١/ ٣٤.

- جمعها: لُغَات ولُغُون، وأضافت المعجمات صيغة جمع ثالثة هي: لُغَى.

**٤- مصطلح (النحو):**

يقال: نَحَا إلى الشيء نَحْوًا؛ أي مَالَ إليه وقَصَدَه.

و «النحو» مصدر شائع معناه القصد. يقال: نَحوْتُ نحوَه؛ أي: قَصَدْتُ قَصْدَه. وقد استعملته العرب ظرفًا.

ويجمع النحو على أَنْحَاء ونُحُوٌّ. يقال: أنحاءُ اللغاتِ، ونُحُوُّ اللغات.

ويقول ابن جني في تعريف مصطلح النحو: «هو انتحاء سَمْت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره؛ كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطقَ بها وإن لم يكن منهم، وإن شذَّ بعضُهم عنها رُدَّ به إليها»[(١)].

ونلاحظ أن أبا الفتح يجعل من الصرف والنحو علمًا واحدًا؛ لأنه أدرج بعض موضوعات علم الصرف كالجمع والتصغير والنسب ضمن علم النحو. وهذا الجمع بين العِلمين معًا يلتقي مع مصطلح Grammar الذي يدرس الصرف Morphology والتركيب Syntax في بعض المدارس اللغوية المعاصرة دون التفريق بينهما.

* * *

**٥- مصطلح (الإعراب):**

نقدم بعض المعاني اللغوية للجذر المعجمي (ع ر ب) على نحو ما ورد عند ابن جني، وفي بعض المعجمات:

- الإعراب مصدر أعربت عن الشيء، إذا أوضحت عنه.

- فلان مُعْرِبٌ عمَّا في نفسه، أي مبين له وموضح عنه. قال ﷺ: «**البِكْرُ تُستَأمَرُ وإذنُها صِمَاتُها، والثَّيِّبُ تُعْرِبُ عن نفسها**»؛ أي: من سبق لها الزواج حين يتقدم إليها أحد تبين رضاها بصريح العبارة.

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٥.

- عَرَّبت الفرس تعريبًا إذا بزغته، وذلك أن تنسف أسفل حافره، ومعناه أنه قد بان بذلك ما كان خفيًّا من أمره لظهوره إلى مَرآة العين، بعدما كان مستورًا، وبذلك تعرف حاله: أصُلْبٌ هو أم رِخْو؟ وأصحيح هو أم سقيم؟ وغير ذلك.

- المُعْرِبُ: صاحب الخيل العِرَاب.

- العَرُوبَة للجمعة؛ وذلك أن يوم الجمعة أظهر أمرًا من بقية أيام الأسبوع، لما فيه من التأهُّب لها، والتوجُّه إليها، وقوة الإشعار بها.

- عَرِبَتْ مَعِدَتُه؛ أي فسدت، كأنها استحالت من حال إلى حال، كاستحالة الإعراب من صورة إلى صورة. وفي الحديث الشريف أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن ابن أخي عرِبَ بطنُه، فقال: «اسْقِهِ عَسَلاً».

- أَعْرَبَ فلان: كان فصيحًا في العربية، وإن لم يكن من العرب.

- أعْرَبَ الكلامَ: بينه، وأتى به وَفْقَ قواعِدِ النحو، وطبق عليه قواعد النحو. ثلاثة معانٍ للجملة.

- أَعرَبَ الاسمَ الأعجمي: نَطَقَ به على منهاج العرب.

وقال ابن جني عن المعنى الاصطلاحي للإعراب: «هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنك إذا سَمِعْتَ: أَكْرَمَ سعيدٌ أباه، وشكرًا سعيدًا أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شَرْجًا واحدًا (= نوعًا واحدًا) لاستبهم أحدهم من صاحبه». ويوضح هذا التعريف تلك الصلة الوثيقة عند أبي الفتح بين الإعراب والمعنى، دون الفصل بينهما، ورفع الكلمةِ عَلَم على أنها فاعل ونصبها عَلَم على أنها مفعول، ولولا الإعراب الموجود على آخر الكلمة وتنوعه لأدى ذلك إلى الإبهام في الدلالة، والغموض في المعنى، ومن أشهر أمثلة النحاة قولهم: ما أحسن زيد، دون إعراب واحتماله لثلاثة أنواع من المعنى:

ما أَحْسَنَ زيدًا = أسلوب تعجب

ما أَحْسَنُ زيدٍ = أسلوب استفهام

ما أحْسَنَ زيدٌ = أسلوب نفي

ولكن هناك كلمات تعرب بالحركات المقدرة كما في قولنا: ضَرَبَ يحيى موسى، الذي لا نجد فيه إعرابًا فاصلاً يؤدي إلى تحديد المعنى. وما هذه سبيله يقوم فيه التقديم الإجباري للفاعل، والتأخير الإجباري للمفعول مقامَ الإعرابِ.

فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع في الكلام التصرف بالتقديم والتأخير، ومن ذلك ما يأتي:

- تقول: أَكَلَ يحيى كمثرى، لك أن تقدم وأن تؤخر كيف شئت؛ لأن الدلالة توضح الفاعل من المفعول، دون نظام ترتيب الكلام في الجملة.

- تقول: ضَرَبَتْ هذا هذه، لك أن تقدم وأن تؤخر أيضًا؛ لأن تاء التأنيث الساكنة تدل على مَن هو الفاعل، مع وجود اسم الإشارة للمؤنث «هذه».

- تقول: كَلَّمَ هذه هذا، لك أن تقدم وأن تؤخر كذلك؛ لأن عدم وجود تاء التأنيث يدل على مَنْ هو الفاعل، مع وجود اسم الإشارة للمذكر «هذا».

- إن وَضَحَ الغرض بالتثنية جاز لك التصرف، نحو قولك: أكرم اليَحْيَيَانِ البُشْرَيَيْنِ.

- وإن وضح الغرض بالجمع جاز لك التصرف أيضًا، نحو قولك: ضَرَبَ البُشْريِيْنِ اليَحْيونَ.

- لو أومأتَ إلى رجل وفرس فقلت: كَلَّمَ هذا هذا فلم يجبه، لجعلت الفاعل والمفعول أيهما شئت؛ لأن في الحال بيانًا لما تعني.

- إن ألحقت الكلام ضربًا من الإتباع جاز لك التصرف لما تُعْقِب من البيان، نحو: ضرب يحيى نفسَه بشرى، وبشرى: فاعل؛ لأن التوكيد المنصوب بالنفس أوضح المفعول[1].

* * *

(١) الخصائص: ١/ ٣٦ - ٣٨ . ويقول بعض النحاة في تعريف الإعراب: «أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع».

**٦- مصطلح (البناء):**

نقدم بعض المعاني اللغوية للجذر المعجمي (ب ن ى) على نحو ما ورد عند ابن جني، وفي بعض المعجمات:

- بَنَى الشيءَ بَنْيًا وبِنَاءً وبُنْيَانًا: أقام جداره ونحوه يقال: بنى السفينة، وبنى الخِبَاء.

- قد بَنَى فلانٌ بزوجته أو بأهله؛ أي دخل بها، وذلك أن الرجل كان إذا أراد الدخول بأهله بني بيتًا من أدَم أو قُبَّة أو نحو ذلك من غير الحجر والمدر، ثم دخل بها فيه، فقيل لكل داخل بأهله: هو بَانٍ بأهله، وقد بنى بأهله.

- استعمل الفعل «بنى» في كثير من المعاني المجازية، نحو استعارتهم ذلك في الشرف والمجد. يقال: بَنَى مجدَه وَبَنى شرفَه.

وقد ربط ابن جني المعنى الاصطلاحي للبناء بالمعنى اللغوي. قال: «وهو لزوم آخر الكلمة ضربًا واحدًا، من السكون أو الحركة، لا لشيء أحدث ذلك من العوامل. وكأنهم إنما سموه بناءً لأنه لما لزم ضربًا واحدًا فلم يتغير تغيُّر الإعراب سمي بناء، من حيث كان البناء لازمًا موضعه، لا يزول من مكان إلى غيره...»[1].

**أصل اللغة عند ابن جني:**

عقد ابن جني بابًا يدور حول نشأة اللغة وهو «باب القول على أصل اللغة: أإلهام هي أم اصطلاح؟»، وقد تضمن الكثير من الأفكار الخاصة بأصل اللغة، ويمكن تنظيمها على النحو الآتي:

١- أكثرُ أهلِ النظرِ على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف.

٢- قال أبو علي الفارسي يومًا لابن جني: هي من عند الله، واحتج بقوله سبحانه:

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٨ - ٤١ . ومن تعريفات النحاة للمبني: «لزوم آخر الكلمة حالة واحدة، مع اختلاف العوامل الداخلة عليها».

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] ، ولكن ابن جني يعلق على رأي الفارسي بقوله: «وهذا لا يتناول موضع الخلاف؛ وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله: أقدر آدمَ على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة، فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكَر سقط الاستدلال به».

٣- وقال أبو علي في بعض كلامه أيضًا بأن اللغة تواضع واصطلاح؛ أي: إنه قال بالرأيين.

٤- قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ إن الله سبحانه علم آدم أسماء جميع المخلوقات، بجميع اللغات: العربية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية وغير ذلك من سائر اللغات، فكان آدم وولده يتكلمون بها، ثم إن ولده تفرقوا في الدنيا، وعَلِقَ كل منهم بلغة من تلك اللغات، فغلبت عليه، واضمحل عنه ما سواها؛ لبعد عهدهم بها.

٥- واللغة فيها أسماء وأفعال وحروف، وليس يجوز أن يكون المعلم من ذلك الأسماء دون غيرها مما ليس بأسماء، ولكن اعتمد ذلك من حيث كانت الأسماء أقوى القُبُلِ الثلاثة، ولابد لكل كلام مفيد من الاسم، وقد تستغني الجملة المستقلة عن كل واحد من الحرف والفعل، فلما كانت الأسماء من القوة والأولية في النفس والرتبة على ما لا خفاء به، جاز أن يكتفى بها مما هو تالٍ لها، ومحمول في الحاجة إليها عليها.

٦- والحجة لمن قال بأن اللغة لا تكون وحيًا؛ أي: إنها تواضع واصطلاح عبر عنه ابن جني بقوله: «وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدًا، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكل واحد منها سِمَة ولفظًا، إذا ذكر عرف به ما مسماه ليمتاز من غيره، وليُغْنَي بذكره عن إحضاره إلى مَرآة العَيْن، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره؛ لبلوغ الغرض في إبانة حاله».

٧- ولكن كيف تم وضع الأسماء للمسميات بواسطة هؤلاء الحكماء؟ كأنهم

جاءوا إلى واحد من بني آدم، فأوموا إليه، وقالوا: إنسان إنسان إنسان؛ فأيَّ وقتٍ سُمِعَ هذا اللفظُ عُلِمَ أن المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك، فقالوا: يد، عين، رأس، قدم، أو نحو ذلك. فمتى سمعت هذه اللفظة من هذا عرف معنَّيها، وهلم جرًّا فيما سوى هذا من الأسماء والأفعال والحروف.

٨- ثم لك من بعد ذلك أن تنقل هذه المواضعة إلى اللغات الأخرى غير العربية، فتقول: الذي اسمه «إنسان» فليجعل مكانه «مَرْد». (= إنسان بالفارسية) والذي اسمه «رأس» فليجعل مكانه «سَرْ» (=رأس بالفارسية) وعلى هذا بقية الكلام.

٩- وكذلك لو بدئت اللغة الفارسية، فوقعت المواضعة عليها، لجاز أنْ تُنْقَلَ ويُوَلَّد منها لغات كثيرة: من الرومية والزنجية وغيرهما.

١٠- والمواضعة في اللغة تشبه ما نشاهده الآن من اختراعات الصنَّاع لآلات صنائعهم من الأسماء كالنجار والصائغ والحائك والبناء.

١١- وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدَوِيّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونَزِيبِ الظبي ونحو ذلك. ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد.

قال ابن جني: «وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبل».

١٢- ويرى ابن جني أن اللغة العربية الشريفة توفيق من الله سبحانه وتعالى، وأنها وحي، وقدم لهذا الرأي بقوله: «وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة، الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة والدقة، والإرهاف والرقة، ما يملك عليَّ جانب الفكر حتى كاد يطمح به أمام غَلْوَة السِّحْر، فمن ذلك ما نبه عليه أصحابنا - رحمهم الله - ومنه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه وانقياده، وبعد مراميه وآماده، صحة ما وفقوا لتقديمه منه، ولطف ما أسعدوا به وفُرِقَ لهم عنه. وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله جل وعز؛ فقوي في نفسي اعتقاد كونها توفيقًا

من الله سبحانه، وأنها وحي».

١٣- وقال ابن جني بضد هذا الرأي، وهو أن اللغة اصطلاح ومواضعة عن طريق من كان ألطف منا أذهانًا، وأسرع خواطر وأجرأ جَنَانًا [١].

والبحث في نشأة اللغة من الأمور التي لم يستطع القدماء والمحدثون القطع فيها برأي، حتى إن بعض المحدثين طالب بإخراجها من البحث اللغوي.

## السماع عند ابن جني

وضع ابن جني الكثير من الأسس والقواعد التي تتصل بالسماع، وأصبحت نصوصه التي تتحدث عن السماع المستند الأساسي في الكتب التي دارت حول علم أصول النحو، ومن أهم الأمور التي تسترعى الانتباه في السماع عند أبي الفتح ما يأتي:

١- استطاع ابن جني صياغة المبادئ الأساسية التي يجب توافرها في المصدر البشري أو الراوية.

٢- أوضح ابن جني السبب في ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر.

٣- اهتم ابن جني باللهجات وربطها بالاستعمال والقياس وأخْذ اللغة ودرجاته ومراتبه.

٤- نال الفصيح من العرب اهتمام ابن جني من حيث اجتماع لغتين فصاعدًا في كلامه، واكتسابه لغة غيره.

٥- توصل ابن جني إلى الكثير من القواعد التي تطبع كلام العرب، وتوضح طرق الأداء اللغوي عندهم.

٦- نظر ابن جني في بعض الظواهر اللغوية الخاصة بالعربية خلال مقابلتها بالفارسية، واتخذ من سماعه مصدرًا يعتمد عليه.

---

(١) الخصائص: ١/ ٤١ - ٤٨ .

أما عن الشواهد التي اعتمد عليها أبو الفتح فهي من آي الذكر الحكيم، والقراءات القرآنية، والحديث الشريف، والشعر والأمثال والأقوال المأثورة، وكان يحشد الشواهد حين دراسة إحدى الظواهر النحوية، ونأخذ مثالاً لذلك الباب الذي عقده عن «الاعتراض»[1].

جاء الاعتراض في القرآن الكريم، وفصيح الشعر، ومنثور الكلام وهو جارٍ عند العرب مجرى التأكيد، ويقع بين العناصر النحوية المتلازمة، كالفعل وفاعله، والمبتدأ وخبره وغير ذلك، ومن شواهده في آي الذكر الحكيم: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٧].

قال ابن جني: «فهذا فيه اعتراضان: أحدهما قوله ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ لأنه اعتُرِضَ به بين القسم الذي هو قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ وبين جوابه الذي هو قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾، وفي نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر، بين الموصوف الذي هو (قسم) وبين صفته التي هي (عظيم) وهو قوله: (لو تعلمون)؛ فذانك اعتراضان كما ترى. ولو جاء الكلام غير معترض فيه لوجب أن يكون: فلا أقسم بمواقع النجوم، إنه لقرآن كريم، وإنه لقسم عظيم لو تعلمون».

وحشد ابن جني الكثير من الشواهد الشعرية، وأخذ يشرح ما فيها من الاعتراض، وأشار إلى ما لا اعتراض فيه من الشواهد وإن كان ظاهره يوحي بذلك، وأوضح بعض الجوانب النحوية المتصلة بالاعتراض، ومن ذلك أن الجملة الاعتراضية لا محل لها من الإعراب، وأن الكلام الذي يشكل تلك الجملة لا يعمل فيه شيء. لقد توقف ابن جني أمام قول أبي الغول الطهوي:

أَتَنْسَى -لا هَدَاكَ اللهُ- ليلى ... وعهْدُ شبابِها الحسَنُ الجميلُ

كأنَّ -وقد أتى حَوْلٌ جديدٌ- ... أثافِيَهَا حماماتٌ مُثُولُ

وعلق عليه بقوله: «فإنه اعتراض فيه، وذلك أن الاعتراض لا موضع له من

(١) الخصائص: ١/ ٣٣٦ - ٣٤٢.

الإعراب، ولا يعمل فيه شيء من الكلام المعترض به بين بعضه وبعض علم ما تقدم. فأما قوله: وقد أتى حول جديد، فذو موضع من الإعراب، وموضعه النصب بما في كأن من معنى التشبيه، ألا ترى أن معناه: أَشبهتْ وقد أتى حَوْلٌ جديدٌ حماماتٍ مُثُولاً، أو أشبِّهها وقد مضى حَوْلٌ جديد بحماماتٍ مثولٍ؛ أي أشبهها في هذا الوقت وعلى هذه الحال بكذا».

أي: إن الواو في «وقد أتى حول جديد» للحال، و «قد» حرف تحقيق، والجملة الفعلية «أتى حول» في محل نصب حال، ولابد من البحث عن العامل، وقد جعله أبو الفتح الحرف «كأن» لما فيه من معنى أشبه، وهذا التقدير للعامل يجعلنا نقرر أن ابن جني يعتد بالعامل النحوي سواء أكان لفظيًّا أم معنويًّا، ولم يخرج عن إجماع السابقين عليه.

وبعد هذا الحديث عن الاعتراض خلال التطبيق في آي الذكر الحكيم وفصيح الشعر يقول ابن جني في آخر الباب: «والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن، ودالٌّ على فصاحة المتكلم، وقوة نَفْسِهِ، وامتدادِ نَفَسِهِ، وقد رأيته في أشعار المحدثين، وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولَّدين»[1].

ويشير هذا النص الموجز إلى ما يأتي:

١- يعد الأداء النحوي عن طريق استعمال الجملة الاعتراضية من الظواهر الشائعة في كلام العرب شعرِه ونثرِه.

٢- وتؤدي تلك الجملة بعض الأغراض الدلالية كالقسم والدعاء... لذلك كانت دليلاً على فصاحة المتكلم وقوةِ نَفْسِه وامتدادِ نَفسِهِ؛ أي: إنها فصاحة في الأداء الصوتي والنحوي والدلالي.

٣- والاعتراض شائع في أشعار المحدثين؛ خاصة شعر إبراهيم بن المهدي، وكأن ابن جني ينبه إلى أن هناك بعض الشعراء يطبع الأداء اللغوي عندهم بعض الخصائص النحوية.

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٤٢.

**ونحاول في الصفحات التالية التعرف على ما أجملناه من حديث عن السماع بالتفصيل.**

**القراءات الشاذة:**

الشاذ من القراءات هو الخارج عن قراءة القراء السبعة، ويقول ابن جني: «إلا أنه مع خروجه عنها نازع بالثقة إلى قرائه، محفوف بالرواية من أمامه وورائه، ولعله أو كثيرًا منه مُسَاوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه. نعم وربما كان فيه ما تلطف صنعته، وتَعنف بغيره فصاحته، وتمطوه[1] قوى أسبابه، وتَرسُو به قدمُ إعرابه»، لذلك جعل أبو الفتح غرضه من كتابه (المحتسب) هو «أن نرى وجه قوة ما يسمى الآن شاذًّا، وأنه ضارب في صحة الرواية بِجِرانِه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه، لئلا يُرَى مُرّى[2] أن العدول عنه إنما هو غض منه، أو تُهَمَة له».

والشاذ - وإن لم نقرأ في التلاوة به مخافة الانتشار فيه، ونتابعْ من يتبع في القراءة -: كل جائز رواية ودراية، فإننا نعتقد قوة هذا المسمى شاذًّا، وأنه مما أمر الله تعالى بتقبله، وأراد منا العمل بموجبه، وأنه حبيب إليه، ومرضي من القول لديه. نعم وأكثر ما فيه أن يكون غيره من المجتمع عندهم عليه أقوى منه إعرابًا وأنهض قياسًا؛ إذ هما جميعًا مرويان مسندان إلى السلف رضي الله عنهم فإن كان هذا قدحًا فيه، ومانعًا من الأخذ به فليكونن ما ضعف إعرابه مما قرأ به بعض السبعة به هذه حاله.

ويرى ابن جني أن جميع ما شذ عن قراءة القراء السبعة ضربان:

١ - ضرب شذ عن القراءة، عاريًا من الصنعة، ليس فيه إلا ما يتناوله الظاهر مما هذه سبيله، فلا وجه للتشاغل به؛ وذلك لأن كتابه (المحتسب) ليس موضوعًا على جميع كافة القراءات الشاذة عن قراءة السبعة، وإنما الغرض منه إبانة ما لطفت صفته، وأُغْرِبت طريقته.

---

(١) تمطوه: تمده.

(٢) لئلا يرى مرى: لئلا يظن ظانٌّ.

٢- وضرب ثانٍ وهو ما شذ عن السبعة، وغمض عن ظاهر الصنعة، وهو المعتمد المعوَّل عليه، المولى جهة الاشتغال به[١].

**الشاذ في القياس والاستعمال والقراءات:**

ورد قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ في القراءات مضموم الدال واللام (الحمدُ لُلهِ) وبكسرهما (الحمدِ لِلهِ).

ويقول ابن جني عن القراءتين: «وكلاهما شاذ في القياس والاستعمال، إلا أن من وراء ذلك ما أذكره لك، وهو أن هذا اللفظ كثر في كلامهم، وشاع استعماله، وهم لما كثر في استعمالهم أشد تغييرًا، كما جاء عنهم لذلك، لم يَكُ، ولا أدْرِ، ولم أُبَلْ، وأَيْشِ تقول، وجَا يَجِي، وسَا يَسُو بحذف همزتيهما. فلَما اطرد هذا ونحوه لكثرة استعماله أتبعوا أحد الصوتين الآخر، وشبهوهما بالجزء الواحد، وإن كانا جملة من مبتدإ وخبر، فصارت (الحمدُ لُله) كعُنُق وطُنُب، و (الحمدِ لِله) كإِبِل وإِطِل».

ويشير أبو الفتح إلى أن القراءة بضم الحرفين أسهل من القراءة بكسرهما من موضعين:

١- أنه إذا كان إتباعًا، فإن أقيس الإتباع أن يكون الثاني تابعًا للأول، وذلك أنه جار مجرى السبب والمسبب، وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب، فتكون ضمة اللام تابعة لضمة الدال.. فهذا أقيس من إتباعك الأول للثاني.

٢- أن ضمة الدال في (الحمد) ضمة إعراب، وكسرة اللام في (لله) كسرة بناء، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء[٢].

**الضرورة الشعرية:**

سأل ابن جني أستاذه أبا علي الفارسي: هل يجوز لنا في الشعر من الضرورة ما جاز للعرب أو لا؟ فأجاب: كما جاز أن نقيس منثورنا على منثورهم، فكذلك يجوز

---

(١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ١/ ٣٢-٣٥.

(٢) المحتسب: ١/ ٣٧ وما بعدها.

لنا أن نقيس شِعرنا على شِعرهم، فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا، وما حظرته عليهم حظرته علينا.

وإذا كان كذلك فما كان من أحسن ضروراتهم، فليكن من أحسن ضروراتنا، وما كان من أقبحها عندهم فليكن من أقبحها عندنا، وما بين ذلك بين ذلك.

وهناك من يرى أن القوم كانوا لا يترسَّلون في عمل أشعارهم ترسُّلَ المولدين، ولا يتأنَّون فيه، ولا يتلوَّمون على حَوْكِهِ وعملِه[1]، وإنما كان أكثره ارتجالاً، قصيدًا كان، أو رجزًا، أو رَمَلاً. فضرورتهم إذًا أقوى من ضرورة المحدثين، فعلى هذا ينبغي أن يكون عذرهم فيه أوسع، وعذر المولدين أضيق.

ولكن ابن جني لم يأخذ بهذا الرأي، وقال: إنه يسقط من أوجه، وتلك الأوجه هي:

١- ليس جميع الشعر القديم مرتجلاً، بل قد كان يعرض لهم فيه من الصبر عليه، والملاطفة له، والتلوم[2] على رياضته، وإحكام صنعته نحوٌ مما يعرض لكثير من المولدين، ألا ترى إلى ما يُرْوَى عن زُهَير من أنه عمل سبع قصائد في سبع سنين، فكانت تسمى «حوليات زهير»، لأنه كان يحوك القصيدة في سنة. والحكاية في ذلك عن مروان بن أبي حفصة أنه قال: كنت أعمل القصيدة في أربعة أشهر وأحكِّكُها في أربعة أشهر، وأعرضها في أربعة أشهر، ثم أخرج بها إلى الناس، فقيل له: فهذا هو الحَوْلِيُّ المنقَّح.

٢- من المحدثين أيضًا من يسرع العملَ، ولا يعتاقه بطء، ولا يستوقف فكره، ولا يتعتع خاطره. قال ابن جني: «وحضرت أنا مجلسًا لبعض الرؤساء ليلة، وقد جرى ذكر السرعة وتقدم البديهة، وهنالك حَدَثٌ من غير شعراء بغداد، فتكفل أن يعمل في ليلته تلك مائتي بيت في ثلاث قصائد على أوزان اخترناها عليه ومعانٍ حددناها له، فلما كان الغد في آخر النهار أنشدنا القصائد الثلاث على الشرط

---

(١) الترسل في الأمر: التمهل فيه والترفق.

(٢) التلوم: الانتظار والتلبث.

والاقتراح، وقد صنعها وظاهر إحكامها وأكثر من البديع المستحسن فيها».

٣- كثرة ما ورد في أشعار المحدثين من الضرورات كقصر الممدود، وصرف ما لا ينصرف، وتذكير المؤنث ونحوه. وقد حضر ذلك وشاهده جلّة العلماء من أبي عمرو بن العلاء إلى آخر وقت، والشعراء من بشار إلى فلان وفلان، ولم تَرَ أحدًا من هؤلاء العلماء أنكر على أحد المولدين ما ورد في شعره من هذه الضرورات، فدل ذلك على رضاهم به وترك تناكرهم إياه. ولذلك عِيبَ بعض المحدثين كأبي نُوَاس وغيره في أحرف أُخِذَت عليهم كما عيب الفرزدق وغيره في أشياء استنكرها العلماء. فإذا جاز عيب أرباب اللغة وفصحاء الشعراء كان مثل ذلك في أشعار المولدين أحرى بالجواز. قال أبو الفتح: «فإذا كانوا قد عابوا بعض ما جاء به القدماء في غير الشعر، بل في حال السَّعة وموقف الدَّعة، كان ما يَرِد من المولدين في الشعر - وهو موقف فُسْحَة وعذر - أولى بجواز مثله». وقال: «فإذا جاز هذا للعرب من غير حَصرٍ ولا ضرورة قول، كان استعمال الضرورة في الشعر للمولدين أسهل، وهم فيه أعذر. فأما ما يأتي عن العرب لحنًا فلا نعذر في مثله مولدًا»[1].

وإذا كان النحاة قد أباحوا بعض الضرورات التي تجوز للشاعر دون الناثر، فإنهم وضعوا ما يمكن أن نسميه بـ «المقياس الصوابي» الذي يجب الالتزام به، وهو عبارة عن مجموعة من القواعد النحوية، ويبدو أن النحاة كانوا يتتبعون ما في الشعر من خروج على تلك القواعد، حتى إن بعض الشعراء قد ضاق بهم ذرعًا، ومن أولئك عمار الكلبي الذي عيب عليه بيت من شعره، فامتعض لذلك وقال:

ماذا لَقينا من المستعرِبينَ ومن ... قياسِ نحوِهم هذا الذي ابتدعُوا

إنْ قلتُ قَافيةً بِكرًا يكونُ بها ... بيتٌ خلاف الذي قاسوه أو ذرعوا

قالوا: لَحَنْتَ، وهذا ليس منتصِبًا ... وذاك خَفْضٌ، وهذا ليس يرتفعُ

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٢٤ - ٣٣٠.

وحرَّضوا بين عبد الله من حُمُقٍ ... وبين زيدٍ؛ فطال الضرْبُ والوجعُ

كم بين قومٍ قد احتالوا لمنطِقِهم ... وبين قومٍ على إعرابِهم طُبِعُوا

ما كلُّ قولي مشروحًا لكم، فخُذُوا ... ما تعرفون، وما لم تعرفوا فدَعُوا

لأنَّ أرضيَ أرضٌ لا تُشَبُّ بها ... نارُ المجوسِ ولا تُبْنَى بها البِيَعُ

ويقصد عمار الكلبي بقوله: «قياس نحوهم» تلك القواعد التي يجب الالتزام بها، دونما تفريق بين الشاعر وغيره، ويؤدي الخروج عليها إلى الوقوع في اللحن والخطإ.

وإذا كان عمار الكلبي قد ضاق بانتقادات النحاة، فإن النابغة قد استجاب لأولئك الذين أشاروا بطريقة غير مباشرة إلى ما في شعره من «الإقواء»، والخبر المشهور في هذا، وقد عيب قوله في الدالية المجرورة:

وبذاكَ خبَّرنا الغرابُ الأسودُ

فلما لم يفهمه أتى بمغنية فغنته:

من آلِ ميَّةَ رائحٌ أو مُغْتَدِ ... عَجْلانَ ذا زادٍ وغيرَ مُزَوَّدِ

ومدت الوصل وأشبعته، ثم قالت:

وبذاكَ خبَّرنا الغرابُ الأسودُ

ومطلت واو الوصل، فلما أحسه عرفه واعتذر منه وغيره فيما يقال إلى قوله:

وبذاك تَنْعَابُ الغرابِ الأسودِ

وقال النابغة: دخلت يثربَ وفي شعري صنعة، ثم خرجت منها وأنا أشعر العرب.

وقد أشار ابن جني إلى أن أبا الحسن الأخفش كان يرى ويعتقد أن العرب لا تستنكر الإقواء ويقول: قَلَّتْ قصيدة إلا وفيها الإقواء، ويعتل لذلك بأن يقول: إن كل بيت منها شعر قائم برأسه. ولكن هذا الاعتلال منه يضعف ويقبح التضمين في الشعر.

وهناك رواية تدل على أن أبا عبد الله الشجري كان يقع في الإقواء في بعض شعره،

واستمع إليه ابن جني، وأخذ ينبهه إلى ذلك، ولكنه لم يدرك ما يقصده، فلجأ أبو الفتح إلى الأداء الصوتي لمطلع معلقة عمرو بن كلثوم، مع بيت آخر، حتى أحس أبو عبد الله حينئذٍ[١].

**القياس والسماع:**

إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فَدَعْ ما كنْتَ عليه إلى ما هم عليه. فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخيَّر: تستعمل أيهما شئت.

فإن صحَّ عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت، كنتَ على ما أجمعوا عليه ألبتة وأعددت ما كان قياسك أداك إليه لشاعر مولد، أو لساجع، أو لضرورة؛ لأنه على قياس كلامهم[٢].

**السماع والانتزاع:**

وعقد ابن جني بابًا عنوانه: «باب في تَقَاوُد السماع وتَقَارُع الانتزاع» والمقصود بتقاود السماع اطراده في أحد الأبواب النحوية وعدم اختلافه فيه؛ وذلك نحو الاتفاق على رفع الفاعل سماعًا، أما تقارع الانتزاع فهو تخالف الاستنباط وتغايره. وقد ربط ابن جني هذا الباب بالعلة، يقول: «فمنها أن يكثر الشيء فيُسْأَل عن علته، كرفع الفاعل، ونصب المفعول، فيذهب قوم إلى شيء، ويذهب آخرون إلى غيره، فقد وجب إذًا تأمل القولين، واعتماد أقواهما، ورفض صاحبه. فإن تساويا في القوة لم ينكر اعتقادهما جميعًا، فقد يكون الحكم الواحد معلولاً بعلتين»[٣].

**تَرْكُ الأخْذ عن أهل المَدَر كما أُخِذَ عن أهل الوَبَر:**

علة امتناع أخذ اللغة عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخَطَل. ولو عُلِمَ أن أهل مدينة باقون

(١) الخصائص: ١/ ٢٤٠ – ٢٤٣ .

(٢) الخصائص: ١/ ١٢٦ وما بعدها.

(٣) الخصائص: ١/ ١٠١ وما بعدها.

على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر.

وكذلك أيضًا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها. وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها، وتَرْكُ تلقي ما يَرِدُ عنها.

وأضاف ابن جني إلى ما سبق: «وعلى ذلك العملُ في وقتنا هذا؛ لأنا لا نكاد نرى بدويًّا فصيحًا، وإن نحن آنسنا منه فصاحة في كلامه، لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ويقدح فيه، وينال ويَغُضُّ منه. وقد كان طرأ علينا أحد من يدعي الفصاحة البدوية، ويتباعد عن الضَّعْفة الحضرية، فتلقينا أكثر كلامه بالقبول له، وميزناه تمييزًا حَسُنَ في النفوس موقعه...» إلى أن أنشد هذا البدوي شعرًا فيه ما لا أصل له، ولا قياس يسوغه ولا يبيحه، ولا ورد بمثله سماع، فلم يأخذ أبو الفتح عنه؛ لأنه قد قوي في نفسه بُعْدُ هذا البدوي عن الفصاحة، وضعفه عن القياس الذي ركبه.

ويضع ابن جني قاعدة مهمة تتصل بالسماع والأخذ عن الأعراب في قوله: «فإياك أن تُخْلِد إلى كل ما تسمعه؛ بل تأمَّلْ حال مُورِدِه وكيف موقعه في الفصاحة، فاحكم عليه وله»[1].

**اختلاف اللغات (- اللهجات) وعلاقته بالاستعمال والقياس:**

عقد ابن جني بابًا عنوانه: «باب اختلاف اللغات وكلها حجة» أشار في أوله إلى أن سعة القياس تبيح للعرب اختلاف اللغات، وكلها حجة، ولا تحظره عليهم. وقسم أخذ اللغة إلى درجات ومراتب، في ضوء الاستعمال والقياس، على النحو الآتي:

١- حكم اللغتين إذا كانتا في الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين أو كالمتراسلتين، ومن أمثلة ذلك أن لغة بني تميم في ترك إعمال «ما» يقبلها القياس، ولغة أهل الحجاز في إعمالها كذلك؛ لأن لكل واحد من القومين ضربًا من القياس

(١) الخصائص: ٢/ ٥-١٢.

يؤخذ به، ويُخْلَد إلى مثله.

وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها؛ لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما، فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها، وأشد أُنْسًا بها؛ فأمَّا ردُّ إحداهما بالأخرى فَلا.

٢- حكم اللغتين إذا قَلَّتْ إحداهما جدًّا وكثرت الأخرى جدًّا، والحكم هنا أن تأخذ بأوسعهما رواية، وأقواهما قياسًا، ألا تراك أنك لا تقول: مررت بَكَ (بفتح الباء) ولا المال لِكَ (بكسر اللام) قياسًا على قُضَاعة: المالُ لِه، ومررتُ بَه. وعلى هذا فيجب أن يقل استعمالها، وأن يتخير ما هو أقوى وأشيع منها، إلا أن إنسانًا لو استعمل قول قضاعة أو لغتها أو لهجتها لم يكن مخطئًا لكلام العرب، لكنه كان يكون مخطئًا لأجود اللغتين.

وينهي أبو الفتح الباب كعادته بوضع قانون لغوي يتصل باختلاف اللغات وكلها حجة يقول فيه: «وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء به خيرًا منه»[1].

**من لهجات العرب:**

اسم فعل الأمر «هَلُمَّ» يؤدي وظيفة ائْتِ، وتَعَالَ، وأهل الحجاز يدعونه في كل حال على لفظ واحد، فيقولون للواحد والواحدة، والاثنين والاثنتين، والجماعتين: هلم يا رجل، وهلم يا امرأة، وهلم يا رجلان، وهلم يا امرأتان، وهلم يا رجال، وهلم يا نساء؛ بصيغة هَلُمَّ.

أما بنو تميم فيجرونه مجرى لُمَّ فيغيرونه بقدر المخاطب، فيقولون: هَلُمَّ، هَلُمَّا، هَلُمِّي، هَلُمُّوا، هَلْمُمْنَ يا نسوة.

وأعلى اللغتين الحجازية، وبها نزل القرآن[2]، ألا ترى إلى قوله عز اسمه:

---

(١) الخصائص: ٢/ ١٢ - ١٤.

(٢) الخصائص: ٣/ ٣٨.

﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] .

**التأثر والتأثير بين اللغات:**

يكفي من هذا ما تعلمه من بُعْدِ لغةِ حِمْيَر من لغة ابني نزار، ومع ذلك يجوز أن يدخل من هذه اللغة في لغتنا، وإن لم يكن لها فصاحتنا، غير أنها لغة عربية قديمة. وقد روي عن الأصمعي أن رجلاً من العرب دخل على ملك ظَفَارِ، وهي مدينة لهم يجيء منها الجَزْع الظفارى، فقال له الملك: ثِبْ، وثِبْ بالحميرية: اجْلِسْ، فوثَبَ الرجلُ فاندقَّتْ رجلاه، فضحك الملك، وقال: ليست عندنا عَرَبِيَّتْ[1]، من دخل ظَفَارِ حَمَّرَ؛ أي تكلم بكلام حمير[2].

**محاورة المصدر البشري:**

اهتم ابن جني حين السماع من الأعراب بالمشافهة والمحاورة والسؤال عن وجه الكلام وتلمس العلل، مع تحديد القبيلة التي ينتمي إليه المصدر البشري الذي اعتمد عليه بدقة وعناية يقول ابن جني: «وسألت يومًا أبا عبد الله محمد بن العسَّاف العُقَيْلي الجُوثِي التميمي، تميم جُوثَة، فقلت له: كيف تقول: ضربت أخوك؟ فقال أقول: ضربت أخاك. فأدرته[3] على الرفع فأبى، وقال: لا أقول أخوك أبدًا؟ قلت: فكيف تقول: ضربني أخوك؟ فرفع، فقلت: ألست زعمت أنك لا تقول: أخوك أبدًا. فقال: أيشٍ هذا! اختلفت جهتا الكلام فهل هذا إلا أدل شيء على تأملهم مواقع الكلام، وإعطائهم إياه في كل موضع حقه، وحصته من الإعراب، عن ميزة[4]، وأنه ليس استرسالاً ولا ترجيمًا»[5].

ويدل تعليل الأعرابي الذي قال فيه «اختلفت جهتا الكلام» على أنه كان يدرك

---

(١) يريد: عربية، ولكنه وقف على الهاء بالتاء المفتوحة.

(٢) الخصائص: ٢/ ٣٠ .

(٣) يقال: أدرت فلانًا على الأمر، إذا حاولت إلزامه إياه.

(٤) ماز الشيء ميزًا وميزة وميزّه: فصل بعضه من بعض.

(٥) الخصائص: ١/ ٧٧ وجوثة: اسم حي أو موضع نسبت إليه تميم.

الفروق الإعرابية وتأثر الكلمة باختلاف موقعها في الجملة.

وهناك محاورات كثيرة لابن جني مع أبي عبد الله الشجري، وفيها العديد من الظواهر التي تتصل بالأداء اللغوي. يقول أبو الفتح: «وسألته يومًا فقلت له: كيف تجمع دُكَّانًا؟ فقال: دكاكين، قلت: فَسرْحانًا؟ قال: سراحين، قلت: فقرْطَانًا [١]؟ قال: قراطين، قلت: فعثمان؟ قال: عثمانون. فقلت له: هلَّا قلت أيضًا عثامين؟ قال: أيش عثامين! أرأيتَ إنسانًا يتكلم بما ليس من لغته، واللهِ لا أقولها أبدًا»[٢].

وكان الأعراب يهدي بعضهم بعضًا إلى الصواب، والدليل على ذلك تلك الرواية التي ذكرها ابن جني عن المتنبي. قال: «وحدثني المتنبي شاعرنا، وما عرفته إلا صادقًا، قال: كنت عند منصرفي من مصر في جماعة من العرب، وأحدهم يتحدث، فذكر في كلامه فلاة واسعة، فقال: يَحِيرُ فيها الطرفُ، قال: وآخر منهم يلقنه سرًّا من الجماعة بينه وبينه، فيقول له: يحَارُ يَحَارُ. أفلا ترى إلى هداية بعضهم لبعض، وتنبيهه إياه على الصواب[٣]».

**الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعدًا:**

المقصود بذلك وجود لغتين (= لهجتين) في استعمال أحد الفصحاء من العرب، وقد ورد مثل ذلك في بيت للشاعر لبيد بن ربيعة وهو قوله:

فَظِلْتُ لدى البيتِ العتيق أُخيلُهو ومِطْوَايَ مشتاقانِ لهْ أَرِقَانِ [٤]

وإثبات الواو في «أخيلهو» لغة، وتسكين الهاء في «له» لغة ثانية تنسب إلى أَزْدِ السَّرَاةِ. وقد أشار ابن جني إلى أن ما فيه لغتان أو ثلاث أكثر من أن يحاط به.

وتوقف ابن جني أمام بعض القوانين التي تتصل بالفصيح يجتمع في كلامه لغتان

---

(١) هو ما يكون تحت السرج.

(٢) الخصائص: ١/ ٢٤٣ .

(٣) السابق: ١/ ٢٤٠ .

(٤) يتحدث عن برق شاقة وهاجه إلى وطنه، وأخيله: أنظر إلى مخيلته ودنّو مطره، ومطواى: تثنية مطو، وهو الصاحب والنظير.

فصاعدًا، وربطها بدلالة الألفاظ، ومن تلك القوانين ما يأتي:

**أولاً**: إذا اجتمعت في لغة رجل واحد لغتان فصيحتان فينبغي أن تتأمل حال كلامه، فإذا كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال، كثرتهما واحدة، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللفظين؛ لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها وسعة تصرف أقوالها. وقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى، وطال بها عهده، وكثر استعماله لها، فلحقت -لطول المدة واتصال استعمالها- بلغته الأولى.

**ثانيًا**: إن كانت إحدى اللفظتين أكثر في كلام الرجل من صاحبتها فأخلقُ الحالين به في ذلك أن تكون القليلة في الاستعمال هي المفادة، والكثيرة هي الأولى الأصلية. وقد يمكن في هذا أيضًا أن تكون القليلة في الاستعمال منهما إنما قلت في استعمال الرجل لضعفها في نفسه، وشذوذها عن قياسه، وإن كانت اللفظتان جميعًا لغتين له ولقبيلته؛ وذلك أن من مذهبهم أن يستعملوا من اللغة ما غيره أقوى في القياس منه، ألا ترى إلى حكاية أبي العباس المبرد عن عمارة العقيلي قراءته: (**ولا الليلُ سابقُ النَّهارَ**) بنصب النهار دون تنوين (سابق) وأن أبا العباس قال له: ما أردت؟ فقال أردت (سابقٌ النهار) قال أبو العباس: فقلت له فهلا قلته؟ فقال: لو قلته لكان أوزن؛ أي أقوى[1].

فهذا يدلك على أنهم قد يتكلمون بما غيره عندهم أقوى منه، وذلك لاستخفافهم الأضعف، إذ لولا ذلك لكان الأقوى أحق وأحرى.

**ثالثًا**: إذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة، فسُمِعَتْ في لغة إنسان واحد، فإن أحرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفًا منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كله. هذا غالب الأمر، وإن كان الآخر في وجه من

---

(١) ذكر ابن جني تلك الرواية ١/ ٣٨٥ مرة ثالثة، وقال: «وقد ذكرنا هذه الحكاية للحاجة إليها في موضع آخر، ولا تستنكر إعادة الحكاية، فربما كان في الواحدة عدة أماكن مختلفة يحتاج فيها إليها».

القياس جائزًا. وذلك كما جاء عنهم في أسماء الأسد والسيف والخمر وغير ذلك، وكما تنحرف الصيغة واللفظ واحد، نحو قولهم: هي رَغْوة اللبن، ورُغْوَته، ورِغْوته، ورُغَاوته، ورِغَاوته، ورُغَايته.

رابعًا: كلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات لجماعات، اجتمعت لإنسان واحد، من هنا ومن هنا. وقد روى عن الأصمعي: اختلف رجلان في الصَّقْر، فقال أحدهما الصقر (بالصاد)، وقال الآخر: السقر (بالسين) فتراضيا بأول وارد عليهما فحكيا له ما هما فيه، فقال: لا أقول كما قلتما، إنما هو الزقر.

قال ابن جني: «أفلا ترى إلى كل واحد من الثلاثة كيف أفاد في هذه الحال إلى لغته لغتين أخريين معهما. وهكذا تتداخل اللغات»[1].

**اكتساب الرجل لغة غيره:**

يختلف أحوال العرب في تلقي الواحد منها لغة غيره، فمنهم من يخف ويسرع قبول ما يسمعه، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته ألبتة، ومنهم من إذا طال تكرر لغة غيره عليه لصقت به ووُجِدَتْ في كلامه. ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ وقد قيل: يا نبيء الله، فقال: «لست بنبيء الله، ولكنني نبي الله»، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أنكر الهمز في اسمه فرده على قائله، لأنه لم يَدْرِ بِمَ سمَّاه، فأشفق أن يمسك على ذلك، وفيه شيء يتعلق بالشرع، فيكون بالإمساك عنه مبيح محظور، أو حاظرَ مباح.

وقال أبو حاتم: قرأ علي أعرابي بالحرم: (طِيبَى لهم وحُسْنُ مآب) [الرعد: ٢٩] فقلت طُوبَى، فقال: طيبى، قلت: طوبى، قال: طيبى، فلما طال علي قلت: طُوطُو، فقال: طِي طِي. قال ابن جني: «أفلا ترى إلى استعصام هذا الأعرابي بلغته وتركه متابعة أبي حاتم»[2].

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٧١ – ٣٧٥.

(٢) الخصائص: ١/ ٣٧٥ -٣٨٦.

**موقف العربي من لغة غيره:**

عقد ابن جني بابًا عنوانه: «باب في العربي يسمع لغة غيره أيراعيها ويعتمدها، أم يلغيها ويطرح حكمها؟»، وهو يرى أن صاحب اللغة لابد أن يراعي لغة غيره؛ لأن العرب وإن كانوا منتشرين، وخلقًا عظيمًا في أرض الله غير متحجرين ولا متضاغطين، فإنهم بتجاورهم وتلاقيهم وتزاورهم يجرون مجرى الجماعة في دار واحدة، فبعضهم يلاحظ صاحبه، ويراعي أمر لغته، كما يراعي ذلك من مُهمٍّ أمره. ومن هذا حذف بني تميم ألف «ها» من اسم الفعل «هلم» لسكون اللام في لغة أهل الحجاز إذا قالوا «الْمُمْ» وإن لم يقل ذلك بنو تميم، أو أن يكونوا حذفوا الألف لأن أهل الحجاز حذفوها. وأيّاما كان فقد نظر فيه بنو تميم إلى أهل الحجاز؛ أي إنهم راعوا لغة غيرهم[1].

**العربي الفصيح ينتقل لسانه:**

قال ابن جني: «اعلم أن المعمول عليه في نحو هذا أن تنظر حال ما انتقل إليه لسانه، فإن كان إنما انتقل من لغته إلى لغة أخرى مثلها فصيحة وجب أن يؤخذ بلغته التي انتقل إليها، كما يؤخذ بها قبل انتقال لسانه إليها، حتى كأنه إنما حضر غائب من أهل اللغة التي صار إليها، أو نطق ساكت من أهلها. فإن كانت اللغة التي انتقل لسانه إليها فاسدة لم يؤخذ بها، ويؤخذ بالأولى، حتى كأنه لم يزل من أهلها»[2].

**الشيء يسمع من العربي الفصيح لا يسمع من غيره:**

ذكر الأصمعي بعض الكلمات التي تعد من الغريب اللفظي وقال: لا أعلم أحدًا أتى بها إلا ابن أحمر الباهلي. ولكن ما الموقف مما ورد عن ابن أحمر؟ قال أبو الفتح: «والقول في هذه الكلم (يقصد الغريب) المقدم ذكرها وجوب قبولها، وذلك لما ثبتت به الشهادة من فصاحة ابن أحمر. فإما أن يكون شيئًا أخذه عمن ينطق بلغة قديمة

---

(١) الخصائص: ٢/ ١٧ – ١٩.

(٢) الخصائص: ٢/ ١٤.

لم يُشارَك في سماع ذلك منه... وإما أن يكون شيئًا ارتجله ابن أحمر، فإن الأعرابي إذا قويت فصاحته، وسمت طبيعته تصرف وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به، فقد حُكِيَ عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظًا لم يسمعاها، ولا سُبِقَا إليها».

وكذلك إن جاء نحو هذا الذي رُوي عن ابن أحمر عن فصيح آخر غيره كانت حاله فيه حاله. لكن لو جاء شيء من ذلك عن ظنين أو متَّهمٍ أو من لم تَرْقَ به فصاحته، ولا سبقت إلى الأنفس ثقته كَان مردودًا غير متقبل.

فإن ورد عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب، ويأباه القياس على كلامها، فإنه لا يقنع بقبوله أن تسمعه من الواحد، ولا من العدة القليلة، إلا أن يكثر من ينطق به منهم.

فإن كثر قائلوه، إلا أنه مع هذا ضعيف الوجه في القياس فإن ذلك مجازه وجهان:

أحدهما: أن يكون من نطق به لم يُحْكِمْ قياسه على لغة آبائهم.

والآخر: أن تكون أنت قصَّرتَ عن استدراك وجه صحته[1].

**تأثر الفصيح باللغة غير الفصيحة:**

وذلك أن يسمع الفصيح لغة غيره مما ليس فصيحًا، وقد طالت عليه وكثر لها استماعه، فسَرَتْ في كلامه، ثم تسمعها أنت منه، وقد قَوِيَتْ عندك في كل شيء من كلامه غيرها فصاحته، فيستهويك ذلك إلى أن تقبلها منه، على فساد أصلها الذي وصل إليه منه. وهذا موضع متعب مُؤذٍ، يشوب النفس ويُشْرِي اللبس، إلا أن هذا كأنه متعذر ولا يكاد يقع مثله، وذلك أن الأعرابي الفصيح إذا عُدِلَ به عن لغته الفصيحة إلى أخرى سقيمة عافها ولم يبهأ بها؛ أي لم يحبها ويأنس بها.

وقد لجأ ابن جني إلى «التجريب» خلال باب التصغير مع أبي عبد الله الشجري، وابن عم للشجري دونه في الفصاحة اسمه «غُصْن» الذي وقع في الخطأ، في حين فر منه الشجري كالمذعور.

ويرى ابن جني أن الأعراب أشد استنكارًا لزيغ الإعراب منهم لخلاف اللغة؛ لأن

---

(١) الخصائص: ٢/ ٢٣ - ٢٨.

بعضهم قد يُنْطَقُ بحضرته بكثير من اللغات فلا ينكرها.

إلا أن أهل الجفاء وقوة الفصاحة يتناكرون خلاف اللغة تناكرهم زيغَ الإعرابِ[١].

**سماع اللغة الفارسية:**

لم يكتفِ ابن جني بالنظر في الظواهر اللغوية الخاصة بالعربية، وإنما تجاوز ذلك إلى الحديث عن بعض الظواهر الصوتية الموجودة في الفارسية التي أحس بأنها تساعده في تحليله وعلله وبراهينه، وكان يسجل اللغة المنطوقة، ويتخذ من نفسه مصدرًا بشريًّا. يقول أبو الفتح: «وأما أنا فأسمعهم (أي الفرس ومن يتكلم بلسانهم) كثيرًا إذا أرادوا المفتاح قالوا: كليد، فإن لم تبلغ الكاف أن تكون ساكنة فإن حركتها جدُّ مُضْعَفَة، حتى إنها ليخفى حالها عليَّ، فلا أدري أفتحة هي أم كَسرة، وقد تأملت ذلك طويلاً فلم أَحْلَ[٢] منه بطائل».

وقد أفاد ابن جني من أستاذه أبي علي الفارسي في ملاحظاته عن الفارسية، ومن أمثلة ذلك قوله: «ورأيت مع هذا أبا علي -رحمه الله- كغير المستوحش من الابتداء بالساكن في كلام العجم. ولعمري إنه لم يصرح بإجازته، ولكنه لم يتشدد فيه تشدده في إفساد إجازة ابتداء العرب بالساكن»[٣].

وما دمنا بصدد الحديث عن سماع أبي الفتح الفارسية فإننا نشير إلى أن عبقريته اللغوية قادته إلى التوقف أمام اعتزاز كل قوم بلغتهم والتعصب لها وتفضيلها على سائر اللغات، وقد جعل ذلك على هيئة حوار، وهو يبدأ بما عُرِفَ عن العرب من شغفهم بلغتهم وتعظيمهم لها واعتقادهم أجمل الجميل فيها. فيقول القائل: «فإن العجم أيضًا بلغتهم مشغوفون، ولها مؤثرون، ولأن يدخلها شيء من العربي كارهون، ألا ترى أنهم إذا أورد الشاعر منهم شعرًا فيه ألفاظ من العربي عِيبَ به،

(١) الخصائص: ٢/ ٢٨ وما بعدها.

(٢) لم أحل منه بطائل: لم أظفر ولم أستفد منه كبير فائدة.

(٣) الخصائص: ١/ ٩٢ .

وطُعن لأجل ذلك عليه. فقد تساوت حال اللغتين في ذلك. فأية فضيلة للعربية على العجمية؟».

«قيل: لو أحست العجم بلطف صناعة العرب في هذه اللغة، وما فيها من الغموض والرقة والدقة لاعتذرت من اعترافها بلغتها، فضلاً عن التقديم لها، والتنويه منها».

«فإن قيل: لا، بل لو عرفت العرب مذاهب العجم في حسن لغتها، وسداد تصرفها، وعذوبة طرائفها لم تَبْءَ[1] بلغتها، ولأرفعت من رؤوسها باستحسانها وتقديمها».

«قيل: قد اعتبرنا ما تقوله، فوجدنا الأمر فيه بضده، وذلك أنا نسأل علماء العربية ممن أصله عجمي وقد تدرب بلغته قبل استعرابه، عن حال اللغتين، فلا يجمع بينهما، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك، لبعده في نفسه، وتقدم لطف العربية في رأيه وحِسِّه. سألت غير مرة أبا علي – رضي الله عنه – عن ذلك، فكان جوابه عنه نحوًا مما حكيته».

«فإن قلت: ما تنكر أن يكون ذلك؛ لأنه كان عالمًا بالعربية، ولم يكن عالمًا باللغة العجمية، ولعله لو كان عالمًا بها لأجاب بغير ما أجاب به».

«قيل: نحن قد قطعنا بيقين، وأنت إنما عارضت بشك، ولعل هذا ليس قطعًا كقطعنا، ولا يقينًا كيقيننا، وأيضًا فإن العَجَم العلماء بلغة العرب، وإن لم يكونوا علماء بلغة العَجَم فإن قُواهم في العربية تؤيد معرفتهم بالعجمية، وتؤنسهم بها، وتزيد في تنبيههم على أحوالها؛ لاشتراك العلوم اللغوية واشتباكها وتراميها إلى الغاية الجامعة لمعانيها. ولم نَرَ أحدًا من أشياخنا فيها... يسوون بينهما ولا يقربون بين حاليهما»[2].

---

(١) بأي يبأى، على وزن سعى يسعى، معناه: فخر.

(٢) الخصائص: ١/ ٢٤٣ .

**كلام العرب:**

من العبارات التي تتردد كثيرًا في خصائص ابن جني «كلام العرب»؛ لأن الرجل حرص على تسجيله وتحليله وبيان قواعد التركيب النحوي للجملة العربية في ضوئه، وقد كانت هناك أغلاط للعرب في كلامها، ولكنه كان يلتمس لها العذر، وكان يقول مع أستاذه أبي علي: «إنما دخل هذا النحو في كلامهم؛ لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها، ولا قوانين يعتصمون بها، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به، فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد..». وحين حاولنا التعرف على كلام العرب عند ابن جني رأينا الاكتفاء بحديثه عن «كلام العرب بين الإطالة والإيجاز» مثالاً لذلك.

قيل لأبي عمرو بن العلاء: أكانت العرب تطيل؟ فقال: نعم لتبلغ. قيل: أفكانت توجز؟ قال: نعم ليحفظ عنها.

وتدل إجابة أبي عمرو على أن العرب كانت تتصرف في فنون القول وطرق الأداء اللغوي حسب المقام؛ لذلك جمعت في كلامها بين الإطالة والإيجاز. أما عن الإيجاز فكانوا يقولون: «رب إشارة أبلغ من عبارة»، وقد يحذفون الكلم استخفافًا، حذفًا يخل بالبقية، ويعرّض لها الشُّبَه، ومن شواهد ذلك قول ابن الزبعرى:

حين ألْقَتْ بقُباءَ بَرْكَها ... واستحرَّ القتلُ في عبدِ الأشلْ [1]

يريد: عبد الأشهل من الأنصار.

وتوقف ابن جني أمام الأساليب النحوية كالاستفهام والشرط مع ربطها بالإيجاز في الأداء اللغوي، وأوضح كيف يغني الحرف الواحد عن الكلام الكثير، المتناهي في الأبعاد والطول، فمن ذلك قولك: كم مالك؟ ألا ترى أنه قد أغناك ذلك عن قولك: أعشرة مالك، أم عشرون، أم ثلاثون، أم مائة، أم ألف، فلو ذهبت تستوعب الأعداد لم تبلغ ذلك أبدًا، لأنه غَيْرُ مُتَنَاهٍ، فلما قلت «كم» أغنتك هذه اللفظة الواحدة عن تلك

(١) البرك: وسط الصدر، أي حين أناخت الحرب فيهم.

الإطالة غير المحاط بآخرها ولا المستدركة.

وكذلك أين بيتك؟ قد أغنتك «أين» عن ذكر الأماكن كلها. وكذلك مَنْ عندكَ؟ قد أغناك هذا عن ذكر الناس كلهم. وكذلك متى تقوم؟ قد غنيت بذلك عن ذكر الأزمنة على بُعْدِها. وعلى هذا بقية الأسماء من نحو: كيف، وأي، وأيان، وأنى.

وكذلك الشرط في قولك: مَنْ يقم أقم معه، فقد كفاك ذلك من ذكر جميع الناس، ولولا هو لاحتجت أن تقول: إن يقم زيد أو عمرو أو جعفر أو قاسم ونحو ذلك، ثم تقف حسيرًا مبهورًا، ولمَّا تَجِدْ إلى غرضك سبيلاً.

ويستمر ابن جني في حديثه عن ميل العرب إلى الإيجاز خلال استعمال أسماء العموم في غير الإيجاب، نحو «أحد»، فإذا قلت: هل عندك أحد؟ أغناك ذلك عن أن تقول: هل عندك زيد، أو عمرو، أو جعفر، أو سعيد، أو صالح، فتطيل، ثم تقصر اقتصار المعترف الكليل، وهذا وغيره أظهر أمرًا، وأبدى صفحة وعنوانًا».

وما قدمه ابن جني شاهد بإيثار القوم قوة إيجازهم، وحذف فضول كلامهم، ولكنهم في بعض الأحوال قد يمكنون ويحتاطون، وينحطون في الشق الذي يؤمّون، ويمثل ابن جني لذلك بقولهم في التوكيد: جَاءَ القومُ أجمعون، أكتعون، أبصعون، أبتعون، وقد قال جرير:

تـــزوَّدْ مثـــلَ زادِ أبيـــكَ فينـــا ... فـــنعمَ الـــزادُ زادُ أبيـــك زادَا [1]

فزاد «الزاد» في آخر البيت توكيدًا لا غير.

ويرى ابن جني أن العرب إلى الإيجاز أميل، وعن الإكثار أبعد، ويضيف: «ألا ترى أنها في حال إطالتها وتكريرها مؤذِنة باستكراه تلك الحال وملالها، ودالة على أنها إنما تجشمتها لِماَ عناها هناك وأهمها؛ فجعلوا تحمل ما في ذلك على العلم بقوة الكلفة فيه، دليلاً على إحكام الأمر فيما هم عليه. ووجه ما ذكرناه من ملالتها الإطالة، مع مجيئها بها للضرورة الداعية إليها، أنهم لما أكدوا فقالوا: أجمعون، أكتعون، أبصعون،

(١) من قصيدة له في مدح عمر بن عبد العزيز.

أبتعون، لم يعيدوا أجمعون ألبتة، فيكرروها فيقولوا: أجمعون، أجمعون، أجمعون، أجمعون، فعدلوا عن إعادة جميع الحروف إلى البعض، تحاميًا، مع الإطالة، لتكرير الحروف كلها»[١].

ويستدل ابن جني على أن العرب إلى الإيجاز أميل، وبه أعنى، وفيه أرغب بما في القرآن الكريم وفصيح الكلام من كثرة الحذوف، كحذف المضاف، وحذف الموصوف، والاكتفاء بالقليل من الكثير، كالواحد من الجماعة، وكالتلويح من التصريح. فهذا ونحوه، مما يطول إيراده وشرحه، مما يزيل الشك عنك في رغبتهم فيما خف وأوجز، عما طال وأمل، وأنهم متى اضطروا إلى الإطالة لداعي حاجة، أبانوا عن ثقله عليهم، واعتدوا بما كلفوه من ذلك أنفسهم، وجعلوه كالمنبهة على فَرط عنايتهم، وتمكن الموضع عندهم، وأنه ليس كغيره مما ليست له حرمته، ولا النفس مَعْنِية به[٢].

## القياس عند ابن جني

اعتنى ابن جني بالقياس في الأبواب المختلفة من خصائصه عناية شديدة، وكان يقول: «إن مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس»[٣].

وقد تأثر أبو الفتح في مجال القياس والاهتمام به بأستاذه أبي علي الفارسي الذي قال: «أخطئ في خمسين مسألة في اللغة، ولا أخطئ في واحدة من القياس»[٤]. ونالت أقيسة أبي علي إعجاب تلميذه، والدليل على ذلك قوله عن أستاذه: «ولله هو، وعليه رحمته فما كان أقوى قياسه، وأشد بهذا العلم اللطيف الشريف أنسه، فكأنه إنما كان مخلوقًا له»[٥].

---

(١) الخصائص: ١/ ٨١ وما بعدها.

(٢) السابق: ١/ ٨٧ .

(٣) الخصائص: ٢/ ٩٠ .

(٤) السابق: ٢/ ٩٠ .

(٥) السابق: ١/ ٢٧٧ وما بعدها.

ووضع ابن جني الكثير من الأسس والقواعد التي تتصل بالقياس، وقد حرص على ربطه بالعلة والسماع وكلام العرب، بالإضافة إلى ربطه بأقسام الكلام من حيث الاطراد والشذوذ. وقد أحسن أبو الفتح فيما قام به؛ لذلك اعتمد عليه النحاة الذين أتوا بعده في حديثهم عن القياس.

ونقدم، في الصفحات التالية، مجموعة من الأسس والقواعد التي وضعها ابن جني للقياس.

**أقسام الكلام من حيث الاطراد والشذوذ والقياس:**

توقف ابن جني أمام بعض المعاني اللغوية للجذرين (ط ر د) و (ش ذ ذ) قبل بيان أقسام كلام العرب من حيث الاطراد والشذوذ.

وقد أشار ابن جني إلى أن أصل مواضع (ط ر د) في كلامهم التتابع والاستمرار، من ذلك: طردتُ الطريدةَ، إذا اتبعتها واستمرت بين يديك، ومنه مطاردة الفُرسان بعضِهم بعضًا، ألا ترى أن هناك كرًّا وفرًّا، فكل يطرد صاحبه، ومنه المِطْرد: رمح قصير يُطرد به الوحش، واطرد الجدول إذا تتابع ماؤه بالريح.

وأما مواضع (ش ذ ذ) في كلامهم فهو التفرق والتفرد. وجمع شاذ هو شُذَّاذ.

وقال ابن جني بعد أن تحدث عن تلك المعاني اللغوية: «هذا أصل هذين الأصلين في اللغة. ثم قيل ذلك في الكلام والأصوات على سَمْته وطريقه في غيرهما، فجعل أهل علم العرب ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردًا، وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًّا؛ حملاً لهذين الموضعين على أحكام غيرهما».

ويرى ابن جني أن كلام العرب من حيث الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب، وهي على النحو الآتي:

١- مطرد في القياس والاستعمال جميعًا، وهذا هو الغاية المطلوبة، والمثابة المنوبة، وذلك نحو: قام زيد، وضربت عَمْرًا، ومررت بسعيد. ويتفق هذا الضرب مع

قواعد التركيب النحوي للجملة العربية، من حيث الاطراد في القياس والاستعمال على ألسنة العرب.

٢- مطرد في القياس، شاذ في الاستعمال، وقدم ابن جني لهذا الضرب بعض الأمثلة، ومن ذلك الماضي من الفعلين: يَذَرُ، ويَدَعُ غير مستعمل، فلا يقال: وَذَرَ، ولا وَدَعَ على الرغم من أن القياس الصرفي يسمح بذلك، وقد تم الاستغناء عنهما بالفعل «تَرَكَ».

ومن ذلك أن هناك بعض الأفعال التي تزيد على ثلاثة أحرف وجاء منها اسم الفاعل على وزن «فاعل» كما يحدث مع الفعل الثلاثي، نحو: أَبْقَلَ المكانُ فهو بَاقِلٌ[١]. قال ابن جني: «وكذلك قولهم: مكانٌ مُبْقِلٌ، هذا هو القياس، والأكثر في السماعَ بَاقِل، والأول (مبقل) مسموع أيضًا، قال أبو دُوَاد لابنه: يا بني ما أعَاشَكَ بعدي؟ فقال دواد:

أعاشَني بعدكَ وادٍ مُبْقِلُ آكُلُ من حَوْذانِهِ وأَنْسِلُ[٢]

وقد حكى أبو زيد[٣] في كتاب (حيلة ومحالة): مكان مُبْقِل...

واستعمل ابن جني عبارة أخرى للتعبير عن هذا الضرب الثاني وهي قوله «ومما يقوى في القياس، ويضعف في الاستعمال مفعول عسى اسمًا صريحًا، نحو قولك: عسى زيد قائمًا أو قيامًا[٤]، هذا هو القياس، غير أن السماع ورد بحظره، والاقتصار على ترك استعمال الاسم ههنا، وذلك قولهم: عسى زيد أن يقوم، و ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ [المائدة: ٥٢] ..». وقد سوّى ابن جني في بعض نصوصه بين السماع والاستعمال؛ فهما عنده بمعنى واحد.

---

(١) البقل: نبات عشبي يتغذى به الإنسان.

(٢) الحوذان: اسم نبت، وأنسل: تنسل إبلي وغنمي.

(٣) أبو زيد الأنصاري صاحب كتاب (النوادر) وغيره.

(٤) يقصد ابن جني بالمفعول خبر «عسى» العاملة عمل «كان»، والمعروف أنها من أفعال الرجاء، وخبرها جملة فعلية فعلها مضارع.

٣- مطرد في الاستعمال، شاذ في القياس، نحو قولهم: أَخْوَصَ الرِّمْثُ[١] واستصوبت الأمر... ولا يقال: استصبت الشيء. ومنه اسْتَحْوَذَ... واسْتَنْوَقَ الجملُ... واسْتَفْيَلَ الجملُ[٢].

٤- شاذ في القياس والاستعمال جميعًا، وهو كتتميم مفعول فيما عينه واو، نحو: ثوب مَصْوُون، ومسك مَذْوُوف[٣]... وفرس مَقْوُود، ورجل مَعْوُود من مرضه. قال ابن جني: «وكل ذلك شاذ في القياس والاستعمال، فلا يسوغ القياس عليه، ولا رد غيره إليه، ولا يحسن أيضًا استعماله فيما استعملته فيه إلا على وجه الحكاية».

وبعد أن انتهى ابن جني من الحديث عن تلك الأضرب الأربعة وضع بعض القوانين الخاصة بالاطراد والشذوذ، ومن بينها ما يأتي:

١- إن الشيء إذا اطرد في الاستعمال وشذ عن القياس فلابد من اتباع السمع الوارد به فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه غيره. ألا ترى أنك إذا سمعت: استحوذ، واستصوب أديتهما بحالهما، ولم تتجاوز ما ورد به السمع فيهما إلى غيرهما. ألا تراك لا تقول في استقام اسْتَقْوَمَ، ولا في اسْتَسَاغَ: اسْتَسْوَغَ، ولا في اسْتَبَاعَ: اسْتَبْيَعَ، ولا في أعاد: أَعْوَدَ، لو لم تسمع شيئًا من ذلك، قياسًا على قولهم: أَخْوَصَ الرِّمثُ.

٢- إن كان الشيء شاذًّا في السماع (= الاستعمال، وهو هنا يتحدث عن الضرب الثاني) مطردًا في القياس تحاميْتَ ما تحامت العرب من ذلك، وجَرَيْتَ في نظيره على الواجب في أمثاله. من ذلك امتناعك من استعمال الفعلين: وذَرَ، وَودَعَ؛ لأنهما لم يقولوهما، ولا غرو عليك أن تستعمل نظيرهما، نحو: وَزَنَ، وَعَدَ، لو لم تسمعهما. وقد ورد الفعل «ودع» في بيت لأبي الأسود، وحكم عليه ابن جني بأنه شاذ، وهو:

ليت شِعْرِي عن خليلي ما الذي غَالَه في الحبِّ حتى وَدَعَه

---

(١) الرمث: شجر ترعاه الإبل، وإخواصه أن يبدو فيه ورق ناعم كأنه خوصة.

(٢) أي صار كالفيل.

(٣) أي مسك مخلوط أو مبلول.

(١) انظر الخصائص: ١/ ٩٧ - ١٠١ .

٣- أشار ابن جني إلى ما يسمى بـ «قليل شاذ في الاستعمال، وإن لم يكن قبيحًا، ولا مأبيًّا في القياس» ومن ذلك استعمالك «أن» بعد «كاد» نحو: كَادَ زيد أن يقومَ، ومن المعروف أن كاد خبرها جملة فعلية فعلها مضارع غير مسبوق بـ «أن» كما ورد في آي الذكر الحكيم.

**مقاييس العربية:**

يرى ابن جني أن مقاييس العربية ضربان: أحدهما معنوي، والآخر لفظي، وهذان الضربان لهما شيوع واستعمال في اللغة، ولكن «القياس المعنوي» أقوى وأوسع من «القياس اللفظي»، والدليل على ذلك أن الأسباب المانعة من الصرف تسعة، واحد منها لفظي وهو شبه الفعل لفظًا نحو أحمد، والثمانية الباقية كلها معنوية كالتعريف، والوصف، والعدل، والتأنيث... وغير ذلك من الأسباب التي تعد مجموعة من المعاني النحوية.

ومن الأدلة على سعة القياس المعنوي وقوته اعتبارك باب الفاعل والمفعول به بأن تقول: رفعت هذا؛ لأنه فاعل، ونصبت هذا لأنه مفعول، فهذا اعتبار معنوي، لا لفظي. وقد أشار ابن جني إلى أن العوامل اللفظية راجعة في الحقيقة إلى أنها معنوية، ألا تراك إذا قلت: ضرب سعيد جعفرًا، فإن «ضَرَبَ» لم تعمل في الحقيقة شيئًا، وهل تحصل من قولك «ضرب» إلا على اللفظ بالضاد والراء والباء على صورة «فَعَلَ»؛ فهذا هو الصوت، والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوبًا إليه الفعل.

ويستمر ابن جني في حشد الأدلة على قوة «القياس المعنوي» خلال توقفه أمام العامل النحوي الذي ينقسم إلى قسمين:

١- **عامل لفظي**: وهو يشير إلى أن بعض العمل يأتي مسببًا عن لفظ يصحبه كقولك: مررت بزيد، وليت عمرًا قائم.

٢- **عامل معنوي**: وهو يشير إلى أن بعض العمل يأتي عاريًا عن مصاحبه لفظ يتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم.

ثم يقول أبو الفتح: «فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء وغيره، وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ».

ويرى ابن جني أن «القياس اللفظي» يحتوي على الكثير من الجوانب التي تتصل بالمعنى؛ لذلك كان «القياس المعنوي» أكثر شيوعًا في الاستعمال. وينتهي أبو الفتح إلى قوله: «فالمعنى إذًا أشيع وأسير حكمًا من اللفظ، لأنك في اللفظي متصور لحال المعنوي، ولست في المعنوي بمحتاج إلى تصور حكم اللفظي»[1].

**قوة القياس:**

وتظهر تلك القوة في اعتقاد النحاة أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، نحو قولك: كيف تبني من «ضرب» كلمة على وزن «جعفر»؟ فتقول «ضَرْبَب» هذا من كلام العرب، ولو بنيت مثله: ضَيْرَب، أو ضَوْرَب، أو ضَرْوَب، أو نحو ذلك، لم يعتقد من كلام العرب؛ لأنه قياس على الأقل استعمالًا، والأضعف قياسًا[2].

**الشاذ في الاستعمال القوي في القياس:**

إن شذ الشيء في الاستعمال، وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى، وإن لم ينته قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله.

من ذلك لهجة تميم في «ما» هي أقوى قياسًا، وذلك من حيث إهمالها وعدم إعمالها عمل «ليس»، وإن كانت لهجة أهل الحجاز أسير استعمالاً، وبها جاء قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]، وإنما كانت لهجة تميم أقوى قياسًا أن «ما» مثل «هل» التي تدخل على الاسم والفعل، أي إنها حرف غير مختص، والحرف غير

---

(١) الخصائص: ١/ ١١٠ - ١١٢.

(٢) الخصائص: ١/ ١١٥.

المختص حقه ألا يعمل فيما يليه. قال ابن جني: «إلا أنك إذا استعملت أنت شيئًا من ذلك فالوجه أن تحمله على ما كثر استعماله، وهو اللغة الحجازية، ألا ترى أن القرآن بها نزل. وأيضًا فمتى رابك في الحجازية ريب من تقديم خبر[١]، أو نقض النفي[٢]، فزعت إذ ذاك إلى التميمية، فكأنك من الحجازية على حَرَد[٣] وإن كثرت في النظم والنثر[٤]».

**القياس والأداء اللغوي:**

كان عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير يقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ [يس: ٤٠] بعدم تنوين اسم الفاعل (سابق) ونصب (النهار) على أنه مفعول به لاسم الفاعل، فقال له المبرد: ما أردت؟ فقال: أردت (سابقٌ النهارَ) بالتنوين لاسم الفاعل، فقال له المبرد: فهلاّ قلته؟ فقال: لو قلته لكان أوزن. قال ابن جني معلقًا: «فقوله: أوزن، أي أقوى وأمكن في النفس. أفلا تراه كيف جنح إلى لغة، وغيرها أقوى في نفسه منها»[٥].

لذلك يرى ابن جني أن الفصيح من العرب قد يتكلم باللغة، غيرها أقوى في القياس عنده منها.

**الاستعمال والقياس قوة وضعفًا:**

١ - إذا فشا الشيء في الاستعمال، وقوي في القياس فذلك ما لا غاية وراءه، نحو منقاد اللغة من النصب بحروف النصب، والجر بحروف الجر، والجزم بحروف الجزم، وغير ذلك مما هو فاشٍ في الاستعمال قوي في القياس.

---

(١) من شروط إعمال «ما» عمل «ليس» عدم تقديم خبرها على اسمها، فلا يقال: ما قائمًا زيد.

(٢) من شروط إعمال «ما» عمل «ليس» ألا ينتقض نفي الخبر، نحو: ما زيد إلا مجتهد، بعدم إعمالها.

(٣) الحرد: المنع أو الغضب. يريد: كأنه غاضب على الحجاز، غير مطمئن إليها يخرج منها ما تهيأت له الفرصة، أو أنه على المنع لها والتحرج منها. من تعليقات الأستاذ المحقق.

(٤) الخصائص: ١/ ١٢٥ وما بعدها.

(٥) الخصائص: ١/ ١٢٦ . وقد عرض ابن جنى لتلك الرواية في ١/ ٣٧٤ .

٢- إذا ضعف الشيء في القياس، وقل في الاستعمال فمرذول مطرح، غير أنه قد يجيء منه الشيء إلا أنه قليل، ومن ذلك قول طرفة الذي قيل إنه مصنوع عليه:

اضـــرِبَ عنـــكَ الهمـــومَ طارِقَهـــا ضَـرْبَكَ بالسيفِ قَـوْنَسَ الفـرسِ [1]

وقبل أن نقدم تعليق ابن جني عليه نشير إلى أن الشاهد في قوله: «اضرب» فهو فعل أمر مبني على الفتح في محل جزم، وقد حذفت منه نون التوكيد (= اضْرِبَنْ) لأن الضرورة الشعرية قهرت الشاعر. وقال ابن جني معلقًا: «قالوا أراد اضربن عنك، فحذف نون التوكيد، وهذا من الشذوذ في الاستعمال على ما تراه، ومن الضعف في القياس على ما أذكره لك، وذلك أن الغرض في التوكيد إنما هو التحقيق والتسديد، وهذا مما يليق به الإطناب والإسهاب، وينتفي عنه الإيجاز والاختصار، ففي حذف هذه النون نقض الغرض» [2]. أي إن الغرض الدلالي لإلحاق النون وهو التوكيد يتناقض مع حذفها، لذلك كان بيت الشعر قبيحًا في القياس.

**امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس:**

يقع في كلام العرب الامتناع من الكلام بما يجوز في القياس إذا استغنت بلفظ عن لفظ، كاستغنائهم بقولهم: ما أجودَ جوابَه، عن قولهم: ما أجوبَه، أو لأن قياسًا آخر عارضه فعاق عن استعمالهم إياه، وكاستغنائهم بـ «كاد زيد يقوم» عن قولهم: كاد زيد قائمًا أو قيامًا.

ويغلب رفضُ الاستعمال على ما يسوغ في القياس، لذلك مما رفضوه استعمالاً وإن كان مسوغًا قياسًا وَذَرَ، ووَدَعَ، استغنى عنهما بـ «ترك».

ومما يجيزه القياس، غير أن لم يرد به الاستعمال، حذف الخبر إذا كان المبتدأ واقعًا قسمًا نحو: لَعَمْرُكَ لأقُومَنَّ، ولايْمُنُ الله لأقومَنَّ. فهذان مبتدآن محذوفا

(١) قونس الفرس: ما بين أذنيه، وقيل: مقدم رأسه.

(٢) الخصائص: ١/ ١٢٧. وقال ابن جني: «وما يرد في هذه اللغة مما يضعف في القياس، ويقل في الاستعمال كثير جدًّا، وإن تقصيت بعضه طال، ولكن أضع لك منه ومن غيره من أغراض كلامهم ما تستدل به، وتستغني ببعضه من كله، بإذن الله وطَوله» السابق: ١/ ١٣٤.

الخبرين، وأصلهما لو خرج خبراهما: لعمرك ما أقسم به لاقومن، ولايمن الله ما أحلف به لأنطلقن، فحذف الخبران، وصار طول الكلام بجواب القسم عوضًا من الخبر.

وإذا اضطر الشاعر جاز له أن ينطق بما يبيحه القياس، وإن لم يرد به سماع، ومن ذلك استعمال صيغة الماضي «ودع» في قول أبي الأسود:

ليتَ شِعْري عن خليلي ما الذي غالَهُ في الحبِّ حتى وَدَعَهْ

وعلى ذلك قراءة بعضهم: (ما ودَعك ربك وما قلى) [الضحى: ٣] بالتخفيف، أي ما ترك، دل عليه قوله (ما قلى)، لأن الترك ضرب من القِلَى[1].

**اللغة المأخوذة قياسًا:**

وضع العلماء مجموعة من القواعد والقوانين والأوزان التي يمكن القياس عليها في صياغة جمع التكسير، وضبط عين المضارع، والتصغير وسواها؛ لذلك لم يشر العلماء إلى تصغير كل الكلمات الموجودة في العربية، لأن هذا غير ممكن، بل مستحيل، وإنما وضعوا قواعد لباب التصغير للقياس عليها، وهذا هو المقصود باللغة المأخوذة قياسًا؛ يقول ابن جني: «ألا ترى أنهم يقولون في وصايا الجمع: إن ما كان من الكلام على فَعْلٍ فتكسيره على أَفْعُلٍ ككلْبٍ وأكْلُبٍ، وكَعْب وأكْعُب، وفَرْخ وأفْرُخ... فليت شعري هل قالوا هذا ليعرف وحده، أو ليعرف هو ويقاس عليه غيره، ألا تراك لو لم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة، بل سمعته منفردًا أكنت تحتشم من تكسيره على ما كسِّر عليه نظيره؟ لا، بل كنت تحمله عليه للوصية التي تقدمت لك في بابه، وذلك كأن يحتاج إلى تكسير الرِّجز الذي هو العذاب، فكنت قائلاً لا محالة أرجاز، قياسًا على أحمال، وإن لم تسمع أرجازًا في هذا المعنى..».

وأشار أبو الفتح إلى أن القوم بحكمتهم وزنوا كلام العرب فوجدوه على ضربين:

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٩٢ - ٤٠٠.

أحدهما: مالا بد من تقبله كهيئته، لا بوصية فيه، ولا تنبيه عليه، وهذا يتصل بما لا بد له من السماع والروايات.

والآخر: ما وجدوه يُتَدارَكُ بالقياس، وتخف الكُلْفَة في علمه على الناس، فقننوه وفصلوه إذ قَدَروا على تداركه من هذا الوجه القريب، المغني عن المذهب الحَزْن البعيد.

وعلى ذلك قدم الناس في أول المقصور والممدود ما يتدارك بالقياس والأمارات، ثم أَتْلَوْهُ مالا بد له من السماع والروايات.

ويقول ابن جني: «فلما رأى القوم كثيرًا من اللغة مقيسًا منقادًا وسموه بمواسمه، وغَنُوا بذلك عن الإطالة والإسهاب فيما ينوب عنه الاختصار والإيجاز، ثم لما تجاوزوا ذلك إلى مالا بد من إيراده ونصِّ ألفاظِه التزمُوا وأُلْزِمُوا كُلْفَتَه؛ إذْ لم يجدوا منها بدًّا، ولا عنها مُنْصَرَفًا»[1].

**ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب:**

قال ابن جني: «هذا موضع شريف، وأكثر الناس يضعف عن احتماله، لغموضه ولطفه، والمنفعة به عامة، والتساند إليه مُقَوٍّ مُجْدٍ. وقد نص أبو عثمان (المازني) عليه فقال: ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب؛ ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره، فإذا سمعت قامَ زيدٌ، أجزْتَ: ظَرُفَ بِشْرٌ، وكَرُمَ خالدٌ».

وهناك بعض الجوانب اللغوية التي تتصل ببنية الكلمة، والإعراب، والتنكير والتعريف، والاشتقاق وغيرها تؤيد فكرة أنَّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ومن أمثلة ذلك قولنا: طابَ الخُشْكُنَانُ[2]، فهذا من كلام العرب؛ لأنك بإعرابك إياه قد أدخلته كلام العرب، وأجريته مجرى أصول كلامها. والذي

(١) الخصائص: ٢/ ٤٢ – ٤٥ .

(٢) هو خالص دقيق الحنطة إذا عجن بشيرج، وبسط، وملئ بالسكر واللوز والفستق وماء الورد، وجمع وخبز.

يؤكد ذلك أن هناك بعض الأسماء الأعجمية التي أدخلت عليها العرب (أل) التعريف، وصرفتها لذلك أشبهت تلك الأسماء النكرات التي تعد من أصول كلام العرب.

وقد اشتقت العرب من الأعجمي النكرة كما تشتق من أصول كلامها، قال ابن جني: «وحكى لنا أبو علي عن ابن الأعرابي أظنه قال: يقال دَرْهَمَتِ الخُبَّازَى؛ أي صارت كالدراهم، فاشتق من الدرهم وهو اسم أعجمي. وحكى أبو زيد: رجل مُدَرْهَم[1]. قال: ولم يقولوا منه دُرْهِمَ؛ إلا أنه جاء اسم المفعول (مُدَرْهَم)، فالفعل نفسه حاصل في الكف».

واتسع أبو علي الفارسي في استخدام القياس وتطبيقه على كلام العرب، وكان يقول وقت أن قرأ عليه ابن جني كتاب أبي عثمان المازني في التصريف: «لو شاء شاعر، أو ساجع، أو متسع أن يبنى بإلحاق اللام اسمًا وفعلاً وصفة لجاز له، ولكان ذلك من كلام العرب، وذلك نحو قولك: خَرْجَجٌ أكْرَمُ من دَخْلَلٍ، وضَرْبَبَ زيدٌ عَمْرًا، ومررتُ برجلٍ ضَرْبَبٍ وكرْمَمٍ ونحو ذلك. قلت له: أفترتجل اللغة ارتجالاً؟ قال: ليس بارتجال، لكنه مقيس على كلامهم، فهو إذًا من كلامهم. قال: ألا ترى أنك تقول: طاب الخُشْكُنَانُ، فتجعله من كلام العرب، وإن لم تكن العرب تكلمت به. هكذا قال، فبرفعك إياه كرفعها ما صار لذلك محمولاً على كلامها، ومنسوبًا إلى لغتها».

ويستمر ابن جني في تأكيده القانون اللغوي: أن ما قيس على كلام العرب فإنه من كلامها ويقول: «إنك لو مررت على قوم يتلاقَون بينهم مسائل أبنية التصريف نحو قولهم في مثال صَمَحْمَح من الضرب ضَرَبْرَب، ومن القتل قَتَلْتَل... وفي مثل سفرجل من جعفر جَعَفْرَر.. فقال لك قائل: بأي لغة كان هؤلاء يتكلمون؟ لم تجد بدًّا من أن تقول: بالعربية، وإن كانت العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف». أي لا نستطيع

---

(١) أي كثير الدراهم.

أن ننكر تلك الأبنية الصرفية والكلمات التي تم التوصل إليها في ضوئها؛ لأن تلك الأبنية من كلام العرب، وما قيس عليها يعد من كلام العرب أيضًا.

وقد ذكر ابن جني إحدى الروايات المنسوبة إلى الخليل تدل على إنكاره قول الراجز:

تَرَافَع العِزُّ بنا فارْفَنْعَا

وما ورد فيه من توليد صيغة «ارفنعع» المكونة من الجذر، والنون الزائدة الساكنة وتكرار العين. قال أبو الفتح: «فهذا يدل على امتناع القوم من أن يقيسوا على كلامهم ما كان من هذا النحو من الأبنية، على أنه من كلامهم، ألا ترى إلى قول الخليل وهو سيد قومه، وكاشف قِنَاع القياس في علمه، كيف منع من هذا، ولو كان ما قاله أبو عثمان صحيحًا ومذهبًا مرضيًّا لما أباه الخليل ولا منع منه».

ولكن إنكار الخليل لهذا التوليد للصيغة يهدم نظرية ابن جني وقانونه الذي ارتضاه هو وأستاذه: ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، وأخذ أبو الفتح يوضح رأي الخليل، وذكر عدة تعليلات كان أقواها عنده ما ورد في قوله: «ووجه غير هذا، وهو ألطف من جميع ما جرى وأصنعه وأغمضه؛ وذلك أن يكون الخليل إنما أنكر ذلك؛ لأنه بناه مما لامه حرف حلقي (= العين) والعرب لم تبن هذا المثال مما لامه أحد حروف الحلق، إنما هو مما لامه حرف فموي، وذلك نحو اقْعَنسَسَ، واسْحَنْكَكَ، واكْلَنْدَدَ، واعْفَنْجَجَ، فلما قال الرجل للخليل: فارفنعا، أنكر ذلك من حيث أرينا».

وقد احتوى هذا الباب الذي نحن بصدده على بعض الآراء الخاصة بالعلة والقياس وسواهما، ومن ذلك:

١ - يرى ابن جني أن الأصمعي ليس ممن ينشط للمقاييس، ولا لحكاية التعليل، ولا يقصد أبو الفتح بذلك التقليل من دور الأصمعي في تاريخ التفكير اللغوي عند العرب، وإنما يقصد أن رواية اللغة والشعر والغريب أغلب على الأصمعي، ولم ترد عنه روايات تدل على وجود نشاط نحوي له.

٢- ليس كل ما يجوز في القياس يخرج به سماع، فإذا حذا إنسان على مُثُلِهم، وأمَّ مذهبهم لم يجب عليه أن يورد في ذلك سماعًا، ولا أن يرويه رواية.

٣- إذا تركت العرب أمرًا من الأمور لعلة داعية إلى تركه وجب اتباعها عليه، ولم يسع أحدًا بعد ذلك العدول عنه.

٤- يقول ابن جني في تعليقه على بعض الجمل والأبنية: «فهذا كله من كلام العرب، ولم يُسْمَعْ منهم، ولكنك سمعت ما هو مثله، وقياسه قياسه».

٥- قال من قال في العجاج ورؤبة: «إنهما قاسا اللغة، وتصرفا فيها، وأقْدَمَا على ما لم يأت به مَنْ قَبلَهما».

٦- حكى الكسائي أنه سأل بعض العرب عن أحد مَطَايِبِ الجَزُورِ فقال: مَطِيب[1]، وضحك الأعرابي من نفسه، كيف تكلم لهم من ذلك. فهذا ضرب من القياس ركبه الأعرابي، حتى دعاه إلى الضحك من نفسه في تعاطيه إياه.

٧- ذكر أبو بكر ابن السراج أن منفعة القياس لصاحبه أن يسمع الرجل اللفظة فيشك فيها، فإذا رأى الاشتقاق قابلاً لها أنس بها وزال استيحاشه منها. ويعلق ابن جني على هذا بقوله: «فهل هذا إلا اعتماد على القياس في تثبيت اللغة»[2].

**تعارض السماع والقياس:**

إذا تعارض السماع والقياس نطقت بالمسموع على ما جاء به، ولم تقسه في غيره، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [المجادلة: ١٩] فهذا ليس بقياس، لكنه لابد من قبوله، لأنك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذِي في جميع أمثلتهم، ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره، ألا تراك لا تقول في استقام: استقوم، ولا في استباع: استبيع[3].

---

(١) مطايب الجزور: خيار لحمه وأطيبه.

(٢) الخصائص: ١/ ٣٥٨ - ٣٧٠.

(٣) الخصائص: ١/ ١١٨.

**من قوانين القياس الصرفي:**

١- ربما يقل الشيء، وهو قياس، نحو قولهم في النسب إلى شَنْوءة: شَنَئِيّ، لذلك يجوز القياس عليه، فتقول:

ركُوبَة: رَكَبِيّ

حَلُوبَة: حَلَبِيّ

ولذلك قال أبو الحسن الأخفش سعيد بن مسعدة: «إنما جاء هذا في حرف واحد (يعني شنوءة)... فإنه جميع ما جاء»، وقد علَّق ابن جني عن عبارة الأخفش بقوله: «وما ألطف هذا القول من أبي الحسن! وتفسيره أن الذي جاء في فَعُولَة هو هذا الحرف، والقياس قابله، ولم يأت فيه شيء ينقضه. فإذا قاس الإنسان على جميع ما جاء، وكان أيضًا صحيحًا في القياس مقبولاً، فلا غَرْوَ ولا ملام».

٢- ربما يكثر الشيء، ولا يجوز القياس عليه؛ لأنه لم يكن هو على قياس، وذلك نحو قولهم في ثَقِيف: ثَقَفِيّ، وفي قُرَيش: قُرَشِيّ، وفي سُلَيم: سُلَمِيّ. فهذا وإن كان أكثر من «شنئي» فإنه عند سيبويه ضعيف في القياس، فلا يجيز على هذا أن تقول في النسب إلى سعيد: سَعَدِي، ولا في كريم: كَرَمي؛ لأن ما كان على وزن «فَعِيل» حين النسب إليه لا يحدث فيه أي تغيير أو حذف، إذا كان صحيح اللام، نحو:

سَعِيد : سَعِيدِي

جَمِيل : جَمِيلِي

كَرِيم : كَرِيمِي

أما حذف الياء كما في «ثقفي» فهو نسب سماعي[1].

**تدريج اللغة والقياس:**

والمقصود بذلك أن يشبه شيء شيئًا في موضع، فيمضي حكمه على الأول، ثم يُرَقَّى منه إلى غيره.

ومن ذلك قولهم في الاستثبات عمن قال: ضربت رجلاً: مَنَا؟ ومررت برجل:

---

(١) الخصائص: ١/ ١١٦ وما بعدها.

مَنِي؟ وعندي رجل: مَنُو؟ فلما شاع هذا ونحوه تدرجوا منه إلى أن قالوا: ضَرَبَ مَنٌ مَنًا، كقولك: ضَرَبَ رجل رجلاً.

ويرتبط الحديث عن «تدريج اللغة» في بعض جوانبه الصرفية والنحوية بالعلة والقياس، ومن ذلك قولهم: صِبية وصِبيان، قلبت الواو من صِبوة وصِبوان في التقدير؛ لأنه من صَبَوت، لانكسار الصاد قبلها، وضعف الباء أن تعد حاجزًا لسكونها. فلما أُلِفَ هذا واستمر، تدرجوا منه إلى أن أقروا قلب الواو ياءً بحاله، وإن زالت الكسرة، وذلك قولهم أيضًا: صُبْيَان وصُبْيَة. وقد كان يجب لما زالت الكسرة أن تعود الياء واوًا إلى أصلها، لكنهم أقروا الياء بحالها لاعتيادهم إياها حتى صارت كأنها كانت أصلاً. وحسن ذلك لهم شيء آخر، وهو أن القلب في صِبية وصِبيان إنما كان استحسانًا وإيثارًا، لا عن وجوب علة، ولا قوة قياس، فلما لم تتمكن علة القلب، ورأوا اللفظ بياء قَوِيَ عندهم إقرارُ الياء بحالها؛ لأن السبب الأول إلى قلبها لم يكن قويًا، ولا مما يعتاد في مثله أن يكون مؤثرًا[1].

**التقدير والمعنى والقياس:**

من الظواهر الشائعة في كلام العرب وجود تقديرين مختلفين لمعنيين مختلفين، والقياس له قابل مسوغ، فمن ذلك قولهم «لا أبا لك»، فإن:

١- ثبات الألف في «أبا» دليل الإضافة والتعريف.

٢- ثبات اللام في «لك» وعمل «لا» في هذا الاسم يوجب الفصل والتنكير.

ويتضح من الأمرين السابقين أنك جمعت على الشيء الواحد في الوقت الواحد معنيين ضدين، وهما التعريف والتنكير، وهذان -كما ترى- متدافعان. ولكن الفرق بين الموضعين واضح، وذلك أن قولهم «لا أبا لك» كلام جرى مجرى المثل، وذلك أنك إذا قلت هذا فإنك لا تنفي في الحقيقة أباه، وإنما تخرجه مخرج الدعاء، أي أنت عندي ممن يستحق أن يُدْعَى عليه بفقد أبيه.

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٤٨ - ٣٥٧.

ويصلح هذا القول مع المذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، وإذا كان الأمر كذلك علم أن «لا أبا لك» إنما فيه تعادي ظاهره، واجتماع صورتي الفصل والوصل، والتعريف والتنكير لفظًا لا معنى.

ويؤكد عندك خروجَ هذا الكلام مخرج المثل كثرته في الشعر، وأنه يقال لمن له أب ولمن ليس له أب.

- فهذا الكلام دعاء في المعنى لا محالة، وإن كان في اللفظ خبرًا، ولو كان دعاء مصرحًا وأمرًا معنيًّا لما جاز أن يقال لمن لا أب له؛ لأنه إذا كان لا أب له لم يجز أن يدعى عليه بما هو فيه لا محالة[1].

## علل العربية عند ابن جني

نال الحديث عن «علل العربية» عناية ابن جني واهتمامه، والدليل على ذلك أنه عقد عدة أبواب في خصائصه تدور حول تلك العلل، وهي أول ما نلتقي به بعد تلك الأبواب الستة التي درس فيها الفصل بين الكلام والقول، واللغة وما هي؟، والقول على النحو، والإعراب، والبناء، وأصل اللغة: أإلهام هي أم اصطلاح؟. وقد طرق ابن جني في حديثه عن علل النحو العديد من الموضوعات التي لم يسبق إليها؛ بالإضافة إلى هذا الربط العلمي الدقيق الذي نجده بين النحو وعلم الكلام والفقه وما في تلك العلوم الثلاثة من علل.

وقد بدأ ابن جني بحثه في علل العربية بمقارنتها بما في علم الكلام والفقه. قال: «اعلم أن علل النحويين، وأعني بذلك حذاقهم المتقنين لا ألْفَافَهم[2] المستضعفين، أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم إنما يحيلون على

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٤٢ - ٣٤٨.

(٢) الألفاف: جمع لفيف وهو ما اجتمع من الناس من قبائل شتى أو من أخلاط شتى، وهؤلاء الألفاف أو الأخلاط فيهم الضعف وعدم استحكام القوة.

الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه، وذلك أنها إنما هي أعلام وأمارات لوقوع الأحكام، ووجوه الحكمة فيها خفية عنا، غير بادية الصفحة لنا [١]. ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج، وفرائض الطهور، والصلاة، والطلاق وغير ذلك إنما يرجع في وجوبه إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمسًا دون غيرها من العدد، ولا يعلم أيضًا حال الحكمة والمصلحة في عدد الركعات، ولا في اختلاف ما فيها من التسبيح والتلاوات، إلى غير ذلك مما يطول ذكره، ولا تَحْلَى النفسُ [٢] بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل النحويين» [٣].

وقال ابن جني في موضع آخر: «لسنا ندعي أن علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية ألبتة، بل ندعي أنها أقرب إليها من العلل الفقهية» [٤].

وقد درس ابن جني العلل في العلوم الثلاثة خلال المقارنة بينها، مع التطبيق في النصوص، وتوصل إلى أمرين بخصوص تلك العلل هما:

١- علل الفقه أخفض رتبة من علل النحو.

٢- علل النحو أخفض رتبة من علل الكلام.

وقد صرح بهذين الأمرين في غير موضع من خصائصه، ومن ذلك قوله: «فقد ثبت بذلك تأخر علل النحويين عن علل المتكلمين، وإن تقدمت علل المتفقهين» [٥].

وقد ذهب أبو الفتح يتلمس بعض وجوه الشبه بين العلل في العلوم الثلاثة.

---

(١) الصفحة والصفح: الجانب.

(٢) أي لا تظفر. يقال: لم يَحْلَ منه بطائل: لم يظفر بفائدة.

(٣) الخصائص: ١/ ٤٩ .

(٤) السابق: ١/ ٥٦ .

(٥) السابق: ١/ ١٤٦ .

**من التشابه بين علل النحاة والمتكلمين:**

١- هناك ما لابد منه في علل النحو، وهو لاحق في وجوبه ووضوح أمره بعلل المتكلمين، قال أبو الفتح: «قال أبو إسحاق (الزجاج) في رفع الفاعل ونصب المفعول: إنما فُعِلَ ذلك للفرق بينهما، ثم سأل نفسه فقال: فإن قيل: فهلا عُكِسَت الحال فكانت فرقًا أيضًا؟ قيل: الذي فعلوه أحزم؛ وذلك أن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة، فرفع الفاعل لقلته، ونصب المفعول لكثرته، وذلك ليقل في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر في كلامهم ما يستخفون. فجرى ذلك في وجوبه ووضوح أمره مجرى شكر المنعم وذم المسيء في انطواء الأنفس عليه، وزوال اختلافها فيه، ومجرى وجوب طاعة القديم سبحانه، لما يُعقِبُه من إنعامه وغفرانه»[(١)].

٢- هناك ما يسمى بـ «تخصيص العلل» نحو: صحة الواو إذا اجتمعت مع الياء، وسبقت الأولى منهما بالسكون نحو (حَيْوَة) وعوى الكلب (عَوْيَة)، وإنما اضطر القائل بتخصيص العلة فيها وفي أشباهها؛ لأنه لم يَحْتَط في وصف العلة، ولو قدم الاحتياط فيها لأمن الاعتذار بتخصيصها.

وهذا عينه موجود في العلل الكلامية، ألا ترى أنك تقول في إفساد اجتماع الحركة والسكون على المحل الواحد: لو اجتمعا لوجب أن يكون المحل الواحد ساكنًا متحركًا في حال واحدة، ولولا قولك «في حال واحدة» لفسدت العلة، ألا ترى أن المحل الواحد قد يكون ساكنًا متحركًا في حالين اثنتين[(٢)].

**من التشابه بين علل النحو والفقه:**

استعار ابن جني بعض الأبواب من علم أصول الفقه، وطبقها في الدرس النحوي، منها:

١- باب في الاستحسان.

---

(١) السابق: ١/ ٥٠.

(٢) السابق: ١/ ١٥٠.

٢- باب في تخصيص العلة.

٣- باب في الدور والوقوف منه على أول رتبة.

* * *

ونقدم في الصفحات التالية مجموعة من النصوص الخاصة بالعلة على نحو ما أشار إليها ابن جني في خصائصه.

**العلة وحركة البناء:**

«أينما» التي تستعمل للشرط مركبة من عنصرين هما «أين» و «ما» الزائدة، وفتحة النون هي الفتحة التي كانت في «أين» وهي استفهام من قبل تجريدها، والعلة في جواز بقاء الحال بعد التركيب على ما كانت عليه قبله هي أن ما يحدثه التركيب من الحركة ليس بأقوى مما يحدثه العامل فيها، ونحن نرى العامل غير مؤثر في المبنى نحو: من أينَ أقبلتَ؟ وإلى أينَ تذهب؟ فإذا كان حرف الجر على قوته لا يؤثر في حركة البناء، فَحَدَثُ التركيب على تقصيره عن حَدَثِ الجار أحرى بألا يؤثر في حركة البناء[1].

**العلة المُوجِبَة والعلة المُجَوِّزة:**

إن أكثر العلل مبناها على الإيجاب بها كنصب الفضلة أو ما شابه في اللفظ الفضلة، ورفع المبتدأ والخبر والفاعل، وجر المضاف إليه، وغير ذلك، فعِلَلُ هذه الداعِيةُ إليها موجِبَة لها، غير مقتَصَر بها على تجويزها، وعلى هذا مَقاد كلام العرب.

وضربٌ آخر يسمى علة، وإنما هو في الحقيقة سبب يجوز، ولا يُوجِبُ، ومن ذلك أن يقال لك: ما علة قلب واو «أُقتت» همزة؟ فتقول: علة ذلك أن الواو انضمت ضمًّا لازمًا، وأنت مع هذا تجيز ظهورها واوًا غير مبدلة فتقول: وُقتت، فهذه علة الجواز إذًا، لا علة الوجوب.

ومن علل الجواز أن تقع النكرة بعد المعرفة التي يتم الكلام بها، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى، فتكون حينئذٍ مخيرًا في جعلك تلك النكرة إن شئت حالاً،

---

(١) الخصائص: ١/ ١٣٣ .

وإن شئت بدلاً، فتقول على هذا مررت بزيد رجل صالح، بجر «رجل» على البدل، وإن شئت قلت: مررت بزيد رجلاً صالحًا، بنصب «رجلاً» على الحال أفلا ترى كيف كان وقوع النكرة «رجل/ رجلاً» عقيب المعرفة «زيد» على هذا الوصف علة لجواز كل واحد من الأمرين: البدل والحال، لا علة لوجوبه.

وقد وضع ابن جني قانونا للعلة المجوزة في قوله: «وكذلك كل ما جاز لك فيه من المسائل الجوابان والثلاثة وأكثر من ذلك على هذا الحد، فوقوعه عليه علة لجواز ما جاز منه، لا علة لوجوبه»[1].

**تعارض العلل:**

**الكلام في تعارض العلل من موضعين:**

**أحدهما:** الحكم الواحد تتجاذب كونه - أي وجوده وحصوله - العلتان أو أكثر منهما، كرفع المبتدإ. قال ابن جني: «فإننا نعتل لرفعه بالابتداء. والكوفيون يرفعونه إما بالجزء الثاني الذي هو مرافعه عندهم[2] وإما بما يعود عليه من ذكره على حسب مواقعه. وكذلك رفع الخبر ورفع الفاعل، ورفع ما أقيم مقامه (= نائب الفاعل)، ورفع خبر إن وأخواتها، وكذلك نصب ما انتصب، وجر ما انجر، وجزم ما انجزم، مما يتجاذب الخلاف في علله. فكل واحد من هذه الأشياء له حكم واحد تتنازعه العلل». واكتفى ابن جني بالعرض الإجمالي دون الشرح والتفصيل، أو الكلام على تقوية ما قوي منه، وإضعاف ما ضعف منه.

**الثاني:** الحكمان في الشيء الواحد المختلفان، دعت إليهما علتان مختلفتان. قال ابن جني: «وذلك كإعمال أهل الحجاز (ما) النافية للحال، وترك بني تميم إعمالها، وإجرائهم إياها مجرى (هل) ونحوها مما لا يعمل، فكأن أهل الحجاز لما رأوها داخلة على المبتدإ والخبر دخول ليس عليهما، ونافية للحال نفيها إياها، أجروها في

---

(١) الخصائص: ١/ ١٦٦ .

(٢) يريد بذلك أن الخبر والمبتدأ يترافعان، فالمبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ.

الرفع والنصب مجراها إذا اجتمع فيها الشبهان بها[١]. وكأن بني تميم لما رأوها حرفًا داخلاً بمعناه على الجملة المستقلة بنفسها، ومباشرة لكل واحد من جزأيها، كقولك: ما زيد أخوك، وما قام زيد، أجروها مجرى (هل)، ألا تراها داخلة على الجملة لمعنى النفي دخول (هل) عليها للاستفهام، ولذلك كانت عند سيبويه لغة التميميين أقوى قياسًا من لغة الحجازيين».

ويختم ابن جني حديثه عن «تعارض العلل» بقوله: «فالخلاف إذًا بين العلماء أعم منه بين العرب، وذلك أن العلماء اختلفوا في الاعتلال لما اتفقت العرب عليه، كما اختلفوا أيضًا فيما اختلفت العرب فيه، وكل ذهب مذهبًا، وإن كان بعضه قويًّا، وبعضه ضعيفًا[٢]».

**العلة غير المتعدية:**

وقد شرحها ابن جني وبين المقصود بها قائلاً: «من ذلك قول من اعتل لبناء نحو: كم، ومَن، وما، وإذ، ونحو ذلك بأن هذه الأسماء لما كانت على حرفين شابهت بذلك ما جاء من الحروف على حرفين، نحو: هل، وبل، وقد... فلما شابهت الحرف من هذا الموضع وجب بناؤها، كما أن الحروف مبنية. وهذه علة غير متعدية، وذلك أنه كان يجب على هذا أن يبني ما كان من الأسماء أيضًا على حرفين نحو: يد، وأخ، وأب، ودم، وفم..».

وقد أطلق ابن جني على تلك العلة مصطلحًا آخر هو «علة غير جارية». قال: «ومن ذلك قول ابن أبي إسحاق في التنوين اللاحق في مثال الجمع الأكبر، نحو جوارٍ وغواشٍ: إنه عوض من ضمة الياء، وهذه علة غير جارية. ألا ترى أنها لو كانت متعدية لوجب أن تعوض من ضمة ياء يرمي، فتقول: هذا يرمٍ، ويقضٍ، ويستقضٍ». وكان يقول عن تلك العلة كذلك إنها «واقفة غير متعدية».

---

(١) الشبهان بين (ليس) و(ما) الدخول على المبتدإ والخبر، ونفي الحال.

(٢) الخصائص: ١/ ١٦٧ – ١٦٩ .

وكان ابن جني يطرح بعض الأسئلة بعد ذكر العلة غير المتعدية، أو غير الجارية، ويتولى تفنيدها، ثم يقول: «غير أن الغرض في هذا الكتاب إنما هو الإلـزام الأول؛ لأن به ما يصح تصور العلة، وأنها غير متعدية»[1].

**الحكم المعلول بعلتين:**

**وهو على ضربين:**

**الأول:** وهو مـالا نظـر فيـه، نحـو قـولهم: سِـيٍّ، ورِيٌّ، وأصـله سِـوْيٌ، ورِوْيٌ، فانقلبت الواو ياء لعلتين:

١- إن شئت لأنها ساكنة غير مدغمة، وبعد كسرة.

٢- وإن شئت لأنها ساكنة قبل الياء.

فهذا ونحوه أحد ضربي الحكم المعلول بعلتين، الذي لا نظر فيه.

والآخر: وهو ما فيه نظر، أو محتاج إلى النظر، ويتخذ ابن جنـي مـن «بـاب مـالا ينصرف» مجالاً للحديث عن الحكم المعلـول بعلتـين وفيـه نظـر. قـال ابـن جنـي: «وذلك أن علة امتناعه من الصرف إنما هي لاجتماع شبهين فيه من أشباه الفعل، فأما السبب الواحد فيقل عن أن يُتِمَّ علةً بنفسه حتى ينضم إليه الشبه الآخر من الفعل».

ويطرح ابن جني بعد ذلك سبعة أسئلة تدور في إطار الجـدل والنظـر، مـن أهمهـا تساؤله عن تأثير الشبه الواحد مـن أشـباه الفعـل في الاسـم، ويقـول: «فـالجواب أن السبب الواحد وإن لم يَقْوَ حكمُه إلى أن يمنع الصرف، فإنه لابـد في حـال انفـراده مـن تأثير فيما حله، وذلك التأثير الذي نومئ إليه وندعي حصوله هو تصويره الاسم الذي حله على صورة ما إذا انضم إليه سبب آخر اعْتَوَنَا معًا على منع الصرف...».

وقد اتخذ ابن جني من باب «الحكم المعلول بعلتين» على وجـه العمـوم مجـالاً للدلالـة عـلى قدرتـه عـلى اسـتخراج كـوامن العلـل، وذلـك نحـو امـرأة سـميتها بـ«أَذْرَبِيجَان»، فهذا اسـم اجتمعـت فيـه خمسة أسـباب مـن موانـع الـصرف وهـي:

---

(١) الخصائص: ١/ ١٧٠ - ١٧٣ .

التعريف، والتأنيث، والعجمة، والتركيب[١]، والألف والنون[٢].

**إدراج العلة واختصارها:**

معنى الإدراج في اللغة: الطيُّ، تقول: أدرجت الكتاب، إذا طويته، وفيه معنى السرعة، ومن ذلك: مدرجة الطريق، أي تلك التي يسرع الناس فيها.

وقد شرح ابن جني المقصود بإدراج العلة حين قال: «واختصارها» أي طيها وترك بسطها والإسراع في إيرادها بحذف بعض مقوماتها، وقدم للحديث عنها بقوله: «هذا موضع يستمر النحويون عليه، فيفتق عليهم ما يتعبون بتداركه، والتعذر منه».

ومن أمثلة ذلك أن يسأل سائل عن قولهم: آسيت الرجل، فأنا أواسيه، فقال: وما أصله؟ فقلت: أؤاسيه، فيقول هذا السائل: فما علته في التغيير؟ فتقول: اجتمعت الهمزتان، فقلبت الثانية واوًا، لانضمام ما قبلها.

وفي تلك الإجابة شيئان يتصلان بإدراج العلة واختصارها وطيها هما: أنك لم تستوف ذكر الأصل، وأنك لم تتقص شرح العلة.

ويوضح ابن جني هذين الشيئين اللذين يحتاجان إلى ذكر الأصل وتقصي شرح العلة بقوله: «أما إخلالك بذكر حقيقة الأصل فلأن أؤاسِوُكَ؛ لأنه أُفَاعِلُك من الأُسوة، فقلبت الواو ياءً لوقوعها طرفًا بعد الكسرة... وأما تقصي علة تغيير الهمزة بقلبها واوًا فالقول فيه أنه اجتمع في كلمة واحدة همزتان غير عينين، الأولى منهما مضمومة، والثانية مفتوحة، وهي حشو غيرطرف، فاستثقل ذلك، فقلبت الثانية على حركة ما قلبها، وهي الضمة واوًا. ولابد من ذكر جميع ذلك، وإلا أخللت»[٣].

**دور الاعتلال:**

حين إسناد الفعل الماضي إلى نون النسوة، أو تاء الفاعل ... يبنى على السكون،

---

(١) التركيب من «أذر» للنار و«بيجان» أي حافظ وخازن، ومعنى ذلك بيت النار، أو خازن النار، وقد كانت بيوت النار المعدة لعبادة الفرس كثيرة في هذه الناحية. من تعليقات الأستاذ المحقق.

(٢) الخصائص: ١/ ١٧٥ – ١٨١ .

(٣) الخصائص: ١/ ١٨٢ وما بعدها.

أي تكون لامه ساكنة.

وقد ذهب المبرد إلى وجوب إسكان لام الفعل لحركة الضمير الواقع بعدها، وذهب أيضًا إلى أن حركة الضمير إنما وجبت لسكون ما قبله، أي لام الفعل، فتارة اعتل لهذا بهذا، ثم دار تارة أخرى، فاعتل لهذا بهذا، وفي ظاهر ذلك اعتراف بأن كل واحد منهما ليست له حالٌ مُسْتَحقَّة تَخُصُّه في نفسه، وإنما استقر على ما استقر عليه لأمر راجع إلى صاحبه.

ويوضح العرض السابق أن المقصود بـ«دَوْر الاعتلال» أن يُعلَّل الشيء بعلة معلَّلة بذلك الشيء.

وقد علق ابن جني على ما ذهب إليه أبو العباس المبرد بقوله: «لكن ما أجازه أبو العباس، وذهب إليه في باب ضَرَبْنَ وضَرَبْت، من تسكين اللام لحركة الضمير وتحريك الضمير لسكون اللام شنيع الظاهر... ألا ترى أن الشيء لا يكون علة نفسه، وإذا لم يكن كذلك كان من أن يكون علة علته أبعد..».

ومن أمثلة دَوْر الاعتلال عند ابن جني أيضًا ما أجازه سيبويه في جر «الوجه» من قولك: هذا الحسَنُ الوجه، وذلك أنه أجاز فيه الجر من وجهين:

١- طريق الإضافة الظاهرة.

٢- تشبيهه بـ «الضارب الرجل».

قال ابن جني: «وقد أحطنا علمًا بأن الجر إنما جاز في الضارب الرجل ونحوه مما كان الثاني منهما منصوبًا، تشبيههم إياه بالحسن الوجه أفلا ترى كيف صار كل واحد من الموضعين علة لصاحبه في الحكم الواحد الجاري عليهما جميعًا. وهذا من طريف أمر هذه اللغة، وشدة تداخلها، وتزاحم الألفاظ والأغراض على جهاتها، والعذر أن الجر لما فشا واتسع في نحو الضارب الرجل، والشاتم الغلام، والقاتل البطل صار لتمكنه فيه وشياعه في استعماله كأنه أصل في بابه، وإن كان إنما سرى إليه لتشبيهه بالحسن الوجه فلما كان كذلك قوي في بابه حتى صار قياسًا وشاعًا كأنه أصل للجر

في هذا الحسنُ الوجهِ»، ومن هنا فقد توصل أبو الفتح إلى قانون يتصل بالأصول والفروع وهو «أن الفروع إذا تمكنت قويت قوة تسوغ حمل الأصول عليها، وذلك لإرادتهم تثبيت الفرع والشهادة له بقوة الحكم»[1].

**الاعتلال لهم بأفعالهم:**

ظاهر هذا الحديث طريف، ومحصوله صحيح، وذلك إذا كان الأول المردود إليه الثاني جاريًا على صحة علة.

من ذلك أن يقول قائل: إذا كان الفعل قد حُذف في الموضع الذي لو ظهر فيه لما أفسد معنى، كان ترك إظهاره في الموضع الذي لو ظهر فيه لأحال المعنى وأفسده أولى وأحجى، ألا ترى أنهم يقولون: الذي في الدار زيدٌ، وأصله: الذي اسْتَقَرَّ أو ثَبَتَ في الدار زيد، ولو أظهروا هذا الفعل هنا لما أحال معنى، ولا أزال غرضًا، فكيف بهم في ترك إظهاره في النداء ألا ترى أنه لو تجشم إظهاره فقيل، أدعو زيدًا، وأنادي زيدًا لاستحال أمر النداء، فصار إلى لفظ الخبر المحتمل للصدق والكذب، والنداء مما لا يصح فيه تصديق ولا تكذيب.

ويعتمد ابن جني في هذا الباب على النظر في الأصول المقدرة للجمل، مع ربطها بالدلالة أو المعنى الذي يجب ألا يتسرب إليه الفساد أو تحويل جهة الكلام حين التقدير، فإظهار فعل النداء الذي نابت «يا» منابه، وأدت وظيفته يؤدي إلى تحويل النداء إلى لفظ الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب، وهذا لا يصح مع النداء.

و «الاعتلال» عند ابن جني له مصطلح آخر يساويه ويؤدي وظيفته ومعناه، هو الاحتجاج؛ لأنه قال في آخر هذا الباب: «وأمثال هذا في الاحتجاج لهم بأفعالهم كثيرة، وإنما أضع من كل شيء رسمًا ما؛ ليُحْتَذَى، فأما الإطالة والاستيعاب فلا»[2].

---

(١) الخصائص: ١/ ١٨٤ وما بعدها.

(٢) الخصائص: ١/ ١٨٧ – ١٨٩ .

**الزيادة في صفة العلة:**

توقف ابن جني أمام الحديث عما أسماه «باب في الزيادة في صفة العلة لضرب من الاحتياط»، ومن أمثلة ذلك قولك في جواب من سألك عن علة انتصاب زيد، من قولك «ضربت زيدًا» إنه إنما انتصب لأنه فضلة، ومفعول به. فالجواب قد استقل بقولك: لأنه فضلة، وقولك من بعد: ومفعول به، تأنيس وتأييد لا ضرورة بك إليه. ألا ترى أنك تقول في نصب «نفس» من قولك: طبت به نفسًا، إنما انتصب لأنه فضلة، وإن كانت النفس هنا فاعلة في المعنى؛ لأن الأصل المقدر عند النحاة: طابت به نفسي، أي إنه تمييز محول عن الفاعل.

فقد علمت بذلك أن قولك: ومفعول به، زيادة على العلة تطوعت بها. غير أنه في ذكرك كونه مفعولاً معنى ما وإن كان صغيرًا وذلك أنه قد ثبت وشاع في الكلام أن الفاعل رفع، والمفعول به نصب، وكأنك أنست بذلك شيئًا، وأيضًا فإن فيه ضربًا من الشرح، وذلك أن كون الشيء فضلة لا يدل على أن لابد من أن يكون مفعولاً به، ألا ترى أن الفضلات كثيرة، كالمفعول به، والظرف، والمفعول له، والمفعول معه، والمصدر، والحال، والتمييز، والاستثناء. فلما قلت: ومفعول به، ميزت أيُّ الفضلات هو[1].

**علة العلة بين ابن السراج وابن جني:**

قال ابن السراج في أصوله: «واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة مثل أن يقولوا: لِمَ صار الفاعل مرفوعًا والمفعول به منصوبًا..»[2].

ولكن ابن جني يرى أن هذا الذي سماه ابن السراج «علة العلة» إنما هو تجوز في اللفظ، ويضيف: «فأما في الحقيقة فإنه شرح وتفسير وتتميم للعلة. ألا ترى أنه إذا قيل

---

(١) الخصائص: ١/ ١٩٧ وما بعدها.

(٢) الأصول في النحو: ١/ ٣٥.

له: فَلِمَ ارتفع الفاعل قال: لإسناد الفعل إليه، ولو شاء لابتدأ هذا فقال في جواب رفع زيد من قولنا قام زيد: إنما ارتفع بفعله، حتى تسأله فيما بعد عن العلة التي ارتفع لها الفاعل. وهذا هو الذي أراده المجيب بقوله: ارتفع بفعله، أي بإسناد الفعل إليه».

ثم يقول أبو الفتح: «نعم، ولو شاء لماطله فقال له: ولِمَ صار المسند إليه الفعل مرفوعًا؟ فكان جوابه أن يقول: إن صاحب الحديث أقوى الأسماء، والضمة أقوى الحركات، فجعل الأقوى للأقوى. وكان يجب على ما رتبه أبو بكر (ابن السراج) أن تكون هنا علة، وعلة العلة، وعلة علة العلة».

ويمكن لو تكلف متكلف جوابًا عن بعض الأسئلة المطروحة أن تتصاعد عدة العلل، وينتج عن هذا هُجْنَةُ القولِ، وضَعْفَة القائل به، أي قلة فطنته وضعف رأيه.

فالعلة الحقيقية عند أهل النظر لا تكون معلولة، ألا ترى أن السواد الذي هو علة لتسويد ما يحله إنما صار كذلك لنفسه، لا لأن جاعلاً جعله على هذه القضية.

ويشير ابن جني في نهاية الباب إلى أن قول ابن السراج «علة العلة» إنما غرضه فيه أنه تتميم وشرح لهذه العلة المقدمة عليه[1].

## الإجماع عند ابن جني

حرص ابن جني على عرض آراء النحاة التي انتفع بها بدقة ووضوح، وقد أفاد من علل علماء البصرة والكوفة وأقيستهم وسماعهم وأكثر من الثناء عليهم، خاصة الخليل وسيبويه، ونحاول فيما يلي، التعرف على بعض الموضوعات الأساسية التي تتصل بالإجماع عند أبي الفتح.

**إجماع أهل العربية متى يكون حجة:**

إن إجماع أهل البلدين: البصرة والكوفة إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص، والمقيس على المنصوص، فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون

(١) الخصائص: ١/ ١٧٤ وما بعدها.

إجماعهم حجة عليه، وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطإ، كما جاء النص عن رسول الله ﷺ من قوله: «أمتي لا تجتمع على ضلالة»، وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة، فكل مَنْ فُرِقَ له عن علَّة صحيحة، وطريقٍ نَهْجَةٍ، كان خليل نفسِه، وأبا عمرٍو فكرِه[1].

**مخالفة الجماعة:**

لا يجوز مخالفة النحاة فيما أجمعوا عليه، والخروج عن هذا الإجماع، على الرغم من دعوة ابن جني إلى إعمال الفكر في تلمس العلل الصحيحة، والبراهين البينة الواضحة. وكان ابن جني حريصًا على إنزال الأوائل منزلتهم التي هم جديرون بها، ويكثر من الثناء عليهم وإجلالهم وإكبارهم، ومن ذلك قوله:

«إلا أننا - مع هذا الذي رأيناه وسوغنا مرتكبه - لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها، وتقدم نظرها، وتتالت أواخر على أوائل، وأعجازًا على كلاكل، والقوم الذين لا نشك في أن الله سبحانه وتقدست أسماؤه قد هداهم لهذا العلم الكريم، وأراهم وجه الحكمة في الترجيب له والتعظيم، وجعله ببركاتهم وعلى أيدي طاعاتهم خادمًا للكتاب المنزل، وكلام نبيه المرسل، وعونًا على فهمها، ومعرفة ما أُمِرَ به، أو نُهِيَ عنه الثَّقَلان منهما، إلا بعد أن يناهضه إتقانًا، ويثابته عرفانًا، ولا يُخْلِد إلَى سانح خاطره، ولا إلى نَزْوَة من نَزَوات تفكره. فإذا هو حذا على هذا المثال، وباشر بإنعام تصفحه أحناء الحال، أمضى الرأي فيما يريه الله منه، غير معاز به[2]، ولا غاض من السلف - رحمهم الله - في شيء منه. فإنه إذا فعل ذلك سُدِّدَ رأيه، وشُيِّعَ خاطره، وكان بالصواب مئنة، ومن التوفيق مظنة..»[3].

**جواز خلاف الإجماع:**

يرى ابن جني أنه يجوز للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس،

(١) طريق نهجة: بينة واضحة، وخليل نفسه: كالخليل إمام الناس، وأبا عمرو فكره: كأبي عمرو بن العلاء.
(٢) المعازة: المغالبة.
(٣) الخصائص: ١/ ١٩١ .

مالم يُلْو بنص، أو ينتهك حرمة شرع؛ لذلك أخذ ابن جني عن الجاحظ قوله: «ما على الناس شيء أضر من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئًا»، وعن أبي عثمان المازني قوله: «وإذا قال العالم قولاً متقدمًا، فللمتعلم الاقتداء به والانتصار له، والاحتجاج لخلافه إن وجد إلى ذلك سبيلاً»، وقال الطائي الكبير أبو تمام:

يَقُولُ مَنْ تَطْرُقُ أسْمَاعَه كَمْ تَرَكَ الأوَّلُ للآخِرِ

ويتخذ ابن جني من التمهيد السابق مدخلاً لمخالفة النحاة في توجيه القول المشهور «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» وما يتصل به من جر كلمة «خرب» بسبب مجاورتها لكلمة «ضَبٍّ» المجرورة. يقول أبو الفتح: «فمما جاز خلاف الإجماع الواقع عليه منذ بدئ هذا العلم إلى آخر هذا الوقت ما رأيته أنا في قولهم: هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ. فهذا يتناوله آخر عن أول، وتالٍ عن ماضٍ على أنه غلط من العرب، لا يختلفون فيه، ولا يتوقفون عنه، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه، ولا يجوز رد غيره إليه. وأما أنا فعندي أن في القرآن مثل هذا الموضع نيفًا على ألف موضع، وذلك أنه على حذف المضاف لا غير، فإذا حملته على هذا الذي هو حشو الكلام من القرآن والشعر ساغ وسَلِسَ، وشاع وقُبِلَ».

«وتلخيص هذا أن أصله: هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ جُحْرُه، فيجري خرب وصفًا على ضب، وإن كان في الحقيقة للجُحر، كما تقول: مررت برجل قائم أبوه، فتجري قائمًا وصفًا على رجل، وإن كان القيام للأب لا للرجل، لما ضمن من ذكره[1]. والأمر في هذا أظهر من أن يؤتى بمثال له أو شاهد عليه. فلما كان أصله كذلك، حُذف الجحر المضاف إلى الهاء، وأقيمت الهاء مقامه فارتفعت؛ لأن المضاف المحذوف كان مرفوعًا، فلما ارتفعت استتر الضمير المرفوع في نفس خرب، فجرى وصفًا على ضب، وإن كان الخراب للجحر لا للضب، على تقدير حذف المضاف، على ما رأينا.

---

(١) ذكره: ضميره. يريد أن المسوغ لمجيء قائم وصفًا للرجل، وهو ليس بوصف له في الحقيقة، بل الموصوف حقيقة الأب، هو تضمن الأب ذكر الرجل. من تعليقات المحقق.

وقلت آية تخلو من حذف المضاف، نعم، وربما كان في الآية الواحدة من ذلك عدة مواضع[١]».

**الاحتجاج بقول المخالف:**

المقصود بالاحتجاج أو الاعتلال بقول المخالف أن ينبغ أحد النحاة، فينشئ خلافًا ما على أهل مذهبه، فإذا سمع خصمه به، وأجلب عليه قال: هذا لا يقول به أحد من الفريقين، فيخرجه مخرَجَ التقبيح له، والتشنيع عليه.

ومن ذلك إنكار أبي العباس المبرد جواز تقديم خبر «ليس» عليها، فأحد ما يحتج به عليه أن يقال له: إجازة هذا مذهب سيبويه وأبي الحسن الأخفش وكافة علماء البصرة، والكوفيون أيضًا معهم، فإذا كانت إجازة ذلك مذهبًا للكافة من علماء البصرة والكوفة وجب عليك -يا أبا العباس- أن تنفر عن خلافه، وتستوحش منه، ولا تأنس بأول خاطر يبدو لك، على حد تعبير ابن جني.

ويختم أبو الفتح الباب بقوله: «ولعمري إن هذا ليس بموضع قطع على الخصم، إلا أن فيه تشنيعًا عليه، وإهابة به إلى تركه، وإضافة لعذره في استمراره عليه، وتهالكه فيه، من غير إحكامه وإنعام الفحص عنه. وإنما لم يكن فيه قطع لأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس، ما لم يُلْوِ بنص أو ينتهك حُرْمة شَرْعٍ»[٢].

**حكم الأخذ بقولين للعالم الواحد:**

أحسن ابن جني قراءة آراء السابقين عليه من كبار أئمة اللغة والنحو، ووجد في تلك الآراء قولين ينسبان إلى العالم الواحد متضادين، وربط أبو الفتح القولين بالعلة والمذهب الذي يخوض فيه النحوي، ويمكن تنظيم ما أشار إليه كما يأتي:

**أولاً:** يرد القولان على المعنى الواحد عن العالم متضادين، ويكون أحدهما مرْسَلاً، والآخر مُعلَّلاً، وذلك كقول صاحب (الكتاب) في غير موضع في التاء من «بنت»

---

(١) الخصائص: ١/ ١٩٠ - ١٩٣ .

(٢) الخصائص: ١/ ١٨٩ وما بعدها.

و«أخت» إنها للتأنيث، وقال أيضًا مع ذلك في باب ما ينصرف وما لا ينصرف إنها ليست للتأنيث.

واعتل سيبويه لقوله: «ليست للتأنيث» بأن ما قبلها ساكن، وتاء التأنيث في الواحد لا يكون ما قبلها ساكنًا إلا أن يكون ألفًا كقَنَاة وفتاة وحَصَاة، والباقي كله مفتوح كرُطَبَة وعِنَبَة وعلاَّمة ونسَّابة. وقال سيبويه: ولو سميت رجلاً ببنت وأخت لصرفته.

يقول ابن جني: «فإذا ثبت هذا القول الثاني بما ذكرناه، وكانت التاء فيه على ما قاله بمنزلة تاء عِفْرِيت، ومَلَكُوت (أي ليست للتأنيث) وجب أن يحمل قوله فيها إنها للتأنيث على المجاز وأن يتأول، ولا يحمل القولان على التضاد».

ثم يشير أبو الفتح إلى وجه الجمع بين القولين موضحًا أن هذه التاء، وإن لم تكن عند سيبويه للتأنيث، فإنها لما لم توجد في الكلمة إلا في حال التأنيث استجاز أن يقول فيها إنها للتأنيث[1].

**ثانيًا**: يحكم العالم في شيء بحكم ما، ثم يحكم فيه نفسه بضده، غير أنه لم يعلل أحد القولين، فينبغي حينئذٍ أن ينظر إلى الأليق بالمذهب، والأجرى على قوانينه، فيجعل هو المراد المعتزَم منهما، ويتأول الآخر إن أمكن.

**وذلك كقول سيبويه**: حتى الناصبة للفعل، وقد تكرر من قوله أنها حرف من حروف الجر، وهذا ناف لكونها ناصبة له، من حيث كانت عوامل الأسماء لا تباشر الأفعال، فضلاً عن أن تعمل فيها. وقد استقر من قوله في غير مكان ذكر عدة الحروف الناصبة للفعل، وليست فيها حتى، فعلم بذلك وبنصه عليه في غير هذا الموضع أنَّ «أنْ» مضمرة عنده بعد حتى، كما تضمر مع اللام الجارة في نحو قوله سبحانه: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢] ونحو ذلك. فالمذهب إذًا هو هذا.

ووجه القول في الجمع بين القولين بالتأويل أن الفعل لما انتصب بعد حتى، ولم

---

(١) الخصائص: ١/ ٢٠١ وما بعدها، وعنوان ابن جني «باب في اللفظين على المعنى الواحد يردان عن العالم متضادين».

تظهر هناك «أن» وصارت حتى عوضًا منها، ونائبة عنها نَسب سيبويه النصب إلى حتى، وإن كان في الحقيقة لـ «أن»[١].

ثالثًا: يرد اللفظان عن العالم متضادين، غير أنه قد نص أحدهما على الرجوع عن القول الآخر، فيعلم بذلك أن رأيه مستقر على ما أثبته، ولم ينفه، وأن القول الآخر مطرح من رأيه.

فإن تعارض القولان مرسلين، غير مبان أحدهما من صاحبه بقاطع يحكم عليه به، بُحث عن تاريخهما، فعلم أن الثاني هو ما اعتزمه، وأن قوله به انصراف منه عن القول الأول، إذا لم يوجد في أحدهما ما يمتاز به عن صاحبه.

فإن استُبْهِمَ الأمرُ؛ فلم يُعْرَف التاريخُ وَجَبَ سَبْرُ المذهبين، وإنعام الفحص عن حال القولين، فإن كان أحدهما أقوى من صاحبه وجب إحسان الظن بذلك العالم، وأن ينسب إليه أن الأقوى منهما هو الأول منهما الذي تركه إلى الثاني. فإن تساوى القولان في القوة وجب أن يعتقد فيهما أنهما رأيان له، فإن الدواعي إلى تساويهما فيهما عند الباحث عنهما هي الدواعي التي دعت القائل بهما إلى أن اعتقد كلًّا منهما[٢].

وقد أشار ابن جني إلى بعض الروايات والأخبار والأقوال التي تتصل عنده بالرجوع عن المذاهب، ومن ذلك أن المبرد تتبع كلام سيبويه وسماه «مسائل الغلط»، ولكنه كان يعتذر منه ويقول: هذا شيء كنا رأيناه في أيام الحداثة.

وكان أبو علي الفارسي يقول في هَيْهَاتَ: أنا مرة أفتي بكونها اسمًا سمي به الفعل كصَهْ ومَهْ، وأفتى مرة أخرى بكونها ظرفًا، على قدر ما يحضرني في الحال. وقال أبو علي مرة أخرى: إنها، وإن كانت ظرفًا، فغير ممتنع أن تكون مع ذلك اسمًا، سمي به

---

(١) الخصائص: ١/ ٢٠٤ وما بعدها.

(٢) الخصائص: ١/ ٢٠٦، وكان القول بالقولين فصاعدًا موجودًا عند بعض علماء أصول الفقه كالإمام الشافعي رضي الله عنه، وكان أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم) ت ١٨٣ هـ صاحب أبي حنيفة إذا أفتى شيئًا، وأملَّ شيئًا، فقيل له: قد قلت في موضع كذا غير هذا، فيقول: هذا يعرفه من يعرفه، أي إذا أنعم النظر في القولين وجدا مذهبًا واحدًا.

الفعل كعندك، ودونك.

وكان أبو علي إذا سمع شيئًا من كلام أبي الحسن الأخفش سعيد بن مسعدة يخالف قوله يقول: عكر الشيخ[١] ويعلق ابن جني على ما سبق بقوله: «وهذا ونحوه من خِلاجِ الخاطر، وتَعَادِي المناظر هو الذي دعا أقوامًا إلى أن قالوا بتكافؤ الأدلة[٢]، واحتملوا أثقال الصغَار والذلة»[٣].

**مخالفة العربي لما عليه الجمهور:**

إذا اتفق شيء من ذلك نُظر في حال ذلك العربي وفيما جاء به، فإن كان الإنسان فصيحًا في جميع ماعدا ذلك القدر الذي انفرد به، وكان ما أورده مما يقبله القياس، إلا أنه لم يرد به استعمال إلا من جهة ذلك الإنسان؛ فإن الأوْلى في ذلك أن يُحْسَنَ الظنُّ به ولا يُحْمَل على فساده؛ لأنه يمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدها، وعفا رسمها، وتأبدت معالمها.

ويقول ابن جني: «وبعد فلسنا نشك في بُعْد لغة حمير ونحوها عن لغة ابني نزار (= مضروربيعة) فقد يمكن أن يقع شيء من تلك اللغة في لغتهم فيُسَاءَ الظنُّ فيه بمن سُمِعَ منه، وإنما هو منقول من تلك اللغة».

«ودخلت يومًا على أبي علي – رحمه الله – خاليًا في آخر النهار، فحين رآني قال لي: أين أنت؟ أنا أطلبك. قلت: وما ذلك؟ قال: ما تقول فيما جاء عنهم من حَوْرِيت (= اسم موضع)؟ فخضنا معًا فيه، فلم نحلَ بطائل منه، فقال: هو من لغة اليمن، ومخالف للغة ابني نزار، فلا يُنكَر أن يجيء مخالفًا لأمثلتهم».

واللغة المخالفة للغات الجماعة إذا سمعت من رجل مضعوف في قوله، مألوف

---

(١) عكر الشيخ: يقصد به أخرج كلامه عن الوضوح والصفاء، من قولهم: عكر الشراب: جعل فيه ما يكدره ويجعله عكرًا.

(٢) تكافؤ الأدلة: تساويها، فلا ينصر مذهب على مذهب، ودلالة كل مقالة عند القائلين به مكافئة لدلائل سائر المقالات. من تعليقات الأستاذ المحقق.

(٣) الخصائص: ١/ ٢٠٥ .

منه لحنه وفساد كلامه، حُكِمَ عليه ولم يُسْمَع ذلك منه. هذا هو الوجه، وعليه ينبغي أن يكون العمل، وإن كان قد يمكن أن يكون مصيبًا في ذلك لغة قديمة، مع ما في كلامه من الفساد في غيره، إلا أن هذا أضعف القياسين، والصواب أن يرد ذلك عليه، ولا يُتَقبَّل منه[1].

* * *

(١) الخصائص: ١/ ٣٨٦ - ٣٩١.

## القسم السادس

## أصول النحو الأربعة

**الأصل الأول:** السماع.

**الأصل الثاني:** الإجماع.

**الأصل الثالث:** القياس.

**الأصل الرابع:** استصحاب الحال.

## الأصل الأول من أصول النحو

## السماع

أطلق أبو البركات الأنباري على السماع مصطلح «النقل»، وقدم له تعريفًا ينطبق على السماع أيضًا، وهو قوله: «اعلم أن النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح، الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة. وعلى هذا يخرج ما جاء من كلام غير العرب من المولدين وغيرهم، وما جاء شاذًّا في كلامهم نحو الجزم بـ(لن)، والنصب بـ(لم) كما حكى اللحياني»[١].

والسماع أو النقل عند أبي البركات يقابله الكتاب الكريم والسنة الشريفة في علم أصول الفقه.

ولكن لماذا آثر الأنباري مصطلح «النقل» حين الحديث عن مصادر السماع؟ إن الرجل يقول: «النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول»[٢]. ويقصد الرجل بالمنقول المصادر المنقولة وتشمل القرآن الكريم، والقراءات القرآنية، والحديث الشريف، والشعر العربي حتى فترة زمنية محددة، وكلام العرب سواء أكان عن طريق الرواية أم عن طريق السماع المباشر. أما المعقول فيقصد به أدلة النحو ومصادره التي تأتي عن طريق تدخل العقل الإنساني كالقياس، والإجماع، واستصحاب الحال وسواها.

وقد استعمل السيوطي مصطلح السماع وعرفه بقوله: «وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيه ﷺ، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظمًا ونثرًا، عن مسلم أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لابد في كل منها من الثبوت»[٣].

---

(١) لمع الأدلة: ص٢٨ وما بعدها، والإغراب: ص٤٥ .

(٢) نزهة الألباء: ص٥٥ .

(٣) الاقتراح: ص٤٨ .

ولقد اتفق القدماء على أن هناك مجموعة من المصادر الأساسية التي أخذوا عنها مادتهم اللغوية والنحوية، نستطيع أن نقول عنها إنها مصادر السماع أو النقل، ويمكن حصرها في خمسة مصادر:

١- القرآن الكريم.

٢- القراءات القرآنية.

٣- الحديث الشريف.

٤- الشعر.

٥- الشواهد النثرية.

ونحاول التعرف على ما يتصل بتلك المصادر الخمسة، مع بيان الخلافات بين علماء اللغة حول الاستشهاد بالحديث الشريف، والفترة الزمنية التي حددوها للاستشهاد بالشعر، والقبائل العربية التي أخذوا عنها دون غيرها.

**١- القرآن الكريم:**

القرآن الكريم هو كلام الله – سبحانه وتعالى-، وكلامه –عز اسمه- أفصح كلام وأبلغه، وهو الوحي المنزل على سيدنا رسول الله ﷺ، للبيان والإعجاز، وألفاظه الشريفة «هي لُبُّ كلام العرب وزُبْدَتُه، وواسِطتُه وكَرَائمُه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مَفْزَعُ حُذَّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم. وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها، والمشتقات منها هو - بالإضافة إليها - كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرةِ، وكالحُثَالة والتِّبْن بالإضافة إلى لُبُوب الحِنْطَة»[1].

والقرآن الكريم أساس مصادر المادة اللغوية عند العرب وأعلاها، وقد عبر عن ذلك الفخر الرازي بقوله: «إذا جَّوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول فجواز إثباتها بالقرآن العظيم أولى، وكثيرًا ما نرى النحويين متحيرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن،

---

(١) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ص٦ .

فإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقها دليلاً على صحتها فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلاً على صحتها كان أولى»[1].

وقد تحدث الإمام بدر الدين الزركشي في مقدمة كتابه (البرهان في علوم القرآن) عن اهتمام القدماء بآي الذكر الحكيم وبلاغته وفصاحته وإعجازه الشريف. يقول:

«أما بعد، فإن أَوْلَى ما أعملت فيه القرائح، وعلقت به الأفكار اللواقح، الفحص عن أسرار التنزيل، والكشف عن حقائق التأويل، الذي تقوم به المعالم، وتثبت الدعائم، فهو العصمة الواقية، والنعمة الباقية، والحجة البالغة، والدلالة الدامغة، وهو شفاء الصدور، والحَكَم العَدْل عند مشتبهات الأمور، وهو الكلام الجَزْل، هو الفَصْلُ الذي ليس بالهزل، سراج لا يخبو ضياؤه، وشهاب لا يَخْمُدُ نوره وسناؤه، وبحر لا يُدْرَكُ غَوْرُه. بَهَرَتْ بلاغته العقول، وظهرت فصاحته على كل مقول، وتظافر إيجازه وإعجازه، وتظاهرت حقيقته ومجازه، وتقارَن في الحسن مطالعه ومقاطعه، وحَوَتْ كلَّ البيان جوامعه وبدائعه، قد أحكم الحكيم صيغته ومبناه، وقسَّم لفظه ومعناه، إلى ما ينشط السامع، ويُقَرِّطُ المسامع، من تجنيس أنيس، وتطبيق لبيق، وتشبيه نبيه، وتقسيم وسيم، وتفصيل أصيل، وتبليغ بليغ، وتصدير بالحسن جدير، وترديد ماله مزيد، إلى غير ذلك مما أجري من الصياغة البديعة، والصناعة الرفيعة، فالآذان بأقراطه حالية، والأذهان من أسماطه غير خالية، فهو من تناسب ألفاظه، وتناسق أغراضه، قلادة ذات اتساق، ومن تَبَسُّم زَهْرِه، وتَنَسُّم نَشْرِهِ، حديقة مُبْهِجَة للنفوس والأسماع والأحداق، كل كلمة منه لها من نفسها طَرَبٌ، ومن ذاتها عَجَبٌ، ومن طلعتها غُرَّة، ومن بهجتها دُرة، لاحت عليه بهجة القدرة، ونزل ممن له الأمر، فله على كل كلام سلطان وإمْرَة. بَهَرَ تَمَكُّنُ فواصله، وحُسْنُ ارتباط أواخره وأوائله، وبديع إشاراته، وعجيب انتقالاته، من قصص باهرة، إلى مواعظ زاجرة، وأمثال سائرة،

(١) تفسير الفخر الرازي: ٣/ ١٩٣.

وحكم زاهرة، وأدلة على التوحيد ظاهرة، وأمثال التنزيه والتحميد سائرة، ومواقع تَعَجُّب واعتبار، ومواطن تنزيه واستغفار، إن كان سياق الكلام ترجية بسط، وإن كان تخويفًا قبض، وإن كان وعدًا أبهج، وإن كان وعيدًا أزعج، وإن كان دعوة حدب، وإن كان زجرة أرعب، وإن كان موعظة أقلق، وإن كان ترغيبا شوق.

هـذا، وكَمْ فيه مِنْ مَزَايا ... وفي زواياه مِنْ خَبَايا

ويُطْمِعُ الحِبْرَ في التقاضي ... فَيَكْشِفُ الخُبْرَ عن قضايا

فسبحان من سلكه ينابيع في القلوب، وصَرَّفه بأبدع معنى وأغرب أسلوب، لا يستقصي معانيه فَهْمُ الخَلْق، ولا يحيط بوصفه على الإطلاق ذو اللسان الطَّلْق، فالسعيد من صرف همته إليه، ووَقَف فِكْرَه وعزمه عليه، والموفَّق من وفقه الله لتدبره، واصطفاه للتذكير به وتذكره فهو يرتع منه في رياض، ويكرع منه في حياض.

أنْدَى على الأكْبَادِ مِنْ قَطْرِ النَّدَى ... وألَذُّ في الأجْفَان من سِنَةِ الكَرَى

يملأ القلوب بشْرًا، ويبعث القرائح عبيرًا ونَشْرًا، يحيي القلوب بأوراده، ولهذا سماه الله رُوحًا، فقال: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر:١٥]، فسماه روحًا لأنه يؤدي إلى حياة الأبد، ولولا الروح لمات الجسد، فجعل هذا الروح سببًا للاقتدار، وعلمًا على الاعتبار.

يَزِيدُ على طُولِ التأمُّلِ بَهْجة ... كأن العُيونَ النَّاظِراتِ صَيَاقِلُ

وإنما يفهم بعض معانيه، ويطلع على أسراره ومبانيه، مَنْ قَوِيَ نظره، واتسع مجاله في الفكر وتدبَره، وامتدَّ باعُه، ورقتْ طباعُه، وامتدَّ في فنون الأدب، وأحاط بلغة العرب».

وقد نال الشاهد القرآني الكريم عناية القدماء واهتمامهم، وتمسك به الخليل وسيبويه حين بناء صرح النحو والتصريف، لأنه أفصح مما نطقت به العرب، وكلامه أبلغ كلام نزل، ونصه المعجز أوثق ما إلينا وصل، وقد خاطب العلي القدير العرب بلغتهم؛ لذلك كان سيبويه يعلق على بعض الشواهد: «فإنما أجرى هذا على كلام

العباد، وبه أنزل القرآن»[١] وقوله: «فجاء هذا الكلام على كلام العرب لِيُعَرِّفُوا ضلالتهم»[٢].

**٢- القراءات القرآنية:**

القراءات جمع قراءة، والمقصود بها الوجوه المختلفة التي سمح بها الرسول ﷺ حين قراءة آي الذكر الحكيم، وتعلل القراءة في ضوء إحدى اللهجات العربية؛ لأنها جاءت موافقة لها.

وقد اهتم القدماء من العلماء المسلمين بالتأليف في القراءات اهتمامًا كبيرًا، وخلفوا مجموعة من الأعمال العلمية التي يفيد منها الدارسون المحدثون فائدة عظيمة في مجال الدرس اللغوي للعربية ومعرفة لهجاتها، وقبل الدخول في التعريف بالقراءات على أنها أحد مصادر المادة اللغوية نتوقف أمام إحدى الروايات المتصلة بها.

قال أُبيّ بن كعب: «دخلتُ المسجد أصلي، فدخل رجل فافتتح (سورة النحل) فخالفني في القراءة، فلما انفتل قلتُ: من أقرأك؟ قال: رسول الله ﷺ، ثم جاء رجل فقام يصلي فقرأ وافتتح (سورة النحل) فخالفني وخالف صاحبي، فلما انفتل قلت: من أقرأك؟ قال: رسول الله ﷺ. قال أُبي: فدخل قلبي من الشك والتكذيب أشد مما كان في الجاهلية، فأخذت بأيديهما فانطلقت بهما إلى النبي ﷺ فقلت: استقرئ هذين، فاستقرأ أحدهما وقال: أحسنتَ، فدخل قلبي من الشك والتكذيب أشد مما كان في الجاهلية، ثم استقرأ الآخر وقال: أحسنتَ، فدخل صدري من الشك والتكذيب أشد مما كان في الجاهلية، فضرب رسول الله ﷺ صدري بيده فقال: أعيذك بالله يا أُبيُّ من الشك، ثم قال: إن جبريل عليه السلام أتاني فقال: إن ربك – عز وجل- يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلتُ: اللهم خفف عن أمتي، ثم عاد فقال: إن الله يأمرك أن

---

(١) الكتاب: ١/ ١٦٦ وما بعدها.

(٢) السابق: ١/ ٤٨٤ .

تقرأ القرآن على حرفين، فقلت: اللهم خفف عن أمتي، ثم عاد وقال: إن ربك – عز وجل – يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف»[١].

والمقصود بالأحرف في الحديث الشريف الأوجه المختلفة من القراءات، والمتغايرة من حيث اللهجات، على معنى أن كل شيء منها وجه، أو أن يكون مسمى القراءات أحرفًا على طريق الاتساع كعادة العرب في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه، وما قاربه وجاوره، وسُميت القراءة حرفًا وإن كانت كلامًا كثيرًا من أجل أن منها حرفًا قد غُيِّرَ نظمُه، أو كُسِرَ، أو قُلِبَ إلى غيره، أو أُميل، أو زِيد، أو نُقِصَ منه.

وهناك ثلاثة شروط لقبول القراءة عند القراء وعلماء الأصول، وهي:

١ – موافقة العربية ولو بوجه.

٢ – موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

٣ – صحة السند واتصال الرواية.

ولكن لماذا أنزل القرآن الكريم على سبعة أحرف، كما ورد في الحديث الشريف، في حين أن الكتاب قبله كان ينزَّل على حرف واحد؟

وحين الإجابة نقول: «إن الأنبياء، عليهم السلام، كانوا يبعثون إلى قومهم الخاصين بهم، والنبي ﷺ بعث إلى جميع الخلق أحمرِها وأسودِها، عربيها وعجميها، وكانت العرب الذين نزل القرآن بلغتهم لغاتهم مختلفة، وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغة إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك، ولا بالتعليم والعلاج، لاسيما الشيخ والمرأة ومن لم يقرأ كتابًا... فلو كُلفوا العدول على لغتهم والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا يستطاع، وما عسى أن يتكلف المتكلف، وتأبى الطباع»[٢].

ويقول ابن قتيبة: «ولو أن كل فريق من هؤلاء (يقصد القبائل العربية) أُمر أن

---

(١) ابن الجزرى: النشر في القراءات العشر ١/ ٢٠ .

(٢) النشر: ١/ ٢٢ .

يزول عن لغته، وما جَرَى عليه اعتيادُه طفلاً وناشئًا وكهلاً لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع العادة، فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعًا في اللغات، ومتصرفًا في الحركات؛ لتيسيره عليهم في الدين، حين أجاز لهم على لسان رسول الله ﷺ أن يأخذوا باختلاف العلماء من صحابته في فرائضهم وأحكامهم وصلاتهم وصيامهم وزكاتهم وحجهم وطلاقهم وعتقهم وسائر أمور دينهم»[1].

وقد أشار ابن قتيبة إلى أنه تدبر وجوه الخلاف في القراءات فوجدها سبعة أوجه، وهي على النحو الآتي:

١- الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بمالا يزيلها عن صورتها في القرآن الكريم، ولا يغير معناها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾ [هود: ٧٨] وهناك قراءة بالنصب ﴿أطهرَ لكم﴾ على أنه حال، و ﴿هن﴾ ضمير فصل لا محل له من الإعراب.

وقال تعالى: ﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧﴾ [سبأ: ١٧]، ووردت في القراءات ﴿وهل يُجَازَى إلا الكفورُ﴾.

٢- أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورته في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] وورد في القراءات: (ربُّنا بَاعَدَ بين أسفارنا).

٣- أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] وورد في القراءات: (ننشرها).

٤- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في القرآن الكريم، ولا يغير معناها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥]

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ٣٩ وما بعدها.

وورد في القراءات: (كالصوف المنفوش).

٥- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الواقعة: ٢٧-٢٩]. وورد في القراءات: (وطلع منضود).

٦- أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ق: ١٩] وفي موضع آخر: (وجاءت سكرةُ الحقِّ بالموت).

٧- أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٦﴾﴾ [لقمان: ٢٦] و (إن الله الغني الحميد).

وقرأ بعض السلف: (إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة أنثى) [ص: ٢٣] بزيادة كلمة (أنثى).

ويرى اللغويون أن القراءات من المصادر اللغوية المهمة، وشواهدها من الشواهد اللغوية التي يجب الاعتماد عليها حين النظر في القضايا الصوتية والتركيبية والدلالية، وهي تعبر عن الواقع اللغوي الذي كان يسود في شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام، وتمثل اللهجات التي كانت منتشرة بين القبائل العربية، وتعد سجلاً دقيقًا لما في كلام العرب من التصرفات اللغوية على وجه العموم؛ ولذلك لم يلتزم اللغويون بالشروط الثلاثة التي قال بها القراء وعلماء الأصول، ووضعوا شرطًا واحدًا لقبول القراءة هو صحة الرواية عن القارئ العدل حتى لو كان فردًا، ولم يشترطوا أن تكون القراءة مروية بطريق التواتر أو الآحاد، أو سبعية أو عشرية أو شاذة؛ فالقراءات الشاذة لم يأتِ وصفها بذلك لضعف روايتها، أو لأن بها ظواهر لهجية ليست شائعة على ألسنة الفصحاء، وإنما سميت شاذة لخروجها عن سبعة أبي بكر بن مجاهد، وقد اهتم بتلك القراءات واحد من كبار اللغويين القدماء هو أبو الفتح عثمان بن جني في كتابه الرائد (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها).

وقد اعتمد سيبويه على القراءات، وكان يستشهد بها ويقول: «القراءة لا تُخَالَفُ؛

لأنها السنة». ولم يذكر سيبويه القراءات التي جاءت مخالفة للقياس، دون أن ينسب قارئها إلى اللحن، أو يعيب قراءة، أو يحكم عليها بالخطأ؛ بل إنه استشهد بالقراءات الشاذة طالما جاءت موافقة للقياس؛ لذلك يقول بعض الباحثين: «والقراءات مصدر مهم من مصادر النحو الكوفي، ولكن البصريين كانوا قد وقفوا منها موقفهم من سائر النصوص اللغوية، وأخضعوها لأصولهم وأقيستهم، فما وافق منها أصولهم ولو بالتأويل قبلوه، وما أباها رفضوا الاحتجاج به، ووصفوه بالشذوذ، كما رفضوا الاحتجاج بكثير من الروايات اللغوية وعدوها شاذة تحفظ، ولا يقاس عليها»[(١)].

فالكوفيون يأخذون بالقراءات السبع وبغيرها من القراءات، يحتجون بها، فيما له نظير من العربية، ويجيزون مُا ورد فيها مما خالف الوارد عن العرب، ويقيسون عليها، فيجعلونها أصلاً من أصولهم التي يبنون عليها القواعد والأحكام، وهم إذا رجحوا القراءات التي يجتمع عليها القراء لا يرفضون غيرها، ولا يغلطونها[(٢)].

من أمثلة ذلك رفض البصريين الاحتجاج بقراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركين قَتْلُ أولادَهم شركائِهم﴾ [الأنعام: ١٣٧] بنصب ﴿أولادهم﴾ وجر ﴿شركائهم﴾ وعدوها غلطًا؛ لأنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وقالوا فيها: الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر، والقرآن ليس فيه ضرورة. وإذا وقع الإجماع على امتناع الفصل بينهما في حال الاختيار، سقط الاحتجاج بها على حالة الاضطرار، ولو كانت هذه القراءة صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وَهْيِ القراءةِ. أما الكوفيون فقد أخذوا بها وقاسوا عليها جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور[(٣)].

---

(١) الدكتور مهدى المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ٣٨٤ .

(٢) الدكتورة خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ٤٧ .

(٣) عرض ابن الأنباري للخلاف النحوي بين علماء البصرة والكوفة حول الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور في المسألة رقم (٦٠) من كتابه (الإنصاف).

ومن القراءات التي لم يعرض لها سيبويه قراءة حمزة (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامِ) [النساء: ١] .

والأرحام: الواو حرف عطف مبني على الفتح، و (الأرحام) اسم معطوف على الهاء في (به) مجرور وعلامة جره الكسرة.

والسبب في عدم عرض سيبويه لها أن هناك قاعدة تقول: لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة حرف الجر، ومن التراكيب غير الصحيحة نحويًا عند سيبويه أن تقول: مررتُ بك وزيد، بجر «زيد» عطفًا على الكاف في «بك».

وجاء نحاة البصرة بعد سيبويه، وذكروا تلك القراءة، وردها أبو العباس المبرد، وقال أبو حيان: «وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز؛ لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض»[1].

* * *

**٣- الحديث الشريف:**

اهتم أئمة المسلمين منذ عهد الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – بالسنة، وتمثل ذلك في حفظهم لأقوال الرسول ﷺ، وتقليدهم لأفعاله، وقد أدركوا بمالا يدع مجالاً للشك أن الحديث الشريف يفصل ما ورد في القرآن الكريم مجملاً، ويوضح ما هو غريب من الألفاظ، لذلك حين عرف القدماء الحديث الشريف قالوا: إنه اسم من «التحديث» بمعنى «الإخبار»، ثم سمي به كل ما نسب إلى الرسول ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير.

وقد كان الصحابة كلهم عدولًا؛ لذلك أصبحوا على رأس الثقات، ولم يُرْمَ واحد منهم بكذب، أو وَضْع. وقد توقفوا عن تدوين الحديث الشريف، حتى لا يكون للمسلمين كتاب غير القرآن الكريم، وقال ﷺ: «لا تكتبوا عني شيئًا إلا القرآن، ومن كتب عني شيئًا غير القرآن فَلْيَمْحُهُ». وتشير بعض الأخبار إلى أن عبد الله بن عمرو بن

(١) البحر المحيط: ٣/ ١٥٨ .

العاص -رضي الله عنهما- كان يكتب كل ما يسمعه من الرسول ﷺ، حتى قال له بعض الناس إن رسول الله ﷺ يتكلم في الغضب فلا تكتب كل ما تسمع، فسأل النبي ﷺ وعن ذلك فقال: «اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج من بينهما (أي من بين شفتيه الكريمتين) إلا حقٌّ»، ويعلَّل هذا الإذن لعبد الله بن عمرو بن العاص في ضوء استعانته به على الحفظ والاستظهار؛ لأنه كان يكتب بيده ويعي بقلبه.

وقد بدأ التفكير في تدوين الحديث على سبيل الجمع حين اتسعت رقعة البلدان الإسلامية، وابتعد الناس عن موطن اللغة والفصاحة في شبه الجزيرة العربية، ولذلك أرسل عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- في نهاية المائة الأولى للهجرة إلى أبي بكر ابن محمد بن حزم والي المدينة أن انظر ما كان من حديث الرسول ﷺ أو سنته فاكتبه، فإني أخاف دُروسَ العلمِ، وذهاب العلماء، وكتب بمثل هذا إلى محمد بن شهاب الزهري. ونشير إلى أن موطأ الإمام مالك، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم تعد الذروة في صحيح الحديث الشريف.

وقد كان هناك جدل واسع بين علماء اللغة حول جواز الاستشهاد بالحديث في القضايا اللغوية والنحوية، وقبل أن نعرض لهذا الجدل نتوقف أمام رواية الحديث بالمعنى.

قال عبد الله بن سليمان بن أكثم الليثي: قلت لرسول الله ﷺ: إني إذا سمعت منك الحديث، لا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك، ويقصد بذلك أنه يزيد كلمة، أو ينقص أخرى، فقال له الرسول ﷺ: «إذا لم تحلوا حرامًا، ولم تحرموا حلالاً، وأصبتم المعنى، فلا بأس». وقال ابن سيرين: «كنت أسمع الحديث من عشرة، المعنى واحد، والألفاظ مختلفة»، وكان سفيان الثوري يصرح بأنه يروي الحديث بالمعنى، يدلنا على ذلك قوله: «إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى».

ومن الأمور اللافتة للنظر تفاوت الأداء اللغوي حين رواية الحديث، وكان بعض الرواة أحسن من بعضهم الآخر، والدليل على ذلك أن رجلاً قال للحسن: «يا أبا

سعيد! إنما تحدثنا بالحديث، أنت أحسن له سياقًا، وأجود تحبيرًا، وأفصح به لسانًا منه إذا حُدثْنَا به»، فقال له: «إذا أصبتَ المعنى فلا بأسَ بذلك».

ولم تكن رواية الحديث بالمعنى أمرًا مستباحًا على الدوام، والترخيص بذلك ليس عامًّا ولا مطلقًا؛ لأنه يجب في الراوي أن يكون عارفًا بعلم العربية، عالمًا بالألفاظ، وفي ذلك يقول ابن الصلاح في مقدمته: «إن الراوي إذا أراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه، فإن لم يكن عالمًا عارفًا بالألفاظ، ومقاصدها خبيرًا بما يحيل معانيها بصيرًا بمقادير التفاوت بينها، فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك، وعليه ألا يروي ما سمعه إلا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير». ويشبه هذا قول أحد المحدثين: «إنه لا تجوز الرواية بالمعنى إلا لمن أحاط بجميع دقائق اللغة، وكانت جميع المحسنات الفائقة بأقسامها على ذكر منها، فيراعيها في نظم كلامه، وإلا فلا يجوز له روايته بالمعنى».

نأتي، بعد ذلك، إلى الجدل الذي نشأ بين اللغويين حول الاستشهاد بالحديث الشريف فنشير إلى أن القدماء لم يتعرضوا لمثل هذا الجدل، ولم يناقشوا جواز الاحتجاج بالحديث أو عدم جوازه، والدليل على ذلك أن الأوائل من كبار علماء اللغة والنحو كأبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، وعلي بن حمزة الكسائي، وسيبويه، وأبي زكرياء الفراء... استشهدوا بالحديث، ولكن هذا الاستشهاد لم يصل إلى درجة الشيوع والانتشار على نحو ما نجد مع آي الذكر الحكيم والشعر.

وقد أُثيرت مسألة عدم الاستشهاد بالحديث في المراحل المتأخرة من حياة الدرس اللغوي عند العرب، وأول من نبَّه إلى ذلك واحد من متأخري النحاة هو ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ)، وجاء بعده تلميذه أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) وأنكر على ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) استشهاده بالحديث في كتابه المسمى (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح)، وهو يحاول في هذا الكتاب شرح المشكلات اللغوية والنحوية في الأحاديث التي وردت في (صحيح البخاري) الذي كان يُقرأ عليه في

بعض المجالس، وورد خلال هذا الشرح ما يؤكد اعتماد ابن مالك الحديث أصلاً يعتمد عليه في صحة القول وجوازه والاحتجاج له؛ لذلك يقول أبو حيان: «قد أكثر هذا المصنف (يقصد ابن مالك) من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحدًا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره. على أن الواضعين الأولين لعلم النحو، والمستقرين للأحكام من لسان العرب، والمستنبطين المقاييس كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه من أئمة البصريين، وكمعاذ، والكسائي، والفراء، وعلي بن المبارك الأحمر، وهشام الضرير من أئمة الكوفيين -لم يفعلوا ذلك. وتبعهم على ذلك المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس».

ونشير إلى أن العلماء الذين رفضوا الاحتجاج بالحديث الشريف يقولون إن الإحاديث لم تُنْقَل كما سُمِعَتْ من النبي ﷺ، وإنما رُوِيَت بالمعنى، ولكن هذا الرأي - من وجهة نظرنا- ضعيف؛ لأن أولئك الذين رووا الأحاديث عاشوا في عصور الاحتجاج، وقبل فساد اللغة، بالإضافة إلى أن الرواة أنفسهم حجة في اللغة.

وقد توسط بعض العلماء فجوز الاحتجاج بالأحاديث التي اعتُنِيَ بنقل ألفاظها.

قال الشاطبي في شرح الألفية: «لم نجد أحدًا من النحويين استشهد بحديث رسول الله ﷺ، وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنى، ويتركون الأحاديث الصحيحة؛ لأنها تنقل بالمعنى، وتختلف رواياتها وألفاظها، بخلاف كلام العرب وشعرهم؛ فإن رواته اعتنوا بألفاظها، لما ينبني عليه من النحو، ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب، وكذا القرآن، ووجوه القراءات. وأما الحديث فعلى قسمين: قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان، وقسم عُرِفَ اعتناء ناقله بلفظه لمعنى خاص كالأحاديث التي قُصِدَ بها بيان فصاحته ﷺ، ككتابه لهمذان،

وكتابه لوائل بن حُجر، والأمثال النبوية، فهذا يصح الاستشهاد به في العربية»[١].

والرأي عندنا أنه يجوز الاستشهاد بالحديث سواء أكان النقل باللفظ دون المعنى أم بالمعنى دون اللفظ؛ لأن رواة الحديث عاشوا في عصور الاحتجاج، وهم من فصحاء العرب؛ بالإضافة إلى أنهم حجة في اللغة، وقد عبر عن ذلك الدماميني (ت ٨٢٨هـ) بقوله: «وتدوين الأحاديث والأخبار بل كثير من المرويات، وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حين كان كلام أولئك المبدلين على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاج به، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال، ثم دُونَ ذلك المبدل، على تقدير التبديل، ومنع من تغييره ونقله بالمعنى، كما قال ابن الصلاح، فبقي حجة في بابه، ولا يضر توهُّم ذلك في شيء من استدلالهم بالمتأخر»[٢].

وفي العصر الحديث بحث فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين قضية «الاستشهاد بالحديث في اللغة» انتهى به إلى أن من الأحاديث مالا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة، وهو ستة أنواع:

**أحدها:** ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته -عليه الصلاة والسلام- كقوله: «حَمِيَ الوَطِيسُ»، وقوله: «ماتَ حَتْفَ أنفه»، وقوله: «الظلم ظُلُمات يوم القيامة» إلى نحو هذا من الأحاديث القصار المشتملة على شيء من محاسن البيان كقوله: «مأزورات غير مأجورات»، وقوله: «إن الله لا يَمَلُّ حتى تملوا».

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

**ثالثها:** ما يروى شاهدًا على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم، وما هو ظاهر أن الرواة يقصدون في هذه الأنواع الثلاثة لرواية الحديث بلفظه.

---

(١) البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ١/ ١٢ وما بعدها.

(٢) السابق: ١/ ١٣ .

رابعها: الأحاديث التي وردت من طرق متعددة، واتحدت ألفاظها؛ فإن اتحاد الألفاظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا في ألفاظها. والمراد أن تتعدد طرقها إلى النبي ﷺ، أو إلى الصحابة، أو التابعين الذين ينطقون الكلام العربي فصيحًا.

خامسها: الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة كمالك بن أنس، وعبد الله بن جريج، والإمام الشافعي.

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

ثم أشار الشيخ محمد الخضر حسين إلى مالا يجوز الاحتجاج به من الأحاديث بقوله: «ومن الأحاديث مالا ينبغي الاختلاف في عدم الاحتجاج به، وهي الأحاديث التي لم تدون في الصدر الأول، وإنما تروى في كتب بعض المتأخرين. ولا يحتج بهذا النوع من الأحاديث سواء أكان سندها مقطوعًا أم متصلاً»[1].

ونختم هذا العرض بالتوقف أمام رأي مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وما قرره بهذا الشأن، ونص قراره هو: «اختلف علماء العربية في الاحتجاج بالأحاديث النبوية لجواز روايتها بالمعنى، ولكثرة الأعاجم، وقد رأى المجمع الاحتجاج ببعضها في أحوال خاصة مبينة فيما يأتي:

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

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

أ- الأحاديث المتواترة المشهورة.

ب- الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

جـ- الأحاديث التي تعد من جوامع الكَلِم.

د- كتب النبي ﷺ.

---

(١) دراسات في العربية وتاريخها: ١٧٥ – ١٧٨ .

هـ- الأحاديث المروية لبيان أنه ﷺ كان يخاطب كل قوم بلغتهم.

و- الأحاديث التي عُرِفَ من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل: القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

ز- الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة [١].

* * *

**٤- الشعر:**

الشعر ديوان العرب الذي حفظت به أنسابها، وسجلت فيه مآثرها، وهو علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: «نعم ما تعلمته العرب الأبيات من الشعر، يقدمها الرجل أمام حاجته، فيستنزل بها الكريم، ويستعطف بها اللئيم».

ويرى القدماء من علماء النقد والبلاغة أن كلام العرب كان كله منثورًا. فلما احتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأمجاد، وسمحائها الأجواد، لتهزَّ أنفسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعرًا؛ لأنهم شعروا به؛ أي فطنوا [٢].

وأشار الجاحظ إلى أن الشعر حديث الميلاد، صغير السن، وأول من نهج سبيله وسهل الطريق إليه امرؤ القيس ومهلهل بن ربيعة، وإذا استظهرنا الشعر وجدنا له إلى أن جاء الله تعالى بالإسلام خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام [٣].

وقد نالت الشواهد الشعرية عناية القدماء واهتمامهم، ويكفي أن نشير في هذا

---

(١) مجموعة القرارات العلمية (٣) - مجمع اللغة العربية في ثلاثين عامًا ١٩٣٢ - ١٩٦٢، أخرجها محمد خلف الله، ومحمد شوقي أمين ص٣ وما بعدها.

(٢) ابن رشيق: العمدة ١/ ٢٠.

(٣) الجاحظ: الحيوان ١/ ٧٤.

المجال إلى مالقيته شواهد سيبويه من الشعر من تلك العناية والاهتمام؛ حتى إن الكثيرين من القدماء أفردوها بالشرح والتحليل.

**وقد قسم اللغويون الشعراء أربع طبقات:**

١ - **الطبقة الأولى**: الشعراء الجاهليون، وهم قبل الإسلام كامرئ القيس والأعشى وطرفة وزهير وعمرو بن كلثوم.

٢ - **الطبقة الثانية**: المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كالخنساء ولبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت وكعب بن زهير.

٣ - **الطبقة الثالثة**: المتقدمون، ويقال لهم الإسلاميون، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق والأخطل.

٤ - **الطبقة الرابعة**: المُولدون، ويقال لهم المحدثون، وبدايتهم في العصر العباسي كبشار بن برد، وأبي نواس.

وهناك إجماع من المشتغلين بالدراسات اللغوية على أن الطبقتين الأولى والثانية يستشهد بشعرهما، أما الطبقة الثالثة فإن معظم اللغويين يحتجون بشعرها، في حين أن الطبقة الرابعة لا يستشهد بكلامها مطلقًا. يقول عبد القادر بن عمر البغدادي: «فالطبقتان الأوليان يستشهد بشعرهما إجماعًا، وأما الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها. وقد كان أبو عمرو بن العلاء، وعبد الله بن أبي إسحاق، والحسن البصري، وعبد الله بن شبرمة يلحنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم... في عدة أبيات أخذت عليهم ظاهرًا، وكانوا يعدونهم من المولدين؛ لأنهم كانوا في عصرهم، والمعاصرة حجاب»[1].

وقال ابن رشيق: «كل قديم من الشعراء فهو مُحْدَث في زمانه، بالإضافة إلى مَنْ كان قبله، وكان أبو عمرو يقول: لقد أحسن هذا المولد حتى لقد هممت أن آمر صبياننا برواية شعره (يعني بذلك شعر جرير والفرزدق) فجعله مولدًا بالإضافة إلى

---

(١) الخزانة: ١/ ٦ .

شعر الجاهلية والمخضرمين، وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين. قال الأصمعي: جلست إليه (أي إلى أبي عمرو) عشر حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي»[١].

أما الطبقة الرابعة فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقًا، وقيل: يستشهد بكلام مَنْ يُوثَق به منهم؛ لذلك وجدنا أبا القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري يستشهد في تفسيره ببيت من شعر أبي تمام حبيب بن أوس الطائي ويعلق على هذا بقوله: «وهو (يقصد أبا تمام) وإن كان مُحْدَثًا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه»[٢] ويقصد الزمخشري بذلك الشعر الذي جمعه أبو تمام تحت عنوان (ديوان الحماسة) وقد لقي ثقة العلماء ورضاهم.

وقد أجمع اللغويون على أن أول الشعراء المحدثين بشار بن برد (ت ١٩٧هـ)، ونقل ثعلب عن الأصمعي قوله: «ختم الشعر بإبراهيم بن هَرْمَة؛ فإنه مدح ملوك بني مروان، وبقي إلى آخر أيام المنصور»[٣].

وأشار السيوطي إلى أنَّ سيبويه احتج في كتابه ببعض شعر بشار تقربًا إليه؛ لأنه كان هجاه لترك الاحتجاج بشعره، ومن ذلك قول بشار:

وماكلُّ ذِي لُبٍّ بِمُؤتِيكَ نُصْحَه وماكلُّ مُؤتٍ نُصْحَهُ بِلَبِيبِ[٤]

واختلف موقف رواة اللغة من الشعر وتعددت اتجاهاتهم، فبعض الرواة كان يتبع شاعرًا بعينه، ويردد أشعاره ويحفظها، وبعضهم الآخر كان يروي الشعر على وجه العموم، ويتخذه وسيلة لتثقيف اللسان. وقد نال الشعر الجاهلي ثقة الرواة، واتخذوه

(١) العمدة: ١/ ٥٦ .

(٢) الكشاف: ١/ ٢٢٠ وما بعدها.

(٣) الاقتراح للسيوطي: ٧٠، وانظر: طبقات الشعراء لابن المعتز ٢٠ .

(٤) الاقتراح: ٧٠، والكتاب: ١/ ٤٠٩ ، والشاهد ليس من شعر بشار، وإنما هو لأبي الأسود الدؤلي.

وسيلة للاحتجاج عند الحديث عن قضايا اللغة والنحو، وإن كان هذا لم يمنع من اهتمامهم بالشعر الذي جاء في الصدر الأول من العصر الإسلامي، أو الشعر الذي فيه الغريب اللفظي وروح البداوة.

ولكن ما موقف مدرستي البصرة والكوفة من الشواهد الشعرية؟ نشير إلى أن علماء البصرة استشهدوا بشعر الطبقة الأولى والطبقة الثانية إجماعًا من غير تفريق، ولم يستشهد أكثرهم بشعر الطبقة الثالثة، أما الطبقة الرابعة فلم يستشهدوا بشعرهم.

أما علماء الكوفة فاحتجوا بشعر الطبقات الأربع، وبشعر مجهول القائل، ويستندون إليه في استخلاص قواعد لم يجزها البصريون، وكان من عادة الكوفيين أنهم إذا سمعوا لفظًا في شعر أو نادر كلام جعلوه بابًا، وأنهم لو سمعوا بيتًا واحدًا فيه جواز شيء مخالف للأصول، جعلوه أصلاً وبوبوا عليه.

وقد كان من الواجب على علماء مدرسة الكوفة الحرص على تحري الدقة في أخذ الشواهد الشعرية، والتضييق من استشهادهم بشعر الطبقات الأربع، لأنهم اشتغلوا بصناعة النحو والتصريف بعد أن كثر اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب والأجناس الأخرى، وتسرب اللحن إلى «اللغة» و «العربية»، ونقل الأعاجم رطانة غير مألوفة إلى البيئة اللغوية، وقلت الفصاحة والفصحاء، لهذا كله كان من الواجب على علماء الكوفة التشدد والأخذ بالأصول والقواعد النحوية التي وضع أسسها علماء البصرة، والتي استقرت لدى العلماء.

* * *

**٥- الشواهد النثرية:**

وتشمل الشواهد النثرية ما ورد عن العرب القدماء من الخطب والوصايا والأمثال والحكم والنوادر؛ بالإضافة إلى كلام الأعراب الذي يعد أحد مصادر المادة اللغوية المهمة، إذا تم توثيقه والابتعاد به عما يشوب الرواية من عيوب. ويقودنا الحديث عن شواهد النثر إلى النظر في ثلاثة أمور:

الأول: تحديد الزمان الذي يصح أخذ اللغة وجمعها خلاله.

الثاني: تحديد القبائل العربية مصدر الفصاحة.

الثالث: دورالأعراب في الحياة اللغوية.

ونعالج تلك الأمور خلال حديثنا عن «جمع المادة اللغوية»، وهذا هو موضوع النقطة التالية.

## جمع المادة اللغوية

اهتم القدماء من رواد الدراسات اللغوية بالرحلة إلى البادية، ومشافهة الأعراب من أجل جمع المادة اللغوية، ونحاول التعرف على الأمور المتصلة بهذا الجمع، وهي التي أشرنا إليها إجمالاً من قبل.

**١- تحديد الزمان:**

حدد اللغويون الفترة الزمنية التي يستشهد بكلامها آخر القرن الرابع الهجري بالنسبة إلى العرب الذين عاشوا في البادية، وحافظوا على سليقتهم، ولم يرحلوا إلى الأمصار ويخالطوا أهل الحضر، وحددوا آخر القرن الثاني الهجري بالنسبة إلى العرب الذين عاشوا في الأمصار، وقد ضيقوا تلك الفترة؛ لأن أولئك الأعراب أصابهم الفساد اللغوي بسبب مخالطتهم لأهل الحضر.

وقد أدَّى هذا التحديد للزمان إلى أمور سلبية في تاريخ التفكير اللغوي عند العرب، من أهمها ما يأتي:

١- لم ينظر العرب في التطورالذي طرأ على اللغة، ولم يهتموا بتسجيله؛ لأنه خارج عن الإطار الزمني الذي حددوه، ومن المعروف أن اللغة ظاهرة اجتماعية يصيبها التطور عبر السنين، والفترة الزمنية التي حُددت قصيرة بالنسبة إلى عمر اللغة العربية.

٢- اللغة العربية إحدى اللغات التي تفرعت عن اللغة السامية الأم، وقد أهمل العرب دراسة العربية من الجانب التاريخي، ولم يهتموا بالفترة السابقة أو اللاحقة لتلك التي حددوها، ولم ينظروا في المشكلات والقضايا اللغوية الموجودة في العربية

خلال مقارنتها بما في اللغات السامية؛ لأنها تنتمي إلى عائلة واحدة.

٣- هناك الكثير من الظواهر اللغوية المتصلة بالأصوات وبناء الكلمة وتركيب الجملة ودلالة الألفاظ حكم عليها العلماء بالانحراف والخطأ في الاستعمال؛ لأنها ظهرت في الحياة اللغوية بعد الفترة أو التاريخ الذي حددوه.

وتتصل تلك الأمور السلبية باللغويين الذين أتوا بعد المراحل الباكرة من تاريخ التفكير اللغوي عند العرب؛ لأنهم كانوا يستطيعون التخلص من قيود القدماء والتحرر من أسرهم والنظر إلى التطور الذي طرأ على العربية؛ خاصة بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، واختلاط العرب بغيرهم من الأجناس الأخرى.

* * *

**٢- تحديد القبائل العربية:**

حُدِّدَت القبائل العربية التي أُخِذَت عنها اللغة في نص مشهور في تاريخ الدراسات النحوية واللغوية لأبي نصر الفارابي في أول كتابه المسمى بـ (الألفاظ والحروف) يقول فيه:

«كانت قريش أجود العرب انتقادًا للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعًا وإبانة عما في النفس. والذين عنهم نُقِلَت اللغة العربية وبهم اقْتِدي، وعنهم أُخِذَ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف. ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم. فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط، ولا من قضاعة، ولا من غسان، ولا من إياد ... فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، وأكثرهم نصارى، يقرؤون في صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب ولا من النمر؛ فإنهم كانوا بالجزيرة

مجاورين لليونانية، ولا من بكر؛ لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد القيس؛ لأنهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً لمخالطتهم للهند والحبشة ولولادة الحبشة فيهم، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم. والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء وأثبتها في كتاب وصيرها علمًا وصناعة هم أهل الكوفة والبصرة فقط، من بين أمصار العرب»[1].

وهناك بعض الملاحظات اللغوية التي يمكن التوصل إليها خلال قراءة نص الفارابي السابق، وهي على النحو الآتي:

١- هناك ثلاث قبائل عربية تعد الأساس في عملية الجمع اللغوي، وهي قيس وتميم وأسد، وأكثر ما جُمع ومعظمه كان منهم، وينحصر في الغريب اللفظي، والإعراب والتصريف.

٢- أخذ اللغويون عن هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولكن بدرجة أقل من القبائل الثلاث السابقة.

٣- لم يأخذ جامعو اللغة عن القبائل التي تعرضت فصاحتها لأدنى شبهة من الفساد أوالضعف اللغوي الذي ينتج عن المخالطة أو المجاورة للشعوب غير العربية، وقد بلغ الاحتياط في جمع اللغة مداه حين ابتعدوا عن الأخذ عن لخم وجذام؛ لأنهم كانوا مجاورين لأهل الشام وأكثرهم من النصارى الذين يقرؤون في صلاتهم بغير العربية.

٤- خالط أهل ثقيف وسكان الطائف تجار الأمم المقيمين عندهم، وهذا

---

(١) الفارابي: كتاب الألفاظ والحروف ص١٤٧ ، وانظر أيضًا: السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو ٥٦ وما بعدها.

الاختلاط يصاحبه احتكاك لغوي فيما بينهم؛ لذلك لم يأخذ جامعو اللغة عنهم لوجود احتمال التأثر والتأثير، والأمر نفسه بالنسبة إلى الذين سكنوا حاضرة الحجاز وخالطوا غيرهم من الأمم، وأدى ذلك إلى فساد ألسنتهم.

٥- جامعو اللغة ينتمون إلى البصرة والكوفة، وقد أصبحت دراسة العربية علمًا قائمًا بذاته على أيديهم؛ لأنهم لم يكتفوا بالجمع فقط، وإنما أتبعوه بالتأليف والتحليل والدراسة.

ونشير إلى أن ابن جني اهتم في خصائصه بالحديث عن جمع اللغة، لذلك عقد بابًا عنوانه «باب في ترك الأخذ عن أهل المَدَرِ كما أُخِذَ عن أهل الوَبَرِ» قال في بدايته:

«علة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخَطَل، ولو عُلِمَ أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك أيضًا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها، وترك تلقي ما يرد عنها[1]».

ومن هنا قال البصريون لعلماء الكوفة: «نحن نأخذ اللغة عن حَرَشَة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشوارز وباعة الكواميخ»[2].

* * *

(١) الخصائص: ٢/ ٥ . وأهل المدر: سكان البيوت المبنية خلاف البدو سكان الخيام، وأهل الوبر: أهل البادية؛ لأنهم يتخذون من الوبر، وهو صوف الإبل والأرانب، بيوتهم.

(٢) ابن النديم: الفهرست ٩٢. والحرشة: الأكلة، وأكلة اليرابيع: البدو الخلص، والشوارز: جمع شيراز وهو اللبن الرائب المصفى، والكواميخ: جمع كامخ وهو مخلل يشهي الطعام وباعة الكواميخ: عرب المدن.

**٣- دور الأعراب في الحياة اللغوية:**

الأعراب هم سكان البادية خاصة، يتتبعون مساقط الغيث، ومنابت الكلإ، والمفرد أعرابي. وقد كان لهم دور مهم في الحياة اللغوية، حين نتحدث عنه نركز على هؤلاء الذين أُخِذَتْ عنهم اللغةُ، ولم يكونوا رواة للشعر، أو نَقَلَة للحديث، أو حفظة للأنساب، وإن وُجِدَت صفة من تلك الصفات في أحدهم فهي عارضة وليست أساسية[١].

وكلام الأعراب من مصادر اللغة وروافدها التي اعتمد عليها الرواد الأوائل من علماء اللغة والنحو، ونال كلامهم عناية القدماء واهتمامهم وكانوا يجدون الفائدة والمتعة في الاستماع إليهم، يدلنا على ذلك قول الجاحظ في وصف كلام الأعراب: «ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا آنق، ولا ألذ في الأسماع، ولا أشد اتصالاً بالعقول السليمة، ولا أفتق للسان، ولا أجود تقويمًا للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء»[٢].

وكان بعض الأعراب يأتي إلى الحواضر كالبصرة والكوفة للتجارة أو رفع المظالم إلى القضاة، وانتهز رواة اللغة الفرصة للحديث مع الأعراب والاستماع إلى كلامهم، وذلك قبل أن يرحل هؤلاء الرواة إلى بطون البوادي لمشافهة الأعراب في ديارهم.

يقول الأصمعي: «كنتُ أغشى بيوت الأعراب، أكتب عنهم كثيرًا حتى ألفوني وعرفوا مرادي، فأنا يومًا مارٌّ بعذارى البصرة قالت لي امرأة: يا أبا سعيد! ائت ذلك الشيخ فإن عنده حديثًا حسنًا... فسلَّمتُ عليه فرد عليَّ السلام، وقال: مَنْ أنت؟ قلت: أنا عبد الملك بن قريب الأصمعي، قال: ذو يتتبع الأعرابَ فيكتبُ ألفاظَهم»[٣].

---

(١) عرضنا لهذا الموضوع بشيء من الإيجاز في كتابنا (معاجم الموضوعات في ضوء علم اللغة الحديث) ص٤٥ وما بعدها، وقد حاولنا إضافة بعض الأشياء إليه.

(٢) البيان والتبيين: ١/ ١٤٥.

(٣) السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ٢/ ٣٠٨، و«ذو» بمعنى «الذي»، وهي لهجة طائية، أي: الذي يتتبع الأعراب.

وكان اللغويون يسألون الأعراب عن معاني الكلمات وأصولها واشتقاقها، ومن أولئك أبو عمرو بن العلاء الذي سئل عن اشتقاق كلمة «الخيل» فلم يعرف، فمر أعرابي مُخْرم (أي لم يخالط أحدًا من الحضر)، فأراد السائل سؤال الأعرابي فقال أبو عمرو: دعني فأنا ألطف بسؤاله وأعرف، فسأله، فقال الأعرابي: اشتقاق الاسم من فعل المُسمَّى. فلم يعرف مَنْ حَضَرَ ما أراد الأعرابي، فسألوا أبا عمرو عن ذلك فقال: ذهب إلى الخُيَلاء التي في الخيل والعُجْب، ألا تراها تمشي العِرَضْنَة خُيَلاءَ وتكبرًا![1].

وقد حرص بعض الشعراء على لقاء الأعراب وإنشادهم شعرَه، ومن أولئك بشار ابن برد. يقول أبو الفرج الأصفهاني: «نزل في ظاهر البصرة قوم من أعراب قيس بن عيلان، وكان فيهم بيان وفصاحة، فكان بشار يأتيهم فينشدهم أشعاره التي يمدح بها قيسًا، فيجلونه ويعظمونه، وكان نساؤهم يجلسن معه ويتحدثن إليه وينشدهن أشعاره في الغزل»[2].

ونشير إلى أن الأعراب لم يكونوا على علم بمصطلحات اللغة والنحو، ولم يدركوا ما كان يدور بين النحاة من حديث، والدليل على ذلك أن أحدهم قيل له: أتجرُّ فلسطين؟ قال: إني إذًا لقوي، فهو لم يدرك مفهوم الجر في علم النحو، وهل كلمة «فلسطين» مصروفة أو ممنوعة من الصرف. ووقف أعرابي على حلقة الأخفش، يستمع إلى حديثهم في النحو، وأخذ يعجب مما يسمع فقال له الأخفش: ما تسمع يا أخانا؟ فقال: «تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا»[3]. ووقف أعرابي على حلقة أبي زيد الانصاري، فظنه جاء يسأل عن مسألة في النحو، فقال: سل يا أعرابي حاجتك، فقال الأعرابي على البديهة:

لَسْتُ للنَّحوِ جِئْتُكم ... لا، ولا فيه أرْغَبُ

---

(١) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ٣٥وما بعدها.

(٢) الأغاني: ٣/ ٥١ .

(٣) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ٢/ ١٣٩ .

أَمَـــا مـــا لـــي ولامـــرئٍ أَبَـــدَ الـــدَّهرِ يُـــضْرَبُ
خَـــل زيـــدًا لِـــشأنِهِ أَيْـــنَمَا شـــاء يَـــذْهَبُ
واســـتمعْ قَـــوْلَ عاشـــقٍ قـــد شَـــجَاهُ التطـــرُّبُ
هَمُّـــه الـــدهرَ طَفْلَـــةٌ فَهْـــوَ فيهـــا يُـــشَبِّبُ

وقد طال مكث الأعراب بالبصرة، وأدى هذا إلى تطرق الفساد والضعف إلى سليقتهم اللغوية، وشتان ما بين الأعرابي يوم قدومه من البادية إلى البصرة ويوم موته من حيث الأداء اللغوي، والتمكن من الغريب اللفظي، وإشباع الحاجة اللغوية لطلاب العلم والمعرفة؛ لذلك حدد العلماء نهاية القرن الرابع الهجري فترة للأخذ عن الأعراب الذين عاشوا في البادية، ونهاية الثاني فترة للأخذ عن الذين عاشوا في الحواضر.

وتفاعل الأعراب مع الحياة في البصرة والكوفة وسواهما، وظهر ذلك في احترافهم تعليم الصبيان بأجر، ومن أولئك أبو البيداء الرياحي (أسعد بن عصمة) الذي نزل البصرة، وأبو خيرة (نهشل بن زيد من بني عدي) دخل الحيرة أيضًا، وكان يضن بعلمه، ولا يمنحه إلا بأجر أو يعتلُّ. ومن مظاهر تفاعلهم مع الحياة أيضًا تأليفهم لبعض الرسائل اللغوية التي تدور حول الأمثال أو الخيل أو الحشرات..، بل إن بعضهم طلب علم النحو، ومن أولئك أبو مسحل (عبد الوهاب بن حريش) الذي حضر إلى بغداد، وافدًا على الحسن بن سهل، وكانت له مع الأصمعي بعض المناظرات، وهو يمثل الصورة الحضرية للأعراب، فقد وقف على حلقات العلم، يسمع ما يدور فيها، ويلازم الكسائي فيأخذ عنه النحو، ويبدو أنه أصبح من المقربين إليه.

وقد اهتم الأوائل من العلماء بالرحلة إلى البادية، ومشافهة الأعراب، وأخذ اللغة عنهم، وظهرت حركة واسعة في تاريخ التفكير اللغوي عند العرب تسمى بـ «رواية اللغة» وهي تعتمد على أمرين مهمين يتصلان بجمع اللغة، هما:

أ- السماع: وهو من المبادئ المهمة في جمع اللغة؛ لأنه عبارة عن الأخذ المباشر من أبناء اللغة، أو المصدر البشري Informant ، أو الراوية، وتسجيل الكلام الحي المنطوق، فالسماع إذًا عبارة عن المشافهة المباشرة، وأخذ المادة اللغوية عن الناطقين دون واسطة.

وقد روي أن الكسائي سأل الخليل بن أحمد: من أين أخذْتَ علمك؟

فأجاب: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة، والكسائي نفسه رحل إلى البادية وشافه الأعراب، وقد قال ياقوت الحموي عنه: «خرج إلى الحجاز فأقام مدة في البادية، حتى حصل من ذلك ما ذكر أنه أفنى عليه خمس عشرة قنينة من الحبر غير ما حفظه»[١].

وكان بعض اللغويين يقيد سماعه بقبائل معينة، ومن أولئك أبو زيد الأنصاري الذي قال: «لست أقول قالت العرب إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر بن هوازن، وبني كلاب، وبني هلال، أو من عالية السافلة، أو من سالفة العالية»[٢].

ب- الراوية: وهو عبارة عن التلقي أو المشافهة بطريقة غير مباشرة؛ لوجود واسطة بين مصدر المادة اللغوية ودارس تلك المادة؛ لذلك قال أحد القدماء: «إن اللغوي (يقصد الراوي) شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي (يقصد الدارس) فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدِّث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ويبسط فيه علله، ويقيس على الأمثال والأشباه»[٣].

ورواية اللغة تحتمل التغيير في النص المنقول، أوالتعديل للكلام المروي، أو التعبير عنه بمعناه دون لفظه.

* * *

(١) معجم الأدباء: ١٣/ ١٦٨ .

(٢) أبو زيد: النوادر ص٥ .

(٣) المزهر: ١/ ٣٠ . وانظر كتاب (الإغراب في جدل الإعراب) ص٤٢ .

وبعد هذا العرض الذي حاولنا فيه التعرف على «السماع» الذي يعد الأصل الأول من أصول النحو العربي، نشير إلى أن القدماء حرصوا على تتبع الشواهد، والربط بينها، مع وجود بعض العبارات التي تدل على ميلهم إلى الإحصاء وتقصي الظاهرة اللغوية في الشواهد، ومن أمثلة ذلك قولهم: «وكثرة ذلك في كتاب الله تعالى، وكلام العرب، وشهرته في استعمالهم، تغني عن الإسهاب والتطويل بالشواهد؛ إذ كان ذلك أكثر من أن يحصى، وأشهر من أن يظهر»، وقولهم: «فهذان دليلان من كتاب الله تعالى، ولغة العرب».

وكانوا يدققون في روايات الشواهد الشعرية، ويصدرون عليها بعض الأحكام من نحو قولهم: «رواية شاذة غريبة، فلا يكون فيها حجة»، وكانوا ينظرون في صنعة الشعر، والبلاغة العربية، وطرق الأداء اللغوي عند الشعراء حين يعرضون لما في الشواهد من قضايا النحو والتصريف، إن كان هذا النظر يفيد في فهم محل الشاهد، وكانوا يقولون إن مذهب الشعراء إخراج الكلام مُخْرَجَ الشك، وإن لم يكن هناك شك، ليدلوا بذلك على قوة الشبه، ويسمى في صنعة الشعر «تجاهل العارف». قال الشاعر:

بـاللهِ يـا ظَبْيـاتِ القـاعِ قُلْـنَ لـي: لَـيْلاى مـنكُنَّ أم ليلـى مِـنَ البَـشَرِ

وظاهر البيت في عجزه أنه لا يعلم إن كانت ليلى من جنس الظباء أم من جنس الإنسان فاستفهم لتخبره، والحقيقة أنه لا يجهل ذلك، فتجاهل وهو عارف.

وهناك الكثير من الظواهر التي تدل على دقة القدماء في تعاملهم مع السماع، بالإضافة إلى ما سبق ذكره، لذلك نحاول التعرف على بعض أسس السماع في كتاب (الإنصاف) لأبي البركات الأنباري الذي يعد واحدًا من أهم كتب التراث في تطبيق أصول النحو على الخلاف النحوي بين علماء البصرة والكوفة.

**السماع أو النقل في كتاب (الإنصاف):**

يعد السماع أو النقل من أدلة النحو المهمة التي عوَّل عليها أبو البركات الأنباري

في عرض مسائل الخلاف بين علماء البصرة والكوفة، وقد اعتمد على التطبيق الذي يتمثل في حشد أكبر قدر من الشواهد وتحليلها وبيان ما فيها من قضايا الصرف والنحو، ولا نعدم خلال عرض أبي البركات للمسائل بعض الأسس النظرية التي تتصل بمنهج السماع أو النقل عنده، وقد اجتهدنا في قراءة تلك المسائل، واستطعنا التوصل إلى الأسس الآتية:

١- إذا جاز أن يحمل البيت على وجه سائغ في العربية كالاتساع والحذف فقد سقط الاحتجاج به. المسألة (٨).

٢- ربط علماء البصرة والكوفة الشواهد بالإحصاء وكثرة الاستعمال، ومن ذلك: «والشواهد على هذا النحو أكثر من أن تُحْصَى».

و«إنما جوزنا ذلك لأنه قد جاء كثيرًا في كلام العرب وأشعارهم». المسألة (٨) و(٩).

٣- وربطوا كذلك بعض الظواهر النحوية التي تصيب الجملة بالإحصاء ومن أمثلة ذلك قولهم: «والحذف في كلامهم لدلالة الحال وكثرة الاستعمال أكثر من أن يحصى» المسألة (١٠).

٤- نال الشاهد القرآني عناية علماء البلدين واهتمامهم، وظهر ذلك في عدة أمور، من بينها أنه الأساس في الاحتجاج، وأدى هذا إلى حسن تتبعهم لخصائص التعبير اللغوي لآي الذكر الحكيم؛ لذلك كانوا يقولون: «لا يكاد يوجد في كتاب الله تعالى نداء ينفك عن أمر أو نهي» و «يكثر مجيء الخبر والاستفهام مع النداء كثرة الأمر والنهي». المسألة (١٤).

٥- خضعت الشواهد الشعرية للنقد والتوثيق والقياس وما يندرج تحته من القلة والاطراد والشذوذ، ومن أمثلة ذلك تعليقهم على أحد الشواهد: «فهو شاذ لا يؤخذ به لقلته وشذوذه، ولهذا لا يكاد يعرف له نظير في كلام العرب وأشعارهم، ولو كان قياسًا مطردًا لكان ينبغي أن يكثر في كلامهم وأشعارهم... وفي عدم ذلك دليل على أنه

شاذ لا يقاس عليه». المسألة (٢٥).

٦- نالت الرواية الشاذة أو التي انفرد بها أحد اللغويين عناية علماء البلدين، وقدموا تخريجًا لها وتعليلاً على الرغم من رفضها عند بعضهم، ومن أمثلة ذلك قولهم في «نعم»: نَعِيمَ الرجلُ، الذي علق عليه الأنباري بقوله: «فهذا مما ينفرد بروايته أبو علي قطرب، وهي رواية شاذة، ولئن صحت فليس فيها حجة؛ لأن نِعْمَ أصلُه نَعِمَ، على وزن فَعِلَ، بكسر العين، فأشبع الكسرة، فنشأت اليَاء كما قال الشاعر:

تَنْفِي يَدَاهَا الحَصَى في كلّ هاجِرةٍ نَفْيَ الدَّراهيمِ تَنْقَادُ الصَّيارِيفِ

أراد الدراهم، والصيارف» المسألة (١٤).

٧- اهتم علماء البلدين بـ «كلام العرب» وأصدروا حوله بعض القواعد التي تتصل بالنقد اللغوي، ومن أمثلة ذلك قول أبي البركات الأنباري: «وأما ما حكوه عن بعض العرب... فقد ذكر سيبويه أنه غلط من بعض العرب، وهذا لأن العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط، فيعدل عن قياس كلامه». المسألة (٢٣).

٨- واحتوى كلام العرب على الكثير من الظواهر النحوية التي اعتمد عليها علماء البصرة والكوفة في تأييد آرائهم، ومن أمثلة ذلك ما يتصل بباب الأسماء الستة: «وقد يحكى عن بعض العرب أنهم يقولون هذا أبُكَ، ورأيتُ أبَكَ، ومررْتُ بأبِكَ، من غير واو، ولا ألف، ولا ياء...»، و«قد يحكى أيضًا عن بعض العرب أنهم يقولون: هذا أباك، ورأيت أباك، ومررت بأباك، بالألف في حالة الرفع والنصب والجر، فيجعلونه اسمًا مقصورًا... ويحكى عن الإمام أبي حنيفة أنه سئل عن إنسان رمى إنسانًا بحجر فقتله: هل يجب عليه القَوَدُ؟ فقال: لا، ولو رماه بِأبا قُبَيْسٍ، بالألف على هذه اللغة» المسألة(٢).

٩- وسجل علماء اللغة ما في كلام العرب من ظواهر تتصل بـ «اللغة المنطوقة». قال بعض العرب في كلامه، وقد قيل له: منذ كَمْ قَعَدَ فلانٌ؟: كمنذ أخَذْتَ في حديثك»، فزاد الكاف في «منذ»... وقيل لبعضهم: كيف تصنعون الأقِطَ؟ فقال:

كَهَيِّنٍ؛ أي يسير سهل، فيزيدون الكاف. المسألة (٢٥).

وحكي عن بعض فصحاء العرب أنه قال «نِعْمَ السَّيْرُ على بِئْسَ العَيْرُ» وحكى أبو بكر بن الأنباري عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب عن سلمة عن الفراء أن أعرابيًّا بُشِّرَ بمولودة فقيل له: نعم المولودة مولودتك! فقال: والله ما هي بنعم المولودة، نُصْرَتُهَا بُكاء، وبِرُّها سَرِقَة. وقد أدخلوا على «بئس» و «نعم» حرف جر. وتقول العرب يا نعْمَ المولى، ويا نعمَ النصير، ونداء «نعم» دليل على اسميتها عند بعض علماء النحو.

١٠- تعد «مجالس العلماء» وما يجري فيها من حوار لغوي من مصادر السماع، ومن أدلة النحو المهمة، وربما يرفض بعض العلماء ما يرد فيها من آراء تتعارض مع المعنى، أو مع سنن العرب في كلامها... ومن أمثلة ذلك أن بعض أصحاب أبي العباس محمد بن يزيد المبرد قدم من البصرة إلى بغداد قبل قدوم المبرد إليها، فحضر في حلقة أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب فسئل عن (أفعل) في التعجب: اسم أو فعل، فأجاب بجواب أهل البصرة، وهي أنها فعل، وقال: التقدير في قولهم ما أَحْسَنَ زيدًا، هو شيء أحسن زيدًا، فقيل له: ما تقول في قولنا: ما أعظم الله؟ فقال: شيء أعظم الله، فأنكروا عليه، وقالوا: هذا لا يجوز؛ لأن الله تعالى عظيم، لا بجعل جاعل، ثم سحبوه من الحلقة وأخرجوه، فلما قدم المبرد إلى بغداد أوردوا عليه هذا الإشكال، فأجاب بأن معنى قولهم: شيء أعظم الله، أي وَصفَهَ بالعظمة، وهذا الشيء له ثلاثة معان:

**أحدها**: أنْ يُعنَى بالشيء مَنْ يُعَظِّمُه من عباده.

**والثاني**: أن يُعْنى بالشيء ما يدل على عظمة الله تعالى وقدرته من مصنوعاته.

**والثالث**: أن يُعْنَى به نفسه؛ أي إنه عظيم لنفسه، لا لشيء جعله عظيمًا، فرقًا بينه وبين خلقه.

١١- وكانت مجالس العلماء مع الحكام والأمراء مجالاً للحوار اللغوي الذي يفيد في الاحتجاج، فقد روي عن أبي علي الفارسي أنه كان مع عَضُدِ الدولة في الميدان، فسأله عضد الدولة عن المستثنى، بماذا انتصب؟ فقال له أبو علي: انتصب

لأن التقدير «أستثنى زيدًا» فقال له عضد الدولة: وهلا قدرت «امتنع» فرفعت زيدًا، فقال له أبو علي: هذا الجواب الذي ذكرت لك ميداني، وإذا رجعنا ذكرت لك الجواب الصحيح. المسألة(٣٤).

١٢- حرص علماء البصرة والكوفة على النظر في «الضرورة الشعرية»، وكانوا يقولون: «وليس شيء يضطرون إليه إلا ويحاولون له وجهًا» ويشيرون إلى أن الضرورة خاصة بالشعر لا النثر، والذي يدل على أن ذلك مما يختص بالشعر أن أبا عثمان المازني قال: جلست في حلقة الفراء، فسمعته يقول لأصحابه: لا يجوز حذف لام الأمر إلا في شعر، وأنشد:

مَنْ كانَ لا يَزْعُمُ أني شاعرٌ فَيَدْنُ مِنِّي تَنْهَهُ المَزَاجِرُ [1]

فقلت له: لم جاز في الشعر، ولم يجز في الكلام؟

فقال: لأن الشعر يضطر فيه الشاعر فيحذف، فدل على أن هذا الحذف إنما يكون في الشعر، لا في اختيار الكلام، بالإجماع. المسألة (٧٢).

١٣- هناك مجموعة من علماء اللغة والنحو نالت احترام علماء البلدين وثقتهم فيما يروون، وخلع عليهم أبو البركات الأنباري صفات توضح ذلك، فأبو عمرو بن العلاء هو «سيد القراء»، وأبو زيد الأنصاري من الثقات الأثبات في نقل اللغة، وهو من مشايخ سيبويه، وكان سيبويه إذا قال «سمعت الثقة» يريد أبا زيد الأنصاري. المسألة (٨٤).

١٤- إذا لم يعتبر الأكثر في الاستعمال، فأولى أن لا يعتبر الأقل، ويتصل بذلك عدم الأخذ بما لا نظير له في كلام العرب، الخارج عن منهاج كلامهم.

قال أبو البركات: «لم ينقل ذلك (يشير إلى أحد الاستعمالات) عن أحد من العرب، ولا نظير له في كلامهم، وذلك لا يجوز، فإذا ثبت هذا فلسنا بمضطرين إلى إدخالها على صورة لم تنقل عن أحد من العرب، وتخرج بها عن منهاج كلامهم».

---

(١) يدن: فعل مضارع مجزوم بلام الأمر المقدرة، وعلامة جزمه حذف حرف العلة.

وقال: «وأما ما وقع فيه الخلاف فلم يأتِ في النقل عن أحد من العرب، ولا يصح في القياس؛ لأنه لا نظير له في كلامهم» المسألة (٩٤).

١٥- اهتم علماء البصرة والكوفة بلهجات القبائل العربية، وما اشتملت عليه من الظواهر النحوية، ويعد كلام القبائل من مصادر الاحتجاج، وكان أبو البركات الأنباري يشير إلى «اللغة العالية الفصيحة» وإلى «اللغة الجائزة الفصيحة»، ويحرص على ذكر بعض اللهجات في آي الذكر الحكيم، ومن أمثلة ذلك (ما) العاملة عمل (ليس) في لهجة أهل الحجاز، وترك عمل (ما) في المبتدأ والخبر نحو: ما زيد قائم، وما عمرو منطلق، الذي لم يرد في التنزيل الكريم حسب لهجة بني تميم، على الرغم من أن تلك اللهجة جائزة فصيحة. المسألة (٩٧).

* * *

## الأصل الثاني من أصول النحو

## الإجماع

يعد الإجماع واحدًا من أصول النحو وأدلته المهمة عند ابن جني، وقد وضع له الكثير من القواعد والأحكام التي اعتمد عليها السيوطي في (الاقتراح)، ونقل العديد من النصوص التي تتصل بالإجماع من (الخصائص).

**ومن بين قواعد الإجماع وأحكامه التي أشار إليها أبو الفتح ما يأتي:**

١- إجماع نحاة البصرة والكوفة يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص، والمقيس على المنصوص.

٢- لا يجوز مخالفة النحاة فيما أجمعوا عليه، والخروج عن هذا الإجماع، على الرغم من دعوة ابن جني إلى تلمس العلل الصحيحة، والبراهين البينة الواضحة.

٣- يجوز للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس، ما لم يُلْوِ بنصٍّ،

أو ينتهكْ حُرْمةَ شَرْعِ.

٤- قدم ابن جني مثالاً أو نموذجًا لأدب الحوار مع السابقين عليه من النحاة، وطريقة مخالفتهم دون الخروج عن المنصوص، والمقيس على المنصوص، وذلك في توجيه قولهم «هذا جحر ضبٍّ خربٍ». وقدم ابن جني مثالاً آخر لمخالفة النحاة نسبه إلى المبرد الذي أنكر جواز تقديم خبر «ليس» عليها، وأشار أبو الفتح إلى أنه لا يمكن الأخذ بهذا الإنكار؛ لأن إجازة هذا التقديم مذهب سيبويه والأخفش وكافة علماء البصرة، ومعهم الكوفيون؛ أي إن المبرد حاول مخالفة المنصوص، والمقيس على المنصوص.

٥- يرد القولان على المعنى الواحد عن العالم متضادين، ويكون أحدهما مُرْسَلاً، والآخر معللاً؛ لذلك يجب الأخذ بالقول المعلل، ونسبة القول المرسل إلى المجاز، وينتج عن هذا عدم وجود التضاد في قول العالم. ومن أمثلة ذلك التاء في «أخت» و«بنت» عند سيبويه، فهو يرى:

التاء للتأنيث : دون تعليل (قول مُرْسَل).

التاء ليستْ للتأنيث : مع التعليل (قول مُعَلَّل).

٦- يحكم العالم في شيء بحكم ما، ثم يحكم فيه نفسه بضده، غير أنه لم يعلل أحد القولين، فينبغي حينئذٍ أن ينظر إلى الأليق بالمذهب، والأجرى على قوانينه، فيجعل هو المراد المعتزم منهما، ويتأول الآخر، إن أمكن.

٧- يرد القولان عن العالم متضادين، غير أنه قد نص في أحدهما على الرجوع عن القول الآخر، فيعلم بذلك أن رأيه مستقر على ما أثبته، وأن القول الآخر مطرح من رأيه.

ولم يعرض أبو البركات الأنباري للإجماع في كتابه (لمع الأدلة)، وإنما نستطيع تلمس بعض أحكامه وقواعده عند أبي البركات في كتابه (الإنصاف)، وسوف نعرض له بالتفصيل فيما بعد.

وقد أشرنا في بداية هذا العرض إلى أن السيوطي اعتمد على ابن جني في التوصل إلى بعض أحكام الإجماع، بالإضافة إلى بعض النحاة الآخرين، وعرض السيوطي للمقصود بالإجماع، وهناك ما يسمى بإجماع نحاة البلدين: البصرة والكوفة الذي يشترط فيه عدم مخالفة المنصوص والمقيس على المنصوص. كما عرض السيوطي لنوع آخر من الإجماع هو:

إجماع العرب: قال السيوطي: «وإجماع العرب أيضًا حجة، ولكن أنى لنا بالوقوف عليه؟! ومن صوره أن يتكلم العربي بشيء، ويبلغهم، ويسكتون عليه».

قال ابن مالك في (التسهيل): استُدِل على جواز توسيط خبر (ما) الحجازية ونصبه بقول الفرزدق:

فأصبحُوا قد أعادَ اللهُ نِعْمَتَهم إذْ هُمْ قريشٌ، وإذ ما مثلَهم بَشَرُ

ورده المانعون بأن الفرزدق تميمي، تكلم بهذا معتقدًا جوازه عند الحجازيين، فلم يُصِبْ.

ويجاب بأن الفرزدق كان له أضداد من الحجازيين والتميميين، ومن مُنَاهم أن يظفروا بزلة يشنعون بها عليه، مبادرين لتخطئته، ولو جرى شيء من ذلك لنقل، لتوفر الدواعي على التحدث بمثل ذلك إذا اتفق، ففي عدم نقل ذلك دليل على إجماع أضداده الحجازيين والتميميين على تصويب قوله[1].

**الإجماع السكوتي وإحداث قول ثالث:**

وهو يتصل بإجماع العرب الذي من صوره أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم، ويسكتون عليه، ومن أمثلته الضمير المتصل بـ «لولا» إذ:

١- ذهب الكوفيون إلى أن الياء والكاف في «لولاي» و «لولاك» في موضع رفع، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش من البصريين.

٢- وذهب البصريون إلى أن الياء والكاف في موضع جر بـ «لولا» وذهب المبرد

(١) الاقتراح: ٨٩ وما بعدها.

إلى أنه لا يجوز أن يقال «لولاي» و «لولاك» ويجب أن يقال: لولا أنا، ولولا أنت.

ولكن أبا البقاء العكبري أشار إلى أن هذا الاستعمال يمكن فيه أمران آخران:

١- أن لا يكون للضمير موضع لتعذر العامل، وإذا لم يكن عامل، لم يكن عَمَل، وغير ممتنع أن يكون الضمير لا موضع له مثل ضمير الفصل.

٢- ويمكن أن يقال: موضعه نصب؛ لأنه من ضمائر المنصوب، ولا يلزم من ذلك أن يكون له عامل مخصوص، يؤدي إلى نصبه كما نجد في باب التمييز، فلا ناصب للتمييز «درهمًا» في قولنا «عشرين درهمًا» على التحقيق.

ولكن ما ذهب إليه أبو البقاء يمكن أن يرد، فيقال: الحكم بأن الضمير لا موضع له، أو موضعه نصب خلاف الإجماع؛ إذ الإجماع منحصر في قولين: إما الرفع، وإما الجر، والقول بحكم آخر خلاف الإجماع، وخلاف الإجماع مردود.

ولكن يمكن الإجابة عن هذا الرد لقول العكبري من وجهين هما:

١- أن هذا من إجماع مستفاد من «السكوت»؛ وذلك أن النحاة أو العرب لم يصرحوا بالمنع من قول ثالث، وإنما سكتوا عنه، والإجماع هو الإجماع على حكم الحادثة قولاً.

٢- أن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، هذا معلوم من أصول الشريعة، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة[1].

وبعد هذا العرض نحاول التعرف بالتفصيل على الإجماع عند أبي البركات الأنباري.

## الإجماع عند أبي البركات الأنباري

لم يعرض أبو البركات الأنباري للإجماع في كتابه (لمع الأدلة في أصول النحو) واكتفى بالحديث عن النقل (= السماع) والقياس واستصحاب الحال، ويبدو أن

(١) الإنصاف: المسألة رقم (٩٧) والاقتراح: ص٩٢ وما بعدها.

الرجل قد اكتفى بالتطبيق العملي للإجماع في كتابيه (أسرار العربية) و (الإنصاف في مسائل الخلاف)، بالإضافة إلى تطبيقه لأصول النحو الأخرى في النصوص؛ لذلك نحاول التعرف على الإجماع في كتابه (الإنصاف) في ضوء أربعة موضوعات مهمة هي:

١ - التعريف بكتاب (الإنصاف).

٢- في الخلاف الصرفي بين البصريين والكوفيين.

٣- في الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين.

نصوص الإجماع في كتاب (الإنصاف).

* * *

## التعريف بكتاب (الإنصاف)

هناك الكثير من القضايا التي كانت مثار خلاف بين علماء البصرة والكوفة، وقد اهتم بتلك القضايا أبو البركات الأنباري في كتابه الرائد في ميدانه (الإنصاف في مسائل الخلاف)، وهو يبدأ بمقدمة موجزة قال فيها:

«إن جماعة من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهين، المشتغلين عليَّ بعلم العربية، بالمدرسة النِّظَامِية، عَمَّرَ الله مبانيها، ورحم الله بانيها، سألوني أن ألخص لهم كتابًا لطيفًا، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة؛ ليكون أول كتاب صُنِّفَ في علم العربية على هذا الترتيب، وألف على هذا الأسلوب؛ لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف، ولا ألف عليه أحد من الخلف. فتوخيت إجابتهم على وَفْقِ مسألتهم، وتحريت إسعافهم لتحقيق طلبتهم، وفتحت في ذلك الطريق، وذكرت من مذهب كل فريق، ما اعتمد عليه أهل التحقيق، واعتمدت في النصرة على ما أذهب إليه من مذهب أهل الكوفة أو البصرة على سبيل الإنصاف، لا التعصب والإسراف، مستجيرًا بالله، مستخيرًا له فيما قصدت إليه، فالله تعالى ينفع به، إنه قريب مجيب».

وقد ضم الكتاب إحدى وعشرين ومائة مسألة، أيد فيها كلها أبو البركات الأنباري علماء البصرة، ماعدا سبع مسائل هي أرقام ١٠ و١٨ و٢٦ و٧٧ و٩٠ و١٠١ و١٠٦ أيد فيها علماء الكوفة؛ لذلك قيل عنه إنه بصري الهوى. ويبدأ الكتاب بالاختلاف في أصل اشتقاق الاسم، وينتهي بالقول في «رُبَّ» اسم هو أو حرف.

وكان أبو البركات يبدأ بعرض رأي علماء الكوفة، وبعده رأي علماء البصرة، ثم يبين أدلة كل فريق وحججه في تأييد رأيه، وهي مدعمة بالشواهد من القرآن الكريم، والشعر، والأقوال المروية عن العرب، بالإضافة إلى القراءات القرآنية، وما ورد عن كبار علماء اللغة والنحو، ويتولى الأنباري بعد ذلك الرد على الرأي الذي لا يؤيده؛ حتى يصل إلى الوجهة الصحيحة في المسألة التي يعرضها، وهي وجهة بصرية -في الأعم الغالب- لأنه أيد علماءها في المسائل كلها ماعدا سبعًا على نحو ما أشرنا.

ولم يكن الخلاف بين علماء المدرستين في أسس النحو وأصوله ومبادئه التي مازلنا نأخذ بها حتى الآن، وإنما هو خلاف في بعض الفروع التي تتصل بالتقديم والتأخير، والحذف، والزيادة، وتقدير العامل النحوي مع بعض الكلمات، وتعدد صيغ الجمع والمفرد، ووجوه الإعراب التي تجوز في بعض الكلمات، ولهجات العرب في استعمال بعض الحروف العاملة مثل «لعل» والتصنيف لبعض الكلمات من حيث هي أسماء أو أفعال مثل «أفعل» في التعجب، وغير ذلك من القضايا الخلافية التي لا تمس صرح النحو والتصريف، ولا تؤثر في بنيانه الذي أقامه علماء المدرستين كلتيهما على أساس السماع والقياس وسواهما.

* * *

-٢-

## في الخلاف الصرفي بين البصريين والكوفيين

ويبدأ الخلاف الصرفي بالحديث عن الأصل في اشتقاق الاسم وقد ذهب الكوفيون إلى أن الاسم مشتق من الوَسْم، وهو العلامة وذهب البصريون إلى أنه مشتق من السُّمُوِّ، وهو العُلُوّ.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه مشتق من الوسم، لأن الوسم في اللغة هو العلامة، والاسمُ وَسْمٌ على المسمَّى، وعلامة له يعرف به، ألا ترى أنك إذا قلت زيد أو عمرو دل على المسمى، فصار كالوَسْمِ عليه؟ فلهذا قلنا: إنه مشتق من الوسم، ولذلك قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: الاسمُ سِمَة تُوضَعُ على الشيء يعرف بها. والأصل في اسم وَسْم إلا أنه حذفت منه الفاء التي هي الواو في وسم، وزيدت الهمزة في أوله عوضًا عن المحذوف، ووزنه «إعْل» لحذف الفاء منه.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه مشتق من السُّمُوِّ؛ لأن السُّمُوَّ في اللغة هو العُلُوُّ، يقال: سَمَا يَسْمُو سُمُوًّا، إذا عَلاَ، ومنه سميت السماء سماءً لعلوّها، والاسم يعلو على المسمى، ويدل على ما تحته من المعنى، ولذلك قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: الاسم مادل على مُسَمًّى تحته، وهذا القول كاف في الاشتقاق، لا في التحديد، فلما سَمَا الاسمُ على مُسَمَّاه وعَلاَ على ما تحته من معناه دل على أنه مشتق من السُّمُوِّ، لا من الوَسْمِ.

وبعد ذلك أخذ أبو البركات الأنباري في العرض بالتفصيل لأدلة كل من علماء المدرستين، وانتهى إلى تأييد رأي البصريين في أن الاسم مشتق من السمو[1].

ومن المسائل المتصلة بالصرف القول في أصل الاشتقاق: الفعل هو أو المصدر؟ ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه، نحو: ضَرَبَ ضَرْبًا، وقام قِيَامًا، وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه.

---

(١) الإنصاف: المسألة الأولى: ١/ ٦-١٦ .

وقدم علماء كلا المدرستين الدليل على صحة رأيه والاحتجاج له، ونبدأ بما قدمه الكوفيون من أدلة، وهي على النحو الآتي:

١- المصدر مشتق من الفعل؛ لأن المصدر يصح لصحة الفعل ويعتل لاعتلاله. ألا ترى أنك تقول: قَاوَمَ قِوَامًا، فيصح المصدر لصحة الفعل، وتقول: قَامَ قِيَامًا فيعتل لاعتلاله، فلما صح لصحته واعتل لاعتلاله دل على أنه فرع عليه.

٢- أوالدليل على أن المصدر فرع على الفعل أن الفعل يعمل في المصدر. ألا ترى أنك تقول: ضَرَبْتُ ضَرْبًا، فتنصب «ضربًا» بـ «ضربت»؟ فوجب أن يكون فرعًا له؛ لأن رتبة العامل قبل رتبة المعمول فوجب أن يكون المصدر فرعًا على الفعل.

٣- أو الدليل على أن المصدر فرع على الفعل أن المصدر يُذْكَرُ تأكيدًا للفعل، ولا شك أن رتبة الموكَّد قبل رتبة الموكِّد، فدل على أن الفعل أصل والمصدر فرع. والذي يؤيد ذلك أنا نجد أفعالاً ولا مصادر لها، وهي نعم وبئس وعسى وليس وفعل التعجب وحبذا، فلو لم يكن المصدر فرعًا لا أصلاً لما خلا عن هذه الأفعال، لاستحالة وجود الفرع من غير أصل.

٤- أو الدليل على أن المصدر فرع على الفعل أن المصدر لا يتصور معناه مالم يكن فِعْلَ فاعلٍ، والفعل وضع له فَعَلَ ويَفْعَلُ، فينبغي أن يكون الفعل الذي يعرف به المصدر أصلاً للمصدر.

وبعد أن قدم الكوفيون الأدلة السابقة التي يصلح كل واحد منها حجة على أن الفعل أصل والمصدر فرع قالوا: ولا يجوز أن يقال إن المصدر إنما سمي مصدرًا لصدور الفعل عنه، كما قالوا للموضع الذي تصدر عنه الإبل مصدرًا لصدورها عنه، لأنا نقول: لا نسلم، بل سمي مصدرًا لأنه مصدور عن الفعل كما قالوا: مَرْكَبٌ فَارِه، ومَشْرَب عذب، أي مركوب فاره، ومشروب عذب، والمراد به المفعول، لا الموضع، فلا تمسُّكَ لكم بتسميته مصدرًا.

وأما البصريون فقالوا: إن المصدر أصل في الاشتقاق وقدموا مجموعة من

الأدلة، وهي على النحو الآتي:

١- الدليل على أن المصدر هو الأصل أن المصدر اسم، والاسم يقوم بنفسه ويستغنى عن الفعل، وأما الفعل فإنه لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى الاسم، وما يستغني بنفسه ولا يفتقر إلى غيره أولى بأن يكون أصلاً مما لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى غيره.

٢- أو الدليل على أن المصدر هو الأصل أن الفعل بصيغته يدل على شيئين: الحدث والزمان المحصل، والمصدر يدل بصيغته على شيء واحد وهو الحدث، وكما أن الواحد أصل الاثنين فكذلك المصدر أصل الفعل.

٣- أو الدليل على أن المصدر هو الأصل أن المصدر له مثال واحد نحو الضرب والقتل، والفعل له أمثلة مختلفة، كما أن الذهب نوع واحد وما يوجد منه أنواع وصور مختلفة.

٤- أو الدليل على أن المصدر هو الأصل أن الفعل بصيغته يدل على ما يدل عليه المصدر، والمصدر لا يدل على ما يدل عليه الفعل. ألا ترى أن «ضَرَبَ» يدل على ما يدل عليه «الضرب» والضرب لا يدل على ما يدل عليه ضَرَبَ، وإذا كان كذلك دل على أن المصدر أصل والفعل فرع؛ لأن الفرع لابد أن يكون فيه الأصل.

٥- أو الدليل على أن المصدر هو الأصل تسميته مصدرًا، فإن المصدر هو الموضع الذي يُصْدَرُ عنه، ولهذا قيل للموضع الذي تصدر عنه الإبل «مصدر»، فلما سمي مصدرًا دل على أن الفعل قد صدر عنه، وهذا دليل لا بأس به في المسألة.

وأخذ أبو البركات الأنباري يفند أدلة الكوفيين ويرد عليها، حتى انتهى إلى تأييد رأى البصريين في أن المصدر هو الأصل في الاشتقاق.

ومن القضايا الصرفية التي حدث فيها خلاف وزن «خطايا» ونحوه، فقد ذهب الكوفيون إلى أن «خطايا» جمع خطيئة على وزن «فَعَالَى» ووافقهم على ذلك الخليل بن أحمد إمام مدرسة البصرة. وذهب البصريون إلى أن «خطايا» على وزن «فَعَائِلَ».

وقدم الكوفيون بعض الأدلة على صحة رأيهم، نكتفي منها بقولهم: إن خطايا على

وزن فَعَالَى؛ لأن خطيئة جمعت على ترك الهمز؛ لأن الهمز يكثر فيها، فصارت بمنزلة فَعِيلَة من ذوات الواو والياء، وكل فعيلة من ذوات الواو والياء نحو: وَصِية، وحَشِية فإنه يجمع على فَعَالى دون فَعَائل، لأنه لو جمع على فصائل لاختل الكلام وقل فجمعت على فعالى. فقالوا: وَصَايا، وحَشَايا، وجعلت الواو في حشايا على صورة واحدها؛ لأن الواو صارت ياء في حَشِية، فدل على أن خطايا على وزن فَعَالَى، على ما بينا.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إن وزنه فَعَائل، وذلك لأن خطايا جمع خطيئة، وخطيئة على وزن فعيلة، وفعيلة يجمع على فعائل، والأصل فيه أن يقال خطايى مثل خطايع، ثم أبدلوا من الياء همزة فصار خطائئ مثل خطاعع، فاجتمع فيه همزتان، فقلبت الهمزة الثانية ياء لكسرة قبلها، فصار خطائي مثل خطاعي، ثم أبدلوا من الكسرة فتحة ومن الياء ألفًا فصار خطاءا مثل خطاعا، فاستثقلوا الهمزة بين ألفين فأبدلوا منها ياء فصار خطايا [1].

ومن القضايا المتصلة بالخلاف في الوزن الصرفي للكلمات وزن «إنسان» وأصل اشتقاقه، فقد ذهب الكوفيون إلى أن وزنه «إفْعَال» وذهب البصريون إلى أن وزنه «فِعْلاَن».

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأن الأصل في إنسان: إنْسِيَان على وزن إفْعِلاَن من النسيان، إلا أنه لما كثر في كلامهم وجرى على ألسنتهم حذفوا منه الياء -التي هي اللام- لكثرته في استعمالهم. والذي يدل على أن «إنسان» مأخوذ من النسيان أنهم قالوا في تصغيره أُنَيْسِيَان، فردوا الياء في حال التصغير؛ لأن الاسم لا يكثر استعماله مصغرًا كثرة استعماله مكبرًا، والتصغير يرد الأشياء إلى أصولها، فدل على ما قلناه.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إن وزنه فِعْلاَن؛ لأن إنسان مأخوذ من الإنس، وسمي الإنس إنسًا لظهورهم، كما سمي الجِن جِنًّا لاجتنانهم؛ أي استتارهم،

---

(١) الإنصاف: المسألة ١١٦ .

ويقال: آنَسْتُ الشيء، إذا أبصرته قال الله تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩] أي أبصر، وكما أن الهمزة في الإنس أصلية ولا ألف ونون فيه موجودتان، فكذلك الهمزة أصلية في إنسان، ويجوز أن يكون سمي الإنس إنسًا لأن هذا الجنس يُسْتَأنس به ويوجد فيه من الأنس وعدم الاستيحاش ما لا يوجد في غيره من سائر الحيوان، وعلى كلا الوجهين فالألف والنون فيه زائدتان، فلهذا قلنا إن وزنه فِعْلاَن.

ومن الكلمات التي حدث فيها خلاف بين النحاة من حيث الوزن الصرفي والمنع من الصرف «أشياء»، وقد ذهب الكوفيون إلى أنها على وزن أفْعَاء، والأصل أفْعِلاء، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش من البصريين، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنه أفْعَال: وذهب البصريون إلى أن وزنه لَفْعَاء، والأصل فَعْلاء.

والذي عليه معظم النحاة أن أشياء وزنها لَفْعَاء، والأصل فَعْلاَء، وقد حدث فيها قلب مكاني، لذلك منعت من الصرف. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

عن: حرف جر مبني على السكون.

أشياء: اسم مجرور بـ (عن) وعلامة جره الفتحة؛ لأنه ممنوع من الصرف، لوجود القلب المكاني فيه.

ويتضح من العرض السابق أن الخلاف في القضايا الصرفية بين علماء الكوفة والبصرة يدور -في الأغلب الأعم- حول بيان الأصل في الاشتقاق، والوزن الصرفي لبعض الكلمات، أما الأصول الصرفية التي يعتمد عليها الباحثون والدارسون فهي ثابتة، ومعظمها مما قال به البصريون.

* * *

-٣-

## في الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين

قبل الدخول في العرض لبعض قضايا الخلاف النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، نؤكد ما قلناه من قبل من أن هذا الخلاف لم يكن في أسس النحو وأصوله ومبادئه التي مازلنا نأخذ بها حتى الآن، وإنما هو خلاف في بعض الفروع، وسيتضح ذلك حين العرض لبعض المسائل التي أشار إليها ابن الأنباري، فهي تدور حول التقديم والتأخير، والحذف، والزيادة، والعامل النحوي في بعض الكلمات، وتعدد صيغ الجمع للمفرد، ووجوه الإعراب التي تجوز في بعض الكلمات، ولغات العرب في استعمال بعض الحروف العاملة مثل «لعل»، والتصنيف لبعض الكلمات من حيث هي أسماء أو أفعال مثل «أفعل» في التعجب وغير ذلك من القضايا الخلافية. ونقدم بعض تلك القضايا خلال النقاط الآتية:

١ - اختلف علماء البصرة والكوفة حول العامل النحوي في بعض الكلمات، ومن ذلك القول في العامل في الاسم المرفوع بعد «لولا»، وقبل أن نبين هذا الخلاف نشير إلى أن الاسم الواقع بعدها مرفوع على أنه مبتدأ، وخبره محذوف وجوبًا تقديره «موجود» ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]. فـ (دفع) مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والخبر محذوف وجوبا تقديره «موجود» على نحو ما أشرنا. نأتي إلى رأي علماء المدرستين في العامل في الاسم المرفوع بعدها، فقد ذهب الكوفيون إلى أن «لولا» ترفع الاسم بعدها نحو «لولا زيد لأكرمتُك»، وذهب البصريون إلى أنه يرتفع بالابتداء[1].

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنها ترفع الاسم بعدها، لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع الاسم؛ لأن التقدير في قولك لولا زيد لأكرمتك، لو لم

(١) الإنصاف: المسألة العاشرة.

يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك، إلا أنهم حذفوا الفعل تخفيفًا، وزادوا «لا» على «لو»، فصار بمنزلة حرف واحد. وأضاف الكوفيون «والذي يدل على أن الاسم يرتفع بها دون الابتداء أن (أن) إذا وقعت بعدها كانت مفتوحة نحو قولك: لولا أن زيدًا ذاهب لأكرمتك، ولو كانت في موضع الابتداء لوجب أن تكون مكسورة، فلما وجب الفتح دلَّ على صحة ما ذهبنا إليه».

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه يرتفع بالابتداء دون «لولا»، وذلك لأن الحرف إنما يعمل إذا كان مختصًّا، و«لولا» لا تختص بالاسم دون الفعل، بل قد تدخل على الفعل كما تدخل على الاسم، قال الشاعر:

قالتْ أُمَامَةُ لمَّا جِئْتُ زَائِرَهَا: هلاَّ رَمَيْتَ ببعضِ الأسْهُمِ السُّودِ

لادَرَّ دَرُّك إني قد رَمَيْتُهُمُ لولا حُدِدْتُ، ولا عُذْرَى لِمَحْدودِ [1]

فقال: «لولا حددت» فأدخلها على الفعل، فدل على أنها لا تختص، فوجب أن لا تكون عاملة، وإذا لم تكن عاملة وجب أن يكون الاسم مرفوعًا بالابتداء.

وأورد ابن الأنباري حجة أخرى للبصريين، وانتهى إلى تأييد رأي الكوفيين، وتلك المسألة إحدى المسائل السبع التي أيدهم فيها.

ويتضح من هذا العرض أن الخلاف كان منصبًّا على العامل النحوي، وليس هناك أدنى خلاف في إعراب الاسم الواقع بعد «لولا» مبتدأ، وهذا يؤيد ما قلناه من عدم اختلافهم في الأصول. وهناك مسائل أخرى اختلفوا فيها حول العامل، ومن ذلك عامل النصب في المفعول، فقد ذهب الكوفيون إلى أن العامل في المفعول النصبَ الفعلُ والفاعلُ جميعًا نحو: ضرب زيد عمرًا، وذهب البصريون إلى أن الفعل وحده عمل في الفاعل والمفعول جميعًا. ومن ذلك أيضًا القول في ناصب الاسم المشغول عنه، فقد ذهب الكوفيون إلى أن قولهم: زيدًا ضربته، منصوب بالفعل الواقع على

---

(١) حددت: حرمت ومنعت وفارقني الجد والخط، والعذرى: المعذرة، ومحل الشاهد في قوله: لولا حددت، حيث دخلت لولا على الفعل.

الهاء، وذهب البصريون إلى أنه منصوب بفعل مقدر، والتقدير فيه: ضربت زيدًا ضربته. وهناك مسائل أخرى يمكن الرجوع إليها في (الإنصاف).

٢- اختلف علماء البصرة والكوفة في بعض التراكيب النحوية التي بها تقديم وتأخير وتتصل ببعض أبواب النحو، ومن ذلك القول في تقديم الخبر على المبتدأ، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه، مفردًا كان أو جملة، فالمفرد نحو: قائم زيد، وذاهب عمرو، والجملة نحو: أبوه قائم زيد، وأخوه ذاهب عمرو. وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم خبر المبتدأ على المفرد والجملة.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفردًا كان أو جملة، لأنه يؤدي إلى أن تقدم ضمير الاسم على ظاهره، ألا ترى أنك إذا قلت: قائم زيد، كان في قائم ضمير زيد، وكذلك إذا قلت: أبوه قائم زيد، كانت الهاء في «أبوه» ضمير زيد، فقد تقدم ضمير الاسم على ظاهره، ولا خلاف في أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره، فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما جوزنا ذلك، لأنه قد جاء كثيرًا في كلام العرب وأشعارهم، فأما ما جاء من ذلك في كلامهم فقولهم في المثل: في بيته يُؤتى الحَكَمُ[1]، وقولهم: في أكفانه لُفَ الميتُ[2]، ومَشْنُوءٌ مَنْ يَشْنَؤُك[3]، وحكى سيبويه. تميمي أنا[4]، فقد تقدم الضمير في هذه المواضع كلها على الظاهر، لأن التقدير فيها: الحكم يؤتى في بيته، والميت لف في أكفانه، ومن يشنؤك مشنوء، وأنا تميمي. وأما ما جاء من ذلك في أشعارهم فنحو ما قال الشاعر:

بَنُونَا بَنُو أبنائِنا، وبَنَاتُنا ... بنوهُنَّ أبناءُ الرِّجال الأباعِدِ

---

(١) الحكم: مبتدأ مؤخر وخبره الجملة الفعلية: يؤتى، أي الحكم يؤتى في بيته.

(٢) الميت: مبتدأ مؤخر وخبره الجملة الفعلية: لف: أي الميت لف في أكفانه.

(٣) من: اسم موصول بمعنى الذي مبني على السكون في محل رفع مبتدأ مؤخر، وخبره: مشنوء، أي من يشنؤك مشنوء.

(٤) تميمي: خبر مقدم، وأنا: ضمير منفصل مبنى على السكون في محل رفع مبتدأ مؤخر.

وتقديره: بنو أبنائنا بنونا، لأن الشاعر يريد تشبيه أبناء الأبناء بالأبناء في المحبة والعطف عليهم، وحين الإعراب نقول:

بنونا: «بنو» خبر مقدم مرفوع وعلامة رفعه الواو، لأنه ملحق بجمع المذكر السالم، وهو مضاف و «نا» ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه.

بنو: مبتدأ مؤخر مرفوع وعلامة رفعه الواو، وهو مضاف.

أبنائنا: «أبناء» مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة، وهو مضاف و «نا» ضمير متصل مضاف إليه.

وهناك مسائل أخرى اختلف فيها علماء المدرستين وتتصل بالتقديم والتأخير، ومن ذلك القول في تقديم خبر «مازال» وأخواتها عليهن، والقول في تقديم خبر «ليس» عليها، والقول في تقديم خبر «ما» النافية عليها، والقول في تقديم معمول اسم الفعل عليه وسواها من المسائل.

٣- من الظواهر النحوية التي تصيب الجملة العربية الزيادة وقد حدث خلاف بين علماء الكوفة والبصرة حولها، ومن ذلك ما ذهب إليه الكوفيون من أن الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، في حين أن البصريين ذهبوا إلى أنه لا يجوز.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أن الواو يجوز أن تقع زائدة أنه قد جاء ذلك كثيرًا في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: ٧٣] فالواو زائدة؛ لأنه جواب لقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ﴾ كما قال تعالى في صفة سَوْقِ أهلِ النار إليها: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: ٧١] ولا فرق بين الآيتين الكريمتين. وقال امرؤ القيس:

فلمَّا أجَزْنا ساحَةَ الحيِّ وانْتَحَى بنا بَطْنُ حِقْفٍ ذي قِفَافٍ عَقَنْقَلِ [1]

والتقدير فيه: انتحى. والشواهد على هذا النحو من أشعارهم أكثر من أن تحصى.

---

(١) أجزنا: قطعنا، والساحة: فناء الدار، وانتحى: اعترض، والحقف: ما اعترض وتثنى من الرمل، والقفاف جمع قف: ما ارتفع من الأرض وغلظ، والعقنقل: المنعقد الداخل بعضه في بعض.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الواو في الأصل حرف وضع لمعنى، فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يجرى على أصله، وقد أمكن ها هنا، وجميع ما استشهدوا به على الزيادة يمكن أن يحمل فيه على أصله، ومن ذلك ما في الآية الكريمة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾، فالواو ﴿أَبْوَٰبُهَا﴾ عاطفة وليست زائدة، وجواب (إذا) محذوف، والتقدير: حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها فازوا ونعموا. والواو في بيت امرئ القيس ليست زائدة أيضًا، وهي عاطفة، والجواب مقدر، والتقدير: فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقف ذي قفاف عقنقل خَلَوْنَا ونعمنا. وإنما حذف الجواب للعلم به، توخيًا للإيجاز والاختصار[1].

ومن المسائل المتصلة بالزيادة القول في زيادة لام الابتداء في خبر «لكن»، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز دخول اللام في خبر «لكن» كما يجوز في خبر إن، نحو: ما قام زيد لكنَّ عمرًا القائم، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز دخول اللام في خبر لكن[2].

٤ - اختلف علماء الكوفة والبصرة في تحديد نوع بعض الكلمات من حيث هي اسم أو فعل، ومن ذلك «نعم» و «بئس» فهما اسمان مبتدآن عند الكوفيين، وذهب البصريون إلى أنهما فعلان ماضيان لا يتصرفان.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنهما اسمان دخول حرف الجر عليهما، فإنه قد جاء عن العرب أنها تقول: ما زيد بنعم الرجُلُ، وقال حسان بن ثابت:

ألستُ بِنِعْمَ الجارُ يُؤْلِفُ بيتَه ... أخا قِلَّةٍ أوْ مُعْدِمَ المالِ مُصْرِمَا

وحكي عن بعض فصحاء العرب أنه قال: «نِعْمَ السيرُ على بِئْسَ العَيْرُ». ودخول حرف الخفض أو الجر يدل على أنهما اسمان؛ لأنه من خصائص الأسماء.

وقدم الكوفيون دليلاً آخر على اسميتهما وهو أن العرب تقول: يا نِعْمَ المولى ويا

---

(١) الإنصاف: المسألة الثالثة والستون.

(٢) الإنصاف: المسألة الخامسة والعشرون.

نعمَ النصيرُ؛ فنداؤهم «نعم» يدل على الاسمية؛ لأن النداء من خصائص الأسماء، ولو كان فعلاً لما توجه نحوه النداء وقالوا أيضًا: الدليل على أنهما ليسا بفعلين أنهما غير متصرفين؛ لأن التصرف من خصائص الأفعال، فلما لم يتصرفا دل على أنهما ليسا بفعلين.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنهما فعلان اتصال الضمير المرفوع بهما على حد اتصاله بالفعل المتصرف، فإنه قد جاء عن العرب أنهم قالوا: نِعْمَا رجلين، ونِعْمُوا رجالاً، وقد رفعا مع ذلك المظهر في نحو: نعم الرجلُ، وبئس الغلامُ، والمضمر في نحو: نعم رجلاً زيد، وبئس غلامًا عمرو، فدل على أنهما فعلان.

وأضاف البصريون دليلاً آخر فقالوا: الدليل على أنهما فعلان اتصالهما بتاء التأنيث الساكنة التي لا يقلبها أحد من العرب في الوقف هاءً كما قلبوها في نحو: رحمة، وسنة، وشجرة، وذلك قولهم: نعمتِ المرأةُ، وبئست الجاريةُ؛ لأن هذه التاء يختص بها الفعل الماضي لا تتعداه، فلا يجوز الحكم باسمية ما اتصلت به[1].

ومن الخلاف الخاص بتحديد نوع الكلمة ما ذهب إليه الكوفيون من أن «أَفْعَلَ» في التعجب نحو «ما أحسن زيدًا» اسم، وذهب البصريون إلى أنه فعل ماض[2].

٥- اختلف نحاة الكوفة والبصرة في إعراب بعض الجمل، ومن أشهر ذلك الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ ووقوعها حالًا، فقد ذهب الكوفيون إلى أن الفعل الماضي يجوز أن يقع حالاً، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز أن يقع حالاً، وأجمعوا على أنه إذا كانت معه «قد»، أو كان وصفًا لمحذوف فإنه يجوز أن يقع حالاً.

وقد استشهد الكوفيون على صحة رأيهم بقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠]، وحين الإعراب نقول:

حصرت: (حصر) فعل ماضٍ مبني على الفتح، والتاء للتأنيث حرف مبني على

---

(١) الإنصاف: المسألة الرابعة عشرة.

(٢) الإنصاف: المسألة الخامسة عشرة.

السكون.

صدورهم: (صدور) فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة، وهو مضاف و(هم) ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه، والجملة من الفعل والفاعل في محل نصب حال.

والتقدير عند الكوفيين: حصرةً صدورهم، والدليل على صحة هذا التقدير قراءة من قرأ: (أَوْ جَاءوكُمْ حَصِرَةً صُدُورُهُمْ) وهي قراءة الحسن البصري ويعقوب الحضرمي والمفضل عن عاصم. واستشهدوا أيضًا بقول أبي صخر الهذلي:

وإنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ نُفْضَةٌ كما انْتَفَض العُصْفُورُ بلَّلَه القَطْرُ (١)

بلله: «بلل» فعل ماضٍ مبني على الفتح، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به.

القطر: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة، والجملة في محل نصب حال وصاحبه «العصفور».

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز أن يقع حالاً وذلك لوجهين: أحدهما: أن الفعل الماضي لا يدل على الحال فينبغي أن لا يقوم مقامه، والوجه الثاني: أنه إنما يصلح أن يوضع موضع الحال ما يصلح أن يقال فيه «الآن» أو «الساعة» نحو: مررت بزيد يضرب، ونظرت إلى عمرو يكتب؛ لأنه يحسن أن يقترن به الآن أو الساعة، وهذا لا يصلح في الماضي فينبغي أن لا يكون حالاً، ولهذا لم يجز أن يقال: مازال زيد قام، وليس زيد قَامَ؛ لأن «مازال» و «ليس» يطلبان الحال و«قام» فعل ماضٍ، فلو جاز أن يقع حالاً لوجب أن يكون هذا جائزًا، فلما لم يجز دل على أن الفعل الماضي لا يجوز أن يقع حالاً، وكذلك لو قلت: زيد خلفك قام، لم يجز أن يجعل «قام» في موضع الحال لما بينا، ولا يلزم على كلامنا إذا كان مع الماضي «قد» حيث يجوز أن يكون حالاً نحو: مررت بزيد قد قام؛ وذلك لأن «قد» تقرب الماضي

(١) تعروني: تنزل بي وتعرض لي، والنفضة: الهزة، والقطر: المطر.

من الحال، فجاز أن يقع معها حالاً، ولهذا يجوز أن يقترن به «الآن» أو «الساعة»، فيقال: قد قام الآن، أوالساعة، فدل على ما قلناه.

٦- اهتم علماء البصرة والكوفة بتحليل بعض الحروف وبيان العناصر التي تتكون منها، وما فيها من الزيادة والإصالة، وقد حدث بينهما خلاف حين التحليل، ومن ذلك القول في لام «لعل» الأولى: زائدة هي أو أصلية؟ لقد ذهب الكوفيون إلى أن اللام الأولى في «لعل» أصلية، وذهب البصريون إلى أنها زائدة.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إن اللام أصلية؛ لأن «لعل» حرف، وحروف الحروف كلها أصلية؛ لأن حروف الزيادة التي هي الهمزة والألف والياء والواو والميم والتاء والنون والسين والهاء واللام، والتي يجمعها قولك: «اليوم تنساه» و«لا أنسيتموه» و«سألتمونيها» إنما تختص بالأسماء والأفعال، فأما الحروف فلا يدخلها شيء من هذه الحروف على سبيل الزيادة، بل يحكم على حروفها كلها بأنها أصلية في كل مكان على كل حال. ألا ترى أن الألف لا تكون في الأسماء والأفعال إلا زائدة أو منقلبة، ولا يجوز أن يحكم عليها في «ما» و «لا» و«يا» بأنها زائدة أو منقلبة، بل نحكم عليها بأنها أصلية؛ لأن الحروف لا يدخلها ذلك، فدل على أن اللام أصلية.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنها زائدة؛ لأنا وجدناهم يستعملونها كثيرًا في كلامهم عارية عن اللام، قال العُجَيْرُ السَّلُوليُّ:

لَكَ الخيرُ عَلْلنا بها، عَلَّ ساعَةً تَمُرُّ، وسَهْوَاءَ مِنَ الليلِ يَذْهَبُ [1]

وأتى البصريون بمجموعة أخرى من الشواهد التي استعمل فيها الشعراء «لعل» دون اللام. وقد انتهى أبو البركات الأنباري إلى تأييد رأى الكوفيين في أن اللام الأولى من تلك الكلمة ليست زائدة، وهي من المسائل السبع التي أيدهم فيها.

---

(١) عل ساعة. أي لعل ساعة، والسهواء: ساعة من الليل وصدر منه. الإنصاف المسألة السادسة والعشرون.

٧- اختلف علماء البصرة والكوفة في بعض القضايا النحوية المتصلة بالمفرد والجمع، ومن ذلك القول في «أيمن» في القسم: مفرد هو أو جمع؟ لقد ذهب الكوفيون إلى أن قولهم في القسم «أيمن الله» جمع «يمين»، وذهب البصريون إلى أنه ليس جمع يمين، وأنه اسم مفرد مشتق من اليُمن.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أن «أيمن» جمع يمين أنه على وزن أَفْعُل، وهو وزن يختص به الجمع، ولا يكون في المفرد، يدل عليه أن التقدير في قولهم «أيمن الله» أي : عليَّ أيمنُ اللهِ؛ أي أيمان الله عليَّ فيما أقسم به، وهم يقولون في جمع يمين «أيمن»، قال زهير:

فَتُجْمَعُ أَيْمُنٌ منَّا ومنكم ... بِمُقْسَمَةٍ تَمُورُ بها الدماءُ (١)

والأصل في همزة أيمن أن تكون همزة قطع؛ لأنه جمع، إلا أنها وُصِلَت لكثرة الاستعمال وبقيت فتحتها على ما كانت عليه في الأصل، ولو كانت – على ما زعمتم- في الأصل همزة وصل لكان ينبغي أن تكون مكسورة على حركتها عندكم في الأصل والذي يدل على أنها ليست همزة وصل أنها تثبت في قولهم: أم الله لأفعلن، فتدخل الهمزة على الميم وهي متحركة، ولو كانت همزة وصل لوجب أن تحذف لتحرك ما بعدها.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه مفرد وليس بجمع يمين؛ لأنه لو كان جمع يمين لوجب أن تكون همزته همزة قطع، فلما وجب أن تكون همزته همزة وصل دل على أنه ليس بجمع يمين، قال نصيب بن رباح:

وقد ذَكَرَتْ لي بالكثيبِ مُؤَالَفًا ... قِلاصَ سُلَيْمٍ أو قِلاصَ بني بَكْرِ

فقال فريقُ القومِ لَمَّا نَشَدْتُهم ... نَعَمْ، وفريقٌ: لَيْمُنُ الله ما ندري (٢)

---

(١) المقسمة: الموضع الذي يحلف فيه عند الأصنام.

(٢) وصف نصيب أنه تعرض لزيارة من يحب، فتعلل بأنه ينشد إبلاً ضلت له مخافة أن ينكر عليه مجيئه وإلمامه بهم، ومعنى نشدتهم: سألتهم. الإنصاف: المسألة التاسعة والخمسون.

ويدل عليه أنهم قالوا في أيمن الله «م الله» ولو كان جمعًا لما جاز حذف جميع حروفه إلا واحدًا؛ إذ لا نظير له في كلامهم، فدل على أنه ليس بجمع، فوجب أن يكون مفردًا.

وقد تولى أبو البركات الأنباري الرد على رأي الكوفيين، وانتهى إلى تأييد علماء البصرة.

* * *

-٤-

## نصوص الإجماع في كتاب (الإنصاف)

اتخذ علماء البصرة والكوفة الإجماع وسيلة لتأييد آرائهم النحوية والصرفية ونصرتها والاحتجاج لها، وهناك الكثير من النصوص التي ورد فيها الإجماع، وحرص أبو البركات الأنباري على تسجيلها بدقة ووضوح، وهذه مجموعة من آراء علماء البلدين التي تتصل بالإجماع.

١- أجمع علماء البصرة والكوفة على أن الهمزة التي في أول كلمة «اسم» هي همزة التعويض. المسألة(١).

٢- أجمعنا على أن هذه الحركات التي هي الضمة والفتحة والكسرة تكون إعرابًا للأسماء الستة في حال الإفراد، نحو قولك: هذا أب لك، ورأيت أبًا لك، ومررت بأب لك. المسألة (٢).

٣- أجمعنا على أنك لو سميت رجلاً بـ «حُبْلَى» لجمعته بالواو والنون فقلت «حُبْلَوْنَ» المسألة (٤).

٤- العوامل في صناعة النحو ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار، والإغراق للماء، والقطع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات في محل الإجماع. المسألة (٥).

٥- أجمع علماء البصرة والكوفة على أن الخبر إذا كان صـ : أو وصفًا؛ أي اسم

فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة تضمن ضميرًا يرجع إلى المبتدأ، نحو قولك: زيد قائم، وعمرو حسن؛ أي قائم هو، وحسن هو. المسألة (٧).

٦- إنما قلنا إن الناصب للمفعول هو الفعل دون الفاعل، وذلك لأنا أجمعنا على أن الفعل له تأثير في العمل، أما الفاعل فلا تأثير له في العمل، لأنه اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل. المسألة (١١).

٧- قال البصريون: الدليل على أنه لا يجوز التعجب من البياض والسواد، أي لا يقال: «هذا الثوبُ ما أبيضَه» و «هذا الشعر ما أسودَه» أنا أجمعنا على أنه لا يجوز أن يستعمل مما كان لونًا غيرهما من سائر الألوان، فكذلك لا يجوز منهما. المسألة (١٦).

٨- أجمعنا على أن إدخال الألف واللام على الفعل خطأ لشذوذه في القياس والاستعمال، ولا يجوز إلا في ضرورة الشعر، والضرورة لا يقاس عليها. المسألة (١٦).

٩- أجمع أهل البلدين على أنه لا يجوز تقديم خبر «ما دام» عليها؛ لأن «ما» المصدرية لا يصح أن يعمل ما بعدها فيما قبلها؛ أي لا يقال: لن أمنحَكَ الجائزةَ مهملاً ما دُمْتَ. المسألة (١٧).

١٠- قالوا: بحسبك زيد، وما جاءني من أحد، والباء زائدة و «حسب» مبتدأ، و«من» زائدة و «أحد» فاعل، ووقع الإجماع على وجوب الرفع إذا حذفوا حرف الجر، فقالوا: حسبك زيد، وما جاءني أحد. المسألة (٢٠).

١١- أجمعنا على أن الأصل في (إن) وأخواتها أن لا تنصب الاسم، وإنما نصبته لأنها أشبهت الفعل. المسألة (٢٢).

١٢- أجمعنا على أنه يجوز العطف على الموضع قبل تمام الخبر مع «لا» النافية للجنس، نحو: لا رجلَ وامرأةً أفضلُ منك، وامرأة: اسم مرفوع بالضمة لأنه معطوف على موضع «لا» مع اسمها. المسألة (٢٣).

١٣- أجمعنا على أن أسماء الأفعال قامت مقام الفعل، ألا ترى أنك إذا قلت: عليك زيدًا؛ أي الزم زيدًا. المسألة (٢٧).

١٤- أجمع علماء البصرة والكوفة على أنه يجوز أن يقال: الخمسة عشر درهمًا، بإدخال الألف واللام على «الخمسة» وحدها المسألة (٤٣).

١٥- أجمعنا على أن حرف الجر «من» في المكان نظير «مُذْ» في الزمان؛ لأن «مِنْ» وضعت لتدل على ابتداء الغاية في المكان، كما أن «مذ» وضعت لتدل على ابتداء الغاية في الزمان، ألا ترى أنك تقول: ما رأيته مذ يومُ الجمعةِ، فيكون المعنى أن ابتداء الوقت الذي انقطعت فيه الرؤية يوم الجمعة، كما تقول: ما سرتُ من بغدادَ، فيكون المعنى ما ابتدأت بالسير من هذا المكان. المسألة (٥٤).

١٦- أجمعنا على أن الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف، وإنما تعمل مع الحذف في بعض المواضع، إذا كان لها عوض، وذلك نحو إعمال «رُبَّ» مع الحذف بعد الواو والفاء، وبل. المسألة (٥٧).

١٧- أجمع علماء البلدين على جواز تأكيد النكرة بلفظها نحو: جاءني رجل رجل، ورأيت رجلاً رجلاً، ومررت برجل رجل، وما أشبه ذلك. المسألة (٦٣).

١٨- أجمعنا على أنه لا يجوز عطف المضمر المجرور على المظهر المجرور، فلا يجوز أن يقال: مررت بزيد وك، بعطف الكاف على «زيد» المجرور بالباء. المسألة (٦٥).

١٩- أجمعنا على أن «بل» يجوز العطف بها بعد النفي والإيجاب، وأجمعوا على أنه يجوز العطف بـ «لكن» بعد النفي. المسألة (٦٨).

٢٠- أجمعنا على أن فعل النهي معرب مجزوم نحو «لا تفعلْ»، فهو فعل مضارع مجزوم بالسكون، لا مبني على السكون. المسألة (٧٢).

٢١- أجمع الكوفيون والبصريون على أن الأفعال المضارعة معربة. المسألة (٧٣).

٢٢- ذهب الكوفيون إلى أن «كما» تأتي بمعنى «كيما»، وينصبون بها ما بعدها، وأبى ذلك البصريون. وقد استشهد الكوفيون بعدة شواهد، منها قول عدي بن زيد العبادي:

اسْمَعْ حديثًا كما يومًا تُحَدِّثُه ... عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ إذا ما سائلٌ سألاَ

وقد علق أبو البركات الأنباري على الرواية بنصب «تحدث» تعليقا يتصل بما يمكن أن نسميه «إجماع الرواة». قال: «ولم يروه أحد: كما يومًا تحدثه، بالنصب إلا المفضل الضبي وحده، فإنه كان يرويه منصوبًا، وإجماع الرواة من نحويي البصرة والكوفة على خلافه، والمخالف له أقوم بعلم العربية». المسألة (٨١).

٢٣- أجمعنا على أن الأصل في «إنْ» أن تكون شرطًا، والأصل في «إذ» أن تكون ظرفًا، والأصل في كل حرف أن يكون دالًّا على ما وضع له في الأصل. المسألة (٨٨).

٢٤- أجمع علماء البصرة والكوفة على أنه يجوز أن يقال في حالة الرفع والجر بالضم والكسر، فيقال: هذا البَكُرْ، ومررت بالبَكِرْ، بنقل حركة الراء إلى الكاف حين الوقف. المسألة (١٠٦).

٢٥- أجمعنا على أن همزة الوصل زيادة على بناء الكلمة. المسألة (١٠٧).

* * *

وتدل المواضع السابقة الخاصة بالإجماع على أن نحاة البصرة والكوفة قد اتفقوا على مجموعة من القواعد والأحكام والقوانين التي تتصل بالأصوات، وبناء الكلمة، وتركيب الجملة، ودلالة الألفاظ، والتي لم تشهد خلافًا أو جدلاً بين العلماء، ولابد من الأخذ بها، والسير على هَدْي منها حين معالجة قضايا النحو والتصريف. وكان أبو البركات الأنباري يتخذ من «سلطة الإجماع» وسيلة لرد بعض الآراء التي تخالف هذا الإجماع، ومن أمثلة ذلك قوله في المسألة (٢): «هذا القول ظاهر الفساد؛ لأن إشباع الحركات إنما يكون في ضرورة الشعر... وأما في حال اختيار الكلام، فلا يجوز ذلك بالإجماع».

## الأصل الثالث من أصول النحو

## القياس

**المفهوم اللغوي للقياس:**

يقال: قَاسَ الشيءَ بغيره، أو على غيره يقيسه قَيْسًا وقياسًا؛ أي قدره على مثاله.

لذلك يقال: إن المعنى اللغوي للقياس ينحصر في إطار «التقدير».

**المفهوم الاصطلاحي للقياس:**

هناك عدة تعريفات للقياس، من الناحية الاصطلاحية، وردت في المعجمات، وكتب أصول الفقه، وأصول النحو، واللغة، وهذه بعض تلك التعريفات:

١- تقدير الفرع بحكم الأصل.

٢- حمل فرع على أصل بعلة تقتضي إجراء حكم الأصل على الفرع.

٣- ربط الأصل بالفرع بجامع.

٤- اعتبار الشيء بالشيء بجامع.

٥- حمل فرع على أصل لعلة مشتركة بينهما.

٦- إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما في علة الحكم[١].

**أركان القياس:**

للقياس أربعة أركان، يشترك فيها النحو مع علم أصول الفقه، وتلك الأركان هي:

١- الأصل وهو المقيس عليه.

٢- الفرع وهو المقيس.

٣- العلة الجامعة بين الأصل والفرع.

---

(١) انظر لسان العرب مادة (قيس)، ولمع الأدلة: ص٤٢ وما بعدها، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة: ص٢٠٤.

٤- الحكم الذي نثبته للفرع.

**التعريف بأركان القياس:**

وقد أوضح النحاة المقصود بتلك الأركان الأربعة، ووضعوا بعض الأحكام التي تتصل بها، ومن بينها ما يأتي:

**أولاً المقيس عليه:** وهو يشمل آي الذكر الحكيم، والقراءات القرآنية، والأحاديث الشريفة، والمطرد المسموع من كلام العرب الذين يحتج بكلامهم، ويشمل الشعر والنثر، وهناك عدة طرق لنقل هذا الكلام هي السماع، والرواية، والمشافهة، والتدوين، وقد أشار النحاة إلى بعض الأحكام التي تتصل بـ «المقيس عليه»، ومن بينها ما يأتي:

١- ألا يكون المقيس عليه شاذًّا خارجًا عن سنن القياس، فما كان كذلك لا يجوز القياس عليه، ومن ذلك قول الشاعر:

اضْرِبَ عنكَ الهُمُومَ طَارِقَها ضَرْبَكَ بالسيفِ قَوْنَسَ الفَرَسِ

ومحل الشاهد في قوله «اضربَ» وهو فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد المحذوفة، وتلك النون للتحقيق، وإنما يليق به الإسهاب والإطناب، لا الاختصار والحذف؛ لذلك هذا الاستعمال الذي ورد في الشاهد من حذف نون التوكيد ضعيف في القياس، قليل في الاستعمال، مرذول مطرح.

٢- ألا يكون المقيس عليه شاذًّا في السماع، مطردًا في القياس، ومن أمثلة ذلك استعمال الفعل الماضي «وَذَرَ» و «وَدَعَ» شاذ في النطق أو السماع، ولكنه مطرد في القياس؛ لذلك لا يجوز استعمالهما؛ لأن العرب لم يقولوهما، ولكن ليس هناك مانع يمنع من استخدام نظيرهما نحو: وَزَنَ، وَعَدَ، وإن لم تسمعها أنت.

٣- ليس من شرط المقيس عليه الكثرة، فقد يقاس على القليل لموافقته للقياس، ويمتنع على الكثير لمخالفته.

ومن أمثلة القياس على القليل قولهم في النسب إلى شَنُوءة: شَنَئِيٌّ، فقاسوا على

ذلك وقالوا في رَكُوبَة: ركبي، وفي حَلُوبَة: حلبي، وفي قَتُوبَة: قَتَبِي[١]. فقد قاسوا على المثال الأول؛ لأن القياس قابله، ولم يأتِ فيه شيء ينقضه.

ومن أمثلة الكثير الذي لا يجوز القياس عليه، أو أنه ضعيف عند سيبويه قولهم في ثقيف: ثقفي، وفي قريش: قرشي، وفي سليم: سلمى، فهذا وإن كان أكثر من «شنئي» فهو ضعيف في القياس، فلا يجيز سيبويه النسب إلى سعيد: سعدي، ولا إلى كريم: كرمي[٢].

وهناك الكثير من الأحكام والقواعد الأخرى التي تتصل بـ«المقيس عليه» وقد عرضنا لها حين الحديث عن «القياس عند ابن جني» نحو أقسام الكلام من حيث الاطراد والشذوذ، والشاذ في الاستعمال القوي في القياس، والاستعمال والقياس من حيث القوة والضعف، وامتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس، وما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، وجواز القياس على الضرورات الشعرية التي أبيحت للأوائل من الشعراء....

**ثانيًا - المقيس:**

يشمل «المقيس» كل ما نحمله على النصوص اللغوية، أو على كلام العرب من حيث الألفاظ والأبنية الصرفية والتراكيب النحوية، أو من حيث الأحكام التي تتصل بالصرف والنحو والدلالة؛ لأن إثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال؛ لذلك قالوا: «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب». ومن أمثلة القياس الصرفي قولهم: «إنك لم تسمع من العرب أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ومفعول، وإنما سمعت بعضًا فجعلته أصلاً عليه ما لم تسمع».

ومن أمثلة القياس على الجمل أو التراكيب النحوية قولهم: «إنك إذا سمعت قام زيد، أجزت أنت ظرف خالد، وحمق بشر، وكان ما قسته عربيًّا (المقيس) كالذي قسته

---

(١) الشنوءة: التقزز من الشيء، وهو التباعد عن الأدناس.

(٢) الخصائص: ١/ ٩٩ و ١١٥، والاقتراح: ٩٨ وما بعدها.

عليه (المقيس عليه).. [١].

ومن أمثلة القياس على الجمل أو التراكيب ما يتصل بـ « الإسناد النحوي»، وقد عبروا عنه بقولهم: «إذا قال العربي: كتب زيد فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم تصح منه الكتابة، سواء كان عربيًّا أو أعجميًّا نحو: زيد، وعمرو، وبشير، وأردشير، إلى ما لا يدخل تحت الحصر، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال»[٢].

وقد أجاز بعض القدماء القياس على أي مثال، وعلى كل ما كان لغة لقبيلة، ولكن الخليل بن أحمد يقول: «ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم، وما لم يكن في كلام العرب فليس له معنى في كلامهم، فكيف تجعل مثالاً من كلام قوم ليس له في أمثلتهم معنى[٣]».

**ثالثًا – العلة:**

العلة هي الركن الثالث من أركان القياس، وهي تمثل الصلة أو الجامع بين طرفي القياس: المقيس عليه (الأصل) والمقيس (الفرع)؛ لذلك يطلق عليها بعض النحاة مصطلح «الجامع» أو «العلة الجامعة» وسوف نتوقف أمامها بالدراسة التفصيلية بإذن الله تعالى.

**رابعًا – الحكم:**

المقصود بالحكم إلحاق المقيس (الفرع) بالمقيس عليه (الأصل)، وكان علماء أصول النحو يقولون: «إنما يقاس على حكم ثبت استعماله عن العرب».

وقد أجاز النحاة القياس على الحكم الذي ثبت بالقياس والاستنباط، وقد ورد ذلك عند ابن جني الذي قال: «إذا كان اسم الفاعل، على قوة تحمله للضمير، متى جرى على غير من هو له: صفة، أو صلة، أو حالاً، أو خبرًا، لم يحتمل الضمير كما

(١) ابن جني: المنصف ١/ ١٨٠ .

(٢) لمع الأدلة: ص٤٧ .

(٣) المنصف: ١/ ١٨٠ .

يحتمله الفعل، فما ظنك بالصفة المشبهة باسم الفاعل نحو قولك: زيد هند شديد عليها هو، إذا أجريت شديدًا خبرًا عن هند... فأظهرت الضمير، وكان ذلك أحسن من رفعه الظاهر؛ لأن هذا الضمير، وإن كان منفصلاً ومشبهًا للظاهر بانفصاله، فإنه على كل حال ضمير»[1].

ويعلق السيوطي على جواز القياس على ما ثبت بالقياس والاستنباط بقوة: «فإن الحكم الثابت للمقيس عليه إنما هو بالاستنباط والقياس على الفعل الرافع للظاهر، حيث لا تلحقه العلامات»[2].

**إثبات الحكم: أهو بالنص أم بالعلة؟**

قال أبو البركات الأنباري في الإجابة عن هذا السؤال: «اعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك، فذهب الأكثرون إلى أنه يثبت بالعلة لا بالنص؛ لأنه لو كان ثابتًا بالنص لا بالعلة لأدى ذلك إلى إبطال الإلحاق، وسد باب القياس؛ لأن القياس حمل فرع على أصل بعلة جامعة، فإذا فقدت العلة الجامعة بطل القياس، وكان الفرع مقيسًا من غير أصل، وذلك محال. ألا ترى أننا لو قلنا بأن الرفع والنصب في نحو: ضرب زيد عمرًا بالنص لا بالعلة لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما، وذلك لا يجوز. وذهب بعضهم إلى أنه يثبت في محل النص بالنص، ويثبت فيما عداه بالعلة، وذلك نحو النصوص المنقولة عن العرب، المقيس عليها بالعلة الجامعة في جميع أبواب العربية. وتمسكوا في الدلالة على ذلك بأن النص مقطوع به، والعلة مظنونة، وإحالة الحكم على المقطوع به أَوْلَى من إحالته على المظنون، ولا يجوز أن يكون الحكم ثابتًا بالنص والعلة؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الحكم مقطوعًا به مظنونًا، وكونُ الشيء مقطوعًا به مظنونًا في حال واحدة محال».

ويضيف الأنباري قوله: «وقولهم: إن النص مقطوع، والعلة مظنونة، وإحالة الحكم على المقطوع به أولى من إحالته على المظنون، إلى آخر ما قرروا، قلنا: الحكم

---

(١) الخصائص: ١/ ١٨٦ وما بعدها.

(٢) الاقتراح: ص١١٠ .

إنما يثبت بطريق مقطوع به، وهو النص، ولكن العلة هي التي دعت إلى ثبات الحكم، فنحن نقطع على الحكم بكلام العرب، ونظن أن العلة هي التي دعت الواضع إلى الحكم، فالظن لم يرجع إلى ما يرجع إليه القطع، بل هما متغايران، فلا منافاة»[١].

**القياس على الأصل المختلف في حكمه:**

أجاز قوم القياس على الأصل المختلف في حكمه؛ لأن المختلف فيه إذا قام الدليل عليه صار بمنزلة المتفق عليه، ومنعه آخرون؛ لأن المختلف فيه فرع لغيره، فكيف يكون أصلاً؟ وأجيب بأنه يجوز أن يكون فرعًا لشيء، أصلاً لشيء آخر، فإن اسم الفاعل فرع في العمل، وأصل للصفة المشبهة، وكذلك (لات) فرع على (لا)، و(لا) فرع على (ليس)، فـ (لا) أصل لـ (لات) وفرع على (ليس)، ولا تناقض في ذلك لاختلاف الجهة[٢].

ومن أمثلة القياس على الأصل المختلف فيه: أن نستدل على أن (إلا) تنصب المستثنى فتقول: (إلا) حرف قام مقام فعل يعمل النصب، فوجب أن يعمل النصب كـ(يا) في النداء، فإن إعمال (يا) في النداء مختلف فيه، فمنهم من قال إنه العامل، ومنهم من قال فعل مقدر[٣].

**أقسام الحكم النحوي:**

أشار السيوطي إلى أن الحكم النحوي ينقسم إلى واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى، وجائز على السواء، وقد عرضنا لذلك حين حديثنا عن التأثر والتأثير بين النحو وأصول الفقه.

**تقسيم الحكم النحوي إلى رخصة وغيرها:**

المقصود بـ «الرخصة» في الحكم النحوي ما جاز استعماله لـ «ضرورة الشعر»، ويتفاوت حسنًا وقبحًا، وقد يلحق بالضرورة ما في معناها، وهو الحاجة إلى تحسين

---

(١) لمع الأدلة: ص٥٦ وما بعدها.

(٢) لمع الأدلة: ص٣٥.

(٣) لمع الأدلة: ص٣٥.

النثر بالازدواج.

والضرورة الحسنة: مالا يستهجن، ولا تستوحش منه النفس كصرف ما لا ينصرف، وقصر الجمع الممدود، ومد الجمع المقصور، وأسهل الضرورات تسكين عين صيغة «فَعَلَة» حين جمعها جمع مؤنث سالمًا كما في قول الشاعر:

فتَسْتَرِيحُ النفسُ من زَفْرَاتِها

فقد سكن الشاعر الفاء في «زفرات»، والواجب فتحها ولكن الضرورة الشعرية قهرته.

والضرورة المستقبحة: ما تستوحش منه النفس كالأسماء المعدولة، وما أدى إلى التباس جمع بجمع، كرد «مطاعم» إلى «مطاعيم» أو عكسه، فإنه يؤدي إلى التباس «مطعم» بـ «مطعام».

وهناك ضرورة قبيحة، ولكنها أقل ضرورة نحو الزيادة المؤدية لما ليس أصلاً في كلام العرب كقول الشاعر:

من حيثُ ما سَلَكُوا أدْنُو فأنظُورُ [1]

تعلق الحكم بشيئين فأكثر:

قد يتعلق الحكم بشيئين فأكثر، فتارة يجوز الجمع بينهما، وتارة يمتنع، وقد شرح السيوطي ذلك كما يأتي:

١- جواز الجمع بين شيئين: ومن أمثلة ذلك مسوغات الابتداء بالنكرة، فإن كلًّا منها مسوغ على انفراده، وليس هناك ما يمنع من اجتماع مسوغين منها فأكثر. و «أل» والتصغير من خواص الأسماء أو من علاماتها، ويجوز اجتماعهما. و «قد» والتاء سواء أكانت تاء الفاعل أم تاء التأنيث الساكنة من خواص الأفعال، ويجوز اجتماعهما.

٢- عدم جواز الجمع بين شيئين: ومن أمثلة ذلك أن «أل» والإضافة من خواص

(١) المقصود: أنظر، والواو زائدة.

الأسماء، ولكن من غير الصحيح نحويًّا الجمع بينهما، وكذلك التنوين والإضافة لا يجوز اجتماعهما في الاسم الواحد والسين وسوف من الحروف الدالة على الاستقبال ولا يجتمعان. والتاء والسين كذلك لا يجتمعان[١].

**القياس الصرفي:**

المقصود بهذا القياس مجموعة الضوابط التي وضعها العلماء لصياغة التصغير، والنسب، وصيغ الأفعال المضارعة، وأسماء الزمان والمكان وسواها من الضوابط التي تغني عن ذكر كل الأسماء المصغرة والمنسوبة... في اللغة، وقد أجاد التعبير عن القياس الصرفي ابن جني في قوله: «و كذلك قولهم: إن كان الماضي على (فَعُلَ) فالمضارع منه على (يَفْعُلُ)، فلو أنك على هذا سمعت ماضيًا على فَعُلَ لقلت في مضارعه يَفْعُلُ، وإن لم تسمع ذلك، كأن يسمع سامع (ضَؤُلَ) ولا يسمع مضارعه فإنه يقول فيه (يَضْؤُلُ) وإن لم يسمع ذلك، ولا يحتاج أن يتوقف إلى أن يسمعه؛ لأنه لو كان محتاجًا إلى ذلك لما كان لهذه الحدود والقوانين التي وضعها المتقدمون وتقبلوها، وعمل بها المتأخرون، معنى يفاد، ولا غرض ينتجه الاعتماد، ولكان القوم قد جاءوا بجميع المواضي، والمضارعات، وأسماء الفاعلين، والمفعولين، والمصادر، وأسماء الأزمنة والأمكنة، والآحاد، والتثاني، والجموع، والتكابير، والتصاغير، ولما أقنعهم أن يقولوا: إذا كان الماضي كذا وجب أن يكون مضارعه كذا، واسم فاعله كذا، واسم مفعوله كذا، واسم مكانه كذا، واسم زمانه كذا، ولا قالوا: إذا كان المكبر كذا فتصغيره كذا، وإذا كان الواحد كذا فتكسيره كذا، دون أن يستوفوا كل شيء من ذلك، فيوردوه لفظًا منصوصًا معينًا، لا مقيسًا ولا مستنبطًا كغيره من اللغة التي لا تؤخذ قياسًا، ولا تنبيهًا، نحو: دار، وباب، وبستان، وحجر»[٢].

---

(١) الاقتراح: ص٤٣ .

(٢) الخصائص: ٢/ ٤١ وما بعدها.

**القياس النحوي:**

أشرنا من قبل إلى أن الذين كتبوا في «أصول النحو» قالوا: إن كل قياس له أربعة أركان: أصل، وفرع، وعلة، وحكم، وقدموا تطبيقًا يوضح تلك الأركان خلال أحد الأقيسة النحوية. قال الأنباري: «ولابد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل، وفرع، وعلة، وحكم، وذلك مثل أن تركب قياسًا في الدلالة على رفع مالم يُسمَّ فاعله فتقول: اسم أسند الفعل إليه مقدمًا عليه، فوجب أن يكون مرفوعًا قياسًا على الفاعل. فالأصل هو الفاعل، والفرع مالم يسم فاعله، والعلة الجامعة هي الإسناد، والحكم هو الرفع، والأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو الفاعل، وإنما أجري على الفرع الذي هو مالم يسم فاعله بالعلة الجامعة التي هي الإسناد. وعلى هذا النحو تركيب كل قياس من أقيسة النحو»[1].

ويمكن شرح أركان القياس من الناحية التطبيقية اعتمادًا على النص السابق كما يأتي:

الأصل (المقِيس عليه): الفاعل

الفرع (المَقِيس) : نائب الفاعل

العلة الجامعة : الإسناد

الحُكْم : حقُّ نائبِ الفاعل الرفعُ

والعلة الجامعة في أركان القياس هي «الوظيفة النحوية» التي يمكن أن يشترك فيها الفرع مع الأصل، أو المقيس مع المقيس عليه خلال «الإحلال» في الجملة، فإن نائب الفاعل «خالد» في الجملة: ضُرِبَ خالدٌ، يؤدي الوظيفة النحوية نفسها التي يؤديها الفاعل «زيد» في الجملة: جاء زيد، وتلك الوظيفة هي «الإسناد»؛ أي إسناد الفعل إليه مقدمًا عليه.

---

(١) لمع الأدلة: ص٤٢ .

**القياس وإنتاج صيغ جديدة:**

يؤدي القياس إلى إنتاج صيغ جديدة أو مفترضة اعتمادًا على وجود بناء مستعمل بكثرة. قال ابن جني: «واعلم أن من قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين أن ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب، نحو قولك في قوله: كيف تبني من (ضَرَبَ) مثل (جَعْفَر): ضَرْبَب، هذا من كلام العرب ولو بنيت مثل ضَيْرَب، أو ضَوْرَب، أو ضَرْوَب، أو نحو ذلك لم يعتقد من كلام العرب؛ لأنه قياس على الأقل استعمالاً، والأضعف قياسًا [1]».

ويستمر ابن جني في حديثه عن دور القياس في إنتاج صيغ جديدة قياسًا على وجود صيغة أو بناء متداول على الألسنة. يقول: ومما يدلك على أن ما قيس على كلام العرب فإنه من كلامها أنك لو مررت على قوم يتلاقون بينهم مسائل أبنية التصريف نحو قولهم في مثال صَمَحْمَح من الضرب: ضَرَبْرَب، ومن القتل: قَتَلْتَل، ومن الأكل: أكَلْكَل، ومن الشرب: شَرَبْرَب... فقال لك قائل: بأي لغة كان هؤلاء يتكلمون؟ لم تجد بدًّا من أن تقول بالعربية، وإن كانت العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف» [2].

بل إن أبا علي الفارسي توسع في القياس الذي يؤدي إلى إنتاج بعض الصيغ والأبنية قائلاً: «وكذلك يجوز أن تبني بإلحاق اللام ما شئت، كقولك: خَرْجَج، ودَخْلَل، وضَرْبَب، على مثال: شَمْلَل، وصَعْرَر» [3].

**مكانة القياس في علم النحو:**

اتفق القدماء على أن النحو «صناعة علمية» يُعْرَف بها أحول كلام العرب من جهة ما يصح ويفسد في التأليف ليعرف الصحيح من الفاسد. وحين عرف بعض القدماء النحو من الناحية الاصطلاحية ربطوه بما يمكن أن نسميه «القياس الاستنباطي»، يدلنا على ذلك قول ابن عصفور: «علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء

(١) الخصائص: ١/ ١١٤ .

(٢) الخصائص: ١/ ٣٦٠ .

(٣) الاقتراح: ص١٠٨ .

كلام العرب، الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تأتلف منها [١]».

ويرى أبو البركات الأنباري أن النحو كله قياس؛ لذلك لا يجوز إنكاره؛ لأن النحو لا يتحقق إلا بالقياس. قال: «اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس، ولهذا قيل في حده: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يعلم أحد من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة، والبراهين الساطعة».

ويرى الأنباري أيضًا أن النحو يبطل أن يكون رواية ونقلاً (= سماعًا)، والواجب أن يكون قياسًا وعقلًا، ويوضح هذا الرأي بقوله: «والسر في ذلك أن عوامل الألفاظ يسيرة محصورة، والألفاظ كثيرة غير محصورة، فلو لم يجز القياس، واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال لأدى ذلك إلى أن لا يفي ما يحصر بما لا يحصر، ويبقى كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنه لعدم النقل، وذلك منافٍ لحكمة الوضع، فلذلك وجب أن يوضع وضعًا قياسيًّا عقليًّا لا نقليًّا، ألا ترى أن اللغة لما وضعت وضعًا نقليًّا لا عقليًّا لم يجز إجراء القياس فيها، واقتصر فيها على ما ورد به النقل؟ ألا ترى أن القارورة سميت قارورة لاستقرار الماء فيها، ولا يسمى كل ما يستقر فيه شيء قارورة؟ وكذلك سميت الدار دارًا لاستدارتها، ولا يسمى كل شيء مستدير دارًا؟ فلو قلنا إن النحو يثبت نقلاً، لا قياسًا وعقلاً لأدى ذلك إلى رفع الفرق بين اللغة والنحو، وإلى التسوية بين المقيس والمنقول، وذلك مخالف للمعقول» [٢].

**القياس المعنوي والقياس اللفظي:**

توقف ابن جني أمام مقاييس العربية، ورأى أنها ضربان: أحدهما معنوي، والآخر لفظي، وهذان الضربان لهما شيوع واستعمال في اللغة، ولكن القياس المعنوي أقوى وأوسع من القياس اللفظي. وقد عرضنا لهذا الحديث في «القياس عند ابن جني» [٣].

(١) المقرب: ١/ ٤٥ .

(٢) لمع الأدلة: ص٣٦ .

(٣) انظر الخصائص: ١/ ١١٠ - ١١٢ .

**القياس الجلي والقياس الخفي:**

ومن أمثلة «القياس الجلي» حذف النون من المثنى في صلة الألف واللام قياسًا على حذف النون من الجمع فإن الأول لم يسمع بخلاف الثاني؛ لذلك قياس المثنى على الجمع قياس جلي.

ومن أمثلة «القياس الخفي» جمع ميثاق، وصرف «هند» و «نوح»، والقياس منع الصرف...

ويطلق على هذا القياس مصطلح «الاستحسان» الذي يعني ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس؛ لذلك كل قياس خفي استحسان، وليس كل استحسان قياسًا خفيًا[1].

**مؤلفات القدماء في القياس:**

اهتم بعض القدماء بإفراد «القياس» بالكتب المستقلة، ولكن لم يصل إلينا منها شيء، ومن الكتب التي ذكروها:

١ - القياس في النحو ليونس بن حبيب: ذكره بروكلمان ٢/ ١٣٠.

٢-المقاييس في النحو للأخفش الأوسط: ذكره ابن جني في مقدمة الخصائص.

٣- القياس لهشام الضرير: ذكره ابن النديم في الفهرست ص ٧٦.

٤ - القياس على أصول النحو لابن مردان الكوفي: ذكره ابن النديم ص ٧٧.

**تطبيقات القياس في كتاب (الإنصاف):**

احتوى كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) على الكثير من تطبيقات القياس خلال عرض الأنباري لقضايا الخلاف بين علماء البصرة والكوفة، وقد ربطه بالقلة والشذوذ والاطراد ورواية اللغة، وعالج في ضوئه ما في الشواهد من ظواهر النحو والصرف، وتجاوز ذلك إلى جَعْل القياس درجات ومراتب يمكن التوصل إليها حين خلع بعض الصفات عليه. وقد اجتهدنا في قراءة هذا الكتاب للتعرف على تطبيقات

---

(١) الاقتراح: ص١٧٠، كتاب التعريفات للشريف الجرجاني: ص١٩٠ .

القياس، ويمكن الإشارة إلى ذلك في النقاط الآتية:

١- **صحة القياس**: ذهب علماء البصرة إلى عدم جواز جمع العلم المؤنث بالتاء مثل «طلحة» جمع المذكر السالم؛ لأن المفرد «طلحة» فيه علامة التأنيث، والواو والنون علامة التذكير، ولو جاز جمع «طلحة» بالواو والنون لأدى هذا إلى اجتماع علامتين متضادتين في اسم واحد، ولهذا إذا وصفوا المذكر بالمؤنث فقالوا: رجل رَبْعَة، جمعوه بلا خلاف فقالوا: رَبْعَات، ولم يقولوا: رَبْعُونَ قال الأنباري: «والذي يدل على صحة هذا القياس أنه لم يسمع من العرب في جمع هذا الاسم أو نحوه إلا بزيادة الألف والتاء، كقولهم في جمع طَلْحَة «طَلَحَات»، وفي جمع هُبَيْرة «هُبَيْرات» قال الشاعر:

رَحِمَ اللهُ أَعْظُمًا دَفَنُوهَا ... بِسِجِسْتَانَ طَلْحَةَ الطَّلَحَاتِ

٢- **القياس المدفوع والسماع المعدوم**: لم يسمع عن أحد العرب أنهم قالوا الطلحون، ولا الهبيرون في جمع طلحة وهبيرة، ولا في شيء من هذا النحو بالواو والنون، فإذا كان هذا الجمع مدفوعًا من جهة القياس، معدومًا من جهة النقل؛ أي السماع، فوجب أن لا يجوز. المسألة (٤).

٣- **الشاذ الذي لا يلتفت إليه، ولا يقاس عليه**: وينطبق هذا على قول الشاعر:

أَلاَ فَتًى مِنْ بَنِي ذُبْيَانَ يَحْمِلُنِي ... وَلَيْسَ حَامِلَنِي إِلاَّ ابْنُ حَمَّالِ

و «حاملني» مكونة من ثلاث كلمات: الاسم حامل، ونون الوقاية، وياء المتكلم، ومن المعروف أن الاسم حين يتصل بياء المتكلم لا تلحقه نون الوقاية؛ لأنها تتوسط بين الفعل، وتلك الياء حسب، لذلك هذا الشاهد من الشاذ الذي لا يلتفت إليه، ولا يقاس عليه. المسألة (١٥).

٤- **الشاذ الذي لا يعرَّج عليه**: تقول «قَدْني» و «قَطْني»، وإنما حسن دخول نون الوقاية على «قد» و«قط»، لأنك تقول: قَدْكَ من كذا. وقَطْكَ من كذا؛ أي اكتفِ به، فتأمر بهما كما تأمر بالفعل، وإدخال النون عليهما من الشاذ الذي لا يعرج عليه، فهو

من الشذوذ بمنزلة «مِنِي» و «عَنِي» الذي لم ندخل فيه نون الوقاية على حرفي الجر «من» و«عن» حين اتصالهما بياء المتكلم. قال الشاعر:

أيُّهـا السَّائلُ عنهم وعَنِـي لَسْتُ من قيسٍ ولا قيسٌ مِنِي

٥- الشاذ قياسًا واستعمالاً: أدخل بعض الشعراء الألف واللام على الفعل مثل ذي الخرق الطهوي في قوله:

يقولُ الخَنَا، وأبغضُ العُجْمِ ناطِقًا إلى ربِّنا صوتُ الحمارِ اليُجَدَّعُ (١)

واليجدع: مكون من الألف واللام، والفعل يجدع، وقد أجمعنا على أن استعمال مثل هذا خطأ لشذوذه قياسًا واستعمالاً.

٦- ضرورة الشعر لا يقاس عليها: اشتق بعض الشعراء «أفعل» التفضيل من البياض، وذلك كقوله:

إذا الرجالُ شَتَوْا واشْتَدَّ أكْلُهُمُ فأنتَ أبيضُهُمْ سِرْبَالَ طبَّاخِ (٢)

وهذا الاشتقاق يأباه علماء البصرة، ويلحقون به عدم جواز التعجب من البياض والسواد خاصة من بين سائر الألوان، فلا يقال: هذا الثوبُ ما أبيضَهُ! وهذا الشعرُ ما أسودَهُ!

ولكن علماء الكوفة يجيزون صوغ أفعل التفضيل، وصيغتي التعجب من البياض والسواد، ويشيرون إلى أن الشاعر استخدم التفصيل في البيت السابق، لذلك يجوز قياس التعجب عليه. ويرد علماء البصرة «وإنما جاء هذا لضرورة الشعر، والضرورة لا يقاس عليها». المسألة (١٦).

٧- ليس من شرط القياس أن يكون المقيس مساويًا للمقيس عليه في جميع

(١) الخنا أو الخني: الفاحش من الكلام، والعجم: جمع أعجم أو عجماء، وهو الحيوان الذي لا ينطق، واليجدع: الذي يقطع أنفه، أو أذنه، أو يده، أو شفته.

(٢) إذا الرجال شتوا: صاروا في زمان الشتاء الذي هو زمن القحط والجدب عندهم، واشتد أكلهم: تعسر عليهم الحصول على الأكل، فأنت أبيضهم سربال طباخ: معناه أن ثياب طباخك تكون في هذا الوقت شديدة البياض، وهو كناية عن البخل.

أحكامه؛ بل لابد أن يكون بينهما مغايرة في بعض أحكامه؛ لذلك يرى علماء البصرة أنه لا يجوز أن تقاس «ليس» على «ما» الحجازية في امتناع تقديم خبرها عليها؛ لأن «ليس» تخالف «ما» بدليل أنه يجوز تقديم خبر «ليس» على اسمها نحو: ليس قائمًا زيد، ولا يجوز تقديم خبر «ما» على اسمها؛ فلا يقال: ما قائمًا زيد. وإذا جاز أن تخالف «ليس» «ما» في جواز تقديم خبرها على اسمها، جاز أن تخالفه في جواز تقديم خبرها عليها، وتلحقها بأخواتها. لذلك:

المقيس عليه: ليس.

المقيس: ما.

وجه المغايرة: جواز تقديم خبر «ليس» على اسمها، ولا يجوز ذلك مع «ما».

٨- **القياس في العمل النحوي**: القياس في «ما» أن لا تكون عاملة عمل «ليس»؛ لأن الحرف إنما يكون عاملاً إذا كان مختصًّا مثل حروف الجر التي تختص بالأسماء، وحروف الجزم التي تختص بالأفعال، أما الحرف «ما» فهو يدخل تارة على الاسم نحو: ما زيد قائم، وتارة على الفعل نحو: ما يقوم زيد، فلما كانت مشتركة بين الاسم والفعل وجب أن لا تعمل، ولهذا كانت مهملة غير معملة في لغة بني تميم، وهو القياس.

ولكن علماء البصرة يقولون: «كان هذا هو القياس، إلا أنه وُجِدَ بينها وبين ليس مشابهة، اقتضت أن تعمل عملها، وهي لغة القرآن. قال الله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] وقال تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] المسألة (١٩).

٩- **ترك القياس ومخالفة الأصول**: ذهب علماء الكوفة إلى أن «إن» وأخواتها لا ترفع الخبر، وذهب البصريون إلى أنها ترفع الخبر.

والذي يدل على فساد ما ذهب إليه الكوفيون 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 الرفعَ كما عملت في الاسم النصبَ. المسألة (٢٢).

١٠ - العدول عن قياس الكلام: ورد عن بعض العرب قوله: إنك وزيد ذاهبان، بالعطف على اسم «إن» بالرفع قبل تمام الخبر. ولكن سيبويه ذكر أن هذا القول غلط من بعض العرب، وهذا لأن العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط، فيعدل عن قياس كلامه. المسألة(٢٣).

١١ - القلة في الاستعمال والبعد عن القياس: ومن أمثلته قول الأحوص الرياحي على حد نسبة أبي البركات الأنباري:

مَشائيمُ ليسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرةً ولاناعِبٍ إلاَّ بَبَيْنٍ غُرَابُهَا [1]

فقال «ناعب» بالجر، وكان الوجه أن يقول «ناعبًا» بالنصب؛ لأنه معطوف على خبر «ليس» وهو كلمة «مصلحين» ولكن الشاعر توهم أنه قرن خبر «ليس» بالباء الزائدة؛ لذلك جر «ناعب».

ولكن هذا الاستعمال لا يلتفت إليه، ولا يقاس عليه؛ لقلته وبعده عن القياس. المسألة (٢٣).

وذهب الكوفيون إلى أنه يجوز ترخيم الاسم الثلاثي إذا كان أوسطه متحركًا، وذلك نحو قولك في عُنُق «يا عُنُ»، وفي حَجَر «يا حَجَ»، وفي كَتِف «يا كَتِ». واستدلوا على ذلك بوجود ما يماثله في الأسماء ويضاهيه نحو «يد» وأصلها يَدَي، و «دم» وأصلها دَمَوٌ.

ولكن علماء البصرة يرون أن هذه الأسماء قليلة في الاستعمال، بعيدة عن القياس. المسألة (٤٩).

١٢ -الشاذ الذي لا يقاس عليه: ذهب علماء الكوفة إلى أنه يجوز إدخال اللام في خبر «لكن» كما يجوز في خبر «إن»، ومن شواهد ذلك قول الشاعر:

يَلُومُونَنِي في حبِّ ليلى عواذِلي ولكنَّنِي مِنْ حبِّهَا لَكَمِيدُ

حيث أدخل اللام في «كميد». ولكن أبا البركات يعلق على هذا البيت بلسان

(١) مشائيم: جمع مشئوم، وعشيرة الرجل: بنو أبيه الأدنون.

علماء البصرة قائلاً: «شاذ»، لا يؤخذ به لقلته وشذوذه، ولهذا لا يكاد يعرف له نظير في كلام العرب وأشعارهم، ولو كان قياسًا مطردًا لكان ينبغي أن يكثر في كلامهم وأشعارهم كما جاء في خبر إن (اقترانه باللام) وفي عدم ذلك دليل على أنه شاذ لا يقاس عليه». المسألة (٥٢).

١٣ - **القياس على الفاسد فاسد**: ذهب علماء البصرة إلى أن اللام الأولى في «لعل» زائدة، واحتجوا بمذهب علماء الكوفة وهو زيادة «لا» والكاف في «لكن»؛ لأن أصلها «إنَّ» زيدت عليها لا والكاف فصارتا جميعًا حرفًا واحدًا. ويضيف علماء البصرة: إذا جاز لكم -يا علماء الكوفة- أن تحكموا بزيادة حرفين وهما «لا» والكاف فلأن يجوز أن يحكم بزيادة اللام الأولى في «لعل» وهي حرف واحد، كان ذلك من طريق الأولى.

ولكن أبا البركات يحكم على ما ذهب إليه علماء البصرة بأنه فاسد، ويضيف: «لأنكم لا تقولون بصحة مذهبهم (في: لكنَّ) فكيف يجوز لكم أن تقيسوا عليه؟ فإن القياس على الفاسد فاسد»، لذلك:

المقيس عليه: زيادة «لا» والكاف في «لكن»، وهو فاسد أصلاً.

المقيس : زيادة اللام الأولى في «لعل».

الحكم: المقيس فاسد؛ لفساد المقيس عليه.

ويضيف أبو البركات مرة أخرى: «وقد بينا فساد ما ذهبوا إليه (يقصد علماء الكوفة) في زيادة لا والكاف هناك، كما بينا فساد زيادة اللام هاهنا، وكلاهما قول باطل، ليس له حاصل». المسألة (٢٦).

١٤ - **علاقة القياس والحمل بالاستعمال والنقل**: قال تعالى: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ ﴾ [الفيل: ٣] ؛ أي جماعات في تفرقة، وهو جمع لا واحد له في قول الأكثرين. وزعم بعضهم أن واحده إبُّوْلٌ، وزعم بعضهم أن واحده إبِّيلٌ، وكلاهما مخالف لقول الأكثرين، والظاهر أنهم جعلوا واحده إبولاً وإبيلاً قياسًا وحملاً، لا استعمالاً ونقلاً، والخلاف إنما وقع في استعمالهم، لا في قياس كلامهم. المسألة (٢٨).

١٥- قليل لا يقاس عليه: جاء الفصل بين «ثلاثين» ومميزها في الشعر. قال الشاعر:

على أنني بعدَ ما قد مَضَى ثَلاثُون لِلهَجْرِ حَوْلاً كَمِيلاَ

يُذَكِّرُنِيكَ حَنِينُ العَجُولِ ونَوْحُ الحمامَةِ تَدْعُو هَدِيلاَ

ففصل بين «ثلاثين» وبين مميزها «حَوْلا» بالجار والمجرور «للهجر»، وإن كان قليلاً لا يقاس عليه. المسألة (٤١).

١٦- الاعتماد على السماع أو النقل؛ لأن القياس ضعيف جدًّا: ذهب علماء الكوفة إلى أنه يجوز أن يقال في خمسةَ عشرَ درهمًا: الخمسةَ العشرَ درهمًا، والخمسةَ العشرَ الدرهمَ؛ أي يجوز تعريف العدد المركب وتمييزه.

واحتج الكوفيون بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأنه قد صح عن العرب ما يوافق مذهبنا، ولا خلاف في صحة ذلك عنهم، وقد حكى ذلك أبو عمرو عن أبي الحسن الأخفش عن العرب، وإذا صح ذلك النقل وجب المصير إليه، واعتمادهم في هذه المسألة على النقل؛ لأن قياسهم فيها ضعيف جدًّا. المسألة (٤٣).

١٧- خلاف القياس لكثرة الاستعمال: جاء عن بعض العرب إعمال حرف القسم محذوفًا بغير عوض، وهو قولهم في الجواب: اللهِ لأفعلَنَّ، وهذا رأي الكوفيين، ولكن أبا البركات يقول: «فإنما جاز ذلك مع هذا الاسم خاصة (يقصد لفظ الجلالة) على خلاف القياس لكثرة استعماله». المسألة (٥٧).

١٨- لغة قليلة الاستعمال بعيدة عن القياس: حكى يونس بن حبيب أن من العرب من يقول: مررت برجل صالح إلا صالحٍ فطالحٍ، أي إلا أكن مررت برجل صالح فقد مررت بطالح، ولكن هذه اللغة (= اللهجة) قليلة الاستعمال لأن أكثر العرب لا تتكلم بها، بعيدة عن القياس لأنك تفتقر إلى إضمار أشياء، وحكم الإضمار أن يكون شيئا واحدًا.

وهذا شبيه بقول النحويين: ما مررت بزيد فكيف أخيه، بجر كلمة «أخيه» على

الإضمار، ويقول الرجل: جئتك بدرهم، فيقول المجيب: فهلا دينار، بجر كلمة «دينار»، قال الأنباري: «وهذا كله رديء، لا تتكلم به العرب». المسألة (٥٧).

١٩- **القلة والشذوذ:** روي عن رؤبة بن العجاج أنه كان إذا قيل له: كيف أصبحتَ؟ يقول: خيرٍ، عافاك الله؛ أي بخير. وقال ذو الإصبع العدواني، واسمه الحارث بن محرث:

رَسْمِ دارٍ وَقَفْتُ في طَلَلِهِ ... كِدْتُ أَقْضِي الحياةَ من جَلَلِهِ

فخفض «رسم» بإضمار حرف الخفض. وهناك شواهد أخرى خاصة بإعمال حرف الجر مع إضماره. ولكن الأنباري يعلق على ما روي عن رؤبة وأبيات الشعر بقوله: «فهو من الشاذ الذي لا يعتد به لقلته وشذوذه، وكذلك جميع ما استشهدوا به من الأبيات...» المسألة (٥٧).

٢٠- **القياس المطرد والشذوذ:** توكيد النكرة بغير لفظها جائز عند علماء الكوفة كقول عبد الله بن مسلم بن جندب الهذلي:

لكنَّهُ شَاقَهُ أنْ قِيلَ ذا رَجَبٌ ... ياليتَ عِدَّةَ حَوْلٍ كلِّهِ رَجَبُ [1]

وأتوا بشواهد أخرى، ولكن الأنباري يقول: «ثم لو قدرنا أن هذه الأبيات التي ذكروها كلها صحيحة عن العرب، وأن الرواية ما ادعوه لما كان فيها حجة، وذلك لشذوذها وقلتها في بابها، إذ لو طردنا القياس في كل ما جاء شاذًّا مخالفًا للأصول والقياس، وجعلناه أصلاً، لكان ذلك يؤدي إلى أن تختلط الأصول بغيرها، وأن يجعل ما ليس بأصل أصلاً، وذلك يفسد الصناعة بأسرها، وذلك لا يجوز» المسألة (٦٣).

٢١- **الشاذ الذي لا يؤخذ به ولا يقاس عليه:** ذهب علماء الكوفة إلى أنه يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، نحو: قمت وزيد، فـ «زيد» اسم معطوف على تاء الفاعل مرفوع بالضمة، وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

---

(١) شاقه: أعجبه، أو بعث الشوق إلى نفسه.

قُلْتُ إذْ أقْبَلَتْ وزُهْرٌ تَهَادَى كَنِعَاجِ الفَلاَ تَعَسَّفْنَ رَمْلاَ[1]

فعطف «زهر» على الضمير المرفوع في «أقبلت»، وقال جرير بن عطية الخطفي، يهجو الأخطل التغلبي:

وَرَجَا الأُخَيْطِلُ من سَفَاهَةِ رأيِهِ مَا لَمْ يَكُنْ وأبٌ لَهُ لِيَنَالاَ

فعطف «أب» على الضمير المرفوع في «يكن» ولكن هذا من الشاذ الذي لا يؤخذ به، ولا يقاس عليه، على أنا نقول: إنما جاء ها هنا العطف لضرورة الشعر، والعطف على الضمير المرفوع المتصل في ضرورة الشعر جائز عند علماء البصرة، فلا يكون لعلماء الكوفة فيه حجة. المسألة (٦).

٢٢- النادر الذي لا يلتفت إليه ولا يقاس عليه: وهذا يتصل بما أجمع عليه النحاة قاطبة على أنه لا يجوز في جواب من قال: «أين تذهب» أن يقال: زيدٍ، على تقدير «إلى زيد». المسألة (٧٢).

٢٣- الرواية على ما يقتضي القياس: قال طرفة بن العبد البكري:

ألاَ أيُّهذا الزَّاجِرِي أحْضُرَ الوَغَى وأنْ أشْهَدَ اللَّذَّاتِ هل أنتَ مُخْلِدِي

فنصب «أحضر» لأن التقدير فيه: أن أحضرَ، فحذفها وأعملها مع الحذف، والدليل على صحة هذا التقدير أنه عطف عليه «وأن أشهد اللذات» فدل على أنها تنصب مع الحذف. ويقول الأنباري عن بيت طرفة: «فالرواية عندنا على الرفع «للفعل أحضر» وهي الرواية الصحيحة، وأما من رواه بالنصب، فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال أنْ مع الحذف..» المسألة (٧٧).

٢٤- الشاذ الذي لا يعرج عليه ولا يؤخذ به بالإجماع: ويتصل هذا بقول مسلم بن معبد الوالبي:

فَلا واللهِ مَا يُلْفَى لِمَا بِي ولِلِمَا بِهِم أبَدًا دَوَاءُ

(١) زهر: جمع زهراء، وأراد النساء المشرقات اللون، وتهادى: أصله تتهادى، والنعاج: جمع نعجة، والفلا: جمع فلاة وهي الصحراء الواسعة، وتعسفن: سرن سيرًا شديدًا، ليس فيه تؤدة ولا رفق.

الذي أكد فيه اللام الجارة في قوله «للما» توكيدًا لفظيًّا، وهي حرف غير جوابي، فأعادها بلفظها الأول نفسه من غير أن يفصل بين المؤكد والتوكيد.

٢٥- **ليس كل ما حُكِيَ عن العرب يقاس عليه**: حكى اللحياني أن من العرب من يجزم بـ «لن» وينصب بـ «لم» إلى غير ذلك من الشواذ التي لا يتلفت إليها، ولا يقاس عليها؛ لأنه ليس كل ما حُكِيَ عنهم يقاس عليه. المسألة (٨٤).

٢٦- **التفرد بالرواية والشذوذ والقياس**: صح عن العرب أنهم قالوا في سَوْفَ أَفْعَلُ «سَوْ أفعلُ» فحذفوا الفاء، ومنهم من قال «سَفَ أفعلُ» فحذف الواو، وإذا جاز أن يحذف الواو تارة والفاء أخرى لكثرة الاستعمال جاز أن يجمع بينهما في الحذف، مع تطرق الحذف إليهما في اللغتين لكثرة الاستعمال. ولكن هذه الرواية يسقط الاحتجاج بها من ثلاثة أوجه:

**الوجه الأول**: أن هذه رواية تفرد بها بعضُ الكوفيين، فلا يكون فيها حجة.

**والثاني**: إن صحت هذه الرواية عن العرب فهو من الشاذ الذي لا يُعْبأ به لقلته.

**والثالث**: أن حذف الفاء والواو على خلاف القياس، فلا ينبغي أن يجمع بينهما في الحذف؛ لأن ذلك يؤدي إلى مالا نظير له في كلامهم، فإنه ليس في كلامهم حرف حذف جميع حروفه طلبًا للخفة على خلاف القياس، حتى لم يبقَ منه إلا حرف واحد، والمصير إلى مالا نظير له في كلامهم مردود. المسألة (٩٢).

* * *

## العلة النحوية

العلة، وتسمى أحيانًا الجامع أو العلة الجامعة، هي الركن الثالث من أركان القياس النحوي الذي يتألف من الأصل والفرع والعلة والحكم، وهي عبارة عن «الوظيفة النحوية» التي تجمع بين الأصل (المقيس عليه) والفرع (المقيس) والتي يتم على أساسها إعطاء حكم الأصل للفرع. ومن أمثلة ذلك أن الفعل المضارع أعرب؛ لأنه يشابه اسم الفاعل في عدد الحروف ونسق الحركات والسكون وجواز الإحلال فيما بينهما، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: ١٢٤] ؛ أي لحاكم.

ومن أمثلة ذلك أيضًا أن «لا» النافية للجنس تنصب الاسم وترفع الخبر قياسًا على «إنَّ» والعلة الجامعة، أو الوظيفة النحوية تتصل بالدلالة أو المعنى، فإن «لا» تفيد الدلالة على توكيد النفي، و «إن» تفيد الدلالة على توكيد الإثبات؛ أي إن «التوكيد» هو الذي يجمع بينهما.

ويتصل بالدلالة حمل لفظ على آخر لتعليل التذكير والتأنيث، ومن أمثلة ذلك ما حكى الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء قال: سمعت رجلاً من اليمن يقول: فلان كذوب، جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول جاءته كتابي؟! قال: نعم، أليس بصحيفة. فإن هناك بعض التشابه في الدلالة بين «الكتاب» و «الصحيفة»؛ لذلك لم يجد هذا الرجل حرجًا في تأنيث الفعل مع الكتاب؛ لأنه يقصد الصحيفة التي تؤدي الوظيفة النحوية لكلمة «كتاب» وهي وظيفة تتصل بالإعراب (الفاعلية) والدلالة أو المعنى.

ويرى النحاة عدم جواز تقديم خبر «ليس» عليها قياسًا على «عسى» التي لا يجوز تقديم خبرها عليها، والعلة الجامعة أو الوظيفة النحوية تتصل بـ «الصرف» أو التصرف والجمود، وهي عدم تصرف الفعل[1].

---

(١) نقصد بالنحو والوظيفة النحوية نظام الجملة وما يندرج تحت هذا النظام من الأصوات، والأبنية الصرفية، والإعراب، والتراكيب، ودلالة الألفاظ، وارتباطها فيما بينها دون وجود أي تناقض أو خروج عن الصحة والسلامة في الأداء اللغوي.

**مفهوم العلة في أصول الفقه :**

قبل الدخول في بيان مفهوم العلة في علم أصول الفقه نشير إلى أن العلة من كل شيء: سَبَبُه، ويُقالُ: عَلَّلَ الشيءَ؛ أي بيَّن عِلَّتَه وأثبته بالدليل.

ويطلق لفظ «العلة» في أصول الفقه بإزاء مفهومين، يمكن بيانهما على النحو الآتي:

١ - العلة: الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، وهي مصلحة يطلب به جلبها أو تكميلها، ومفسدة يطلب درؤها أو تقليلها.

ومن أمثلة ذلك أن القصاص شرع لمصلحة يراد جلبها، وهي حفظ الحياة بزجر ذوي الميالة إلى الشر عن العدوان، والقصاص مظنة لحصول تلك المصلحة، فجعل القتل العمد والعدوان مناطًا له.

٢ - العلة: الوصف للظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجود الحكمة؛ أي إن هذا الوصف لو عرض على العقول لتلقته بالقبول، وكون الشارع قضى بالحكم عنده لأجل الحكمة معنى اعتباره له[1].

ونشير إلى أن الطرق التي تعرف بها علل الأحكام هي التي تسمى في أصول الفقه بـ «مسالك العلة»، وسوف نتوقف عندها -فيما بعد- بإذن الله تعالى.

وقد انتقل المعنى اللغوي للعلة (= السبب) إلى علم أصول النحو، بالإضافة إلى المفهومين السابقين.

والعلة والتعليل من أصول صناعة النحو، وقد عرفها القدماء منذ المراحل الباكرة من حياة الدرس اللغوي عند العرب، وحفل كتاب سيبويه بالتعليلات التي تنسب إلى الأوائل من أئمة النحو والتصريف، لذلك إذا اسْتَقْرَيْتَ أصول هذه الصناعة علمت أنها في غاية الوثاقة، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا مُتَسَمَّحٌ فيها.

---

(١) الشيخ محمد الخضري: أصول الفقه ص٢٩٨ وما بعدها.

وذهب غفلة العوام، على حد تعبير السيوطي، إلى أن علل النحو تكون واهية ومتمحلة، واستدلالهم على ذلك بأنها أبدًا تكون هي تابعة للوجود، لا الوجود تابعًا لها، ولكن هذا الذي ذهب إليه غفلة العوام بمعزل عن الحق عند السيوطي الذي أضاف: «وذلك أن هذه الأوضاع والصيغ، وإن كنا نحن نستعملها، فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداع، بل على وجه الاقتداء والاتباع، ولابد فيها من التوقيف، فنحن إذا صادفنا الصيغ المستعملة، والأوضاع بحال من الأحوال، وعلمنا أنها كلها أو بعضها من وضع واضع حكيم -جل وعلا- تطلبنا بها وجه الحكمة المخصصة لتلك الحال من بين أخواتها، فإذا حصلنا عليها فذلك غاية المطلوب»[1].

**أضرب علل النحو عند الزجاجي:**

ألف أبو القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٣٧ للهجرة كتابًا مفيدًا يدور حول العلة النحوية، اختار له اسم (الإيضاح في علل النحو) ويعود إلى الزجاجي الفضل في الحديث عن أضرب علل النحو، وهي عنده ثلاثة جاءت كما يأتي:

١- **العلل التعليمية**: وهي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب؛ لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظًا، وإنما سمعنا بعضًا فقسنا عليه نظيره، مثال ذلك أنا لما سمعنا قام زيد فهو قائم، وركب فهو راكب، عرفنا اسم الفاعل فقلنا: ذهب فهو ذاهب، وأكل فهو آكل، وما أشبه ذلك، وهذا كثير جدًّا، وفي الإيماء إليه كفاية لمن نظر في هذا العلم. فمن هذا النوع من العلل قولنا: إن زيدًا قائم، إن قيل: بِمَ نصبتم زيدًا؟ قلنا بـ «إن» لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر، لأنا كذلك علمناه ونعلمه. وكذلك: قام زيد، إن قيل: لِمَ رفعتم زيدًا؟ قلنا: لأنه فاعل اشتغل فعله به فرفعه. فهذا وما أشبهه من نوع التعليم، وبه ضبط كلام العرب[2]. وتكتسب تلك العلة أهمية خاصة لدى المشتغلين بتعليم قواعد النحو؛ لأنها تساعدهم في تقريب القاعدة لطلاب

---

(١) الاقتراح: ٧٦.

(٢) الإيضاح: ٦٤.

العلم والمعرفة، ومن أمثلة ذلك أن الفعل «يذهب» في قولنا: لم يذهب زيد، مجزوم بالسكون، والعلة في هذا الجزم سبقه بـ «لم». ونلاحظ أن تلك العلة تتصل في بعض جوانبها بالعامل النحوي، وقد أجاد الزجاجي في وصفها بأنها «تعليمية».

٢- العلة القياسية: وهي أن يقال لمن قال نصبت زيدًا بـ «إن» في قوله: إن زيدًا قائم، ولِمَ وجب أن تنصب «إن» الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول، فحملت عليه فأعملت إعماله لمَّا ضارعته، فالمنصوب بها مشبَّه بالمفعول لفظًا، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظًا، فهي تشبه من الأفعال ما قدِّم مفعوله على فاعله، نحو: ضَرَبَ أخاك محمد وما أشبه ذلك[1].

ونلاحظ أن تلك العلة تدور في إطار حمل عمل نحوي أو تركيب على آخر، وهي تتمثل بصورة واضحة في باب «الحروف التي تشبه ليس» وهي أربعة (ما) الحجازية، و(لا)، و(إنْ)، و(لات)، وهي تقاس على (ليس) من حيث العمل النحوي الذي يتمثل في رفع الاسم ونصب الخبر، وفي الدلالة على النفي، وتختلف عن (ليس) في أنها حروف، و (ليس) فعل جامد؛ لذلك تتصل تلك العلة بالقياس اتصالاً مباشرًا.

٣- العلة الجدلية النظرية: وهي كل ما يعتل به في باب «إن» بعد هذا، مثل أن يقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهتموها؟ أبالماضية أم المستقبلية أم الحادثة في الحال أم المتراخية أم المنقضية بلا مهلة؟... ويستمر الزجاجي في حشد مجموعة من الأسئلة حتى يصل إلى قوله: «وكل شيء اعتل به المسئول جوابا عن هذه المسائل فهو داخل في الجدل والنظر».

**أقسام العلل:**

أشار أبو عبد الله الحسين بن موسى الدينوري الجليس في كتابه (ثمار الصناعة)[2] إلى أن اعتلالات النحويين صنفان: علة تطرد على كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم، وعلة تظهر حكمتهم وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم في

---

(١) السابق: ص٦٥ .

(٢) ورد ذلك في (الاقتراح) ص١١٥ وما بعدها؛ لأن كتاب (ثمار الصناعة) مفقود.

قانون لغتهم، وعلة تظهر حكمتهم وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم، وهم للأولى أكثر استعمالا، وأشد تداولاً، وهي واسعة الشعب إلا أن مدار المشهورة منها على أربعة وعشرين نوعًا.

وقد ذكر صاحب كتاب (ثمار الصناعة) تلك العلل دون تمثيل أو شرح، وقد شرحها التاج ابن مكتوم في (تذكرته)، وهذا عرض لتلك العلل الأربع والعشرين مع شرحها:

١- **علة سماع**: مثل قولهم: امرأةٌ ثَدْيَاءُ، ولا يقال: رجل أَثْدَى، ليس لذلك علة سوى السماع.

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

٣- **علة استغناء**: كاستغنائهم باستعمال الفعل «تَرَكَ» عن «وَدَعَ».

٤- **علة استثقال**: كاستثقالهم الواو في الفعل «يَعِدُ» لوقوعها بين ياء وكسرة؛ لأن أصله «يَوْعِدُ».

٥- **علة فَرْق**: وذلك فيما ذهب إليه النحاة من رفع الفاعل، ونصب المفعول، وفتح نون جمع المذكر السالم، وكسر نون المثنى.

٦- **علة توكيد**: مثل إدخالهم النون الخفيفة (اضْرِبَنْ) والثقيلة (اضْرِبَنَّ) في فعل الأمر لتأكيد إيقاعه.

٧- **علة تعويض**: مثل تعويضهم الميم المشددة في (اللَّهُمَّ) من حذف حرف النداء.

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

٩- **علة نقيض**: مثل نصبهم النكرة بـ «لا» النافية للجنس، حملاً على نقيضها «إن».

١٠- **علة حمل على المعنى**: مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ذكر فِعْل

الموعظة، وهي مؤنثة، حملاً لها على المعنى وهو الوعظ.

١١- علة مشاكلة: مثل قوله تعالى: ﴿سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا﴾ [الإنسان: ٤].

١٢- علة معادلة: مثل جرهم مالا ينصرف بالفتح حملاً على النصب، ثم عادلوا بينهما، فحملوا النصب على الجر في جمع المؤنث السالم.

١٣- علة مجاورة: مثل الجر بالمجاورة لكلمة «خرب» لمجاورتها كلمة «ضب» المجرورة في «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ»، ومثل لام لفظ الجلالة في (الحمدُ لله) لمجاورتها الدال المرفوعة في (الحمد).

١٤- علة وجوب: وذلك تعليلهم رفع الفاعل ونحوه.

١٥-علة جواز: وذلك ما ذكروه في تعليل «الإمالة» من الأسباب المعروفة، فإن ذلك علة لجواز الإمالة فيما أميل، لا لوجوبها.

١٦- علة تغليب: مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم: ١٢] باستعمال جمع المذكر السالم، لا جمع المؤنث السالم «القانتات».

١٧- علة اختصار: مثل ما في باب الترخيم، ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَرَبُّكَ﴾ [النحل: ١٢٠] بحذف نون (يكن).

١٨- علة تخفيف: كالإدغام.

١٩- علة أصل: مثل الفعلين «اسْتَحْوَذَ» و «يُؤَكْرِمُ» وصرف الممنوع من الصرف.

٢٠- علة أَوْلى: كقول النحاة إن الفاعل أولى برتبة التقديم من المفعول.

٢١- علة دلالة حال: كقول المستهل: الهلالُ؛ أي هذا الهلالُ، فحذف لدلالة الحال عليه.

٢٢- علة إشعار: كقولهم في جمع موسى: مُوسَوْنَ، بفتح ما قبل الواو إشعارًا بأن المحذوف ألف.

٢٣- علة تضاد: مثل قولهم في الأفعال التي يجوز إلغاؤها متى تقدمت وأكدت

بالمصدر أو بضميره، لم تُلْغَ لما بين التأكيد والإلغاء من التضاد.

٢٤- علة تحليل: قال ابن مكتوم: «وأما علة التحليل فقد اعْتَاصَ عليَّ شَرْحُها وفكرت فيها أيامًا؛ فلم يظهر لي فيها شيء»[١].

وقال الشيخ شمس الدين بن الصائغ: «قد رأيتها مذكورة في كتب المحققين كابن الخشاب البغدادي، حاكيًا لها عن السلف في نحو الاستدلال على اسمية (كيف) بنفي حرفيتها؛ لأنها مع الاسم كلام، ونفي فعليتها لمجاورتها الفعل بلا فاصل، فتحلل عقد شبه خلاف المدعى»[٢].

والعلل الأربع والعشرون السابقة هي الصنف الأول الذي ذكره صاحب (ثمار الصناعة)؛ أي قوله: «علة تطرد على كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم».

أما الصنف الثاني فلم يعرض له صاحب (ثمار الصناعة) وهو ما عبر عنه بقوله: «علة تظهر حكمتهم وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم».

وقد ذكر ابن السراج هذا الصنف الثاني وشرحه في كتابه (الأصول في النحو) حين تحدث عن «اعتلالات النحويين» وانتهى إلى أنها ضربان:

١- ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب.

٢- وضرب يسمى «علة العلة» وهو الذي اعتبره ابن جني شرحًا وتفسيرًا وتتميما للعلة[٣].

**مسالك العلة:**

المقصود بمسالك العلة في مصطلح أصول الفقه طريق إثباتها؛ لأن مجرد مناسبة الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجود الحكمة لا يكفي لعليته، بل لابد من دليل على الاعتبار، وتلك الأدلة هي: الإجماع، والنص، والسبر والتقسيم.

(١) رحم الله علماءنا القدامى الذين منحهم العلي القدير العلم والتواضع.

(٢) الاقتراح: ص١١٨ .

(٣) انظر ما في هذا الكتاب من حديث عن «أصول النحو عند ابن السراج».

وقد اهتم علماء النحو من الذين كتبوا في أصوله بـ «مسالك العلة النحوية»، وهي ثمانية مسالك، جاءت كما يأتي:

١ - الإجماع: يقول علماء أصول الفقه في مفهومه: «الإجماع في عصر من العصور على علية الوصف، وإذا كان الإجماع قطعيًّا، وطريق وصوله إلينا قطعيًّا، ووجود العلة في الفرع كذلك، ولم يكن هناك معارض، كان ثبوت الحكم في الفرع قطعيًّا، وإلا فهو ظَنِّيٌّ»[١].

والإجماع في أصول النحو هو أن يُجْمِعَ أهل العربية على أن علة هذا الحكم كذا، كإجماعهم على أن علة تقدير الحركات في المقصور التعذر، وفي المنقوص الاستثقال.

٢ - النص: وقد أشار علماء أصول الفقه إلى أن النص قسمان هما: صريح، وغير صريح، والنص الصريح مراتب هي:

- ألفاظ تفيد العلية ولا تحتمل غيرها، نحو: لعلة كذا، أو لأجل كذا، أو كي يكون كذا، أو إذن يكون كذا.

- ألفاظ ظاهرة في العلية وتحتمل غيرها، كاللام والباء و«إن» الشرطية، و«أنَّ» و«إنَّ» الناصبتين.

- ألفاظ لم توضع للتعليل، وإنما تفيده من خارج، كالفاء الداخلة على الوصف أو الحكم؛ لأنها موضوعة للتعقيب، وإنما تفيد العلة من جهة الترتب.

- ألفاظ كالسابقة، إلا أنها وردت في لفظ الراوي، لا في لفظ الشارع، لاحتمال الغلط من الراوي، ولكن هذا الاحتمال لا ينفي الظهور.

وغير الصريح هو المعبر عنه بالإيماء والتنبيه، وهو ترتيب الحكم على الوصف، فيفهم لغة أن الوصف علة لذلك الحكم، وإلا كان هذا الترتيب مستبعدًا من المتكلم العارف بمواقع التراكيب[٢].

(١) الشيخ محمد الخضري: أصول الفقه ص٣٢٥ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة: أصول الفقه ص٢٠٩، ومحمد مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي ص٢٠٠.

والنص في أصول النحو هو أن ينص العربي على العلة، ومن أمثلة ذلك ما رواه الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء قال: سمعت رجلاً من اليمن يقول: فلانٌ لَغُوب، جاءته كتابي فاحْتَقَرَها، فقلت له: أتقول: جاءته كتابي؟! قال: نعم، أليس بصحيفة وقد علق ابن جني على إجابة الأعرابي بقوله: «أفتُراكَ تريد من أبي عمرو وطبقته، وقد نظروا وتدربوا وقاسوا وتصرفوا، أن يسمعوا عربيًا جافيًا غُفْلاً يعلل هذا الموضع لهذه العلة، ويحتج لتأنيث المذكر بما ذكره، فلا يَهْتَاجُوا هم لمثله، ولا يسلكوا فيه طريقته، فيقولوا: فعلوا كذا لكذا، وصنعوا كذا لكذا، وقد شرع لهم العربي ذلك، ووَقَفَهم على سَمْتِه وأمَّه»[1].

وأشار سيبويه إلى نص بعض الأعراب على العلل. قال: «من ذلك قول العرب في مثل من أمثالهم: اللَّهُمَّ ضَبُعًا وذئبًا، إذا كان يدعو بذلك على غنم رجل. وإذا سألتهم ما يعنون قالوا: اللهم اجمع، أو اجعل فيهم ضبعًا وذئبًا. وكلهم يُفَسِّرُ ما يَنْوِي»[2]. قال السيوطي معلقًا: «فهذا تصريح منهم بالعلة».

٣- الإيماء: وهو يندرج في أصول الفقه تحت «النص غير الصريح»، ومن أمثلته في أصول النحو ما روي من أن قومًا أتوا النبي ﷺ فقال: «من أنتم؟» فقالوا: نحن بنو غيَّان، فقال: «أنتم بنو رشدان».

وهذه إشارة من النبي ﷺ إلى أن الألف والنون في «غيان» زائدتان، وإن كان لم يتفوه بذلك، غير أن اشتقاقه إياه من الغي بمنزلة قولنا نحن: إن الألف والنون فيه زائدتان.

٤- السبر والتقسيم: والمقصود بهذا المسلك في مصطلح أصول الفقه حصر الأوصاف التي يمكن أن تكون علة للحكم، ثم يحذف بعضها لقيام الدليل على عدم صلاحيته.

---

(١) الخصائص: ١/ ٢٤٩.

(٢) الكتاب: ١/ ٢٥٥.

أما «السَّبْر والتقسيم» في أصول النحو فأن يذكر الوجوه المحتملة ثم يسبرها، أي يختبر ما يصلح، وينفي ماعداه بطريقه، ومن أمثلة هذا المسلك إذا سئلت عن الوزن الصرفي لكلمة «مَرْوَان» تقول: لا يخلو إما أن يكون فَعْلاَن، أو مَفْعَالاً، أو فَعْوَالاً، هذا ما يحتمله، ثم يفسد كونه مَفْعَالاً، أو فَعْوَالاً بأنهما لم يجيئا، فلم يبق إلا «فَعْلان».

وليس لك أن تقول في التقسيم: ولا يجوز أن يكون مروان على وزن «فَعْوان» أو «فَعْوَال» أو نحو ذلك، لأن هذه ونحوها أمثلة ليست موجودة أصلاً، ولا قريب من الموجودة، بخلاف «مَفْعَال» فإنه ورد قريب منه وهو «مِفْعَال» مثل محراب، و«فَعْوَال» ورد قريب منه وهو «فِعْوَال» مثل كلمة قِرْوَاش[1].

٥- المناسبة: وتسمى «الإخالة» أيضًا؛ لأنه بها يُخَالُ؛ أي يُظَنُّ أن الوصف علة، ويسمى قياسها « قياس علة» وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل، كحمل مالم يسم فاعله على الفاعل في الرفع بعلة الإسناد، وحمل المضارع على الاسم في الإعراب بعلة اعتوار المعاني عليه. وقياس العلة هذا له ثلاثة أقسام عند علماء أصول النحو هي:

- قياس المساوي: في حمل مالم يسم فاعل على الفاعل بعلة الإسناد، أو حمل نظير على نظير من حيث اللفظ أو المعنى.

- قياس الأَوْلَى: وهو حمل أصل على فرع، أي إن العلة في الفرع أقوى منها في الأصل، نحو إلغاء عمل «ليس» حملاً على «ما» التي هي فرع عليها في العمل، وإلى ذلك أشار سيبويه في قوله: «وقد زعم بعضهم أن (ليس) تجعل كـ (ما)...»[2].

- قياس الأدون: وهو حمل ضد على ضد، ومثاله النصب بـ «لم» حملاً على الجزم بـ«لن»، فإن الأولى لنفي الماضي، والثانية لنفي المستقبل[3].

---

(١) الخصائص: ٣/ ٦٧ وما بعدها. والقرواش: الطفيلي.

(٢) الكتاب: ١/ ١٤٧ .

(٣) لمع الأدلة: ص٥٦ وما بعدها.

٦- الشَّبَه: وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه، غير العلة التي علق عليها الحكم في الأصل، ومن أمثلة ذلك أن يدل على إعراب المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه (أي إنه يدل على الحال والاستقبال، وتؤدي السين أو سوف إلى تخصيصه بالاستقبال) كما أن الاسم يتخصص بعد شياعه، فكان معربًا كالاسم.

أو بأنه تدخل عليه لام الابتداء كالاسم، نحو: إن زيدًا ليقوم، كما يقال مع الاسم: إن زيدًا لقائم[1].

وهذا المسلك من مسالك العلة النحوية يطلق عليه مصطلح «قياس الشبه»، ويجوز التمسك به في الأصح.

٧- الطَّرْد: وهو الذي يوجد معه الحكم، وتفقد الإخالة؛ أي المناسبة في العلة.

وهذا المسلك من مسالك العلة النحوية يطلق عليه مصطلح «قياس الطرد»، ويرى بعض علماء أصول النحو أن هذا القياس ليس بحجة، لأن مجرد الطرد لا يوجب غلبة الظن، ألا ترى أنك لو عللت بناء «ليس» بعدم التصرف (أي إنها فعل جامد) لاطراد البناء في كل فعل غير متصرف، ولما كان ذلك الطرد لا يغلب على الظن أن بناء (ليس) لعدم التصرف، بل علم يقينًا أن (ليس) إنما بني لأن الأصل في الأفعال البناء، وإذا ثبت بطلان هذه العلة مع اطرادها، علم أن مجرد الطرد لا يكتفى به فلابد من إخالة أو شبه.

وذهب قوم إلى أن «قياس الطرد» حجة، واحتجوا على ذلك بأن قالوا: الدليل على صحة العلة اطرادها وسلامتها عن النقض، وهذا موجود هاهنا.

٨- إلغاء الفارق: وهو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما، ومن أمثلته قياس الظرف على المجرور في مواقع كثيرة بجامع ألا فارق بينهما، فإنهما يستويان في جميع الأحكام[2].

---

(١) لمع الأدلة: ص٥٦ وما بعدها.

(٢) الاقتراح: ص١٤٩ .

**القوادح في العلة:**

القوادح مأخوذة من قولنا: قَدَحَ في الشيء قَدْحًا، إذا عابه، والمقصود بالقوادح تلك الأمور التي تؤدي إلى إبطال العلة، وبعدمها تصبح العلة سليمة وصحيحة. ونحاول، فيما يلي، التعرف على القوادح في العلة النحوية.

١- النقض: وهو وجود العلة ولا حكم، على مذهب من لا يرى تخصيص العلة. وجمهور النحاة على أن الطرد شرط في العلة، وذلك أن يوجد الحكم عند وجودها في كل موضع، كرفع كل ما أسند إليه الفعل في كل موضع لوجود علة الإسناد، ونصب كل مفعول وقع فضلة لوجود علة وقوع الفعل عليه.

وذهب بعض النحاة إلى أن الطرد ليس شرطًا في العلة؛ لذلك يجوز تخصيصها.

ومن أمثلة النقض في العلة أن يقول: إنما بنيت حذام وقطام ورقاش، لاجتماع ثلاث علل هي: التعريف، والتأنيث، والعدل عن حاذمة وقاطمة وراقشة، فيقول: هذه العلة في بناء تلك الأسماء إنما تنتقض بكلمة «أذربيجان» ففيها ثلاث علل، بل أكثر وليس بمبني[1].

ولكن كيف يمكن دفع النقض في العلة؟ يقول الأنباري: «الجواب عن النقض أن يمنع مسألة النقض إن كان فيها منع، أو يدفع النقض باللفظ أو بمعنى اللفظ». أي إن النحوي يجب عليه أن يبتكر سببًا لتخلف الحكم، دون أن يرفض العلة.

٢- تخلف العكس: يرى الأكثرون أن «العكس» شرط في العلة، ومعناه هو انتفاء الحكم عند عدم العلة، أما تخلفه فيكون بوجود الحكم عند عدم العلة.

ومن أمثلة تخلف العكس قول بعض النحاة في نصب الظرف إذا وقع خبرًا عن المبتدأ كما في «زيد أمامك» إنه منصوب بفعل محذوف، غير مطلوب ولا مقدر، بل حذف الفعل واكتفي بالظرف منه، وبقي منصوبًا بعد حذف الفعل لفظًا وتقديرًا على

---

(١) الإغراب في جدل الإعراب: ص٦٠، ولمع الأدلة: ص١١٢ وما بعدها. والعلل الثلاث في أذربيجان هي زيادة الألف والنون، والعلمية، والعجمة.

ما كان عليه قبل حذف الفعل.

٣- **عدم التأثير**: والمقصود به أن يكون وصف العلة لا مناسبة فيه، ومن أمثلته أن تدل على ترك صرف «حُبْلَى» فتقول: إنما امتنع من الصرف، لأن في آخره ألف التأنيث المقصورة، فذكر المقصورة حشو، لأنه لا أثر له في العلة، لأن ألف التأنيث لا تستحق أن تكون سببًا مانعًا من الصرف لكونها مقصورة، بل لكونها للتأنيث فقط، ألا ترى أن الممدودة سبب مانع أيضًا؟

ويؤدي الزيادة في وصف العلة وظيفة عند ابن جني قال عنها: «قد يزاد في العلة صفة لضرب من الاحتياط؛ بحيثُ لو أُسْقِطتْ لم يُقْدَحْ فيها».

٤- **القول بالموجب**: والمقصود به أن يسلم للمستدل ما اتخذه موجبًا للحكم من العلة، مع استيفاء الخلاف، ومن أمثلته أن يستدل البصري في جواز تقديم الحال على عاملها الفعل المتصرف فيقول: إن جواز تقديم معمول الفعل المتصرف ثابت في غير الحال، فكذلك في الحال، فيقول له الكوفي: أنا أقول بموجبه فإن الحال يجوز تقديمها عندي إذا كان ذو الحال مضمرًا.

٥- **فساد الاعتبار**: وهو الاستدلال بالقياس على شيء في مقابلة النص عن العرب، كأن يقول البصري: الدليل على أن ترك صرف ما ينصرف لا يجوز لضرورة الشعر أن الأصل في الاسم الصرف، فلو جوزنا ترك صرف ما ينصرف لأدى ذلك إلى أن نرده عن الأصل، إلى غير أصل، فوجب ألا يجوز قياسًا على مد المقصور.

فيقول له المعترض: هذا استدلال منك بالقياس في مقابلة النص عن العرب، وهو لا يجوز، فإنه قد ورد النص عنهم في أبيات تركوا فيها صرف المنصرف للضرورة[1].

٦- **فساد الوضع**: وهو أن يعلق على العلة ضد المقتضى، كأن يقول الكوفي: إنما جاز التعجب من السواد والبياض دون سائر الألوان، لأنهما أصلا الألوان.

---

(١) الاقتراح: ص١٥٦ .

فيقول له البصري: قد علقت على العلة ضد المقتضى؛ لأن التعجب إنما امتنع من سائر الألوان للزومها، وهذا المعنى في الأصل أبلغ منه في الفرع، فإذا لم يجز مما كان فرعًا لملازمته المحل فلأن لا يجوز مما كان أصلاً وهو ملازم للمحل أولى.

٧- المنع للعلة: وقد يكون في الأصل (المقيس عليه) والفرع (المقيس). ومن أمثلة المنع للعلة في الأصل أن يقول البصري: إنما ارتفع المضارع لقيامه مقام الاسم، وهو عامل معنوي، فأشبه الابتداء في الاسم المبتدأ، والابتداء يوجب الرفع، فكذلك ما أشبهه، فيقول له الكوفي: لا نسلم أن الابتداء يوجب الرفع في الاسم المبتدأ.

ومن أمثلة المنع للعلة في الفرع أن يقول البصري: الدليل على أن فعل الأمر مبني أن «دَرَاكِ» و «تَرَاكِ» ونحوهما من أسماء الأفعال مبنية لقيامها مقامه، ولولا أنه مبني لما بني ما قام مقامه، فيقول له الكوفي: لا نسلم أن نحو «دراك» إنما بني لقيامه مقام فعل الأمر، بل لتضمنه لام الأمر.

٨- المطالبة بتصحيح العلة: قال ابن الأنباري: والجواب عن المطالبة بتصحيح العلة أن يدل على ذلك بشيئين:

الأول: التأثير، والمقصود به وجود الحكم لوجود العلة، وزواله لزوالها، كأن يقول: إنما بنيت «قبل» و «بعد» على الضم لأنها اقتطعت عن الإضافة كما في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤].

فيقال: وما الدليل على صحة هذه العلة؟ فيقول: التأثير، وهو وجود البناء لوجود هذه العلة، وعدمه لعدمها، ألا ترى أنه إذا لم يقتطع عن الإضافة يُعْرَب، فإذا اقتطع عنها بُنِيَ، فإذا عادت الإضافة عاد الإعراب.

والشيء الثاني: شهادة الأصول، والمقصود به أن يقول: إنما بنيت «كيف» و«أين» و «متى» لتضمنها معنى الحرف.

فيقال: وما الدليل على صحة هذه العلة؟ فيقول: إن الأصول تشهد وتدل على أن

كل اسم تضمن معنى الحرف، وجب أن يكون مبنيًّا[١].

٩- المعارضة: وهي أن يعارض المستدل بعلة مبتدأة، ومن أمثلتها أن يقول الكوفي في الإعمال النحوي: إنما كان إعمال الأول في «باب التنازع» أولى؛ لأنه سابق، وهو صالح للعمل، فكان إعماله أقوى لقوة الابتداء والعناية به.

فيقول البصري: هذا معارض بأن الثاني أقرب إلى الاسم، وليس في إعماله نقص معنى، فكان إعماله أولى[٢].

* * *

(١) الإغراب في جدل الإعراب: ص٥٩، والاقتراح: ص١٦٢ .

(٢) الإغراب: ص٦٤ وما بعدها، والاقتراح: ص١٦٣ .

## الأصل الرابع من أصول النحو

## استصحاب الحال

أشرنا، حين حديثنا عن نشأة علم أصول الفقه، إلى أن «استصحاب الحال» يعني في اصطلاح أصول الفقه بقاء الأمر مالم يوجد ما يغيره؛ بمعنى أن ما ثبت في الماضي الأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل. أو هو استدامة ما كان ثابتًا، ونفي ما كان منفيًا؛ أي بقاء الحكم نفيًا وإثباتًا، حتى يقوم دليل على تغيير الحال، ومعنى ذلك أنه إذا ثبت حكم في الماضي، ولم يطرأ ما ينفيه، فيحكم ببقائه في الحال، بناء على ذلك الثبوت السابق، وكذلك إذا ثبت نفي شيء في زمن مضى، ولم يطرأ ما يثبته فيحكم باستمرار نفيه في الحال بناء على وضعه الأول[1].

**تعريف استصحاب الحال عند النحاة:**

قال أبو البركات الأنباري في تعريفه: «هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل، عند عدم دليل النقل عن الأصل»[2].

وقد توقف أمام استصحاب حال الأصل في الأسماء والأفعال، وضرب له بعض الأمثلة. قال: «استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء، حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء، ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب. فما يوجب البناء في الأسماء وهو شبه الحرف، أو تضمن معنى الحرف، فشبه الحرف في نحو «الذي» وتضمن معنى الحرف في نحو «كيف»، ما يوجب الإعراب في الأفعال هو مضارعة الاسم في نحو: يذهب، ويكتب وما أشبه ذلك.

ومثال التمسك باستصحاب الحال في «الاسم المتمكن» أن تقول: الأصل في الأسماء الإعراب، وإنما يبنى منها ما أشبه الحرف، أو تضمن معناه، وهذا الاسم لم

---

(١) انظر ما في هذا الكتاب من حديث عن «نشأة علم أصول الفقه».

(٢) الإغراب في جدل الإعراب: ص٤٦ .

يشبه الحرف، ولم يتضمن معناه، فكان باقيًا على أصله في الإعراب.

ومثال التمسك باستصحاب الحال في الفعل أن تقول في فعل الأمر: الأصل في الأفعال البناء، وإنما يُعْرَب منها ما يشابه الاسم، وهذا الفعل لم يشابه الاسم، فكان باقيًا على أصله في البناء»[١].

**موقف النحاة من استصحاب الحال:**

لا يعد «استصحاب الحال» دليلاً قويًا للاستنباط عند علماء أصول الفقه؛ لذلك إذا عارضه دليل آخر قدم عليه، وقد قال عنه أحد العلماء: «هو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها من الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس، فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم بقائه».

وقد تأثر بعض علماء النحو بموقف علماء أصول الفقه من الاستصحاب؛ لذلك لم يعرض له ابن جني، واكتفى بالعرض للسماع والإجماع، والقياس.

وعلى الرغم من أن أبا البركات الأنباري لم يعرض للإجماع، فإنه توقف أمام استصحاب الحال، وهو من الأدلة المعتبرة عنده، يدلنا على ذلك قوله: «ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل، لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة»[٢].

واستصحاب الحال عند الأنباري ليس من الأدلة الضعيفة في حد ذاته، ولكن التمسك به ضعيف في حالة وجود دليل آخر معه يخالفه أو ينقضه، يدلنا على ذلك قوله: «واستصحاب الحال من أضعف الأدلة، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل»[٣].

وقد توقف السيوطي أمام أدلة النحو، وبين عددها عند سَابِقَيْهِ، قائلاً: «قال ابن

(١) لمع الأدلة: ص٨٧ .

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٣٠٠ المسألة (٤٠).

(٣) لمع الأدلة: ص٨٧ .

جني في الخصائص: أدلة النحو ثلاثة: السماع والإجماع والقياس. وقال ابن الأنباري في أصوله: أدلة النحو ثلاثة: نقل (= سماع) وقياس واستصحاب حال، فزاد الاستصحاب، ولم يذكر الإجماع، فكأنه لم يرد الاحتجاج به في العربية، كما هو رأي قوم، وقد تحصل مما ذكراه أربعة، وقد عقدت لها أربعة كتب»[١].

وقد توقف السيوطي أمام المسائل التي عول فيها النحاة على الأصل، وهي كثيرة جدًّا لا تحصى كقولهم: «الأصل في البناء السكون إلا لموجب تحريك، والأصل في الحروف عدم الزيادة حتى يقوم دليل عليها من الاشتقاق ونحوه، والأصل في الأسماء الصرف والتنكير والتذكير وقبول الإضافة والإسناد».

ومن أمثلة الاستصحاب التي ذكرها السيوطي عند بعض النحاة قول ابن مالك: «من قال إن (كان وأخواتها) لا تدل على الحدث فهو مردود بأن الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين (= الحدث والزمن) فلا يقبل إخراجها عن الأصل إلا بدليل».

وقال ابن يعيش: «استدل الكوفيون على أن الضمير في (لولاك) ونحوه مرفوع بأن قالوا: أجمعنا على أن الظاهر الذي قام هذا الضمير مقامه مرفوع، فوجب أن يكون كذلك في هذا الضمير بالقياس والاستصحاب[٢]».

**نصان في استصحاب الحال من (الإنصاف):**

١- قال أبو البركات «أجمعنا على أن الأصل في (إنْ) أن تكون شرطًا، والأصل في (إذْ) أن تكون ظرفًا، والأصل في كل حرف أن يكون دالًّا على ما وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل فقد استمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتَهَنًا بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه». المسألة (٨٨).

٢- ذهب علماء البصرة إلى أن ألفاظ الإشارة لا تأتي أسماء موصولة، وأضافوا:

---

(١) الاقتراح: ص٢٧ وما بعدها. والإجماع من الأدلة المعتبرة عند أبي البركات الأنباري، وقد طبقه على قضايا الخلاف النحوي بين علماء البصرة والكوفة كما أشرنا من قبل.

(٢) الاقتراح: ص ١٧٢ وما بعدها، والتسهيل لابن مالك: ص٥٢ وما بعدها، وشرح المفصل لابن يعيش: ١٠٨/١.

«وإنما قلنا ذلك لأن الأصل في (هذا) وما أشبهه من أسماء الإشارة أن يكون دالاً على الإشارة، و(الذي) وسائر الأسماء الموصولة ليست في معناها، فينبغي أن لا يحمل عليها، وهذا تمسك بالأصل واستصحاب الحال وهو من جملة الأدلة المذكورة، فمن ادعى أمرًا وراء ذلك بقي مرتَهَنًا بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على ما ادعوه». المسألة(١٠٣).

* * *

## المصادر والمراجع

١- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين - الطبعة الخامسة- دار النهضة العربية- بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢- الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، حققه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية - مصر - ١٣٩٧هـ.

- مقالات الإسلاميين، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، النهضة المصرية - القاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٣- الأعلم الشنتمري: تحصيل عين الذهب، من معدن جوهر الأدب، في علم مجازات العرب، وهو شرح الشواهد الشعرية في كتاب سيبويه، مطبوع في هامش (الكتاب) ط بولاق ١٣١٦ هـ.

- النكت في تفسير كتاب سيبويه، حققه زهير عبد المحسن سلطان، معهد المخطوطات، دولة الكويت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤- الأنباري (أبو البركات): أسرار العربية، حققه محمد بهجة البيطار، دمشق ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

- الإغراب في جدل الإعراب، حققه سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الطبعة الرابعة، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

- لمع الأدلة في أصول النحو، حققه سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار نهضة مصر، الفجالة القاهرة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.

٥- بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار وآخرون، طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٨م.

٦- الجاحظ: البيان والتبيين، حققه حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

٧- ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، نشر بإشراف علي محمد الضباع الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى دون تاريخ.

٨- ابن جني: الخصائص، حققه محمد علي النجار، طبعة دار الكتب المصرية ١٣٧١ - ١٣٧٦هـ ١٩٥٢ - ١٩٥٦م.

- سر صناعة الإعراب، حققه مصطفى السقا وآخرون، الطبعة الأولى، الحلبي ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤م.

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإفصاح عنها، حققه علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٣٨٦ - ١٣٨٩هـ.

- المنصف، حققه إبراهيم مصطفى وزميله، الحلبي، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

٩- الحريري: درة الغواص في أوهام الخواص، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر ١٩٧٥م.

١٠- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، حققه محمد أحمد عبد العزيز، الطبعة الأولى، مكتبة عاطف، القاهرة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، حققه إحسان عباس، دار الحياة، بيروت ١٩٥٩م.

- رسائل ابن حزم الأندلسي، حققها إحسان عباس، طبعة الخانجي بمصر والمثنى ببغداد، ١٩٦٨م.

١١- أبو حيان: البحر المحيط، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٨هـ.

١٢- ابن خلدون: المقدمة، الطبعة الثالثة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٦٧م.

١٣- الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.

١٤- الزجاج: ما ينصرف ومالا ينصرف، حققته هدى محمود قراعة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية -القاهرة ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.

١٥- الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، حققه مازن المبارك، الطبعة الثانية، دار النفائس، بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- مجالس العلماء، حققه عبد السلام هارون، دولة الكويت ١٩٦٥م.

١٦- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة الحلبي بمصر، ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م.

١٧- الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون التأويل، في وجوه الأقاويل، طبعة الحلبي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.

١٨- ابن السراج: الأصول في النحو، حققه عبد الحسين الفتلي، بغداد ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

١٩- ابن سلام: طبقات فحول الشعراء، حققه محمود محمد شاكر، طبعة الخانجي ١٩٧٩م.

٢٠- سيبويه: الكتاب، طبعة بولاق ١٣١٦ - ١٣١٧هـ.

- الكتاب، حققه عبد السلام هارون، القاهرة ١٣٨٥ - ١٣٩٧هـ/ ١٩٦٦ - ١٩٧٧م.

٢١- السيوطي: الأشباه والنظائر، حققه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- الاقتراح في علم أصول النحو، حققه أحمد محمد قاسم، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم،

القاهرة ١٩٦٤ – ١٩٦٥م.

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم وزميلاه، طبعة الحلبي ١٩٥٨م.

- همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، دار المعرفة – بيروت.

- الموجز، حققه مصطفى الشويمي وبن سالم دامرجي، مؤسسة بدران، بيروت ١٩٦٥م.

٢٢- الشافعي: الرسالة، حققها أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، الحلبي ١٣٥٨م – ١٩٣٨م.

٢٣- الشهرستاني:

الملل والنحل: حققه أحمد محمد فهمي، الطبعة الأولى، حجازي، القاهرة، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م.

٢٤- عبد الجبار:

- شرح الأصول الخمسة، حققه عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

- المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء الرابع حققه أبو الوفا التفتازاني وزميله، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٥م.

٢٥- ابن عبد ربه: العقد الفريد، حققه أحمد أمين وآخرون، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

٢٦- عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، المعتزلة والأشاعرة، الجزء الأول، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.

- مناهج البحث العلمي، دار النهضة، القاهرة ١٩٦٣م.

٢٧- عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، حققه محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

٢٨- أبو عبيدة: مجاز القرآن، حققه محمد فؤاد سركين، السعادة، القاهرة

١٩٥٤م.

٢٩- ابن عصفور: المقرب، حققه أحمد عبد الستار الجواري وزميله، الطبعة الأولى، بغداد ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

٣٠- علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار المعارف بمصر ١٩٦٧م.

٣١- أبو علي القالي: الأمالي، طبعة بولاق ١٣٢٤هـ.

٣٢- الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

٣٣- ابن فارس: الصاحبي، حققه السيد أحمد صقر، الحلبي ١٩٧٧م.

٣٤- الفراء: معاني القرآن، حققه محمد علي النجار وآخرون، دار الكتب المصرية ١٩٥٥م.

٣٥- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، طبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٥م.

٣٦- ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، حققه السيد أحمد صقر، طبعة الحلبي ١٩٥٤م.

٣٧- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.

٣٨- القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، طبعة صبيح ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٣٩- القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

٤٠- المبرد: المقتضب، حققه محمد عبد الخالق عضيمة؛ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٣٨٥هـ - ١٣٨٨م.

٤١-محمد أبو زهرة: أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٤٢- محمد الخضري: أصول الفقه، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٣- محمد سلام مدكور: مناهج الاجتهاد في الإسلام، منشورات جامعة الكويت ١٩٨٧م.

٤٤- محمد عبده: رسالة التوحيد، الطبعة العاشرة، الحلبي، مصر ١٩٤٨م.

٤٥- محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المقدمات، علم الكلام، الفلسفة الإسلامية، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٣م.

٤٦- محمد مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت: ١٩٧٣م.

٤٧- المرتضى: أمالي المرتضى، الطبعة الأولى، السعادة، مصر ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م.

٤٨- مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة ١٩٤٧م.

٤٩- ابن مضاء: الرد على النحاة، حققه شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧م.

٥٠- المقري: نفح الطيب من غض الأندلس الرطيب، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، التجارية بمصر ١٩٤٩م.

٥١- مكي بن أبي طالب القيسي: مشكل إعراب القرآن، حققه حاتم صالح الضامن، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٢- ابن النديم: الفهرست، طبعة الرحمانية، ١٩٣٨م.

ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، حققه مازن المبارك وزميله، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩م.

٥٣- ابن يعيش: شرح المفصل، طبعة المنيرية.

* * *

تم بحمد الله وتوفيقه

# الفِهْرِسْ

## الفهرس


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| مقدمة | ٦-١٣ |
| دراسة تمهيدية | ١٥-٣٦ |
| نشأة النحو العربي | ١٦-٢٢ |
| السبب في وضع النحو | ٢٣-٢٩ |
| التفكير اللغوي عند أبي الأسود | ٣٠-٣٦ |
| القسم الأول: | ٣٧-١٣٥ |
| في أصول الفقه وأصول النحو | ٣٨-٧٦ |
| نشأة علم أصول الفقه | ٣٨-٧٦ |
| القرآن الكريم الأصل الأول للتشريع | ٣٨ |
| السنة النبوية حجة في الدين | ٣٩ |
| أقسام السنة النبوية المطهرة | ٣٩ |
| المقصود بالاجتهاد | ٤١ |
| اجتهاد الصحابة الكرام | ٤٤ |
| فقه أبي بكر رضي الله عنه | ٤٥ |
| فقه عمر رضي الله عنه | ٤٧ |
| فقه عثمان رضي الله عنه | ٤٩ |
| فقه علي كرم الله وجهه | ٥٢ |
| دور الإمام الشافعي في علم الأصول | ٥٥ |
| معنى الشريعة لغة واصطلاحًا | ٥٧ |
| معنى الأصول لغة واصطلاحًا | ٥٩ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

معنى الفقه لغة واصطلاحًا ..... ٥٩
أدلة الأحكام الشرعية ..... ٦٣
علم أصول النحو: مفهومه ومصادره ..... ٧٧-١٠٢
التأثر والتأثير بين أصول الفقه والنحو ..... ٨١
المنهج بين أصول الفقه والنحو ..... ٨٢
أثر النحو في أصول الفقه ..... ٨٧
استعارة النحاة أبوابًا من أصول الفقه ..... ٩٣
اتباع طرق الفقهاء في ترتيب المادة النحوية ..... ٩٤
المصطلح بين النحو وأصول الفقه ..... ٩٥
المذهب الظاهري في الفقه والنحو ..... ٩٧
ابن مضاء والفقه والنحو ..... ١٠٠
موقف ابن مضاء من علل النحو ..... ١٠٠
القياس عند ابن مضاء ..... ١٠١
التأثر والتأثير بين علم الكلام والنحو ..... ١٠٣
الفلسفة الإسلامية ..... ١٠٣
موقف القدماء من الفلسفة الإسلامية ..... ١٠٤
تعريف علم الكلام ..... ١٠٦
منهج البحث في علم الكلام ..... ١١٠
التأثر والتأثير بين النحو والفكر الاعتزالي ..... ١١٤
الأصول الخمسة عند ابن جني ..... ١٢٣
الفكر الاعتزالي عند الزمخشري ..... ١٢٧

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

التفكير اللغوي عند الأشاعرة ..... ١٢٩
علم أصول النحو قبل سيبويه ..... ١٣٦-١٦٦
ابن أبي إسحاق ..... ١٣٦
عيسى بن عمر الثقفي ..... ١٤٣
أبو عمرو بن العلاء ..... ١٥٠
يونس بن حبيب ..... ١٥٥
القسم الثاني: ..... ١٦٧-٢٤٢
أصول النحو في (الكتاب) لسيبويه ..... ١٦٨-١٧٨
الخليل بن أحمد ..... ١٦٨
حياته وبعض آرائه النحوية .....
سيبويه: حياته وكتابه ..... ١٧٩-٢٤٢
السماع عند سيبويه ..... ١٨٦
القرآن الكريم ..... ١٩٥
القراءات القرآنية ..... ٢٠١
الحديث الشريف ..... ٢٠٥
الشواهد الشعرية ..... ٢٠٧
الضرورة الشعرية ..... ٢١٦
كلام العرب عند سيبويه ..... ٢٢١
الأداء اللغوي لكلام العرب ..... ٢٣٠
القياس عند سيبويه ..... ٢٣٣
العلة عند سيبويه ..... ٢٣٦

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

القسم الثالث: ..... ٢٤٣-٣١٧
أصول النحو بعد سيبويه .....
قطرب ..... ٢٤٦
الأخفش الأوسط ..... ٢٥١
أبو عمر الجرمي ..... ٢٦١
أبو عثمان المازني ..... ٢٦٤
أبو العباس المبرد ..... ٢٧٠
أبو إسحاق الزجاج ..... ٢٨٤
أصول النحو عند ابن السراج ..... ٢٨٧
القسم الرابع: ..... ٣١٩-٤٠٧
أصول النحو عند علماء الكوفة .....
نشأة مدرسة الكوفة ..... ٣٢١
المصطلح النحوي عند الكوفيين ..... ٣٢٣
أصول النحو عند الكسائي ..... ٣٣٤
الكسائي والقراءات ..... ٣٣٤
الكسائي والنحو واللغة ..... ٣٣٥
السماع عند الكسائي ..... ٣٤٨
القياس عند الكسائي ..... ٣٥١
التعليل عند الكسائي ..... ٣٥٤
أصول النحو عند الفراء ..... ٣٥٦
القياس عند الفراء ..... ٣٥٧

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

العلة عند الفراء ..... ٣٦١
السماع عند الفراء ..... ٣٦٣
القرآن الكريم ..... ٣٦٣
القراءات القرآنية ..... ٣٦٦
الحديث الشريف ..... ٣٦٨
الشعر ..... ٣٦٩
كلام العرب عند الفراء ..... ٣٧٠
رواية اللغة عند الفراء ..... ٣٨١
الرواية عند الأعراب ..... ٣٨٨
النقل عند السابقين ..... ٣٩١
أصول النحو عند ثعلب ..... ٣٩٢
حياة ثعلب ..... ٣٩٢
من آراء ثعلب النحوية ..... ٣٩٤
أصول النحو في مجالس ثعلب ..... ٤٠٣
القسم الخامس: ..... ٤٠٩-٤٧٧
أصول النحو عن ابن جني .....
ابن جني: حياته وآثاره ..... ٤١٠
المصطلح اللغوي عند ابن جني ..... ٤١٤
مصطلح القول ..... ٤١٤
مصطلح الكلام ..... ٤١٥
مصطلح اللغة ..... ٤١٧

الموضوع الصفحة

مصطلح النحو ..... ٤١٨
مصطلح الإعراب ..... ٤١٨
مصطلح البناء ..... ٤٢١
أصل اللغة عند ابن جني ..... ٤٢١
السماع عند ابن جني ..... ٤٢٤
القراءات الشاذة ..... ٤٢٧
الضرورة الشاذة ..... ٤٢٨
الضرورة الشعرية ..... ٤٢٨
القياس والسماع ..... ٤٣٢
من لهجات العرب ..... ٤٣٤
محاورة المصدر البشري ..... ٤٣٥
اكتساب الرجل لغة غيره ..... ٤٣٨
موقف العربي من لغة غيره ..... ٤٣٩
سماع اللغة الفارسية ..... ٤٤١
كلام العرب ..... ٤٤٣
القياس عند ابن جني ..... ٤٤٥
علل العربية عند ابن جني ..... ٤٦٠
الإجماع عند ابن جني ..... ٤٧١
القسم السادس: ..... ٤٧٩-٥٧٤
أصول النحو الأربعة .....
السماع ..... ٤٨٠

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

القرآن الكريم ..... ٤٨١
القراءات القرآنية ..... ٤٨٤
الحديث الشريف ..... ٤٨٩
الشعر ..... ٤٩٥
الشواهد النثرية ..... ٤٩٨
السماع أو النقل في (الإنصاف) ..... ٥٠٧
الإجماع ..... ٥١٢
قواعد الإجماع ..... ٥١٣
الإجماع السكوتي ..... ٥١٤
الإجماع عند الأنباري ..... ٥١٥
التعريف بكتاب (الإنصاف) ..... ٥١٦
في الخلاف الصرفي بين البصريين والكوفيين ..... ٥١٨
في الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين ..... ٥٢٣
نصوص الإجماع في الإنصاف ..... ٥٣٢
القياس ..... ٥٣٦
المفهوم اللغوي للقياس ..... ٥٣٦
المفهوم الاصطلاحي للقياس ..... ٥٣٦
أركان القياس ..... ٥٣٧
التعريف بأركان القياس ..... ٥٣٧
القياس على الأصل المختلف في حكمه ..... ٥٤١
القياس الصرفي ..... ٥٤٣

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| القياس النحوي | ٥٤٤ |
| القياس وإنتاج صيغ جديدة | ٥٤٥ |
| مكانة القياس في علم النحو | ٥٤٥ |
| القياس المعنوي والقياس اللفظي | ٥٤٦ |
| تطبيقات القياس في (الإنصاف) | ٥٤٧ |
| العلة النحوية | ٥٥٧ |
| استصحاب الحال | ٥٧٢ |
| تعريف استصحاب الحال عند النحاة | ٥٧٢ |
| موقف النحاة من استصحاب الحال | ٥٧٣ |
| المصادر والمراجع | ٥٧٦-٥٨١ |
| الفهرس | ٥٨٣-٥٩٢ |

* * *

تم الجمع التصويري / بدار فتح المجيد هاتف ٠١٠٠٨٥٦٧٦٩