The Islamic University- Gaza
Deanship of Research and Graduate Studies
Faculty of Arts
Master of Arabic Language

الجامعة الإسلاميّة- غـــــــــزّة
عمادة البحث العلمي والدراسات العليا
كليّـــــــــــــــــــــة الآداب
ماجستيـــــر لغـــة عربيّـــــــــة

الأصول النَّحْويَّة المُختلَف عليها بين القدماء والمُحدَثين

(دراسة تاريخيّة موازنة)

The Grammatical Assets Disputed between The Ancients and Moderns

إعداد الباحثة

أريج صالح شحادة أبو تيِّم

إشراف

الدكتور/ أسامة خالد حمّاد

قُدِّمَ هذا البَحْثُ استِكْمالًا لمُتَطَلَّباتِ نَيْلِ دَرَجةِ الماجِستير

في اللُّغَةِ العَرَبيّةِ بكُليّةِ الآدابِ في الجامِعَةِ الإسْلامِيّة بِغَزّة

ربيع الثاني/1439هـ- كانون الثاني/ 2018م

إقـرار

أنا الموقِّعة أدناه، مقدِّمة الرسالة التي تحمل العنوان:

الأصول النَّحْويَّة المُختلَف عليها بين القدماء والمُحدَثين

(دراسة تاريخيّة موازنة)

The Grammatical Assets Disputed between The Ancients and Moderns

أقرّ بأنّ ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنّما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمَّت الإشارة إليه حيثما ورد، وأنَّ كلَّ هذه الرسالة أو أيَّ جزء منها لم يُقدَّم لنيل درجة أو لقب علميّ أو بحثيّ لدى أيّ مؤسسة تعليميّة أو بحثيّة أخرى.

Declaration

I understand the nature of plagiarism, and I am aware of the University's policy on this.

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted by others elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name:	أريج صالح شحادة أبو تيِّم	اسم الطالب:
Signature:		التوقيع:
Date:		التاريخ:

مُلَخَّص الدِّراسة

تناولَتْ الدراسة أصول النَّحْو المختلَف عليها بين القدماء والمحدَثين، وشملت تمهيدًا، وخمسة فصول، هي: الأول (استصحاب الحال)، والثاني (الاستحسان)، والثّالث (الاستدلال بعدم النظير)، والرّابع (الاستدلال بعدم الدليل)، والخامس (الاستقراء).

وانتهت بخاتمة فيها أهمّ النتائج والتوصيات.

هدف الدراسة

تهدف الدراسة إلى تبيين جهود النحاة القدماء والمحدَثين في موضوع أصول النحو.

منهج الدراسة

اعتمدت الباحثة في هذه الدراسة المنهج التاريخيّ الموازن، معَ ما يتضمنه ذلك من تحليل وموازنات.

أهم نتائج الدراسة

1. قامت أصول النَّحْو مع قيام النَّحْو العربي خلال مرحلة التقعيد تطبيقيًّا، وبدأت مرحلة التنظير له على يد ابن جنِّيْ في القرن الرابع الهجري.
2. كما اختلف النحاة القدماء في (استصحاب الحال، والاستحسان، وعدم الدليل، وعدم النظير، والاستقراء) اختلف المحدَثون.
3. أكثرُ الأصول النَّحْويَّة المختلَف عليها اعتدادًا بها عند القدماء، وحضورًا في استعمالاتهم استصحاب الحال.

أهم التوصيات

1. أوصي طلبة العلم بالبحث فيما إذا كان هناك مَن كتب في أصول النَّحْو في الفترة الممتدة بين وفاة ابن جنِّيْ وكتابة ابن الأنباري في الأصول، وكذلك في الفترة الممتدة بين وفاة ابن الأنباري وكتابة السيوطي في الأصول، فربّما كان هناك مَن كتب في أصول النَّحْو غيرهم.
2. أنْ يهتم الباحثون بإعداد دراسات في الأصول النحوية بين علماء أصول النحو، كأنْ تُخصَّص دراسات تدرس السماع والقياس بين ابن جني وابن الأنباري، والقياس بين ابن جني وابن الأنباري، والقياس بين د. سعيد الأفغاني ود. محمد حسين، أو تُفرَد دراسات لدراسة أصلٍ بين نحويّ قديم وآخر محدَث.

Abstract

The study discusses the foundations of grammar that have been the bone of contention among ancient and modern grammarians.

The study includes a preface and five chapters distributed as follows:

Chapter one: Unchangeability,
Chapter Two: Acceptance,
Chapter Three: Conclusion without equivalent,
Chapter Four: Conclusion without evidence, and
Chapter Five: Induction.

The study ends with a conclusion, results and recommendations.

Study objective

The study tries to highlight the efforts made by grammarians, both ancient and modern in the subject of grammatical asstes.

Methodology

The researcher used the historical - balancing approach which tries to analyze data and make required comparisons.

Results

1. The foundations of grammar coincided with the application of the Arabic grammar during the foundation stage,while theorization began with the efforts of Ibn Jinni in the fourth H. Century.
2. Both ancient and modern grammarians had various opinions with regard to unchangeability, acceptance, conclusion without equivalent, conclusion without evidence and induction.
3. Unchangeability was the most widely controversial and common issue among ancient grammarians.

Recommendations

1. Postgraduate students are required to look for books on the foundations of grammar covering the period between the death of Ibn Jinni and Ibn Al Anbari's writings as well as the period covering Al Anbari's death and Al Soyuti's writings in this regard.
2. Researchers are also required to carry out more research and studies on the foundations of grammar, among the scholars of grammar, such as the study of studying listening and measuring between Ibn Jinni and Ibn al-Anbari, and the measurement between Ibn Jinni and Ibn al-Anbari, and the measurement between d. Said al-Afghani and d. Mohammed Hussein, or unique studies to study the origin between old grammarian and another modern.

﴿ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴾

[يونس: 58]

الإهداء

ما خاب ظنٌّ ظنَّ بالله خيرًا، ما طاب أملٌ إلا حيث كان اللهُ له كفيلًا، ما ارتقت نفسٌ إلى المجد إلا حيث اتخذت من العلم سبيلًا، تمنّي يا نفسُ وأجملي علّك تدركين ما أصبو إليه، فربٌّ قديرٌ ونفسٌ لها من قدرته نصيب. إنْ قيل: فكيف نال المرء آمالًا أملها، وأوتي هباتٍ ليس يحصي لها عددًا، أشارت الأكفّ إلى علیائها: ربِّ قد آتيتَني من العلم، وعلّمتَني من لدنك ما جهلْت.

وقد أرادتْ نفسي إكمالَ سيرها في طلب العلم صعودًا، وكفلتْني أمي بحليِّها؛ لتتزين رسالتي به اليوم، فتبدو في أزهى حلّة، فما ظنُّكَ بإرادتين إرادة الله ﷻ أولاهما، أهديكِ رسالتي بخالص وفائي، إليكِ أمّي!!!

آمن أنِّي على قدْر هذا الطريق، علّني أستنير به رغم ظلماته الحالكة، وأنير طرقًا بعده، وأجعلُها مناراتٍ للعالم، وأتقلَّدُ وسامَ العزِّ مرفوعةَ الهامةِ يا أبي، أهديكَ رسالتي!!!

تمتزج البسَمات بالدمَعات حين أذكر اسمَكِ يا أختي، ما كان ذكري ليغيب عن ذكرِك، هل كنْتُ لأنسى صفاءك وقد تخللني، فجعلْتُ منه هدْيًا أهتدي به إذا ألمَّ بي ألمٌ، ما جدّ ذكرُكِ إلا جدّ لي حنينٌ وحبٌّ، أهديكِ رسالتي يا أختي صفاء (أم أحمد)!!!

كم كانت خطاه تتبعني كلما حللْتُ مكاني، ورآني أعدّ رسالتي؛ اطمئنانًا عليّ، ثم يهمّ بالدعاء لي، بارك الله فيك يا أخي الصغير (زياد)!!!

وعددٌ كبيرٌ من أهلي لم أذكرهم، فلسْتُ أنساكم عمومةً وخؤولةً في يومي هذا، أهديكم رسالتي بأريج الورود والرياحين!!!

إنِّي أذكر عبادًا لله ﷻ- رجالًا ونساءً، أجزلوا عليّ باحترامهم وفضلهم، مذ كنْتُ أجلس على مقاعد المكتبة المركزية؛ إعدادًا للرسالة، جزى الله موظفيها وموظفاتِها عنّي خير الجزاء!!!

كما أهدي رسالتي إلى صاحبات روحي، وبلسم فؤادي، لَكُنَّ في القلب مكانة، ليس يعلمها إلا المطّلِع عليه، أخص منهنَّ ذكْرًا: أميمة بركة، وتهاني الدرديسي، وعبير الجرف، وولاء رضوان، وأحلام العكلوك، وسماح إسليم، وأزهار أبو حداید!!!

قَيَّدت مجلسها بأُنْسِها بي، فأنسْتُ بها، آنستِني في يومي هذا، أنتِ للاستئناس في كلِّ أمرٍ يُرتجى، أهديكِ رسالتي يا إيناس المقيَّد!!!

امتنانٌ وعِرفان

بفضْل براعته في التفكير النَّحْويّ، تركْتُ الدراسة في كليّة العلوم– قسم الكيمياء الحيويّة، لأدرس تخصص اللغة العربيّة. سألْتُه مذ كنْتُ طالبةً في الفصل الأول من مرحلة البكالوريوس: متى ستحصل على درجة الدكتوراة؟ قال مندهِشًا: إلامَ ترمين؟ أجبْتُه: أريد أنْ تشرف عليّ عندما أعدّ رسالة الماجستير، فطابت نفسه لطِيب ما سَمِع!!!

فالحمدُ لله الذي جعل في الأرض رواسيَ شامخات؛ لئلا تميد بنا، فنسير في كل طريق مستقيم، وأنعمْتَ عليها من نورِكَ المستبين؛ لتكونَ يا أبي نورًا للسائلين، ففصّلْتَ الغامض، وأزلْتَ شوائبَه؛ لتسقيَني من ينابيعها ماءً فراتًا سائغًا للظامئين!!!

يا أيُّها الخليلُ، ما صنعتَني إلا على عين الله ﷻ، أسرَجْتَ المجدَ في أعماق نفسي، يُوقَد من كوكبٍ دريّ، يكاد سنا برْقه يُذهِب كلَّ الجهالات، أَكان للناس عجبًا أنْ جعل خليلًا في الآخرين كما جعل خليلًا في الأوَّلين!!!

وأنتَ معلّمي، بل منتهى أملي، وخطاكَ خطايَ يا أبي، يا قدوةُ ما ضَرَّك أنْ كان لابنك وطالبك قَدَمُ صِدْق في العالَمين!!!

فخْرٌ للطالبين وجودُه، ونورٌ على نورٍ غايتُه، وتاجٌ على رأسي موضعُه، وآياتُ العزِّ وسامُه!!!

هُمامٌ إذا اشتدَّت الحالكاتُ، وأُحكِمَتْ مغاليقُها، فما كانت العزائمُ لتأتيَ لولا عزْمُه، ولا المعالي تُدرَك إلا إنْ جدَّ لها الهُمام، فوافقت الصفة موصوفها، وكان أبًا لها!!!

وإرادةٌ موصولةٌ بإرادةٍ، جرّع بها العدوَّ سمًّا ناقعًا كما أسامةَ بنِ زيد، فما سمُّه إلا على الأعداء واقع، يحسبه الرائي أسامة، حتى إذا جاءه لم تكد نظرته إليه تخطِّئه لولا هيئته!!!

خالصُ احترامي للخليل الدكتور/ أسامة خالد حمّاد!!!

شكرٌ وتقدير

أتقدّم بأرقى عبارات الشكر والتقدير للمناقشَين، الدكتور/ فوزي إبراهيم فياض، والدكتور/ عمر محمود مُسلَّم.

أفاض عليّ الفيّاض بنداه، فما قولك: إنْ قيل بحرٌ فيّاض بالعلم، وهل البحر يوقف مجراه؟!!!

وكان رسولنا ﷺ من قبْلُ قد قال: "اللهمَّ أعزّ الإسلام بأحبِّ العُمَرين"، فأعزّه الله ﷻ بعمر بن الخطاب، وإني في هذا المقام لقائلة: اللهمَّ سلِّم اللغةَ بِعُمَرها الدكتور/ عمر محمود مُسلَّم!!!

وإنّي أرجو أنْ يكون انتسابي له كما انتساب د. أسامة خالد حمّاد له.

مرحبًا بزائرٍ لا يُمَلُّ، عبارةٌ أجدُها ماثلةً بك، فمنحتَني فضْلًا لسْتُ أستطيع حدّه، أنتَ الجَواد إنْ غاب أهل الجود، بل أنتَ للجود جودٌ، ما أجدبْتَ إلا عن الشرّ والأذى، صيّرت ما جدب من أخلاق الرجال حدائق غنّاء، فكان من فوزي أنْ فزْتُ بك فسُعِدْتُ يا أبي، ذلك الفوزُ العظيم!!!

خالص احترامي وتقديري للدكتور/ فوزي سعيد الجدبة!!!

أبت أخلاقهم إلا أنْ أذكر فضلهم عليّ حضرةً وغيبةً، جزى الله عنّي خير الجزاء، أ.د مازن هنية، أ.د عادل عوض الله، أ.د وليد أبو ندى، أ.د جهاد العرجا، أ.د محمد البع، أ.د محمد كلّاب، أ.د محمود العامودي، د. نهاد الشيخ خليل، د. محمد الحاج أحمد، د. عبد ربه عليان!!!

والشكرُ موصولٌ لمعلمي كلية الآداب كافّة، أخصّ منهم ذِكْرًا معلمي قسم اللغة العربية.

فهرس المحتويات

إقرار ..... ب
مُلَخَّص الدِّراسة..... ت
Abstract..... ث
اقتباس..... ج
الإهداء ..... ح
امتنانٌ وعِرفان..... خ
شكرٌ وتقدير..... د
فهرس المحتويات..... ذ
الإطار العام للدراسة..... 1
مقدمة..... 5
التمهيد..... 8
أولًا: تعريف أصول النَّحْو..... 8
ثانيًا: بداية علم أصول النَّحْو 12
ثالثًا: تأثر أصول النَّحْو بأصول الفقه..... 20
الفصْل الأوَّل: استصحاب الحال..... 24
المبحث الأوَّل: استصحاب الحال لدى القدماء..... 25
المطلب الأول: تعريف الاستصحاب 25
المطلب الثاني: حجية الاستصحاب ومكانته بين أدلة النَّحْو 31
المطلب الثالث: نظرات ومسائل في استصحاب الحال 38
المطلب الرابع: قواعد توجيهية مرتبطة بالاستصحاب..... 54
المطلب الخامس: تعارض وترجيح بين دليل استصحاب الحال وغيره 60
المبحث الثاني: استصحاب الحال لدى المحدَثين..... 66
المطلب الأول: تعريف الاستصحاب 66
المطلب الثاني: التفريق بين الأصل والفرع في ميدانَي الاستصحاب والقياس 67

المطلب الثالث: نظرات ومسائل في الاستصحاب 71
المطلب الرابع: آراء المحدَثين في الاستصحاب وحجيته 93
عَوْدٌ عَلى بَدْء 97
الفصْل الثّاني: الاستحسان 101
المبحث الأول: الاستحسان لدى القدماء 102
المطلب الأول: تعريف الاستحسان 102
المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستحسان 103
المطلب الثالث: حجية الاستحسان 106
المبحث الثاني: الاستحسان لدى المحدَثين 108
المطلب الأول: تعريف الاستحسان 108
المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستحسان 109
المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستحسان وحجيته 109
عَوْدٌ عَلى بَدْء 112
الفصْل الثّالث: الاستدلال بعدم النظير 113
المبحث الأول: الاستدلال بعدم النظير لدى القدماء 114
المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم النظير 114
المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم النظير 114
المطلب الثالث: حجية الاستدلال بعدم النظير 118
المبحث الثاني: الاستدلال بعدم النظير لدى المحدَثين 120
المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم النظير 120
المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم النظير 120
المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستدلال بعدم النظير وحجيته 121
عَوْدٌ عَلى بَدْء 122
الفصْل الرّابع: الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه 123
المبحث الأول: الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه لدى القدماء 124

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه 124
المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه 124
المطلب الثالث: حجية الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه..... 127
المبحث الثاني: الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه لدى المحدَثين 129
المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه 129
المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه 129
المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه 129
عَوْدٌ عَلى بَدْء 131
الفصْل الخامس: الاستقراء 132
المبحث الأول: الاستقراء لدى القدماء 133
المطلب الأول: تعريف الاستقراء 133
المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستقراء 134
المطلب الثالث: حجية الاستقراء..... 135
المبحث الثاني: الاستقراء لدى المحدَثين 137
المطلب الأول: تعريف الاستقراء 137
المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستقراء 137
المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستقراء وحجيته 139
عَوْدٌ عَلى بَدْء 140
الخاتمة 141
قائمة المصادر والمراجع 144

الإطار العام للدراسة

الإطار العام للدراسة

دخل ساحة البحث ما يأتي:

1. المقدمة: وفيها الكشف عن أهمية الدراسة وأهدافها وأسباب اختيار موضوعها ومنهجها والدراسات السابقة والصعوبات.
2. التمهيد: وفيه تعريف أصول النَّحْو، وبداية علم أصول النَّحْو، وتأثر أصول النَّحْو بأصول الفقه.
3. الفصل الأول: اقتضت طبيعة البحث وبِنيته أنْ يحتوي كلُّ فصلٍ مبحثين لا غنى عنهما، مبحث لدراسة الأصل المختلَف عليه عند القدماء، وآخر لدراسته عند المحدَثين.

واستصحاب الحال هو محطّ دراسة الفصل الأول، امتدت الدراسة في المبحث الأول (استصحاب الحال لدى القدماء) لتشمل أبعادًا ومطالبَ جعلت من الاستصحاب صورةً واضحةً، بحيث لا نلفي فيها غموضًا يحجزنا عن فهمه، وفي المبحث خمسة مطالب، تَعدادها كما يأتي:

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب.

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب، ومكانته بين أدلة النَّحْو.

المطلب الثالث: نظرات ومسائل في الاستصحاب.

المطلب الرابع: قواعد توجيهية مرتبطة بالاستصحاب.

المطلب الخامس: تعارض وترجيح بين دليل استصحاب الحال وغيره.

وآثرْتُ أنْ أجعل المطلب الثاني مُقدَّمًا على الثالث في هذا المبحث خلافًا لسنة ترتيب المطالب في مباحث الفصول الأخرى؛ لأنّني رأيت أنّ احتجاج القدماء بالاستصحاب لا يكون إلا بعد أنْ تُعرَض بعضٌ من المسائل عندهم ليتبعها احتجاجهم به، فكان جزء من المطلب الثالث داخلًا في الثاني، بحيث يُواصَل عرْضُ صورة الاستصحاب عندهم في المطلب الثالث.

وحوى المبحث الثاني (استصحاب الحال لدى المحدَثين) من هذا الفصل أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب.

المطلب الثاني: التفريق بين الأصل والفرع في ميدانَي الاستصحاب والقياس.

المطلب الثالث: نظرات ومسائل في الاستصحاب.

المطلب الرابع: آراء المحدَثين في الاستصحاب وحجيته.

4. الفصل الثاني: وميدانه الاستحسان، وجاء كلٌّ من المبحثَين على ثلاثة مطالب، ومطالب المبحث الأول (الاستحسان لدى القدماء)، هي:

المطلب الأول: تعريف الاستحسان.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستحسان.

المطلب الثالث: حجيّة الاستحسان.

ومطالب المبحث الثاني (الاستحسان لدى المحدَثين) جاءت وَفْقَ ما يأتي:

المطلب الأول: تعريف الاستحسان.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستحسان.

المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستحسان وحجيته.

5. الفصل الثالث: وموضوعه الاستدلال بعدم النظير، وهو كسابقيه خُصِّص له مبحثان، ونصيب كلّ مبحثٍ ثلاثة مطالب، ومطالب المبحث الأول (الاستدلال بعدم النظير لدى القدماء) كالآتي:

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم النظير.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم النظير.

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بعدم النظير.

ومطالب المبحث الثاني (الاستدلال بعدم النظير لدى المحدَثين) هي:

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم النظير.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم النظير.

المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستدلال بعدم النظير وحجيته.

6. الفصل الرّابع: دُرِس فيه الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه، ومطالب المبحث الأول (الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه لدى القدماء) هي:

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

ومطالب المبحث الثاني (الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه لدى المحدَثين) هي:

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

7. الفصل الخامس: دُرِس فيه الاستقراء، ومطالب المبحث الأول (الاستقراء لدى القدماء)، هي:

المطلب الأول: تعريف الاستقراء.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستقراء.

المطلب الثالث: حجية الاستقراء.

والمبحث الثاني (الاستقراء لدى المحدَثين) مطالبه أتت كالآتي:

المطلب الأول: تعريف الاستقراء.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستقراء.

المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستقراء وحجيته.

8. وفي نهاية الطريق تستوقفنا خاتمة، فيها نتائج وتوصيات.

مقدمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، حمْدًا يليق بجلالِه وعظمتِه وسعةِ جوده إلى يوم الدين، إلهي أنتَ حسبي وعمادي، وإليك المَلجأ في الأمور كلها، لسْتُ أرجو الخيرَ من سواكَ، ولسْتُ أرى الاتّكالَ على مَن سواكَ، فسواكَ لا يملك شيئًا إلا من بعد أنْ تأذن لمَن تشاءُ وترضى، لكَ الفضلُ من قبْلُ ومن بَعْدُ، ويومئذٍ يفرح المؤمنون. والصلاةُ والسلامُ على معلِّم الأوّلين والآخِرين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

ما برح العربُ يبلغون ما بلغوا من البيان، حتى نزل القرآن البليغ بلفظه ومعناه؛ لينزلهم منزلتهم، فجعلهم قومًا تكون فيهم معجزة من جنس ما تفوَّقوا فيه.

فَما بالُ أقوامٍ يفترون على اللغة الضعفَ، ويدّعون عليها ما ليس فيها!

ومَن ذا الذي يقْدر على أنْ يأتي ببرهان يُثْبِت صدق ادعائه؟!

أتتْ أقوامٌ من العرب تَتْرى، لنشهد وجوهًا ليسَتْ تعهدُها القرون الأولى منهم، لتتتابع الوجوه البلاغية، فيحتارون في أشعر العرب، وفي أفضل خطيب، ثم يعدِلون عن هذه الأوصاف؛ لأنّها تجعل حدود بلاغة العرب ضيقة، وليس إلى هذا يرمون، ولا إلى الإساءة إليها يبتغون. ثم يقولون هذا أفضل بيتٍ في المدح، وذاك في الفخر، وآخر في الرثاء، ثم يتجاوزون ذلك ليضعوا معاييرَ جودةٍ تفي بكل صنعٍ صنعوه، وتُذْهِب خطأ تلك الأحكام، فما يراه أحدهم أنّه أفضل بيت في المدح لا يراه غيره كذلك، إنّما مردّ وضع تلك المعايير إلى أمر لسْنا نجهلُه، هو أنّ كلَّ ما قيل عن العرب بليغ، وبلَغ مكانة بيانية لزم أنْ نقف عند حدودها ومضمونها، فنتذوقها، لنُفتَن بها، فتدرك أيّها العربيّ أنّكَ إلى آبائك الأولين تنتمي، وبالفصحاء والبلغاء عليك أنْ تقتدي، وبخطاهم اللغوية وجب أنْ تحتذي، فإلى أيّ سبيل لغوي تقصد إنْ كنْتَ عن اللغة العربية ستمضي؟

أعن اللغة التي أرادها اللهُ ﷻ لكتابه تُعرِضون، وبلغة أقوام آخرين تتحدثون، وبها وبغيرها تَعدِلون؟!

وعلى النقيض، وهب ناسٌ منذ زمنٍ بعيدٍ نفوسَهم لخدمة اللغة، وإبراز معالمها ونظامها النَّحْوي الذي اتبعه أهلها؛ حفاظًا عليها من اللحن والفساد والانقراض، فلا تموت بموتهم.

ولأجل قيام النظام النَّحْوي اعتمدوا أصولًا أعانتهم على بنائه، أهم هذه الأصول السماع والقياس. ونعلمُ أنّ هذين الأصلين متفَق عليهما، في حين هناك أصول مختلَف عليها،

كالإجماع، والاستصحاب، والاستدلال بعدم النظير، والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه، والاستقراء، والاستحسان.

وجعلْتُ دراستي في الأصول النَّحْويَّة بين القدماء والمحدَثين، ولما كُتِب في الأصول المتفق عليها كثير فإنّني قصرتها على الأصول المختلَف عليها.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في كونها تدرس موضوعًا يعدّ الأصل والأساس في بناء علم النَّحْو، وشرف دراسة علم أصول النَّحْو ينبع من شرف اللغة العربية.

أهداف الدراسة

أهم الأهداف التي تحققها الدراسة، هي:

1. معرفة جهود النحاة المحدَثين في أصول النحو مقارنةً بسلفهم (النحاة القدماء).
2. محاولة جادّة لعرض جوانب معينة في علم أصول النحو في حلّة جديدة.
3. رفد المكتبة العربية بمساهمةٍ على الطريق.

أسباب اختيار الموضوع

كان الدافع وراء اختيار هذا الموضوع هو أنّ ميدان أصول النَّحْو صعب التناوُل، لم يُكتَب فيه كثير، وما زال يحتاج مددًا من الدراسات، وكان نصيبه من جهود القدماء قليلًا إذا ما قورن بجهودهم في مسائل علم النَّحْو، ولم تكن جهود المحدَثين في الشأن نفسه بأوفر حظًّا من تلك التي سبقتْهم، فعقدْتُ العزم على أنْ أجريَ موازنةً بين جهودهم.

منهج الدراسة

اعتمدت الباحثة في هذه الدراسة المنهج التاريخيّ الموازن، معَ ما يتضمنه ذلك من تحليل وموازنات، من شأنها أنْ تخدم عمليّة البحث، ثم تقديم الخلاصة مراعيةً ضوابط البحث والأمانة العلمية من حيث نسبة الأقوال إلى أصحابها ومصادرها، إضافةً إلى تخريج الشواهد، وضبْطها بالشكل.

وفي كل فصل تعرض الباحثة عمل النحاة القدماء، متبِعةً إياه بعرض عمل النحاة المحدَثين، ثم تختم برأيها، ثم تُتْبِع هذا العرض بموازنة بين عمل الفريقين باسم (عَوْد على بَدْء).

يشار إلى أنّ الباحثة كانت تفكّ بعض الكلمات والعبارات الغامضة، فتفسرها اعتمادًا على كتب المعاجم أو تفسير بعض المحققين أو اعتمادًا على رأيها الخاصّ، وكانت تبُثُّ آراءها في مواطن كثيرة من الدراسة.

الدراسات السابقة

نذكر منها على سبيل المثال:

1. *أصول النَّحْو عند ابن مالك*، خالد سعد شعبان، القاهرة، مكتبة الآداب، ط2، 2011م.
2. *الأصل والفرع في النَّحْو العربي* (أطروحة ماجستير غير منشورة)، عامر عرابة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2013م.
3. *أصول النَّحْو– دراسة في فكر ابن الأنباري*، محمد صالح، ط1، القاهرة، دار السلام، ط1، 2006م.
4. *أصول النَّحْو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث*، محمد عيد، القاهرة، عالم الكتب، ط4، 1989م.

الصعوبات التي واجهت الباحثة

لا ريبَ أنّ الباحث تعترضه حواجز تعيق عليه أمره، فيحاول التغلب عليها، أو إيجاد بدائل لها؛ لئلا يتوقف عندها، أهمّ هذه الصعوبات:

1. فقر مكتبات غزة الثقافية بمؤلَّفاتٍ في أصول النَّحْو.
2. اقتصار أصحاب بعض المؤلَّفات ذات العلاقة بالموضوع على نشرها في بلادهم ورقيًّا، وعدم عرْضها للبيع إلكترونيًّا، وعدم توفرها في بلدنا ورقيًّا؛ ليتسنى لنا اقتناؤها، فهذا من قبيل الحجر العلمي.
3. تعطّل أربعة أجهزةٍ من الحواسيب خلال فترة إعداد الرسالة، ما أدّى إلى ضيق الأمر وتأزّمه عندي.
4. انقطاع التيار الكهربائي فترات طويلة جدًّا، وكان سببًا في إعاقتي عن مواصلة إعداد الرسالة خلال تلك الساعات؛ لحاجتي كثيرًا إلى جهاز الحاسوب.

التمهيد

ساد اللسان العربي على سائر الألسنة، وخصَّه الله ﷻ بحفظه، وجادت ألباب أهله وبها سما، وبجهود المجتهدين علا، فعلا مجده وسنا، فكان اللغويون، والنَّحْويون، والصرفيون، فجعلوا من أنفسهم سبيلًا لرقيّها، فأقام كل فريق منهم قواعدَ وأصولًا يهتدون بها في ظلمات طريقهم، أملًا في أنْ يوطدوا أركان التراث اللغوي والأدبي، وحوى تراثنا علومًا رفيعة منها علم أصول النَّحْو، وفائدةُ معرفةِ هذه الأصول "التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل، والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل"[1].

وجعل ابن جنِّيْ دراسة أصول النَّحْو غايةً يرمي إليها في خصائصه، إذ قال_ مبيِّنًا تلك الغاية[2]: "وإنّما هذا الكتاب مبنيٌّ على إثارة معادن المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سرَت أحكامها في الأحناء[3] والحواشي".

وفي التمهيد نتعرّف على أصول النَّحْو، ونشأته، وتأثره بأصول الفقه.

أولًا: تعريف أصول النَّحْو

وأمرٌ لابدَّ منه قبل الولوج إلى علم أصول النَّحْو تبيين معنى الأصل، وأصول النَّحْو.

تعريف الأصل في اللغة

وردت كلمة (أصل) في اللغة بمعانٍ عدة، منها:

- "أسفل كل شيء، وجمعُه أصول لا يُكسَّر على غير ذلك"[4].
- تُستعمَل بمعنى الحَسَب[5].
- ويقال: "رجل أصيل، ثابت الرأي عاقل"[6].
- ويُطلَق على "المتفرع عليه كالأب بالنسبة إلى الابن"[7].

---

(1) لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص80.

(2) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 32/1.

(3) وحِنْو كل شيء: اعوجاجه. لسان العرب، ابن منظور، 204/14.

(4) لسان العرب، ابن منظور، 163/1.

(5) انظر: المرجع السابق، 163/1.

(6) المرجع نفسه، 163/1.

(7) الكليات، الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، ص122.

- وتُستعمَل بمعنى الحقيقة[1].

معاني الأصل في النَّحْو

استُعمِل الأصل في النَّحْو للدلالة على معانٍ، منها:

- الاستحقاق، وهو ما تستحقه الكلمة، كاستحقاق الاسم الإعراب[2].
- أصل التجرد من العلامة؛ وذلك لأنّ العلامة زيادة، والأصل عدم الزيادة[3]، مثل أنْ يقال: المفرد أصل للمثنى والجمع؛ إذ لا يحتاج إلى علامة تدل عليه بخلاف المثنى والجمع.
- أصل القاعدة، ويقصد به "القاعدة السابقة على القيود والتفريعات، كقاعدة رفع الفاعل، ونائب الفاعل، والمبتدأ..."[4]
- أصل الكثرة: والكثرة قد تكون مطلقة، بمعنى أنّ هناك ظواهر لغوية مطردة باستمرار، ولا يخالفها أي شذوذ كاطراد رفع الفاعل. وقد تكون نسبية، ويُقصَد بها أنْ يدل الأصل على كثرة في الاستعمال غير مطردة، كالتوسع في الظروف تقديمًا وفصلًا؛ لكثرتها[5].
- الأصل التاريخي، وهو أنْ يعدَّ النحاة "الطور الأول أصلًا للطور الثاني الناتج عنه تاريخيًّا"[6]، ويبرز الأصل التاريخي في دراسة النَّحْويين لحروف المعاني، مثل أنْ يرى الخليل أنّ أصل (لن) (لا أنْ)، فحذفت الهمزة تخفيفًا، فالتقى ساكنان، فحُذِفت الألف[7].

يُفهَم من ذلك كله أنّ للأصل معنًى يقابله وهو الفرع، ليس هذا المقصود به في علم أصول النَّحْو[8]؛ إذ المراد به في هذا الميدان الدليل العام، كالسماع والقياس والإجماع.

---

(1) انظر: الكليات، الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، ص122.

(2) انظر: حاشية يس على شرح التصريح على التوضيح، العليمي، 45/1.

(3) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 237/1.

(4) الأصول، تمّام حسّان، ص123.

(5) انظر: نظرية الأصل والفرع، الملخ، ص76- 78.

(6) المرجع السابق، ص102.

(7) انظر: الجنى الداني، المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد فاضل، ص271.

(8) انظر: التعليل النَّحْوي في الدرس اللغوي، الكندي، ص50.

وخُصِّص الأصل هنا بإضافته إلى لفظ (النَّحْو)؛ لتوضيح ما اختص به. والدليلُ مقصودٌ به: "معلومٌ يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلَم في مستقر العادة اضطرارًا"[1].

ومن المعلوم أنّ لفظ الأصل في ميدان أصول النَّحْو، وتحديدًا إنْ أردْنا الحديث عن القياس، يراد به المقيس عليه.

تعريف أصول النَّحْو

حَدّ ابن الأنباري أصول النَّحْو بأنّها أدلة النَّحْو التي تفرعت منها فروعه وفصوله[2]، وعند السيوطي أنّ أصول النَّحْو علمٌ يُبْحَث فيه عن أدلة النَّحْو الإجمالية من حيث هي أدلته وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل[3]. وأريد بالإجمالية تلك الأدلة المنطبقة على فروع متفرقة؛ إذ إن "الإجمال إيراد الكلام على وجه يحتمل أمورًا متعددة"[4]، وتخصيص هذه الأدلة بـ(الإجمالية) احترازٌ من تلك التفصيلية التي هي وظيفة علم النَّحْو.

واعترض الباحث سليم عواريب على ابن الأنباري أنّ تعريفه يَحتمل البحث في الأدلة الفرعية، وأنّ السيوطي قد استدرك عليه تقييد البحث في الأدلة الإجمالية[5]، لكنّه قال في موضع آخر: "يبدو من خلال التعريفين عدم وجود تعريف دقيق لأصول النَّحْو، فالأنباري جعل النَّحْو جزءًا من أصول النَّحْو، والسيوطي وسّع من هذا العلم"[6].

يُرَدُّ على ذلك أنّه– وَفْقَ رأي الباحث– إنْ كان السيوطي قد استدرك على ابن الأنباري وصفَ الأدلة بالإجمالية احترازًا من تلك التفصيلية، ثم رأى أنّ تعريف السيوطي أعم وأشمل من تعريف ابن الأنباري في موضع آخر[7]، فإنْ كان الأمر كذلك، فكيف يكون تعريفه غير دقيق عنده؟ كان عليه أنْ يشير إلى مواضع الضعف في تعريف السيوطي!

واستكمالًا للرد يقال: من المحتمَل أنّ ابن الأنباري غفل في التعريف وصْفَ الأدلة بالإجمالية؛ ليُحترَز بها عن تلك التفصيلية، ولو كان ابن الأنباري يريد بتعريفه السابق جعْلَ

---

(1) الإغراب في جدل الإعراب، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص45.

(2) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص80.

(3) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص21.

(4) دستور العلماء، الأحمد نكري، 33/1.

(5) انظر: مصطلحات أصول النَّحْو من خلال كتاب الخصائص، عواريب، ص34، 35.

(6) المرجع السابق، ص35.

(7) انظر: المرجع نفسه، ص35.

النَّحْو جزءًا من أصول النَّحْو لما جاء حديثه في لمعه عن أدلة النَّحْو الإجمالية (السماع والقياس والاستصحاب)، ولا يمكن لأي أحد أنْ ينفي كوْن لمع الأدلة كتابًا في أدلة النَّحْو الإجمالية، وإنَّنا إنْ فتحْنا صفحةً ما من الكتاب بشكل عشوائي وجدْنا أنّه يتحدث فيها عن الأدلة الإجمالية. ثم إنّ ابن الأنباري لم يستعمل الأدلة التفصيلية معزولةً عن سياق الأدلة الإجمالية، بل استعملها في سياق دراسة الأدلة الإجمالية؛ لتوضيح كيفية الاستدلال بها تطبيقيًّا، من ذلك البحثُ عن دليل خاص يجوّز إعراب الفعل المضارع، وعرض ذلك في باب قياس الشبه، والأدلة على إعرابه الاختصاص بعد الشياع، ودخول لام الابتداء عليه، وجريانه على الاسم المعرب في حركاته وسكونه[1].

واكتفى الشاوي بأنْ قال في تعريفها: "أصول النَّحْو دلائلُه الإجمالية، وقيل معرفتُها"[2].

وكثيرٌ من الذين جاءوا من بعدهم[3] نقلوا تعريفات سابقيهم لأصول النَّحْو، وكأنّهم بذلك يقرّون ما أنتجته قرائحهم.

وحديثًا عرّف د. مصطفى جمال الدين أصول النَّحْو بأنّها الأدلة الإجمالية والقواعد الممهِّدة لاستنباط الحكم النَّحْوي من هذه الأدلة والقواعد[4]. فالأدلة الإجمالية مثل السماع والقياس والإجماع، وأراد بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم النَّحْوي القواعد الاستدلالية أو ما يُسمّى بقواعد التوجيه، فجمع الدكتور مصطفى جمال الدين بين الأدلة الإجمالية والقواعد الاستدلالية التي تُدير عملية الاستدلال بتلك الأدلة.

وتسير السلسلة مرتبةً من الخصوص إلى العموم في عملية الاستدلال كالآتي:

أدلة تفصيلية ⟵ أدلة إجمالية ⟵ قواعد توجيهية.

وشهد تاريخ أصول النَّحْو علماءَ أفذاذًا أبَتْ أنفسهم إلا أنْ يرفعوا مجد التراث النَّحْوي فارتفع، هم ابن جنِّيْ وابن الأنباري والسيوطي وابن علان الصديقي والشاوي وابن الطيب الفاسي.

---

(1) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص107، 108.

(2) إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص35.

(3) انظر: داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص39–41، وفيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص216، 217، وأصول النَّحْو العربي، خان، ص15، والإصباح في شرح الإقتراح، فجال، ص25.

(4) انظر: رأي في أصول النَّحْو وصلته بأصول الفقه، جمال الدين، ص98.

وكان السيوطي قد صرح: "قال ابن جنِّيْ في الخصائص: أدلة النَّحْو ثلاثة، السماع والإجماع والقياس"[1].

بحثْتُ في الخصائص عن هذا النص فلم أعثر عليه، بل لم أجد عبارة فيها تَعْداد للأصول النَّحْويَّة عند ابن جنِّيْ، وإنْ كانت الثلاثة من أصوله التي عالجها فيه.

والأصول النَّحْويَّة المعتبَرة عند ابن جنِّيْ- استنباطًا من الخصائص خاصَّة- هي السماع والقياس والإجماع، ودونها الاستحسان والتعليل وعدم النظير وعدم الدليل.

وأصول ابن الأنباري هي النقل (السماع) والقياس واستصحاب الحال[2]. والأصول المعتبرَة عند السيوطي السماع والقياس والإجماع والاستصحاب، ودونها الاستحسان وعدم النظير وعدم الدليل والاستقراء[3].

ثانيًا: بداية علم أصول النَّحْو

لم تكنْ أصول النَّحْو معدومةً قبل ابن جنِّيْ، وابن الأنباري، أو قُلْ لم يقم النَّحْو إلا عليها، لذا نجد نحاة البصرة قد ضبطوا السماع، وقاسوا على ما اطرد في بابه، فاعتنَوا بالسماع والقياس عناية فائقة، وأحكموا قواعدهم مستندين إلى منهج قويم، مطبقين أصولَ النَّحْو دون أنْ ينظِّروا ويفردوا له مؤلَّفات، فنشأ علم أصول النَّحْو بالتزامن مع علم النَّحْو- وإنْ كان علم النَّحْو قد دُوِّن قبله- وسارا جنبًا إلى جنب؛ لأنّه حيث يكون نحوٌ يكون منهاجٌ للاستنباط؛ فالعقل لا يُسلّم بوجود مسائلَ نَحْويّة دون اعتماد السماع والقياس والتحليل والتعليل، فلا يمكن تصوّر نشأة النَّحْو من غير أصول، كما لا يمكن تصوّر بناء من غير أصول.

وبناءً عليه لم تقم القواعد التفصيلية إلا على مستند من سماع وقياس، مثلًا يبني أحدهم بيتًا وَفْقَ خارطة رسمها في ذهنه، لكنَّ الخريطة ليست موجودة فعلًا، وكذا فعل النَّحْويون قبل ابن جنِّيْ.

كانت الأصول النَّحْويَّة واضحة في أذهانهم، فلم يكونوا بحاجة إلى التنظير لها، ولذلك لم يرسموا إطارًا لها، ثم إنّ طابع اللغة وعلومها طابعٌ وصفيٌّ تسجيليّ، يُراد بذلك أنّ تتبّعَ تفسيرات النحاة وتحليلاتهم يوصل إلى استنباط المنهج الإجمالي الذي بنَوا عليه قواعدهم، وقد كان، ولا

(1) الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص21.
(2) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص81.
(3) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص21.

يمكن وضْع إطار فكريّ لأي علم إلا بعد أنْ ينضَج وتكتمل مسائله، ولذا جعل ابن جنِّيْ غرضَه من الخصائص التأليف في أصول اللغة والنَّحْو بعد أنْ كثر التأليف في مسائل النَّحْو، قال: "ليس غرضنا فيه الرفع والنصب والجرّ والجزم؛ لأنّ هذا أمرٌ قد فرغ في أكثر الكتب المصنفة فيه منه"[1].

وإذا علمْنا أنَّ تاريخ القياس هو تاريخ النَّحْو العربي، علمْنا أنّ النَّحْو كان حيث كان القياس، وقد اشتهرت العبارة الأصولية التي تردد صداها: "النَّحْو كله قياس، فَمَنْ أنكر القياس فقد أنكر النَّحْو"[2]. وكان السابق إلى استعمال القياس بشكل واضح ووُجِدت عنده أصول النَّحْو عبد الله ابن أبي إسحاق الحضرمي، وإلى هذا الرأي مال د. محمد صالح[3] ود. سعود أبو تاكي[4]، يُضاف إلى ذلك أنّ د. عبد الله الخثران عدّه مبدع فكرة الأصل[5]، ولم يكن هذا مستغرَبًا منه، إذ قال عنه ابن سلام: "كان أولَّ من بعج النَّحْو، ومدَّ القياس والعلل"[6]، يدلُّنا على ذلك– على سبيل التمثيل لا الحصر– نقده أبياتًا أخطأ فيها الفرزدق مادحًا بها الخليفة يزيد بن عبد الملك[7]:

مُسْتقبلينَ شمالَ الشَّأمِ تضْرِبُنا بِحاصِبٍ كنَدِيفِ القُطْنِ مَنثورِ

على عَمائِمِنــا يُلْقى وأرْحُلِنــا على زَواحِفَ تُزجى مُخُّها رِيرِ[8]

"قال ابن أبي إسحاق: أسأتَ إنّما هي ريرُ، وكذلك قياس النَّحْو في هذا الموضع"[9].

---

(1) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 32/1.

(2) لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص95.

(3) انظر: أصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص94، 100.

(4) انظر: خصائص التأليف في القرن الرابع الهجري، أبو تاكي، ص358.

(5) انظر: مراحل تطور الدرس النَّحْوي، الخثران، ص79.

(6) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود شاكر، 14/1.

(7) انظر: المرجع السابق، 17/1.

الحاصب: الريح العاصف التي فيها الحصى الصغار، أو الثلج، أو البَرد، أو الجليد. الزواحف: الإبل التي أعيت وأنضاها السفر. أزجى الدابة: ساقها سوقًا رفيقًا؛ لتلحق برفاقها. رير ورار: المخ الرقيق، ومخُّها رير: أي جَهَدَها السيرُ حتى أنضاها الهزال، فَرَقَّ جلدها، وذاب مخُّ عظامها.

(8) هكذا وردت الأبيات في طبقات فحول الشعراء. وفي الديوان: على زواحفَ نزجيها محاسيرِ. ديوان الفرزدق، 213/1.

(9) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود شاكر، 17/1.

أراد عبد الله ابن أبي إسحاق الحضرمي من ذلك أنْ يلتزم الفرزدق ما يطَّرِد من كلام العرب، ويقيس عليه. وأورد محمد بن سلّام الجمحي رأي يونس في المسألة ذاتها، قال: "والذي قال حسن جائز، فلما ألحّوا على الفرزدق قال: (على زواحفَ نزجيها محاسيرِ). قال: ثم ترك الناس هذا ورجعوا إلى القول الأول"[1].

وأوَّلُ كتابٍ وصل إلينا يحمل اسم أصول النَّحْو هو كتاب الأصول في النَّحْو لابن السراج، وذهب د. علي أبو المكارم إلى أنّ ابن السراج أول من قصد علم أصول النَّحْو بالدراسة في كتابيه الأصول الكبير والصغير[2]، وبمثل رأيه قال د. محمد عيد[3]. ومَن ذهب هذا المذهب نظر إلى عنوان الكتاب دون أنْ يربطَه بمحتواه، والناظر في محتوى هذا الكتاب يجده مشتملًا على قواعد ومسائل نَحْويّة مرتبة، يؤيد هذا د. تمّام حسّان[4]، ود. حسن الملخ[5]. ثم إنّ ابن السراج نفسه قد صرَّح أنّ أصوله كتاب في المسائل، قال: "قد فرغنا من ذكر المرفوعات والمنصوبات، وذكرنا في كل باب من المسائل مقدارًا كافيًا فيه دربةٌ للمتعلم، ودرسٌ للعالم بحسب ما يصلح في هذا الكتاب؛ لأنّه كتابُ أصول، ونحن نفرد كتابًا لتفريع الأصول، ومزج بعضها ببعض، ونسميه كتاب الفروع؛ ليكون فروع هذه الأصول، إنْ أخَّر اللهُ في الأجل وأعان"[6].

يبدو أنّ ابن السراج لم يكن يقصد بالأصول الأدلة النَّحْويَّة، فلم يكن هذا المصطلح قد وصل إلى مرحلة النضج آنذاك. ومن جانب آخر بدا في كتاب الأصول– كسائر الكتب النَّحْويَّة– تطبيقُ ابنِ السراج أصولًا نَحْويّة، مُطلِقًا عباراتٍ أصولية في بعض المواضع، من ذلك قوله: وسُمع كذا[7]، والقياس كذا[8]، والأقيس كذا[9]، وقوله بشأن العلة: "واعتلالاتُ النَّحْويين

---

(1) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود شاكر، 17/1.

(2) انظر: أصول التفكير النَّحْوي، أبو المكارم، ص17– 18. وكتاب الأصول الكبير هو الأصول في النَّحْو، وكتاب الأصول الصغير هو كتاب جمل الأصول. انظر: معجم الأدباء، الحموي، تحقيق: إحسان عباس، 2536/6. وكتاب جمل الأصول ربّما يكون قد فُقِد.

(3) انظر: أصول النَّحْو، عيد، ص5.

(4) انظر: الأصول، حسّان، ص134.

(5) انظر: نظرية الأصل والفرع، الملخ، ص46.

(6) الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 328/1.

(7) انظر: المرجع السابق، 108/2.

(8) انظر: المرجع نفسه، 11/2.

(9) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 235/1.

على ضربين: ضَرْبٌ منها هو المؤدي إلى كلام العرب، كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضَرْبٌ آخر يسمَّى علة العلة، مثل أنْ يقولوا: لِمَ صار الفاعل مرفوعًا والمفعول به منصوبًا؟ ولمَ إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحًا قلبتا ألفًا؟ وهذا ليس يكسبنا أنْ نتكلم كما تكلمت العرب، وإنّما تُستخرَج منه حكمتُها في الأصول التي وضعتْها"[1].

وربّما تنظيرُ ابنِ السراج هذا للعلة جعل ابن جنِّيْ يرى أنّه تناول شيئًا يسيرًا من الأصول، قال في بداية خصائصه: "فأما كتاب ابن السراج فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفًا أو حرفين في أولهن، وقد تُعلّق عليه به، وسنقول في معناه"[2]. فأمَّا قوله: "وقد تعلق عليه به"، يريد حديث ابن السراج عن العلة التي هي جزء من الأصول، ويقصد بقوله: "وسنقول في معناه" إلى أنّه سيعقِّب على حديث ابن السراج بشأن العلة، وقد فعل[3].

وبعد أنْ عرَضَ في بحثه تلك المقولة لابن جنِّيْ، اعتقد الباحث مسعود غريب أنّ أصول ابن السراج تعد البذور الأولى التي تنامت عنها الأدلة الإجمالية، فبإشاراته إليها يكون هو الذي قد وجّه نظر ابن جنِّيْ وغيره إلى الأصول التي استُخرِجت منها القواعد النَّحْويَّة الواردة في كتاب ابن السراج[4].

يُرفَض ما ذهب إليه الباحث من أنّ كتاب ابن السراج هو السبب في توجيه نظر ابن جنِّيْ للبحث في أصول النَّحْو، إنّما أراد ابن جنِّيْ أنْ يثبت سبقه في هذا الميدان، وأنّ هذه التسمية (الأصول في النَّحْو) لا تصدق على كتاب ابن السراج، فإنْ كان كتاب ابن السراج بما فيه من قواعد ومسائل قد وجّه فكر ابن جنِّيْ نحو التأليف في الأصول واستنباط الأدلة الإجمالية التي بُنِيت عليها تلك القواعد، فإنّ الأجدر بذلك أنْ يوجهه هذه الوِجهة كتابُ سيبويه بما يحويه من إشارات إلى الأصول التي بنى عليها قواعده فيه.

وأوَّلُ من تناول الأصول النَّحْويَّة بالدراسة والتنظير ابنُ جنِّيْ دون أنْ يفرد لها مؤلَّفًا خاصًّا، وضمّنها كتابه الخصائص، قال مصرِّحًا بهذه الأوليّة: "لم نرَ أحدًا من علماء البلدين[5]

(1) الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 35/1.
(2) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 2/1.
(3) انظر: المرجع السابق، 159/1- 160.
(4) انظر: منهج ابن السراج في كتابه الأصول، مسعود غريب، ص126.
(5) البصرة والكوفة.

تعرّض لعمل أصول النَّحْو على مذهب أصول الكلام والفقه"[1]. ويرجِّح د. حسن الملخ أنّ ابن جنِّيْ واضع علم أصول النَّحْو وأول من ألَّف في هذا الموضوع[2].

ورأى د. سعود أبو تاكي أنّ الخصائص كتابٌ جامعٌ للأصول النَّحْويَّة، تناول فيه صاحبه كل ما يتصل بهذا العلم دراسةً وتحليلًا دقيقًا، ولم يترك شاردة ولا واردة تتعلق بأصول النَّحْو إلا بسط لها في البيان والشرح[3].

وتميل الباحثة إلى أنّ كل بداية لا يمكنها أنْ تجمع جميع أطراف علمٍ ما، صحيحٌ أنّه إنْ تصفح أحدٌ منّا الخصائص ألفى فيه معينًا خصبًا من أصول النَّحْو، وأنّ ابن جنِّيْ فصَّل الحديث عن السماع والقياس والعلل، لكنّه مع ذلك كله سيجد أنّه لم يُعطِ كل أصل من الأصول الأخرى حقَّه، مثل الإجماع، والاستحسان، والاستصحاب– وإن لم يسمِّه بهذه التسمية، وعدم النظير، وعدم الدليل. ثم المتتبِّع للأصول التي ذكرها ابن جنِّيْ في الخصائص يجدها أبحاثًا متفرقةً مفتقرةً إلى التبويب والترتيب، ولم يُجمع شتات هذا العلم في مؤلَّف خاص إلا بعد أنْ جاء ابن الأنباري، وأفرد لأصول النَّحْو مؤلَّفًا بقي مخلَّدًا باسمه، أجاد فيه وضع المادة تبويبًا وتأليفًا.

وفي موطن آخر رأى د. سعود أبو تاكي أنّ ابن جنِّيْ أوّل من ألَّف في علم أصول النَّحْو، وأنّ الخصائص كتاب مستقل في الأصول النَّحْويَّة[4].

وإنْ كان ابن جنِّيْ كذلك، فلا يُعَدُّ كتابه الخصائص مؤلَّفًا مستقلًّا في علم أصول النَّحْو، فلا يمكن لأي كتاب أنْ يكون مستقلًّا في علم ما إلا إنْ جُعِل هذا العلمُ حديث الكتاب كله، لا شتيتًا منه. ونعلم أنّ أصول النَّحْو وردت في الخصائص على هيئة أبحاث متفرقة– كما ذكرتُ– وكوْنُها كذلك دليلٌ على أنّ الخصائص ليس مستقلًّا في هذا العلم، وإن صحَّ تصنيفه فهو كتاب لغةٍ بالدرجة الأولى، ولو كان الخصائص مستقلًّا في علم أصول النَّحْو لكان حريًّا بابن جنِّيْ أنْ يحدّ مصطلح أصول النَّحْو قبل أنْ يخوض في غمارها، فما كان مستقلًّا في علم ما وجب على المؤلِّف فيه أنْ يحدّه بحدودٍ تبيّنه.

وتنظيرُ ابن جنِّيْ لعلم أصول النَّحْو في الخصائص، ووضعه بصماتٍ عُرِف بها لجديرٌ بأنْ يكون مؤسسَ هذا العلم تأليفًا، وكفى به عالمًا وأصوليًّا.

---

(1) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 2/1.

(2) انظر: نظرية الأصل والفرع في النَّحْو العربي، الملخ، ص59.

(3) انظر: خصائص التأليف في القرن الرابع الهجري، أبو تاكي، ص221.

(4) انظر: المرجع السابق، ص198.

لكنَّ د. سعيد الأفغاني ذهب إلى أنَّ ابن الأنباري هو واضع علم أصول النَّحْو، يقول: "ولم يكن لنا إلا محاولات جزئية في مسائل قام بها نوابغ أقوياء كالفارسي وابن جنِّيْ، لكنَّ أحدًا لم يحاول وضع تصميم فن أصولي في اللغة كما فعل أهل الشرع، حتى جاء ابن الأنباري"[1]. وقال في موضع آخر بعد أنْ عرض سَبْق ابنِ الأنباري في فن جدل الإعراب والخلاف وأصول النَّحْو: "هذه أوليةٌ تاريخيةٌ في فنونٍ ثلاثةٍ في العربية، لا ينازع ابنَ الأنباري فيها منازعٌ، بل لم ينسج بعده على منواله أحدٌ نعلمه مدة أربعمائة سنة"[2]، وإلى هذا الرأي ذهب الباحث جميل علوش[3].

ثم يأتي السيوطي بدعوى الأوليّة بتأليفه الإقتراح في علم أصول النَّحْو، قال بشأنّه: "... لم تسمح قريحةٌ بمثاله، ولم ينسج ناسجٌ على منواله في علم لم أُسبَق إلى ترتيبه، ولم أُتقدَّم إلى تهذيبه ... وإنْ وقع في متفرقات كلام بعض المؤلفين، وتشتت في أثناء كتب المصنفين، فجمعه وترتيبه صنعٌ مخترَع، وتأصيله وتبويبه وضعٌ مبتدَع"[4].

لم يكن السيوطي ليقصد أنّه أول مَن سبق إلى وضع هذا العلم، لكنّه أراد أنّه أول مَن سبق إلى ترتيب مؤلَّف في أصول النَّحْو، غافلًا عمّا أوجده ابن الأنباري من قبلُ.

وعددٌ من الباحثين ظنّ أنّ السيوطي أراد بقوله السابق أنّه أول مَن ألّف في هذا العلم[5]، ولو كان مريدًا ذلك لما صرح أنّه استمد **كثيرًا** من كتاب الخصائص لابن جنِّيْ، وكتب الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة والإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري[6].

ويؤخَذ على كتاب الإقتراح أنّه ليس خالصًا في أصول النَّحْو كما لمع الأدلة لابن الأنباري، بل جاء على عشر مقدمات وسبعة أبواب، مع أنّ الإقتراح متأخرٌ زمانًا عن لمع الأدلة بأكثر من ثلاثة قرون، وحقّ اللاحق على السابق أنْ يستدرك عليه ما فاته، وأنْ يأتي بما

---

(1) الإغراب في جدل الإعراب، دراسة المحقق: سعيد الأفغاني، ص19.

(2) المرجع السابق، ص21.

(3) انظر: ابن الأنباري وجهوده في النَّحْو، علوش، ص134.

(4) الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص17.

(5) انظر: ابن يعيش النَّحْوي، نبهان، ص303، وابن الأنباري وجهوده في النَّحْو، علوش، ص149، والإغراب في جدل الإعراب، دراسة المحقق: سعيد الأفغاني، ص31، ومصطلح أصول النَّحْو في كتاب الإقتراح، الجاجية، ص96.

(6) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص18، 20.

لم يأتِ به سابقه، لا أنْ يكون عيالًا عليه، فيقع في أخطاء كان ينبغي ألا يقع فيها، فأنّى له هذه الأوليَّة وقد سبقه ابن الأنباري إلى ذلك تأليفًا وتبويبًا؟!

فبوَّب لمعه في ثلاثين فصلًا بادئًا إياها بـ(في معنى أصول النَّحْو وفائدته) منتهيًا بـ(الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه)، ولا يسعُنا حين ننظرُ في فهرس لمع الأدلة إلا أنْ نحكم بدقة ترتيب الكتاب وتبويبه، فضلًا عن إيجاز عناوين الفصول وتسلسلها، ومن ثَمَّ يضفي علينا هذا كلُّه رونقًا خاصًّا، يجعلنا نميّزُ كتاب لمع الأدلة عن سائر كتب الأصول، ومن ثَمَّ بان لنا أنّ كتاب الإقتراح عيالٌ على كتاب لمع الأدلة بالتحديد.

وهذه فصول لمع الأدلة مرتبة بعناوينها:

الفصل الأول: في معنى أصول النَّحْو وفائدته.

الفصل الثاني: في أقسام أدلة النَّحْو.

الفصل الثالث: في النقل.

الفصل الرابع: في انقسام النقل.

الفصل الخامس: في شرط نقل المتواتر.

الفصل السادس: في شرط نقل الآحاد.

الفصل السابع: في قبول نقل أهل الأهواء.

الفصل الثامن: في قبول نقل المرسل والمجهول.

الفصل التاسع: في جواز الإجازة.

الفصل العاشر: في القياس.

الفصل الحادي عشر: في الرد على من أنكر القياس.

الفصل الثاني عشر: في حل شبه تورد على القياس.

الفصل الثالث عشر: في معرفة انقسام القياس.

الفصل الرابع عشر: في قياس العلة.

الفصل الخامس عشر: في قياس الشبه.

الفصل السادس عشر: في قياس الطرد.

الفصل السابع عشر: في كون الطرد شرطًا في العلة.

الفصل الثامن عشر: في كون العكس شرطًا في العلة.

الفصل التاسع عشر: في جواز تعليل الحكم بعلتين فصاعدًا.

الفصل العشرون: في إثبات الحكم في محل النص: بماذا ثبت؟ بالنص أم بالعلة؟

الفصل الحادي والعشرون: في إبراز الإحالة والمناسبة عند المطالبة.

الفصل الثاني والعشرون: في الأصل الذي يرد إليه الفرع إذا كان مختلَفًا فيه.

الفصل الثالث والعشرون: في إلحاق الوصف بالعلة مع عدم الإحالة.

الفصل الرابع والعشرون: ما يُلحَق بالقياس من وجوه الاستدلال.

الفصل الخامس والعشرون: في الاستحسان.

الفصل السادس والعشرون: في المعارضة.

الفصل السابع والعشرون: في معارضة النقل بالنقل.

الفصل الثامن والعشرون: في معارضة القياس بالقياس.

الفصل التاسع والعشرون: في استصحاب الحال.

الفصل الثلاثون: في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

وسنعجبُ بعد حسن الترتيب الذي طبعه ابن الأنباري على كتابه لمع الأدلة وإخلاصه لأصول النَّحْو إنْ علمْنا أنّ د. يوسف الجاجية قد وصف عمل ابن الأنباري فيه أنّه ناقص، وغير مرتب، وهو ما جعل السيوطي يعاود النظر للكتابة في علم أصول النَّحْو[1]، دون أنْ يحدد جديد صنعه في الإقتراح، فهذا مجرد ادعاء لا دليل عليه.

والحقُّ أنَّ أصول النَّحْو كانت موجودة قبل ابن جنِّيْ وابن الأنباري تطبيقًا، ووُجِدت عندهم تنظيرًا وتطبيقًا، وأنَّ ابن جنِّيْ مبتدعُ علم أصول النَّحْو، وأنَّ ابن الأنباري أوّلُ من جعل لعلم أصول النَّحْو مؤلَّفًا خاصًّا به.

(1) انظر: مصطلح أصول النَّحْو في كتاب الإقتراح، الجاجية، ص96.

ثم تتابعت المؤلفات بعد ذلك قديمًا وحديثًا، فظهر:

1. كتاب داعي الفلاح لمخبآت الاقتراح في النَّحْو لمحمد بن علان الصديقي (ت1057هـ).
2. وكتاب إرتقاء السيادة في علم أصول النَّحْو ليحيى بن محمد الشاوي (1096هـ).
3. وكتاب فيض الانشراح من روض طيّ الاقتراح لمحمد بن الطيب الفاسي (1170هـ).
4. وكتاب في أصول النَّحْو العربي للدكتور سعيد الأفغاني.
5. وثلاثة كتب بعنوان أصول النَّحْو العربي لكلٍّ من د. أحمد نحلة، ود. محمد الحلواني، ود. محمد خان.
6. وكتاب أصول النَّحْو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث للدكتور محمد عيد.
7. وكتاب في أصول اللغة والنَّحْو للدكتور فؤاد حنا ترزي.

ثالثًا: تأثر أصول النَّحْو بأصول الفقه

التأثيرُ والتأثرُ سنةُ العلومِ فيما بينها، وسرتْ هذه السنة بين علمي أصول النَّحْو والفقه. والمطّلع على أصول الفقه يعلم أنَّ علم أصول النَّحْو اتخذ من أصول الفقه قالبًا له.

ولتبدو العلاقة بين العلمين لابدَّ من التأريخ لبداية كلا العلمين، ويرى جمهور الفقهاء أنَّ بداية التأليف في علم أصول الفقه كان في القرن الثاني الهجري على يد الشافعي (ت204هـ) في كتابه الرسالة[1].

أما عن بداية التأليف في أصول النَّحْو، فقد أشرتُ سابقًا أنّه كان في القرن الرابع الهجري على يد ابن جنِّيْ (ت392هـ) في كتابه الخصائص، ولم يُفرَد مؤلَّف خاص في الأصول النَّحْويَّة إلا في القرن السادس الهجري على يد ابن الأنباري (ت577هـ) في كتابه لمع الأدلة.

إذن التأليف في علم أصول الفقه أسبق زمانًا على التأليف في أصول النَّحْو، لكنَّ تطبيق أصول العلمين كان في مرحلة مبكرة وسابقة لمرحلة التدوين، ومعلوم أنّ المتقدم زمانًا يؤثر على المتأخر عنه، وبذلك كان لأصول الفقه بصماتٌ في أصول النَّحْو.

(1) انظر: أصول الفقه، أبو زهرة، ص11، 13.

والكتب القديمة التي تناولت أصول النَّحْو (الخصائص، ولمع الأدلة، والإقتراح) تصرِّح في أوائل صفحاتها بهذه العلاقة، فابن جنِّيْ أراد أنْ تكون للنحو أصول على غرار أصول الكلام والفقه، قال: "لم نرَ أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النَّحْو على مذهب أصول الكلام والفقه"[1].

وقريبٌ منه جعل ابن الأنباري علم أصول النَّحْو على حد أصول الفقه، معلِّلًا أنّ كلا العلمين معقول من منقول؛ لأنّ هذين العلمين يستندان في الأصل إلى نصّ لاستنباط الأحكام، قال: "علوم الأدب ثمانية: النَّحْو، واللغة، والتصريف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب وأنسابهم، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما، وهما علم الجدل في النَّحْو، وعلم أصول النَّحْو؛ فيُعرَف به القياسُ وتركيبه وأقسامه من قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حدّ أصول الفقه؛ فإنّ بينهما من المناسبة ما لا خفاء به؛ لأنّ النَّحْو معقولٌ من منقول كما أنّ الفقه معقولٌ من منقول"[2].

وفي الإنصاف رتَّب ابن الأنباري المسائل الخلافية بين نحاة البصرة والكوفة وَفْقَ ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة[3]، وكتاب الإنصاف هذا يجمع بين المسائل والأصول النَّحْويَّة، وكثيرًا ما نجد ابن الأنباري في خضم عرضه المسائل وهو يثبت أو يفنّد رأيًا يذكر مدعمًا حجته:

- "ما ذهبنا إليه له نظير في كلام العرب ... وما ذهبوا إليه لا نظير له في كلامهم"[4].
- "وأجمعنا"[5].
- "حمْله على ما له نظير أولى من حمله على ما ليس له نظير"[6].

والناظر في لمع الأدلة يجد منه كتابًا صُنِّف وَفْقَ أصول الفقه، يدلّنا على ذلك تعريف ابن الأنباري أصول النَّحْو بقوله: "أصول النَّحْو أدلة النَّحْو التي تفرعت منها فروعه وفصوله،

---

(1) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 2/1.

(2) نزهة الألباء، ابن الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ص76.

(3) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف– المقدمة، ابن الأنباري، ص7.

(4) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 19/1، و574/2.

(5) المرجع السابق، 59/1، و193/1.

(6) المرجع نفسه، 10/1.

كما أنّ أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنه جملته وتفصيله"[1]، إذ قَرَن تعريف أصول النَّحْو بتعريف أصول الفقه، وبتتبع هذه اللمع سنلفي ما لا يحيلنا عن هذه العلاقة إلى ما يخالفها.

وتابَع السيوطي ما ذهب إليه سابقاه (ابن جنِّيْ، وابن الأنباري) فجعل أصول النَّحْو بالنسبة إلى النَّحْو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه، ورتب أصوله في الإقتراح ترتيب أصول الفقه في الأبواب والفصول والتراجم[2]، ويدل على وجهته هذه رأيُه في الإجماع السكوتي، إذ قرّر أنَّ "أهل العصر إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، هذا معلوم من أصول الشريعة، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة"[3].

ثم أراد من تأليفه الأشباه والنظائر أنْ يسلك "بالعربية سبيل الفقه فيما صنفه المتأخرون فيه، وألفوه من كتب الأشباه والنظائر"[4].

ولم يبتعد الشاوي عنهم، بل سار على النَّحْو ذاته، وحمل أصول النَّحْو على أصول الفقه، ورتب الأولى ترتيب الثانية[5].

أما عن رأي المحدَثين فرأَوا أنّ النحاة حاكَوْا الفقهاء في وضعهم للنحو أصولًا تشبه أصول الفقه[6]، ويشير د. سعيد الأفغاني أنّ للقياس الفقهي أثرًا في القياس النَّحْوي[7]، وأنّه كان للنحاة "طرازهم في بناء القواعد على السماع والقياس والإجماع، كما بنى الفقهاء استنباط أحكامهم على السماع والقياس والإجماع، وذلك أثر واضح من آثار العلوم الدينية في علوم اللغة"[8].

وجعل د. علي أبو المكارم أصولَ الفقه أعظمَ المؤثرات في البحث النَّحْوي على الرغم من مزاحمة الفكر اليوناني له[9]، وإلى ذلك مالَ د. محمود نحلة[10].

---

(1) لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص80.

(2) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص17.

(3) المرجع السابق، ص69.

(4) الأشباه والنظائر، السيوطي، 3/1.

(5) انظر: إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص31.

(6) انظر: ابن الأنباري وجهوده في النَّحْو، علوش، ص151- 155، والكوكب الدريّ، دراسة المحقق: محمد عوّاد، ص49- 50، وابن جنِّيْ النَّحْوي، السامرائي، ص143.

(7) انظر: في أصول النَّحْو، الأفغاني، ص100- 104.

(8) المرجع السابق، ص104- 105.

(9) انظر: تقويم الفكر النَّحْوي، أبو المكارم، ص248.

(10) انظر: أصول النَّحْو العربي، نحلة، ص15.

وفي بحثه عن ابن جنِّيْ النَّحْوي توصل د. فاضل السامرائي إلى نتيجة مفادها أنّ "أثر الفقه والمنطق في أصول النَّحْو مما لا يخفى على مَنْ له أدنى إلمام بهذا الشأن"[1].

وثمَّة ما يدل دلالة قاطعة على تأثر أصول النَّحْو بأصول الفقه ما ورد من مصطلحات فقهية عند النَّحْويين، من ذلك ورود كثير من أصول النَّحْو على نسق أصول الفقه تسميةً، نحو: السماع، والقياس، واستصحاب الحال، والاستحسان. وكانت الأصول المتفَق عليها عند النَّحْويين والفقهيين متماثلة، وهي: السماع والقياس، وبالمثل كان استصحاب الحال والاستحسان أصولًا مختلَفًا عليها عند الفريقين، ثم تكلموا في أركان القياس النَّحْوي، فجعلوها (الأصل، والفرع، والعلة، والحكم)[2] على غرار أركان القياس الفقهي[3]، وانقسام الحكم النَّحْوي إلى واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح[4] يوافق ما ذهب إليه الفقهاء من تقسيم الحكم الفقهي[5].

(1) ابن جنِّيْ النَّحْوي، السامرائي، ص144.

(2) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص93.

(3) انظر: علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، خلاف، ص58.

(4) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص23.

(5) انظر: أصول الفقه الإسلامي، بدران، ص256.

الفصْل الأوَّل

استصحاب الحال

الفصل الأوَّل

استصحاب الحال

المبحث الأوَّل

استصحاب الحال لدى القدماء

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب

لغةً

لم يشر القدماء الذين درسوا دليل الاستصحاب إلى المعنى اللغوي للكلمة، باستثناء ابن الطيب الفاسي– أحد شارحي كتاب الإقتراح– كما سيأتي في موضعه لاحقًا. وهذا تعريفها كما ورد في معاجم اللغة، ففي مقاييس اللغة[1]: "(صَحَبَ) الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته، من ذلك الصاحب، والجمع الصَّحْب[2]، كما يقال راكب ورَكْب، ومن الباب أصحب فلانٌ إذا انقاد، وكلُّ شيء لاءم شيئًا فقد استصحبه".

وفي المصباح المنير: "ص ح ب: صَحِبْتُه أصحَبُه صُحْبَةً فأنا صاحب، والجَمع صَحْبٌ وأصحاب وصَحَابة ... وكلُّ شيء لازَم شيئًا فقد استصحَبَه، قال ابن فارس وغيره: واستصحبْتُ الكتابَ وغيرَه حَمَلْتُه صُحبتي، ومن هنا قيل: استصحبْتُ الحالَ، إذا تمسّكْتَ بما كان ثابتًا، كأنّك جعلْتَ تلك الحالة مصاحِبةً غيرَ مفارِقة"[3].

اصطلاحًا

لم يَرِد مصطلح الاستصحاب عند ابن جنِّيْ، كما عُرِف فيما بعد، لكنّه ذكر ما يوافق مصطلح استصحاب الحال عندما أطلق على بابٍ من أبواب خصائصه (في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل ما لم يدع داعٍ إلى الترك والتحول[4]).

---

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، 335/3.

(2) قال ابن منظور: "وأما الصُّحْبة والصَّحب فاسمان للجمع". لسان العرب، 520/1.

(3) المصباح المنير، الفيومي، 333/2.

(4) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، 459/2.

ولهذا لم يَعهد تاريخ أصول النَّحْو هذا المصطلح ولا حدًّا له قبل ابن الأنباري، إذ حدّد معالمه، ووضع له تعريفًا يبدي لنا تأثرًا بفقه الشافعية، قال معرِّفًا استصحاب الحال: "هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقُّه عند عدم دليل النقل عن الأصل"[1].

وعند الأصوليين أنَّ: "ما ثبت في الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، مأخوذ من المصاحَبَة، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيِّره"[2].

وليس المقصود به في علم أصول النَّحْو النفي أو الإثبات، بل المقصود به استصحاب حال الأصل في الوضع أو الاستعمال[3].

ومثال عليه أنْ يقال: إنَّ استصحاب حال الأصل في الأسماء هو الإعراب، ولا تُبنى الأسماء حتى يأتي ما يوجب البناء فيها، وما يوجب بناءها شبه الحرف، نحو (الذي)، وتضمُّن معنى الحرف، نحو: (كيف)[4].

مثال آخر على التمسك بالأصل: أنْ نقول إنَّ فعل الأمر مبنيّ، والأصل في الأفعال البناء، ولا يُعرَب الفعل إلا إذا أشبه الاسم، ولا دليل على إعراب فعل الأمر، فكان باقيًا على أصله، وهو البناء[5].

ثم نراه يُجيز الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال، وذلك كأنْ يستدل الكوفي على زواله إذا تمسك البصري به في بناء فعل الأمر، حيث جعل الكوفي فعل الأمر مقتطَعًا من الفعل المضارع، فزال عنه استصحاب حال البناء، ومثله فِعل الأمر[6]، ثم قال معقِّبًا: "والجواب أنْ يبين أنَّ ما توهم دليلًا لم يوجد، فيبقى التمسك باستصحاب الحال صحيحًا"[7]، يريد أنّه إنْ وقع الشك والتردد فيما ثبت فالأصل بقاؤه، وبقوله هذا لا يخالف ما نصّ عليه الأصوليون، إذ

---

(1) الإغراب في جدل الإعراب، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص46.

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني، تحقيق: أحمد عناية، 174/2.

(3) انظر: الاستصحاب ودوره في توجيه الشواهد النَّحْويَّة والصرفية، خفاجة، ص101، 102.

(4) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص141.

(5) انظر: الإغراب في جدل الإعراب، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص46.

(6) انظر: المرجع السابق، ص63.

(7) المرجع نفسه، ص64.

نصّوا على أنّه إنْ كان التردد في زوال الحكم فالأصل بقاؤه، وإنْ كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته[1].

ويأتي السيوطي من بعده سالِكًا سبيل مَنْ تقدّمه من الأصوليين والنحاة، علَّه يستطيع اللحاق بهم، أو يأتي بما لم يأتِ به الأولون، ففي كتابه الإقتراح ينقل ما أورده ابن الأنباري بشأن استصحاب الحال دون إضافة أو تعقيب، فكأنّه بذلك يقرُّ ما جاء به، ثم يمثل بأمثلة على دليل استصحاب الحال نقلها عن ابن الأنباري، وابن مالك، وابن يعيش[2].

وبالانتقال إلى أحد شارحَي[3] الإقتراح، نجد ابن علّان الصديقي يذكر تعريفًا للاستصحاب مراعِيًا فيه حال الأصل دون النظر إلى العدول عنه، ونصُّه عنده: "إبقاء لما كان على ما كان"[4]. يريد: ما كان على ما كان.

وردّد الشاوي المعنى الذي جاء به ابن الأنباري للاستصحاب، قال: "هو إبقاء ما كان على ما كان عند عدم دليل النقل عن الأصل"[5].

ولما درس ابن الطيب الفاسي الاستصحاب عرّفه في اللغة والاصطلاح، وهو بذلك يكون أولَ مَن جمع في تعريفِه الاستصحابَ بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، وفي تعريفه الاصطلاحي فعل مثلما فعل ابن علان الصديقي، فقد حدّه بأنّه: "استمرار الحكم، وإبقاء ما كان على ما كان"[6].

لعلَّه وَضُحَ لدينا بعد هذا العرض أنَّ تعريف ابن الأنباري للاستصحاب أصبح المتعارَفَ عليه عند الذين جاءوا من بعده، ولا يريبنا أن اختلف اللفظ عند أحدهم أو عند آخر، لكنَّ المعنى الذي أراده ابن الأنباري قد أرادوه جميعًا حينما عرضوا تعريف هذا الدليل (استصحاب الحال).

ويرتبط استصحاب الحال بأمرين بانا لنا من خلال التعريف، هما الأصل والعدول عنه، فالأصل يُعنى به عند ابن الأنباري الحال الأولى التي يستحقها، ووُجِد عليها الأصل- وهو ما

---

(1) انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، تحقيق: سامي الأثري، 974/2.

(2) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص113- 114.

(3) ابن علان الصديقي وابن الطيب الفاسي.

(4) داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص390.

(5) إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص97.

(6) فيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص1057.

عُرِف بالسماع والقياس– ولا يلزم لإثبات ذلك تعليل ولا دليل، لكنّه يوجب إقامة الدليل إنْ عُدِل عن الأصل، قال في مسألة (كم) مركبة أو مفردة: "ومَنْ تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومَنْ عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل؛ لعدوله عن الأصل"[1].

هذا أصلٌ وذاك معدولٌ إليه، إذن ثنائية أقام عليها ابن الأنباري مصطلح استصحاب الحال، وطبقًا لهذه الثنائية (الأصل– المعدول إليه)، فإنّ ما يخرج عن أصله قد يكون مطردًا يقاس عليه، وقد يكون شاذًّا لا يقاس عليه، أو لنقُلْ: العدول قد يكون مطردًا، وقد يكون شاذًّا.

والعدول المطرد إما أنْ يكون واجبًا، وإما أنْ يكون جائزًا، ويُمثَّل لكلٍّ من ذلك (العدول المطرد والشاذ) بمسائل وردت في كتب النحاة، فمن العدول الواجب بناء الأسماء، مثل (متى)، وسبب العدول عن إعراب الاسم إلى بنائه هنا هو شبه الحرف[2].

ومثله أنْ يقال: الأصل في المفعول أنْ يتأخر عن الفاعل[3]، وقد يُعدَل عن ذلك بأنْ يجيء المفعول قبل الفعل وجوبًا، كما لو كان المفعول اسم شرط، نحو: أيًّا تضربْ أضربْ، أو اسم استفهام، نحو: أيَّ رجلٍ ضربْتَ؟ أو ضميرًا منفصلًا إنْ تأخر وجب اتصاله، كقوله ﷻ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ﴾[4]، فإنْ تأخر الضمير وجب اتصاله، فتقول: نعبدك[5]. إذن هذه أسباب أدّت إلى العدول عن الأصل.

ومن العدول المطرد الجائز أنْ يتقدم المفعول على الفعل ما لم يكن هناك ما يوجب تقديمه عليه كما سبق، كقولك: قرأ زيدٌ القصيدةَ، ويجوز أنْ تقول: القصيدةَ قرأ زيدٌ[6].

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 245/1.

(2) انظر: أوضح المسالك، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مج1، ج1، ص30.

(3) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، 593/2.

(4) [الفاتحة: 5].

(5) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مج1، ج2، ص69، 70.

(6) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، 593/2، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مج1، ج2، ص70.

ومن الشاذّ: العدول عن الضمير المتصل إلى المنفصل، كقول الفرزدق يمدح الخليفة يزيد بن عبد الملك بن مروان:

بِالباعِثِ الوارِثِ الْأَمْواتِ قَدْ ضَمَنَتْ إيَّاهُمُ الأَرْضُ فِي دَهْرِ الدَّهارِيْرِ[1]

والأصل أنَّ كلَّ موضع أمكن فيه الإتيان بالضمير المتصل لا يجوز العدول عنه إلى المنفصل، فلا نقولُ في أكرمتُك: أكرمتُ إياك؛ لأنّه أمكن الإتيان بالضمير المتصل، بدليل قولنا: أكرمتُك، فإنْ تعذّر الإتيان بالضمير المتصل جيء بالمنفصل، فنقول: إياك أكرمتُ؛ لتقدُّم الضمير، فلا يجوز وصله بالفعل.

وشذَّ العدول في البيت السابق؛ بسبب إمكان الإتيان بالضمير متصلًا، ومثلُ هذا لا يجوز في سعة الكلام، ولو جاء به على ما يستحقه الأصل لقال: قد ضمنتْهم الأرض[2].

ولو كان هناك علة في مثل هذا توجب العدول عن الأصل لقيس عليه، ولكان العدول حينئذ مطردًا، لكنّه شاذٌّ لا يقاس عليه، ويُكتفى فيه وفي مثله بالسماع.

ويمكن القول: يكون العدول مطردًا جائزًا عندما لا يكون دليل النقل عن الأصل موجبًا له، فإن كان كذلك فهو من قبيل العدول الواجب، ويكون أيضًا عندما لا يؤدي بالكلام إلى مخالفة سنن العرب المعهودة، فإن كان كذلك فهو من قبيل العدول الشاذ.

ووَفْقَ اللفظ والمعنى قد يكون العدول لفظيًّا وقد يكون معنويًّا، فالعدول اللفظي ملفوظ به نعرفه نطقًا وكتابةً إذا رددْناه إلى أصله، من ذلك قولنا: خاف وهاب[3]، فالفعل الأول عُدِل به عن خَوَف، والثاني عُدِل به عن هَيَب، فلما انفتحت الواو والياء وانفتح ما قبلهما قُلِبتا ألفًا. ولذلك عندما رددْنا اللفظين إلى أصلهما لحظتَ الأصل ولفظتَه.

وأما العدول المعنوي فهو غير ملفوظ به، أي هو عدول ذهني نفهمه من خلال السياق والقرائن، ويعني خروج الكلام من معنى إلى آخر، مثالٌ على ذلك (هل)، والأصل فيها أنْ تكون

---

(1) ورد البيت بهذه الرواية في شرح ابن عقيل، وفي الديوان:
بالباعثِ الوارثِ الأمواتِ قد ضَمِنَتْ إياهُمُ الأرضَ بالدهرِ الدهارِيرِ. ديوان الفرزدق، 214/1.

(2) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مج1، ج1، ص83.

(3) انظر: شرح شافية ابن الحاجب، الرضيّ الأستراباذي، 81/1.

للاستفهام، وقد تخرج عن هذا المعنى إلى معنى (قد)، كقوله ﷻ: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ۝١ ﴾[1]، معناه: قد أتى عليه[2].

والأصلُ في استصحاب الحال يحمل دلالتين، فقد يراد به الأصل المجرَّد- وهو المعروف بأصل الوضع وأصل القاعدة- بمعنى إبقاء الأمر على صورته الأوليّة، سواء أكان حرفًا أو كلمةً أو جملةً، أو قاعدةً، وقد يراد به الأصل الاستعمالي، ويُعنَى به الصورة التي يستحقها هذا الأصل في الكلام؛ لمجيء السماع فيه مطردًا.

فإنْ جاء الكلام ملازِمًا أصلَ الوضع، وحقُّه في الاستعمال أنْ يكون على خلافه، كان ذلك من باب الشذوذ، من ذلك ما ورد في قوله ﷻ: ﴿ ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾[3] فإنَّ الفعل في الآية الكريمة جاء على أصل وضعه، والأصل الاستعمالي له يقتضي مجيئه مُعَلًّا، فيقال: (استحاذ)، فهذا ليس من القياس في شيء، "لكنّه لابدّ من قَبوله؛ لأنّكَ إنّما تنطقُ بلغتهم، وتحتذي في ذلك جميع أمثلتهم"[4]. ولذلك لا نقول: في (استنار): استَنْوَر، ولا في (استزاد): استَزْيَد.

وبناءً عليه، علينا أنْ نفرِّق فيما إنْ كان العدول عن الأصل المجرد أو الأصل الاستعمالي، فإنْ عُدِل عن الأصل المجرد إلى الأصل الاستعمالي فهو حقّ الكلام، كالعدول عن (قَوَل) إلى (قال)، وإنْ عُدِل عن الأصل الاستعمالي إلى غيره فالعدول شاذّ، كالعدول عن وصل الضمير إلى فصله في ضرورة الشعر.

لكنْ إنْ وافق الأصل المجرد الأصل الاستعمالي كان ذلك من تمام الاتفاق، كقولهم: بَلَغَ، وكَتَبَ، وذَكَرَ، وكتقدُّم الفاعل على المفعول، والمبتدأ على الخبر.

---

(1) [الإنسان: 1].

(2) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 462/2.

(3) [المجادلة: 19].

(4) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 117/1.

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب ومكانته بين أدلة النَّحْو

في كتابه الخصائص ترك ابن جنِّيْ موروثًا لغويًّا يزخر به التراث اللغويّ العربيّ، وكما يعتقد د. عبده الراجحي، فإنّ الخصائص مثَّل علامة متميزة في تاريخ البحث اللغويّ العربيّ، قدَّم فيه صاحبه منهجًا لم يكن معهودًا من ذي قبل، ناهيك عن أنّه ناقش فيه قضايا لغوية لا تزال محطّ نظر الباحثين في الدرس اللغويّ الحديث[1]. وفيه قاد علم أصول النَّحْو تأليفًا، وإذا قلنا إنّ ابن جنِّيْ درس فيه كثيرًا من الأصول، وفصَّل في بعضها تفصيلًا ينم عن سعة أفق فكره لم نبالغ، لكنّنا مع هذا كله سنجد أنّه لم يحدَّ مصطلح أصول النَّحْو بتعريفٍ يكون بصمةً منه عليه، وسنجد أيضًا أنّه لم يذكر مصطلح استصحاب الحال بهذا الاصطلاح في متن كتابه.

ولذلك ذهب باحثون منهم د. خميس الملخ[2]، والباحثة سعاد علي[3]، ود. علي الياسري[4]، ود. يوسف الجاجية[5] إلى أنّ ابن جنِّيْ أغفله، ولم يجعله ضمن أدلته، معلِّلين ذلك بأنّه حنفي، وأكثر فقهاء الحنفية لا يأخذون به[6]. ورأى الباحث تامر أنيس أنّ ابن جنِّيْ لم يستعمل الاستصحاب أصلًا، وعبارته- التي ستأتي- "لم يقصد بها قصدًا إلى تعريف استصحاب الحال؛ لأنّه لم يستعمله أصلًا، إنّما هي بيان لمعنى إجراء الاستصحاب"[7].

ليس بصحيحٍ ما ذهبوا إليه، ويُرَد عليه أنّ ابن جنِّيْ أفرد بابًا في الخصائص بعنوان (في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل ما لم يدع داعٍ إلى الترك والتحول[8])، يريد بذلك أنّ اللفظ يبقى على أصله الذي وُضِع له، ولا يخرج عنه إلى غيره إلا لأمر يوجب ذلك، ففي شقه الأول إشارة إلى أصل الوضع، وفي شقه الآخر إشارة إلى العدول عنه لمسبب أوجبه، وهو ما يوافق حدَّ استصحاب الحال عند الأصوليين وابن الأنباري.

---

(1) انظر: كتاب الخصائص لابن جنِّيْ، الراجحي، ص1.

(2) انظر: نظرية الأصل والفرع، الملخ، ص182.

(3) انظر: استصحاب الحال في الخطاب النَّحْوي، علي، ص102.

(4) انظر: الفكر النَّحْوي عند العرب، الياسري، ص172.

(5) انظر: مصطلح أصول النَّحْو عند السيوطي، الجاجية، ص343.

(6) انظر: أصول الفقه الإسلامي، بدران، ص221.

(7) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص59.

(8) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 457/2.

ثم نراه– ابن جنِّيْ– يفتتح هذا الباب بما يدل على استعماله استصحاب الحال، ممثِّلًا لذلك بـ(أو)، ذاكرًا أنَّ الأصل فيها أنْ تكون لأحد أمرين، وقد تخرج عن هذا الأصل إلى معانٍ أخرى، من ذلك أنّها تكون بمعنى (بل) كما ذهب إليه الفراء، وأنشد بيت ذي الرمة:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمسِ فِيْ رَوْنقِ الضُّحى وَصُوْرتها أَوْ أَنْتِ فِي العَيْنِ أَمْلَحُ[1]

وتقديره: **بل** أنتِ في العين أملح.

وقد تأتي بمعنى (الواو) كما ذهب إلى ذلك قطرب، وأنشد بيت النابغة:

قَالَتْ أَلَا لَيْتَمَا هَذا الحَمَامَ لَنا إلى حَمَامَتِنَا أَوْ نِصْفُهُ فَقَدِ[2]

معناه: ونصفه.

ويفضِّل ابن جنِّيْ استصحاب أصل الحرف– أصل الوضع– على العدول عنه في الموضعين السابقين، بحيث تكون (أو) جاريةً على أصلها؛ لأنّها ما كانت لتؤدي معنى الشك وتفي به لو كانت بمعنى (بل) في البيت الأول، أو بمعنى (الواو) في البيت الثاني[3].

ويتمسك باستصحاب أصل (أو) في قوله تعالى: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ١٤٧ ﴾[4]، فذهب إلى أنّها باقيةٌ على أصلها مفيدة الشك، وتأويل ذلك: "وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون"[5]، فلا هي بمعنى (بل) على مذهب الفراء، ولا هي بمعنى (الواو) على مذهب قطرب، إذن استُصحِب حال أصلها.

ثم قال في نهاية هذا الباب بعد أنْ أسهب فيه: "واعلم أنّه ليس شيء يخرج عن بابه إلى غيره إلا لأمر قد كان، وهو على بابه ملاحِظًا له، وعلى صَدَد من الهجوم عليه"[6].

---

(1) ديوان ذي الرُّمة، تحقيق: أحمد بسج، ص49.

(2) خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، 251/10. ووردت الرواية في شرح القصائد العشر بالواو، الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ص524. و(قَد) بمعنى حسب.

(3) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 458/2، 460.

(4) [الصافات: 147].

(5) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 461/2.

(6) المرجع السابق، 464/2.

يريد بذلك أنّ هناك تناسبًا وترابطًا بين الأصل والمعدول إليه، فإنْ خرج الشيء عن أصله فإنّه يخرج إلى أمرٍ متصلٍ به لا بعيدٍ عنه[1].

يضاف إلى ذلك أنّ ابن جنِّيْ عبَّر عن استصحاب الحال بمصطلح آخر هو (مراعاة الأصل والاعتداد به)[2]، فقال بشأن (شهاوَى): "جمع شهيَّة، فكأنّ هذه الياء الأخيرة لما كان أصلها الواو صارت بمنزلة ما نطقوا فيه بواو ظاهرة، فراعَوا الأصل المتروك واعتدوا به، كما أنّهم قالوا: (قُلْتُ) فضمُّوا الفاء؛ لأنّهم راعَوْا أصل حركة العين قبل الحذف والإسكان، وهي الضمة المجتلبة لها بدل الفتحة"[3].

وإذا قورن قوله هذا بتعريف الاستصحاب عُلِم أنّه بمنزلته، فالأصل بقاء الأمر على حاله، ولا يخرج عنه إلا لموجب، ففي مؤلَّفه المسمَّى (ابن جنِّيْ النَّحْوي) يوافق د. فاضل السامرائي هذا الرأي قائلًا: "وابن جنِّيْ يستعمله وإنْ لم يذكره باسمه"[4]، وإلى ذلك مال د. حامد الظالمي[5]، ود. محمد صالح[6]، والباحث سليم عواريب[7].

ثمّ ليس معنى أنّ ابن جنِّيْ لم يقصد بعبارته إلى تعريف الاستصحاب أنّه لم يستعمل الاستصحاب، فالأصل أنْ توافق تلك العبارة تعريف استصحاب الحال معنًى، وأنْ تؤدي الإجراء نفسه الذي يؤديه تعريف الاستصحاب. وليس من الصواب أنْ يقول الباحث تامر أنيس: "وأما عبارة ابن جنِّيْ لم يقصد بها قصدًا إلى تعريف الاستصحاب"[8]؛ لأنّ هذا من قبيل الجزم بعدم إرادة ابن جنِّيْ ذلك، وهو شيء غريب، نضيف إلى ذلك أنّ مصطلح استصحاب الحال لم يكن متشكِّلًا حينئذ، وأظنّ أنّه لو قُدِّر لابن جنِّيْ أنْ يعيش أكثر لاستبدل عبارته تلك بمصطلح استصحاب الحال إيجازًا واختصارًا، فقد جرت عادة تكوُّنِ المصطلحات أنْ تنمو تدريجيًّا، وتمرَّ بمراحلَ وصولًا إلى شكلها النهائي مستويةً على سوقها، وهو ما حدث لمصطلح استصحاب

---

(1) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص45.

(2) انظر: المرجع السابق، ص39. ولا يتسع البحث لمناقشة ورود هذا في الخصائص، وتفصيل القول فيه، ويُترَك لمَن بعدي.

(3) المنصف، ابن جنِّيْ، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، 65/2.

(4) ابن جنِّيْ النَّحْوي، السامرائي، ص156.

(5) انظر: أصول الفكر اللغوي العربي، الظالمي، ص81، 82.

(6) انظر: أصول النَّحْو- دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص80- 81.

(7) انظر: مصطلحات علم أصول النَّحْو من خلال كتاب الخصائص، عواريب، ص147- 148.

(8) الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص59.

الحال بلا شك، وربّما لا يتناقض هذا مَعَ ما يمكن تقريره: إنّ مصطلح استصحاب الحال عند ابن جنِّيْ كان على طريق النضج.

وذهب باحث آخر[1] إلى أنّ ابن جنِّيْ تناول الاستصحاب في (باب في الشيء يرد فيوجب القياس له حكمًا، ويجوز أنْ يأتي السماع بضده، أيقطع بظاهره أم يتوقف إلى أنْ يرد السماع بجلية حاله[2])، وذلك نحو: عنتر، وعنبر، وقرناس، فمذهب ابن جنِّيْ أنْ يُحكَم بأصليّة هذه النونات إلى أنْ يَرِد دليل على زيادتها[3].

ولا يخالف ما ذهب إليه ابن جنِّيْ في هذا الباب معنى الاستصحاب، فالأصل بقاء الحكم بأصلية هذه النونات ما لم يأتِ دليل النقل عن هذا الأصل.

إذن استعمل ابن جنِّيْ دليل الاستصحاب دون أنْ يسميَه بلفظه هذا، وربّما ثمة ما جعل ابن جنِّيْ لم يذكره صراحةً، هو أنّ مصطلح استصحاب الحال لم يتبلور إلا بعد القرن الرابع الهجري، فجاء به ابن الأنباري من فقهاء الشافعية[4].

ولذلك ما يجول في ذهني أنّ استصحاب الحال بمعناه كان له حضور واضح عند ابن جنِّيْ، دون أن يبيّن مكانته بين أدلة النحو.

في حين اختار د. إبراهيم الشيخ عيد أنّ ابن جنِّيْ كان يراه ضعيفًا، وأنّه تناوله في باب (أنّ الحكم للطارئ[5])، بمعنى أنّ الأحكام للظواهر النَّحْويَّة السارية، إلا إنْ طرأ عليها طارئ يغيّرها عن أصلها[6].

وأخذ به ابن الأنباري دليلًا من أدلة صناعة الإعراب، وجعله دليلًا مستقلًّا، فعقد له فصلًا خاصًّا به، وعنده أنّ استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة على الرغم من تصريحه بضعفه، ففي الإنصاف ورد قوله: "واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة"[7]، وفي لمع الأدلة

---

(1) انظر: أصول التفكير النَّحْوي عند ابن جنِّيْ، الفتلي، ص552.

(2) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 66/3.

(3) انظر: المرجع السابق، 66/3.

(4) انظر: مصطلحات علم أصول النَّحْو من خلال كتاب الخصائص، عواريب، ص148. انظر: بغية الوعاة، السيوطي، 86/2. وفيه أنّ ابن الأنباري درس الفقه على سعيد بن الرزاز حتى برع. بغية الوعاة، 86/2، وسعيد بن الرزاز شيخ الشافعية. انظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، الذهبي، ص317.

(5) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 62/3.

(6) انظر: ابن جنِّيْ والأصول النَّحْويَّة، الشيخ عيد، ص47.

(7) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 245/1.

"واستصحاب الحال من أضعف الأدلة، ولذلك لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل، ألا ترى أنّه لا يجوز التمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف أو تضمن معناه"[1].

وتأتي مكانة هذا الدليل في المرتبة الثالثة بعد النقل والقياس عنده، وعُلِم في موطنٍ سابقٍ أنَّ أدلةَ ابنِ الأنباري النقلُ والقياسُ واستصحابُ الحال، ثمَّ قال: "ومراتبها كذلك، وكذلك استدلالاتها"[2]. وضُعِّف هذا الدليل؛ لأنّه قائم على غلبة الظن[3]، فلا يجوز العمل به عند وجود الأدلة الأخرى من النقل (السماع) والقياس، فهو ليس في قوة الاستدلال بهما.

ولا يمنع كون دليل الاستصحاب عند ابن الأنباري ضعيفًا ألَّا يكثر الاستدلال به، بل على العكس تمامًا، فقد أكثر الاستدلال به في الإنصاف[4]، وأسرار العربية[5]، واستعمله كذلك في توجيه القراءات القرآنية في كتاب البيان في غريب إعراب القرآن الكريم[6].

وأخذ السيوطي بالاستصحاب دليلًا، وهو أحد الأدلة المعتبرة عنده، ومن أضعفها؛ لوقوعه في المرتبة الرابعة من حيث ترتيب أدلته[7]، ولأنّه تبنّى رأي ابن الأنباري فيه.

وأغلبُ الظَّن أنّ الذي دفع ابن الأنباري والسيوطي للأخذ بدليل الاستصحاب أنّهما شافعيان، فتأثرا بمذهبهما الفقهي[8].

---

(1) لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص142.

(2) المرجع السابق، ص81.

(3) انظر: أصول الفقه، أبو زهرة، ص296.

(4) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 11/1، 132/1، 170/1، 415/2، 425/2.

(5) انظر: أسرار العربية، ابن الأنباري، ص99، 170، 266، 286.

(6) انظر: أصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص443، وانظر: البيان في غريب إعراب القرآن الكريم، ابن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه ومصطفى السقا، 45/1، 16/2.

(7) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: عبد الحكيم عطية، ص22.

(8) انظر: الفكر النَّحْوي عند العرب، الياسري، ص172.

كذلك أخذ به كلٌّ من ابن علان الصديقي[1]، والشاوي[2]، وابن الطيب الفاسي[3].

وما يثير الاستغراب بعد ما سبق ذكره بشأن حجية الاستصحاب أنْ قالت د. عفاف حسانين: "استصحاب الحال دليل اعتبره ابن الأنباري فقط"[4]، فإنْ كان قصدها تصريح ابن الأنباري بالأخذ به، فليس صحيحًا أنّه فقط مَن فعل ذلك، ويكفي أنْ يُرَد على قولها أنْ قال الشاوي بشأن حجيته: "وهو معتبَر"[5]. وإنْ كان قصدها أنّه هو من أخذ به فقط سواء أَصَرح به أم لم يصرح، فالأقرب إلى الصواب أنّ جميع الذي تبنَّوا وجهة نظر ابن الأنباري في الاستصحاب، ونقلوا تعريفه قد أخذوا به، وإلا لأبدوا رفضهم الأخذَ به، طبعًا هذا خاصّ بالذين كتبوا في أصول النَّحْو.

ولا يقتصر الأخذ به على النحاة الذين كتبوا في الأصول النَّحْويَّة، إنّما استعمله كثير من النحاة في الاستدلال به على الأصل، عندما لا يكون ثمة خيار أمامهم غيره، ولا فرق في ذلك بين متقدمين ومتأخرين، ولا بصريين وكوفيين، وإنْ كان قد كثر استعماله عند البصريين.

واستدل به النحاة كثيرًا دون التصريح به، وبان الأمر في استعمالهم إياه، فعبَّروا عنه بلفظ الأصل وغيره، ولذلك قال السيوطي: "والمسائل التي استدل فيها النحاة بالأصل كثيرة جدًّا لا تُحصى"[6].

قد يعترض أحدهم مثيرًا جدلًا أنّ قول النَّحْوي (الأصل في كذا كذا) في مسألة ما ليس دليلًا على أنّه أخذ باستصحاب الحال، وهذا يجاب عليه بأمرين:

الأول: أنّ الأصل في الأمور الإباحة ما لم يأتِ دليل المنع، مأخوذٌ من معنى استصحاب الحال عند الأصوليين والنحاة، بمعنى يبقى هذا الأمر عند هؤلاء النحاة الذين استعملوا لفظ (الأصل) مُرادًا به أخذهم باستصحاب الحال، حتى وإنْ لم يصرِّحوا بذلك، إلى أنْ يأتي تصريح منهم أو من أحدهم أنّه لم يأخذ باستصحاب الحال.

---

(1) انظر: داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص390.

(2) انظر: إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص97.

(3) انظر: فيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص1057.

(4) في أدلة النَّحْو، حسانين، ص229.

(5) إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص97.

(6) الإقتراح، السيوطي، تحقيق: عبد الحكيم عطية، ص137.

الثاني: جميع النحاة المتقدمين والمتأخرين سواء أعرفوا مصطلح استصحاب الحال أم لم يعرفوه باسمه هذا، باستثناء النحاة الذين كتبوا في أصول النَّحْو، كانوا يعتدّون بالسماع والقياس دون أنْ يفصحوا عن قَبولهم السماعَ والقياسَ، إنّما اكتفَوا عند عرْضهم المسائلَ النَّحْويَّة بقولهم: وسُمِع كذا، والقياسُ في كذا كذا، والأقيس كذا، وما شابه هذه التعبيرات، ومثْل ذلك فعل هؤلاء النحاة، أي إنّهم اكتفَوا بأنْ قالوا في المواضع التي استعملوا فيها استصحاب الحال (الأصل في كذا كذا) وما شابهه.

واستعمله سيبويه، ومواطنه كثيرة في الكتاب، واستدل به– مثلًا– في باب الأمر والنهي إنْ تقدّم الاسم (المشغول عنه) عليهما، ذاكرًا أنّه اختير النصب فيه "كما اختير ذلك في باب الاستفهام؛ لأنّ الأمر والنهي إنّما هما للفعل، كما أنّ حروف الاستفهام بالفعل أولى، وكان الأصل فيها أنْ يُبتدَأ بالفعل قبل الاسم، فهكذا الأمر والنهي؛ لأنّهما لا يقعان إلا بالفعل"[1].

وفي معرض حديثها عن الأصول في كتاب سيبويه أوردت د. خديجة الحديثي أنّ سيبويه استفاد من هذا الأصل واعتمد عليه كثيرًا، لذا فهو أحد الأدلة المعتبرة عنده، وإنْ كان أضعف من السماع والقياس[2].

واستدل به الفراء، من ذلك أنّه لما بلغ قوله ﷻ: ﴿ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾[3] قال: "وكلُّ لامِ أمرٍ إذا استُؤنِفت، ولم يكن قبلها (واو) ولا (فاء)، ولا (ثمَّ) كُسِرت، فإذا كان مَعَها شيء من هذه الحروف سُكِّنَتْ، وقد تُكسَر مَعَ الواو على الأصل"[4].

كذلك استعمله ابن ولّاد، ويورد الباحث إبراهيم عسيري قوله: "لم يمانع ابن ولّاد من الاستدلال بهذا الدليل النَّحْوي المعتبر، حتى لو أنّ البعض حطَّ من مكانته كابن الأنباري"[5]. يريد أنّ ابن الأنباري جعله من أضعف الأدلة، في حين أنّ ابن ولّاد لم يجعله كذلك. لكنّ الذي يثير الانتباه: كيف للباحث أنْ يذكر رأي ابن ولّاد في الاحتجاج بالاستصحاب متبِعًا ذلك بقوله: "حتى لو أنّ البعض حطَّ من مكانته كابن الأنباري"، وكأنّ ابن ولّاد يخالف ابن الأنباري؛ لأنّه ضعَّف دليل الاستصحاب؟! وما كان ابن ولّاد ليخالف رأي ابن الأنباري، ولا يمكن أنْ يحدث؛

---

(1) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 137/1.

(2) الشاهد وأصول النَّحْو في كتاب سيبويه، الحديثي، ص464.

(3) [النساء: 102].

(4) معاني القرآن، الفراء، تحقيق: أحمد النجاتي و(آخرون)، 285/1.

(5) أصول التفكير النَّحْوي عند ابن ولاد، عسيري، ص117.

لأنّ الأول متقدّم زمانًا على الثاني، فقد توفي ابن ولّاد سنة اثنتين وثلاثين وثلاث مائة للهجرة(ت332هـ)[1]، بينما توفي ابن الأنباري سنة سبع وسبعين وخمس مائة للهجرة (ت577هـ)[2]، وهو ما يقبله العقل والصواب.

وكذا أخذ به- على سبيل المثال لا الحصر- ابن بَرْهان العُكْبَري صاحب شرح اللمع، والفُرُخان في كتابه المستوفى في النَّحْو، والحيدرة اليمني في كتابه كشْف المُشْكِل في النَّحْو، وابن أبي الربيع صاحب البسيط، وبان هذا الأمر في المطلب الآتي.

واتفق النَّحْويون[3] والأصوليون[4] الذين أخذوا باستصحاب الحال على جَعْله دليلًا ضعيفًا، وعدم جواز العمل به عند وجود الأدلة والأمارات[5].

المطلب الثالث: نظرات ومسائل في استصحاب الحال

لم يسبق أنَّ أحدًا من النحاة استعمل مصطلح استصحاب الحال قبل ابن الأنباري، ومَعَ ذلك فإنّ المسائل التي استدل بها النحاة بهذا الدليل كثيرة، وسلكوا في ذلك مسلكين، الأول: ذكْر استصحاب الحال، والثاني: التعبير عنه بالأصل، وبقاء الشيء على حاله، والجري على الأصل، وتعبيرات أخرى تُفهَم من السياق أنّها توافق استصحاب الحال. وعُرِض هذا الدليل في هذا المطلب بصورة أوسع مقترنًا بمسائل فيه؛ ليبدو أكثر وضوحًا.

وليس معنى هذا أنّ المصطلح قد اقتصر استعماله على ابن الأنباري ومَن بعده من النحاة، بل كانت ملامح نظرية الاستصحاب واضحة عند كثير من النحاة المتقدّمين، فهذا **عبد الله ابن أبي إسحاق الحضرمي** يذكر أنّ "أصل الكلام على فَعَل، ثم يُبنى آخره على عدد من له الفعل من المؤنث والمذكر من الواحد والاثنين والجميع، كقولك: فعلْتُ، وفعلْنا، وفعَلْن، وفعَلا، وفعلوا"[6].

---

(1) انظر: إنباه الرواة، القفطي، تحقيق: محمد إبراهيم، 136/1.

(2) انظر: المرجع السابق، 171/2.

(3) كما بدا خلال عرض المطلب الثاني.

(4) انظر: صفوة الكلام في أصول الأحكام، خفاجي، ص162.

(5) انظر: رأي في أصول النَّحْو، جمال الدين، ص101.

(6) مجاز القرآن، ابن المثنى، تحقيق: محمد سزكين، 376/1.

ووسّع **سيبويه** مجال استعمال الأصل وطوَّره، تقول د. خديجة الحديثي: "أما سيبويه فقد استدل به في مواضع كثيرة من كتابه، وإنْ لم يصرِّح به، ولم يسمِّه استصحاب حال أو استصحاب أصل"[1].

نقدَ د. حسين الفتلي قول د. خديجة الحديثي، ويرى أنّه غير دقيق، فلفظ (الأصل) يحتاج إلى تثبُّت من خلال استقرائه، فيُحتمَل أن يكون المراد به القياس الصحيح، أو اطراد القاعدة[2].

والجوابُ على رأي د. حسين الفتلي أنْ يقال: ورد لفظ الأصل في الكتاب بمعنيين، أحدهما بمعنى القياس، والآخر بمعنى أصل الوضع وأصل القاعدة، أي بقاء الأمر على حاله وعلى ما يستحقه، وإنْ كان المراد بالأصل عند سيبويه اطراد القاعدة فهو من قبيل استصحاب الحال؛ لأنّ القاعدة إذا اطردت كانت أصلًا فيه، ومن ثمَّ يكون أصل القاعدة أحد ملامح نظرية الاستصحاب، فلا ضيرَ أنْ يأتي لفظ (الأصل) بمعنًى آخر غير المراد به في ميدان استصحاب الحال، لكنّ الذي يهمّ البحث أنّه جاء أيضًا بمعنى أصل الوضع وأصل القاعدة.

وثمّة أمر آخر هو أنّ ما جاء على قياسه فقد استصحب أصله[3]؛ لأنّ القياس والاستصحاب مرتبطان ببعضهما.

واستدل سيبويه بالأصل في مواضعَ عديدة، منها ما يخص أبنية الكلم وأحوالها، ومنها ما يخص الأساليب والعبارات والقواعد العامة[4]، وردَّ عددًا من الظواهر اللغوية إلى ما تستحقه في الأصل[5].

فمن أمثلة استدلاله بالأصل فيما يخصّ أبنية الكلم قوله بشأن إبدال الهمزة هاءً في (أرقت، وأرحت): "وأما هرقتُ وهرحتُ فأبدلوا مكان الهمزة الهاء، كما تحذف استثقالاً لها، فلما جاء حرف أخف من الهمزة لم يحذف في شيء، ولزم لزوم الألف في ضارب، وأُجرِي مجرى ما ينبغي لألف (أفعل) أنْ تكون عليه في الأصل"[6]، فالأصل في همزة (أفعل) أنْ تبقى وتلزم الفعل، وكذا الهاء في هرقت وهرحت بعد الإبدال.

---

(1) الشاهد وأصول النَّحْو في كتاب سيبويه، الحديثي، ص453.

(2) انظر: أصول التفكير النَّحْوي، الفتلي، ص552.

(3) أقصد أصله الاستعمالي.

(4) انظر: الشاهد وأصول النَّحْو في كتاب سيبويه، الحديثي، ص453.

(5) انظر: الأصول الكبرى بين سيبويه والشافعي، حجاز، ص128.

(6) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 285/4.

ومثله استدلاله بالأصل في جمع قسيّ، قال: "إنّما هي في الأصل القووس، فقلبوا كما قلبوا أينق"[1]، فحدث قلب مكاني لـ(قسيّ) مثلما حدث لـ(أينق).

واستدلَّ بالأصل القائل (الإعراب يدخل الأسماء الأشد تمكنًا)، مثاله أنّهم "قالوا: حسبُك درهمٌ، وقطُّك درهمٌ، فأعربوا حسبك؛ لأنّها أشد تمكنًا، ألا ترى أنّها تدخل عليها حروف الجرّ؟ تقول: بحسبك، وتقول: مررت برجلٍ حسبك، فتصف به. و(قطّ) لا تُمكَّن هذا التمكُّن"[2].

واستدل به للدلالة على منع صرف الاسم العلم؛ لعدوله عن أصل بنائه، من ذلك أنّ عُمَر وزُفَر منعا من الصرف؛ لأنّهما خالفا بناءهما في الأصل، وهما على الترتيب: عامر وزافر[3].

واستعمله في العبارات والموضوعات النَّحْويَّة، من ذلك أنّه يُؤتى بضمير المتكلم المتصل قبل ضمير المخاطب والغائب، وبالمخاطب قبل ضمير الغائب؛ لأنّ أصل القاعدة (أنْ يُؤتى بالأقرب قبل الأبعد)[4].

وأورد أصلًا في باب الجزاء، مضمونه أنّ "أصلَ الجزاء الفعلُ، وفيه تعمل حروف الجزاء"[5].

ومن قبيل الظواهر اللغوية التي ردَّها إلى أصولها اعتمادًا على مبدأ الأصل أنْ رأى أنَّ النكرة أخفُّ من المعرفة؛ لأنّ النكرة أوّل[6]، وهذا راجعٌ إلى قولهم: التنكيرُ أصلٌ في الأسماء، ولذلك صحَّ أنْ يدخل على النكرة ما تُعرَّف به، وما ذاك إلا لأنّها أصل.

ومنه أنَّ الأصل في الأسماء الإفراد[7]، وأنَّ "المذكر أخف عليهم من المؤنث؛ لأنّ المذكر أوّل... وإنّما يخرج التأنيث من التذكير، ألا ترى أنّ (الشيء) يقع على كل ما أُخبِر عنه من قَبْلِ أنْ يُعلَم أذكر هو أو أنثى والشيء ذكر"[8]؟

---

(1) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 467/3.

(2) المرجع السابق، 268/3.

(3) انظر: المرجع نفسه، 223/3.

(4) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 364/2.

(5) المرجع السابق، 91/3.

(6) انظر: المرجع نفسه، 22/1.

(7) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 22/1.

(8) المرجع السابق، 22/1.

يُضاف إلى ذلك استعمالُ سيبويه مفاهيمَ توحي بعملية استصحاب الحال، منها الإجراء على الأصل، والمجيء على الأصل، ولزوم الأصل، والخروج عن الأصل، والعدول عن الأصل، والرد إلى الأصل.

الإجراء على الأصل

ومن هذه القواعد الإجراء على الأصل بمعنى أنّ الشيء يجري على الأصل إنْ لم تأتِ علةٌ تخرجه عنه[1]، ويمثّل سيبويه لذلك أنّ الأسماء لا تجري مجرى المصادر؛ لأنّه يقبح أنْ يجري غير المصدر كالمصدر[2].

وفي مسألة عدم إعلال واو المصدر[3]– الذي على وزن فِعال– لعدم إعلالها في الفعل، جاء قوله: "فأما الفِعال من جاورْتُ فتقول فيه بالأصل، وذلك الجِوار والحِوار، ومثل ذلك عاونته عِوانًا، وإنّما أجريتَها على الأصل حيث صحَّت في الفعل ولم تُعتَلّ"[4].

المجيء على الأصل

ومن مواضع المجيء على الأصل عدم إعلال (مَفْعَلَة)، "فجاءوا بها على الأصل، وذلك قول بعضهم: إنّ الفكاهة لمَقْوَدَةٌ إلى الأذى، وهذا ليس بمطرد، كما أنّ أجْوَدت ليس بمطرد"[5].

وفي باب (ما يكون من يفْعَل فَعَل فيه مفتوحًا) قال: "وقد جاءوا بأشياء من هذا الباب على الأصل، قالوا: برَأ يبرُؤ كما قالوا: قتَل يقتُل، وهنأ يهْنِىء، كما قالوا: ضَرَب يضْرِب... ومما جاء على الأصل مما فيه هذه الحروف عيناتٌ، قولهم: زأر يَزْئِر، ونأَم يَنْئِم من الصوت، كما قالوا: هَتَف يهْتِف، وقالوا: نهَق ينْهِق، ونَهَت ينْهِت، مثل هَتَف يهْتِف"[6].

---

(1) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 190/4، وأصول النظر النَّحْوي في كتاب سيبويه، ابن فضة، ص49.

(2) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 388/1.

(3) عندما تقع عينًا له.

(4) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 362/4.

(5) المرجع السابق، 350/4.

(6) المرجع نفسه، 102/4.

لزوم الأصل

ومن قواعده أنّه "ليس كلُّ شيء يكثر في كلامهم يغيَّر عن الأصل؛ لأنّه ليس بالقياس عندهم، فكرهوا ترك الأصل"[1].

وفي باب ما لحقته هاء التأنيث عوضًا لما ذهب، ذكر سيبويه أنّ لك في بناء مصدر الفعل الأجوف خيارين، إما أنْ تحذفَ عين المصدر وتأتي بالهاء عوضًا عنها، كقولك: أقمتُه إقامة، واستعنتُه استعانة، وأريتُه إراءَة، وإنْ شئْتَ لم تحذف، و"تركْتَ الحروف على أصلها"[2]، كقوله ﷻ: ﴿ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ﴾[3].

الخروج عن الأصل

ومن كلام العرب "أنْ يجعلوا الشيء في موضعٍ على غير حاله في سائرِ الكلام"[4]، وجعل أحد أبوابه بعنوان (هذا باب ما شذَّ من المعتلّ على الأصل[5])، أي ما خرج عليه.

العدول عن الأصل

ومنه قوله: "واعلم أنّ بني تميم يقولون في موضع الرفع: ذهبَ أمسُ بما فيه، وما رأيتُه مذْ أمسُ، فلا يصرفون في الرفع؛ لأنّهم عدلوه عن الأصل الذي هو عليه في الكلام ... ألا ترى أنّ أهل الحجاز يكسرونه في كل المواضع، وبنو تميم يكسرونه في أكثر المواضع في النصب والجر، فلما عدلوه عن أصله في الكلام ومجراه تركوا صرفه"[6].

الرد إلى الأصل

أطلق سيبويه مستعمِلًا هذا المفهومَ عنوانَ (ما تردُّه علامة الإضمار إلى أصله[7]) على أحد أبواب كتابه، وفيه أنّ قولهم: أعطيتُكُمُوه، رُدَّ بالإضمار إلى أصله في قوْل مَن قال:

---

(1) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 213/2.

(2) المرجع السابق، 83/4.

(3) [النور: 37].

(4) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 51/1.

(5) انظر: المرجع السابق، 430/4.

(6) المرجع نفسه، 283/3.

(7) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 376/2.

أعطيتُكمْ ذلك، بتسكين الميم[1].

ولسنا نحيد عن وجه الصواب إنْ قلنا إنّ سيبويه توسَّع في استعمال الأصل وما ارتبط به من مفاهيم بُنِي عليها مصطلح استصحاب الحال فيما بعد. هذه النظرة لم تكن بهذا الأفق عند عبد الله ابن أبي إسحاق الحضرمي، لكنّه كان البذرةَ لكل مَن بعدَه في السير على الخطى التي رسمها، بل وأرادها؛ لمدّ فكرة الأصل التي بها بعج النَّحْو ومدّ القياس، فنبتت هذه البذرة لمَّا أولاها الخليل وسيبويه العناية التامة، ولا يخفى على أحد أنَّ الكتاب ليس من جهد سيبويه وحده، إنّما كثيرٌ من مسائله هي نتاجُ فكرِ أستاذه الخليل.

واستدل به **الفراء والكسائي**، فعند الكسائي أنّ المُنادى المفرد العلم مرفوع؛ لتجرُّده عن العوامل اللفظية، مستصحبًا في ذلك حكم إعراب الأسماء[2].

وعند الفراء ورد استدلاله به لغويًّا ونحويًّا، فمن اللغويين مَن أشار إلى أنّ (لا جرَمَ) في قوله ﷻ: ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[3] كانت في الأصل بمعنى لابدّ أنَّك قائم، ولا محالةَ أنَّك ذاهب، فأُجرِيت على الأصل، وكثر استعمالهم إياه حتى صارت بمنزلة حقًّا[4]. ثمّ قال: "ألا ترى أنّ العرب تَقُولُ: لا جَرَمَ لآتينك، لا جرَمَ قد أحسنت؟ وكذلك فسّرها المفسرونَ بِمعنى الحقِّ، وأصلها من جرَمْت، أي كسبت الذنب وجَرَّمْته"[5].

ومن الاستدلال النَّحْوي تعقيبه على قوله ﷻ: ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾[6] فالخبْء قد يكون معناه غيب السماوات والأرض، وقد يكون الماء الذي ينزل من السماء والنبت يخرج من الأرض، ثم قال: "وصلحت (فِي) مكان (من)؛ لأنّك تَقُولُ: لأستخرجَنّ العلم الَّذِي فيكم منكم، ثُمَّ تحذف

(1) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 377/2.
(2) انظر: شرح الرضيّ على الكافية، الرضيّ الأستراباذي، تحقيق: يوسف عمر، 349/9.
(3) [هود: 22].
(4) انظر: معاني القرآن، الفراء، تحقيق: أحمد النجاتي وآخرين، 8/2.
(5) المرجع السابق، 8/2، 9.
(6) [النمل: 25].

أيّهما شئت، أعني (من) و(في)، فيكون المعنى قائِمًا عَلَى حالِه"[1]، أيّ يكون المعنى حينئذ باقيًا على أصل وضعه الذي وُضِع له.

واستدلالُ الكسائي والفراء بالاستصحاب محدودٌ إذا ما قُورِن الأمر عندهما بما عند سيبويه وغيره من البصريين، ثم المطَّلِعُ على معاني القرآن للفراء يتبينُ له هذا الأمر حقيقةً.

واستعمله **المبرد**؛ للدلالة على بنية الكلمة، وتبيين حروفها الأصلية والزائدة، ومعرفة أحوال الكلمة العربية، فمن استعماله للتنبيه على بنية الكلمة إشارتُه إلى أنّ مضارع الفعل الرباعي المزيد بهمزة في أوله، نحو: أكرم، أصله أنْ يكون على وزن يُؤَفْعِل، لكنْ لما كانت الهمزة زائدة حُذِفت[2].

وشبيهٌ به[3] أنَّ الأصل في مصدر (فَعَّل) أنْ يكون على (فِعَّال)، كما نقول: أفعل إفعالًا، ولو جيء به- مصدر فعَّل- على الأصل لكان صوابًا، كما قال الله ﷻ: ﴿ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾ ﴾[4].

ومنه أيضًا أنّ أصل الماضي في مثل: قال وباع أنْ نقول: قَوَل وبَيَع على مثال قَتَل وضَرَب، والأصل في مضارع يقُوْل ويبِيْع أنْ نقول: يقْوُل ويبْيِع على مثال يقْتُل ويبْيِع[5].

وفي باب (ما كان فاؤه واوًا من الثلاثة) أيّ ما كانت فاؤه واوًا من الأسماء ثلاثية الأصول، مثل: وعدتُه عِدة، ووزنتُه زِنة، وكان الأصل فيهما (وِعْدة) و(وِزْنة)، "ولكنّك ألقيتَ حركة الواو على العين؛ لأنّ العين كانت ساكنة ولا يُبتدَأ بحرف ساكن، والهاء لازمة لهذا المصدر؛ لأنّها عوض مما حُذِف"[6].

وهذا وسابقه من قبيل تجريد الصور إلى أصولها، وسبق أنْ استعمله سيبويه في أبوابه النَّحْويَّة.

---

(1) معاني القرآن، الفراء، تحقيق: أحمد النجاتي وآخرون، 291/2.
(2) انظر: المقتضب، المبرد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، 72/1.
(3) انظر: المرجع السابق، 101/2.
(4) [النبأ: 28].
(5) انظر: المقتضب، المبرد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، 83/1.
(6) المرجع السابق، 89/1.

ومن استعماله دليلَ الاستصحاب لمعرفة أحوال الكلمة العربية أنّ الأصل في الأسماء الصرف، والتنوين في الأصل للأسماء؛ تمييزًا لها عن غيرها، ولمّا كان الأصل في الأسماء أنْ تُصرَف، لا ينبغي أنْ يُسأَل عن سبب صرفها[1]، ولذلك يجعل "المسألة عما لم ينصرف: ما المانع له من الصرف؟ وما الذي أزاله عن منهاج ما هو اسم مثله، إذا كانا في الاسمية سواء"[2]؟ وهو بهذا يوافق ما ذهب إليه ابن الأنباري، أنّ مَن تمسّك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل[3].

نضيف إلى ذلك أنَّ المبرد استعمل عبارات الجري على الأصل[4]، والرد إلى الأصل[5]، وما أشبهها من عبارات تشير إلى عملية استصحاب الحال، لكنْ ورد استعماله الأصلَ ونحوه في المسائل النَّحْويَّة أكثر من وروده في المسائل الصرفية، بخلاف سيبويه، فإنّ وروده في المسائل النَّحْويَّة والصرفيَّة كان متساويًا إلى حد ما. ويتضح من خلال العرض السابق أنّ المبرد استعمل الأصل كثيرًا مثله في ذلك مثل سيبويه.

وإذا ذهبنا إلى **ابن السراج** وجدناه يسير على طريقة المناطقة في التبويب[6] والشرح والتعليل، ولذلك كان أحد أساليبه أنْ يعرض تعليلاته وتفصيلاته اعتمادًا على الأصل.

فمن المواضع التي استعمل فيها ابن السراج استصحاب الحال أنْ يذكر الحكم ثم يعلِّله بالأصل، كقوله: لأنّ الأصل كذا[7]، ولأنّ أصله كذا[8]، وإذ كان أصله كذا[9].

---

(1) انظر: المقتضب، المبرد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، 309/3.

(2) المرجع السابق، 309/3.

(3) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 245/1.

(4) انظر: المقتضب، المبرد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، 21/1.

(5) انظر: المرجع السابق، 29/1.

(6) انظر: إنباه الرواة، القفطي، تحقيق: محمد إبراهيم، 149/3، وعيون الأنباء، ابن أبي أصيبعة، تحقيق: نزار رضا، ص606.

(7) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 100/1، 364/1، 376/1، 62/2، 100/2، 362/2، 60/3، 223/3.

(8) انظر: المرجع السابق، 428/2، 7/3، 333/3.

(9) انظر: المرجع نفسه، 91/1، 190/1.

واستعمل استصحاب الحال كثيرًا، وبلغ عدد المسائل التي استعمله فيها حوالي مائة وثلاثين مسألة[1]، واتبع خطى سابقيه في استعمال ألفاظ وعبارات تعبِّر عن هذا الدليل.

من ذلك أنّ الأصل في الفعل اللازم أنْ يتعدّى بحرف الجر، فمتى وُجِد فعل من هذا النوع تعدّى بحذف حرف الجر، عُلِم أنّ العرب قد عدّته اتساعًا[2].

وفي أصوله أنّ أصل المصدر أنْ يَجُرَّ ما أضيف إليه فاعلًا كان أو مفعولًا، وما بعده يجري على الأصل، وإضافة المصدر إلى فاعله أحسن من إضافته إلى المفعول[3].

وفيه ما كان بمعنى نِعْم وبِئْس "يجوز نقْل حركة وسطه إلى أوله، وإنْ شئْتَ تركْتَ أوله على حاله وسكنْتَ وسطه"[4]، فتقول: ظُرْف الرجلُ، وظَرْف الرجل.

وفي مسألة الاسم المنادى المضارع للمضاف لطوله نقل رأيَ الخليل، حيث ذهب إلى أنّه إذا أردتَ النكرة سواء أوصفتَها أم لم تصفْها فهي منصوبة؛ "لأنّ التنوين لحقها فطالت، فجُعِلت بمنزلة المضاف لمّا طالَ نُصِب، وردَّ إلى الأصل كما تفعل ذلك بـ(قبل) و(بعد)"[5]، أي إنّها إذا انقطعت عن الإضافة بُنِيت، وهي مثلُها في ذلك.

وربّما صورة التجريد إلى الأصول بمعنى ذكر أصل الوضع وأصل القاعدة، هي الصورة الأكثر حضورًا من غيرها في استعمال النَّحْويين المتقدمين للاستصحاب.

وسبق أنْ ذُكِر في مطلب حجية الاستصحاب عند القدماء أنّ **ابن جنِّيْ** عقد بابًا في الخصائص يوافق معنى الاستصحاب، وهو (إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل ما لم يدعُ داعٍ إلى الترك والتحول)، وفيه ذكر خروج (أو)[6] و(هل)[7] والهمزة[8] عن أصل وضعها، مرجِّحًا إفادتها المعنى الذي وضع كلُّ حرفٍ منها له.

---

(1) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص30.

(2) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 171/1.

(3) انظر: المرجع السابق، 174/1.

(4) الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 116/1.

(5) المرجع السابق، 344/1.

(6) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 457/2.

(7) انظر: المرجع السابق، 462/2.

(8) انظر: المرجع نفسه، 463/2.

وعقد بابًا آخر عنوانه (فيما يُراجَع من الأصول مما لا يُراجَع)، أراد ما يجوز أنْ يُرَدَّ إلى أصله وما لا يجوز. وما يُعدل عن أصله ضربان: أحدهما ما إذا احتيج إليه جاز أنْ يُراجَع، والآخر ما لا يمكن مراجعته؛ لانصراف العرب عن استعماله[1].

فمن الضرب الأول، أنّ الأصل في الاسم الصرف، ويفارقه إنْ أشبه الفعل، و"متى احتجْتَ إلى صرفه جاز أنْ تراجعه فتصرفه[2]"، كقول القائل:

فلتأْتينْكَ قصائدٌ وليدفعًا جيشًا إليك قوادمُ الأكوارِ[3]

ردَّ الشاعر الاسم الممنوع من الصرف (قصائد) إلى أصله بصرفه؛ ليستقيم الوزن الشعري، ولو لم يكن هناك داعٍ لذلك لمنعه من الصرف.

ومنه أيضًا فكّ الإدغام[4]، كقول القائل:

الحمدُ للهِ العليّ الأجلَلِ ... ...[5]

وكان حقّ الكلام أنْ يقول: الأجلّ بالإدغام، لكنّه أعاده إلى أصله اضطرارًا؛ حفاظًا على الوزن.

ومن الضرب الثاني، وهو ما لا يمكن مراجعتُه أبدًا، مثل الثلاثي المعتل العين، نحو: قام، وباع، وهاب، وخاف، ونعلم أنّ العرب لم تأتِ بأيٍّ منها مصحَّحًا، فلم يرد أنّها قالت: قَوَم، وبَيَع، وهَيِب، وخَوَف، ولا: يَقْوُم، ويَبْيِع، ويَهْيِب، ويَخْوُف[6].

ومما لا يُرَدُّ إلى أصله ما كانت فاؤه صادًا أو ضادًا أو طاءً أو ظاءً في باب افتعل، حيث تُبْدَل هذه التاء طاءً، نحو: اصطبر واضطرب، واطَّرد، واظطلم، وكذا الأمر إذا كانت فاؤه

---

(1) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 347/2.

(2) المرجع السابق، 347/2.

(3) خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، 333/6، 336. ولم تُشكَّل قافية البيت في خزانة الأدب للبغدادي، وورد تشكيلها بالكسر في كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، ابن قتيبة، تحقيق: المستشرق سالم الكرنوكي وعبد الرحمن اليماني، 918/2.

والأكوار جمْعٌ مفرده كُور بالضم، ومعناه الرحل، وقادمته: العودان اللذان يجلس بَينهما الراكب.

(4) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 347/2.

(5) الموشّح، المرزباني، ص121.

(6) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 348/2.

دالًا أو ذالًا أو زايًا فإنّ تاءه تُبدَل دالًا، نحو: ادَّلج، وادّكر، وازدان، "فلا يجوز خروج هذه التاء على[1] أصلها"[2].

وابن جنِّيْ لم يذكر مصطلح استصحاب الحال كَسَلَفِه من النَّحْويين، ففعل مثلهم بأنْ أتى بعبارات تشير إلى استصحاب الحال، مثل أصل الوضع، كقوله: "(أو) إنّما أصل وضعها أنْ تكون لأحد شيئين"[3]، والنقل عن أصل الباب، قال بعد أنْ ذكر الأصل في (أو): "وإنْ كان بعضهم قد خفي عليه هذا من حالها حتى دعاه إلى أنْ نقلها عن أصل بابها"[4]، وما يُراجع من الأصول- كما مرّ ذكره، لكنّه فصّل في استعماله، فلم يقتصر الأمر عنده أنْ تناوله خلال عرض مسائلَ متناثرة هنا وهناك، بل جعله حديث بعض من أبوابه، موسِّعًا النظر والقول فيه، آتيًا بمزيدٍ من الشواهد.

واستدل به **ابن برهان العُكْبَري**[5] في كتابه شرح اللمع[6]، فمن المسائل التي ورد فيها استعماله هذا الدليلَ (مسألة صرف الثلاثي من الأعلام الأعجمية)، أورد أنّ الثلاثي من الأعلام الأعجمية اغتفروا عُجمته؛ لخفته، فصرفوه؛ للدلالة على أنّه أصل أمكن[7]، فهو يتمسك باستصحاب صرف الأسماء.

ومثله فعل **الفُرُّخان**[8] في كتاب المستوفى في النَّحْو، حيث استدل به في التنبيه على أصل (مُذْ)، مشيرًا إلى أنّ الذال حرف ساكن قد يلاقي ساكنًا بعده، فمن حقّ الذال أنْ تُضَمَّ حينئذ؛ إشعارًا بالأصل، وهذا يدل على أنّ (مُذْ) من (منذُ)[9].

---

(1) وكان حقُّ الكلام أنْ يقول ابن جنِّيْ: فلا يجوز خروج هذه التاء **(إلى)** أصلها- لا على أصلها؛ لأنّه أراد أنّه لا يجوز رد التاء إلى أصلها، فهذا مما تقتضيه صحة المعنى.

(2) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 349/2.

(3) المرجع السابق، 457/2.

(4) المرجع نفسه، 457/2.

(5) هو عبد الواحد بن علي بن بَرهان العُكْبَري (ت456هـ)، شرح كتاب اللمع في العربية لابن جنِّيْ.

(6) انظر: الأصول النَّحْويَّة عند ابن بَرهان العُكْبَري، طريمات، ص127.

(7) انظر: شرح اللمع، ابن بَرهان، تحقيق: فائز فارس، 458/1.

(8) علي بن مسعود الفُرُّخان، ويُعتقَد أنّه توفي عام ثمانية وأربعين وخمس مائة (ت448هـ)، له كتاب المستوفى في النَّحْو.

(9) انظر: المستوفى في النَّحْو، الفُرُّخان، تحقيق: محمد المختون، 196/1.

وسطع مصطلح استصحاب الحال عند **ابن الأنباري**، مُفْرِدًا له فصلًا في لمع الأدلة، موظِّفًا إياه في توجيه كثير من المسائل، ونقض به رأي ابن كيسان القائل بجواز جمع العَلَم المؤنث جمع المذكر السالم؛ لأنّ تاء التأنيث تسقط في الطَّلَحَات، فإنْ سقطت جاز جمعه بالواو والنون، قال ابن الأنباري مستعينًا باستصحاب الحال ردًّا على ما ذهب إليه ابن كيسان: "الأصل فيها أنْ تكون ثابتة، ألا ترى أنّ الأصل أنْ تقول في جمع مسلمة (مسلمتات) وصالحة (صالحتات)، إلا أنّهم لما أدخلوا تاء التأنيث في الجمع حذفوا هذه التاء التي كانت في الواحد؛ لأنّهم كرهوا أنْ يجمعوا بينهما؛ لأنّ كلَّ واحدة منهما علامة تأنيث، ولا يُجمَع في اسم واحد علامتا تأنيث، فحذفوا الأولى"[1].

وفي مسألة (وزن إنسان وأصل اشتقاقه) ذهب الكوفيون إلى أنّ وزن إنسان إفعان، محتجين أنّ الأصل في إنسان (إنْسِيان) على (إفْعِلان) من النسيان، لكنْ لما كثر في كلامهم حذفوا الياء، كقولهم: (أَيْش) في أيّ شيء، وعِم صباحًا في انعِم صباحًا، و(وَيْلُمِّه) في ويل أُمّه. اعترض ابن الأنباري على قولهم بالأصل، رافضًا ما ذهبوا إليه من ادعاء باطل، معلِّلًا رفضه بقوله: "لأنّه لو كان الأمر كما زعمتم لكان يجوز أنْ يُؤتى به على الأصل، كما يجوز أنْ تقول: أيُّ شيء، وانْعِمْ صباحًا، وويلُ أمّه على الأصل، فلما لم يأتِ ذلك في شيء من كلامهم في حالة اختيار ولا ضرورة، دلَّ على بطلان ما ذهبتم إليه"[2].

وبه وافق ما ذهب إليه البصريون من كون (كم) مفردة موضوعة للعدد؛ فذكر أنّ الأصل هو الإفراد، والتركيب فرع عنه، قال معقِّبًا على ذلك: "ومَنْ تمسّك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومَنْ عَدَلَ عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل؛ لعدولِه عن الأصل، واستصحابُ الحال أحدُ الأدلة المعتبَرة"[3].

ومثلُه احتج البصريون بأنْ قالوا: الأصل في (أو) أنْ تكون لأحد شيئين على الإبهام، لا بمعنى (الواو) و(بل) كما ذهب إلى ذلك الكوفيون؛ لأنّ معنى (الواو) الجمع بين الشيئين، ومعنى (بل) الإضراب بخلاف معنى (أو)، والأصل أنْ يدلَّ كلُّ حرف على ما وضِع له، لا أنْ

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 36/1.
(2) المرجع السابق، 669/2.
(3) المرجع نفسه، 245/1.

يدلَّ على معنى حرف آخر، قال ابن الأنباري على لسان البصريين: "فنحن تمسكنا بالأصل، ومَنْ تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل"[1].

وبالاستصحاب نبَّه ابن الأنباري على الأصل المتروك[2]، كقول العرب: "عسى الغويرُ أبؤسًا"[3]، وكان الأصل أنْ يقال: "عسى الغويرُ أنْ يبأس". فـ(أبؤس) أصل متروك رجع إليه العرب في الاستعمال، أمَّا (أنْ يبأس) فأصلٌ يقتضيه القياس استنادًا إلى ما اطرد من كلام العرب، فوُجِد في كلامهم أنّهم يلزمون عسى (أنْ) التي تخلصها للاستقبال[4].

وبه أيضًا فسَّر علةَ إعراب (أيّ) الموصولة على أحد وجهين، وهو أنّها بقيت على أصلها في الإعراب، تنبيهًا على أنّ الأصل في الأسماء الإعراب، فمثلها في ذلك مثل الفعل المضارع، حتى إذا ما اتصلت به نون التوكيد ونون النسوة بُنِي تنبيهًا على أنّ الأصل في الأفعال البناء[5].

ولما بلغ قوله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾[6] في كتابه البيان في غريب إعراب القرآن، ذكر أنّ (فيه) تُقرَأ بوجهين، أحدهما بكسر الهاء من غير ياء، فنقول: (فيهِ)، والآخر بإثبات الياء، فنقول: (فيهي)، فَمَنْ قرأها بإثبات الياء فقد أتى بها على الأصل[7].

ووجّه قراءة مَن قرأ قوله ﷻ: ﴿ صٓۚ ﴾[8] بسكون الدال على أحد الأوجه أنّها على الأصل؛ "لأنّ الأصل في حروف التهجي البناء، والأصل في البناء أنْ يكون على السكون"[9].

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 393/2.

(2) انظر: أسرار العربية، ابن الأنباري، ص109.

(3) مجمع الأمثال، الميداني، 17/2.

(4) انظر: أسرار العربية، ابن الأنباري، ص266.

(5) انظر: المرجع السابق، ص266.

(6) [البقرة: 2].

(7) انظر: البيان في غريب إعراب القرآن الكريم، ابن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه ومصطفى السقا، 44/1، 45.

(8) [ص: 1].

(9) البيان في غريب إعراب القرآن الكريم، ابن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه ومصطفى السقا، 311/2.

وبدا استعمال **الحيدرة اليمني**[1] للاستصحاب في كتابه كشف المُشْكِل في النَّحْو، وربّما يَغْرُبُ أنّ الحيدرة اليمني لم يصرح به قطّ[2]، مع أنّ ابن الأنباري قد أتى بمصطلح استصحاب الحال وأبان عنه.

وكان يستعيض عن استعمال مصطلح استصحاب الحال بلفظ الأصل وما في معناه، من ذلك استدلاله به في باب الظروف، فأشار إلى أنّ "الأصل في الظروف الإعراب؛ لأنّها أسماء، فلا يُبنى منها شيء إلا لعلة وقفًا على الأصل، مثل: إذ، وإذا، ومتى..."[3]

وإلى مثل ذلك ولّى **ابن أبي الربيع وِجهتَه**، وورد أنّ عدد المواضع التي استدلّ فيها بالأصل تسعة عشر موضعًا، قال الباحث يونس القرالة: "وهذا العدد من المواضع يدل دلالة قاطعة على اعتداد ابن أبي الربيع بهذا الأصل"[4].

ومن استدلاله به أنّ الأصل في (عنْ) أنْ تكون حرفًا جارًّا بمعنى المجاوزة، ما لم تدخل عليها (مِنْ)، كقولك: رمَيْتُ عَن القوسِ، معناه مجاوزةُ السهمِ القوسَ، فإنْ دخلت عليها (مِنْ) فهي اسم[5]، كقَوْلِ القطامي:

... ... مِنْ عِنْ يَمينِ الحُبَيَّا نَظْرَةٌ قَبَلُ[6]

ودخولُ (مِنْ) على (عَنْ) نَقَلَها من الحرفية إلى الاسمية، فلمَّا اتسعت العرب في استعمال (عَنْ) عدلتْ بها عن أصل وضعها.

وعند **ابن يعيش** أنَّ (أنْ) المصدرية الناصبة يجوز حذفها وإظهارها بعد (لام) التعليل إنْ كان الفعل موجبًا، ويجب إظهارها إنْ كان الفعل منفيًّا بـ(لا)، معلِّلًا ذلك أنَّ (اللام) باشرت لفظ الفعل، وأصلها أنْ تدخل على الاسم؛ لأنّها حرفُ جرٍّ، وحروف الجر مختصة بالأسماء، فباشروا بها لفظ الفعل، و(أنْ) حاجز مقدَّر بينهما، ثم إنّ الفعل المضارع مشابه للاسم، ولذلك لم يُجيزوا دخول (اللام) على الحرف (لا)؛ لبعده عن الاسم بخلاف لفظ الفعل. ووجهٌ ثانٍ هو

---

(1) علي بن سليمان الملقَّب بالحيدرة (ت599هـ)، له كتاب كشف المشكل في النَّحْو.

(2) انظر: الأصول النَّحْويَّة عند الحيدرة اليمني، القرالة، ص110.

(3) كشف المُشْكِل في النَّحْو، الحيدرة اليمني، تحقيق: هادي الهلالي، ص296.

(4) الأصول النَّحْويَّة عند ابن أبي الربيع، يونس القرالة، ص159.

(5) انظر: البسيط في شرح جمل الزجاجي، ابن أبي الربيع، تحقيق: عيّاد الثُّبيتي، 2/448،447.

(6) انظر: أدب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق: محمد الدالي، ص504. وصدر البيت: فقُلتُ للركبِ لمّا أنْ عَلا بِهِمُ. جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، ص152.

أنّهم كرهوا أنْ يباشروا باللام لفظ (لا) فيتوالى لامان، وذلك مُستثقَل في كلامهم، فأظهروا (أنْ) ليزول ذلك الثقل؛ لأنَّ حذف (أنْ) كان لضربٍ من التخفيف، فلمّا أدى إلى ثقل من جهة أخرى عادوا إلى الأصل، وكان احتمال الثقل مع موافقة الأصل أَولى من الثقل مع مخالفة الأصل بحذف (أنْ) الناصبة[1].

أراد أنّ استصحاب إظهار (أنْ) في الوجه الثاني أَولى من تركه؛ لِمَا يترتب عليه من موافقة الأصل.

ومَنْ ذا الذي يقولُ إنَّ (كان وأخواتها) لا تدلُّ على الحدث؟ قولٌ مردودٌ بأنّ الأصل في كلِّ فعلٍ أنْ يدل على الحدث والزمان مقترنَيْن، ولذلك لا يُقبَل إخراجُهما عن الأصل إلا بدليل، فاستَصحبَ **ابن مالك** حال الأصل لمَّا ذهب هذا المذهب[2].

ووضع السيوطي بابًا بعنوان الاستصحاب، نقَلَ فيه ما أورده ابنُ الأنباري بشأن الاستصحاب في كتاب الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، والإنصاف، وأتى بمسائل نسبها إلى ابن مالك وابن يعيش، ونقل عن النحاة الذين سبقوه قولَهم: الأصل في البناء السكون، والأصل في الحروف عدمُ الزيادة، والأصل في الأسماء الصرف، والتنكير، والتذكير، والإفراد، وقَبول الإضافة، والإسناد[3]، فلم يُعرِب عن رأيه في الاستصحاب، مكتفيًا بما أتى به سلفُه الصالح.

وكرَّر **الشاوي** كذلك ذِكْر بعضٍ من قواعد استصحاب حال الأصل، منها الأصل في الأسماء الإعراب، وفي الأفعال البناء، والأصل في (كم) و(إذن) الإفراد لا التركيب، والأصل في الحروف عدمُ الزيادة[4].

ودليلُ الاستصحاب دليلٌ استعمله علماءُ البلدين– البصرة والكوفة– وإنْ كان استعماله على قلة عند الكوفيين. وعلى حدّ اطلاعهم قررت د. عفاف حسانين[5]، والباحثان عبد المهدي

(1) انظر: شرح المفصَّل، ابن يعيش، 28/7.
(2) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد المختون، 338/1.
(3) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص113، 114.
(4) انظر: إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص97، 98.
(5) انظر: في أدلة النَّحْو، عفاف حسانين، ص229.

الجراح، وخالد الهزايمة[1] أنّ استصحاب الحال دليل بصريّ اعتمده البصريون في الاستدلال، بينما لم يرد عن الكوفيين أنّهم استدلوا به في مسألة ما.

والجواب على ما ذهبوا إليه: أنّ الشواهد تشير إلى استعمال الكوفيين له، فكيف أغفلوها؟ بل كيف أغفلوا استعمال الكسائي والفراء– وهما كوفيان– له، فالمواضع السابقة من البحث أظهرت استدلالهم به. مثالٌ آخر يفنِّد ما ذهبوا إليه:

احتجَّ الكوفيون على كون (كم) مركبة أنْ قالوا: الأصل في كمْ (ما) زيدت عليها الكاف، فصارتا كلمةً واحدة، وكان الأصل أنْ يقال في (كم مالُك؟): كما مالُك؟ لكنّه لمّا كثرت في كلامهم حذفوا الألف من آخرها، وسكنوا الميم، كما فعلوا في (لِمْ)، فإنّ الأصل فيها (ما) زيدت عليها اللام، فصارتا كلمةً واحدة، وحُذِفت الألف؛ لكثرة جريانها على ألسنتهم، وسُكِّنت ميمُها[2]، كقول القائل:

يا أبا الأسوَدِ لِمْ أسلمْتَني لِهُمُومٍ طارِقاتٍ وذِكَرْ[3]

ومن المعلوم ما ذهبوا إليه– الكوفيون– من أنّ فعلَ الأمر للموَاجَه المعرَّى عن حرف المضارعة نحو (افْعَلْ) معربٌ مجزوم، مستصحبين حال أصله عندهم، فجعلوا علة إعرابه أنّ الأصل في نحو: افْعَلْ (لِتَفْعَلْ)، كما قالوا في الأمر للغائب: (لِيَفْعَلْ)[4].

هذا بعضُ ما ورد بشأن استصحاب الحال عند القدماء، وما يمكن تقريرُه بعد هذا العرض أنّ دليل الاستصحاب لم يستوفِ حقَّه كباقي الأدلة دراسةً وبحثًا عندهم، فإذا نظرْنا مثلًا إلى الخصائص وجدْنا ابن جنِّيْ عارضًا بعض المسائل التي توضح إجراء استصحاب الحال بشيء من الإيجاز، وسنكون محقّين إنْ قارنّا دراستَه استصحابَ الحال بدراسته السماعَ والقياسَ والتعليلَ.

وبالنظر إلى لمع الأدلة نلحظُ أنّ ابن الأنباري قد اكتفى في تناوله الاستصحابَ بتعريفه، وبذكر حجيته، ورأيه فيه، مُمثِّلًا بأمثلة محدودة، ثم إنّه لم يفصِّل الحديث فيه كما فعل في بابَي النقل والقياس، وكذا الحال عند النحاة الذين أتَوا بعده، أقصد بذلك السيوطي، وابن علان

(1) انظر: استصحاب الحال في أصول النَّحْو، الجراح والهزايمة، ص347.
(2) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 243/1.
(3) انظر: خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، 108/7.
(4) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 427/2.

الصديقي، والشاوي، وابن الطيب الفاسي، لكنَّ ابنَ الأنباري استعمله كثيرًا في مسائل كثيرة، فتجاوز حدودَ التنظير له في الإغراب ولمع الأدلة إلى التطبيق في الإنصاف، وأسرار العربية، والبيان في غريب إعراب القرآن.

واستعمل القدماء مصطلحات ينبني عليها استصحاب الحال، مثل: أصل الوضع، والعدول عن الأصل، والخروج عنه، والرد إليه، والأصل المتروك[1] دون أنْ يشرحوا للقارئ ماهيتها؛ "لأنّهم اتكلوا على شيوعها في زمانهم، أو لأنّهم لم يجدوا من الضروري إثباتها؛ لأنّ الاستصحاب كان عندهم من أضعف الأدلة"[2]، كما صرَّح بذلك ابن الأنباري.

المطلب الرابع: قواعد توجيهية مرتبطة بالاستصحاب

أصدر النحاة القدماء أحكامهم بناءً على أدلة النَّحْو الإجمالية، ووجّهوها وِجهتها وَفْقًا لقواعد أرادوها أنْ تكون الضابطة والمسيِّرة لأحكامهم، بحيث لا يزيغ أحدٌ منهم عنها، فإن اختلفوا في شيء فحكمُه إليها.

فقالوا: ليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهًا[3]، ولا يُضمَر الشيء قبل ذكره إلا على شريطة التفسير[4]، وعوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال[5]، والشاذّ لا يعتَدّ به[6]، والمصير إلى ما له نظير في كلامهم أولى من المصير إلى ما ليس له نظير في

(1) انظر: أسرار العربية، ابن الأنباري، ص109، وشرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد المختون، 255/1، 393.

(2) الأصول، حسّان، ص107.

(3) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 33/1. وعند ابن السراج "فاعلم أنّه شاذّ، فإن كان ممن تُرضى عربيته فلابدّ أنْ يكون قد حاول به مذهبًا". الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 56/1، 57.

(4) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 176/2، والأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 114/1، والإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 80/1.

(5) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 388/2.

(6) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 329/1.

كلامهم[1]، ولا يجوز الجمع بين العوض والمعوَّض عنه[2]، ولا يجوز أنْ يَعمل في شيء واحد عاملان[3]، وحقُّ الحرف أنْ يعمل إنْ كان مختصًّا[4].

ثم يُعلَم بالضرورة أنّ هذه القواعد أعمّ من الأدلة الإجمالية؛ فبها تُنظَّم عملية الاستدلال بهذه الأدلة- من سماع وقياس وإجماع واستصحاب حال- وبالأدلة التفصيلية من قواعد الإظهار والإضمار، والحذف، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والإعمال، وغيره.

وهم لم يُطلقوا أيَّ تسمية على مثل هذه الضوابط، إنّما وضعوها دون أنْ يضمّوها في أيّ باب يكون قيدًا لها، ولذلك نجدُها متناثرةً في عُباب المسائل المعروضة في كتبهم. ثم جاء المحدَثون[5] ليطلقوا عليها قواعدَ التوجيه أو الضوابط المنهجية، فقصدوا بها "تلك الضوابط المنهجية التي وضعها النحاة؛ ليلتزموا بها عند النظر في المادة اللغوية (سماعًا كانت أم قياسًا أم استصحابًا) التي تُستعمَل لاستنباط الحكم"[6]، وكانت الغاية منها في أصول النَّحْو تحقيق الفائدة، بحيث لا خطأ ولا لبس، بينما كانت الغاية منها في أصول الفقه تحقيق المصلحة فلا ضرر ولا ضرار[7].

وسيُكتفى في هذا المطلب بعرض بعضٍ من قواعد التوجيه المتعلقة بدليل استصحاب الحال.

---

(1) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 527/2.

(2) انظر: اللباب في علل الإعراب والبناء، العكبري، تحقيق: عبد الإله النبهان، 107/1.

(3) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 40/1. وانظر: علل النَّحْو، ابن الورّاق، تحقيق: محمود الدرويش ص243، ورسالة الحدود، الرماني، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ص81.

(4) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 63/1.

(5) انظر: الأصول، حسّان، ص190، وأصول النَّحْو- دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص453.

(6) الأصول، حسّان، ص189، 190.

(7) انظر: المرجع السابق، ص189، والأصول النَّحْويَّة عند البلاغيين في القرن الثالث الهجري، بلعيدوني، ص73.

فَمِنْ هذه القواعد:

- **مَنْ تمسَّكَ بالأصل فقد تمسَّكَ باستصحاب الحال، ومَنْ عَدَلَ عن الأصل بقِي مرتَهَنًا بإقامة الدليل.**

قاعدةٌ احتجَّ بها ابن الأنباري موافِقًا ما ذهب إليه البصريون من أنَّ الأصل في (إنْ) أنْ تكون شرطًا، والأصل في (إذْ) أنْ تكون ظرفًا، فكلُّ حرف لابدّ أنْ يدل على ما وُضِع له في الأصل، فالتمسكُ به تمسكٌ باستصحاب الحال، والعدولُ عنه يستوجبُ إقامةَ الدليل[1].

وفي مواضع احتجاجية أخرى احتجّ بهذه القاعدة بعبارات مشابهة، جاء فيها: "ومَنْ تمسك بالأصل خرج عن عُهْدَة المطالبة بالدليل، ومَنْ عَدَلَ عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل؛ لعدوله عن الأصل، واستصحابُ الحال أحدُ الأدلةِ المعتبرة"[2]، وقال: "مَنْ تمسَّك بالأصلِ استغنى عن إقامة الدليل، ومن عَدَلَ عن الأصلِ بقِي مُرْتَهَنًا بإقامةِ الدليل"[3]، وقال: "هذا تمسُّكٌ بالأصلِ واستصحابِ الحال، وهو من جُمل الأدلة المذكورة، فمن ادَّعى أمرًا وراء ذلك بقي مُرْتَهَنًا بإقامةِ الدليل"[4].

- **استصحابُ الحالِ من أضعف الأدلة.**

وما كان الاستصحابُ من أضعف الأدلة إلا لتقدُّم السماع والقياس عليه، فلا يجوز التمسك به ما وُجِد دليل العدول عن الأصل.

اعترضَ ابن الأنباري بهذه القاعدة على مذهب الكوفيين الذي تبنّى كون (نِعْمَ) و(بِئْسَ) اسمين، مؤيدًا ما رآه البصريون أنّهما فعلان ماضيان غير متصرفين؛ لكونهما مبنيَّين على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه، فلا علةَ هنا توجب بناءهما، "وهذا تمسّك باستصحاب الحال، وهو من أضعف الأدلة"[5].

- **لا يجوز الرد عن الأصل إلى غير الأصل.**

ذهب الكوفيون إلى أنّ (أفعَل) التفضيل لا يجوز صرفه في ضرورة الشعر، وخالفهم البصريون بالقول بجواز صرفه في ضرورة الشعر، محتجّين أنّ الأصل في الأسماء كلها

(1) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 520/2.
(2) المرجع السابق،245/1.
(3) المرجع نفسه، 393/2.
(4) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 591/2.
(5) المرجع السابق، 92/1.

الصرف، ويُمنَع بعضها من الصرف لأسباب عارضة تَعْدِل بها عن الأصل، فإذا اضطر شاعر ردَّها إلى الأصل بصرفها، غاضًّا الطرف عن تلك الأسباب التي منعتها من الصرف، كقول أحدهم:

فلتأْتينْكَ قصائدٌ وليدفعًا جيشًا إليك قوادمُ الأكوارِ[1]

فصرف الشاعر الاسم (قصائد) وردَّه إلى أصله[2].

ناصر ابن الأنباري رأي البصريين منتقدًا رأي الكوفيين بأنّه جرى عندهم منْعُ صرفِ ما حقُّه الصرف– وهو عدولٌ عن الأصلِ إلى غيرِ الأصل، "فكيفَ لا يجوزُ صرفُ ما أصلُه الصرفُ وهو رجوعٌ عن غيرِ أصلٍ إلى أصل"[3]؟

- **لا حذف إلا بدليل.**

والحذفُ أحدُ طرائق العرب في كلامها، وهم "لا يحذفون شيئًا إلا وفيما أبقَوا دليلٌ على ما ألقَوا"[4]، ولمَّا كان الأصل في الكلام الذِّكْر، كان الحذفُ عدولًا عنه، فمَنْ عدَلَ عن الأصل افتقرَ إلى إقامة الدليل.

فإذا حذفوا جعلوا هناك عوضًا يدل على المحذوف، ثم كرهوا الجمع بين العوض والمعوَّض، ألا ترى أنّهم لمَّا حذفوا الباء في القسم جعلوا الواو عوضًا عنها، ولم يجُزْ الجمع بينهما؟ فلا تقول: وبالله لأفعلنَّ[5]. وعندما حذفوا من الاسم لامَه (الواو) جعلوا همزة الوصل في أوله عوضًا عنها، فقالوا: اسم، وكذا جعلوا التاء في آخره عوضًا عن حذف الفاء (الواو)، فقالوا: عِدة[6]. وكانت القرينة الدالة على المحذوف في مثل ما سبق لفظية.

---

(1) خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، 336/3.

(2) انظر: الخصائص، ابن جنّيْ، تحقيق: محمد النجار، 347/2، والإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 400/2، 401.

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 401/2.

(4) الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 254/2.

(5) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 314/1.

(6) انظر: المرجع السابق، 10/1.

وقد تكون القرينة الدالة على المحذوف معنوية، بحيث لا يتم الكلام إلا به، إلا أنَّ في حذفه لطفًا ومزيَّةً ليست تُدرَك إلا به. قال البحتري مادحًا، وهو يذكر محاماة ممدوحه عليه، ودفْعه نوائبَ الزمان عنه:

وكَمْ ذُدْتَ عَنِّي مِنْ تَحامُل حادِثٍ وسَوْرةِ أَيَّــامٍ حَزَزْنَ إلى العَظْمِ[1]

الأصلُ: حززْن اللحمَ إلى العظم، وفي مجيئه محذوفًا فائدةٌ جليلة؛ ذاك أنّ من حِذْق الشاعر ألا يجعل السامع يتوهم غير المراد ابتداءً، ثم ينصرف إلى المراد، ولو أظهر المفعول فقال (وسَوْرة أيامٍ حززنَ اللَّحمَ) قبل ذكر (العظم) لتوَهَّم السامع "أنَّ هذا الحزَّ كان في بعض اللحم دون كلِّه ... ولم يَنْتَهِ إلى ما يلي العظم، فلمّا كان كذلك، وترَكَ ذِكْر (اللحم) وأَسْقَطَه من اللفظ؛ ليُبْرِئَ السامع من هذا الوهم، ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أَنْفِ الفَهْم، ويتصور في نفسه من أول الأمر أنّ الحزَّ مضى في اللحم حتى لم يَرِدَّه إلا العظم"[2].

إذن لا حذف إلا بدليل، سواء أكان هذا الدليل لفظيًّا أو معنويًّا على نحو ما مثَّلتُ.

♦ **الواحد أو الإفراد أصلُ الاثنين والجمع.**

استعان بها ابن الأنباري في الاستدلال على كون المصدر أصلًا للفعل، بدليل أنّ صيغة الفعل تدل على شيئين هما الحدث والزمان، وصيغة المصدر تدل على شيء واحد هو الحدث، فكما أنّ الواحد أصلٌ للاثنين، فكذلك المصدر أصلٌ للفعل[3].

ولِمَ ظهرتْ علامةُ الإضمار في التثنية والجمع ولم تظهر في الواحد إنْ تأخر الفعل؟ بالقاعدة نفسها فسَّر السهيلي ذلك، فذكر أنّ الفعل يدل على فاعل، ولا يدل على تثنيته وجمعه؛ لأنّ التثنية والجمع معانٍ تطرأ على الإفراد، والإفرادُ أصلٌ لهما، وفعل الواحد مستغنٍ عن ظهور علامة الإضمار؛ لعلْم السامع أنّ له فاعلًا، وليس كذلك في التثنية والجمع؛ لأنّ السامع لا يعلم أنّ الفاعل مثنى ولا مجموع إلا بدليل[4].

---

(1) خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، 227/4. ذدت عني: دفعت، تحامُل حادث: شدة حادث ومشقته على نفسي، وسورة أيام: شدتها وعسرتها، حززن: قطعن.

(2) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، ص172.

(3) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 191/1.

(4) انظر: نتائج الفكر في النَّحْو، السهيلي، ص127.

♦ **قد يُحذَف الشيء لفظًا ويثبت تقديرًا.**

استعمل ابن الأنباري هذا الضابط ردًّا على ما احتجَّ به ابن كيسان، فقد جوَّز الثاني جمع العلم المؤنث بالتاء، نحو (الطَّلْحة) بالواو والنون، محتجًّا بأنّ التاء تسقط في الطَّلَحَات، فإذا سقطت بقي الاسم بغير تاء، فجاز جمعه بالواو والنون.

فنَّد ابن الأنباري دعواه؛ لأنّ الأصل في التاء أنْ تكون ثابتة، وكان الأصل في جمع مسلمة (مسلمتات)، وصالحة (صالحتات)، إلا أنّهم لمّا أدخلوا تاء التأنيث في الجمع حذفوا التاء التي كانت في الواحد؛ لأنّ كلًّا منهما علامة تأنيث، ولا يُجمَع في اسمٍ واحدٍ علامتا تأنيث، فحذفوا الأولى، فقالوا: (مسلمات وصالحات)؛ لأنّ في الثانية زيادة في المعنى، فالأولى تدل على التأنيث فقط، بينما تدل الثانية على التأنيث والجمع معًا، ثمَّ هي حرف الإعراب، ولمَّا كان في الثانية زيادةُ معنى كان لابدّ من إبقائها، وحَذْفُ الأُولى أَولى، فهي وإنْ كانت محذوفةً لفظًا، إلا أنّها ثابتةٌ تقديرًا[1].

ولا نغفل أنّ هذا الضابط قد حوى ضوابط توجيهية أخرى، استُعمِلت لضبط حِجاج النَّحْويين، فساق ابن الأنباري موجِّهًا: لا يُجمَع في اسم واحد علامتا تأنيث، وإبقاء ما فيه زيادةُ معنى أَولى من إبقاء ما له معنًى دونه.

♦ **الأصل في الأسماء الإعراب والأصل في الأفعال البناء.**

الإعراب حقُّه أنْ يكون للأسماء دون الأفعال والحروف، وأنَّ البناء الذي دخل الأسماء إنّما دخلها لعلة، والإعراب الذي دخل الفعل المضارع كذلك دخله لعلة[2].

فَعِلّةُ بناء الأسماء هي شبه الحرف أو تضمُّن معنى الحرف، فما أشبه الحرف منها، نحو (الذي)، وما تضمَّن معنى الحرف، نحو (متى)[3]. وعلة إعراب الفعل المضارع مشابهته الاسم، نحو (يركب)[4].

---

(1) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 36/1.

(2) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 50/1.

(3) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص141.

(4) انظر: المرجع السابق، ص141، والأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 51/1.

المطلب الخامس: تعارض وترجيح بين دليل استصحاب الحال وغيره

قليلٌ مَن يجهل كثرة الخلافات التي دارت بين النَّحْويين في سبيل تقعيد النَّحْو العربي، وباكورتها تلك التي كانت بين البصريين والكوفيين، تلك التي كانت محطّ اهتمام ابن الأنباري في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف.

فالكوفيُّ رأى الحكم في مسألة ما على خلاف ما رآه البصريّ، مستندًا كلُّ فريقٍ منهما إلى دليل مختلف، جعلَه حجتَه في ادعائه، فنشأ ما يُعرَف بالجدل النَّحْوي. ولذا فإنّ مصطلح التعارض والترجيح يُقصَد به تعارض دليلين مختلفين اقتضى كل واحد منهما حكمًا مخالفًا للآخر في مسألة من المسائل، فيُرجَّح أحد الدليلين مع الحكم الذي يتطلبه.

وليس لكل نحوي أنْ يبلغ في خلافه ما شاء أنْ يبلغ معارِضًا أو مرجِّحًا، إنّما مرَدّ الأمر إلى ضوابط تضبط الخلاف النَّحْوي وجدله. ونسب ابن الأنباري أوليّة التأليف في هذا الفنّ له؛ ليسلك النحاة "به عند المجادلة، والمحاولة، والمناظرة سبيلَ الحقِّ والصواب، ويتأدبوا به عند المحاورة، والمذاكرة عند المناكرة، والمضاجَرة في الخطاب"[1]. فوضع في كتابه الإغراب في جدل الإعراب الاعتراضَ على الاستدلال بالنقل، والقياس، واستصحاب الحال، وأوجه الاعتراض على كلٍّ منها، مطلِقًا عليه فنَّ الجدل[2].

وكان ابن جنِّيْ من قبْلُ قد جعل بابًا في تعارض السماع والقياس[3]، ونقل السيوطي في الإقتراح[4] ما سبق إليه ابن الأنباري، وزاد أمورًا أخرى في الشأن نفسه، مثل: ترجيح لغة على أخرى، واللغة الضعيفة أقوى من الشذوذ، وفي تقديم كثرة الاستعمال على قوة القياس، وفي معارضة مجرد الاحتمال للأصل والظاهر، وفي تعارض الأصل والغالب، وفي تعارض أصلين، وفي تعارض قبيحين، والمُجمَع عليه أَولى من المُختلَف فيه، والمانع أَولى من المقتضي عند تعارضهما، وفي القولين لعالم واحد، وفيما رُجِّحَت به لغة قريش على غيرها، وفي الترجيح بين مذهب البصريين والكوفيين[5].

---

(1) الإغراب في جدل الإعراب، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص34، 35.

(2) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص143.

(3) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 117/1.

(4) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: عبد الحكيم عطية، ص144، 146، 147، 150.

(5) انظر: المرجع السابق، ص145- 157.

وأوجهُ التعارض مع استصحاب الحال، هي:

❖ **تعارض السماع والاستصحاب**

عُدّ دليل الاستصحاب من الأدلة المعتبَرة، وهو مع ذلك من أضعفها، ولذلك قال الأصوليون بشأنّه: "هو آخر مدار الفتوى"[1]، وشرط الاستدلال به أنْ يُلجَأ إليه حيث لا دليل يعارضه من سماع أو قياس.

ولتتحقق المعارضة لابدّ أنْ يتساوى الدليلان في القوة، فإن اختلَّ هذا الشرط تبطل المعارضة؛ إذ لا قِبَل للضعيف بمقابلة ما هو أقوى منه[2].

فإنْ تعارض السماع والاستصحاب رُجِّح السماعُ، ولا اعتدادَ باستصحاب الحال؛ لأنّه لا يقوى على مقابلة الدليل الأقوى منه متى ثَبَت، إذن لم تتحقق المعارضة هنا بمعناها الحقيقي وَفْقًا لما رآه الأصوليون[3]، فالسماعُ والاستصحابُ وإن اعتُدّ بهما دليلين من أدلة النَّحْو لا يعتدّ بهما معارضَين[4]؛ لضعف الثاني.

ولتصحَّ معارضة السماع والاستصحاب لابدّ أنْ يطرد المسموع عن العرب، فإنْ لم يطرد فهو من باب الشاذ، والشاذ لا يعتدّ به، إذ لا يقف في معارضة دليل الاستصحاب، وعندئذ يبقى التمسك باستصحاب الحال.

ولم تعثر الباحثة على مثالٍ لهذا الوجه من التعارض في مسائل النَّحْو، ربّما مردّ ذلك أنّ الاستصحاب قائم على السماع والقياس، وما القياس إلا حمْل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه؛ ليلحق به[5]، بالتالي فالقياس مرتَدٌّ إلى السماع، ثم لا يمكن للقياس ولا للاستصحاب أنْ يكونا إلا **باطراد** المسموع؛ ليتسنى القياس على الأصل في كليهما، فكيف يعارض السماعُ السماعَ- الاستصحاب المبنيّ على السماع- إن اطرد كلٌّ واحد منهما؟! في هذه الحالة يُجعَل كلٌّ من المطردَين قاعدةً وأصلًا يُقاس عليه، وهو المنهج الذي نهجه نحاة البصرة.

---

(1) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، 14/8.

(2) انظر: أصول السرخسي، السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، 12/2.

(3) انظر: الحدود في الأصول، الباجي، تحقيق: نزيه حمّاد، ص79.

(4) انظر: اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص518، ومسائل الخلاف في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي، السبيهين، ص404.

(5) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص45.

ولا يمكن أنْ يتعارض السماع والاستصحاب، فإنْ خالف السماعُ الاستصحابَ فهو من الشذوذ، وحينها لا معارضة، وما مثلتُه سابقًا بشأن (استحوذ واستحاذ) لدليل على ذلك، والله أعلى وأعلم.

❖ **تعارض القياس والاستصحاب**

ولا يفترق الأمر هنا عن سابقه، فإنْ عارض أحد هذين الدليلين الآخر رُجِّح القياس، ومعلومٌ أنّ الاستصحاب ليس في قوة القياس، بل لا يقوى أنْ يكون معارِضًا في مقابلته؛ "لأنّ القياس وإنْ كان تجريدًا، فهو حمْلٌ على ما قاله العربي"[1]، بمعنى أنّ قوته تأتي من قوة انتسابه للسماع.

يُمثَّل لهذا النوع من التعارض بما ورد في مسألة ناصب المفعول، حيث ذكر الرضيّ أنَّ هشام بن معاوية الضرير– من الكوفيين– ذهب إلى أنّ الفاعل هو العاملُ النصبَ في المفعول؛ لأنّه هو الذي صيَّر المفعول فضلةً، ولذلك عَمِل فيه كما عمل المبتدأ في الخبر لما اقتضاه، وعَمِل الفعل في المفعول لما اقتضاه[2].

الاعتراض

اعترض ابن الأنباري على هذا الرأي مستصحِبًا الأصل، فالفاعل اسم، والأصل في الأسماء ألّا تعمل[3].

الجواب

والجواب يكون بتقديم القياس على الاستصحاب إنْ صحَّ وثبت، فإنْ لم يصحَّ القياس فالاستصحاب باقٍ ومقدَّم عليه[4]. ووَفْقًا لتوجيه ابن الأنباري السابق فإنّ القياس الذي ساقه هشام بن معاوية الضرير مستدِلًّا به على عَمَل الفاعلِ النصبَ في المفعول غيرُ صحيح، فالفاعل اسم، والأصل في الأسماء ألا تعمل[5]، والذي اقتضى الفاعلَ والمفعولَ هو الفعلُ؛ إذ إن معنى الفاعلية والمفعولية يتقوَّم به[6].

---

(1) الأصول، حسّان، ص183.

(2) انظر: شرح الرضيّ على الكافية، الرضيّ الأستراباذي، تحقيق: يوسف عمر، 335/1، 336.

(3) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 67/1، 41.

(4) انظر: اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص520.

(5) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 67/1.

(6) انظر: شرح الرضيّ على الكافية، الرضيّ الأستراباذي، تحقيق: يوسف عمر، 335/1.

فبطل القياس في المسألة، وبقي التمسّك باستصحاب أصل الأسماء، من حيث كونها لا تعمل.

مسألة أخرى هي بناء الأسماء كالضمائر، وأسماء الاستفهام، والأسماء الموصولة.

الاعتراض

قد يعترض أحدهم على بناء الأسماء متمسِّكًا بأنّ الأصل فيها الإعراب.

الجواب

أجاب ابن الأنباري أنّه لا يجوز التمسُّك باستصحاب الأصل إنْ وُجِد دليل العدول عن الأصل، ودليل العدول عن إعراب الأسماء إلى بنائها هو شبه الحرف أو تضمُّن معناه[1].

فقُدِّم القياس، وبطل العمل بالاستصحاب؛ لوجود الدليل الصحيح على زواله، وأكَّد ابن الأنباري هذا بقوله: "وأما استصحاب الحال فلا يجوز التمسُّك به ما وُجِد هناك دليل بحال"[2].

❖ **تعارض استصحابين**

وهو تعارضٌ صحيح؛ لوقوعه بين متساويين[3]، ويتمّ بأنْ يتمسَّك كل طرف بدليلِ استصحابٍ مخالفٍ للآخر في مسألة ما، فيتعارض الحكمان تبعًا لاختلاف الاستصحابين، فيُرجَّح الاستصحاب المستند لدليل أقوى من سماع أو قياس. مثالٌ على ذلك:

المسألة: بناء فعل الأمر

ولا يخفى أنّ استصحاب حال الأصل في الأفعال هو البناء، ولا يُعرَب الفعل إلا حيث شابه الاسم، وفعل الأمر لم يشابه الاسم، فكان باقيًا على أصله في البناء[4].

الاعتراض

لا يجوز الاعتراض على ذلك إلا بدليلٍ يدل على زوال ذلك الاستصحاب، فاعترض الكوفيون متمسكين بأنّ الأصل في فعل الأمر للمُوَاجَه، نحو: افْعَلْ (لتَفْعَلْ)، كما قالوا للغائب:

---

(1) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص142.

(2) الإغراب في جدل الإعراب، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص68.

(3) انظر: الكافية في الجدل، الجويني، تحقيق: فوقية محمود، ص416.

(4) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص142.

ليَفْعَل[1]، أرادوا أنّه مقتَطَع من الفعل المضارع المعرَب، والفعل المضارع أشبه الاسم من وجهين: أولهما دخول (لام) الابتداء عليه كما تدخل على الاسم، والوجه الثاني أنّه يجري على اسم الفاعل في حركته وسكونه[2]، ولذلك زال عنه استصحاب حال البناء، وصار معرَبًا بالشبه، ومثله فعل الأمر[3].

الجواب

يُجاب على ذلك بترجيح أحد الاستصحابين، وإسقاط الآخر، بحيث يُبيَّن أنّ ما توهِّم دليلًا عند أحدهما لم يوجد[4].

فما تمسَّك به الكوفيون من استصحاب لم يصحّ، فقولهم: الأصل في (افْعَلْ) (لتفْعَلْ)، كما قالوا للغائب (ليَفْعَلْ) لا يُسلَّم به، فكان يجب أنْ لا يجوز حذف اللام من (لتَفْعَل)، كما لا يجوز في الغائب (ليفْعَل)، فلما لم يجز حذف اللام من المضارع المقترن به، ولازمَه حرف المضارعة بقي معربًا على أصله. فإذا حُذِف حرف المضارعة– وهو علة وجود الإعراب فيه– فقد زالت علة إعرابه، فإذا زالت العلة زال حكمها، ووجب ألا يكون فعل الأمر معربًا[5]، وبناءً عليه بقي التمسّك باستصحاب بناء فعل الأمر صحيحًا.

وسؤالٌ لا يمكن الحيدُ عنه هو: كيف يُعترَض باستصحاب الحال؟

ربّما استنتجنا أوجهَ الجواب عن هذا الاعتراض من خلال العرض السابق، ولخّصها د. محمد السبيهين فيما يأتي[6]:

الأول: بيان ضعف دليل الاستصحاب، وأنّه لا يقوى على معارضة ما هو أقوى منه، فلا يُعتمَد عليه ما وُجِد دليل ثابت غيره، وبدا هذا الوجه عند تعارض السماع والقياس مَعَ الاستصحاب.

الثاني: أنْ يذكر المستدِلُّ دليلًا يدل على زوال استصحاب الأصل، وبرز هذا الوجه عند تعارض القياس مع الاستصحاب.

---

(1) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 427/2.

(2) انظر: المرجع السابق، 426/2.

(3) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص63.

(4) انظر: الإغراب في جدل الإعراب، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص64.

(5) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 439/2، 440.

(6) انظر: اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص524، 525.

الثالث: أنْ يُرجِّح المستدِل أحدَ الاستصحابين، ويبيِّن أنّه مقتضى الأصل لا استصحاب خصمه[1].

(1) انظر: الكافية في الجدل، الجويني، تحقيق: فوقية محمود، ص417.

المبحث الثاني

استصحاب الحال لدى المحدَثين

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب

عرّفه د. تمّام حسّان أنّه "البقاء على الصورة الأصلية المجردة من قبل النحاة، سواء أكانت هذه الصورة صورة الحرف أم صورة الكلمة أم صورة الجملة"[1]، مسمِّيًا كلًّا من هذه الصور (أصل الوضع)، مشيرًا إلى أنّ النحاة جرّدوا كذلك (أصل القاعدة).

وفي رأيه أنّ قيام النحاة بتجريد صور أصلية لعناصر التحليل النَّحْوي (الحرف والكلمة والجملة والقاعدة) كان لمعرفة ما إذا كانت هذه الصور تُستصحَب في الاستعمال أو يُعدَل عنها، ووَفْقًا لذلك فما جاء على أصله لا يُسأَل عن علته، وربّما كان الاستصحاب السببَ الذي جعل النحاة يُمسِكون عن الاستشهاد بكلام العرب على القواعد الأصلية، فلم يستشهدوا مثلًا على اسمية المبتدأ والفاعل، ولا على رفعهما، ولا على نصب المفعول، إنّما أتى النحاة بالشواهد في أحوال معينة، مثل: تفصيل القول في شرح القواعد بحسب شروط القرائن اللفظية، كالرتبة والمطابقة، وعند سَوْق القواعد الفرعية، كجواز الابتداء بالنكرة وجواز الإخبار بالزمان عن الجثة، وعند الشذوذ أو القلة أو الندرة، فالكلام في هذه الأحوال إما زيادة على الأصل أو خروج عنه[2].

وعند د. عبد الرحمن السيد أنّه: "إبقاء اللفظ على ما يدل عليه ظاهره أو الجرْي في الاستعمال على ما هو الأصل، ما دام لم يقم دليل على تغيير اللفظ عن هذا الظاهر، أو العدول في الاستعمال عن هذا الأصل"[3].

وذكر د. سعيد الأفغاني أنّه: "اعتبار الواقع إذا لم يقم دليل يناهضه، إذ الأصل فيما لم يرد فيه مانع ولا موجب أنْ يكون مباحًا"[4].

---

(1) الأصول، حسّان، ص62.

(2) انظر: المرجع السابق، ص62، 63.

(3) مدرسة البصرة النَّحْويَّة، السيد، ص253.

(4) في أصول النَّحْو، الأفغاني، ص103.

وفسَّر د. محمد الحلواني تعريفَ ابن الأنباري للاستصحاب بأنْ "تراعي الأصول في استنباط الأحكام النَّحْويَّة، إلا إذا كان هناك دليل واضح على انتقال اللفظ من الأصل المعروف له إلى ظاهرة أخرى"[1].

لا تختلف هذه التعريفات عن تعريف ابن الأنباري، فمرادها واحد وإنْ تعددت العبارات، ونقل غيرهم[2] تعريف ابن الأنباري الذي ذكره في لمع الأدلة.

فرَّق المحدَثون بين الأصل والفرع في ميدانَي القياس والاستصحاب، وطُرِح هذا التفريق في المطلَب الآتي.

المطلب الثاني: التفريق بين الأصل والفرع في ميدانَي الاستصحاب والقياس

امتدت فكرة الأصل والفرع– وهي عماد القياس– إلى مجالات البحث النَّحْوي المختلفة[3]، ثم ها هي قد امتدت إلى حقل الاستصحاب، فقام عليها.

ففي ميدان الاستصحاب نجدُ د. محمد صالح يشير إلى أنَّ الأصل يعني الحكم الذي يستحقه الشيء بذاته[4]، وتفسره د. منى إلياس أنّه المعنى الأول الذي تؤول إليه كل صورة[5]، مثل قولهم: الأصل في العمل للأفعال، والأصل في الأسماء ألَّا تعمل، والأصل في الأسماء التنكير، والتعريف فرع له، والإفراد أصل والتركيب فرع، والمفرد أصل والمثنى والجمع فرع، إلى غير ذلك. هذه أصولٌ مجردَة استعملها النحاة في الاستدلال، ويشمل الأصلُ المجردُ أصلَ وضع الحرف والكلمة والجملة، وأصلَ القاعدة، وسمَّوا ما استُثْنِي منها القاعدة الفرعية[6]، فمن

(1) أصول النَّحْو العربي، الحلواني، ص126.

(2) انظر: استصحاب الأصل في الخطاب النَّحْوي، علي، ص120، وأصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص431، واعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص64، وقياس العكس في الجدل النَّحْوي، العَمْري، ص336، ومصطلح أصول النَّحْو عند السيوطي، الجاجية، ص340.

(3) انظر: القياس في النَّحْو، إلياس، ص32.

(4) انظر: الأصول في النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص432.

(5) انظر: القياس في النَّحْو، إلياس، ص32.

(6) انظر: الأصول، حسّان، ص180، والأصول في النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص432–435.

القواعد الأصلية: الإعراب إنّما دخل الكلام في الأصل لمعنى[1]، ولا يُجمَع في اسم واحد بين علامتي تأنيث[2]، ولا يدخل عامل على عامل[3].

وعرض الباحث تامر أنيس معنيين للأصل يُستعمَلان في عملية الاستصحاب، الأول ما يستحقه الشيء بذاته[4]، وهو ما سبق أنْ أشار إليه د. محمد صالح، ود. تمّام حسّان. والمعنى الثاني له المتقدّم في الرتبة، وهو إما أنْ يكون متقدِّمًا في الرتبة النفسية، أو الرتبة اللفظية. فالمتقدِّم في الرتبة النفسية "ما كان أوقر في النفس، ومقدَّمًا على غيره في الإحساس"[5]، ولو نظرْنا إلى قول ابن جنِّيْ عن تقدُّم الاسم على الفعل، والفعل على الحرف لفهمْنا المراد به، قال: "رتبة الاسم في النفس– من حصة القوة والضعف– أنْ يكون قبل الفعل، والفعل قبل الحرف"[6]، وما يعنيه "القوم بقولهم: إنّ الاسم أسبق من الفعل أنّه أقوى في النفس، وأسبق في الاعتقاد من الفعل"[7]. وربّما ينتبه المرء إلى أنّ الرتبة النفسية تتحقق بين أفراد الجنس الواحد، كما مثّل ابن جنِّيْ لها بأنّها واقعة بين أنواع الكلمة، وتكون كذلك بين أنواع الإعراب: الرفع، والنصب، والجر، وبين أنواع الفعل: الماضي، والمضارع، والأمر، وبين نوعي الجنس: التذكير والتأنيث، وأنواع العدد: الإفراد والمثنى والجمع[8]، فنقول: الأصل كذا، وذاك فرع عنه في كل ما ذُكِر.

ويُعنى بالمتقدم في الرتبة اللفظية أنْ يكون للفظ الواحد أكثر من صورة، بعضها يسبق الآخر، فمنه قولهم: (أمَّا أنتَ منطلقًا انطلقتُ)، ومرّ هذا التركيب بصور عدة وصولًا إلى صورته الأخيرة، إذ إنّ أصله: انطلقتُ لِأنْ كنتَ منطلقًا.

ثم لِأنْ كنتَ منطلقًا انطلقتُ.

ثم أنْ كنتَ منطلقًا انطلقتُ.

ثم أنْ أنتَ منطلقًا انطلقتُ.

---

(1) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 19/1.

(2) انظر: المرجع السابق، 19/1.

(3) انظر: المرجع نفسه، 40/1.

(4) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص2.

(5) القياس في النَّحْو، إلياس، ص35.

(6) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 30/2.

(7) المرجع السابق، 32/2.

(8) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص6.

ثم أنْ ما أنتَ منطلقًا انطلقتُ.

ثم أمَّا أنتَ منطلقًا انطلقتُ[1].

وبملاحظة ما ذهبوا إليه من أنّ الأصل في الاستصحاب يدل على ما يستحقه الشيء بذاته تارةً، أو أنّه يدل على أحد معنيين، إمّا ما يستحقه الشيء بذاته أو الدلالة على التقدُّم في الرتبة تارةً أخرى، يمكننا القول: إنّ هذه المعاني جميعها مرتدةٌ إلى معنى واحد هو ما يستحقه الشيء بذاته (الأصل المجرد)، ألا نرى أنّ المتقدم في الرتبة النفسية أو اللفظية وإنْ تأخر، حقُّه أنْ يكون أسبق من غيره، وكذا الأصل في الاسم التذكير، والتأنيث فرع عنه، هذا حقُّه، ولنعرف مآل الصورة الأخيرة التي انتهى إليها لفظ ما– كما مُثِّل– فإنّنا نرجعه إلى الأصل الذي استحقه قبل أنْ يستقر على صورته المعروفة في الاستعمال.

والفرع في الحقل ذاته عرَّفه د. محمد صالح أنّه المعدول به عن ذلك الأصل المجرد، سواء أكان هذا العدول عن أصل وضع الحرف أو الكلمة أو الجملة[2]، فلم يشر إلى أنّه يشمل كذلك العدول عن أصل القاعدة.

في حين جعل تمّام حسّان أنّ الفرع هو المعدول به عن الأصل المجرَّد[3]، وفي موضع سابق من كتابه جعل الأصل في الاستصحاب يضم أصل الوضع وأصل القاعدة[4]، ففُهِم أنّه أراد بالفرع المعدولَ به عن أصل الوضع وأصل القاعدة.

وفي ميدان القياس دلّ الأصل بلا جَدَل على المقيس عليه، وهو المسموع من كلام العرب[5]، وبعدمه ينعدم القياس. أما الفرع فهو المقيس، وهو الركن الثاني في القياس[6]، ويُمثَّل لذلك برفع نائب الفاعل قياسًا على رفع الفاعل، إذ الأصل في المسألة الفاعل، والفرع هو نائب الفاعل[7].

---

(1) انظر: أوضح المسالك، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: يوسف البقاعي، 257/1.

(2) انظر: الأصول في النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص437.

(3) انظر: الأصول، حسّان، ص180.

(4) انظر: المرجع السابق، ص479.

(5) انظر: أصول النَّحْو في ضوء مذهب ابن مضاء القرطبي، عبد الكريم، ص83.

(6) انظر: المرجع السابق، ص88.

(7) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص93.

وهذا إيجاز الفرق بين الأصل والفرع في حقلَي القياس والاستصحاب، ففي القياس يتصل الفرع بالأصل بجامع يجمعهما، خلافًا لما هو عليه الحال في الاستصحاب، فالأصلُ فيه مقصودٌ به الأصل المجرد، والفرع هو المعدول به عن ذلك الأصل.

وإلى ذلك ذهب د. محمد صالح، مفصِّلًا القول في علاقة الأصل والفرع في القياس، فأورد أنّها تقوم على أساس أنْ يوجد في الفرع العلة التي استوجبت الحكم في الأصل، فينشأ ما يُسمَّى بقياس العلة، أو تقوم على نوع من التشابه يربط بينهما، ليكون قياس الشبه، أو لمجرد الطرد، فلا يَجمَع بين الأصل والفرع علةٌ أو شبهٌ، لكنْ يُحمَل الفرع على الأصل لمجرد الطرد[1].

ومن منظور آخر رأى د. تمّام حسّان أنّ الأصل بمفهوم الاستصحاب تجريد، وفي القياس بعضه تجريد وبعضه سماع. والفرع بمفهوم الاستصحاب مسموع، وبمفهوم القياس معظمه غير مسموع.

فإنْ طابق المقيس عليه ما جرده النحاة من أصل نشأت الحالة التي يسمّونها الاستصحاب؛ لأنّ المقيس عليه قد يختلف عن الأصل، فشرطه الاطراد لا مطابقة الأصل. ففي الفعل (ضَرَب) استصحاب، وفي (قال) عدول عن الأصل، ويصلح كلٌّ منهما أنْ يكون مقيسًا عليه؛ لاطراده[2].

وإنْ رُمْنا توضيح ما أصَّلَه د. تمّام حسّان فسيكون (ضرب) أصلًا مجردًا وكذا مقيسًا عليه، وحينها طابق المقيس عليه الأصل المجرد، ونتج عندئذٍ الحالة المعروفة بالاستصحاب. لكنّ الفعل (قال) معدول به عن أصله، ولا يكون إلا مقيسًا عليه، ولنا أنْ نجعل كلًّا من هذين الأصلين أصلًا نقيس عليه ما داما قد اطردا.

(1) انظر: أصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص439.

(2) انظر: الأصول، حسّان، ص185.

المطلب الثالث: نظرات ومسائل في الاستصحاب

إنْ قال أحدٌ إنّ نظرة المحدَثين إلى الاستصحاب كانت محدودةً أو تقليدًا لصنع القدماء فتبيَّنوا، وتأمَّلوا فإنَّ العقل كان مسئولًا، أو هاتوا برهانكم إنْ كنتم موقنين، فلئنْ كان المحدَثون قد أعادوا ذكر ما أوجده القدماء فلا يُحكَم عليهم أنْ يكونوا تابعين، بل رأوا أنْ يعلوا بناء سابقيهم.

وكان حقًّا علينا عرْض ما جاء به المحدَثون في الاستصحاب؛ إنصافًا لهم، فَمِنَ المحدَثين مَن نقل ما جاء في باب الاستصحاب عند القدماء كما هو، ومنهم مَن فسَّر ووضّح، ومنهم مَن أضاف نتائجَ فكْرٍ أتى بها؛ لتكون علامةً متميزة، علَّها تسهم ولو بالقليل في رفْد التراث النَّحْوي.

عقد د. تمّام حسّان عزمه محاولًا الكشف عن تفاصيل هذا الدليل، مشيرًا أنّ الاستصحاب دفع النحاة إلى التجريد، "فقد كان عليهم أنْ يجردوا صورًا أصلية لعناصر التحليل النَّحْوي قبل أنْ يتكلموا فيما إذا كانت تُستصحَب في الاستعمال أو يُعدَل عنها[1]"، ووافقه د. محمد صالح[2].

يُعترَض على رأيهم أنّه كيف علموا أنّ هذه الصورة أصلٌ وتلك عدولٌ عنها إلا بعد استقراء للمسموع، وطول نظر فيه، ثم باستخراج القاعدة بالقياس، فجعلوا ما جاء على باب واحد أصلًا يقاس عليه، وما خرج عنه إما معدولٌ إليه قد اطرد، وإما شاذٌّ عنه، وإما قد لزم أصله المجرَّد (الوضع أو القاعدة).

تلك الصور التي خرجت عن الباب الواحد (المقيس عليه)– أقصد المعدول إليها والشاذة– أدّت بالنحاة إلى أنْ يربطوها بأصولها التي كان ينبغي أنْ تكون عليها، فقالوا بشأن المعدول الجائز: الأصل فيه كذا إلا أنّه يجوز كذا، وقالوا في الشاذ– مثلًا: الأصل فيه كذا إلا أنّهم اضطروا إليه وهو خاصٌّ بالشعر، ومنهم مَن أوَّل الشاذ؛ ليعيده إلى أصله في الاستعمال. وثمّة صورٌ لفتتهم أنّها جاءت على أصلها المجرَّد، دون أنْ تخضع للتغيير والتأثير، سواء أطَّردت في الاستعمال أم لا، فأدركوا بالمقارنات أنّها كذلك، فلا ريبَ أنّ القياس هو الذي دفع النحاة الأوائل إلى تجريد الأصول.

أضرب لذلك مثالًا: سُمِع عن العرب، بل وعُهِد عنهم أنّ المبتدأ يجيء معرفة، فنقيسُ عليه قولَنا: المطرُ رزقٌ للعباد، وجاز أنْ يُعدَل عن وجه القياس بأنْ يُبتدَأ بنكرة ما دامت قد

(1) الأصول، حسّان، ص62.

(2) انظر: أصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص450.

تحققت الفائدة بها، فنقول: سلامٌ عليك، والذي سوَّغ الابتداء بها أنّها بمعنى الدعاء، فالأصل أنْ يُبتدَأ بمعرفة (أصل مجرَّد)، إلا أنّه يجوز أنْ يُبتدَأ بنكرة إنْ كانت هناك فائدة قد حققتها (معدول إليه). ولمَّا اطرد الأصل المجرَّد في هذا الاستعمال وافق المقيس عليه؛ لأنّ شرط المقيس عليه الاطراد لا موافقة الأصل المجرَّد. لكنْ ليس من كلام العرب أنْ نقول: أمرٌ هنا، فالسامع يستنكر ما ابتدأْنا به، فأيَّ أمرٍ نَقصد؛ إذ الفائدة غير متحققة ها هنا.

خالف د. محمود نحلة رأي د. تمّام حسّان، فرأى أنّ القياس لا الاستصحاب هو الذي دفع النحاة إلى تجريد الأصول؛ للقياس عليها، واقترن القياس بمحاولة وضع القواعد والقوانين التي يدور عليها الاستعمال اللغوي، وله عند النحاة مكانة معتبَرة، حتى جعلوا النَّحْو كلّه قائمًا على القياس، خلافًا للاستصحاب الذي عُدَّ من أضعف الأدلة[1].

احتجَّ د. محمد صالح أنّ الاستصحاب أيضًا قديم قِدَم القياس، بل إنّه خطوة إجرائية تسبق عملية القياس[2].

فأما الجواب على ما رآه د. محمود نحلة فهو الذي تقبله طبيعة القياس، وما جرى عليه النحاة الأوائل لمَّا قعّدوا القواعد والمسائل، والأبواب على نحو ما بيّنت.

وأما الجواب على كلمات د. محمد صالح، فيكون بما يأتي: صحيح أنّ الاستصحاب قديم قِدَم القياس، لكنْ لا يسبقه، بل هو خطوة إجرائية يقترن استعمالها بالتزامن مع عملية القياس، أو قلْ: بُعَيد هذه العملية، فالنَّحْوي لما وجد ما وجده من اطراد أصلٍ ما، يصحُّ القياس عليه، وخروج آخر عنه دفعَه إلى التجريد؛ لمعرفة إنْ كان هذا الخروج مطردًا أو شاذًّا، أو ربّما جاء ملازِمًا أصل وضعه المجرَّد، ولم يتجاوزه إلى الاستعمال، فاختلف عن سائر ما جاء من بابه.

وفي شأن تجريد الأصول، ذكر د. محمود فجال أنّ الأصل المستصحَب جرده النحاة، فأصبح من عملهم، ولم يكن من عمل العربي صاحب السليقة الفصيحة[3]. وقف د. محمد السبيهين عند هذا الرأي معترِضًا، ذاهبًا إلى أنّ الأصل المستصحَب جرى عليه العرب الفصحاء في جمهور كلامهم، فلا يُعَدّ من عمل النحاة[4].

---

(1) انظر: أصول النَّحْو العربي، نحلة، ص148.

(2) انظر: أصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص450.

(3) انظر: اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص515.

(4) انظر: المرجع السابق، ص516.

ولا يمنع كلام د. محمد السبيهين من أنْ يحتمل بعض الاستثناءات، فالأصول المستصحَبة التي جرى عليها العرب الفصحاء في جمهور كلامهم هي تلك التي اطرد استعمالها، فوافقها المقيس عليه، كتقدُّم الفاعل ومصاحبة الصفة للموصوف، لكنْ هناك أصول مجردة لم تتجاوز أصل وضعها– التجريد– إلى الاستعمال، ولم يجرِ عليها العرب الفصحاء في كلامهم، مثل: قَوَل، وبِناي، وسيود، فكان من عَمَل النحاة أنْ أشاروا إليها. وأمرٌ آخر، ورد في كلام العرب استعمالُ الأصلِ المجردِ والمعدولِ إليه على اطراد، دون أنْ ينتبهوا إلى أنّ هذا أصل مجرد وذاك معدول إليه، فجاء النحاة فصنفوا كلًّا منهما، فكان هذا أيضًا من عملهم، مثاله: الأصل في الأسماء التنكير، ويُعدَل عنها إلى التعريف، وقد اطرد هذان الأصلان في لسان العرب، ولم يكن للواضع العربي أيّ معرفة بأنّ الأول أصل مجرد والثاني معدول إليه.

بنى د. تمّام حسّان مفهومه للاستصحاب على ثلاثة أركان، هي الأصل والعدول عن الأصل والرد إلى الأصل.

أولًا: الأصل

وهو الأصل المجرد، وميَّز بين أصلَين مجردَين، هما أصل الوضع وأصل القاعدة. وأصل الوضع هو اسم جامع لأصل وضع الحرف والكلمة والجملة، ثم فصَّل القول في كل واحد من هذه الأصول.

الأول– أصل الوضع

الحرف

حين كان الحرف الواحد تتعدد صوره بحسب ما يجاوره من الحروف، كان على النحاة أنْ يجردوا أصلًا لهذه الصور، وأنْ يجعلوا الصور المختلفة عدولًا عن هذا الأصل، بحسب مبادئ معينة للتغيير والتأثير، كأثر الإدغام والإخفاء، وجُعِل ذلك الأصل في عُرْف النحاة أصل وضع الحرف[1].

ويجري تحديد أصل وضع الحرف عن طريق ذوق الحرف وتحديد مخرجه وصفاته، يذكر د. تمّام حسّان– مثلًا– أنّ أصل النون مكوَّن من العناصر الآتية[2]:

1. الأصل في النون أنْ تُنطَق في اللثة.

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص107، 108.

(2) المرجع السابق، ص109.

2. الأصل في النون أنْ تكون أنفية.
3. الأصل في النون أنْ تكون مجهورة.
4. الأصل في النون أنْ تكون مرققة.

وكل واحد من هذه الأصول يصلح لأنْ يُعدَل عنه إلى غيره، فيُعدَل عن اللثة إلى أحد المخارج الأخرى، وعن الأنفية إلى الفموية، وعن الجهر إلى الهمس، وعن الترقيق إلى التفخيم. ومن الناحية التطبيقية ينحصر العدول عن أصل النون في المخرج وصفة الترقيق، وتحتفظ النون بصفتي الأنفية والجهر دائمًا[1].

ولو قال أحدهم: يُؤخَذ على د. تمّام حسّان أنّه درس أصل وضع الحرف من الناحية الصوتية، ولم يتعدَّها إلى تلك النَّحْويَّة، لقيل: إنَّ د. تمّام حسّان عرض أصل وضع الحرف من الناحية النَّحْويَّة، عندما درس أصل وضع الكلمة، ذاك أنّ الكلمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف[2].

وفُصِّل الحديث عن هذا الأصل في موضعه من هذا المطلب، وسنرى ذلك- إن شاء الله.

الكلمة

وجد د. تمّام حسّان أنّ أعمَّ تصنيف للكلمات هو تقسيمها حسب الاشتقاق والجمود؛ لأنّ الاسم والفعل- بصفة عامة- يقعان في قِسم الكلمات المشتقة، وقِسم الكلمات الاشتقاقية يضم ما كان له معنى معجمي، ومعنى صرفي وظيفي كالأسماء والأفعال والأوصاف، بينما قسم الكلمات الجامدة- أو ما أطلق عليه د. تمّام حسّان الكلمات التركيبية- فيضم ما كان له وظيفة في التركيب، كالضمائر والموصولات والإشارات والظروف الجامدة والحروف، وما يقال في شأن هذه الكلمات الأخيرة- التركيبية: إنّ الأصل فيها الجمود والبناء والرتبة والافتقار المتأصل. و"إنْ صحَّ أنْ تخضع لظاهرة التركيب على نحو ما قالوا من أنّ (لن) مركبة من (لا) و(أنْ)، فيكون هذان العنصران هما أصل وضعها"[3]، أما المحصورات البسيطة، مثل: مِن، إلى، في، واو القسم، ... فأصل وضعها صورتها التي هي عليها، وهي صورة مجردة مطلقة ذهنية لا تُنطَق،

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص109.

(2) ذهب د. تمّام حسان في كتابه اللغة العربية- معناها ومبناها إلى أنّ الكلمة تنقسم إلى سبعة أقسام، هي: الاسم والصفة والفعل والضمير والخالفة والظرف والأداة. انظر: اللغة العربية- معناها ومبناها، حسّان، ص90.

(3) المرجع السابق، ص115، 116.

إنّما يُنطَق مثالها، فأصلُ وضعِ الضمير الذي للمفرد المذكر في الغيبة صورةٌ مجردةٌ، يبدو على هيئة (هو) انفصالًا، وعلى هيئة الهاء المبنية على الضم والهاء المبنية على الكسر اتصالًا، وهكذا الأمر في الباقي[1].

وإذا عدْنا إلى الكلمات المشتقة وجدْنا أنّ النحاة لم يصلوا إلى أصل الوضع إلا بعد أنْ جردوا نوعين من الأصول، يسبقان أصل الوضع، هما أصل الاشتقاق وأصل الصيغة على حدّ وصفه. ومعنى أصل الاشتقاق وجود مادة تشترك فيها كل الكلمات المتفرعة عنها بترتيب معين، مثل: قتل– يقتل– اقتل– قاتل– مقتول– قتّال– قتيل– قتول. وأدركَ النحاة بالملاحظة الحسية وجود علاقة قرابة بين أفراد هذه العائلة، هي اجتماعها في الأصل (ق– ت– ل).

وأصل الصيغة ينبّه إلى البنية التي تأتي عليها كل كلمة من أفراد الكلمات التي لزمت أصل اشتقاق واحد، فأصل الصيغة لـ(قتل) يختلف عنه لـ(يقتل)، و(قاتل)، وهكذا.

وينتج عن التقاطع بين أصل الاشتقاق وأصل الصيغة وجود صيغ مستعملة وأخرى مهملة لم ترد في اللسان العربي، مثال ذلك ما هو في الجدول الذي أمامنا:

أصل الاشتقاق	**أصل الصيغة**								
	فَعَل	يفْعَل	أفْعل	انفعل	فاعِل	مفعول	منفعل	مستفعل	فعيل
ض ر ب	ضرب	يضرب	أضرب		ضارب	مضروب		مستضرب	
ق ل ب	قلب	يقلب	أقلب	انقلب	قالب	مقلوب	منقلب		

فالمواضع الفارغة من الجدول تشير إلى أنّ اللغة أهملت هذه الصيغ، أو ربّما استغنت عن صيغة بأخرى، كما استغنت عن (انضرب) بالمبني للمجهول، فقالوا: (ضُرِب)؛ لِمَا بينه وبين المطاوع من شبهٍ في المعنى.

ووجودُ أصل الاشتقاق وأصل الصيغة يعين النَّحْوي على تفسير التغيرات التي تطرأ على فاء الكلمة، وعينها، ولامها في ماضي الفعل، ومضارعه، وأمره، وصيغ المصدر وجمعه، واسم الفاعل، فأصل وضع الكلمة لـ(قال، ويقول، وقُلْ، وقائل، ومقول) يكون على النَّحْو الآتي:

قال أصلها قَوَل

يقول أصلها يَقْوُل

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص116.

قُلْ أصلها اقْوُل

قائل أصلها قاوِل

مقول أصلها مقْوُوْل

يُلاحَظ أنّ جميع الكلمات تُرَدّ إلى أصل اشتقاقي واحد هو (ق– و– ل)، لكنْ لكل واحدة منها صيغة تُعرَف بها عن غيرها، ووَفْقَ رأيه اجتمع أصل الاشتقاق وأصل الصيغة فكُوِّن منهما أصلُ الوضع[1].

ليس هذا الأمر الذي رآه د. تمّام حسّان على اطراد، إنّما هو مقتصر على البِنى الصرفية، ولا يتعداه إلى العناصر النَّحْويَّة. لكنْ متى أردْنا أن نجد أصل وضع كلمة اشتقاقية فإنّ الأمر بلا محالة يدفعنا إلى مراجعة الناحية الاشتقاقية أو ناحية الصيغة، أو كليهما معًا، والأمر نفسه حدث مع النَّحْوي الذي كان يفسر ما نُقِل عن العرب ويحلّله ويقارنه؛ أملًا في ضبط ما ورد عنهم، ومعرفة المستعمل والمهمل، والفصيح من الدخيل، ومتى حدّد ذلك عُرِف ما يُقاس عليه، وما لم يُقَس عليه.

وكلُّ الذي أضافه د. تمّام حسّان بشأن أصل وضع الكلمة، هو تسمية ما يرتبط بالكلمة من مادة معجمية بـ(أصل الاشتقاق)، وما يرتبط بِبِنيتها بـ(أصل الصيغة).

وكما تحدث عن أصل الكلمة من الناحية الصرفية، تحدث عنه من الناحية النَّحْويَّة على نحو ما عُهِد في كتب النَّحْو، فالأصل في الاسم أن يكون مفردًا مذكرًا نكرة عربي الوضع...، والأصل في الفعل أنْ يكون ثلاثيًّا مجردًا صحيحًا مبنيًّا منصرفًا...، والأصل في الوصف أنْ يكون مفردًا مذكرًا معربًا مشتقًّا عربي الوضع دالًّا على موصوف بالحدث موافقًا لإحدى صيغ الأوصاف[2].

الجملة

الأصل في الجملة العربية أنّها مكونة من ركنَين، المسنَد إليه والمسنَد، سواء أكانت اسمية أو فعلية. وجعل د. تمّام حسّان منه[3]:

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص116، 117.

(2) انظر: المرجع السابق، ص119.

(3) انظر: المرجع نفسه، ص121.

1. الأصل الذِّكْر، فإذا عُدِل عنه إلى الحذف وجب تقدير المحذوف من ركني الجملة.
2. الأصل الإظهار، فإذا أُضمِر أحدُ الركنين وجب تفسيره.
3. الأصل الوصل، وقد يُعدَل عنه إلى الفصل.
4. الأصل الإفادة، فإذا لم تتحقق الفائدة فلا جملة، وتتحقق الإفادة بالقرائن حين يؤمَن اللبس.

الثاني– أصل القاعدة

أطلق د. تمّام حسّان عليه تسميات أخرى إلى جانب أصل القاعدة، هي القاعدة الأصلية، وقاعدة الأصل. ووضع تعريفًا لهذا الأصل، ويشير التعريف إلى "تلك القاعدة السابقة على القيود والتفريعات، كقاعدة رفع الفاعل ونائب الفاعل والمبتدأ، وتقدُّم الموصول على صلته، وافتقار الحرف إلى مدخوله"[1]. وعدَّد بعضًا من أصول القواعد، موضِّحًا في كل أصلٍ القرينةَ التي يشير إليها[2]:

1. الإعراب إنّما دخل الكلام في الأصل لمعنى[3]. (قرينة إعراب)
2. الأصل في المبتدأ أنْ يكون معرفة، وفي الخبر أن يكون نكرة[4]. (قرينة بنية)
3. الأصل في المعارف ألا توصَف[5]. (قرينة تضام)
4. لا يجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه[6]. (قرينة رتبة)
5. مرتبة الجزاء بعد مرتبة الشرط[7]. (قرينة رتبة)
6. حرف الخفض لا يدخل على حرف الخفض[8]. (قرينة تضام)
7. الأصل في الجزاء أنْ يكون بالحرف[9]. (قرينة الأداء)

---

(1) الأصول، حسَان، ص123.
(2) انظر: المرجع السابق، ص123.
(3) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 19/1.
(4) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 59/1.
(5) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 582/2.
(6) انظر: المرجع السابق، 504/2.
(7) انظر: المرجع نفسه، 514/2.
(8) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 465/2.
(9) انظر: المرجع السابق، 530/2.

وأردف أنّ تعريفات النحاة لأبواب النَّحْو تنضم كذلك إلى أصل القاعدة، فإذا كان الفاعل في عُرْف النحاة: (الاسم المرفوع الذي تقدّمه فعل مبني للمعلوم، ودلّ على مَن فعل الفعل أو قام به الفعل)[1] فإنّه يشتمل على عدد من أصول القواعد، هي[2]:

الفاعل اسم. (قرينة بنية)

الفاعل مرفوع. (قرينة إعراب)

الفاعل يتقدمه الفعل. (قرينة رتبة)

الفعل مع الفاعل مبني للمعلوم. (قرينة بنية)

الفاعل ما دلّ على مَن فعَل أو قام به الفعل. (قرينة معنوية هي الإسناد)

وُفِّق د. تمّام حسّان أنْ أشار إلى أنّ تعريفات الأبواب تشتمل على أصول قواعد، لكنْ ليست كل تعريفات الأبواب يمكن أنْ تُنسَب قواعدها إلى أصل القاعدة، كتعريف المبتدأ والخبر مثلًا، إنّما الأمر مقيّد.

ولم يفْصِل د. تمّام حسّان القولَ بين ما أطلق عليه أصل وضع الجملة وأصل القاعدة، ما معنى: الأصل في الجملة الذِّكْر، فإذا عُدِل عنه إلى الحذف وجب تقدير المحذوف من ركني الجملة، وما معنى: الأصل الإظهار، فإذا أُضمِر أحدُ الركنين وجب تفسيره، ثم ما معنى: الأصل الوصل، وقد يُعدَل عنه إلى الفصل؟ هذه جملة أصول جعلها د. تمّام حسّان ضمن أصل الجملة[3].

ما المانع أنْ تكون هذه الأصول منتميةً إلى أصل القاعدة، ما الفرق بين هذه الأصول وبين تلك التي جعلها ضمن أصل القاعدة؟

وهذه بعضٌ من الأصول التي مثّل بها د. تمّام حسّان على أصل القاعدة: لا يدخل العامل على العامل، والفعل لابدّ له من فاعل، والفاعل اسم مرفوع، ومرتبة العامل قبل مرتبة المعمول، وتقديم المضمر على المظهر لا يجوز، ولا يجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه[4].

---

(1) الأصول، حسّان، ص124.

(2) انظر: المرجع السابق، ص124، 125.

(3) انظر: المرجع نفسه، ص121.

(4) انظر: الأصول، حسّان، ص124، 125، 126.

ألا يصحُّ لأحد أنْ يضمها إلى أصل وضع الجملة– إنْ أراد– أو أصل القاعدة؟ ألا نرى أنّ الأمثلة الممثَّلة على أحد هذين الأصلين يجوز أنْ تصدق على الأصل الآخر؟ فما نُسِب إلى أصل وضع الجملة لنا أنْ ننسبه إلى أصل القاعدة، وما نُسِب إلى أصل القاعدة جاز لنا أنْ ننسبَه إلى أصل وضع الجملة؛ لعدم وضْع د. تمّام حسّان حدودًا بين هذين الأصلين.

ويبدو لي أنّ التعريف الذي سجّله د. تمّام حسّان لأصل القاعدة يشوبه شيء من الغموض، فبعد أنْ عرض ما عرَضَه في أصل وضع الجملة، ذكر أنّ هذا الأصل– أصل وضع الجملة– لا يمكن أنْ يزداد وضوحًا قبل تفصيل القول في أصل القاعدة، معلِّلًا أنّ كثيرًا من أصل وضع الجملة يشتمل عليه أصل القاعدة، ولا يمكن تحديد أصل الجملة بمعزل عن أصل القاعدة[1].

معنى قوله أنّه لم يضع حدًّا فاصلًا يفصل أحدهما عن الآخر، فالتبس الأمر على القارئ، ثم ندرك أنّ (الفاعل اسم مرفوع، ولا يجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه)[2] قواعد أصلية لأركان الجملة، فأدخل د. تمّام حسّان ما حقّه أنْ يكون في أصل الجملة في أصل القاعدة.

ولم نكن مخطئين إنْ قلنا: إنّ د. تمّام حسّان أدخل الأصلين بعضهما في بعض، ولم يستطع أنْ يجعل كل واحد منهما جامعًا مانعًا.

وإنْ رُمْنا الاحتفاظ بأصل وضع للجملة كما خصّوا كلًّا من الحرف والكلمة بأصل وضع، فلابدّ من التمييز بين أصل وضع الجملة وغيره؛ لئلا يلتبس معه، وضبْطُ هذا الأصل يكون بأنْ نجعل القواعد المرتبطة بأحد أركان الجملة من فعل وفاعل ونائبه، ومبتدأ وخبر– فقط– من قبيل أصل وضع الجملة؛ لأنّها عماد قيام الجملة العربية، فإنْ جاء من القواعد ما ارتبط بغيرها من مفعول أو حرف جرٍّ أو ظرف أو عوامل رفع ونصب وجرّ، أو غيره مما لم يكن متعلِّقًا بركن من أركان الجملة، فهو منتمٍ إلى أصل القاعدة.

ولا يمنع هذا الفصل بينهما من وجود أمور مشتركة بينهما، يمكن إدخالها في أصل وضع الجملة تارةً وفي أصل القاعدة تارةً أخرى، وهذا مثالٌ يوضحْ ما ذهبتُ إليه:

---

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص122.

(2) المرجع السابق، ص124، 126.

(رتبة العامل قبل رتبة المعمول)[1] فقد يكون العامل والمعمول فعلًا وفاعلًا، وقد قالوا: لا يجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه[2]، وبذلك تكون هذه القاعدة متعلقةً بأصل وضع الجملة، وقد يكون العامل والمعمول حرفَ جرٍّ واسمًا مجرورًا به، وحينها لا يمكن تقديم المجرور على ما جرَّه؛ لأنّهما كالشيء الواحد، ونرى أنّ الجار والمجرور فضلات لا عمدات للجملة العربية، ولذلك تكون هذه القاعدة في هذه الحال دالّةً على أصل القاعدة، ومثلها القاعدة الآتية (لا يقع المعمول إلا حيث يقع العامل)[3]، فمعرفة موقعها من الكلام يسهّلُ علينا ضبْط الأمر.

يتْبعُ هذا التحديد إعادة تصنيف بعض ما أورده د. تمّام حسّان من أصول في الجدول الآتي:

أصل وضع الجملة	أصل القاعدة
الفاعل اسم مرفوع.	الأصل الذِّكْر، فإذا عُدِل عنه إلى الحذف وجب تقدير المحذوف من ركني الجملة.
الفاعل يتقدمه الفعل.	الأصل الإظهار، فإذا أُضمِر أحدُ الركنين وجب تفسيره.
الفعل مع الفاعل مبني للمعلوم.	الأصل الوصل، وقد يُعدَل عنه إلى الفصل.
الفاعل ما دل على مَن فعل أو قام به الفعل.	الأصل الإفادة وتتحقق الإفادة بالقرائن حين يؤمَن اللبس.
الفعل لابدّ له من فاعل.	
الأصل في المبتدأ أنْ يكون معرفة، وفي الخبر أنْ يكون نكرة.	

تميل الباحثة إلى أنّ جميع ما يرتبط بأصل الوضع مرتبط بأصل القاعدة؛ لأنّه هو الموجِّه لها، وأصل الوضع في حقيقته مستند إلى قواعد حقّقها أصل القاعدة وأوصل إليه، فلولا القاعدة ما كان يُعرَف أنّ الأصل في وضع الاسم كذا، ولا أنّ الأصل في وضع الفعل كذا، ولا أنّ الأصل في وضع الحرف كذا.

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 58/1.

(2) المرجع السابق، 504/2.

(3) انظر: المرجع نفسه، 58/1.

ثانيًا: العدول عن الأصل

يُنوَّه في هذا المقام أنّه لمَّا أدخل د. تمّام حسّان ما هو من أصل وضع الجملة في أصل القاعدة، وما كان من الثاني في الأول، ترتَّب عليه أنْ كان العدول مشكَلًا فيه، فضرب أمثلةً لقواعد جعلها عدولًا عن أصل وضع الجملة، وحقُّها أنْ تكون عدولًا عن أصل القاعدة مراعاةً لأصلها المجرَّد، وفي المقابل أتى بقواعد أرادها أنْ تكون مثالًا للعدول عن أصل القاعدة، وفي حقيقتها عدول عن أصل الجملة، وكشفْتُ عن هذين الأمرين في موقعهما من هذا المطلب.

درس د. تمّام حسّان العدول عن أصل وضع الحرف والكلمة والجملة والقاعدة، وفرّق بين أصل الحرف والكلمة، وهذا الفارق مرتبط بالحدس؛ "لأنّ المتكلم حين يخالف لسانه بالإدغام ونحوه يظل حدسه مرتبطًا بالأصل، ولا يدري عن الفروع شيئًا ... أما بالنسبة إلى الكلمة، فإنّ حدس المتكلم مرتبط بنطقها، لا بأصل وضعها، وإنّما كان أصل الوضع من اختراع النحاة مهما ادّعوا (للواضع) معرفة سابقة به"[1].

عرض د. تمّام حسّان نماذج من العدول عن أصل وضع النون، فالأصل فيها أنْ تُنطَق في اللثة، والأصل فيها أنْ تكون أنفية، والأصل فيها أنْ تكون مجهورة، والأصل فيها أنْ تكون مرققة، ومن صور العدول عن النون[2]:

- قد تُنطَق بالشفة السفلى والأسنان العليا، كما في (ينفع).
- قد تنطق لثوية أسنانية، كما في (أنت).
- قد تنطق مفخمة في الأسنان، كما في (ينظر).
- قد تنطق مفخمة في اللهاة، كما في (ينقل).

ليس يُوافَق د. تمّام حسّان فيما ذهب إليه من كون هذه الصور عدولًا عن أصل وضع النون، فالنون بقيت نونًا في جميعها عندما ننطق بها، ولئن طرأ للنون صفة جديدة كالتفخيم مثلًا، أو انحرف مخرج الحرف قليلًا، فلا يُعَدُّ ذلك عدولًا ما دامت النون نونًا، وكل هذا مما تفترضه طبيعة تجاور الحرف لغيره من الحروف. ولو كانت هذه الأمور عدولًا عن أصل الحرف لكان يلزم الحرف اتخاذ أشكال أخرى له، يُعرَف بها حسب قوانين التأثير والتغيير، لكنَّ الأمر لم يكن بهذا التصور، فحين ننطق بالنون في جميع الأحوال والظروف نُبقي لها صفتي الجهر والأنفية، وكان الأمر يقتضي العدولَ عن صفتي الجهر والأنفية وكل ما كان من أصل

(1) الأصول، حسّان، ص128.

(2) انظر: المرجع السابق، ص110.

النون؛ ليتحقّق العدولُ عنه، فلمّا بقي لها ما كان من أصل وضعها، كان ما طرأ عليها ليس من باب العدول عن أصلها، ولذلك لا يُعَدّ هذا العدول عدولًا مطلقًا أو كليًّا عن أصل وضع الحرف، لكنْ يمكن عدُّه من قبيل العدول النسبي، بمعنى العدول عن أحد مستحقات أصل الحرف إلى غيره، كالعدول عن صفة الترقيق إلى التفخيم، وكالعدول عن مخرج اللثة إلى الشفة السفلى والأسنان العليا.

وثمة صورة ربّما تكون من باب العدول عن أصل وضع الحرف، وهي إنْ ذهبتْ أغلب ذات الحرف، كما في الصورتين اللتين أشار لهما د. تمّام حسّان، وهما[1]:

- قد تُنطَق النون بالشفتين، كما في (ينبح).
- وقد تكون غنّة بلا مخرج في الفم، كما في (منْ يكن).

فإن جربْنا ونطقْنا بالنون كما في هاتين الصورتين، نجدْ أنّ ذات النون قد ذهبت، وليس هناك وجود لها سوى الاحتفاظ بصفة الغنّة في كلٍّ منهما.

وقسّم العدول عن أصل وضع الكلمة إلى نوعين: مطرد وغير مطرد، فإنْ كان من الثاني فيُحفَظ ولا يُقاس عليه، وإنْ كان مطردًا فذكر أنّه يخضع لقاعدة معينة، قد تكون تصريفية كالإعلال، أو الإبدال، أو النقل، أو الحذف، أو الزيادة، ممثِّلًا ببعضٍ من هذه القواعد:

- إذا تحركت الواو أو الياء وانفتح ما قبلها قُلِبت ألفًا، نحو: قال، وباع.
- إذا وقعت الواو أو الياء متطرفة إثر ألف زائدة قُلِبت همزة، نحو: كساء، وبناء.
- إذا وقعت الواو لامًا لفعلى وصفًا قُلِبت ياءً، نحو: الدنيا، والعليا.

وكما درس أصل وضع الكلمة من الناحيتين الصرفية والنَّحْويَّة، درس أيضًا العدول من هاتين الناحيتين، فذكر أنّ العدول عن أصل وضع الكلمة يكون بالتغيير في الاشتقاق والصيغة، هذا من الناحية التصريفية، ومن الناحية النَّحْويَّة قد يكون العدول لعلة الشبه اللفظي أو المعنوي في بناء الاسم، وعلة الشبه باسم الفاعل في إعراب الفعل المضارع[2].

ويكون العدول عن أصل وضع الجملة مقبولًا إذا ما تحققت الفائدة، ولأنّ أصل وضع الجملة وأصل القاعدة متداخلان عند د. تمّام حسّان، فقد جعل العدول عن أصل وضع الجملة

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص110.

(2) انظر: المرجع السابق، ص128، 130.

متحققًا بالعدول عن واحد من هذه الأصول: الذِّكْر، أو الإظهار، أو الوصل، أو الرتبة ... وذلك بالحذف، والإضمار، والفصل، والتقديم والتأخير[1].

يُعقَّب على ذلك أنّ هذه الأمور (الحذف، والإضمار، والفصل، والتقديم والتأخير) ليست على إطلاقها، فإنْ لم تكن متعلقة بأركان الجملتين فهو من باب العدول عن أصل القاعدة، ولتكون عدولًا عن أصل الجملة لابدّ أنْ يرتبط كل واحد منها بأحد أركان الجملة أو كليهما، مثاله: تقديم الخبر على المبتدأ، وحذف المبتدأ، وتقديم الفعل على فاعله والمفعول به معًا.

وقسّم العدول عن أصل وضع الجملة إلى مطرد وغير مطرد، شأنّه في ذلك شأن العدول عن أصل الكلمة، وغير المطرد شاذ أو نادر، وهو مقبول عملًا بفكرة (الترخص عند أمن اللبس[2]) كما اعتقد د. تمّام حسّان، بل وهذا ما جرى عليه العرب الأقحاح.

ولا شك أنّ العدول أمر لا يحدث بطريقة عشوائية، فليس يُعدَل عن وجه الأصل إلى غيره كيفما اتفق، إنّما يخضع ذلك لمبادئ تحكمه، أوردها د. تمّام حسّان في كتابه، هي[3]:

- الفائدة أو أمن اللبس، فلابدّ أنْ تتحقق الفائدة رغم العدول.
- الخضوع لقواعد معينة يتم هذا العدول في ضَوْئها، ويطرد في ضَوْئها.
- الإطار العام لصناعة النَّحْو، وهو المعروف بقواعد التوجيه.

ومبدأُ الخضوع لقواعد معينة هو جزء من صميم المبدأ الثالث؛ لأنّ قواعد التوجيه يجري في إطارها قواعد تفصيلية، فتأتي لتشملها، فتضبط أيَّ عدول وتغيير.

وهذه المبادئ أقرها أيضًا د. محمد الخطيب؛ ليرتبط العدول بالأصل[4].

ولمّا عرض د. تمّام حسّان العدول عن أصل القاعدة جعله– كالعدول عن أصل الوضع– على نوعين، مطرد وغير مطرد، وعُلِم أنّ غير المطرد يُحفظ إنْ كان فصيحًا، ولا يقاس عليه بسبب شذوذه، أما إنْ كان العدول مطردًا فإنّه يُحفظ ويقاس عليه.

---

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص130.

(2) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 46/2.

(3) انظر: الأصول، حسّان، ص131.

(4) انظر: أصول الخطاب النَّحْوي، الخطيب، ص61– 65.

سبق أنْ عرّف د. تمّام حسّان أصل القاعدة، وهو تلك القاعدة السابقة للقيود والتعريفات[1]، وأُريد بالقيود والتفريعات العدول المطرد عن أصل القاعدة.

ووضع أسبابًا دعت نظام اللغة إلى العزوف عن الأصل، وتفضيل العدول إلى الفرع، هي:

- إرادة أمن اللبس الذي قد يكون مع الاستصحاب، مثاله عنده: الأصل أنْ يتقدم المبتدأ على الخبر، لكنْ لو ترتّب على لزوم هذا الأصل اشتمال المبتدأ على ضمير يعود على بعض الخبر؛ لأدى استصحاب الأصل إلى عود الضمير على متأخر لفظًا ورتبةً، ولأدى إلى اللبس، لذلك يُعدَل إلى القاعدة الفرعية، وهي تقديم الخبر على المبتدأ؛ لأجل إزالة اللبس. وضرب مثالًا آخر هو العدول عن تعريف المبتدأ إلى تنكيره إذا تحققت الفائدة.

  ومعلومٌ أنّ صور العدول هذه هي من باب العدول عن أصل وضع الجملة، وما كان ذلك إلا لأنّه لم يفْصِل بين أصل وضع الجملة وأصل القاعدة.
- مراعاة أصل آخر حين يتعارض أصلان في تركيب بعينه، ممثّلًا له بأنّ الأصل تقديم المبتدأ على الخبر، والأصل أنْ تتقدم أسماء الاستفهام؛ لأنّ لها حقّ الصدارة، فإذا كان الخبر من الألفاظ التي لها حق الصدارة روعي هذا الأصل، وأصبح أَولى من رتبة تقديم المبتدأ.
- الذوق العربي في الأداء اللغوي (النطق) الذي قد ينافي قاعدة أصلية صوتية أو صرفية أو نَحْويّة، فالأصل الفكّ، وعَدَل عنه الذوق العربي إلى الإدغام، والأصل لزوم حركة الإعراب، وقد يُعدَل عنها إلى حركة المناسبة.

لاحظَ د. تمّام حسّان أنّ الفائدة تشترك فيها القواعد الفرعية، وما دامت القواعد الفرعية مطردة صلح القياس عليها، مثل القواعد الأصلية.

يُشار في هذا الشأن أنّ هناك قواعد أصلية تُستصحَب في الاستعمال، ولا يمكننا أنْ نعدل عنها في أي حال من الأحوال، مثاله:

أ. الأصل في الكلام أنّه موضوع للفائدة[2]، هذه أكبر القواعد الأصلية، هل كان من سنن العرب العدول عن الفائدة إلى اللبس؟ بل إنّهم اضطروا إلى أشياء؛ ليحقّقوا

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص123.

(2) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 66/1.

غرضًا راموا إليه، قال ابن السراج في ذلك: "فمتى وجدْتَ حرفًا مخالفًا... فاعلم أنّه شاذّ، فإنْ كان سُمِع ممّنْ تُرضى عربيته فلابدّ من أنْ يكون قد حاول به مذهبًا"[1].

ب. الأصل ألا يُجمَع بين علامتي تعريف[2]، ومتى عُدِل عن هذا الوجه عُلِم أنّ هذا العدول هو شاذّ ليس بالفصيح من كلام العرب، بل ليس من كلامهم.

ج. الأصل في الصفة أنْ تصحب الموصوف[3]، ويقال هنا كما قيل في سابقه.

ثالثًا: الرد إلى الأصل

قطعًا لا يكون الرد إلى الأصل إلا بعد أنْ يحدث العدول عنه، فبعد أنْ درس العدول عن الأصل تناول د. تمّام حسّان الرد إليه، فعرض صور العدول، ثم ربطها بأصلها وبما تستحقه اعتمادًا على التأويل.

وجعل التأويل مرادفًا للرد؛ لأنّ التأويل مصدر(أوَّل يؤول) ينتمي إلى اشتقاق (آل يؤول)، أي عاد وارتدّ، ولذلك فمَنْ أوّل فرعًا فقد جعله يؤول إلى أصله، أي ردَّه إلى أصله[4]، خلافًا لما هو عند المفسرين، فموضعه هناك يدل على التفسير والبيان، وصرْف الكلام عن ظاهره إلى ما يحتاج إلى تدبر وتقدير[5].

نبَّه د. تمّام حسّان إلى أنّ ظاهرتي العدول والرد إلى الأصل يتقاسمهما المتكلم والكاتب والسامع فيما بينهم. فالعدول عن أصل النون يكون في المخرج والصفة، كما في: ينبغي، وينفع، ومَن يكون، وينكر، وينقل، وليس باستطاعة المتكلم أنْ يأتي بجميع صور النون على صورة واحدة، فيعدل عن الأصل؛ لدفع المشقة، وأما الكاتب فَيَرُدّ الفروع السابقة التي أتى بها المتكلم إلى أصلها، ويضع لجميعها رمزًا واحدًا في الكتابة هو (ن)، والسامع يرد كل هذه الفروع إلى أصل واحد لسببين[6]:

أ. أنّ المعنى مرتبط بالأصول لا بالفروع.

---

(1) الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 56/1.

(2) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 255/1.

(3) انظر: المرجع السابق، 40/1.

(4) انظر: الأصول، حسّان، ص138.

(5) انظر: أصول النَّحْو العربي، عيد، ص183.

(6) انظر: الأصول، حسّان، ص139.

ب. أنّ المتكلم والسامع من أصحاب السليقة لهما حدس بالأصل الصوتي، ولا ينتبهان إلى اختلاف الفروع إلا إذا نُبِّها إليهما.

ويكون الرد إلى أصل الكلمة عندما يكون العدول مطردًا، ويتمّ بواسطة ذكر الكيفية التي بها تمّ العدول، كأنْ يقال- مثلًا: سيِّد أصلها (سيود)، اجتمعت الواو والياء، وسُبِقت إحداهما بالسكون، فقُلِبت الواو ياءً[1].

وقد تشتمل الكلمة الواحدة على عدد من التحولات وطرق العدول عن الأصل، فتخضع حينئذ لقواعد، كل واحدة منها لها مكانها بين أخواتها، كما هو الحال في أصل (خطايا)[2].

سبق أنْ جعل د. تمّام حسّان أنّ العدول عن أصل الجملة يكون بالحذف أو الإضمار أو الفصل ... وبناءً عليه كان الرد إلى الأصل بصورة من الصور في ضَوْء أصل الوضع أو النمط، ففي الحذف والإضمار يرد الفرع إلى الأصل بالتقدير، وفي الفصل باستبعاد الفاصل وإعادة ترتيب الجملة.

والتأويل إلى أصل القاعدة يتم بأحد أوجه الرد إلى أصل الجملة، كالحذف والإضمار والفصل والتقديم والتأخير[3].

صحيحٌ أنّ هذه الأوجه يتم بها الرد إلى أصل الجملة وأصل القاعدة، لكنْ لابدّ أنْ نفرِّقَ بين ما يقع عليه مصطلح أصل وضع الجملة، وما يقع عليه مصطلح أصل القاعدة على نحو ما بيَّنتُه في موضع سابق من هذا المبحث.

وتبرز مكانة التأويل في أنّه يربط الأصل وما عُدل به عنه في الاستعمال، وبذلك يتم الحفاظ على الأصول التي أصّلها النحاة من جهة، والواقع اللغوي الذي حوى ذلك العدول من جهة أخرى[4].

وذكرت د. خديجة الحديثي بعضًا من المسائل التي وُظِّف فيها دليل الاستصحاب عند النحاة[5]، لكنّها توسعت في عرض المسائل عند سيبويه[6].

---

(1) انظر: شذا العرف، الحملاوي، تحقيق: نصر الله نصر الله، ص126، 130.

(2) انظر: الأصول، حسّان، ص143.

(3) انظر: الأصول، حسّان، ص144، 145.

(4) انظر: أصول الخطاب النَّحْوي، الخطيب، ص61.

(5) انظر: الشاهد وأصول النَّحْو في كتاب سيبويه، الحديثي، ص449- 453.

(6) انظر: المرجع السابق، ص453- 464.

كانت نظرة د. خديجة الحديثي للاستصحاب عند سيبويه ضيقة، يعتريها بعض النقص، كل ما فعلته أنّها نظرت فقط إلى وجود كلمة (أصل) في استعمال سيبويه، ولم تورد تعابير أخرى وردت في استعماله يُراد بها عمليةُ استصحاب الحال، مثل: لزوم الأصل، والخروج عنه، والرد إلى الأصل، وتركه، ونحو ذلك.

بدت صورة استصحاب الحال عند د. عفاف حسانين مكوَّنة من تعريف الاستصحاب، وكيفية تناول ابن الأنباري له في الاستدلال والرد، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة عند القدماء[1].

فلم تضفِ د. عفاف حسانين على دراستها دليلَ الاستصحاب حيوية تشد القارئ إلى التفاعل معها، إذ باستطاعته أنْ يحصل على ما أوردته بشأن استصحاب الحال من مصادرها الأولى ككتاب الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة، والإنصاف في مسائل الخلاف، فكان باب الاستصحاب عندها نقلًا للمادة من موضع لآخر، فلم تسهم في توسيع أفق دليل الاستصحاب، أو الإسهام بإضاءة ما.

ودرست د. سعاد علي استصحاب الحال وَفْقَ اتجاهين، الأول البحث في آليات تشكُّله خطابًا معرفيًّا، وانبثاق ظاهرة الأصل ضمن قواعد تكوين الخطاب المعرفي (النص)، والثاني تداعيات استصحاب الحال في مسائل الخلاف[2].

وللوقوف على ظاهرة استصحاب الحال في الخطاب النَّحْوي، قامت بتحليل التشكيلات الخطابية ذات الأصول المستصحَبة إلى محاور ثلاثة، هي[3]:

1. التشكيلات الخطابية الأصولية المستصحَبة على مستوى الاسم.
2. التشكيلات الخطابية الأصولية المستصحَبة على مستوى الفعل.
3. التشكيلات الخطابية الأصولية المستصحَبة على مستوى الحرف.

ثم بيَّنت الأطروحات المنبثقة عن تلك التشكيلات في حقل الخطاب النَّحْوي[4].

---

(1) انظر: في أدلة النَّحْو، حسانين، ص229– 232.

(2) انظر: استصحاب الأصل في الخطاب النَّحْوي، علي، ص95.

(3) انظر: المرجع السابق، ص103.

(4) انظر: المرجع نفسه، ص104– 110.

وتقصد بالتشكيلات الخطابية تلك الأصول المجردة التي يستحقها كل من الاسم والفعل والحرف وما يرتبط بها من قواعد أصلية، دون أنْ تعتمد التقسيم إلى أصل الوضع، وأصل القاعدة.

وهذا مثالٌ من الأمثلة التي قدمتها د. سعاد علي، يوضح لنا ماهية التشكيلات الخطابية، وما يمكن أنْ تنبثق عنها:

(الأصل في الأسماء ألَّا تعمل)، هذا تشكيل خطابي مستصحَب على مستوى الاسم، ينبثق عنه في حقل الخطاب النَّحْوي:

أ. المبتدأ لا يعمل في الخبر، بل العامل فيه الابتداء وحده عند وجود المبتدأ[1].

ب. الناصب للمفعول هو الفعل وحده لا الفاعل، وما ذاك إلا لأنّ الفاعل اسم[2].

ج. الظرف لا يرفع الاسم إذا تقدّم عليه، إنّما يرتفع الاسم بالابتداء؛ لأنّ الظرف لا يعمل إلا إذا قام مقام الفعل[3].

ومثله فعلتْ فيما ارتبط بالفعل والحرف. تَبِع ربطَها للتشكيلات الخطابية وما انبثق عنها أنْ كشفت انبثاق فكرة الأصل في بيئة فكرية هي بيئة البصرة، انطوى عليها الاستصحاب ضمن مجموع قواعد الممارسة الخطابية البصرية، وأسهم في فضّ الخلاف بين البصرة والكوفة، مرجّحة الموقف البصري إزاء هذا الأصل على الموقف الكوفي[4].

وعلى الرغم من القول بضعف دليل الاستصحاب إلا أنّ الباحث تامر أنيس تحدث عن دوره في الاستدلال والتقعيد، فربّما تعاضد السماع والاستصحاب[5]، من ذلك ما نُقِل عن أبي حيّان في مسألة تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إذا كان المضاف (أفعل)، قال: "فهل هو مختص بلفظ (أوَّل)، أو عام في كل (أفعل) التفضيل؟ يحتاج إلى تحرير النقل في ذلك، ولا يظهر فرق بين (أوَّل) وغيره، فيجوز: هذا بالله أفضل عارف، والصحيح أنّه لا يجوز شيء من ذلك؛ لعدم سماع ذلك في كلامهم، ولمخالفة الأصول"[6].

---

(1) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 40/1.

(2) انظر: المرجع السابق، 68/1.

(3) انظر: المرجع نفسه، 44/1، 45.

(4) انظر: استصحاب الأصل في الخطاب النَّحْوي، علي، ص111، 112.

(5) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص98.

(6) همع الهوامع، السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، 520/2.

فلا يجوز مخالفة السماع والأصل إلا أنْ يأتي أحدهم ببرهان العدول عنهما، وحسبُنا في اتّباع الأصل عدمُ ورود السماع بمخالفته.

ويفيد الباحث تامر أنيس أنّه كثيرًا ما يتعاضد الاستصحاب والقياس، مستشهِدًا بمسألة أوردها سيبويه في كتابه، وهي: ما جاء من الأسماء على بناء (فَعالِ) نحو: حَذامِ ورَقاشِ، فلا يُدْرى أصله، أمعدول أم غير معدول، فالقياس عنده صرفه؛ لأنّ الأكثر من هذا البناء مصروف غير معدول، مثل: الذَّهاب، والصَّلاح، والفَساد[1].

فوافق القياس في المسألة الاستصحاب؛ إذ الأصل في الأسماء الصرف، وهذا إبقاء لها على أصلها[2].

يؤيده ما ذهب إليه د. تمّام حسّان من أنّه إنْ وافق المقيس عليه الأصل المجرد نشأت الحالة التي يسمونها الاستصحاب[3].

فالباحث لم يضيّق دليل الاستصحاب، إنّما أبرز دوره في تقعيد المسائل وضبطها لمَّا تعاضد معه السماع والقياس، ولا يقف الأمر هنا فحسب، بل استنتج الباحث من المسائل المنثورة في كتب النحاة أنّ له دورًا في التعليل والتوجيه.

وحدد الباحث السمات العامة لدوره في التعليل في الأمور الآتية[4]:

1. استُعمِل دليل الاستصحاب في تعليل الأحكام النَّحْويَّة، كما استُعمل في الاستدلال على صحتها.
2. حين يُستعمَل الاستصحاب علةً يكون جزءًا من نشاط التعليل النَّحْوي العام.
3. ينتمي التعليل بالاستصحاب إلى دائرة العلل الثواني والثوالث، وذلك إذا استُعمِلت علة الأصل بسيطة، فإنْ كانت مركبة فإنّها تدخل في دائرة العلل التعليمية.
4. علة الأصل في نفسها علة بسيطة، وقد تُركَّب مع غيرها فتصير مركبة، مثل: "إذا اجتمع واوان وكانت الأولى مصدَّرة والثانية متحركة، أو ساكنة متأصِّلة في الواوية أُبدلت الواو الأولى همزة"[5].

---

(1) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 280/3.

(2) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص105.

(3) انظر: الأصول، حسّان، ص185.

(4) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص140.

(5) ضياء السالك، النجار، 361/4.

وكوْنُ الواو أصلًا غير منقلبة عن غيرها عُدَّت علةَ أصلٍ رُكِّبت مع غيرها.

5. حينما يُستعمَل الاستصحاب في تعليل حكم لا يُشترط امتناع وجود علة العدول عن الأصل.

وأتبعَ الباحث هذه السمات بطائفة من المسائل، برز فيها دور الاستصحاب في التعليل[1]، من ذلك تعليلُ الزجاج دخول (مِن) على الزمان في قوله ﷻ: ﴿ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ ﴾ [2] مَعَ أنّ الأكثر أنْ تُستعمَل (منذ) و(مذ) في الزمان، لكنّه جوَّز دخول (من) على الزمان؛ لأنّ الأصل فيها ابتداء الغاية والتبعيض[3].

ويتمثل دور الاستصحاب في عملية التوجيه في إبراز أنّ وجه الكلام جاء على الأصل، وضرب لذلك أمثلة كثيرة، منها[4]: قول المالَقي عن مذهب غير أهل الحجاز في (ما) النافية: "مذهب بني تميم وغير أهل الحجاز ونَجْد أنْ يرفعوا بعدها المبتدأ والخبر على الأصل والقياس"[5].

ثم تناول الحديث عن أنواع العدول عن الأصل، وقسَّمه إلى عدول مطرد وغير مطرد، فالمطرد واجب، كوجوب حذف المبتدأ[6]، إذ الأصل فيه الذكْر، وجائز كجواز الفصل بين الفعل ومرفوعه بالمنصوب، ما لم يكن هناك موجب للبقاء على الأصل أو الخروج عنه[7].

والعدول غير المطرد ما يُقتصَر فيه على السماع، ممثِّلًا له بحذف حرف الجر في "توجَّه مكة، وذهب الشام... فلا يقاس على هذه الأسماء"[8].

وأرجع أسباب العدول عن الأصل إلى جانبين أساسيين، هما اللفظ والمعنى، فكانت هناك أسباب لفظية وأخرى معنوية.

---

(1) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص142.

(2) [التوبة: 108].

(3) انظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، 475/2- 477.

(4) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص147.

(5) رصف المباني، المالَقي، تحقيق: أحمد الخراط، ص313.

(6) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص163، 164.

(7) انظر: إرتشاف الضَّرَب، أبو حيان، تحقيق: رجب محمد، 1348/3.

(8) شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد وأحمد المختون، 149/2.

فالأسباب اللفظية[1] تدور حول اللفظ، وتتعلق بعملية النطق، بمعنى أنّ الجهاز الصوتي لدى الإنسان يميل إلى الاقتصاد في بذل الجهد في أثناء إحداث الأصوات اللغوية[2]؛ طلبًا للخفة كما في الإعلال، والإبدال، والإدغام. ومن هذه الأسباب كثرة الاستعمال، والتخفيف، وكراهية توالي الأمثال، والاستغناء بلفظ عن آخر، وامتناع الجمع بين البدل والمبدَل منه، والإتباع، والضرورة، واستحقاق الصدارة، ومراعاة طبيعة الضمير والظاهر.

والأسباب المعنوية تتجه نحو أمور، منها[3]: تحقيق الفائدة طبقًا للقاعدة القائلة (الأصل في الكلام أنّه موضوع للفائدة)، وأمْن اللبس، والاتساع في التعبير عن المعاني، والعدول لنكتة بلاغية.

وفصَّل حديثه في الرد إلى الأصل، وعلّل سبب تسميته بالردّ أنّه رجوع من الفرع إلى الأصل بعد العدول من الأصل إلى الفرع، وقسَّمه إلى نوعين[4]: الرد اللفظي والرد الذهني.

فيرى أنّ الأول هو ما كان منطوقًا به، ويأتي مقيسًا عليه وسماعيًّا، كقول ابن الأنباري: "كان القياس أنْ يقال: عسى الغوير أنْ يبأس، إلا أنّهم رجعوا إلى الأصل المتروك، فقالوا: عسى الغوير أبؤسًا، فنصبوه بـ(عسى)؛ لأنّهم أجروه مجرى قارب، فكأنّه قيل: قارب الغوير أبؤسًا"[5].

وذكر عددًا من القواعد المنهجية التي تتعلق بهذا الإجراء، منها[6]:

1. ما احتيج إلى تحريك ساكن رُدَّ إلى حركته الأصلية[7].
2. إذا زالت علة العدول عن الأصل رُدَّ الشيء إلى أصله[8].
3. احتمال الثقل مع موافقة الأصل أَولى من احتمال الثقل مع مخالفة الأصل[9].

---

(1) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص171– 189.

(2) انظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص235.

(3) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص190.

(4) انظر: المرجع السابق، ص199.

(5) أسرار العربية، ابن الأنباري، ص109.

(6) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص215.

(7) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 342/1.

(8) انظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، 173/2.

(9) انظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 28/7.

4. ما وجب ردّه في الجمع يجب ردّه في النسب[1].

ويقصد بالرد الذهني أنّ عملية الرجوع إلى الأصل عملية ذهنية تحدث في العقل، لا في النطق، ويرى أنّ هذا النوع من الرد موافق للتأويل الذي تحدث عنه د. تمّام حسّان، وأما الرد اللفظي فلا علاقة له بالتأويل[2].

لم يقصِد د. تمّام حسّان بالتأويل الرد الذهني، إنّما أراد به الرد إلى الفرع، فهو يُطلَق عنده على كل ردٍّ إلى الأصل.

ويورد الباحث أنّ الرد إلى الأصل يكون بذكر الكيفية التي تم بها العدول، كما ذهب إلى ذلك د. تمّام حسّان، كأنْ يقال: دنيا أصلها دُنوَى، فوقعت الواو لامًا لفُعلَى وصفًا، فقُلِبت ياءً[3].

واقتصر د. عاطف خليل في دراسته على سرد تعريف الاستصحاب عند الفقهيين والنَّحْويين، واستدلال الفريقين به، وعرَض بعضًا من مسائل استصحاب الحال عند النحاة[4]، دون أنْ يتوصل إلى ما يمكن أنْ يقدمه تطبيق دليل الاستصحاب في النَّحْو العربي، فلا يعدو بحثه أكثر من تجميع لمادة علمية.

ويقترب منه عرْضُ الباحثَين عبد المهدي الجراح وخالد الهزايمة استصحابَ الحالِ في بحثهما بعنوان استصحاب الحال في أصول النَّحْو، إلا أنّهما أضافا دراسة الاستصحاب وَفْقًا للتصورات اللغوية الحديثة[5].

وقدّم الباحث إبراهيم خفاجة بحثًا في الاستصحاب، حاول فيه الاستفادة من استصحاب الحال في توجيه الشواهد النَّحْويَّة والصرفية والقراءات التي جاءت مخالفة للقياس والقواعد النَّحْويَّة[6].

---

(1) انظر: شرح التصريح على التوضيح، الأزهري، 603/2.

(2) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص217.

(3) انظر: المرجع السابق، ص220.

(4) انظر: بحث استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النَّحْو، خليل.

(5) انظر: استصحاب الحال في أصول النَّحْو، الجراح والهزايمة، ص351– 355.

(6) انظر: بحث الاستصحاب ودوره في توجيه الشواهد النَّحْويَّة والصرفية، خفاجة.

واكتفى د. محمد صالح بعرض مفهوم الاستصحاب مبيِّنًا ما رآه د. تمّام حسّان من كوْن الاستصحاب دفع النحاة إلى تجريد الأصول، وفرّق بين الأصل والفرع في حقلَي القياس والاستصحاب، وعرض استدلال ابن الأنباري باستصحاب الحال[1].

المطلب الرابع: آراء المحدَثين في الاستصحاب وحجيته

تعددت الآراء حول دليل الاستصحاب، فهناك من وافق كونه دليلًا من أدلة النَّحْو، وهناك مَن رفض ذلك. ويعترف به د. تمّام حسّان دليلًا من أدلة النَّحْو[2]، ومكانته عنده بين السماع والقياس من حيث ترتيب الاستدلال، لا من حيث قوته؛ لأنّ القياس لا يكون إلا بعد أنْ يُعرَف الأصل من الفرع، والمطرد من الشاذ[3]، وإلى ذلك ذهب د. محمد صالح[4]، والباحث تامر أنيس[5]، والباحث إبراهيم خفاجة، وفي اعتقاد الأخير أنّ الاعتراف بالاستصحاب يمكن أنْ يحل كثيرًا من المشاكل اللغوية، ويوجّه بعض القراءات القرآنية التي قال النحاة بشذوذها[6].

ونظر الباحث محمد خليفة إلى أنّ الاستصحاب من مستلزمات القول بالقياس؛ لأن التمسك بقياس الشيء يعني استصحابه[7].

وعند د. حسن الملخ أنّ الاستصحاب ليس دليلًا من أدلة النَّحْو، بل هو علة لتسويغ بعض الأحكام النَّحْويَّة، ثم هي من أضعف العلل[8]، يوافقه في رأيه هذا الباحث يونس القرالة[9].

ومَعَ الاعتداد به دليلًا، إلا أنّ د. محمد السبيهين له رأي يكاد يكون مختلفًا عن غيره، فرأى أنّ الاستصحاب دليل عام وما سواه مخصِّصات لعمومه، وإذا جاء الدليل المخصِّص من

---

(1) انظر: أصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص431– 447.
(2) انظر: الأصول، حسّان، ص62.
(3) انظر: المرجع السابق، ص107.
(4) انظر: أصول النَّحْو– دراسة فكر الأنباري، صالح، ص449، 450.
(5) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص110.
(6) انظر: الاستصحاب ودوره في توجيه الشواهد النَّحْويَّة والصرفية، خفاجة، ص105.
(7) انظر: أصول النَّحْو في الخصائص لابن جنِّيْ، خليفة، ص361، 362.
(8) انظر: نظرية الأصل والفرع، الملخ، ص185.
(9) انظر: الأصول النَّحْويَّة عند ابن أبي الربيع، يونس القرالة، ص159.

سماع أو قياس قُدِّم على العام في المسألة التي جاء فيها، ويبقى الأخذ بالدليل العام- الاستصحاب- فيما لم يرد فيه دليل مخصِّص[1].

وألحق به هو[2] والباحث محمد العَمْري[3] ما أطلق عليه السيوطي الدليل المسمَّى بالباقي، كأنْ يقال: اقتضى الدليل ألا يدخل الفعلَ شيءٌ من الإعراب؛ لأنّ الأصل فيه البناء، ولا علة تقتضي إعرابه، وقد خولف هذا الدليل بدخول الرفع والنصب على المضارع لعلة اقتضت ذلك[4].

ورأى د. علي أبو المكارم أنّ الاستصحاب "نوع من مراعاة النص في مقابلة ما طرده النحاة من قاعدة"[5].

لكنَّ الحقيقة أنّ دور الاستصحاب يبرز في مراعاة القاعدة ذاتها لا مراعاة النص، إذ لو كان الاستصحاب كذلك- يراعي النص لا القاعدة- لأدى إلى مراعاة الشذوذ الوارد في النصوص المسموعة عن العرب، ولاعتُدّ بها رغم كونها شاذة كما فعل الكوفيون، ولاضطرب منهج النحاة- خاصة البصرة.

وللباحث محمد العَمْري أكثر من رأي يدور حول الاستصحاب، حتى توصل إلى الاعتقاد بآراء هي في حقيقتها متناقضة، فتارةً ينظر إليه على أنّه ليس بدليل، وأخرى ينظر إليه أنّه دليل.

ففي أحد اعتقاداته رأى أنّ الاستصحاب حكمٌ لا دليل، فحين تقول: أتمسكُ بالاستصحاب في هذه المسألة، فإنّما قلت: أحكم في الموضع المختلَف فيه بالحكم الأصلي المطرد في جنسه[6]، ودليله على أنّ الاستصحاب حكم هو عدم الدليل على خروج المسألة عن أصلها[7].

وفي اعتقاد آخر للباحث سوَّى بين الاستصحاب والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه، حجتُه في ذلك تمثيلُ ابن الأنباري بنفي كون أقسام الكلم أربعة، اعتمادًا على الاستدلال

---

(1) انظر: اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص516.
(2) انظر: المرجع السابق، ص71.
(3) انظر: قياس العكس في الجدل النَّحْوي، العمري، ص338.
(4) انظر: الإقتراح في علم أصول النَّحْو، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص119.
(5) أصول التفكير النَّحْوي، أبو المكارم، ص121.
(6) انظر: قياس العكس في الجدل النَّحْوي، العمري، ص336.
(7) انظر: المرجع السابق، ص337.

بعدم الدليل في الشيء على نفيه، فعَلِم أنّ ابن الأنباري تمسك بالأصل المستدَل عليه بالاستقراء، وهو كون أقسام الكلم أربعة، ولذلك توصل الباحث إلى أنّ الاستصحاب والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه شيء واحد.

لكنْ كان على الباحث أنْ ينتبه أنّ الاستصحاب والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه يفترقان في أمرٍ، هو أنّ الاستصحاب يمكن أنْ يترتب عليه عدول إنْ وُجِد دليل العدول، لكنَّ الآخر لا يمكن أنْ يترتب عليه عدول؛ لعدم وجود دليل العدول، فمعرفة جواهر الأمور تُعين على التمييز بينها.

وفي موضع آخر يعتقد الباحث أنّه دليل من أدلة النَّحْو، إلا أنّه لا يجعله دليلًا مستقلًّا، فقد ذهب إلى أنّه ما هو إلا صورة من صور القياس[1]، يقصد بذلك قياس العكس[2]، معلِّلًا أنّ أمثلة الاستصحاب في النَّحْو يصدق عليها تعريف قياس العكس؛ "لأنّ في الاستصحاب إثباتَ نقيضِ حكمٍ معلوم في معلوم؛ لوجود نقيض لازمه فيه"[3].

ومثّل له بمسألة (حكم فعل الأمر من حيث الإعراب والبناء): فقد أثبت المستدِل- ابن الأنباري- في فعل الأمر نقيض حكم الفعل المضارع المعرب، فحكم له بالبناء؛ لأنّ وجود شبهٍ بينه وبين الأسماء من لوازم إعراب الفعل، وهذا الشبه منتفٍ في فعل الأمر، وهذا هو قياس العكس[4].

وسببٌ آخر هو أنّ حقيقة الاستصحاب نفي الانتقال عن الأصل لانتفاء الانتقال عنه، وعرّف بعضهم قياس العكس بهذا المعنى، من ذلك قول ابن القيم: "قياس العكس هو نفي الحكم لنفي علته وموجبه"[5].

ويتحصَّل عند الباحث محمد العَمْري أنّ في كلٍّ من الاستصحاب وقياس العكس استدلالًا على نفي الشيء لانتفاء دليله.

---

(1) انظر: قياس العكس في الجدل النَّحْوي، العمري، ص56.

(2) وتعريفه: "أنْ يُثبِت المستدِلُّ في الفرع عكس حكم الأصل؛ لوجود فارق بينهما في لازم من لوازمه، أو لثبوت فساد الحكم بحكم ذلك الأصل في الفرع". قياس العكس في الجدل النَّحْوي، العمري، ص351.

(3) المرجع السابق، ص340.

(4) انظر: المرجع نفسه، ص340.

(5) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد إبراهيم، 124/1.

ولا يرى د. حامد الظالمي أنّ الاستصحاب أحد أدلة النَّحْو، وما ذكره د. تمّام حسّان عن قاعدة الأصل والعدول عنها ليست من الاستصحاب، وسبب ذلك عنده أنّ الاستصحاب– كما فهمه الفقهاء– الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي شك في بقائه، انطلاقًا من قولهم: (اليقين لا يزول بالشك[1])، وهذا الدليل ينطبق على مواد الفقه؛ لأنّ الشك موضوع فقهي.

وتابع د. حامد الظالمي نقْد ما ذكره د. تمّام حسّان بشأن الأصل والعدول عنه، فرفض أنْ يكون هذا من الاستصحاب في شيء؛ لأنّ عدول الشيء عن أصله يصير له حكم جديد، ويكون حينئذ متعلِّقًا بأصل جديد غير الأصل السابق[2].

يُعقَّب على رأي د. حامد الظالمي بما يأتي:

وإنْ كان قولهم: اليقين لا يزول بالشكّ، فليس معناه أنْ يكون الشكّ موضوعًا فقهيًّا لا يتجاوزه إلى غيره، فكما يتطرق الشكّ إلى مواد الفقه، يتطرق كذلك إلى مسائل نَحْويّة، فيبرز بوضوح ساطع في الخلافات النَّحْويَّة؛ لدفع حجة الخصم، فيُفَضّ الخلاف، الأمر نفسه حدث مع ابن الأنباري لما أراد أنْ ينصف البصريين في بعض المسائل، فلمّا توهم الكوفيون أنّ (كم) مركبة دفع ابن الأنباري هذا الشكَّ مؤيدًا مذهب البصريين في كونها مفردة بقوله: "إنّما قلنا إنّها مفردة؛ لأنّ الأصل هو الإفراد، وإنّما التركيب فرع"[3].

وأما ما ذكره بشأن قاعدة الأصل والعدول عنه أنّهما ليستا من الاستصحاب، فيُرَد عليه بما هو معتقِدٌ به من أنّ الاستصحاب منطبقٌ على مواد الفقه، انطلاقًا من قولهم: اليقين لا يزول بالشكّ، أليس اليقين قاعدةً أصليةً يُحتَّم بقاؤها ما لم يرد دليل يُغيِّرها عن أصلها؟ الأمر مثله موجود في النَّحْو العربي، فالاستصحاب قائم في حقيقته على أصل مجرد، سواء أكان أصلَ وضعٍ أو أصلَ قاعدة.

ثمَّ كيف لنا أنْ نعرف أنّ هذا الأمر أصل أو معدول إليه إلا بعد أنْ نعرف الأمرين ونميز بينهما؟ صحيحٌ أنّ لزوم حال الأصل هو من صميم الاستصحاب، لكنْ لا يعني هذا أنّ العدول عنه لا علاقة له بالاستصحاب، بل هو يقف في مقابلة الأصل، ثم إنَّ وجود دليل الخروج عن الأصل يدفعنا إلى النظر فيما أدى إليه (المعدول إليه)، فمن الطبَعي إذن أنّ يصير للمعدول إليه حكم جديد، وأنْ يتعلق بأصل جديد، فالعدول– وإن لم يكن استصحابًا– يُعَدّ من مستلزمات

(1) انظر: الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل الغرازي، 527/1.

(2) انظر: أصول الفكر اللغوي، الظالمي، ص89، 91.

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 245/1.

القول بالاستصحاب؛ لأنّنا حين نعلم أنّ الاستصحاب هو إبقاء حال اللفظ على أصله ما لم يأتِ دليل النقل عن الأصل، ندركُ تمامًا عدول الألفاظ والقواعد عن أصلها إلى أحوال جديدة اعترتها، فبطل استصحاب حال أصلها لأجل دليل العدول.

لكنّي وإنْ كنْتُ أؤمن أنّ الاستصحاب يوافق الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه، في أنّ كليهما تمسُّك بعدم الدليل على تغيُّر حال الأصل، إلا أنّني أرى أنّ الاستصحاب إعمالٌ لدليل قائم– القياس– وإقرار لأحكام ثابتة لم يطرأ عليها تغيير.

ويدور في ذهني أنْ يُجعَل الاستصحاب نظريةً نَحْويّةً– على النَّحْو الذي ذهبْتُ إليه– لها حدودها وأركانها المعروفة– الأصل والمعدول إليه– بحيث يتم بها معرفة الأصل وسواه، وما يُستصحَب في الاستعمال وما يُعدَل عنه.

عَوْدٌ عَلى بَدْء

في هذا المقام يُنظَر في جهود النحاة تجاه استصحاب الحال؛ ليُفرَّق بين صُنْع الأوّلين والمحدَثين، يشمل هذا التفريق معايير، هي: مصطلح استصحاب الحال وروده في الاستعمال، وحجيته، وقواعد استصحاب الحال التوجيهية، وما قيل بشأن التعارض والترجيح المتعلق بالاستصحاب.

كانت حدود نظرية الاستصحاب واضحةً عند القدماء في الاستعمال، أقصِد بذلك الذين سبقوا مرحلة ظهور مصطلح استصحاب الحال، فبدت عندهم في الاستعمال دون أنْ يصطلحوا عليها استصحاب الحال، واستعملوا مصطلحات أخرى تشير إلى عملية الاستصحاب، مثل: الأصل، وحقٌ كذا كذا، وأم الباب، والخروج عن الأصل، والعدول عنه، والرد إلى الأصل، ونحو ذلك.

وربّما إطلاق ابن جنِّيْ عبارة (في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأوَل ما يدعُ داعٍ إلى الترك والتحوّل) على باب من أبواب الخصائص مهَّد لنشأة مصطلح الاستصحاب وتطوره فيما بعدُ على يد ابن الأنباري، ذاك أنّ ابن جنِّيْ كان متمسكًا بالقياس. صحيحٌ أنّ عبد الله ابن أبي إسحاق الحضرمي مدّ القياس، ثم تتابع نمو هذه البذرة برعاية مباركةٍ من الخليل وسيبويه، لنجد مَن بعدهم من النحاة يحتذون حذوهم ناهلين من مشاربهم، مستندين إلى آراء سيبويه والخليل القياسية، ماضين في توطيد قواعد القياس، واضعين مؤلَّفاتهم التي تشهد لهم بميلاد القياس، ومدّ جذوره، وتطور أركانه بدءًا من كتاب سيبويه، ومرورًا بمقتضَب المبرِّد، وكتاب الأصول في النَّحْو لابن السراج، ومؤلَّفات أبي علي الفارسي كالتعليقة، والشيرازيات والعسكريات والبغداديات،

وغيرها. لكنَّ أحدًا لم يحتفل احتفال ابن جنِّيْ له، ليبلغ الأمر عنده مبلغًا عظيمًا تأليفًا وتطبيقًا، ويمكن القول في هذا المقام: إنّ الاستصحاب مرتبط بصلة وطيدة بالسماع والقياس، وإبقاء الأمر على حاله معروفٌ من طريق القياس القائم على السماع المطرد، ما يعنينا هنا هو ارتباطه بالقياس، فما كان ليكون لولا القياس.

والعبارة التي أطلقها ابن جنِّيْ على باب من أبواب خصائصه تُظهر أنّها لا تنفك عن معنى الاستصحاب، ووَفْقَها يظهر أنّ مَن تمسك بالقياس فقد تمسك بالأصل، ولا حاجة حينئذ لإقامة دليل عليه، وما ذاك كائنًا إلا لأنّه أصل، والأصل لا يلزمه تعليل ولا دليل لإثباته، يُفهَم ضمنًا من قوله: (إقرار الألفاظ على أوضاعها الأوَل)، فلمَّا أطلق العبارة دون قيد أو شرط دلّ على عدم الحاجة إلى إقامة دليل على ذلك، وتُظهِر العبارة أيضًا أنّ مَن عدل عن القياس لزمه إقامة الدليل؛ لأنّ قوله: (ما لم يدع داعٍ إلى الترك والتحول) أراد به ذكر هذا الموجب الذي سبب العدول عن وجه القياس، وما قول ابن الأنباري من قول ابن جنِّيْ ببعيد، وجاء في حدّ الاستصحاب عنده: إبقاء اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل، فليس المقصود بالأصل هنا الأصل المجرد فحسب، إنّما أراد به المجرد والاستعمالي، والأصل الاستعمالي يكون حيث اطرد، فقاسوا عليه، والمقيس عليه هو الركن الأول في عملية القياس، فالاستصحاب لم يكن بمعزل عن القياس. ووضع ابن الأنباري قاعدة توجيهية، جعلها لبَّ استصحاب الحال عنده، مفادها: "من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل"، فوضح أنّ ما أراده ابن جنِّيْ من قوله: (باب في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدعُ داعٍ إلى الترك والتحول) هو ما أراد به ابن الأنباري من استصحاب الحال، لكنّ الأخير وضع حدود المصطلح، ووسَّع دائرة استعماله.

نلمحُ من هذا العرض تدرُّج تكوّن مصطلح استصحاب الحال إلى أن استوى على سوقه عند ابن الأنباري، مرسيًا دعائم نظرية الاستصحاب في تعريفٍ أصبح متعارفًا عليه عند النحاة الذين أتَوا بعده، وجمع تعريفه ركني النظرية (الأصل– المعدول إليه)، تاركًا المجال لمَن بعده أنْ يفصّلوا الحديث فيهما.

ولم يجئ أيّ واحد من القدماء بعد ابن الأنباري بأي جديد يضاف إلى نظرية الاستصحاب، فاكتفَوا بجهود ابن الأنباري.

ولا يبدو الأمر مختلفًا عنه عند المحدَثين، فكثيرٌ منهم، بل معظمهم تناقل تعريف ابن الأنباري للاستصحاب، وبعض التعريفات التي استقل بها أصحابها كانت لا تخرج عن تعريف

ابن الأنباري، كتعريف د. تمّام حسّان، وتعريف د. عبد الرحمن السيد، لكنْ أُخِذ على د. تمّام حسّان أنْ فاته الإشارة إلى العدول عن الأصل في تعريفه، مع أنّه جعل بابًا لدراسة العدول، فيلمس الناظر قصورًا في تعريفه عن تعريف ابن الأنباري، وكان حقًّا على المحدَث أنْ يضيف على صُنْع القديم.

ما يُنسَب للمحدَثين من فضل في هذا الشأن هو أنّهم درسوا حدود النظرية، حيث استعمل القدماء مصطلحات يقوم عليها استصحاب الحال كالأصل، والعدول عن الأصل، والرد إلى الأصل، وغيرها دون أنْ يبيّنوا للقارئ ماهيتها، فجاء المحدَثون ليتمّموا هذا النقص، فدرسوا الأصل، وبيّنوا أنّه يكون أصل وضعٍ، وأصل قاعدة، كما درسوا العدول عن الأصل، ورأَوا بالاستقراء أنّه على نوعين وَفْقَ الاطراد والشذوذ: مطرد وغير مطرد. ووَفْقَ اللفظ والمعنى جعلوه- كذلك- على نوعين، هما: عدول لفظي وآخر معنوي، موضّحين أسباب العدول.

وكان مما كُتِب لهم أنْ بيّنوا الرد إلى الأصل، فذكروا ماهيته، وقسموه إلى قسمين: رد لفظي ورد ذهني، وجعلوا للاستصحاب دورًا في التقعيد، وتوجيه المسائل والقراءات القرآنية.

وبشأن حجية الاستصحاب، عمل فيه القدماء السابقون لابن الأنباري، دون أنْ يُعربوا عن موقفهم منه، إذ لم يكن المصطلح معروفًا عندهم آنذاك، لكنّ ابن الأنباري والسيوطي وابن علان الصديقي والشاوي وابن الطيب الفاسي جعلوه ضمن الأدلة المعتبرة، وإنْ كان أضعفها.

لكنّ النحاة المحدَثين اختلفوا في حجيته، فمنهم من جعله دليلًا معتبرًا، ومنهم مَن ألحقه بالقياس، وآخرون رفضوه دليلًا، ورأَوا أنّه إعمال للقياس، ومن مستلزماته.

وتناثرت في كتب النحاة القدماء قواعدُ توجيهيةٌ تقوم عليها نظرية الاستصحاب، تواجدت هذه القواعد بشكل ملحوظ في مقامات الخلاف وكتبه، يبدو لهذه القواعد حضور في الكتاب لسيبويه، وكتاب الأصول لابن السراج، والإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري.

وبمعاينة الأمر نفسه عند المحدَثين، نجدهم قد أعادوا ذكر هذه القواعد، عارضين المقامات والمسائل التي قيلت فيها، فلم أشأ لأجعل لهذا الأمر مطلبًا عند المحدَثين؛ لأنّه تكرار لما هو عند القدماء.

إلى معيار التعارض والترجيح، اتفق القدماء والمحدَثون على أنّ الاستصحاب لا يقوى على معارضة دليل أقوى منه- السماع والقياس، وفي اتجاه مغاير، يأتي السماع والقياس لتدعيم الاستصحاب وموافقته.

الفصْل الثّالث

الاستحسان

الفصل الثّالث

الاستحسان

المبحث الأول

الاستحسان لدى القدماء

المطلب الأول: تعريف الاستحسان

لغةً

لَزِم ذكْر المعنى اللغوي للاستحسان قبل ذكْر المعنى الاصطلاحي له عند القدماء، والاستحسانُ مصْدرٌ، فعلُه المجرد حَسُن، و"الحُسْن نقيض القُبْح"[1]، وعند الأزهري: "الحَسَن نعتٌ لما حسُن"[2]، و"الحَسَن عبارة عن كل مستحسَن مرغوب"[3].

وفعلُه المزيد استحسن، بمعنى عدّ الشيء حَسَنًا أو طلب الأحسن من الأمور[4].

اصطلاحًا

اختُلِف في تعريفه عندَهم، وعرَض ابن الأنباري أقوالًا في حدّ الاستحسان، فمنهم مَن عرَّفه بأنّه تركُ قياس الأصول لدليل، ومنهم مَن قال هو تخصيص العلة[5]، وأما مَن قال: هو ما يستحسنه الإنسان من غير دليل فليس عليه تعويل[6]. وعند ابن جنِّيْ أنّه ضَرْبٌ من الاتساع والتصرف من غير علّة موجبة ومستحكمة[7].

وعرَّفه ابن بَرهان أنّه "حُكْمٌ عُدِل به عن نظائره إلى ما هو أَولى منه، والقياس أنْ تَحكمَ للثاني بما حكمْتَ للأول"[8].

---

(1) الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عطار، 2099/5.

(2) تهذيب اللغة، الأزهري، 182/4.

(3) تاج العروس، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، 418/34.

(4) انظر: الكليات، الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، ص107.

(5) ومحلُّ تخصيص العلة أنْ يتخلف الحكم مع وجود العلة. انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 144/1.

(6) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص134.

(7) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 133/1.

(8) شرح اللمع، ابن بَرهان، تحقيق: فائز فارس، 5/1.

وبمعنًى مقارِبٍ للأول، قيل في حدّه: إنّه "تَرْك القياس، والأخذ بما هو أرفق للناس"[1].
ورأيٌ يذهب إلى أن الاستحسان يتعين حين يكون القياس خفيًّا، لا يسبق إليه الفهم، لكنّه أعمُّ من القياس الخفيّ[2].

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستحسان

وردت للاستحسان عند ابن جنِّيْ صورٌ جاءت في اللسان العربي، أوردها ضمن بابين، هما: باب في الاستحسان، وباب في بقاء الحكم مع زوال العلة، منها تَرْك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة، نحو قولهم: الفتوى والتقوى، فقلبوا الياء فيهما واوًا من غير علّة مستحكمة، لكنّهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة اللذين اتفقا في وزن واحد، ثم هي ليست علةً معتدّة، فالاسم يشارك الصفة في أشياء كثيرة، لا يوجبون على أنفسهم التفريق بينها، من ذلك قولهم في تكسير الصفة (حَسَن): حِسان، كقولهم في جمع الاسم (جَبَل): جبال، وقد قالوا: رجل غفور وقوم غُفُر، كما قالوا: عمود وعُمُد[3].

ومن صور الاستحسان بقاء الحكم مع زوال العلة، مثاله ما أنشده أحدهم:

حِمًى لا يُحَلُّ الدَّهْرَ إلا بإذنِنا ولا نَسْأَلُ الأقْوامَ عَقْدَ المَياثِقِ[4]

ألا نرى أنّ فاء ميثاق قد انقلبت ياءً لأجل الكسرة قبلها كما انقلبت في ميعاد؟ وكان يجب أنْ تعود الواو إذا زالت الكسرة فتقول في التكسير: مواثيق، كما تقول: مواعيد، لكنّهم تركوا الياء بحالها، فقالوا: مياثق، وربّما أوهم وجود الياء في التكسير أنّ انقلاب الواو ياءً كان لأمر غير الكسرة التي قبلها[5].

ومنه قولهم: صِبْيَة، وقِنْيَة، وعِذْيٌ، وقولهم: رجل غَدْيان وعَشْيان، فالياء في جميعها من الواو، وهم لم يعتدوا بالساكن حائلًا بين الكسرة والواو؛ لضعفه.

---

(1) التعريفات، الجرجاني، 19/1.

(2) انظر: الكليات، الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، ص713.

(3) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 133/1، 134.

(4) أورد ابن جنِّيْ هذا البيت بهذه الرواية. الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 157/3.
وفي النوادر: حِمًى لا يُحَلُّ الدهرَ إلا بإذنِنا ولا نَسألُ الأقوامَ عهْدَ المَواثقِ
وهذه الرواية أجود وأشهر، ورواية (عقْد المياثقِ) شاذة. انظر: النوادر، أبو زيد الأنصاري، تحقيق: محمد أحمد، ص271.

(5) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 157/3، 158.

فمِثْل هذا وسابقه لا ينقاس عليه، إنّما جنحوا إليه استحسانًا منهم، ثم كان الغرض في قلب الواو ياءً الاسترواح "إلى خفة المقلوب إليه، ودلالة على تمكّن القلب في الواحد، حتى ألحقوه بما أصله الياء"[1].

وجعل منه إلحاق نون التوكيد باسم الفاعل تشبيهًا له بالفعل المضارع، كقول القائل:

أرأيت إنْ جئتُ به أُمْلُودا مـرَجَّلًا ويلبسُ البُـرُودا

أقائلُـنَّ أحضـروا الشُّهُـودا[2]

وصورةٌ أخرى للاستحسان، مضمونها التنبيه على أصل الباب، نحو: استحوذ، وأغْيَلت المرأة، وكقول القائل:

... ... فأنّه أهـلٌ لأن يـؤكـرمـا[3]

خرجت هذه الألفاظ عن بابها، وكان حقُّها أنْ تُعَل؛ ليُعلَم بها أصولُ نظائرها المعلَّة ولا يقاس عليها؛ لعدم استحكام العلة، فهي إنّما خرجت تنبيهًا وتصرُّفًا[4].

ولابدّ أنْ نعلم أنّ أمثلة هذا المقام- الأخير- جاءت مستصحِبةً أصل وضعها، لكنّها خالفت بذلك قياسها الذي كان يجب أنْ تكون عليه، فكان الاستحسان تعليلًا للاستصحاب في هذا الموطن.

ونرى أنّ جميع ما جاء في الاستحسان عند ابن جنِّيْ إنّما هو مقتصَرٌ فيه على السماع، فليس لنا أن نقيسَ عليه للسبب المذكور.

ومحصولُ الاستحسان عنده في أمور ثلاثة، هي:

الأول: ما كان عن غير علة مستحكمة.

---

(1) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 160/3.

(2) خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، 420/11. وأملود: ملك أملس لا نرى له مالًا معدودًا، أي لا يُعَدّ ماله من جوده.

(3) المرجع السابق، 316/2.

(4) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 144/1.

والثاني: ما لم يكن عن قوة علة ولا استمرار عادة، إنّما يقال بحيث سُمِع، ويُعتذَر له؛ استحسانًا منهم على ضعفٍ منه واحتمال بالشبه له.

والثالث: ما شذَّ عن بابه وقياسه.

وأفاد ابن بَرهان في شرح اللمع أنّ "القياس في الأسماء الإعراب والتنوين، فإنْ كان على غير ذلك فهو استحسان"[1]، وفي موضعٍ آخر قال بعد أنْ ذكَر أنَّ الفعل الماضي مبنيّ على الفتح، وفعل الأمر الذي للمُوَاجه مبنيّ على الوقف– السكون: "هذا هو القياس في جميع الأفعال، وما عداه من بناء على حركة أو إعراب فاستحسان"[2].

وكان ابن الأنباري قد عدّد بعضًا من وجوه الاستحسان، فمثال ترك قياس الأصول الذهاب إلى أنّ الفعل المضارع مرفوع؛ لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة. ومثال تخصيص العلة أنْ يقال: جُمعت (أرْض) بالواو والنون (أرضون) عِوضًا عن حذف تاء التأنيث، لكنْ هذه العلة ليست مطردة، وتُنتقَض بحذف التاء من دار وشمس وقدْر، والأصل في جمعها: دارة وشمسة وقدرة، ومع ذلك لا يجوز جمعها بالواو والنون[3].

وما عَرَضه السيوطي في الاستحسان منقولٌ عن سابقيه، فلم يأتِ بما استقلَّ به[4]، وبتصفح كتب داعي الفلاح لابن علان الصديقي[5] وإرتقاء السيادة للشاوي[6] وفيض نشر الانشراح لابن الطيب الفاسي[7] نجدهم نقلوا عن ابن جنِّيْ وابن الأنباري ما ذكراه بشأن الاستحسان.

فلا أحدَ ينكر فضْل المتقدمين على مَن خَلَفَهم من خَلْفٍ أقرّوا ما أتى به سابقوهم سواء أَضَافوا أم لم يضيفوا، لكنْ جرت العادة أنْ يُثبت اللاحقون جهودهم كما المتقدمون، فليس الإبداع مقصورًا على متقدّمٍ دون لاحق، لكنْ ما تكرَّر إيراده بشأن الاستحسان عند السيوطي ومَن بعدَه عائدٌ إلى كون ما استحسنوه محدودًا، وهذا مرتبط بطبيعة كلام العرب، فلو كان ما

---

(1) شرح اللمع، ابن برهان، تحقيق: فائز فارس، 5/1.

(2) المرجع السابق، 7/1.

(3) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص134.

(4) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص115.

(5) انظر: داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص403.

(6) انظر: إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص101.

(7) انظر: فيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص1081.

يُستحسَن من كلامهم مطردًا لأدى إلى اختلال نظام اللغة فتصبح عشوائية؛ ذاك أنّ علة الاستحسان غير مستحكمة.

المطلب الثالث: حجية الاستحسان

قيل: إنّ الاستحسان هو مخالفةُ قياس الأصول وترْكُه، فربّما لأجل ذلك خطر ببال أحدنا أنّه لا أحد أخذ بالاستحسان؛ لأنّه عارِضٌ يخالف ما عُهِد عليه عند العرب والنحاة، وليست العوارضُ ينبني عيها حكم الأمور والأشياء؛ إذ لا قواعدَ ولا ضوابطَ يمكن استنباطها للقياس عليها، ذلك أنّها ليست تطرِدُ في سائر كلامهم وأحوالهم، فعُلِم عندهم أنّه مختصّ ومقيّد.

فليس الأمرُ كمثل هذا الظنّ، بل هناك من اعتدّ به وأخذ، وهناك من لم يأخذْ به، فاختلف القدماء في حجّيته، فهذا ابن جنِّيْ أخذ به؛ لأنَّ فيه ضربًا من الاتساع والتصرف، لكنّه ضعَّفه ومنع القياس عليه؛ لأنّه لم تُستحكَم علّته، يدلنا على أخذْه به ما أورده في شأن الاستحسان، وقد سبق ذكره.

وأشار د. حامد الظالمي إلى أنّ ابن جنِّيْ لم يجعل الاستحسان ضمن أدلته المعتبرَة؛ لأنّه قال فيه: "وجماعة أنّ علته ضعيفة غير مستحكمة" ردًّا على د. مصطفى جمال الدين، الذي ذهب– حسب تعبير د. حامد الظالمي– إلى أنّ الاستحسان من أدلة ابن جنِّيْ المعتبرة[1]. لكنّ د. مصطفى جمال الدين لم يذكر أنّ الاستحسان من أدلة ابن جنِّيْ المعتبرَة، إنّما ما قالَه بهذا الشأن: "أما الاستحسان فقد ذكره ابن جنِّيْ؛ لأنّ أصحابه من الحنفية يأخذون به"[2].

والحقُّ أنّ الاستحسان من أدلة ابن جنِّيْ غير المعتبرَة؛ لتصريحه بأنّ علته ضعيفة غير مستحكمة، ولذلك ما جاء في الاستحسان يمنع ابنُ جنِّيْ القياسَ عليه، ولو كان دليلًا معتبرًا لكان يجوز القياس عليه.

وعلى العكس من ذلك، لم يأخذ به ابن الأنباري، ولم يجعله ضمن أدلته الثلاثة التي اعتدّ بها (النقل، والقياس، والاستصحاب)؛ لِمَا فيه من التحكم وترك القياس، وأشار في لمع الأدلة أنّ هناك مَن أخذ به[3].

---

(1) انظر: أصول الفكر اللغوي العربي، الظالمي، ص81.

(2) رأي في أصول النَّحْو وصلته بأصول الفقه، جمال الدين، ص101.

(3) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص133.

أمّا السيوطي فقد أخذ به، وجعله أحد أدلته غير المعتبرة، وضمّه إلى ما أطلق عليه (في أدلة شتى)[1]، أراد أنّها دون السماع والقياس والإجماع والاستصحاب في قوة الاستدلال بها. وضمّ إليها الاستدلال بالعكس، وببيان العلة، وبعدم الدليل في الشيء على نفيه، وبالأصول، وعدم النظير، والاستقراء، والدليل المسمّى بالباقي[2].

وذهب د. تمّام حسّان إلى أنّ السيوطي قصد بما جعله ضمن تلك التسمية، أنّه ليس من أدلة النَّحْو، وإن اتصل بالنشاط النَّحْوي[3].

وفي رأْي د. مصطفى جمال الدين أنّ السبب الذي جعل ابن الأنباري والسيوطي لا يأخذان بالاستحسان مع ذكرهما له هو أنّهما شافعيان والإمام الشافعي يبطله[4]، فقال فيه: "إنّما الاستحسان تلذُّذ"[5].

ويَعتقِد د. حامد الظالمي أنّ ابن الأنباري أخذ به، في حين تردد السيوطي في ذلك[6].

يُعترَض عليه أنّ ابن الأنباري قال صراحةً بشأن أدلة النَّحْو التي اعتدّ بها: "أقسامُ أدلتِه ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال"[7]، فليس لأحدٍ أنْ يدعي أمرًا ضدُّه مُثْبَتٌ بالقول الصريح، وأما السيوطي فلم يرفض الأخذ به كما ذهب إلى ذلك د. مصطفى جمال الدين، ولا أنّه تردد في الأخذ به كما ذهب إلى ذلك د. حامد الظالمي، بل أخذ به السيوطي، وجعله أحد أدلته التي دون السماع والقياس والإجماع والاستصحاب[8].

ورأى الشاوي في كتابه إرتقاء السيادة أنّ الاستحسان دليل ضعيف، وفيه ضَرْب من الاتساع[9].

---

(1) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص115.

(2) انظر: المرجع السابق، ص115- 119.

(3) انظر: الأصول، حسّان، ص206.

(4) انظر: رأي في أصول النَّحْو وصلته بأصول الفقه، جمال الدين، ص101.

(5) الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، ص507.

(6) انظر: أصول الفكر اللغوي العربي، الظالمي، ص81.

(7) لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص81.

(8) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص21.

(9) انظر: إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص101.

المبحث الثاني

الاستحسان لدى المحدَثين

المطلب الأول: تعريف الاستحسان

جَمعت تعريفاتُ المحدَثين بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للاستحسان، بخلاف منهج القدماء الذي اكتفى بتعريفه في الاصطلاح.

وإذا نظرْنا إلى ما أورده د. تمّام حسّان في هذا الصدد، ألفيناه قد حَدَّ الاستحسان بقوله: "هو الاعتماد عند ترجيح حكم على حكم على الاتساع والتصرف دون علة قوية"[1].

لم يكن ليُرجَّح بالاستحسان حكمٌ على آخر على سبيل الإطلاق، فلو كان الترجيح مما يقتضيه الاستحسان لكان يجب أن يُرجَّح (مياثق) على (مواثيق)، و(استحوذ) على (استحاذ)، كما رجَّحوا (التَّقوى) و(الفَتوى) على (التَّقيا) و(الفَتيا) حيث كانت أسماءً لا أوصافًا، لكنْ تلك أوجه استحسنوا مجيئها على ما جاءت عليه، فاضطروا إلى إيجاد رخصٍ لها.

يشير هذا التعقيبُ إلى أنّ هناك أوجهًا استحسنوها فرجّحوها على قياسها كما في (التقوى) و(الفَتوى)، وأخرى استحسنوها إلا أنّهم لم يرجّحوها كما في (مياثق).

وربّما أراد د. تمّام حسّان من أنّ الاستحسان يُعتمَد عليه عند ترجيح حكم على آخر، فيما كان فيه تعارض بين السماع والقياس، فيأتي الاستحسان لحلِّ هذا الشذوذ عن وجه القياس.

وعرّفه د. عبد العزيز العتيق بأنّه "تَرْكُ القياس والأخذُ بما هو أوفق للناس، وهو القياس الخفيّ"[2]، مأخوذٌ من تعريف الاستحسان عند الأصوليين– الحنفيين[3].

---

(1) الأصول، حسّان، ص186.

(2) الياقوت في أصول النَّحْو، العتيق، ص28.

(3) انظر: المبسوط، السرخسي، 18/10.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستحسان

ذكر د. محمد صالح نوعين من الاستحسان[1] أوردهما سيبويه في الكتاب، هما استحسان العرب واستحسان النحاة[2]. ويكون استحسان النحاة بإجماعهم، ويكون الثاني باستحسان أحدهم، فالفرق بينهما أنّ الأول عامّ، بينما الثاني خاصّ[3].

ونظر د. علي الياسري إلى الاستحسان أنّه ما خرج عن قياسه إلى صيغة أخرى في الاستعمال وَفْقَ ما قدّمه ابن جنِّيْ في الاستحسان[4].

ثم كان منهم- المحدَثين- أنْ عرضوا ما جاء في الاستحسان من مسائل وشواهد عند القدماء[5].

المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستحسان وحجيته

آراءٌ عدّةٌ نلفيها في هذا المطلب، فلم يتفق المحدَثون على رأي واحد بشأن حجية الاستحسان.

عدّ د. تمّام حسّان الاستحسانَ أحدَ الأدلة الجدليّة التي يستعملها النحاة عند تطبيق الأدلة النَّحْويَّة (السماع والقياس والاستصحاب)، ويَضطرون إليها في حالة التعارض والترجيح، وهو متصل بالنشاط النَّحْوي[6]، فجمهور حالات الترخص في الاستعمال مرتدّ إلى الاستحسان أو المناسبة اللفظية أو الجوار وغيره، ومع أنّه دليل عنده إلا أنّه ليس مستقلًّا، إذ يُرجِعه إلى القياس[7].

---

(1) انظر: أصول النَّحْو- دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص418.

(2) انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 69/2، 124 و549/3.

(3) انظر: أصول النَّحْو عند السيوطي، الجاجية، ص365.

(4) انظر: الفكر النَّحْوي عند العرب، الياسري، ص169.

(5) انظر: نظرية الأصل والفرع، الملخ، ص186، وأصول النَّحْو- دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص417، ومصطلحات علم أصول النَّحْو، عواريب، ص145، 155، وأصول التفكير النَّحْوي عند ابن جنِّيْ، الفتلي، ص552، والاستحسان بين أصول النَّحْو وأصول الفقه، شهاب وخورشيد، ص234.

(6) انظر: الأصول، حسّان، ص66، 206.

(7) انظر: المرجع السابق، ص186.

وعند د. حسن الملخ أنّ الاستحسان بتخصيص العلة ضرْبٌ من تسويغ الشاذ، ففيه تحكّمٌ وتركٌ للقياس، وربّما هذا السبب جعل النحاة يرفضون الأخذ بالاستحسان[1]. و"أما الاستحسان بإلحاق الفرع بغير أصله لدليل، وإعطائه حكمَه في القياس فليس فيه تحكّمٌ ولا تركٌ للقياس، بل هو إجراء للقياس"[2]، كاستحسان البصريين رفع المضارع حمْلًا على الاسم.

ويقترب منه د. علي أبو المكارم، فذهب إلى أنّه إنْ كان المقصود بالاستحسان ما يستحسنه الإنسان من غير دليل فهو السبب في رفْض ابن الأنباري والسيوطي الاحتجاج به؛ لأنّه مبنيّ على التحكم، ومرتبط بالذوق الشخصي المجرد من كل شرط موضوعي[3].

لكنّ الجمهور– وَفْقَ اعتقاده– يُعرِّفون الاستحسان بأنّه (ترْك قياس الأصول لدليل، أو هو تخصيص العلة[4])، فليس الاستحسان صادرًا هنا عن ذوق شخصي، "وإنّما يمتد عن الإدراك العلمي الذي يعي وجود ظروف خاصة تحد من شمول حكم القياس الأصلي"[5]، وهذا المفهوم للاستحسان– الثاني– فيه نوع من القياس غير المستكمل للشروط[6].

فأيّ شروطٍ للقياس وُجِدت في شواهد الاستحسان، وأيُّها فُقِدت ولم تُستكمَل؟ يظهر أنْ كلام د. علي أبو المكارم يشوبه شيء من الغموض. فكما علمْنا أنّ الشواهد التي أوردوها في الاستحسان خرجت عن قياسها وبابها، فلم تستوفِ أيّ شرطٍ من شروط القياس، فلا نرى أيًّا منها متوفرًا في (التقوى)، ولا في (ميائق)، ولا في (استحوذ)، ولا فيما قالوه: إنّ الفعل المضارع مرفوعٌ؛ لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة، ولا في غيرها مما جعلوه استحسانًا.

إنّما كلُّ هذه الأمور عُدِل بها عن نظائرها وخالفت أصولها، فلم يجدوا عذرًا يسوّغ مجيئها ويُعتذَر فيه للعرب عن مثل تلك الأوجه إلا أنْ علَّلوها بتعليلات استحسانًا منهم لها.

واستنادًا لما أورده ابن جنِّيْ في الاستحسان قرّر الباحث تامر أنيس أنّ الاستحسان عنده ليس دليلًا من أدلة النَّحْو، بل هو وصف لما ورد في كلام العرب مخالفًا للقياس[7].

---

(1) انظر: نظرية الأصل والفرع، الملخ، ص187.

(2) المرجع السابق، ص188.

(3) انظر: أصول التفكير النَّحْوي، أبو المكارم، ص120.

(4) يقصد تعريف ابن الأنباري، وما نقله السيوطي عنه.

(5) أصول التفكير النَّحْوي، أبو المكارم، ص120.

(6) انظر: المرجع السابق، ص121.

(7) انظر: الاستصحاب في النَّحْو العربي، أنيس، ص108.

ويورد د. علي الياسري أنّ ما نظّر له ابن جنِّيْ، وما ضربه من أمثلة في باب الاستحسان ذكره في باب القياس- الاطراد والشذوذ- وتخصيص العلل، وهذا يدلل على أنّ الاستحسان لا ينهض أن يكون دليلًا مستقلًّا وأصلًا في الدرس النَّحْوي؛ لأنّ ما أورده يرجع إلى القول بتخصيص العلة القياسية، والاستحسان فيها لا ينقض الحكم النَّحْوي المتفق عليه في سائر الباب، ولا يُبنى عليه حكمٌ نحويٌّ جديد. والمقصود بالاستحسان عند ابن جنِّيْ دليلًا نحويًّا هو استحسان النَّحْوي لهذا الخروج عن القياس العام ونظام اللغة، بدليل محاولتهم البحث عن تخريج وعلة لما خرج عن ذلك القياس[1].

وتميل د. فاطمة الراجحي إلى أنّ الاستحسان نوع من المسوغات النَّحْويَّة التي يلجأ إليها النحاة فيما خالف أصولهم؛ لرأب الصدع الذي ينشأ بين النصوص اللغوية والأصول النَّحْويَّة[2].

واعتدّ الباحثان جبار شهاب ومحمود خورشيد بالاستحسان دليلًا وحجةً نَحْويّة لأسباب[3]:

1. استناده إلى دليل أو تخصيص علة.
2. أنّ ابن الأنباري أفرد له فصلًا خاصًّا به.
3. أنّه أصل من أصول الفقه، وأصول النَّحْو محمولة على أصول الفقه شكلًا.
4. أنّ قِسمًا من العلماء عدّه دليلًا معتبرًا، واستدلّ به في استنباط الأحكام النَّحْويَّة.
5. أنّ له أنواعًا وصورًا عديدة بيّنها العلماء، منها ترك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة، وبقاء الحكم مع زوال علته.

لا ريبَ أنّ المحدَثين كرّروا ما استعمله القدماء من تعريفات وشواهد ومسائل في الاستحسان، هذا الأمر يدفعنا إلى الحكم بمحدودية الاستحسان، فكان مقصورًا على تلك الشواهد والمسائل؛ إذ لو كان دليلًا من الأدلة التي يقوم عليها بنيان النَّحْو لجاز بالاستحسان أنْ يُستعمَل في مواطن غير تلك التي ذكروها كما هو الحال في القياس، وعلى العكس تمامًا، كانوا يشيرون إلى أنّ تلك الشواهد يُكتفى فيها بالسماع ولا ينقاس عليها. ثمّ لو كان دليلًا يُحتكَم إليه لوضعوا له قواعد توجيهية تضبط استعمال الدليل في حالة التعارض والترجيح، ولذلك أرى أنّ الاستحسان ما هو إلا مسوّغ لتخريج ما شذّ عن نظام اللغة العام.

---

(1) انظر: الفكر النَّحْوي عند العرب، الياسري، ص169- 172.

(2) انظر: أصول النَّحْو عند البغدادي، فاطمة الراجحي، ص97.

(3) انظر: الاستحسان بين أصول النَّحْو وأصول الفقه، شهاب وخورشيد، ص233- 235.

عَوْدٌ عَلى بَدْء

لم تكدْ نظرة القدماء إلى الاستحسان لتختلف عن تلك التي للمحدَثين، يظهر صحة هذا الأمر لنا إذا نظرْنا له وَفْقَ معايير ثلاثة: حدّ الاستحسان، ومسائل فيه، وحجيته.

ولعلنا لحظْنا أنّ المحدَثين نقلوا تعريفات سابقيهم القدماء من النحاة والأصوليين، فلم نقفْ على محطةٍ جديدةٍ لنرى تعريفاتٍ عند المحدَثين لم يسبق إليها سابقوهم. لكنْ اختلفت نظَراتهم لها، وفصّلوا القول فيها، وعليها بنَوا احتجاجهم بالاستحسان دليلًا من حيث يَقبلون ولا يَقبلون.

وعرض المحدَثون المسائل نفسها التي عرضها القدماء في الاستحسان، وفي ضَوْئها وضَوْء تعريفات الاستحسان وضعوا آراءهم حول الاستدلال به.

فعلى سبيل المثال، لمّا كان من تعريف الاستحسان أنّه تخصيص العلة وترك قياس الأصول لدليل، عدّه د. تمّام حسّان أحد الأدلة التي يُحتَجّ بها في حالة التعارض والترجيح، بمعنى تعارض السماع والقياس، فيكون الاستحسان حينئذ حلًّا لفكّ هذا التعارض.

وإنْ كان يُقصَد به ما يُستحسَن من غير دليل فمرفوضٌ الاحتجاجُ به، وإنْ قُصِد به تركُ قياس الأصول لدليل أو تخصيصُ العلة فهو دليلٌ يُقبَل الاستدلال به كما رأى د. علي أبو المكارم.

ولأنّه خروجٌ عن القياس المطرد نظر إليه الباحث تامر أنيس أنّه وصفٌ لما تكلمت به العرب مخالفًا للقياس، فليس بدليلٍ عنده.

ومتى اختلف الأولون في أمرٍ فقد اختلف اللاحقون فيه، أردْتُ من ذلك أنَّ مِن القدماء مَن أخذ به دليلًا على ضعفه كابن جنّيْ والشاوي، ومنهم مَن لم يأخذ به كابن الأنباري والسيوطي. ونجدُ عند المحدَثين ما يشبه هذه المفارقة، فمنهم مَن أخذ به دليلًا كالدكتور تمّام حسّان، ود. علي أبو المكارم، والباحثَين جبار شهاب ومحمود خورشيد، ومنهم مَن لم يأخذ به دليلًا ونظَر إليه أنّه وصفٌ وتسويغ لما خالف أصول اللغة كالدكتور حسن الملخ في أحد آرائه، ود. فاطمة الراجحي، والباحث تامر أنيس.

الفصْل الرّابع

الاستدلال بعدم النظير

الفصل الرّابع

الاستدلال بعدم النظير

المبحث الأول

الاستدلال بعدم النظير لدى القدماء

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم النظير

ومعناه أنْ تحكمَ بعدم وجود النظير في كلام العرب إنْ لم يقم الدليل والنظير[1]، ولم يدرسه ابن الأنباري، ونقل السيوطي عن ابن جنِّيْ ما أفاده في عدم النظير[2].

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم النظير

يأتي الاستدلال بعدم النظير في ساحة الفكر النَّحْوي بصوته الخافت في تحليلات النحاة، هذا الدليل يضم في طيّاته استعمال النظير إنْ لم نجد الدليل، فإنْ لم نجد الدليلَ والنظيرَ تعيَّن علينا أنْ نحكمَ بعدم النظير، هذا ما أقرّه ابن جنِّيْ في الخصائص.

ونرى أنّ إمام النحاة قد استعمل النظير، نحو مجيء النون ثالثةً في بنات الأربعة، مثل (احرنجم)، فهذه النون بمنزلة النون في (انطلق)، قال في ذلك: "واحرنجم في الأربعة نظير انطلق في الثلاثة فيجري مجراه"[3]، وفي موطنٍ آخر تعلّل سيبويه بالنظير على كثرة مجيء المصادر من بنات الواو والياء على وزن فَعال، "قالوا: نمى ينمي نَماءً، وبدا يبدو بَداءً ... وإنّما كَثُر الفَعال في هذا؛ كراهية الياءات مَعَ الكسرة، والواوات مَعَ الضمة، مَعَ أنّهم قد قالوا: الثَّبات والذَّهاب، فهذا نظيرٌ للمعتل"[4].

وجمْعُ ما كان من الأسماء على فِعْل أفْعُل نحو: ذِئب أذْؤب نظيرُ ما جاء من فِعْل أفعال، أراد المبرد أنّ (أفْعُل) نظير (أفعال) في الدلالة على جمع القلة[5].

---

(1) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 198/1.

(2) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي، ومحمد قاسم، ص116.

(3) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 300/4.

(4) المرجع السابق، 47/4.

(5) انظر: المقتضب، المبرد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، 197/2.

وأورد ابن السراج أنّ أهل الحجاز شبَّهوا (لات) بـ(ليس)، وذلك مع الحين خاصة، قال الله ﷻ: ﴿ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾[1]، بحيث نُضمِر فيها مرفوعًا، قال وَفْقًا لما ذهب إليه سيبويه: "نظير (لات) في أنّه لا يكون إلا مضمَرًا فيها (ليس) و(لا يكون) في الاستثناء، إذا قلنا: أتوني ليس زيدًا، ولا يكون بشرًا"[2].

وفي شأن الاسم المقصور الذي يلزم وجهًا واحدًا، لمّا قُدِّر في آخره حركة الإعراب، استعمل ابن الوراق النظير؛ للاستدلال به على إعرابه، قال: "المقصور يُستدَل على إعرابه بنظيره من الصحيح وبنعته، فصار ما في النعت والنظير من علامة الإعراب يغني عن تغيّر آخر المقصور، ألا ترى أنَّك إذا قلْتَ: هذه عصًا معوجةٌ، بان الرفع في (معوجة)، وكذلك لو وضعْتَ في مكانها اسمًا غيرَ معتل، لَبانَ الإعرابُ فيه، نحو: هذا جَمَلٌ"[3].

أبان ابن جنِّيْ عن مواضع إجراء النظير وعدمه في الاستدلال النَّحْوي، فعقد بابًا في الخصائص (في عدم النظير[4])، فصَّل فيه الأحوالَ التي يكون فيها إيجاد النظير استئناسًا، وفي أخرى يكون دليلًا مُحتاجًا إليه، ومتى يكون الحكم بعدم النظير مضطرًّا إليه.

فإنْ أُقيم الدليلُ فإنّه لا يجب إيجاد النظير؛ لأنَّ إيجادَه بعد قيام الدليل هو للأنس به، لا للحاجة إليه، ولذلك لمَّا قام الدليل على مجيء (إِبِل) وحدها على (فِعِل) لم يُحتَج إلى إيجاد نظيرٍ لها.

أمّا إنْ لم يقم دليلٌ فيجب إيجاد النظير، مثالُه: لم يقم دليلٌ على أنّ الواو والتاء أصلان في (عِزْويت)، ولذلك كان لابدّ من التعلُّل بالنظير، فحُمِل (عِزْويت) على (فِعْلِيت)؛ لوجود النظير، وهو عِفْريت ونِفْريت، ومُنِع أن يكون وزنه (فِعْوِيل)؛ لأجل انعدام النظير.

لكنْ إنْ لم يقم دليل ولم يوجد نظير فتحكم مع عدم النظير، يُمثِّل ابن جنِّيْ لذلك بـ(أَنْدَلُس)، فليس يُعلَم إنْ كانت الهمزة والنون أصليتين أو زائدتين، ثمّ ليس لهذا المثال نظيرٌ في كلام العرب، فإنْ كان وزن (أَنْدَلُس) على (فَعْلَلُل) يقال: ليس في ذوات الخمسة شيءٌ على هذا الوزن، فنتج من ذلك أنْ تكون النون زائدة، ووقوعُ الهمزةِ في أول الكلمة يدفعنا إلى القول بزيادتها؛ لأنّه لا تكون النون أصلًا والهمزة زائدة؛ "لأنّ ذوات الأربعة لا تلحقها الزوائد في أوائلها

---

(1) [ص:3].

(2) الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 95/1، 96.

(3) علل النَّحْو، ابن الوراق، تحقيق: محمود الدرويش، ص162، 163.

(4) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 197/1.

إلا في الأسماء الجارية على أفعالها، نحو مدحرج وبابه"[1]، ووجب إذن أنْ تكون الهمزة والنون زائدتين، ووزن (أَنْدَلُس) على (أَنْفَعُل)[2].

وإنْ اجتمع الدليل والنظير فلا غِنى عن ذلك، كنون (عَنْتَر)، "فالدليل يقضي بكونها أصلًا؛ لأنّها مقابِلة لعين (جَعْفَر)، والمثال أيضًا معَك، وهو فَعْلَل"[3].

وربّما كان في كلام ابن جنِّيْ نظر، حيث مَنَع الأمر أنْ يكون وزن (أَنْدَلُس) على (فَعْلَلُل)؛ لعدم وجود الدليل والنظير، فحَكَمَ بعدم النظير؛ لأنّه ليس في ذوات الخمسة شيءٌ يجيء على هذا الوزن، فنفى به أنْ يكون كلا الحرفين– الهمزة والنون– أصلَين.

(أَنْدَلُس ⟵ فَعْلَلُل: يؤدي إلى عدم النظير)

وفي مجيء (أَنْدَلُس) على (أَنْفَعُل) تفصيل، حيث: افترضَ ابن جنِّيْ– بعد أنْ ذهب إلى بطلان وزن أندلس على فَعْلَلُل– أنّ وزن (أَنْدَلُس) أَنْفَعُل، فبدأ أولًا بإيجاد الدليل قبل إيجاد النظير؛ ليحكمَ بزيادة الهمزة والنون. ووَفْقًا لذلك أَعتقدُ أنّ وزن (أَنْدَلُس) على (أَنْفَعُل) كان باعتماد وجود الدليل وعدم الحاجة إلى النظير، لا باعتماد الاستدلال بعدم النظير كما ذهب إلى ذلك ابن جنِّيْ.

(أَنْدَلُس ⟵أَنْفَعُل: قام الدليل، ولم يوجد النظير)

يَبِيْن من خلال استعمال ابن جنِّيْ هذا الدليل عنايُته بتوسع القياس؛ فمن المعلوم أنّ إيجاد النظير يعني أنْ نحمل الشيء على نظيره؛ لأجل أنْ يأخذ حكمه، وحمْلُ الشيء على نظيره نوعٌ من القياس.

وما عني به ابن جنِّيْ من التوسع والتصرف في القياس يجعل نظام اللغة قابلًا لاحتواء متطلبات العصر اللغوية المتجددة، فما له نظير تقبله اللغة، وما ليس له نظير لا يُقبَل، وبمثل ذلك فسَّر د. حسين الفتلي نظرة ابن جنِّيْ للاستدلال بعدم النظير[4].

ومع أنّ ابن الأنباري لم يذكره ضمن أدلته المعتبرَة، ولم ينظّر له إلا أنّه استعمله كثيرًا في الإنصاف بين البصريين والكوفيين، ففي مسألة الاختلاف في أصل اشتقاق الاسم، ذهب

---

(1) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 198/1.
(2) انظر: المرجع السابق، 197/1، 198.
(3) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 198/1.
(4) انظر: التفكير النَّحْوي عند ابن جنِّيْ، الفتلي، ص554.

إلى أنّ الاسم مشتقٌّ من السُّمُوّ، لا من الوَسْم كما قال بذلك الكوفيون؛ لأنّ ما حُذِف منه لامه عوّضوا عنه بألف الوصل في أوله كما في (ابن)، وما حُذِف منه فاؤه عوّضوا عنه بالهاء في آخره كما في (عِدة)، فلمّا وُجِدت همزة التعويض- الوصل- في أول كلمة (اسم) عُلِم أنّه محذوف اللام لا محذوف الفاء، و"حَمْلُه على ما له نظير أَولى من حَمْلِه على ما ليس له نظير، فدلَّ على أنّه مشتقٌّ من السُّمُوِّ لا من الوَسْم"[1].

أقام ابن الأنباري حجّته على كون (اسم) مشتقًّا من السمُوّ لا من الوَسْم، والحجّة- كما عُلِم- هي وجود همزة الوصل في أوله عوضًا عن حذف اللام في آخره، ثم استأنس بورود نظائر له في كلام العرب، تغنينا عن إقامة الدليل؛ لأنّها بمثابة إقامة الدليل.

وردَّ بعدم النظير على الكوفيين ما ذهبوا إليه من أنّ ضمير الفصل توكيدٌ لما قبله، فتنزّل منزلة النفس، نحو: جاءني زيدٌ نفسه، رفض مذهبهم معلِّلًا أنّ "المكنيّ لا يكون تأكيدًا للمظهر في شيء من كلامهم، والمصيرُ إلى ما ليس له نظير في كلامهم لا يجوز أنْ يُصَار إليه"[2].

واستنادًا إلى تنظير ابن جنِّيْ للاستدلال بعدم النظير استنتج السيوطي أنّ الاستدلال بعدم النظير يكون دليلًا على النفي لا على الإثبات؛ لأنّه يُستدَل به حيث لم يقم الدليل على الإثبات[3]، موضّحًا رأيَه بمثالٍ نقله عن ابن جنِّيْ، مضمونُه أنّ المازني كان قد استدل به ردًّا على مَن ادّعى أنّ السين وسوف ترفعان الفعل المضارع، فيذكر- المازني- أنّه لم يرَ عاملًا في الفعل تدخل عليه اللام[4]، وقد قال ﷻ: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝ ﴾[5]، "فجعل عدم النظير ردًّا على مَن أنكر قوله"[6].

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 10/1.

(2) المرجع السابق، 580/2.

(3) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي، ومحمد قاسم، ص116.

(4) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 197/1.

(5) [الضحى: 5].

(6) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 197/1. وكان ابن جنِّيْ قد استشهد في هذا الموطن بقوله ﷺ: ﴿ولسوف تعلمون﴾، ولم يَرد هذا في التنزيل، إنّما ورد فيه قوله: ﴿ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ ﴾ [الشعراء: 49]، ولذلك لم يشأ السيوطي أنْ ينقل استشهاد ابن جنِّيْ بهذا القول على أنّه من كتاب الله ﷻ، واستبدله بالآية الكريمة الواردة في المتن.

معنى هذا أنّ الاستدلال بعدم النظير حجّةٌ يُدْفَع بها، كما دُفِع بها كون الهمزة والنون أصليين في (أَنْدَلُس)؛ لعدم ورود وزن (فَعْلَلُل) في ذوات الخمسة، فحُكِم بها بزيادة هذين الحرفين في (أَنْدَلُس).

وأعاد ابن علان الصديقي[1] والشاوي[2] وابن الطيب الفاسي[3] تنظيرَ ابن جنِّيْ والسيوطي للاستدلال بعد النظير.

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بعدم النظير

لم يبدِ أيُّ نفرٍ من القدماء رأيَه في الاعتداد بالاستدلال بعدم النظير صراحةً، لكنْ فُهِم رأيُهم فيه من خلال أمورٍ وإشاراتٍ لوحظت في عروضهم وكتبهم يُمْكِن الاستدلال بها على أخذهم ورفضهم الاستدلالَ بعدم النظير.

وربّما أخذ ابن جنِّيْ به دليلًا من أدلة النَّحْو– وإن لم يُفصِحْ عن ذلك؛ لأنّه جعل دراسة أصول النَّحْو غايةً ينوي تحقيقها في كتابه الخصائص، فليس غرضُه فيه الرفعَ والنصبَ والجرَّ والجزمَ؛ إنّما غرضُه فيه "إثارة معادن المعاني وتقرير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سرت أحكامها في الأحناء والحواشي"[4]. فمقصودُ المعاني الأحوالُ الإعرابية التي تَرِد للكلمة، ومعادنُها هي أصولُ النَّحْو التي بها يُقرَّر حالُ الأوضاع والمبادي والأحكام. وتبعًا لذلك فإنّ الاستدلال بعدم النظير من جُمْلة أصول النَّحْو، وأحدها، ويظهر عنده أنه دون السماع والقياس في قوة الاستدلال به.

ولم يذكر ابن الأنباري رأيه في الاستدلال بعدم النظير، وإنْ كان قد استعان به في بعض احتجاجاته، إلا أنّه لم يكن ضمن أدلته، ليس لأنّه لم ينظِّر له، بلْ لأنّه جعل الأدلة التي أخذ بها ثلاثة، هي: النقل والقياس والاستصحاب[5]. وكان عند السيوطي من جُملة ما سمّاه (في أدلة شتّى)[6]، قصَد به أنّه دون السماع والقياس والإجماع والاستصحاب في قوة الاستدلال به؛

(1) انظر: داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص400.
(2) انظر: إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص100.
(3) انظر: فيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص1078.
(4) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 32/1.
(5) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص81.
(6) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص116.

لأنّ استعمالَه محصور، ويُعمَل عند عدم الدليل والنظير، وتابَعه ابنُ علان الصديقي[1] وابن الطيب الفاسي[2].

(1) انظر: داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص400.

(2) انظر: فيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص1078.

المبحث الثاني

الاستدلال بعدم النظير لدى المحدَثين

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم النظير

وضع د. محمد السبيهين تعريفًا له ومعناه: "عدم ورود النظير السماعي للمسألة النَّحْويَّة في استعمال فصيحٍ ثابتٍ عن العرب"[1].

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم النظير

لم يخالف المحدَثون الصورة التي رسمها سلفُهم في الاستدلال بعدم النظير، فالدكتور تمّام حسّان يؤكد أنّه إنْ لم يكن على الحكم دليلٌ ونظيرٌ فقد يحتجّ النحاة بعدم النظير؛ لإبطاله، والاستدلال بعدم النظير يقتضي عدم الدليل[2]، وهو ما قرّره ابن جنِّيْ من أنّنا نحكم بعدم النظير إنْ لم يقم الدليل والنظير[3].

استفاد د. محمد السبيهين من حديث القدماء عن الاستدلال بعدم النظير، واستنتج أنّ له قانونين أساسيين[4]:

الأول: المصير إلى ما له نظير أَولى من المصير إلى ما ليس له نظير، كما مُثّل في مسألة اشتقاق الاسم عند ابن الأنباري.

الثاني: إذا أدى الحكم إلى عدم النظير امتنع، كرأْيِ ابن يعيش أنّ ألف (كلا) لامٌ للكلمة، قال: "وليست زائدة؛ لئلا يبقى الاسم الظاهر على حرفين، وليس ذلك في كلامهم أصلًا"[5].

ما معنى إذا أدى الحكم إلى عدم النظير امتنع؟ ألا نرى أنّ الحكم إذا أدى إلى عدم النظير معناه (المصير إلى ما ليس له نظير)؟ لكنَّ القانون الأول يحتمل وجودَ مثالَين: ما له نظيرٌ للمسألة، وما ليس له نظير، وعندئذ تمتنع المسألة، أما القانون الثاني فلا يحتمل أنْ تؤدي المسألة إلا إلى ما ليس له نظير.

---

(1) اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص100.

(2) انظر: الأصول، حسّان، ص187.

(3) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 198/2.

(4) انظر: اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص103، 104.

(5) شرح المفصّل، ابن يعيش، 54/1.

إذن ما ذكره د. محمد السبيهين من قانونين للاستدلال بعدم النظير هو في حقيقته قانون واحد، مفاده سريان الحكم واعتماده عند وجود النظير، وامتناعه حال عدم النظير.

ووقف د. فاضل السامرائي[1] ود. محمد صالح[2] ود. عبد الله العتيق[3] عند حدود ما أوجده القدماء بشأن الاستدلال بعدم النظير.

المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستدلال بعدم النظير وحجيته

لم تَرِد آراء عدّة للمحدَثين حول الاستدلال بعدم النظير، وعدّه د. تمّام حسّان أحد الأدلة الجدلية التي تُستعمَل في التعارض والترجيح[4]، وأرجعه إلى القياس[5].

وكان قد ورد: إنّ نفرًا من الباحثين لم يجدوا بُدًّا إلا أنْ يعيدوا ما وضعه القدماء في الاستدلال بعدم النظير، وكأنّهم في تنظيرهم هذا يَقبلون به دليلًا من أدلة النَّحْو، دون أنْ يبيّنوا قوة الاستدلال به أو مكانته بين سائر الأدلة.

وللدكتور محمد السبيهين رأْيٌ مخالفٌ لهم، فرأى أنّه لا ينبغي أنْ نحكم بعدم النظير إنْ فُقِد الدليل والنظير، بل يُكتفى بأنْ تُمنَع المسألة حينئذ، إذ لا دليل عليها، ولا نظير لها في السماع، "فأنّى لها أنْ تثبت ويصحّ استعمالها"[6]؟

يُعلَم من قوله السابق أنّه رفض الأخذ بـ(الاستدلال بعدم النظير) دليلًا، فعدَمُ النظير ليس دليلًا يُستدَل به، وما ذاك إلا لأنّ عدمَ قيام الدليل والنظير لإثبات الحكم يَمنع المسألة.

باتَ واضحًا أنّ الاستدلال بعدم النظير مقيّدٌ بعدم الدليل، وصار معلومًا أنّه دليلٌ على نفْي الحكم المدّعى لا على إثباته. ألا يمكن للقياس أنْ يكون له دورٌ يؤديه في مثل هذه المواضع التي يعترض لها ما سمّوه الاستدلال بعدم النظير؟ ألم نوقنْ بعد أنّ الاستدلال بعدم النظير ما هو إلا إطلاق تسمية من باب إقحام أدلة فرعية في أخرى أساسية؟

---

(1) انظر: الدراسات النَّحْويَّة واللغوية عند الزمخشري، السامرائي، ص200.

(2) انظر: أصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص422.

(3) انظر: الياقوت في أصول النَّحْو، العتيق، ص28.

(4) انظر: الأصول، حسّان، ص184.

(5) انظر: المرجع السابق، ص66.

(6) اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص102.

سُلِّم أنّ القياس هو حمل الشيء على الشيء بجامع[1]، ولأجل أنْ نقيس هذا على ذاك يتطلب الأمر منّا دليلًا (علةً)؛ لإثبات اجتماعهما في الحكم، فإن لم يكن هناك دليلٌ بحثْنا عن النظير وحكمْنا به، فإن لم نجد دليلًا ولا نظيرًا أدّانا القياس إلى رفْض المسألة ومنْعها، ألا يُغني هذا عن إقحام دليل (الاستدلال بعدم النظير) في أدلة النَّحْو؟

عَوْدٌ عَلى بَدْء

لا يستوي القدماء والمحدَثون في التقديم لعدم النظير ودراسته، فالفضل فيه للأُلى صنعوا، ونرى أنّ المحدَثين اكتفَوا بإيراد ما قاله القدماء فيه، ولا نجد أيّ جديدٍ سوى إشاراتٍ محدودةٍ وردت هنا أو هناك.

(1) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص93.

الفصْل الخامس

الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفْيه

الفصل الخامس

الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

المبحث الأول

الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه لدى القدماء

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

لا نلفي تعريفًا لهذا الدليل عند القدماء، إنّما يُستدَل على معناه من عرضِهم له، ومعناه أنْ نحكم بنفي الشيء وبطلان المسألة لعدم قيام دليلٍ عليها.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

تناول ابن جنِّيْ دراسة هذا الدليل فيما وسمه بـ(باب في إسقاط الدليل[1])، قام فيه بعرض ادّعاء نحوي، أُوجِد له دليل، لكنّه غير جامع مانعٍ بحيث يكون قيدًا له، فيفنِّده مُسقِطًا دليلَه بإيراد أدلةٍ مقطوعٍ النظرُ فيها.

منه ما نقله عن أبي عثمان المازني أنّه لا تكون الصفة غير مفيدة، ولذلك صحَّ قولنا: مررت برجلٍ أفعلٍ[2]، فصرَفَ (أفعل) لمّا كانت الصفة غير مفيدة. يُنتقَض هذا الدليل عند ابن جنِّيْ بأنّ الصفة قد جاءت غير مفيدة على خلاف ما قرّره أبو عثمان المازني، "كقولك في جواب مَن قال (رأيت زيدًا): المَنِيّ[3] يا فتى، فالمَنِيّ صفة، وغير مفيدة"[4].

ومنه أيضًا ما نقله عن البغداديين من أنّ الاسم يرتفع بما يعود عليه من ذكره، نحو: زيدٌ مررت به، وأخوك أكرمته، فارتفع الاسم بالضمير العائد عليه. أسقط ابن جنِّيْ هذا الدليل بأنْ أورد ما يردُّ عليهم مذهبهم الذي ذهبوا إليه، نحو: زيدٌ هل ضربتَه، وأخوك متى كلمتَه؟ ولا يخفى على أحد أنّ حرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله، فكيف سيعمل الضمير العائد في الاسم المعرَّى عن العوامل (زيد، أخوك)؟

---

(1) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 199/1.

(2) أيّ صفة زنتها (أفعل) كأحمق.

(3) تريد السؤال عن نسبه، والمنيّ منسوب إلى مَن. انظر: كتاب الخصائص، دراسة المحقق: محمد النجار، 199/1.

(4) الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 199/1.

فكما عدَّ أبو عثمان المازني أنّ كلّ صفةٍ ينبغي أنْ تكون مفيدة أوجِد في المقابل من الصفات ما لا يفيد، كذلك لما عدّ البغداديون أنّ كلَّ عائد على اسم عارٍ من العوامل يرفعُه، أفسده وجود عائد على اسم عارٍ من العوامل، وهو غير رافع له[1].

بطلت المسألة التي ادّعاها أبو عثمان المازني وتلك التي قال بها البغداديون؛ لضعف أدلتهما، ولثبوت خلافهما بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة.

وردّ ابن الأنباري مسائلَ؛ لعدم احتكامها إلى دليل، من ذلك استدلالُه به ردًّا على الفراء الذي ذهب إلى أنّ (إلّا) الأصل فيها (إنَّ) و(لا)، ثم خُفِّفت (إنّ)، ورُكِّبت مع (لا)، فرأى ابن الأنباري أنّ ذلك مجرد "دعوى يفتقر إلى دليل، ولا يمكن الوقوف عليه إلا بوحْي وتنزيل، وليس على ذلك دليل"[2].

وضبط ابن الأنباري استعمال هذا الدليل، وضابطُه أنّه يتعيَّن حيث قُطِع بثبوت الشيء، فيُستدَل به[3] على نفي خلافه، قال: "اعلمْ أنّ هذا فيما ثبَت لم يخفَ دليلُه، فيُستدَل بعدم الدليل في الشيء على نفيه"[4]، وذلك مثل أنْ يُستدَل على نفي كون أقسام الكلمة أربعة أو أنواع الإعراب خمسة[5]. وقد قام الدليل على أنّ أقسام الكلمة ثلاثة وأنواع الإعراب أربعة من طريق الاستقراء وشدة الفحص، فثبت هذان الأمران في اللغة العربية، فنُفِي ما خالَفهما؛ لعدم توفر الدليل عليهما، ولو قام لعُرِف.

ونبّه ابن الأنباري إلى أمر، مفاده: زعم بعضهم أنّ الدليل يكون على المثبَت، وأنّ النافي لا دليل عليه، وهذا لا يصحّ، فكما لا يكون الحكم بالإيجاب إلا عن دليل، فكذلك الحكم بالنفي لا يكون إلا عن دليل[6].

يَظْهر تناقض ابن الأنباري في التعامل مع هذا الدليل، ففي رأيه أو حكمه الأخير يطالب بإقامة الدليل على ما خالف المثبَت في النَّحْو العربي (الحكم بالنفي)، وكان سابقًا قد أشار– في

---

(1) انظر: الخصائص، ابن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، 199/1.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 214/1.

(3) أي عدم الدليل في الشيء على نفيه.

(4) لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص142.

(5) انظر: المرجع السابق، ص142.

(6) انظر: المرجع نفسه، ص142.

بداية باب الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه- إلى أنّ ما جاء على خلاف المثبَت يُنفى؛ لعدم قيام الدليل عليه، فأيّ مذهب ذهب إليه ابن الأنباري؟!

واضحٌ أنّ ابن الأنباري قد تأثر في حكمه الأخير بما نصّ عليه بعض الأصوليين[1]، فنقلَه إلى مادة أصول النَّحْو؛ ظنًّا منه أنّه يصلح له، وربّما كان عليه أنْ ينظر في صلاحية تطبيق هذا الحكم على مادة النَّحْو وأصوله، ومن مداخل السرور على نفسي أنْ رأيت الأمر نفسه لدى د. محمد السبيهين في ذلك، فرأى أنّ ابن الأنباري حَكَم "في النَّحْو بالحكم الذي وجده عند جمهور الأصوليين في الفقه"[2].

فعند الأصوليين أنّه ينبغي إقامة الدليل على المثبَت والمنفي، ومن احتجّ أنّ النافي لا دليل عليه رُدّ عليه بقوله ﷻ: ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ ﴾[3]، فذَمّهم الله ﷻ؛ لقطعهم بالنفي من غير دليل، فدلّ ذلك على أنّه باطل[4].

ولذلك ما يناسب النَّحْو أنْ نقول: الدليل يكون على المثبَت، وما لم يرد فيه دليل يُحكَم بنفيه، وعدم قَبوله.

وتنظيرُ ابن الأنباري لهذا الدليل نجده كلَّه قد أعيد في كتاب الإقتراح للسيوطي[5] وإرتقاء السيادة للشاوي[6]، فلم تكن لهم رؤًى خاصة فيه، لكنّ السيوطي تعدَّى حدود التنظير له في الإقتراح، واستعمله في مواطن أخرى غيره، من ذلك رفْضُه بعضًا من المسائل في همع الهوامع مستعينًا بعدم الدليل، حيث رفض ما قال به الكوفيون من عدم إعمال (إنْ) المخففة، وعندهم أنّها نافية واللام كـ(إلّا)، وذهب الفراء إلى أنّها بمنزلة (قد) غير أنّ (قد) تختص بالأفعال، و(إنْ) تدخل عليها وعلى الأسماء، قال السيوطي على إثر ما ذهبوا إليه: "وكل ذلك لا دليل عليه، ومردودٌ بسماع الإعمال، نحو[1] ﴿ إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ ۝ ﴾[2]" في رواية

---

(1) انظر: شرح اللمع، الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، 995/2، 996.

(2) اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص97، 98.

(3) [يونس: 39].

(4) انظر: شرح اللمع، الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، 995/2، 996.

(5) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص115.

(6) انظر: إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص100.

(1) همع الهوامع، السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، 514/1.

(2) [الطارق: 4].

مَن قرأ بالنصب.

وعند ابن علان الصديقي وابن الطيب الفاسي أنّ هذا النوع من الاستدلال مبنيٌّ على مبدأ: فقْد العلة يلزمه فقد المعلول[1]، ونعلمُ أنّ العلة أحد أركان القياس الأربعة التي بها يُربَط الفرع بالأصل، وإذا فُقِدت العلة بطلت المسألة (المعلول).

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

أبدى القدماء مواقفهم من الاحتجاج به، فمنهم مَن صرّح ومنهم مَن كنّى، فهذا الدكتور سعود أبو تاكي ينقل عن ابن النحاس موقفَه من الاستدلال بعدم الدليل، وحاصلُه أنّه لا يوجب الاستدلال به؛ لأنّ نفي الحكم مبنيٌّ على عدم السماع، وهذا لا يوجب عدم وجود الدليل؛ إذ قد يكون غير النافي قد سمع أو رأى[2].

ما قيل في حجية الاستدلال بعدم النظير عند ابن جنِّيْ يقال هنا أيضًا، بمعنى أنّه أخذ به دليلًا من أدلة النَّحْو؛ لأنّ غايته من الخصائص دراسة أصول النَّحْو، والاستدلالُ بعدم الدليل في الشيء على نفيه أحدُ أدلة النَّحْو عنده، لكنّه سمّاه (إسقاط الدليل).

وابن الأنباري وإنْ كان قد أخذ به في احتجاجه، ونظّر له في لمعه إلا أنّه لم يجعله ضمن أدلته التي صرح بالأخذ فيها[3]. ورأى أحدهم أنّ ابن الأنباري عدّ هذا النوع من الاستدلال أحد الأدلة غير الغالبة[4]، لكنَّ ابن الأنباري لم يقل بذلك.

وعند السيوطي أنّه دليلٌ ضعيفٌ ودون الأدلة التي يعتدّ بها في قوة الاستدلال، وأحدُ ما سُمِّي بـ(في أدلة شتى)[1].

---

(1) انظر: داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص397، وفيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص1072.

(2) انظر: خصائص التأليف في القرن الرابع الهجري، سعود أبو تاكي، ص350.

(3) انظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص81.

(4) انظر: الأصول النَّحْويَّة في المقدمة السعدية، ملازم، ص105.

(1) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص115.

وربّما تابَع كلٌّ من ابن علان الصديقي والشاوي وابن الطيب الفاسي ما جعله السيوطي في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه؛ لأنّهم ضموه مثله إلى ما سمَّوه (في أدلة شتى)[1].

(1) انظر: إرتقاء السيادة، الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، ص100، وداعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص397، وفيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص1072.

المبحث الثاني

الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه لدى المحدَثين

المطلب الأول: تعريف الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

عرّفه د. محمد السبيهين بما قاله الأصوليون فيه، قال: "وهو نحو أنْ يقول المستدِل: لا يصح هذا الحكم؛ لأنّه لم يرد دليلٌ على صحته"[1].

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

أفاد د. تمّام حسّان أنّ هذا الاستدلال هو الوجه السلبي للاستقراء، بمعنى أنّ ما ثبت بالاستقراء فقد ثبت بالإيجاب[2]، ككَوْن أقسام الكلمة ثلاثة[3]، ولذلك فإنّ عكسه يثبت نفْيه ورفْضه، وهو المراد بقوله الوجه السلبي للاستقراء.

وكثيرٌ من المحدَثين لم يتجاوز تنظيرهم لعدم الدليل حدود عرضه عند ابن الأنباري والسيوطي[4].

المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

أرجع د. تمّام حسّان الاستدلال بعدم الدليل إلى القياس[5] شأنّه في ذلك شأن الاستحسان والاستدلال بعدم النظير، وهو مثلهما في كونه دليلًا جدليًّا يضطر إليه النحاة حالَ التعارض والترجيح[6].

وفرّق د. محمد السبيهين بين الدليل النَّحْوي والشرعي، وتبعًا لذلك أوجب التفريق في وجوب الدليل على الحكم المنفي بينهما. فالدليل الشرعي يجب فيه أنْ يُتحرَّى إثبات الشارع للحكم لنثبته، وانتظار نفيه لننفيه.

---

(1) اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص94.

(2) بمعنى أُقِرّ ووُجِد.

(3) انظر: الأصول: حسّان، ص186.

(4) انظر: أصول التفكير النَّحْوي عند ابن ولاد، عسيري، ص124، وخصائص التأليف في القرن الرابع الهجري، أبو تاكي، ص349، وأصول النَّحْو- دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص419، ومصطلح أصول النَّحْو عند السيوطي، الجاجية، ص373، والياقوت في أصول النَّحْو، العتيق، ص28.

(5) انظر: الأصول، حسّان، ص66.

(6) انظر: المرجع السابق، ص184.

ثم انتقل إلى تبيين شأنه –عدم الدليل– في الدليل النَّحْوي، فجعله استعمالًا فصيحًا من العرب للحكم الثابت، وإهمالًا لغير الثابت. فإنْ ورد الاستعمال الفصيح فهو دليل ثبوته، وإنْ لم يرد "لم يُلزمْنا ورودُ نفْي ذلك الحكم من العرب لنحكم بنفيه، بل نبادر بنفيه مستدلين بعدم ما يدل على ثبوته"[1].

وخلاصة ما توصّل إليه د. محمد السبيهين الاعتراف بالاستدلال بعدم الدليل دليلًا من الأدلة النَّحْويَّة، والاعتقاد أنّه صوابٌ في النَّحْو[2].

وكان قد أشير في فصل الاستصحاب أنّ الباحث محمد العَمْري قد جعل الاستصحاب والاستدلال بعدم الدليل شيئًا واحدًا، أُتبِع ذلك العرض بتعقيب.

بعد ما تقدّم ذكره، أرى أنّ هذا الدليل قائمٌ على نوعين من المسائل: مسائل افتراضية استبقوا إليها في الجدل النَّحْوي، فتبعها ألا يكون عليها دليل حقًّا، وليس بمقبول أنْ نحكم على أمر غير مطروح في ساحة الجدل، نحو: الاستدلال بعدم الدليل على أن أقسام الكلمة أربعة، فلا أعتقد أنّ هناك مَن أثار خلافًا على أنّ أقسام الكلمة ثلاثة. ولذلك افترض ابن الأنباري جدلًا أنّ أقسام الكلمة أربعة، لكنّه حكمٌ مرفوض؛ لعدم قيام الدليل. وقام كذلك على مسائل موجودة اضطروا إليها ودارت بينهم في الخلاف النَّحْوي، فكان لابدّ أنْ يكون مكانه هنا فقط دون افتراضٍ لغير موجود.

ومعنى أنْ يكون دوره هنا أنْ يؤدي دوره المناط به، ودوره المناط به هو الحكم به، والحكم به يتطلب استقصاء النظر في كل دليل، والتأكد من عدم صلاحيتها للحكم بأيٍّ منها.

ولا يُطالَب بالدليل فيما ثبت؛ لأنّ "من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل"، إنّما نقيم دليلًا على ما خرج عن الثابت والمعهود، فإنْ كان على المعدول إليه دليلٌ فذاك هو العدول عن استصحاب الحال، وإنْ عُدِم الدليل على المعدول إليه فذاك– المعدول إليه– لا وجود له في العربية، ولم يثبت عن العرب، فانعدام الدليل في هذه الحال هو ما أريد به (الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه).

أرى أنّ تلك الصورة هي حقيقة الاستدلال بعدم الدليل، ومع ذلك أميل إلى ألّا يكون دليلًا، فعندما يَعرِض للنحوي أمرٌ جديدٌ مجهولٌ حكمه له، فأوّل ما يلجأ إليه هو البحث عن

---

(1) اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي، السبيهين، ص97.

(2) انظر: المرجع السابق، ص97.

دليل من السماع أو القياس للحكم به، فإنْ لم يجدْه امتنعت المسألة تلقائيًّا، دون أنْ يستعين بدليل اسمه (الاستدلال بعدم الدليل).

عَوْدٌ عَلى بَدْء

ما كان لنفسٍ أنْ تقيم دعائمها دون التفاتٍ إلى إبداعِ مَن سبقها إلى حُسْن السبيل، فربّما توقّف التابع عند حدود ما أبدعه المتبوع، فذاك– إبداع المتبوع– وإنْ علا، ما كان ليسمو إلى العلياء إلا بسموّ التابعين ومن تبعَهم، وكشْفُ الستارِ عن جهود السابقين مَهمّة يتبناها التابع، وهو إظهارٌ لفضل أولئك الذين صعدوا سلم المجد بعزائمهم، فكانت آراؤهم ونظراتهم التي شهدت على وجودهم في التاريخ، فسجلوا أسماءهم على صفحاتِ التراث العربي.

ولذلك اكتفى المحدَثون بكشف الستار عن (الاستدلال بعدم الدليل) عند القدماء، فاهتمامُهم بعرضِه لَدليلٌ على عنايتهم به، وهذا فضْل يُسجّل للمحدَثين، ومع ذلك فقد أبدى المحدَثون آراءً تشير إلى تفاعلهم بهذا الاستدلال، وإنْ كانت محدودةً جدًّا.

الفصْل السّادس

الاستقراء

الفصل السّادس

الاستقراء

المبحث الأول

الاستقراء لدى القدماء

المطلب الأول: تعريف الاستقراء

الاستقراء في اللغة التتبُّع، يقال: قَروتُ البلاد قَرْوًا، وقَرَيتُها قَرْيًا، واقتَرَيتها واستقرَيتها إذا تتبعتَها أرضًا أرضًا[1].

وهو هنا نَظَرُ النحاة في كلام العرب الأقحاح- الذين سلمت ألسنتهم من اللحن- وتتبُّعُهم إياه من أجل إيجاد القواعد الكلية. وجاء عند ابن السراج أنّ النَّحْو علمٌ مستخرَجٌ من استقراء كلام العرب[2]، ولم يختلفْ صاحب المقرَّب عنه، فأتى بما هو قريب منه، فعنده أنّ "النَّحْو علمٌ مستخرَجٌ بالمقاييس المستنبَطة من استقراء كلام العرب، الموصِلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي يأتلف منها"[3]، وأجزاؤه التي يأتلف منها اسم وفعل وحرف[4].

وحدّه الجرجاني في التعريفات بقوله: "هو الحكم على كلّي بوجوده في أكثر جزئياته؛ لأنّ الحكم لو كان في جميع أجزائه لكان قياسًا مقسّمًا"[5]. ونقل عنه هذا التعريف ابن علان الصديقي، فقال: "هو تتبع الجزئيات؛ لإثبات أمر كلي"[6].

---

(1) انظر: لسان العرب، ابن منظور، 175/15.

(2) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 35/1، والخصائص، ابن جنِّيْ، 190/1.

(3) المقرَّب، ابن عصفور، تحقيق: أحمد الجواري وعبد الله الجبوري، ص44.

(4) انظر: المرجع السابق، ص45.

(5) التعريفات، الجرجاني، ص18.

(6) داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص42.

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستقراء

تفاعَل النحاة الأوائل مع المادة المسموعة عن العرب، فأدركوا أمورًا لغوية بالملاحظة، ثم وسّعوا دائرة الملاحظة بالاستقراء، فهو سبيلهم للاستفادة منها؛ لأجل تقعيد النَّحْو العربي بالتوصل إلى قواعد مطردة تكون نظامًا يحكم اللغة ويُعرَف به ما جاء على طريقة العرب في كلامها، وما خرج عنها.

وهذا الدافع هو الذي دفع سيبويه إلى استقراء كلام العرب الفصحاء، فنجد كتابه زاخرًا بالشواهد اللغوية التي تثبت ما أقرّه من أحكام ومسائل، ولا ينمّ ذلك إلا عن تتبُّعٍ دقيق قام به سيبويه لكلام أولئك الفصحاء، وحين نتتبَّع صفحات الكتاب لسيبويه نرى أنّ هذا حاضرٌ فيه.

واستنادًا إلى ذلك أيضًا، أورد ابن السراج أنّ النحاة استدلوا بالاستقراء على أنّ الفاعل مرفوع، والمفعول به منصوب، وأنَّ ما كانت عينه من الأفعال ياءً أو واوًا قُلِبت ألفًا، نحو: قام، وباع[1]. ومن ثَمَّ كان دليلَ الحصر في كل أمر في اللغة الاستقراء، فلا سبيل إليه إلا به، ألا نرى أنّهم استدلوا على انحصار الكلمات الثلاثة في الاسم والفعل والحرف بالاستقراء[2]؟ كما استدلوا به على أن التابع خمسة أنواع، وهي: النعت والتوكيد وعطف البيان وعطف النسق والبدل[3].

وجزَمَ الإمام الشاطبي أنّه لا يمكننا أنْ نجد المسائل التي توصّل إليها النحاة واحتجوا بها على القاعدة، إلا على مقتضى ما استقرأوا من كلام العرب، لا عن أمرٍ مقيسٍ عُدِم فيه السماع، والأمر مبنيّ على أنْ نُتْبِع السماع بتفسير كلامهم[4]، كما قال سيبويه: "قف حيث وقفوا ثم فسّر"[5].

وفي اتجاه آخر قسّم ابن علان الصديقي الاستقراء إلى نوعين: تام وغير تام[6]، وكان الأزهري قد نصَّ أنّ الاستقراء التام فيه عسر[7]، يشير بذلك إلى أنَّ ما أجراه النَّحْويون من تتبُّعٍ لكلام العرب الفصيح هو من قبيل الاستقراء الناقص، فمحالٌ أنْ نحيط بكلام العرب جمعا

(1) انظر: الأصول في النَّحْو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 35/1.
(2) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص119.
(3) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، 945/2.
(4) انظر: المقاصد الشافية، الشاطبي، تحقيق: عياد الثبيتي، 59/3.
(5) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، 266/1.
(6) انظر: داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص42.
(7) انظر: شرح التصريح على التوضيح، الأزهري، 696/1.

فنستقرئه، وأنَّى لنا ذلك وقد ذهبوا؟ فمنهم مَن هلك بالموت ومنهم مَن هلك بالقتل؟! ثم تدارك اللغويون أمر حفْظ اللغة العربية، وفي ذلك نقَل يونس بن حبيب عن شيخه أبي عمْرو بن العلاء قولَه: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير"[1].

وربّما كان المقصود بالاستقراء التام إجراء تتبُّع كلّي لكل ما جُمِع عن العرب بعد سماعه، وبخلافه الاستقراء الناقص.

وعليه، كان من طبيعة نقْص الاستقراء أنْ جاءت ظواهرُ نَحْويّة عند بعض النَّحْويين ناقصة، تحتاج مزيدًا من التتبُّع والاستقراء، فما أجازه أحدهم قد لا يجيزه آخر؛ لأنّه لم يسمعْه ويقفْ عليه[2]. فعيسى بن عمر عرف بالاستقراء أنّه بعد (ليس) يأتي اسم مرفوع وآخر منصوب، لكنّه سمع أنّ أبا عمْرو بن العلاء يرفع الاسم الثاني بعدها إذا انتُقِض النفي بـ(إلا)، فتقول: ليس الرجلُ إلا كريمٌ، فاستنكر عيسى بن عمر، وقال: "بلغني أنّك تجيز (ليس الطيبُ إلا المسكُ)، فقال له: أبو عمْرو: هيهات، نمْتَ وأدلج الناس، ليس في الأرض حجازيٌّ إلا وهو ينصب، ولا في الأرض تميميٌّ إلا وهو يرفع"[3]. فكلُّ واحدٍ من النَّحْويَين احتجَّ بما توصَّل إليه في استقرائه، ولمَّا أطْلع أبو عمْرو بن العلاء عيسى بن عمر على نتيجة استقرائه أدرك أنّ الحقيقة كما عرفها أبو عمرو بن العلاء، فما كان منه إلا أنْ أخذ بها[4].

المطلب الثالث: حجية الاستقراء

لم يقل أيّ واحدٍ من القدماء قبل السيوطي: إنّ الاستقراء أصلٌ من أصول النَّحْو الإجمالية، لكنّهم استعانوا به؛ لتحقيق قاعدة أو ظاهرة أو حكم، بمعنى: لم يكن باستطاعتهم إثبات تلك الأمور فيما ورد عن العرب إلا باستقراء كلامهم.

وعدّه السيوطي أحد الأدلة التي دون السماع والقياس والإجماع والاستصحاب في القوة[5]. وربّما اقتفى أثره في الأمر نفسِه ابن علان الصديقي وابن الطيب الفاسي[6]، وأشار الأول منهما

(1) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود شاكر، 25/1.
(2) انظر: أصول النَّحْو العربي، الحلواني، ص16، ونقص الاستقراء، الشايب، ص71.
(3) الأمالي، الزجاجي، تحقيق: عبد السلام هارون، ص242.
(4) انظر: أصول النَّحْو العربي، الحلواني، ص17.
(5) انظر: الإقتراح، السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ص21.
(6) انظر: فيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، ص1087.

إلى أنّ الاستقراء أحد الأدلة المختلَف فيها، إضافة إلى ذلك، أنّه أجاز الاستدلال به؛ لأنّ النحاة استدلوا به في مواضع، ومن ثم سَلِم استدلالهم به[1]، وأورد أنّ ابن الخباز قد جعله أحسن دلائل الحصر[2].

(1) انظر: داعي الفلاح، ابن علان الصديقي، تحقيق: جميل عويضة، ص407.

(2) انظر: المرجع السابق، ص407.

المبحث الثاني

الاستقراء لدى المحدَثين

المطلب الأول: تعريف الاستقراء

عرّفه المحدَثون بما عرَّفه سابقوهم، فها هو د. محمد الخطيب قد نقل تعريف علي الجرجاني الذي سبق ذكرُه[1]، وكذا فعل د. عبد الله العتيق[2].

المطلب الثاني: نظرات ومسائل في الاستقراء

دار حديث بعض المحدَثين عن نوع الاستقراء الذي اتُّبِع تطبيقه على المسموع من كلام العرب، فالدكتور سعيد الأفغاني ذهب إلى أنّ الضعف تسرب إلى بعض الأحكام النَّحْويَّة؛ بسبب نقص الكفاية في الاستقراء، وذكر أنّ اللغة ثبتت بالنقل لا بالمقاييس المبنية على استقراء ناقص[3].

فكَوْنُ اللغة قد ثبتت بالنقل قوْلٌ فصْل، وليس لأحد أنْ يقول: إنّ اللغويين والنَّحْويين وضعوا مقاييس من عندهم ثم طبّقوها على اللغة، بلْ استُنبِطت المقاييس من تتبع اللغة واستقرائها كليًّا. ثمّ لا يمكن للّغة أنْ تثبت بمقاييس مبنية على استقراء الناقص، ولو كانت اللغة قد ثبتت بهذا النوع من الاستقراء ما كان يُعرَف للغة نظامٌ يضبطها، ولا يمكن أنْ يكون النظام اللغوي إلا حيث أُجرِي استقراءٌ تامٌّ عليها. ففي مرحلة التقعيد لم يكن بوسع اللغوي والنَّحْوي أنْ يُجريا استقراءً تامًّا عليها، إنّما وصلوا إلى ما استطاعوا أنْ يصلوا إليه من تتبُّع، فقالوا بأحكام يشوبها بعض النقص، نظرًا لنقص الاستقراء. ثم أتى اللاحق فواصَلَ مَهمّة استقراء اللغة، وحيث وجد أمرًا مطردًا خالَف ما توصّل إليه سلَفه أقرّه، أو ربّما وجد ما يتمّم النقص عند سلفه كما مُثِّل سابقًا برفْع الاسم الثاني بعد (ليس) ونصْبه.

وقرَّر د. تمّام حسّان أنّ المنطلق الأول للنحاة لبناء الهيكل النَّحْوي هو استقراء كلام العرب، والاستقراء خطوةٌ حسيةٌ لا تتجاوز النقل والكشف عن هيئات المسموع، وملاحظة اختلاف صوره بحسب اختلاف المواقع[4]. وقيَّد الاستقراء بأنْ يكون تامًّا؛ ليُعَدَّ دليلًا من أدلة

---

(1) انظر: ضوابط الفكر النَّحْوي، الخطيب، ص204.

(2) انظر: الياقوت في أصول النَّحْو، العتيق، ص28.

(3) انظر: في أصول النَّحْو، الأفغاني، ص36، 37.

(4) انظر: الأصول، حسّان، ص61.

الجدل النَّحْوي[1]. وللدكتور محمد حسين رأْي يختلف عن رأْي د. تمّام حسّان، إذ لا يوجب على الناظر في تقرير قواعد اللغة أنْ يستقرئ جميع ما ورد منها في كلام العرب؛ نظرًا لسعتها، إنّما يكفيه أنْ يتتبَّع جزئياتها إلى القدْر الذي يفيده ظنًّا قويًّا أنّ اللغة جاريةٌ على مثله في رعاية القاعدة[2]، ووافقه في ذلك د. محمد الخطيب[3]. ثم رأى د. محمد حسين أنّ الإمام الشاطبي لما قال: "الذين اعتنوا بالقياس والنظر فيما يُعَدّ من صُلْب كلام العرب، وما لا يُعَدّ لم يُثبتوا شيئًا إلا بعد الاستقراء التامّ، ولا نفَوه إلا بعد الاستقراء التام، وذلك كله مع مزاولة كلام العرب، ومداخلة كلامها، وفهْم مقاصدها إلى ما ينضمّ إلى ذلك من القرائن ومقتضيات الأحوال التي لا يقوم غيرها مقامها"[4]، أراد بالاستقراءِ التامِّ الاستقراءَ الذي يفيد ظنًّا قويًّا يكفي لتقرير أحكام اللغة، ودليله في رأيه هذا أنّ الإمام الشاطبي قال بعد قوله السابق[5]: "فالواجب على المتأخر أنْ يدخل من حيث دخل المتقدم، فإنْ وجد الأمر مستتبًّا مطردًا على خلاف ما قال الأول لم يسعه إلا مخالفته، وإنْ لم يجده فليتوقف"[6].

ظَنَّ د. محمد حسين أنّ الثاني إنْ أثبت خلاف ما قاله الأول دليلًا على تجويز الإمام الشاطبي للاستقراء الذي يُكسِب واضع اللغة ظنًّا قويًّا بقصْد العرب في كلامها، بحيث يكفيه ذلك لتقرير أحكام اللغة، وهذا النوع من الاستقراء هو الذي مال إليه د. محمد حسين وأراده.

ليس الأمر كما ظنّه د. محمد حسين، ما أراده الإمام الشاطبي من الاستقراء التام هو الاستقراء التام بعينه، الذي يكون فيه تتبُّع جميع كلام العرب المسموع، وما ذهب إليه الإمام الشاطبي من أنّه: إنْ أثبت الثاني خلاف ما قاله الأول على اطراد لم يسعه إلا مخالفته، إشارةٌ منه إلى أنّ الاستقراء كان لابدّ أن يكون تامًّا من بدايته، ولو لمْ يكن تامًّا لاكتُفِي بالناقص وبما قاله الأول، ولا اعتدادَ لما وجده الثاني مطردًا.

وأكَّد د. محمد الخطيب أنّ الفكر النَّحْويّ حكَمَه استقراءٌ مديدٌ، قام فيه أهله بالوقوف على مصادر اللغة[7]، والحقُّ أنّ الأمر كذلك.

---

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص184.

(2) انظر: القياس في اللغة العربية، حسين، ص70، 71.

(3) انظر: ضوابط الفكر النَّحْوي، الخطيب، 249/1.

(4) المقاصد الشافية، الشاطبي، تحقيق: محمد البنا وعبد المجيد قطامش، 492/4، 493.

(5) انظر: القياس في اللغة العربي، حسين، ص73.

(6) المقاصد الشافية، الشاطبي، تحقيق: محمد البنا وعبد المجيد قطامش، 493/4، 494.

(7) انظر: ضوابط الفكر النَّحْوي، الخطيب، 204/1.

المطلب الثالث: آراء المحدَثين في الاستقراء وحجيته

رأى د. تمّام حسّان أنّ الاستقراء خطوة أولى في الاستدلال، لا تشتمل على تجريد[1]، أراد أنّها خطوةٌ لا تتعدى حدود وصف اللغة، بحيث يتبعها التصنيف والتقسيم والتجريد.

واعتدَّ به دليلًا من أدلة الجدل النَّحْوي التي تُستعمَل حالَ التعارض والترجيح عند تطبيق الدليل النَّحْوي، وأفاد أنّ صلاحية الاستقراء ليكون دليلًا من أدلة الجدل النَّحْوي متوقّفٌ على التسليم بمضمونه[2]، فإنْ صحّ به أنْ يكون أقسام الكلم ثلاثة، فقد صحَّ استعماله دليلًا، وإنْ أنكر المعترِض كون أقسام الكلم ثلاثة فقد بطل الاستدلال به، وعندئذٍ لا يصلح أنْ يكون دليلًا.

إذن هو أحد أدلة الجدل النَّحْوي عنده، أما موقعه بين أدلة النَّحْو الإجمالية فهو دليلٌ ملحَقٌ بالسماع؛ لأنّ المسموع عن العرب هو المادة التي يجري عليها الاستقراء[3].

وأخلص إلى أنّ الاستقراء ليس أصلًا من أصول النَّحْو، إنّما هو من لوازم العمل بالسماع، وآلةٌ يتم بها توظيفه، وتتعين فائدة المسموع في تقعيد أسس اللغة العربية، وتحقيق القواعد والظواهر النَّحْويَّة، هل بالإمكان قيام النَّحْو العربي دون استقراء؟!

ولو عزلْنا الاستقراء عن السماع لبقي السماع جامدًا ملقًى به، ثمّ أين سنجري استقراءً؟!

ولو جاز لنا أنْ نجعله دليلًا من أدلة النَّحْو لصحَّ عزله عن السماع، فيكون السماع والاستقراء دليلَين مستقلَّين، لكنّ ذلك غيرُ ممكن.

ومعلوم أنّ جَمْعَ كلام العرب تبعَه استقراءٌ فوصفٌ وتصنيفٌ وتجريد، فإنْ جاز لهم أنْ يجعلوا خطوةَ الاستقراء دليلًا، فقد جاز بالمثل أنْ يجعلوا كل خطوة تبعت جمْع المادة اللغوية دليلًا من أدلة النَّحْو، فصار لدينا دليل الوصف ودليل التصنيف ودليل التجريد، وهذا كلّه محال، ولم يكن، ولن يكون، فكيف بهم يفضّلون خطوةً على أُخَر ويجعلونها دليلًا؟ فما جرى على التصنيف والوصف والتجريد يجري على الاستقراء. وإنْ كان السماع قائمًا على الاستقراء، ومَعَ ذلك جعله بعضهم دليلًا، فكان لزامًا أنْ يجعلوا التجريد دليلًا، لمّا قام القياس والاستصحاب عليه.

---

(1) انظر: الأصول، حسّان، ص61.

(2) انظر: المرجع السابق، ص184.

(3) انظر: المرجع نفسه، ص66.

ثم نرى أنّ أكثر الذين تحدثوا عن الاستقراء من المحدَثين[1] تحدثوا عنه خلال تنظيرهم للسماع، ربّما هذا هو السبب الذي جعل ابن الأنباري يعزف عن عقد فصل للاستقراء، وجعْلِه أحدَ أدلة النَّحْو؛ لأنّه في نظره من صميم السماع (النقل) كما ذهب إلى ذلك د. محمد صالح[2].

عَوْدٌ عَلى بَدْء

اتفق القدماء والمحدَثون على أنّ الحصر سببه الاستقراء، ظهر ذلك خلال عرضهم لأقسام الكلم، وأنواع الإعراب، وغيره.

وتعيّن الاختلاف بينهما في منهجية عرض الاستقراء، فالأولون أشاروا إليه خلال عرضهم المسائلَ التطبيقية لأجل تحقيق ظاهرة، والتأكد من قاعدة، وإثبات حصر أمرٍ ما في عدد محدّد- كما مرّ- باستثناء السيوطي وابن علان الصديقي وابن الطيب الفاسي فقد عرضوه تنظيرًا.

أما المحدَثون فإنّ أغلبَهم لمّا قصدوا دراسته جعلوه ضمن تنظيرهم للسماع، بحيث يتم به توظيفه؛ للحفاظ على اللسان العربي؛ ليكون القياس فيما بعْد.

---

(1) انظر: في أصول النَّحْو، الأفغاني، ص34، وأصول النَّحْو العربي، الحلواني، ص15، وضوابط الفكر النَّحْوي، الخطيب، ص204.

(2) انظر: أصول النَّحْو- دراسة في فكر الأنباري، صالح، ص428.

الخاتمة

الخاتمة

لسْتُ أزعم أنّي جمعْتُ الأصول من أطرافها، ولكنّي أعتقد أنّي طرقْتُ بابَه، وينبغي مواصلته؛ لأنّه غنّي بالكثير الكثير مما يجب أنْ نطّلع عليه، ولا يزال النحاة أهلًا له، ويحلو لي أنْ أقول: إنّ هذه المَهمّة من أشرف المَهمّات التي تنهض بها أمتنا.

ولا أرى مغادرة هذا البحث دون الاطلاع على خلاصته، وختامُ الأمرِ ربّما هو الذي رسخ في الذهن، ومَلَكَ على القلب، واحتلّ مكانة من النفس.

وحين تنقّل أحدٌ منّا بين جِنان الأصول وأقبل عليها، ربّما شدّه أريجٌ خاصٌّ لبعض الأزهار، فمِن المحتمَل ألّا تكون كلُّ الأرائج قد شدتْه قِبَلَها، لكنْ أريجةٌ أو أكثر جعلتْه يقطف تلك الأزهار، فأُعجِبَ بطيب أريجها، ونحن نودّ أنْ يستفيد من جميعها، فيُتَيَّم بها، وهذه تركيبة من الأرائج الطيبة في نتائج وتوصيات تجعله يستحوذ على زبدة البحث.

أهم النتائج

1. أصول النَّحْو لم تكن مقتصرة على أدلته المعروفة، بل يقع في صميم هذا العلم أيضًا القواعد التوجيهية التي تضبط سير عملية الاستدلال.
2. قامت أصول النَّحْو مع قيام النَّحْو العربي خلال مرحلة التقعيد تطبيقيًّا، ثم شاء النحاة بعد أنْ كثر التأليف في علم النَّحْو أنْ ينظّروا لهذا العلم ويضعوا حدوده ويرسموا إطاره في القرن الرابع الهجري، فتزامنت نشأته التطبيقية مع نشأة علم النَّحْو، وتأخرت مرحلة التنظير له.
3. أوّلُ كتابٍ وصل إلينا مستعمِلًا أصول النَّحْو كتابُ سيبويه.
4. مَن ذهب إلى أنّ الأصول في النَّحْو لابن السراج كتاب في علم أصول النَّحْو نظر إلى عنوان الكتاب دون أنْ يربطه بمحتواه، والناظر في محتوى هذا الكتاب يجده مشتمِلًا على مسائل نَحْويّة.
5. أوّلُ مؤلَّفٍ يُنسَب إليه الكتابة في أصول النَّحْو الخصائص لابن جنِّيْ.
6. يُعَدّ ابن الأنباري أوّل مَن أفرد مؤلَّفًا خاصًّا في أصول النَّحْو.
7. استعمل ابن جنِّيْ استصحاب الحال، فكان حاضرًا في استعمالاته، لكنّه لم يسمْه بهذه التسمية.
8. حضرت الأصول النَّحْويَّة المختلَف عليها في الاستعمال بشكل أكبر من التنظير عند النحاة القدماء خلافًا للنحاة المحدَثين، فإنّ الأمر موجودٌ عندهم

في التنظير أكثر من الاستعمال؛ وذلك لأنّ النَّحْو قد قام وتقعّد عند القدماء، فاحتاجوا إليها في التحليل.

9. كما اختلف النحاة القدماء في الأصول الخمسة– التي قُيِّدت هذه الدراسة لها– اختلف المحدَثون.
10. أكثر تلك الأصول حضورًا في استعمالات النحاة القدماء هو استصحاب الحال.
11. يرتبط استعمال الاستحسان وعدم النظير وعدم الدليل بالقياس، وأما الاستقراء فإنّه أداة للسماع يتم بها توظيفه؛ ليكون– السماع– دليلًا من أدلة النَّحْو. وأما الاستصحاب فاستعماله مرتبط بالسماع والقياس معًا.
12. أكثر الأدلة الخمسة السابقة– إنْ عُدّ دليلًا– اعتدادًا وذِكْرًا عند القدماء والمحدَثين استصحاب الحال، وأقلُّها الاستقراء، بل لا تجد مَن تحدّث عنه في عِداد أدلة النَّحْو إلا قليلًا منهم، فما ظنُّك باعتدادهم به!
13. اختلف القدماء والمحدَثون حول الأخْذ بالأصول المختلَف فيها، فإنْ أخذ أحدهم بأحدها لم يجعلْه في قوة السماع؛ ذاك أنّ السماع هو أصل الأصول.
14. عدم تنبّه الباحثين لتواريخ وفاة العلماء، يوقعهم في أخطاء علميّة، خاصّة عند موازنة آراء النَّحْويين ببعضها.

التوصيات

توصي الباحثة بما يأتي:

1. أنْ يُعِدَّ الباحثون مزيدًا من الدراسات في أصول النَّحْو، وأخصُّ بالذِّكْر الأصول المختلَف عليها.
2. أوصي طلبة العلم بالبحث فيما إذا كان هناك مَن كتب في أصول النَّحْو في الفترة الممتدة بين وفاة ابن جنِّيْ وبداية ابن الأنباري في الكتابة في أصول النَّحْو، وفي الفترة الممتدة بين وفاة ابن الأنباري وبداية السيوطي في الكتابة في أصول النَّحْو، فربّما كان هناك مَن كتب فيها غيرهم.
3. أنْ يهتمّ الباحثون بإعداد دراسات في الأصول النَّحْويَّة بين علماء أصول النَّحْو، كأنْ تخصَّص دراسات تدرس السماع والقياس بين ابن جنِّيْ وابن الأنباري، والقياس بين د. سعيد الأفغاني ود. محمد حسين، أو تُفرَد دراسات لدراسة أصلٍ بين نحوي قديم وآخر محدَث.

قائمة

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. *ابن الأنباري وجهوده في النَّحْو* (أطروحة دكتوراة غير منشورة)، جميل علوش، جامعة القديس يوسف، بيروت، 1977م.
3. *ابن جنِّيْ النَّحْوي*، فاضل السامرائي، بغداد، دار النذير، (د.ط)، 1969م.
4. *ابن يعيش النَّحْوي*، عبد الإله نبهان، دمشق، منشورات اتحاد الكُتّاب العرب، (د.ط)، 1997م.
5. *أدب الكاتب*، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (د.ط)، (د.ت).
6. *إرتشاف الضَّرَب من لسان العرب*، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: رجب محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط1، 1998م.
7. *إرتقاء السيادة في علم أصول النَّحْو*، يحيى الشاوي، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، الرمادي، دار الأنبار، ط1، 1990م.
8. *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، ط3، 1999م.
9. *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي الأثري، الرياض، دار الفضيلة، ط1، 2000م.
10. *الاستحسان بين أصول النَّحْو وأصول الفقه*، جبار شهاب ومحمود خورشيد، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج23، ع10، 2016م.
11. *استصحاب الأصل في الخطاب النَّحْوي وتداعياته في مسائل الخلاف*، سعاد علي، مجلة الدراسات اللغوية، مج1،ع4، 2000م.
12. *استصحاب الحال في أصول النَّحْو– قراءة ورأي*، عبد المهدي الجراح وخالد الهزايمة، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، مج7، ع3، 2010م.
13. *الاستصحاب في النَّحْو العربي (أطروحة ماجستير غير منشورة)*، تامر أنيس، *كلية دار العلوم، القاهرة، 2001م.*
14. *الاستصحاب ودوره في توجيه الشواهد النَّحْويَّة والصرفية*، إبراهيم خفاجة، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ع2، 2011م.

15. *أسرار العربية*، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، (د.م)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1999م.
16. *الأشباه والنظائر في النَّحْو*، أبو بكر عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، (د.ط)، 1987م.
17. *الإصباح في شرح الاقتراح*، محمود فجال، دمشق، دار القلم، ط1، 1989م.
18. *الأصوات اللغوية*، إبراهيم أنيس، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ط)، 1995م.
19. *أصول التفكير النَّحْوي* عند *ابن جنِّيْ في كتابه الخصائص*، حسين الفتلي، مجلة كلية التربية الأساسية، ع14، 2013م.
20. *أصول التفكير النَّحْوي عند ابن ولّاد من خلال كتابه الانتصار لسيبويه على المبرد (أطروحة ماجستير غير منشورة)، إبراهيم عسيري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1421هـ.*
21. *أصول التفكير النَّحْوي*، علي أبو المكارم، القاهرة، دار غريب، ط1، 2006م.
22. *أصول الخطاب النَّحْوي*، محمد الخطيب، مجلة الرسالة، ع31، 2011م.
23. *أصول السرخسي*، محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، حيدر آباد الدكن، الهند، لجنة إحياء المعارف النعمانية، (د.ط)، (د.ت).
24. *أصول الفقه الإسلامي*، بدران أبو العنين بدران، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، (د.ط)، 1984م.
25. *أصول الفقه*، محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ط)، 1958م.
26. *أصول الفكر اللغوي العربي*، حامد الظالمي، بغداد، الشؤون الثقافية العامة، ط1، 2011م.
27. *الأصول الكبرى بين سيبويه والشافعي*، المتولي عوض حجاز، مجلة الرسالة، ع36، 2016م.
28. *أصول النَّحْو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث*، محمد عيد، القاهرة، عالم الكتب، (د.ط)، 1982م.
29. *أصول النَّحْو العربي*، محمد الحلواني، الرباط، الناشر الأطلسي، ط2، 1983م.
30. *أصول النَّحْو العربي*، محمد خان، بسكرة، مطبعة جامعة محمد خيضر، (د.ط)، 2012م.
31. *أصول النَّحْو العربي*، محمود نحلة، بيروت، دار العلوم العربية، ط1، 1987م.

32. *أصول النَّحْو– دراسة في فكر الأنباري*، محمد صالح، الإسكندرية، دار السلام، ط1، 2006م.
33. *أصول النَّحْو عند البغدادي– دراسة في شواهد الخزانة*، فاطمة الراجحي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، ع25، 2005م.
34. أصول النَّحْو في الخصائص لابن جنِّيْ، محمد إبراهيم خليفة (أطروحة ماجستير غير منشورة)، كلية دار العلوم، القاهرة، 1982م.
35. *أصول النَّحْو في ضوء مذهب ابن مضاء القرطبي*، بكري عبد الكريم، القاهرة، دار الكتاب الحديث، ط1، 1999م.
36. *الأصول النَّحْويَّة عند ابن أبي الربيع في كتابه البسيط في جمل الزجاجي (أطروحة ماجستير غير منشورة)*، يونس القرالة، جامعة مؤتة، مؤتة، 2004م.
37. *الأصول النَّحْويَّة عند ابن برهان العُكبري في كتابه شرح اللمع (أطروحة ماجستير غير منشورة)*، زينب الطريمات، جامعة مؤتة، مؤتة، 2005م.
38. *الأصول النَّحْويَّة عند البلاغيين في القرن الثالث الهجري (أطروحة ماجستير غير منشورة)*، محمد بلعيدوني، جامعة أبي بكر بن قايد، تلمسان، 2000م.
39. *الأصول النَّحْويَّة عند الحيدرة اليمني في كتابه كشف المشكل في النَّحْو (أطروحة ماجستير غير منشورة)*، ساهر القرالة، جامعة مؤتة، مؤتة، 2004م.
40. *الأصول النَّحْويَّة في المقدمة السعدية*، حامد ملازم، (أطروحة ماجستير غير منشورة)، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 2015.
41. *أصول النظر النَّحْوي في كتاب سيبويه*، فريدة ابن فضة، مجلة اللغة العربية، ع23 2009م.
42. *الأصول في النَّحْو*، أبو بكر ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (د.ط)، (د.ت).
43. *الأصول*، تمّام حسّان، القاهرة، عالم الكتب، (د.ط)، 2000م.
44. *اعتراض النَّحْويين للدليل العقلي*، محمد السبيهين، سلسلة مشروع وزارة التربية والتعليم العالي لنشر ألف رسالة (55)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 2005م.
45. *إعلام الموقعين عن ربّ العالمين*، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1991م.

46. *الإغراب في جدل الإعراب*، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، (د.م)، مطبعة الجامعة السورية، (د.ط)، 1957م.
47. *الإقتراح في أصول النَّحْو وجدله*، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الحكيم عطية، (د.م)، دار البيروتي، ط2، 2006م.
48. *الإقتراح في أصول النَّحْو وجدله*، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمود فجال، (د.م)، مطبعة الثغر، ط1، 1989م.
49. *الإقتراح في علم أصول النَّحْو*، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أحمد الحمصي ومحمد قاسم، طرابلس، جروس برس، ط1، 1988م.
50. *الأمالي*، الزجاجي، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ط2، 1987م.
51. *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1986م.
52. *الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين*، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، بيروت، المكتبة العصرية، (د.ط)، 2003م.
53. *أوضح المسالك على ألفية ابن مالك*، عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار الطلائع، ط1، 2009م.
54. *أوضح المسالك*، عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: يوسف البقاعي، دمشق، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).
55. *البحر المحيط في أصول الفقه*، محمد بن عبد الله الزركشي، (د.م)، دار الكتبي، ط1، 1994م.
56. *البسيط في شرح جمل الزجاجي*، عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله بن أبي الربيع، تحقيق: ابن أي الربيع الثُّبيتي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1986م.
57. *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي*، تحقيق: محمد إبراهيم، لبنان، المكتبة العصرية، (د.ط)، (د.ت).
58. *البيان في غريب إعراب القرآن*، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه ومصطفى *السقا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، 1980م.*
59. *تاج العروس*، محمد بن محمد الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.م)، دار الهداية، (د.ط)، (د.ت).

60. *التعريفات*، علي بن محمد الجرجاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م.
61. *التعليل النَّحْوي في الدرس اللغوي القديم والحديث*، خالد الكندي، عمّان، دار المسيرة، ط1، 2007م.
62. تقويم *الفكر النَّحْوي*، علي أبو المكارم، القاهرة، دار غريب، (د.ط)، 2005م.
63. *توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك*، حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، (د.م)، دار الفكر العربي، ط1، 2008م.
64. *جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء*، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.
65. *جمهرة أشعار العرب*، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، بيروت، دار المسيرة، (د.ط)، 1978م.
66. *الجنى الداني*، حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد فاضل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1983م.
67. *حاشية يس على شرح التصريح على التوضيح*، يس بن زين الدين العليمي، القاهرة، المطبعة الأزهرية، ط2، 1907م.
68. *الحدود في الأصول*، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: نزيه جماد، بيروت، مؤسسة الزعبي، ط1، 1973م.
69. *الحدود في الأصول*، سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، تحقيق: نزيه حمّاد، بيروت، مؤسسة الزعبي، ط1، 1972م.
70. *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط4، 1997م.
71. *خصائص التأليف في القرن الرابع الهجري*، سعود أبو تاكي، القاهرة، دار غريب، ط1، 2005م.
72. *الخصائص*، ابن جنِّيْ، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد، أمام الباب الأخضر، المكتبة التوفيقية، (د.ط)، (د.ت).
73. *الخصائص*، أبو الفتح عثمان بن جنِّيْ، تحقيق: محمد النجار، ط2، بيروت، دار الهدى، 1913م.
74. *داعي الفلاح لمخبآت الاقتراح في النَّحْو*، محمد علي بن محمد علان الصديقي، تحقيق: جميل عبد الله عويضة، (د.م)، (د.ن)، (د.ط)، 2011م.

75. *الدراسات النَّحْويَّة واللغوية عند الزمخشري*، فاضل السامرائي، بغداد، دار النذير، (د.ط)، 1970م.
76. *دلائل الإعجاز*، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، جدة، دار المدني، ط3، 1992م.
77. *ديوان الفرزدق*، همام بن غالب بن صعصعة الفرزدق، بيروت، دار بيروت، (د.ط)، 1984م.
78. *ديوان ذي الرُّمة*، غيلان بن عقبة بن مسعود يُكنّى بذي الرُّمة، تحقيق: أحمد بسج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1995م.
79. *رأي في أصول النَّحْو وصلته بأصول الفقه*، السيد مصطفى جمال الدين، مجلة تراثنا، ع15، 1409هـ.
80. *رسالة الحدود*، علي بن عيسى الرماني، تحقيق: إبراهيم السامرائي، عمان، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).
81. *الرسالة*، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940.
82. *رصف المباني*، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد الخراط، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، (د.ط)، (د.ت).
83. *الشاهد وأصول النَّحْو في كتاب سيبويه*، خديجة الحديثي، الكويت، مطبوعات جامعة الكويت، (د.ط)، 1974م.
84. *شذا العرف في فن الصرف*، أحمد بن محمد الحملاوي، تحقيق: نصر الله نصر الله، الرياض، مكتبة الرشد، (د.ط)، (د.ت).
85. *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*، عبد الله بن عبد الله ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار الطلائع، ط2، 2004م.
86. *شرح التسهيل*، محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجيَّاني، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد المختون، الجيزة، دار هجر، ط1، 1990م.
87. *شرح التصريح على التوضيح*، خالد بن محمد الأزهري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.
88. *شرح الرضيّ على الكافية*، محمد بن الحسن الرضيّ الأستراباذي، تحقيق: يوسف عمر، ليبيا، منشورات جامعة قاريونس، (د.ط)، 1978م.

89. شرح *القصائد العشر*، الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، (د.ط)، (د.ت).
90. شرح *اللمع*، إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988م.
91. شرح *اللمع*، عبد الواحد بن علي بن برهان العُكْبَري، تحقيق: فائز فارس، الكويت، السلسلة التراثية، ط1، 1984م.
92. شرح *المفصَّل*، موَفْقَ الدين بن يَعيش النَّحْوي، بيروت، عالم الكتب، (د.ط)، (د.ت).
93. شرح *شافية ابن الحاجب*، محمد بن الحسن الرضيّ الأستراباذي، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ط)، 1975م.
94. *الصحاح*، إسماعيل بن حماد الجوهري، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1987م.
95. صفوة *الكلام في أصول الأحكام*، مصطفى خفاجي، القاهرة، مطبعة العلوم، (د.ط)، 1944م.
96. *ضوابط الفكر النَّحْوي*، محمد الخطيب، القاهرة، دار البصائر، (د.ط)، 2006م.
97. *ضياء السالك إلى أوضح المسالك*، محمد النجار، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.
98. *طبقات فحول الشعراء*، محمد بن سلّام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، جدة، دار المَدَني، (د.ط)، 2003م.
99. *علل النَّحْو*، محمد بن عبد الله بن الورّاق، تحقيق: محمود الدرويش، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1999م.
100. *علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي*، عبد الوهاب خلاف، مدينة نصر، دار الفكر العربي، (د.ط)، 1995م.
101. *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*، أحمد بن القاسم الخزرجي ابن أبي أصيبعة، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، (د.ط)، (د.ت).
102. *الفقيه والمتفقه*، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل الغرازي، السعودية، دار ابن الجوزية، ط2، 1421هـ.
103. *الفكر النَّحْوي عند العرب، علي الياسري*، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ط1، 2003م.

104. في *أصول النَّحْو*، سعيد الأفغاني، دمشق، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، (د.ط)، 1994م.
105. *فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح*، أبو عبد الله محمد بن الطيب الفاسي، تحقيق: محمود فجال، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط2، 2002م.
106. *قياس العكس في الجدل النَّحْوي عند أبي البركات الأنباري (أطروحة دكتوراة غير منشورة)*، محمد العَمْري، جامعة أم القرى، مكة المُكرَّمة، 1429هـ.
107. *القياس في اللغة العربية*، محمد الخضر حسين، القاهرة، المطبعة السلفية، (د.ط)، (د.ت).
108. *القياس في النَّحْو*، منى إلياس، دمشق، دار الفكر، ط1، 1985م.
109. *الكافية* في الجدل، أبو المعالي الجويني، تحقيق: فوقية محمود، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ط)، 1979م.
110. *الكامل في اللغة والأدب*، محمد بن يزيد المعروف بالمبرّد، تحقيق: محمد إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، ط3، 1997م.
111. كتاب *الخصائص لابن جنِّيْ*، عبده الراجحي، تاريخ الاطلاع: 22 أكتوبر 2017م، الموقع: https://vb.tafsir.net/tafsir36990/#.WeujuFsjTIU، 20 يوليو 2013م.
112. *الكتاب*، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقَّب بسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط3، 1988م.
113. *كشف المشكل في النَّحْو*، *علي بن سليمان الحيدرة*، تحقيق: هادي الهلالي، (د.م)، دار عمّار للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.
114. *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، (د.ط)، (د.ت).
115. *الكوكب الدريّ فيما يتخرج على الأصول النَّحْويَّة من الفروع الفقهية*، عبد الرحيم الأسنوي، تحقيق: محمد عواد، عمّان، دار عمار، (د.ط)، 1985م.
116. *اللباب في علل النَّحْو*، عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: عبد الإله النبهان، دمشق، دار الفكر، ط1، 1995م.

117. *لسان العرب*، محمد بن مكرم بن علي بن منظور، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ.
118. *اللغة العربية- معناها ومبناها*، تمّام حسّان، الدار البيضاء، دار الثقافة، (د.ط)، 1994م.
119. *لمع الأدلة*، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، (د.م)، مطبعة الجامعة السورية، (د.ط)، 1957م.
120. *المبسوط*، محمد بن أحمد السرخسي، بيروت، دار المعرفة، (د.ط)، 1993م.
121. *مجاز القرآن*، أبو عبيدة معمر ابن المثنى، تحقيق: محمد سزكين، القاهرة، مكتبة الخانجي، (د.ط)، 1481هـ.
122. *مجمع الأمثال*، أحمد بن محمد الميداني، تحقيق: محمد عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت).
123. *مدرسة البصرة النَّحْويَّة- نشأتها وتطورها*، عبد الرحمن السيد، القاهرة، دار المعارف، (د.ط)، (د.ت).
124. *مراحل تطور الدرس النَّحْوي*، عبد الله الخثران، الإسكندرية، دار المطبعة الجامعية، (د.ط)، 1993م.
125. *مسائل الخلاف في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي*، محمد السبيهين، سلسلة الرسائل الجامعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 2005م.
126. *المستوفَى في النَّحْو*، علي بن مسعود الفُرُّخان، تحقيق: محمد المختون، القاهرة، دار الثقافة العربية، (د.ط)، 1987م.
127. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، احمد بن محمد الفيومي، بيروت، المكتبة العلمية، (د.ط)، (د.ت).
128. *مصطلح أصول النَّحْو في كتاب الإقتراح- دراسة مقارنة بأصول الفقه (أطروحة دكتوراة غير منشورة)*، يوسف الجاجية، جامعة الروح القدس، الكسليك، 2012م.
129. *مصطلحات علم أصول النَّحْو من خلال كتاب الخصائص لابن جنِّيْ (أطروحة ماجستير غير منشورة)*، سليم عواريب، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2008م.
130. *معاني القرآن وإعرابه*، الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1988م.

131. *معاني القرآن*، يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد النجاتي وآخرون، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، (د.ت).
132. *المعاني الكبير في أبيات المعاني*، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: سالم الكرنوكي، وعبد الرحمن اليماني، حيدر آباد، مطبعة دار المعارف العثمانية، ط1، 1949م.
133. معجم *الأدباء*، ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م.
134. معجم *مقاييس اللغة*، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، (د.ط)، 1979م.
135. *معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار*، محمد بن أحمد الذهبي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.
136. *المقاصد الشافية* في شرح الخلاصة الكافية، الإمام الشاطبي، الجزء الأول حققه عبد الرحمن العثيمين، والجزء الثاني حققه محمد البنا، والجزء الثالث حققه عياد الثبيتي، والجزء الرابع حققه محمد البنا وعبد المجيد قطامش، والجزء الخامس والسادس حققهما عبد المجيد قطامش، والجزء السابع حققهما محمد البنا وسليمان العايد، والسيد تقي، والجزء الثامن والتاسع حققهما محمد البنا، والجزء العاشر وفيه فهارس الكتاب، صنعه عياد الثبيتي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، ط1، 2007م.
137. *المقتضب*، محمد بن يزيد *المعروف بالمبرد*، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، (د.ط)، بيروت، عالم الكتب، (د.ت).
138. *المقرَّب*، ابن عصفور، تحقيق: أحمد الجواري وعبد الله الجبوري، بغداد، مطبعة العاني، (د.ط)، 1986م.
139. *المنصف*، أبو الفتح عثمان بن جنِّيْ، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، *القاهرة، دار إحياء التراث القديم، ط1*، 1954م.
140. منهج *ابن السراج في كتابه الأصول*، مسعود غريب، مجلة الأثر، ع18، 2013م.
141. *الموشَّح في مآخذ العلماء على الشعراء*، محمد بن عمران المرزباني، تحقيق: محمد شمس الدين، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.

142. نتائج *الفكر في النَّحْو*، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1992.
143. نزهة *الألباء في طبقات الأدباء*، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الزرقاء، مكتبة المنار، ط3، 1985م.
144. نظرية *الأصل والفرع في النَّحْو العربي*، حسن الملخ، عمّان، دار الشروق، ط1، 2001م.
145. نقص *الاستقراء وتضارب الآراء وأثرهما في فساد الأحكام النَّحْويَّة*، فوزي الشايب، مجلة مجمع اللغة العربية الأدبي، ع44، 1993م.
146. *النوادر في اللغة*، أبو زيد الأنصاري، تحقيق: محمد أحمد، دار الشروق، ط1، 1981م.
147. همع *الهوامع في شرح جمع الجوامع*، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مصر، المكتبة التوقيفية، (د.ط)، (د.ت).
148. *الياقوت في أصول النَّحْو*، عبد الله العتيق، http://lisaanularab.blogspot.com، 7 أكتوبر، 2017م.