Journal of Arabic Language and Literature (JALSL) • Vol 2, Issue 4 (2023) • P: 20 - 1
https://journals.ajsrp.com/index.php/jalsl
ISSN: 2790-7317 (Online) • ISSN: 2790-7309 (Print)

The Prophetic Hadith as evidence for Grammar

Co-Prof. Ibrahim Sulaiman Ibrahim Almatroudi

College of Arabic Language | Imam Mohammed bin Saud Islamic University | KSA

Received: 27/04/2023

Revised: 06/05/2023

Accepted: 12/06/2023

Published: 30/09/2023

* Corresponding author: matroody5@hotmail.com

Citation: Almatroudi, I. S. (2023). The Prophetic Hadith as evidence for Grammar. *Journal of Arabic Language Sciences and Literature, 2*(4), 1 – 20. https://doi.org/10.26389/AJSRP.D270423

2023 © AISRP • Arab Institute of Sciences & Research Publishing (AISRP), Palestine, all rights reserved.

• **Open Access**

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license

Abstract: In Islamic and Arabic Legacy there are issues where a satisfactory solution had not been reached yet; pens roam around these issues and flutter without much progress, in fact sometimes mystery is added proportionally to reflection upon them, one of those issues is The Arguing with Honorable Alhadith with Grammarians, first among those who rallied for it was Ibn Aldhaea Alandalusi in the seventh century, and followed down that path his pupil Abu Hayyan Alandalusi; then more argument was issued among Modern grammarians, to the point where you can not find a single paper where its author did not participate at one point in this same issue, be it in support or against it. The conclusion of modern studies is split into four main outcomes: 1) Acceptance of the claims of Ibn Aldhaea and his pupil Abo Hayyan that early grammarians did not argue with Alhadith or they did not argue with it enough. 2) That Ibn Malik and before him Ibn Tarawah and Ibn Kharoof, put The Alhadith in its rightful place. 3) Alhadith was present in Early Grammarians work even though sometimes it was not referenced back to Prophet Mohammed Peace be Upon Him. 4) Never has it been said that Early grammarians denied Arguing with Alhadith, not in their actions nor in their saying. These Four outcomes gave me a glimpse into this linguistic mystery, and I hope that I will succeed in finding a solution that gathers in itself something from each side, to produce a solution that satisfies everyone . The methodology adopted for this study is a Descriptive method, with two main parts, the first being inductive in nature, where I collected the opinions of early and modern scholars about the argument with Al-Hadith by Grammarians; The second being analytical, by describing what the grammarians thought about Al-Hadith and their analysis of it, criticizing here and agreeing with it there. Some of the results of this research endeavor: - That the essence of argument with Al-Hadith was the fact that The Prophet Peace be upon him was Arabic, he would get the same treatment as any other arab by the grammarians, if considering the language and its rules he should pose no difference to any other individual, as Ibn Jinni said in his Khassaess, such conclusion is related to the grammarians by this study, it even go so far as to link their attitude toward arabs in general to an added evidence.

Keywords: Dilemma, Argument, Al-hadith, Arabic language, Grammarians.

الحديث النبوي دليل من أدلة النحوي

الأستاذ المشارك / إبراهيم بن سليمان بن إبراهيم المطرودي

كلية اللغة العربية | جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية | المملكة العربية السعودية

المستخلص: في التراث الإسلامي والعربي قضايا تظلّ عالقة، لم تُحسم ولم يُصَرْ فيها إلى حل مُرضٍ، فتتناولها الأذهان وتُقلّبها الأقلام، وربّما زادت على التناول والتقليب غموضا وإلباسا، ومن تلك القضايا قضية الاحتجاج بالحديث الشريف عند النحويين، فقد أثارها وابتدأ القول فيها الأستاذ ابن الضائع الأندلسي في القرن السابع، وتبعه فيها تلميذه الشيخ أبو حيان الأندلسي، ثم تفاقم الحديثُ فيها عند المحدثين، فلا تكاد تجد رسالة علمية، مدارها علما النحوِ والصرف، تحقيقا كانت أم دراسة، إلّا ولصاحبها خوض في هذه المسألة، ومشاركةٌ فيها. والذي انتهت إليها الدراسات الحديثة كلها تقريبا أمور، أولها القبول جملةً بما قاله أبو حيان وشيخه ابن الضائع عن متقدمي النحويين من أنهم لم يحتجوا بالحديث، أو لم يحتجوا به بالقدر الذي كان يستحقه. وثانيها أن ابن مالك، وقبله ابن الطراوة وابن خروف، وضعوا الحديث في المكان اللائق به. وثالثها أنّ المتقدمين كان الحديث حاضرا في مؤلفاتهم اللغوية، وإن كان أحيانا دون نسبته إليه _عليه الصلاة والسلام_ وهم أيضا رواة له وحريصون على نقله. ورابعها أنّ هؤلاء المتقدمين، الذين هذه حالهم مع الحديث، لم يُروَ عن أحد منهم أنّه رفض بقوله وكلامه، لا بفعله وعمله، الاحتجاجَ به والاستدلال به. هذه الأمور الأربعة دعتني إلى النظر في هذه القضية من جديد، وفتحت لي كُوّة صغيرة لحلّ هذا اللغز اللغوي، حَلّا لعله يُرضي الجميع، ويأخذ من كل طائفة شيئا به يبني الرأي الجديد؛ إنها محاولة توفيقية، أرجو أن أُوفّق فيها، وأُسدد في تبيانها والانتصار لها. والمنهج العلمي الذي اتّخذته في درس هذه القضية منهج وصفي، وفيه من الإجراءات شقان: الأول: استقرائي، قمتُ فيه بجمع ما قاله فريق من المتقدمين والمحدثين حول الاحتجاج بالحديث، والثاني: تحليلي، نهضت فيه بوصف ما دار حول الاحتجاج بالحديث النبوي عند النحويين، ناقدا إياه تارة، وموافقا أخرى. وكان من نتائج هذه الرحلة البحثية ما يلي: أنّ أساس قضية الاحتجاج بالحديث النبوي هي أنّ الرسول _عليه الصلاة والسلام_ عربي، يخضع لما يخضع له سائر العرب عند النحويين، وأنّه من حيث اللغة وقوانينها، لا بلاغتها وفصاحتها، فردٌ عربي؛ كما قرره ابن جني في خصائصه، وهذه نتيجة أنسبها إلى النحويين، وأرى منهجهم يقود إليها، وبنيتُ عليها فكرتي الأساسية في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: الخلاف – الاحتجاج – الحديث النبوي - اللغة العربية – النحاة.

المقدمة

إن الحمد لله، أحمده، وأستعينه، وأستهديه، والصلاة والسلام على حبيبه ومصطفاه، والرضا لأهل بيته، وأصحابه النجباء، وبعد:

فقضية الحديث النبوي، والاحتجاج به في اللغة عامة، إحدى القضايا التي يجتمع على الباحث أكثر من داعٍ لدراستها، والنظر فيها؛ فهي أولا تتعلق بأحب الخلق إليه، وهو الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ وثانيا تُناط بمتن مهم عند المسلمين، يستخرجون منه الأحكام، ويستنبطون منه مسائل الدين، والدين عندنا مهيمن، وله مكان في النفوس لا يناله غيره، وهذا ما يجعل الناس يطرحون أسئلة مباشرة، تشكّل مع غيرها مشكلة البحث وأسئلته، منها:

مشكلة البحث وأسئلته

كيف يتكئ العلماء في بناء قضايا الدين وأحكامه على الحديث ومتونه، ثم نجد النحويين _ كما يُنقل عنهم _ يزورّون عنه، ولا يحتفون به حين استنباط قوانين العربية؟ وهل ما نُسب للنحويين من عدم الاحتجاج بالحديث صحيح؟ وهل يتّفق هذا والإطار الثقافي والعلمي الذي كانوا يعيشون فيه وله؟ وهل كان للفكرة المتوقعة منهم عند متأخري النحويين أثر في الارتياب من موقفهم؟ وما الذي تدل عليه متون الموطأ في هذا السياق؟

هذا أسئلة معرفية، تصدر عن كثير من الناس، صراحة أو ضمنا، وتدفع إليه ثقافة المسلمين، وعلى الباحث اللغوي أن يُجيب عليها، ويطرح لهم جوابه فيها؛ إذ هو يتعلّق بتهمة كبيرة في حق النحويين، الذين لا أحسب أحدا يشك في حفاوتهم بالحديث، وإجلالهم لقائله _ عليه الصلاة والسلام _ واجتماع هذا في نفسي: ارتياب الناس من النحويين، وثقتي بهم، دفعاني إلى تأمل هذه المشكلة وهذا الإشكال الذي تطرحه ثقافة المسلمين اليوم قبل ألسنتهم.

والمشكلة المعرفية التي يطرحها هذا السؤال، ويُزعج كل مسلم بها؛ هي أن يكون النحويون أو فريق عظيم منهم خارج وعي المسلمين في تلك الحقبة، يردّون متون الحديث، ولا يُعطونها من الحق مثلما يُعطون ما يُروى عن عربي من العرب الفصحاء، وتلك ضربة في صميم الثقافة الإسلامية؛ أن تكون طائفة من أهلها على خلاف غيرهم في شأن متون الحديث، طوائف تقبلها، وتنظر في دلالات ألفاظها، وتستخرج منها ما تستطيع، وطائفة وهم النحويون يُشككون في هذا، ويعدّون الشك في كون ألفاظها صادرة منه _عليه الصلاة والسلام_ سببا في ترك الاحتجاج بها في قوانين العربية النحوية والصرفية! وهذا معناه أن الأمة الإسلامية لها موقفان من متون الحديث: موقف يأخذ به معظم الأمة، من المحدثين والفقهاء والمفسرين، خلاصته النظر إليها كأنما صدرت من فِيه _عليه الصلاة والسلام_ والموقف الآخر يميل إليه النحويون أو فريق كبير منهم، قوامه أنّ الشك يُحيط بألفاظه المروية عنه، ويدفعهم ذلك إلى تركها وعدم الاعتداد بها، وهكذا يُصبح للمسلمين، إذا نظرنا إلى عمومهم، موقفان من متون الحديث؛ فريق عظيم يطمئن إليها، ويجهد أن يستنبط منها ما يقدر عليه، وآخر يشك فيها، ويتجنّب بناء الأشياء عليها.

منهج البحث

والمنهج العلمي الذي اتّخذته في درس هذه القضية منهج وصفي، وفيه من الإجراءات شكلان؛ الأول استقرائي، قمتُ فيه بجمع ما قاله فريق من المتقدمين والمحدثين حول الاحتجاج بالحديث النبوي، والثاني تحليلي، نهضت فيه، حسب طاقتي، بوصف ما دار حول الاحتجاج به عند النحويين قدماء ومحدثين، ناقدا إياه تارة، وموافقا له أخرى، وخارجا بعد ذلك بما كان عندي أرجح وأصوب.

الدراسات السابقة

وفي موقف النحويين من الحديث واحتجاجهم به دراسات سابقة كثيرة جدا، يصعب حصرها واستقصاء مؤلفاتها، ومَنْ لم يخص الحديث بدراسة مستقلة، عالج قضية الاحتجاج به في ثنايا دراساته اللغوية، وأنا وإن وافقتهم في أمور، واشتركت معهم فيها؛ فإنّي أُخالفهم في أمرين، ولهما أقمتُ هذه الدارسة: أولهما فهمُ كلام أبي حيان، وثانيهما، وهو عندي الأهم، تفسير قلة ورود الحديث في مؤلفات النحويين، وفي هذين الأمرين ليس قبلي دراسات سابقة حسب ما أرى[1].

(1) يُنظر: على سبيل المثال لا الحصر: محمود فجال، الحديث النبوي الشريف، ط الثانية (الرياض، أضواء السلف، 1417ه) ومحمد ضاري حمادي، الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية، ط الأولى (العراق، منشورات اللجنة الوطنية، 1402ه) وخديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دون ط (العراق، دار الرشيد، 1981م).

وفي السعي لهذا وضعت خطة البحث في تمهيد وأربعة مباحث؛ تناولت في تمهيده خمسة أمور؛ أولها محل الجدل في الاحتجاج بالحديث، وثانيها ابن جني والحديث النبوي، وثالثها خروج الرسول _ عليه الصلاة والسلام_ عن لغة قومه التي نشأ عليها، ورابعها شيوخ النحويين الأولين والحديث، وخامسها مؤلفات غريب الحديث ودلالاتها.

وتناولت في مباحثه الأربعة أولها: جدل النحويين حول الاحتجاج بالحديث وفيه مطلبان، أولهما: موقف الباحث من مقالة أبي حيان، وثانيهما: موقف الباحث من المحدثين، وثاني المباحث: الفرد وتمثيل النظام اللغوي، وثالثها: موافقة المتون الحديثية للنظام النحوي، ورابعها: مخالفة المتون الحديثية للنظام النحوي.

وقبل هذا وبعده مقدمة وخاتمة جمعت فيها خلاصة هذه التجربة البحثية في متون موطأ مالك _ رحمه الله _ تلك المتون التي ظهر لي منها أن النحويين لم يظلموا الرسول _ صلى الله عليه وسلم_ ولم يظلموا حديثه المنقول عنه؛ لأنهم نظروا إليه كما ينظرون إلى غيره من العرب، ولم يجعلوا له من حيث اللغة مكانة خاصة، تؤهل ما يُنقل عنه أن يتفرّد ببناء القوانين، ولو خالف ما عليه جمهور العرب وعامتهم، وذاك هو الجواب الذي أُقدمه لمن يطرح السؤال المتقدم، وأنسبه أيضا إلى النحويين؛ فما أنا إلا مكتشف له؛ فهم أهله، حكاه عنهم ابن جني، وإن كان حديثه عن العربي المحتج به عامة، وهذا هو الرأي الذي انتهى بي بحثي إليه.

التمهيد

محل الجدل حول الاحتجاج بالحديث

قبل أن يشرع الباحث في دراسة الاحتجاج بالحديث كان عليه أن يُواجه مجموعة من الأسئلة عن هذه القضية، وأولها: ماذا يُريد المحدثون بمصطلح الاحتجاج بالحديث؟ أ يُريدون من خلاله أن يقولوا: إن المتقدمين من النحويين، الذين ابتدأوا العمل على تقنين العربية، نسوا أن يجعلوا الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ ضمن العرب المحتج بهم؟ أيقصدون أن النحويين وثقوا بما يُروى عن العرب؛ فجعلوا كلامهم حجة، واحتجوا به في بناء قوانين العربية، ومنعوا المحتج برسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ بتلك الحجج التي تضمنها كلام ابن الضائع وتلميذه أبي حيان من بعده؟

هل رام المحدثون في طرحهم قضية الاحتجاج، والتأليف فيها، أن يقولوا: إن الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ لم يحظ بما حظي به بقية العرب من الشعراء والنثار؟ أو هم يُريدون أن يجعلوا للرسول _ صلى الله عليهم وسلم _ مكانة لغوية لا تعدل مكانة غيره من العرب الذين كان يتحدثون بهذا اللسان، وورثوه عن أسلافهم؟

بعيدا عن هذه القضية: هل الباحثون في الاحتجاج، والمتكلمون فيه، يريدون أن يجعلوا الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ من العرب المحتج بهم، أو يريدون أن يجعلوا له مزية، تُخرجه عن بقية أصحاب اللسان؟

إذا كانوا يريدون المعنى الأول؛ فهذا شيء قرّره النحويون، وساقه أبو الفتح في كتابه "الخصائص"، كما سيأتي بمشيئة الله، وإن كانوا يريدون المعنى الثاني، وهو أن الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ يُعطى لكلامه من الحق في بناء القوانين اللغوية؛ ما لم يُعط لغيره من العرب؛ فهذا هو محل بحثي، وباعث أسئلتي التي أرجو من الله _ تعالى _ أن تكون نتيجتها له مرضية، ولحق المجتهد المصيب مُقربة.

وعلى كل حال؛ فإني أود أن تكون دراستي لمتون الموطأ مُجيبةٌ هذين السؤالين معا؛ ففرضي الذي بنيت عليه هذا البحث، وأحببت أن أختبره من خلال متون الموطأ، المنسوبة إلى الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ هو أن الرسول _ ص _ أحد ممثلي النظام اللغوي العربي، ويُنظر إليه فردا من أفراد العينة الفصيحة التي تمثّلت النظام، واتّخذته في سبيل نقل ما عندها من معانٍ إلى الناس، وإقناعهم بها.

وحان الآن أن نطّلع على الرأي النظري للنحويين في الاستشهاد بالعربي الفرد، وهو رأي أوضحه ابن جني، ويظهر لي من كلام أبي الفتح أن النحويين متفقون على هذا التقرير الذي قدّمه عن تلك القضية، وغير بعيد عندي أن يُوصف هذا بالإجماع السكوتي على الخلاف المشهور في هذا النوع من الإجماع، وهو أمر لا يغيب عن المطلع الكريم[2].

ابن جني والحديث النبوي

قبل أن تُطرح فكرة الاحتجاج بالحديث الشريف كان على الباحثين، وأخص المحدثين، أن يُراجعوا ما قرره أبو الفتح في قضية الاحتجاج بالمسموع الفرد؛ إذ هذا هو مدار الجدل في مسألة الاحتجاج بالحديث، وابن جني في حديثه ذلك ممثل النهج النحوي، أو على

(2) يُنظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: د. سيد الجميلي، ط الأولى (لبنان، دار الكتاب العربي، 1404هـ) 1/ 312 وما بعدها.

أقل تقدير هو رأيه في المنهج الذي سار عليه النحويون، وعلى حد علمي لم أقرأ لباحث معاصر رفضه لهذا التقنين الذي وصف به ابن جني عمل أسلافنا النحويين، وأوضح بها طريقتهم في الاحتجاج بكلام العرب؛ فماذا قال أبو الفتح في إيضاح هذا المعنى؟

قال ابن جني في "باب: ما يرد عن العربي مخالفا لما عليه الجمهور":" إذا اتفق شيء من ذلك نُظر في حال ذلك العربي، وفيما جاء به. فإن كان الإنسان فصيحا في جميع ما عدا ذلك القدر الذي انفرد به، وكان ما أورده مما يقبله القياس، إلا أنه لم يرد به استعمال إلا من جهة ذلك الإنسان، فإن الأولى في ذلك أن يُحسن الظن به، ولا يُحمل على فساده.

فإن قيل: فمن أين ذلك له، وليس مسوّغا أن يرتجل لغة لنفسه؟

قيل: قد يُمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدها، وعفا رسمها، وتأبّدت معالمها...

فإذا كان الأمر كذلك لم نقطع على الفصيح يُسمع منه ما يُخالف الجمهور بالخطأ، ما وُجد طريق إلى تقبل ما يورده، إذا كان القياس يُعاضده؛ فإن لم يكن القياس مسوغا له؛ كرفع المفعول، وجر الفاعل، ورفع المضاف إليه، فينبغي أن يُرد، وذلك لأنه جاء مخالفا للقياس والسماع جميعا"[(3)].

يظهر من خلال حديث ابن جني، وهو شيء في رأيي يؤيده واقع اللغات اليوم، أنّ خروج المتكلم عن النظام يُعد حالة نادرة، ومسألة غريبة، وهذا الندور، وذاك الاستغراب، هو الذي دفع ابن جني إلى بحث هذه القضية، والفصل فيها، واتضح من خلال حديثه أنّ حال العربي معتبرة في النظر إلى خروجه عن المألوف من قوانين العربية، فالفصيح في هذا ليس كغيره، وجمع ابن جني إلى هذا أمرا آخر، وهو أن يكون ما جاء به العربي مخالفا للجمهور مما يقبله القياس.

وإذا أردت أن أُطَبّق هذه الرؤية الفتحية النحوية (نسبة إلى أبي الفتح) على رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ فهو عند ابن جني، وغيره من النحويين، أفصح الفصحاء، وليس ثمة مسلم يشك في أنه _ عليه الصلاة والسلام _ ممن لا يُشق له غبار في الفصاحة والبلاغة، وهذا عندي يعني أن المنهج النحوي النظري لا يرى أي مشكلة في الاحتجاج بما صدر عنه، ويبقى الضابط الثاني، وهو أن يكون ما خالف فيه الجمهور مما يقبله القياس، وهو أمر يصعب على مثلي البتّ فيه هنا؛ لكن لا يفوتني ثمَّ التذكير بأنّ كون الشيء مما يقبله القياس أمرا فيه سعة عند النحويين؛ لأن نظر النحويين في موافقة الشيء للقياس محلّ خلاف بينهم، وهذا _ كما يعلم السادة _ وأقصد الخلاف في نتيجة القياس، أحد حجج ابن حزم في إبطال القياس، وردّ الأخذ به[(4)]، وهذا يجعلني أذهب إلى أن الشرط الأول هو الأساسي في حال النظر في المنقول عن العربي الذي يُخالف الجمهور.

ومما يؤخذ من كلام الرجل، وأحسبه رأي النحويين كلهم تقريبا، أن للمتأخر من النحويين أن ينظر في كلام الفصحاء، ومنهم الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ ويُسدد النقص الذي يعرو الإنسان في عمله، وهذا يؤكد أن النحويين الأولين، ويُمثلهم هنا أبو الفتح، لم يُقفلوا الباب أمامنا _ نحن المتأخرين _ فلنا أن نختبر من خلال المنقول عن الفصحاء، من النثار والشعراء، ذلكم البناء الذي ورثناه عن أسلافنا النحويين، وليس يختلف عندي أن أختبر هذا البناء بالمنقول عن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ من المتون، سواء كانت في كتب الحديث أم غيرها، أو أختبره بشعر شاعر فصيح كعنترة أو الفرزدق وجرير.

وإذا كان هذا هو ما يُميل إليه الباحث؛ فما الذي دعا المتأخرين إلى الجدل حول الاحتجاج بالحديث النبوي؟ ولماذا أُثير حول الحديث ما أُثير، ولم يحدث مثلُ هذا في بقية المحتج بهم من العرب؟ لماذا لم يُقل للنحويين: لماذا لم تحتجوا بكلام قُس بن ساعدة مثلا؛ وهو العربي الفصيح، المشهور بالفصاحة، هلّا أكثرتم من النقل عنه، والاعتضاد بكلامه؟

خروج العربي عن لغة قومه

دعاني إلى الحديث عن هذه القضية هنا أنّ الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ عربي، يجري عليه ما يجري على العرب، وما دام العربي مرهونا بلغة قومه، التي نشأ عليها، وتلقاها عن محيطه، فكذا كان الرسول _ عليه الصلاة والسلام _ فمن المستبعد أن يخرج عن لغة قومه التي سمعها منهم، وتربّى عليها بينهم، ولعل ظاهر الآية الكريمة: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم}[(5)] تدل على هذا المعنى وتُقويه.

(3) ينظر ابن جني، الخصائص، ت: محمد علي النجار (لبنان، دار الكتاب العربي، دون سنة نشر) 1/ 385 وما بعد ها، والسيوطي، الاقتراح، أخرجه د. أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ط الأولى (لبنان، جروس برس، 1988م) 49 وما بعدها.

(4) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ط الأولى (القاهرة، دار الحديث، 1404ه) 8/ 519 وما بعدها و524.

(5) سورة إبراهيم: 4.

ومما يُروى، ويصلح مع هذ الحديث إيراده، ما رواه لنا الزجاجي في أول مجالسه عن أبي عمرو بن العلاء، وكان مما جاء في ذلكم المجلس:" ثم قال أبو عمرو: تعال أنت يا يحيى، وتعال أنت يا خلف – لخلف الأحمر – اذهبا إلى أبي المهدي فلقّناه الرفع، فإنه لا يرفع، واذهبا إلى المنتجع التميمي ولقناه النصب، فإنه لا ينصب"[6].

هذه الحكاية تُرينا العسر الذي يُواجهه العربي حين يُرام منه أن يخرج عمّا اعتاده ودرب عليه، وقريبٌ منها ما نُشاهده في عوامّ زماننا الذين جرت ألسنتهم بنطق ما، وألفته مع تكريره، حين نطلب منه أن يتلو آية كريمة أو حديثا شريفا، فتعجز ألسنتهم عنه، وإن أكرهوها لم تلبث أن تعود لما كانت عليه!

وحال الناس اليوم كحالهم في تلك الحقب القديمة، والإنسان هو الإنسان في كل مكان وزمان، ولعلّ من أظهر الشواهد على هذا، وأبين البراهين عليه؛ أنّ الله عز وجل يسّر للعرب تلاوة كتابه، فأمر نبيّه _ عليه الصلاة والسلام_ " أنْ يُقرئ كلَّ قوم بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم"[7] والمظنون أنّ هذا التيسير حجةٌ مقبولة في عسورة خروج العربي عن لغته، وهو المعنى الذي بسطه ابن قتيبة في مشكله، وكان من قوله فيه:" ولو أنّ كلّ فريق من هؤلاء، أُمِرَ أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكَهْلا؛ لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولم يُمكنه إلّا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليلٍ للسان، وقطع للعادة"[8].

ولم يكن القُتَبيّ الوحيدَ في إقرار هذه الحقيقة، وبسط هذا المعنى؛ فها هو ذا أبو شامة المقدسي، وهو بعده بما يُقارب أربعمئة سنة، يستعيد هذه الفكرة، ويؤيّد هذا المعنى، ناقلا وقائلا، ناقلا عن بعض الشيوخ، الذين لم يُسمّهم ولم يُعرّف بهم المحقق " الواضح من ذلك أن يكون الله تعالى أنزل القرآن بلغة قريش، ومن جاورهم من فصحاء العرب، ثم أباح للعرب المخاطبين به، المنزل عليهم، أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب"[9].

وقائلا:" قلتُ: هذا هو الحق؛ لأنه إنما أُبيح أن يقرأ بغير لسان قريش توسعة على العرب"[10].

وليس ببعيد في ظني قولي: إنّ قولًا، اجتمع عليه رجلان من قرنين متباعدين، كان محلّ رضا طائفة كبيرة من علماء الأمة.

وهدفي من وراء ذلك أن أقول وبالله التوفيق: إنّ الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ لن يُخالف لغة قومه، ولن يخرج عنها، هذا هو الأصل فيه _عليه الصلاة والسلام_ والمتوقع من حاله، وما يأتي عنه مخالفا ما عرفه النحويون من حال العرب؛ سيُنظر إليه كما يُنظر للعربي حين يخالف قومه، ويخرج عن لغتهم، سيُعرض خروجه عنها عليها، ويُستشار فيه النحويون واللغويون، ولنا في القراءات الشاذة، مع حرص أصحابها على ألفاظها، خير شاهد ودليل، إلّا ما كان عائدا إلى بلاغته، وقوّة نحيزته اللغوية، فذاك له شأنٌ آخر، لا يُعايره الناس بما عُرف من بلاغة وفصاحة عند غيره.

النحويون الأولون والحديث

مسائل العلم مترابطة، وقضاياه متداخلة، والنظر إلى مسألة من خلال علاقاتها مع غيرها، وسياقها العام الذي كانت فيه؛ يُغيّر كثيرا في تصورها والفهم عنها، وأقربُ الناس لتصوّر الأفكار، إن صدق قولي، هو مَنْ يجمع ما استطاع إليها ما له أثر فيها، والظنّ أنّ من ابتكر فكرة عدم احتجاج النحويين الأوائل بالحديث للسببين المشهورين: الرواية بالمعنى، والعجم من الرواة، وهو ابن الضائع وتلميذه أبو حيان، لم يُلفت إلى أنّ هؤلاء النحويين، وأولهم الدؤلي وتلامذته وتلاميذهم[11]، كانوا تلاميذ للصحابة أو للتابعين، وأجلّ ما يعتنون به بعد

---

(6) ينظر: ينظر الزجاجي، مجالس العلماء، ت: عبد السلام هارون، ط الأولى (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1403ه) 3 والذي اختبر فيه اللغويان العربيين هو قولهم: ليس الطيب إلا المسك..

(7) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، أخرجه: أحمد صقر، دون ط (القاهرة، المكتبة العلمية، 1393ه) 39 وفيه توضيح أدل "فالهذلي يقرأ {عتى حين} ... والأسدي يقرأ: تِعلمون وتِعلم... والتميمي يهمز، والقرشي لا يهمز".

(8) تأويل مشكل القرآن: 39 وما بعدها وفي آخره:" فأراد الله، برحمته ولطفه، أن يجعل لهم مُتّسعا في اللغات، ومُتَصرّفا في الحركات؛ كتيسيره عليهم في الدين ...".

(9) أبو شامة المقدسي، كتاب المرشد الوجيز، ت: طيار آلتي قولاج (بيروت، دار صادر، 1395ه) 95 وفي قول الشيخ أيضا:" ولم يكلف بعضهم الانتقالَ من لغة إلى غيرها؛ لمشقة ذلك عليهم، ولأن العربي إذا فارق لغته التي طُبع عليها يدخل عليه الحميّة من ذلك..".

(10) السابق: 97 وبقية قول أبي شامة:" فلا ينبغي أن يُوسع على قوم دون قوم، فلا يُكلّف أحد إلّا قدر استطاعته، فمن كانت لغته الإمالة أو تخفيف الهمز أو الإدغام أو ضم ميم الجمع أو صلة هاء الكناية أو نحو ذلك فكيف يُكلف غيره؟ وكذا كل من كان لغته أ ن ينطق بالشين التي كالجيم في نحو: أشدق، والصاد التي كالزاي في نحو: مصدر... فهم في ذلك بمنزلة الألثغ والأرتّ، لا يُكلف ما ليس في وسعه، وعليه أن يتعلم ويجتهد، والله أعلم".

(11) كان قصدي أن أُثبت عناية أوائل النحويين بالحديث لأمرين؛ الأول أن أساسهم تلاميذ الصحابة، والثاني أنهم خبراء بما يقع فيه خارجا عمّا يُظن بالرسول الكريم أن يتكلم به، ويُمكن مراجعة تراجمهم مثلا عند أبي البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت: د. إبراهيم السامرائي، ط الثالثة (الأردن، مكتبة المنار، 1405ه) 19 في ترجمة الدؤلي و23 في ترجمة نصر بن عاصم و24 في ترجمة يحيى بن

كتاب الله تعالى سنةُ نبيه _صلى الله عليه وسلّم_ وآثار أصحابه رضوان الله عليهم، ومن كانت هذه حاله، ودرس اللغة من شأنه، فيغلب عليه أن يُعنى بلفظ الحديث، ويحرص عليه؛ فهو زاده وأساس علمه.

وهم أيضا رووها عمّن يُحتج به، وما كانوا ليقبلوا اللحن في كلامه _عليه الصلاة والسلام_ فلو سمعوه من أحد، أو رُوي لهم عنه؛ لأوقفوا القائل والراوي عليه، وحسبي هنا قصة سيبويه مع شيخه حماد بن سلمة " قال نصر بن علي: كان سيبويه يستملي على حماد بن سلمة، فقال حماد يوما: قال _ صلى الله عليه وسلم_ :" ليس أحدٌ من أصحابي إلا وقد أخذت عليه ليس أبا الدرداء، فقال سيبويه: ليس أبو الدرداء، فقال له حماد: لحنت.."[12].

وإذا كان متأخر النحويين، كابن الطراوة وابن خروف وابن مالك، يُخشى عليه أن يحتج بحديث، رواه أعجمي لم يتعقبه العلماء في روايته، فما الصنيع بأوائل النحويين عند ابن الضائع وتلميذه الذين هم رأس الدرس وأساسه؟

وإذا كان هذا شأن النحويين الأولين، وأقصد أنّهم عُنوا بلفظه عليه السلام، وكانوا في محلّ مَنْ يترقب مَنْ يلحن في قوله؛ فهذا في رأيي هو شأن الثقافة الإسلامية أيضا في نظرها إلى الحديث، وهي المسألة التي تُجلّي عنها قضية عناية الأولين بما عُرف بغريب الحديث، فلولا أنّهم كانوا يرون ما يُروى لفظه، أو يغلب على ظنهم أنه قوله؛ ما كانوا عُنوا به، وأتعبوا أنفسهم في تحرّي دلالاته، وتلك المسألة التالية من مسائل التمهيد.

مؤلفات غريب الحديث ودلالاتها

بدأ التأليف في غريب الحديث في وقت مبكر، ابتدأ به حسب قول الخطابي أبو عبيد القاسم بن سلام[13]، وكان الداعي إليه تفسير الغامض والمشكل من لفظ الرسول _ صلى الله عليه وسلّم_ وما كان من الوارد قيامُ هذا إلّا في سياق ثقافي يضع الفرض الأول، والاحتمال الأقرب والأكبر؛ أنّ ما يروه الرواة، ويتحمّله الحَمَلةُ، هو لفظه _عليه الصلاة والسلام_ إذْ لا معنى عندي للعناية بالغريب ما دام الاحتمال القائم المعتبر أنّه من تغيير الرواة الذين كانوا يروون بالمعنى من عرب أو عجم لم يتقنوا العربية أو يُتخوّف منهم عليها[14].

الذي يترجح عندي في ظل هذه الظروف الثقافية؛ أنّ المجتمع العلمي، خاصة اللغوي، كان ينظر للأحاديث النبوية، وآثار الصحابة، نظرةً تراها من ألفاظ مَنْ تُنسب إليها، وفي هذا حجة ظاهرة عندي على ما ادّعاه ابن الضائع وتلميذه، تتلخّص في أنّ نظرة المتقدمين، الذين ينسب إليهم ابن الضائع عدم الاحتجاج بها لروايتها بالمعنى ورواية العجم لها، كانت على خلاف ما اعتقده الرجلان فهم، ولعل في تقرير هذا، والذي قبله، ما ينتصر لما ذهبتُ إليه بعدُ في موقف أبي حيان.

وإذا صدق ما قدّمته في العبارة عن حال المتقدمين، وكان حجة مقبولة في ما كانوا عليه مع الحديث النبوي؛ فلا غرابة حينها حين أقول: إن المتقدمين لم يكونوا يذهبون مذهب ابن الضائع وتلميذه في نظرتهم للحديث: أي: لم يكونوا يذهبون في الرواية أنها رواية بالمعنى، من ثَمّ فتعليل عدم احتجاجهم، إن كان عدم الاحتجاج صحيحا، سيكون له علة أخرى غير الرواية بالمعنى؛ لأنّ القول بها في تعليل موقفهم منه يُخالف ما ترجّح عندي أنهم كانوا عليه معه.

ويزداد عندي ضعفُ ما ذكره ابن الضائع، وتلميذه من بعده، في أثر العجم على الحديث؛ بما ذكره الخطابي من أنّ مؤلفي غريب الحديث كان من مقاصدهم مكافحة ما جرّته رواية العجم على الحديث من اللحن والزيغ، وفي هذا يقول:" ثم إن الحديث لما ذهب أعلامه بانقراض القرون الثلاثة، واستأخر به الزمان، فتناقلته أيدي العجم، وكثرت الرواة وقل منهم الرعاة، وفشا اللحن، ومرنت عليه الألسن اللكن، رأى أولو البصائر والعقول، والذابون عن حريم الرسول أن من الوثيقة في أمر الدين والنصيحة لجماعة المسلمين، أن يعنوا بجمع الغريب من ألفاظه، وكشف المغدَف من قناعه، وتفسير المشكل من معانيه، وتقويم الأود من زيغ ناقليه، وأن يدونوه في كتب تبقى على الأبد، وتخلد على وجه المسند، لتكون لمن بعدهم قدوة وإماما، ومن الضلال عصمة وأمانا"[15].

وبعد التمهيد وما فيه يأتي دور الحديث عن المباحث الخمسة، وهذا أولها:

يعمر وغير هؤلاء من الأوائل في حكمهم، والنحوي متى احتج بالحديث لجأ إلى رواية أمثاله مع خبرته في ما يُمكن نسبته للرسول عليه السلام.

(12) السابق: 54.

(13) الخطابي، غريب الحديث، ت: عبد الكريم إبراهيم العزباوي (دمشق، دار الفكر، 1402ه) 1/ 47 وفيه:" فكان أول من سبق إليه، ودلّ مَنْ بعده عليه، أبو عبيد القاسم بن سلام".

(14) يُنظر في قضية مؤلفات الغريب عامة مع كتاب الخطابي المتقدم: أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، ط الأولى (بيروت، دار الكتب العلمية، 1406ه) وأبو إسحاق إبراهيم الحربي، غريب الحديث، ت: حامد عبد الله المحلاوي، ط الأولى (بيروت، دار الكتب العلمية، 1441ه).

(15) غريب الحديث: 1/ 47.

المبحث الأول: جدل النحويين حول الاحتجاج بالحديث وفيه مطلبان:

الجدل حول الاحتجاج بالحديث طويل الأذيال؛ أُلفت فيه رسائل علمية وبحوث، وأنا هنا لن أُعيد ما قاله الباحثون الفضلاء في هذا الشأن[16]، فدون ذاك خرط قتاد في مثل هذه البحوث الموجزة؛ لكنني سأضع بين أيديكم موقفي من القضية بقول موجز، وحديث غير مسهب، وسأقتصر في هذا على تحليلي لقول أبي حيان، المأثور عنه في هذه القضية، ولن أعرض لحديث شيخه ابن الضائع[17]؛ ففي تبيان رأيي في قول التلميذ ما يُغني _ إن شاء الله _ عن تكثير الحديث في هذه القضية، ولولا ما أرى من ضرورة هذه المقدمة ما سُقتها هنا، ومدار حديثي ومحوره أن أدرس متون الموطأ دراسة نحوية.

المطلب الأول: موقف الباحث من قولة أبي حيان

قرأ كثير من العلماء والباحثين مقالة أبي حيان التي دوّنها في "التذييل والتكميل" فخرجوا من قراءاتهم أن الإمام يرفض الاحتجاج بالحديث الشريف مطلقا، وسار الباحثون معظمهم على هذا الفهم، وأضحى الهدف أمام الباحثين واضحا، وهو أن يردوا على أبي حيان دعواه التي ابتكر، فكانت نتائج البحوث أن استقر نظرياً أن الحديث الشريف ينبغي الاحتجاج به مطلقا، سواء احتج به المتقدمون أم لم يحتجوا، بل تفنن بعضهم في تفسير هذا الموقف المعرفي عند أبي حيان، وجعله صادرا من عاطفة أبي حيان تجاه ابن مالك[18].

وإذا كان الموقف العام من مقالة أبي حيان أنها تصب في منع الاحتجاج بالحديث الشريف مطلقا، فإن هذا الموقف قد أصبح جزءا من القضية، وأصبح الباحث مُلزما أن يعيد النظر فيه قبل أن يعيد النظر في مسألة الاحتجاج بالحديث، فهل كان ما فهمه العلماء والباحثون الفضلاء من مقالة أبي حيان راجحا؟ هل كان أبو حيان يتحدث في كلامه عن قضية الاحتجاج بالحديث الشريف؟ ثم هل يريد من وراء كلامه منع الاحتجاج بالحديث؟ ثم هل نسب إلى المتقدمين منع الاحتجاج بالحديث مطلقا؟

إن الإجابة على هذه الأسئلة تدفعني إلى إيراد قوله:" وقد لهج هذا المصنف في تصانيفه بالاستدلال بما وقع في الحديث في إثبات القواعد الكلية في لسان العرب بما روي فيه، وما رأيت أحدا من المتقدمين ولا المتأخرين سلك هذه الطريقة غير هذا الرجل، على أن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرين الأحكام من لسان العرب، والمستنبطين المقاييس كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه من أئمة البصريين، وكمعاذ، والكسائي، والفراء، وعلي بن المبارك الأحمر، وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من المتأخرين، وغيرهم من نحاة الأقاليم، كنحاة بغداد، وأهل الأندلس.

وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الأذكياء فقال: إنما تنكبت العلماء ذلك؛ لعدم وثوقهم أن ذلك نفس لفظ رسول الله . صلى الله عليه وسلم . إذ لو وثقوا به لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية به، وإنما كان ذلك لأمرين..."[19].

الذي ظهر لي أنّ كلام أبي حيان له فهمان:

الأول: أنّ أبا حيان كان يقصد من كلامه إبطال الاحتجاج بالحديث مطلقاً، وهذا الفهم هو الذي ذاع، وانتشر، ولعل أصحابه أخذوه من نقد أبي حيان ابن مالك في احتجاجه بالحديث الشريف، وبنائه القواعد الكلية عليه.

الثاني: أنّ أبا حيان أراد نقد ابن مالك في منهجه، ولم يرم إلى منع الاحتجاج بالحديث.

وهو الذي يتراءى لي من عبارته، فأبو حيان أراد أن يتحدث عن احتجاج ابن مالك بالحديث، واحتجاج الإمام ابن مالك شئت آخر غير الاحتجاج بالحديث، فإذا عاب أبو حيان طريقة ابن مالك في الاحتجاج بالحديث، فلا يعني ذلك بالضرورة واللزوم أنه يعيب الاحتجاج بالحديث مطلقا، وهذا يدفعني إلى التفريق بين دراسة الظاهرة مستقلة، ودراسة الظاهرة مرتبطة بعمل عالم من العلماء، فالذي ينتقد طريقة احتجاجك بشيء، لا يريد أن يقول لك: إن ما تحتج به ليس حجة، بل يقصد أنّ مسلكك في الاحتجاج به لم يكن سليما.

وإذا كان هذا مقبولا، فإن أبا حيان لم يرض طريقة ابن مالك، وهي طريقة . على زعم أبي حيان تفرد بها ابن مالك . تقوم على مساواة الحديث الشريف بالقرآن الكريم، مما جعل ابن مالك يتعقب النحويين ويستدرك عليهم أشياء، لولا الحديث ما استدركها؛ لأنك

---

(16) ينظر: على سبيل المثال لا الحصر: محمود فجال، الحديث النبوي الشريف، وخديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ومحمد ضاري حمادي، الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية.

(17) ينظر: ابن الضائع، شرح الجمل، ت د. يحيى بن علوان البلداوي، وهي رسالة في العالمية العالية، تقدم بها المحقق إلى جامعة الأزهر سنة 1406هـ: 3 / 1120 _ 112.

(18) ينظر: محمد ضاري حمادي، الحديث النبوي الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية: 451 حيث قال:" مشكلة الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو لا تُقدم على أساس علمي، وهي ثمرة نزاع شخصي...".

(19) التذييل والتكميل مخطوط: 5/ 169أ.

ترى النحويين قد ذكروا السماع غير الحديث، ولم يقولوا بما قال به ابن مالك، فكأن ابن مالك لما وجد الحديث زائدا عما ذكره النحويون اعتد به، وجعله سبباً لتغيير الحكم الذي أصدره النحويون، فهو إذن قد جعل الحديث الشريف في منزلة القرآن الكريم.

والذي يؤيد ما ذهبت إليه قول أبي حيان ناقلا عن بعض الأذكياء:" إذ لو وثقوا به لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية به" فالقواعد الكلية عند أبي حيان لا تُبنى على شيء وحده إلا القرآن الكريم، وكان الأصل في الحديث أن يكون مثله، لولا ما اعترض ذلك من أسباب، جعلت النحويين يمتنعون من إثبات القواعد الكلية بالحديث.

وإذا كان أبو حيان يُبين للقارئ أن الحديث الشريف ليس كالقرآن الكريم في إثبات القواعد الكلية، فإنه أيضا لا يريد أن يجعل الحديث أقل من كلام العرب نثره وشعره، بل يقصد إلى تبيان أنّ الحديث لا يختلف عن كلام أي عربي من العرب، وموقف النحوي من الحديث هو موقفه من كلام العربي، فكما أن النحوي لا ينهض عنده كلام عربي واحد على مخالفة ما جاء عن جمهور العرب، فإن الحديث الشريف يُنزل منزلة كلام هذا العربي، وتكون الخلاصة التي بلّغها أبو حيان للنحويين أنّ الحديث الشريف كلام عربي واحد هو محمد بن عبد الله _ عليه الصلاة والسلام_ فكيف يُعد كلامه . عليه الصلاة والسلام . ممثلا للعرب جمعاء، فتُبنى عليه قواعد ليست معروفة في كلامهم، أو ليست مشهورة فيه؟

فالمشكلة التي تبّدت لأبي حيان من عمل ابن مالك أنه جعل الحديث الشريف نِدّاً لكلام العرب جميعا، فأراد أبو حيان أن يوضح أنّ الحديث الشريف لم يكن كذلك عند النحويين المتقدمين، وهذا ظاهر؛ لأن النحويين المتقدمين لو رأوا في الحديث الشريف أنه يكفي في إقامة قواعد العربية لرأينا كثرته في مؤلفاتهم، ويستخلص من هذا أنّ أبا حيان . رحمه الله . لم يرد منع الاحتجاج بالحديث مطلقا، ولم يرد أيضا أن ينسب ذلك إلى المتقدمين، وعندما أورد حجتيه، كان يريد أن يجعلهما دليله على أنّ النحويين لم يكن يُتصور منهم أن يعتمدوا الحديث في بناء القواعد الكلية؛ لأنهم حينئذٍ يساوونه بالقرآن الكريم، وبين السماعين فرق كبير، كشفت عنه حجتا أبي حيان اللتان أوردهما.

والحق أنني أشفقت على نفسي من هذه الدعوى التي ليس لي فيها سلف سابق؛ لكنني رأيت الأمانة العلمية تدفعني إلى اتخاذها موقفا لي، فأثبتها بعدما توارد على بالي بأسباب _ سأذكرها _ احتمال أن تكون أرجح مما ذهب إليه من كانوا قبلي.

ولعله قد حان الوقت لتقديم الأدلة على ما اخترته، وذهبت إليه، راجيا أن يكون فيها ما يدعم الدعوى، فلا تكون الدعوى أكبر من الدليل، وهي الأمور الآتية:

1- أنّ أبا حيان كان يرى الأصل في الحديث أن يكون كالقرآن الكريم في إثبات القواعد الكلية غير أنّ ما ذكره من أسباب حال بين الحديث الشريف وبين تلك المنزلة التي في أعلاها القرآن الكريم.
2- أنّ أبا حيان لام ابن مالك على إثبات القواعد الكلية، والظاهر لي أنه يقصد بها تلك القواعد التي يصفها النحويون بأنها الكثيرة أو القليلة أو النادرة، فمثل هذه القواعد يرى أبو حيان أنَّ ابن مالك اعتمد على الحديث النبوي في تغيير أوصافها، فقصد أبي حيان . كما يبدو . أنّ الحديث لا يقطع النحوي أن ما فيه من ظواهر تُمثّل لغة عامة العرب، ولا يقطع أيضا أنها تعبّر عن الكثير فيها.
3- أنّ أبا حيّان لما ذكر الرواية بالمعنى كان يسعى إلى إيضاح أن الحديث أصبح بهذه الرواية لا يُمثل لغة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ولم يكن يقصد أن الراوي بالمعنى ليس محتجاً به . كما فهم بعض الفضلاء[20]، فأخذ يرد عليه ذلك . ألا تراه يقول:" وإنما ذلك لأمرين؛ أحدهما أن الرواة جوّزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه . صلى الله عليه وسلم . فقال فيه لفظا واحدا، فنقل بأنواع من الألفاظ بحيث يجزم الإنسان بأن رسول الله . صلى الله عليه وسلم _ لم يقل تلك الألفاظ جميعها[21]".

إنّ المشكلة عند أبي حيان في الرواية بالمعنى أنها جعلت هناك احتمالاً كبيرا أن يكون اللفظ ليس لفظ رسول الله . عليه الصلاة والسلام . وليست المشكلة عنده أنّها جعلته غير محتج به؛ لأنّ الرواة بالمعنى ليسوا جميعا غير محتج بهم . كما ذكر ذلك الذين ردوا على أبي حيان . وهذا يؤكد أن المعنى المراد عند أبي حيان هو أن الحديث لا تُغيّر به القواعد الكلية العامة، ويُجعل ندا للقرآن الكريم في ذلك.

4- أنّ الأئمة المتقدمين من النحويين كابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر وأبي عمرو ابن العلاء وأبي الخطاب الأخفش والخليل ويونس بن حبيب عاشوا في الزمن الذي يجوز الاحتجاج فيه بكلام أهل الحواضر، أو ليسوا يقولون: إن كلام أهل الحاضرة من العرب

(20) ينظر: خزانة الأدب للبغدادي، ت. عبد السلام محمد هارون، ط الثانية (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1404ه) 1/ 15 وفيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح لأبي عبد الله الفاسي، ت. د. محمود يوسف فجال، ط الأولى (الإمارات العربية، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1421ه) 459 و468 و471.

(21) التذييل والتكميل مخطوط 5/ 169أ.

يجوز الاحتجاج به إلى منتصف القرن الثاني[22]؟ أفيدعي مدعٍ أن الحواضر التي عاش النحويون المتقدمون فيها لم يكن فيها ممن يهتم بالحديث، ويعنيه شأنه إلا غير العرب الذين يلج فساد ألسنتهم من نافذة الرواية بالمعنى؟ أليس في هذه الدعوى من الغرابة ما يكفي في ردها وإبطالها؟

إنّ الذي أُريده أن أبا حيان لم يكن ليظن بهؤلاء الأئمة المتقدمين أنّهم لا يحتجون بالحديث مطلقا، بله أن يظن بهم أنهم لا يطلبونه، وكيف يظن ذلك بهم، وقد عاصروا الفصحاء، وأخذوا عنهم، وكان من بين هؤلاء الفصحاء نقلة الحديث الشريف كالإمام مالك _ رحمه الله _ الذي يقوم البحث بدراسة متونه نحويا؟

5- أنّ أبا حيان حكى إجماع النحويين على ما يريده، ولو كان يريد الإجماع على إخراج الحديث من الاحتجاج لكان يلزم من ذلك أن تفوته تلك الثلة من العلماء الذين اتخذوا الحديث حجةً _ وذكرهم المحدثون _ وذلك أمر بعيد الورود؛ لأن المطالع لكتب أبي حيان يُدرك عنايته بالنحويين؛ بل لعلي لا آتي شيئا إدّاً، إذا قلت: إنّ كتبه الواسعة هي من أكثر المؤلفات عناية بالخلاف النحوي، وذكرا لأعلام النحويين، فكيف يفوته أن بعض نحاة الأندلس كان يحتج بالحديث؟

وفي النص المنقول قبلا يقول أبو حيان:" لم يفعلوا، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من المتأخرين، وغيرهم من نحاة الأقاليم، كنحاة بغداد، وأهل الأندلس" وهذا يُقويه أنه لا يريد أن ينفي مجرد الاحتجاج، وإنما يقصد إلى تغيير النحويين الأحكام الكلية بالحديث.

6- أنّ أبا حيان قد أوضح السبب الذي دفعه إلى هذا القول، عندما قال:" وقد أكثر المصنف من الاستدلال بما أُثر في الأثر متعقبا . بزعمه . على النحويين"[23].

إن أبا حيان لم يؤرقه التعقب المطلق، فكل أئمة علم يتعقبهم من جاء بعدهم؛ لكن الذي أزعجه أن يكون هناك من يتعقب أئمة النحو المتقدمين، الذين باشروا النقل عن العرب، في القواعد التي نصوا على أنها عامة أو غالبة، وقد كان لابن مالك نصيب من ذلك؛ كذهابه إلى أن فصل الضمير في نحو: الصديق كنت إياه، مرجوح، وليس راجحا[24]، مع أن النحويين كثيرا منهم نصّ على أن الراجح الفصل[25]، فمثل هذه المواقف هي داعية أبي حيان إلى قول ما قاله.

وقبل أن يضيع الهدف الذي سقت هذا من أجله، أعود مذكراً بأنني لا يعنيني هنا تصحيح ما فعله ابن مالك أوتخطئته، ولا القبول بنقد أبي حيان أو رده، فكل ما يهمني أن أوضح للقارئ بهذا وبما سبق أن أبا حيان عندما تعرض لنقد ابن مالك لم يكن يريد أن يعيب على أحد الاحتجاج المطلق بالحديث، وجلّ ما ابتغاه أن يوضّح أن اعتماد الحديث الشريف في بناء القواعد الكلية التي مبناها على عامة كلام العرب أو غالبه لم يكن شيئاً يفعله النحويون، وهذا شيء يقتضيه منهج النحويين . بلا ريب . عندي ألا تراهم يبنون قواعدهم

---

(22) اختلف المحدثون في تحديد الإطار الزمني، فذهبت طائفة أن الاحتجاج بهم ينتهي بمنتصف القرن الثاني، ويستطيع المرء أن يُراجع هذا في أصول التفكير النحوي لعلي أبي المكارم، دون ط، (ليبيا، منشورات الجامعة الليبية، 1973م) 43 ومناهج الصرفيين 170 ومراحل تطور الدرس النحوي لعبد الله الخثران، دون ط، (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1413ه) 164 وعصور الاحتجاج في النحوي العربي لمحمد بن إبراهيم عبادة، دون ط، (مصر، دار المعارف، 1980م) 200 والحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية لمحمد ضاري حمادي 295. وذهبت الطائفة الأخرى إلى أن نهاية القرن الثاني هي نهايته في الحاضرة، وفي مقدور القارئ أن يعود في هذا إلى الأصول لتمام حسان، دون ط، (الدار البيضاء، دار الثقافة، 1411ه) 100 و115 ومراحل الدرس النحوي 164 والقياس في اللغة العربية لمحمد حسن عبد العزيز، ط الأولى، (القاهرة، دار الفكر العربي، 1415ه) 103و104.

(23) التذييل والتكميل مخطوط: 5/ 169ب.

(24) ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ت. د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون، ط الأولى (الجيزة، هجر للطباعة والنشر، 1410ه) 1/ 154 وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، ط الثالثة (بيروت، عالم الكتب، 1403ه) 27 والتذييل والتكميل 5/ 169 ب.

(25) ينظر: سيبويه، الكتاب، ت. عبد السلام هارون، ، ط الثانية (مصر، مكتبة الخانجي، 1977م) 2/ 358 و359 والمبرد، المقتضب، ت. محمد عبد الخالق عضيمة، دون ط (القاهرة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1399ه) 3/ 98 وابن السراج، الأصول في النحو، ت. د. عبد الحسين الفتلي، ط الثالثة (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1408ه) 91 والسيرافي، شرح الكتاب، وهو مصور عن نسخة في جامعة الإمام محمد بن سعود من دار الكتب المصرية، أرقامها (ف/ 10297) و(ف/ 10298) 3/ 140ب والصيمري، التبصرة والتذكرة، ت. د. فتحي أحمد مصطفى علي الدين، ط الأولى (دمشق، دار الفكر، 1402ه) 1/ 505 وصدر الأفاضل، شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير، ت. د. عبد الرحمن بن سليمان العثَيمين، ط الأولى (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990م) 2/ 157 وابن يعيش، شرح المفضل،ودون ت، دون ط (بيروت، عالم الكتب، دون سنة نشر) 3/ 107 وابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ت. د. صاحب أبو جناح، دون ط (دون بلد، ودون دار نشر، ودون سنة نشر) 1/ 406.

القياسية، ولا يلتفتون إلى لهجات بعض القبائل العربية، أفتراهم يُولّون وجوههم عن بعض لغات العرب التي تُخالف الغالب[26]، ثم يجعلون الحديث الشريف فيما خالف فيه الجماعة حجةً، فيبنون عليه القواعد الكلية، ويجعلونه سبباً لترجيح خلاف ما سمعوه عن عامة العرب، أو غالبهم؟

7- أنّ كثيرا من النحويين المتقدمين كانوا من رواة الحديث[27]، وإذا كان أبو حيان رام منع الاحتجاج بالحديث مطلقاً، أفيمنع احتجاج هؤلاء الأئمة بما نقلوه، وهم . إن شكوا في رواية غيرهم . لم يكن عندهم شك في روايتهم، كيف وهم يعرفون من نقلوا عنه عربيا محتجا به أو لا! إنّ هؤلاء الأئمة الذين جمعوا بين علوم العربية ورواية الحديث كانوا أولى الناس بالتحذير من الاحتجاج به في اللغة، وقواعد النحو والصرف خاصة، فإذا لم نجد لهم نصا في ذلك، لم نجد لأبي عمرو ولا الخليل، فكيف ننسب إليهم تركهم له وإعراضهم عنه، وغاية ما نعتمد عليه ما فهمناه من سلوكهم في مؤلفاتهم؟

8- أن الظن الحسن بابن مالك يدفعني إلى أن له سلفا في ما أقدم عليه، وأغلب الظن أن هذا السلف في الاحتجاج بالحديث لم يكن بالصورة التي عابها أبو حيان على ابن مالك، فيكون الشيء الجديد الذي أتى به ابن مالك هو تصحيح بعض ما أقرّه المتقدمون أو غالبهم من الأحكام الوصفية للظواهر اللغوية، فيكون قد أقدم على شيء، سواء قل أو كثر، لم يكن المحتجون الأولون بالحديث يفعلونه.

وما قلت هذا إلا لأنّ الصورة الماثلة في الذهن كراهية المرء أن يأتي شيئا، لم يكن معهودا، وهذا يستأنس به، وليس بدليل ظاهر؛ لكنه يؤول إلى سمة عامة في الناس كلهم.

9- أنّ ابن مالك قد اتخذ من الحديث سببا للاستدراك على المتقدمين في بعض القواعد، ولم يكن ليفعل ذلك لو علم أن المتقدمين لم يحتجوا بالحديث بتاتا؛ إذ كيف يقنع بالاستدراك على المتقدمين في بعض الجزئيات، ويدع أمرا كليًّا كالاحتجاج بالحديث؟

إن ابن مالك لو كان رأيه أن المتقدمين لم يحتجوا بالحديث لبدأ باستدراك هذا عليهم، ولم يلجأ إلى استدراك جزئيات، يأبى النحويون أن يقبلوها منه؛ لأننا نعلم قطعاً أن أيَّ عالمٍ، لا يبدأ عمله في تعقب من قبله في الجزئيات، وهو يعلم منهم إخلالا في الكليات أو مخالفة له فيها؛ لأن من شروط الاستدراك على العلماء في الجزئيات أن يكون المستدرك متفقاً معهم في الكليات، فالاختلاف في الكليات يجعل الاستدراك عبثا، ليس وراءه هدف مقصود، ولا غاية محمودة، والغاية التي ينتهي إليها القول هنا: إنّ ابن مالك لم يكن يرى نفسه مخالفا لما كان عليه النحويون قبله في قضية الحديث، فهو لو كان حيا أيام أبي حيان؛ لردّ عليه قوله، وأبى منه قبوله، وأثبت له أنّ ما ذهب إليه في مذهب المتقدمين لم يكن على ما قاله.

---

(26) يُنظر الكتاب 3/ 299 حيث قال سيبويه:" ومن العرب من يقول: خمسةَ عشرُك، وهي لغة رديئة"، ومرة أخرى حكى عن قوم من ربيعة أنهم يقولون: مِنْهم، وقال إثر ذلك:" أتبعوها الكسرة، ولم يكن المسكن حاجزا حصينا عندهم، وهذه لغة رديئة، إذا فصلت بين الهاء والكسرة فالزم الأصل" 4/ 196 وقال عن لغة لفزارة وغيرها في الوقف على ألف المقصورة بالياء:" حديثنا الخليل وأبو الخطاب أنها لغة لفزارة وناس من قيس، وهي قليلة. فأما الأكثر الأكثر فأن تدع الألف في الوقف على حالها ولا تُبدل ياء"، ومثل هذين قول الفراء عن لغة كنانة في (كلا كلتا):" وقد اجتمعت العرب على إثبات الألف في (كلا الرجلين) في الرفع والنصب والخفض، وهما اثنان إلا بني كنانة فإنهم يقولون: رأيت كلي الرجلين ومررت بكلي الرجلين، وهي قبيحة مضوا على القياس" معاني القرآن، ط الثالثة، (بيروت، علم الكتب، 1403ه) 2/ 184، ولعل في هذا غنية عن الإطالة، وما دام هذا موقف النحويين من اللغات، فكيف سيكون موقفهم من حديث خالف القياس؟

(27) رواة الحديث من النحويين كثير، ولعل أربعة منهم يُغنون عن ذكر غيرهم، وهم: عبد الله بن أبي إسحاق، الذي قال عنه المزي:" روى عن أنس بن مالك... وذكره ابن حبان في الثقات" في تهذيب الكمال، ت.د. بشار عواد معروف، ط الأولى (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1400ه) 4/ 305 والتاريخ الكبير للبخاري، ت. السيد هاشم الندوي، دون ط (دون بلد، دار الفكر، دون سنة نشر) 5/ 43 والثقات لابن حبان، ت. السيد شرف الدين أحمد، ط الأولى (دون بلد، دار الفكر، 1395ه) 5/ 61. وثانيهم: أبو عمرو بن العلاء، وترجمته في الكنى للبخاري، ت. السيد هاشم الندوي، دون ط (بيروت، دار الفكر، دون سنة نشر) 1/ 55 وتهذيب الكمال 34/ 120 وقال عنه ابن حجر:" ثقة من علماء العربية" في تقريب التهذيب، ت. محمد عوامة، ط الأولى (سوريا، دار الرشيد، 1406ه) 12/ 197. وثالثهم: عيسى بن عمر، وترجمته في تهذيب الكمال 23/ 13 وعند ابن حجر في تهذيب التهذيب، ط الأولى (بيروت، دار الفكر، 1404ه) 8/ 200 وفيه عنه:" قال ابن معين: بصري ثقة". ورابعهم: الخليل بن أحمد، وترجمته في تهذيب الكمال 8/ 327 وتهذيب التهذيب 3/ 141 وتقريب التهذيب 1/ 195 وفيه عنه:" صدوق عالم من السابعة"، والهدف من إيراد هذا التأكيد على أن من النحويين رواة للحديث، فلِمَ غاب عنهم، وهم خبراء اللغة، أن يجعلوا الحديث كما جعله ابن مالك؟ وهذا في رأيي ما كان أبو حيان يريد أن يصل إليه، والله تعالى أعلم.

10- أنّ البيئة النحوية المتقدمة كانت تُفرّق بين العرب، وليس أبو عمرو بن العلاء والأصمعي عنّا ببعيد في تفريقهما بين الشعراء[28]، بل ليس تفريق النحويين بين لغات القبيلة الواحدة بمجهول[29]، أفلم يكن في مقدور النحوي أَنْ يُفرق بين الحديث، فيقبل ما رواه محتج به، ويرفض ما سواه؟

بلى لقد كان ذلك، وكان أبو حيان يدركه تمام الإدراك، فلم يبقَ إلا أن يكون قصده إقدام ابن مالك على شيء لم يكن عهد النحويين به، وهو اتخاذ الحديث الشريف بينةً في بناء القواعد العامة، ولا يكون هذا إلا بعد أن يرى ابنُ مالك في الحديث قدرته على تمثيل اللغة العامة، وكيف يكون هذا، والمتكلم به _ عليه الصلاة والسلام _ أحد أفراد العرب؟

11- ومما يؤكد أن أبا حيان كان يقصد نوعا خاصا من الاحتجاج أن المتأخرين الذين كان لهم عناية في الرد عليه لم يدّعِ أحدٌ منهم أن أحدا من المتقدمين احتج بالحديث الشريف[30]، ولو فهموا أنه يقصد أنّ الحديث لا يحتج به البتة لردوا عليه بتلك المواضع التي أشار إليها المحدثون؛ إذ هم أهل الاهتمام بهذا الشأن، فمن المستبعد أن تخفى عليهم تلك المواضع، وعنايتهم بالبحث عنها، وخفاء الأمر على الساعي في طلبه غير مألوف، خاصةً إذا كان من أهله الذين نهارهم وليلهم في تفحصه.

وذا يدفعني إلى تقرير أن المتأخر كان يقصد في رده أن يجعل الحديث الشريف سببا لبناء القواعد الكلية، ولو كان يخالف كلام العرب، فلا بأس عنده أن يكون الحديث سببا لتغيير قاعدة نص النحويون على أنها ضرورة أو مرجوحة، فتكون به جائزة و راجحة، وهذا في ظني يُشكل على نهج النحويين العام الذي به بنوا قواعد العربية، ووجه إشكاله أنهم يبنون على الكثير، الذي تتكلم به طوائف من العرب، ولا يلتفتون إلى كلام فرد خالف الجمهور إلا في حدود ضيقة، بيّنها ابن جني في حديثه المتقدم[31].

12- أنّ النحويين المتقدمين لو اتخذوا الحديث الشريف حجةً .كما يزعم المحدثون .في بناء القواعد الكلية لكان معنى ذلك أنهم كانوا يرونه حقيقاً أنْ تُبنى عليه تلك القواعد الكلية، فكان من المنتظر أن يكثر دورانه في مؤلفاتهم، خاصة إذا كانوا من أهله الذين عُنوا بطلبه، وكان طلبه أهون عليهم مشقةً من طلب كلام العرب، الذي يدفعهم إلى قطع المسافات الطوال، أما والحال غير ما ذُكر فلا يسع المرء إلا أن يعيد النظر في دعوى المحدثين مرارا وتكرارا! ويُمسك بما قرره ابن جني في العربي الفرد، وينظر للحديث من خلاله، ولعل في موقف المتقدمين من الحديث ما يشهد لكلام ابن جني، ويجعلني أقول: إن المتقدمين عاملوا الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ كعربي فرد، وإن صنيعهم هذا يتسق مع جوانب منهجهم، ولعل هذا هو السبب الذي يُفسّر قلة لجوئهم للحديث[32]، فلم يكن ذلك إهمالا منهم ولا تناسيا له _عليه الصلاة والسلام_ وهو بلا ريب أفصح العرب، وإنما كان ذلك مقتضى المنهج الذي ساروا عليه وبنوا عليه علمهم.

وإذا كان هذا مقبولا فإن أبا حيان لم يُرد أن يمنع الاحتجاج بالحديث مطلقا، ولم ينسب ذلك إلى المتقدمين، وغاية ما أراده أن يصحح خطأً رأى ابن مالك وقع فيه حين جعل الحديث الشريف مساوياً كلام العرب عامة، فنقله من محكوم بكلام عامة العرب إلى أن صار حاكماً على كلامها، هذا عندي ما رمى إليه أبو حيان من قوله ذاك، ويقويه عندي ما تقدم من الاحتجاج، ويبقى للقراء بعدُ حق القبول به، والرفض لما جاء فيه، والعبرةُ كلها في الحجة والدليل.

---

(28) ينظر: سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي، ت. د. محمد عودة سلامة، دون ط، (بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية، 1414ه) 55 إذ قال الأصمعي عن القحيف العامري، وكانت وفاته 130 ه:" ليس بفصيح ولا حجة" وقال عن الكميت والطرماح 69:" الكميت بن زيد ليس بحجة؛ لأنه مولد، وكذلك الطرماح"، والموشح في مآخذ العلماء على الشعراء للمرزباني، ط الأولى، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1415ه) 245 وفي خزانة الأدب للبغدادي 1/ 6 قال المؤلف:" وقد كان أبو عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي إسحاق والحسن البصري وعبد الله بن شبرمة يُلحّنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم... وكانوا يعدّونهم من المولدين؛ لأنهم كانوا في عصرهم، والمعاصرة حجاب".

(29) يُنظر: الكتاب 3/ 299 حيث أطلق سيبويه على لغة أنها رديئة ومثل هذا حكمه على لغة قوم من ربيعة 4/ 196 وقال عن لغة لفزارة وغيرها: إنها قليلة 4/ 181 ومثل موقفه موقف الفراء في معاني القرآن من لغة كنانة في (كلا كلتا) 2/ 184 وتقدّمت الإحالة إلى هذا قبلُ بشكل أوضح وأبين.

(30) أقصد هنا المتقدمين خصوصا كسيبويه . رحمه الله . ومن جاء بعده؛ لأن الفاسي زعم في رده على أبي حيان أن الأندلسيين احتجوا بالحديث، وعلى فرض قبول ما أتى به، فالكلام عن أئمة الشأن الذين كانت ممارساتهم ترسم لمن جاء بعدهم الطريق، ينظر: الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، 1 / 454 وحسن هنداوي، مناهج الصرفيين ومذاهبهم، ط الأولى (دمشق: دار القلم 1409ه) 152 و157 و310 و317 وحديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، دون ط، (العراق، دار الرشيد، 1981م) 5 و42 و78 وأصول النحو العربي لمحمود أحمد نحلة، ط الأولى، (بيروت، دار العلوم العربية، 1407ه) 48.

(31) ينظر: الخصائص 1/ 385 وما بعد ها، والاقتراح 49 وما بعدها.

(32) ينظر: مناهج الصرفيين ومذاهبهم 152 و157 و344 وموقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف 5 و42 وأصول النحو العربي 48.

المطلب الثاني: موقف الباحث من المحدثين

لقد فهم الباحثون الفضلاء من المحدثين أن أبا حيان . وشيخه ابن الضائع . رميا إلى دفع الاحتجاج بالحديث مطلقا، فردوا عليهم بمثل ما رد به المتأخرون من النحويين، ردود كلها تدور حول إثبات أن النحويين المتقدمين احتجوا بالحديث، ولم يُورد أحدٌ منهم . وكذا من المتأخرين . أن النحويين المتقدمين عدّلوا قوانينهم الكلية التي استقوه من كلام العرب بالحديث الشريف[33] ، فهذا شيء لم يستطيعوه، وهو الذي أراد أبو حيان أن ينفيه عن المتقدمين، فتكون حججهم التي أوردوها في غير موطن النزاع، بناء على ما ترجح لي في السابق من الكلام، والله تعالى أعلم بمآل الأمور ونهاياتها.

ولعل المقارنة بين موقف المحدثين من القراءات القرآنية والحديث الشريف تكشف شيئا يؤيد ما كنت أسلفته، فالمحدثون أغلبهم يقر أن النحويين لم يُولوا القراءات القرآنية اهتمامهم[34]، فلمّا جاءوا إلى الحديث الشريف أصروا على أن النحويين المتقدمين احتجوا به، فأي السماعين أولى بأن يَحتج به النحوي، ويجعله في قائمة ما يَعتمد عليه، ويعتدّ به؟

إنّ النحوي الذي لم يعطِ القراءة نصيباً خاصا بها في بناء القوانين لم يكن من اطراد منهجه أن يهب الحديث الشريف شيئا، لم يكن للقراءة، والباحث الذي يثبت ذلك للحديث الشريف، ويتشكك من وقوعه في القراءة القرآنية ينسب إلى النحويين أمرا إدّا، واضطرابا عجبا، لا يحله عندي إلا أن يكون النحوي قد احتجا بالأمرين معاً؛ لكنه لم يكن يرى القراءة القرآنية والحديث الشريف نوعاً خاصا من السماع، تنبغي مراعاته في بناء القوانين عند معارضته غيره من السماع؛ إذ القضية كلها تدور حول مواجهة مقتضى سماعٍ بمثله.

إن الباحثين المحدثين الذين يسعون إلى اتخاذ الحديث الشريف حجة مطلقة، به يُعيدون النظر في ما كان، ويرسمون صورة جديدة لقوانين العربية لعلهم نسوا أن هناك فرقاً بين عدّ الشيء حجةً، وبين اتخاذ أفراده كذلك، فالنثر العربي المروي في زمن الاحتجاج كله حجةٌ في بناء القوانين القياسية؛ لكن أفراده ليست كذلك، فنحن جميعا نرى النحويين يردون الشيء الوارد منه، إذا كان على خلاف الغالب الشهير، بل إنهم يردون الظواهر الجماعية التي تُعرف بها بعض القبائل، إذا كانت خارجة عن المطرد والمشتهر.

ومع ما قرره بعض المحدثين من احتجاج المتقدمين بالحديث إلا أنهم اتفقوا على قلته في مؤلفات النحو المتقدمة، فشغلوا أنفسهم بعد ذلك في تفسير قلته، وذهبوا في ذلك مذاهب عِدّة[35]، والذي ظهر لي أنهم ما ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه إلا لأنهم يُضمرون في أنفسهم أنّ الحديث الشريف كان عند المتقدمين من النحويين نوعا خاصا من السماع، وقسما مستقلا، فهو في ذلك كالقرآن الكريم، فكان المتوقع والمنتظر أن يكثر في مؤلفاتهم؛ لكن هذه الفئة من المحدثين واجههم شيء، لم ينتظروه، فراحوا يلتمسون له العلل والأسباب.

ولعل السبب الذي دفعهم إلى هذه النظرة في المتقدمين أنهم كانوا يرون الحديث الشريف شيئا مختلفا عن كلام العرب، وهذا من غلبة مصطلحات علم الحديث والفقه على علم اللغة، فإذا كان الحديث دليلا مستقلا في أمور الشريعة، فهو كذلك في أمور اللغة، فلمّا وجدوه في مؤلفات المتقدمين ذهبوا إلى أنهم جعلوه أصلا، فخرجوا من مشكلة نفي الاحتجاج بالحديث إلى مشكلة تسويغ قلته، والظن بهم أنهم وقعوا في أمرين:

الأول: أنهم احتجوا بممارسة النحويين مرة ورفضوها أخرى، احتجوا بها في إثبات الاحتجاج بالحديث، وهي ممارسة قليلة، ثمّ رفضوا دلالة الممارسة نفسها على أن الحديث لم يكن أصلا مستقلا، وهذه النتيجة يدل عليها الجانب الأكبر في الممارسة، وهو شيء أثبته الباحثون الفضلاء، فلماذا كانت الممارسة دليلا على الاحتجاج بالحديث في جانبها القليل، ولم يكن الجانب الأكبر من الممارسة النحوية دليلا على أن الحديث لم يكن أصلا قائما برأسه؟

---

(33) يُنظر: مناهج الصرفيين ومذاهبهم 152 و157 و310 وموقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف 5 و42 وأصول النحو العربي 48.

(34) ينظر: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية 284. 289 وأصول النحو العربي 33. 46 ومحمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ط الثالثة (القاهرة، عالم الكتب، 1988م) 99. 107 ومراحل تطور الدرس النحوي 175. 186.

(35) ذهب د. حسن هنداوي في مناهج الصرفيين ومذاهبهم، 165 إلى أن قلة الحديث الشريف كان سببها أن النحويين جعلوه جزءا من كلام العرب، وليس نوعا مستقلا، والغريب أن يذهب الدكتور هذا المذهب، ثم يرى أن من مقتضيات ذلك أن يكثر الحديث.

وذهب د. محمد ضاري في الحديث النبوي الشريف 366 إلى أن قلة الحديث كانت نتيجة للصراع الفكري بين أهل الكلام وأهل الحديث، وتوافق الدكتورة خديجة الحديثي في "موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث" 411. 412 محمد ضاري على ما ذكره، وتزيد علة أخرى، وهي العلة التي ذكرها الفاسي من قبل، وموجزها أن الحديث لم يدون، فلم تشتهر كتبه، ولستُ أميل للسبب الأول؛ لأنني أرى أن تفسير القضايا الثقافية بغير الصراع ما أمكن أولى، وكذا لست مع الثاني؛ لأن العلماء دوّنوه في وقت مبكر، كمالك رحمه الله، وكانت روايته مشافهة تقوم مقام الكتابة والتدوين، وإذا كان المحدثون يعتمدون الرجوع للكتب للبحث عن حججهم؛ فالأولون وأهل الرواية يعودون إلى ذاكراتهم، ولعل هذا من اختلاف العصور وأثره على فهمنا.

الثاني: أنهم لم يُفرقوا بين الاستدلال بالشيء وبين كونه أصلا من أصول الاحتجاج، وبين الأمرين عندي فرق؛ لأن النحوي قد يحتج بكلام فرد من أفراد العرب، أو قبيلة من القبائل؛ لكن لا يعني ذلك أن يكون كلام هذا الفرد أو هذه القبيلة نوعا مستقلا من أنواع السماع.

ولعل القارئ يتساءل الآن عن العلة التي يُفسر بها الباحث قلة الحديث الشريف في مؤلفات النحويين المتقدمة، ولعله يعجب إذا علم أنني أذهب إلى أن الحديث الشريف لم يكن قليلاً، ويبين ذلك له بمقارنة الرسول . صلى الله عليه وسلم . بغيره من العرب، فأيهما أكثر المروي عن الرسول . عليه الصلاة والسلام . أو المروي عن قُس بن ساعدة مثلا؟

إننا إذا كنّا نقارن بين أفراد، لا ريب أن الرسول . صلى الله عليه وسلم . سيكون من أكثر العرب، وإن كنّا نقارن بين أجناس، فنجعل الحديث جنساً، وكلام العرب جنسا، فلا شك أن ما يُروى عنه . عليه الصلاة والسلام . سيكون قليلا جدا؛ لكنني قد أبنت عن أن النحويين لم يكونوا ينظرون إلى الحديث الشريف على أنه جنس خاص.

والخلاصة مرة أخرى أن أبا حيان لم يرفض الاحتجاج بالحديث الشريف مطلقا، بل ذهب إلى أن القواعد الكلية التي نص عليها النحويون بعد استقرائهم عموم كلام العرب، لا يحق لنحوي آخر أن يتعقبهم فيها بالحديث الشريف، فيجعل ما حكموا عليه بالقلة في كلام العرب كثيرا، وما جعلوه في كلامهم راجحا مرجوحا معتمدا في ذلك على الحديث الشريف وحده، ومن يفعل ذلك عنده _ أقصد أبا حيان _ فهو شبيه بمن يتعقب النحويين بلغة ناثر من العرب الفصحاء، أويُعاير قوانينهم بلغة شاعر من الشعراء.

وتعقبُ الأئمة المتقدمين في ما نصوا عليه بالحديث يُدخل الريبة في تلك الأحكام العامة التي أطلقوها على الظواهر اللغوية، وتكون النتيجة تكذيب هؤلاء العلماء في نقلهم عن العرب . كما قال الشلوبين[36] . أو تجهيلهم بما باشروا نقله، فإذا كان لأحد أن يخترم تلك القواعد التي يُفهم أنها غالبة في المسموع بنص أو نصين من الحديث الشريف، فكأنها لم تُبنَ على عامة المسموع، وهو شيء يرفضه عمل النحويين في تفريقهم بين المسموعات.

ولعل مما يؤكد هذا مرة أخرى أنّ دارسا من الدارسين أثبت أنّ أبا حيان كان يحتج بالحديث النبوي، أ فيُظن بأبي حيان أنْ يغفل عن هذه القضية التي أقام فيها على ابن مالك دعوى، ما زال الناس مشغولين بها[37]؟

المبحث الثاني: الفرد وتمثيل النظام اللغوي.

الأنظمة اللغوية بناء إنساني مشترك، يجتمع الناس في إعداده، وإكمال هيكله، ولا يستطيع فردُ، مهما أُوتيت من ملكة، أن يُمثل نظام جماعته اللغوي، ويُعتمد عليه في تصوره، وهذا ما جعل النحويين، وممثلهم أبو الفتح، عندي يتوقفون عند الفرد الذي يخرج عن مألوف نظام جماعته اللغوي؛ فهو عندهم مخالف لبناء تولّت الجماعة إنضاجه، وقضت الأجيال في تتميمه.

وهذا النهج الذي سنه النحويون في النظر إلى الأفراد حين يُخالفون الجماعات هو نهج إنساني، تُعطى فيه الجماعة الكثيرة حق مُعايرة ما يُصدره الأفراد، ويخرجون به، وينتهون إليه؛ فالفرد محكوم بمن قبله، ومنظور إليه من خلاله، ولا يضره ذلك شيئا، ولا يُنقص من قدره؛ فتلك طبيعة الفكر الإنساني؛ سواء كان ذلك في نظام الفكر أم كان في غيره كالأنظمة اللغوية.

وبعد أن قرأتُ متون موطأ مالك _ رحمه الله _ وجدت مصداق هذه الفكرة في هذه المتون؛ فثمة مظاهر لغوية في لغة رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ تُؤكد هذا المعنى، وتُوضحه، وهي في مجملها تدل على أن أبا القاسم _ عليه الصلاة والسلام _ في العينة المروية عنه في موطأ مالك لا يُمثل لغة العرب، ولا يصلح وحده معبرا عن هذا النظام اللغوي؛ إذ أن ما تمّ توظيفه في هذه المتون نزر يسير إذا ما قورن بالنظام اللغوي جملة؛ سواء كان ذلك في قوانين التركيب أم في المادة اللغوية المعجمية، والثمرة من هذا إظهار أن النظام اللغوي صناعة أجيال، وبناء جماعات، وأن الأفراد، ومنهم رسولنا _ عليه الصلاة والسلام _ يستفيدون منه أكثر من أن يضيفوا إليه، ويكملوا نقصه، وهذه وتلك تضع علامات استفهام عندي في المطالبة بالاحتجاج بالحديث، وخصّه بهذا الأمر، وجعله مستقلا عن السماع الذي يُشبهه؛ لأن فحوى الدعوة عندي أن الرسول _ صلى الله عليه وسلم . يختلف عن غيره من العرب الفصحاء الذين شاركوا في بناء النظام اللغوي.

لقد رأيت في متون مالك عن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ أن كثيرا مما يذكره النحويون لا وجود له في هذه العينة، ودفعني هذا إلى وضع هذا المبحث " الفرد وتمثيل النظام اللغوي"، وهو مقدمة إلى فهم موقف النحويين من الحديث على وجهه؛ فأنا هنا

(36) شرح الجمل لابن الضائع أ 3 / 1120 . 1121 ونص قول الشلوبين:" وقال الأستاذ أبو علي _ رحمه الله _:" هذا تكذيب للعلماء، ومع احتمال مثل هذا لا يبقى ثقة بجميع ما ينقلون..." وهذا المعنى الذي تحدث به الشيخ الشلوبين يكشف العلة التي لها لم يُجعل الحديث أصلا مستقلا، يُتعقب به غيره من أصول السماع، والله تعالى أعلم.

(37) يُنظر: خديجة الحديثي، أبو حيان النحوي، ط الأولى (بغداد، مكتبة النهضة، 1385ه) 436. 440.

يهمني أولا فهم الرؤية التي بنى عليها النحويون موقفهم من الحديث في عدم النظر إليه كنوع من السماع مستقل، وبعد أن أفهم موقفهم كما أرادوه يحق لي الاعتراض عليهم، والانتقاد له.

لا تكشف متون موطأ مالك _ رحمه الله _ عن شيء مثلما تكشف عن الفارق الكبير بين النظام اللغوي العام ولغة الفرد في تبليغه عمّا يريد الإبلاغ عنه، وتعريف من حوله به، ومن شواهد ذلك في هذه المتون ما يلي:

أخوات "كان" في المتون.

أستطيع، ويبقى الخطأ واردا، أن أقول: إن المتون التي رواها مالك عن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ لم ترد فيه من أخوات "كان" إلا كان، وليس، ولا يزال، ودام، وأصبح، ومن شواهد الأول قوله:" تربت يمينكِ، ومن أين يكون الشبه؟[38]"، والثاني قوله:" إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوّافين عليكم أو الطوّافات[39]"، والثالث قوله:" لا يزال الناس بخير ما عجّلوا الفطر[40]"، والرابع قوله:" الملائكة تُصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه؛ ما لم يحدث: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه[41]"، ومن شواهد الأخير قوله _ عليه الصلاة والسلام_ :" قال: أصبح من عبادي مؤمن بي، وكافر بي. فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب...[42]".

أخوات "كاد" في المتون.

لم يرد في متون موطأ مالك، من أفعال المقاربة، سوى فعلين، هما: كاد، ويوشك. وشاهد الأول قوله:" ردي هذه الخميصة إلى أبي جهم، فإني نظرت إلى علمها في الصلاة فكاد يفتنني[43]" وشاهد الثاني قوله:" يوشك . يا معاذ إن طالت بك حياة . أن ترى ما هاهنا قد ملئ جنانا[44]".

ما لم يرد في هذه المتون من أخوات "كان"، وأخوات "كاد" يُرينا ضرورة النظر إلى الحديث كجزء من مجمل السماع العربي، وحينها يكون غاية ما نطالب به النحويين أن ينظروا إليه بمثل نظرتهم إلى غيره من المنقول عن أفراد العرب، والذي أبداه أبو الفتح في حديثه السابق عن العربي المخالف للجمهور لم يستثنِ رسول _ صلى الله عليه وسلم _ من هذا، فلم يقل أبو الفتح: إن الحديث، المنقول عن رسول الهدى، يختلف عن كلام بقية العرب حين النظر إليه.

هاتان القضيتان، وهناك أمثلة غيرهما، تكشفان العلة التي تمنع النحويين المتقدمين من جعل الحديث سماعا مستقلا، تُغير قواعد النظام اعتمادا عليه، واتكاء على ما فيه، وتدفعهم للنظر إليه بالمنظار نفسه الذي ينظرون به إلى كلام العرب الفصحاء، وتكون النتيجة أن يصبح ما فيه من ظواهر لغوية محكوما بما عُرف عن أهل النظام وجماعته، وليس لنا حينها أن نعترض على نهجهم إلا حين نراهم يؤثرون عربيا من العرب، ويُقدمونه على رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ في الاحتجاج بكلامه، وبناء قواعد اللغة عليه.

وإذا كان هذا حال لغة نبينا _ عليه الصلاة والسلام _ حين تُقارن بالنظام اللغوي للعربية، فكذلك حالها حين يُنظر إليها من خلال عنصر موافقة النظام اللغوي الذي بذل النحويون جهودهم في استنباطه، واستخلاص معالمه؛ فلغته من خلال هذه العينة، الواردة في موطأ مالك، لا تُصوّر النظام اللغوي برمته، ولم تستفد من جميع إمكاناته، والبحث سيُركز في هذا على إبراز قضيتين؛ الأولى هي "موافقة المتون للنظام النحوي" الذي تصيّده النحويون، والثاني هي "مخالفة المتون لهذا النظام"، والهدف من وراء هذا هو الدلالة على أنّ موافقة الرسول _ صلى الله عليه وسلم . للنظام النحوي هي السائدة في حديثه، والمستبدة به، وأنّ الخروج عنه يُعدّ شذوذا حين النظر إليه من خلال عنصر الموافقة؛ مما يجعل الموقف النحوي من عدّ الحديث جزءا من كلام العرب، وليس قسما مستقلا، أمرا تؤكده لغة الرسول، صلى الله عليه وسلم، إذ من غير المقبول عندي أن يكون غالب قوله بل معظمه جاريا على ما سنّه النحويون، وأقروه في هذا النظام، ثُم يُنتظر منهم أن يخصوا خروجه عنه بموقف لم يَقفوه مع غيره من العرب الذين كان خروجهم عن النظام شبيها بخروجه عنه.

---

(38) مالك بن أنس، الموطأ، إعداد محمد المرعشلي، ط الأولى (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1418ه) باب: غسل المرأة إذا رأت في المنام ما يرى الرجل، 59.

(39) الموطأ باب: الطهور للوضوء، 44.

(40) الموطأ باب: ما جاء في تعجيل الفطر، 198.

(41) الموطأ باب: انتظار الصلاة والمشي إليها، 121.

(42) الموطأ باب: الاستمطار بالنجوم، 140 هذا الحديث قدسي، وأوردته؛ لأن اللفظ فيه من رسول الله _ ص _.

(43) الموطأ باب: النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها، 83.

(44) الموطأ باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، 111وردت الفعل "جعل" كثيرا؛ لكنه لم يُستعمل في أفعال المقاربة.

المبحث الثالث: موافقة المتون للنظام النحوي.

حين يريد باحث بلاغي ما أن يُظهر لنا أوجه البلاغة في متون الأحاديث، المنسوبة إلى رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ فهو يلجأ إلى ما قرّره البلاغيون في النظام البلاغي، وهم في هذا كالنحويين يستندون في ضوابط نظامهم إلى العرب وعوائدهم في الكلام، ولا يرى هذا البلاغي بأسا من اتخاذ النظام العربي في البلاغة وسيلة إلى تجلية البيان في خطاب رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ وإبراز أنه كان من أمهر المتحدثين، وأجود المستخدمين لهذا النظام، بل غاية ما يسعى لإثباته أن الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ كان متفردا في توظيف النظام، واستخدامه في تبليغ معانيه، ونشر دعوته.

يبدو الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ مرهونا في ضوابط البلاغة بما تعارف عليه العرب، واتفقت كلمتهم عليه، ولهذا يلجأ البلاغي إلى اتخاذ هذا النظام معيارا حين النظر في متون الأحاديث؛ ليُثبت به أن أحاديث الرسول _ صلى الله عليه وسلم . هي النموذج الأكمل لهذا النظام، وليس يخطر في بال البلاغي أن يذهب إلى اجتراح ضوابط بلاغية جديدة من متون الأحاديث.

وهذا الموقف البلاغي هو نفسه موقف النحويين في الجملة من متون الأحاديث؛ فهم يرونها صورة للنظام العربي المستقر، ولا يرون فيها إضافة للنظام إلا على نطاق ضيق جدا، وحين يجدون الخروج يبحثون له عن تفسير؛ كما هي حالهم مع العرب كلهم، ولا يندفعون إلى إثبات ما فيه إلا بعد الاختبار له، ولصاحبه، وهي مسألة حسمها ابن جني حين تحدث عن العربي الذي يخالف الجمهور.

ليس من السهل إحصاء موافقة متون الحديث للنظام النحوي الذي تعاون نحويو العربية على استنباطه، وإيضاح مسائله؛ فذاك هو الأصل فيها، والمنتظر منها؛ لكني أحببت إيراد بعض النماذج هنا؛ لتكون شواهد على هذه القضية، قاصدا تأكيد أن الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ من العرب الذي يتمثلون النظام اللغوي أكثر من أن يضيفوا إليه، ويُغيّرون في قواعده، وإليكم هذه الشواهد من المتون.

استعمال (هلم)

مما قرره النحويون في هذا اللفظ أن العرب لها فيه مذهبان؛ الأول مذهب أهل الحجاز، الذين يستعملون بلفظ المفرد المذكر أبدا، والثاني مذهب تميم، الذين يُلحقون به ضمائر حسب من يقصدونه بالخطاب، فيقولون: هلمي، وهلما، وهلموا[45].

وقد وردت (هلم) في متون الموطأ باستعمالها، ففيه أنه _ صلى الله عليه وسلم _ قال:" أُناديهم: ألا هلمّ، ألا هلمّ، فيقال: إنهم قد بدّلوا بعدك"[46].

وفيه قوله:" هلمّي يا أم سليم، ما عندك؟"[47].

ومع كلام النحويين حول انتقال العربي من لسان قومه إلى غيرهم، وتلخيص ابن جني لذلك في قوله:" اعلم أن المعمول عليه في نحو هذا أن تنظر في حال ما انتقل إليه لسانه. فإن كان إنما انتقل من لغته إلى لغة أخرى مثلها فصيحة وجب أن يُؤخذ بلغته التي انتقل إليها، كما يؤخذ بها قبل انتقال لسانه إليها"[48] إلا أن هذين الحديثين لم يخرجا عمّا قرره النحويون في كتبهم.

ولكنّ في ثانيهما أمرا يُخالف ما نص عليه النحويون، وهو أنّ الحجازي كان يستعمل (هلم) حين خطاب المفرد المؤنث مسندة إلى يائه، وهو الشيء الذي لم يحكه النحوي عنهم.

ومما يُذكر هنا للرضي، ويُستغرب منه، قوله في لغة تميم هذه:" وبنو تميم يُصرّفونه، نظرا إلى أصله، وليست بالفصيحة"[49].

مجيء المبتدأ نكرة

من مشهور ضوابط النحويين التي يذكرونها في نظام العربية النحوي أن النكرة لا تكون مبتدأ إلا بشروط[50]، ومن مجيء المبتدأ نكرة في متون مالك قوله _ عليه الصلاة والسلام _:" ويل للأعقاب من النار[51]".

وقد أشار ابن عصفور إلى هذا المسوغ قائلا:" أو تكون النكرة في معنى الدعاء نحو قوله:{ سلام على إل ياسين}[52]".

---

(45) الكتاب 3/ 529 والرضي، شرح لكافية ابن الحاجب، ط الأولى، ت د. يحيى مصري (المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام، عمادة البحث العلمي 1414ه) 1/ 314.

(46) الموطأ باب: جامع الوضوء 47.

(47) الموطأ باب: جامع ما جاء في الطعام والشراب 570.

(48) الخصائص 2 / 12 وما بعدها.

(49) الرضي، شرح الكافية، ت. د. يحيى مصري، ط الأولى (المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام، عمادة البحث العلمي 1414ه) 1/ 314.

(50) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 1/ 340 وابن مالك، شرح الكافية الشافية، ت. د. عبد المنعم هريدي، ط الأولى (مكة المكرمة: دار المأمون للتراث، 1402ه) 1/ 363.

(51) الموطأ باب: العمل في الوضوء، 42.

حذف (كان) مع اسمها وبقاء خبرها

مما قرره النحويون أن (كان) تُحذف مع اسمها بعد (لو)[53]، ولهذا شواهد في متون موطأ مالك؛ منها قوله . عليه الصلاة والسلام _:" ولو يعلمون ما في العتمة والصبح؛ لأتوهما، ولو حبوا"[54].

وقوله:" التمس ولو خاتما من حديد"[55].

وقوله:" يا نساء المؤمنات: لا تحقرن جارة لجارتها، ولو كراعَ شاة مُحرقا"[56].

استعمال (كان) تامة

مما لحظه النحويون في كلام العرب أن هذا الفعل يأتي تاما غير ناقص، ومن شواهده في متون الموطأ قوله:" فقال له ذو الشمالين: أقصُرت الصلاة، يا رسول الله، أم نسيت؟ فقال:" كل ذلك لم يكن"[57].

وفي مجيئها تامة يقول سيبويه:" وقد يكون لـ"كان" موضع آخر يُقتصر فيه على الفاعل فيه، تقول: قد كان عبد الله، أي قد خلق عبد الله، وقد كان الأمر، أي وقع الأمر"[58].

لغة " أكلوني البراغيث".

يقول ابن مالك:" ومن العرب من يُوليه (يريد الفعل) قبل الاثنين ألفا، وقبل الذكور واوا، وقبل الإناث نونا، محكوما بحرفيتها، مدلولا بها على حال الفاعل الآتي"[59].

ومن هذه اللغة عند ابن مالك قوله _ صلى الله عليه وسلم . في الموطأ:" يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر"[60].

وهذه اللغة شبيهة بما تقدم من جريان الرسول _ صلى الله عليه وسلم . على لغة تميم في استعمال (هلم)، وسواء ملنا إلى رأي ابن مالك في تفسير الوارد في المتن أم حملنا الظاهر على البدل من المضمر؛ فكلا الوجهين مما قرره النحويون، وأثبتوه في كلام العرب، وإن اختلفوا في تفسيره.

الفعل مع جمع التكسير.

جاء في متون الموطأ الفعل مع جمع التكسير مذكرا تارة، ومؤنثا أخرى. أُنث في قوله:" إذا توضأ العبد المؤمن، فتمضمض، خرجت الخطايا من فيه، وإذا استنثر، خرجت الخطايا من أنفه"[61].

وفي قوله:" إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى غُفر له ما تقدم من ذنبه"[62].

وذُكر الفعل معه في قوله:" لعلك آذاك هوامّك"[63].

وفي هذه المسألة النحوية يقول ابن مالك:" كل جمع سوى المذكر السالم يجوز تذكيره باعتبار الجمع، وتأنيثه باعتبار الجماعة"[64].

(52) ابن عصفور شرح الجمل، 1/ 340.

(53) ابن مالك شرح التسهيل، 2/ 362.

(54) الموطأ باب: ما جاء في النداء للصلاة، 67 والموطأ باب: ما جاء في العتمة والصبح، 103.

(55) الموطأ باب: ما جاء في الصداق والحباء، 331.

(56) الموطأ باب: جامع ما جاء في الطعام والشراب، 572.

(57) الموطأ باب: ما يفعل من سلم من ركعتين ساهيا، 81.

(58) الكتاب 1/ 46 وابن مالك شرح التسهيل 1/ 341 وما بعدها

(59) شرح الكافية الشافية 2/ 581

(60) الموطأ باب: جامع الصلاة، 127

(61) الموطأ باب: جامع في الوضوء، 48.

(62) الموطأ باب: ما جاء في التأمين خلف الإمام، 78.

(63) الموطأ باب: فدية من حلق قبل أن ينحر، 277.

(64) شرح الكافية الشافية 2/ 598.

إعمال القول عمل الظن.

يُجيز النحويون إعمال القول عمل الظن بشروطٍ، بينهم فيها اختلاف[65]، ومن شواهد ذلك في متون الموطأ قوله _ صلى الله عليه وسلم _ حين رأى أخبية أزواجه:" آلبرَّ تقولون بهن"؟[66].

وفي هذه القضية النحوية يقول ابن مالك:" وغير سليم يشترطون في جريان القول مجرى الظن أن يكون فعلا مضارعا، مسندا إلى مخاطب، متصلا باستفهام. فإن فصل بينه وبين الاستفهام أحد المفعولين، أوظرف أو جار ومجرور، لم يضر الفصل"[67].

والفصل الوارد في الحديث بين القول وأداة الاستفهام مغتفر عند جميع النحويين، وهو شيء وارد في كلام العرب، وليس فقط في هذا الحديث.

والهدف الذي يسعى إليه البحث من خلال تقديم هذه النماذج هو الكشف بالوقائع اللغوية أن لغة النبي _ صلى الله عليه وسلم _ تجري وفق النمط اللغوي الموجود في معظم أحاديثه وأقواله، وليس خروجه عن النظام اللغوي إلا شبها بخروج غيره من العرب، وإذا كان النحويون يرون العربية نظاما يتمثله العربي في خطابه وقد يخرج عنه أحيانا؛ فهم كذلك مع النبي _ صلى الله عليه وسلم _ لأنه مستعمل لغة، وليس نبيا لغويا؛ فهو ينسج الوحي الذي يأتي في غير القرآن الكريم وفق النموذج اللغوي المعهود في بيئته اللغوية، وإذا خرج فخروجه عنه مقبول؛ لكنه لا يتحوّل إلى أصل تستخرج منه قوانين العربية؛ كما هي الحال عند ابن مالك في مرافعة أبي حيان ضده.

المبحث الرابع: مخالفة المتون للنظام النحوي.

الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ من حيث الجانب اللغوي شأنه شأن مستعملي اللغة كلهم، وأريد بذلك أننا إذا قبلنا أن متون الحديث صادرة منه بلفظها، وليست منقولة عنه بالمعنى، فهو غير معصوم في استعمال النظام اللغوي، والعصمة لا تنتقل من عصمته في التبليغ إلى عصمته في استعمال النظام اللغوي، وهذا يجعله شبيها بالعرب كلهم في الخروج عن النظام المستقر في الخطاب، وللنحوي أن ينظر إلى خروجه من المدخل اللغوي، وليس المدخل الديني الرسالي؛ لأن هذا الطريق سيقودنا في النهاية _ إذا مشينا فيه _ إلى ترتيب الحجج اللغوية على هذا النهج: الله _ عز وجل _ ثم الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ وفي المترتبة الثالثة العرب كلها، وهذا _ كما تقدم _ هو الذي عاب به أبو حيان ابن مالك، ولم يكن عيبه إياه على تجويز وجه جديد يرد في متون الحديث؛ إذ ذاك شيء أثبته المعارضون لأبي حيان من قوله، وأثبته النحويون للعربي إذا خالف الجمهور، وكان فصيحا، و وافقه قوله وجها من القياس.

سأسوق _ إن شاء الله _ ما رأيت فيه مخالفة للنظام النحوي، وهي قليلة ونادرة.

إضافة الموصوف إلى صفته.

روى مالك في موطئه أن الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ قال:" يا نساءَ المؤمناتِ: لا تحقرن جارة لجارتها، لو كراع شاة محرقا"[68].

منع كثير من النحويين إضافة الموصوف إلى صفته، يقول ابن مالك:" المضاف يُعرّف بالمضاف إليه، والشيء لا يُعرف ولا يتخصص إلا بغيره، فلا بد من كون المضاف غير المضاف إليه بوجه ما، فإن تُوهم خلاف ذلك في مضاف ومضاف إليه تُلطف في تقدير المغايرة، فلذلك قيل في قولهم: صلاة الأولى، أن المراد: صلاة الساعة الأولى"[69].

وهذه الظاهرة التي يراها غالب النحويين خارج النظام، ليست مقصورة على الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ بل حكى النحويون من كلام العرب ما يشبه هذا المتن، وسعوا في تأويله كما أول هذا الحديث، وهذا يُوضح أن النحوي لا يخص فصيحا من العرب بمعاملة خاصة؛ لأنهم عنده ممثلو نظام لغوي، ومن عادة الممثلين أن يخرجوا عنه أحيانا للأسباب ليس هذا موطنَ الحديث عنها.

---

(65) انظر ابن مالك شرح الكافية الشافية 2/ 568 وابن هشام، أوضح المسالك، إخراج محمد محيي الدين عبد الحميد، دون ط (بيروت: دار الفكر، دون سنة نشر) 2/ 71 وما بعدها.

(66) الموطأ باب: قضاء الاعتكاف، 215.

(67) شرح الكافية الشافية 2/ 568

(68) الموطأ باب: جامع ما جاء في الطعام والشراب، 572.

(69) ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 2/ 923 وأوضح المسالك 3 / 107 وما بعدها ولابن مالك رأي مختلف في شرح التسهيل 3/ 229 وما بعدها.

حذف الفاعل.

من متون الموطأ أن أبا هريرة قال:" أقبلت مع رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ فسمع رجلا يقرأ {قل هو الله أحد} فقال رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _: وجبتْ. فسألته: ماذا يا رسول الله؟ فقال: الجنة..."[70].

الفاعل عمدة في الكلام، والأصل فيه امتناع حذفه دون دليل[71]، وهذه الصورة المذكورة في حديث أبي هريرة _ رضي الله عنه _ ظاهرها أن الفاعل ممتنع الحذف؛ إذ لا دليل على حذفه، ولعل سؤال أبي هريرة الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ أمارة أن الفاعل مجهول، لا دليل عليه في السياق الحالي والمقالي.

نحن أمام هذا المتن لا نستطيع أن نبني عليه جواز حذف الفاعل مطلقا، وهذا ما يقوله النحويون، ويعزونه إلى العرب، وغاية ما نقدر عليه أن نتلمس سببا خاصا، يُعزى إليه الحذف في هذا السياق، فنجعله من الصور التي يحوز فيها الحذف.

ويُمكن تفسير هذا أن الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ اتكأ على مبدأ لغوي معروف، وهو انتظار السامع لذكر الفاعل، وهذا يؤكد وجوب ذكر الفاعل؛ لكنه رام من ذلك أن يشد انتباه أبي هريرة، فيندفع للسؤال عن الفاعل، وعلى هذا يكون من أسباب حذف الفاعل سبب بلاغي، يقتضيه إتمام الرسالة، وتنبيه الغافل عبر جريان الكلام على غير النظام اللغوي المعروف!

استعمال صيغة (فاعل) مكان (فعل).

مما ورد في المتن قوله _ عليه الصلاة والسلام :" لا يحلّ لمسلم أن يُهاجر أخاه فوق ثلاث، يلتقيان فيعرض هذا، ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"[72].

استعمال (يُهاجر)، وهي صيغة (فاعل) لا يُراد منه ظاهره؛ لأن معنى ذلك أن الدين يُحرّم على من يَرُدّ الهجر بمثله، ويُغلظ عليه، ويدع البادئ بالفعل، والذي جعلني أذهب إلى هذا قوله _ تعالى _:{ وجزاء سيئة سيئة مثلها}، فهذه الآية وأمثالها توضح أن من يقوم بالمهاجرة مجازٍ للأول بمثل فعله؛ إلا إن كان الدين يُحرّم الفعل، ورد الفعل، فهنا يصلح استعمال هذه الصيغة!

يقول سيبويه في المعنى الأشهر لهذه الصيغة:" اعلم أنك إذا قلت: فاعلته، فقد كان من غيرك مثل ما كان منك إليه"[73].

لا يقبل النحويون عندي من أحد أن يحتج بهذا الحديث على تحريم فعل الإنسان الذي يرد السيئة بمثلها؛ لأنهم يصرفون هذا النص عن ظاهر لفظه، ويقولون: إن صيغة (فاعل) هنا استعملت في معنى صيغة (فعل).

وهذا الأمر أشار إليه سيبويه في قوله:" وقد تجيء (فاعلت) لا تُريد بها عمل اثنين، ولكنهم بنوا عليه كما بنوه (أفعلت)، وذلك قولهم: ناولته، وعاقبته، وعافاه الله، وسافرت، وظاهرت عليه"[74].

جمع الجمع

من المتون التي يبدو ظاهرها لي مخالفا للنظام النحوي قوله _ صلى الله عليه وسلم :" ...، وإنما تخزُنُ لهم ضروع مواشيهم أطعماتهم، فلا يحتلبنّ أحد ماشية أحد إلا بإذنه"[75].

في هذا المتن جاء جمع التكسير، وهو "أطعمة"، مجموعا جمع مؤنث سالما، وهو شيء لا يجوز القول به بإطلاق؛ لأن هذا معناه أن كل جمع تكسير يجوز أن يُجمع بألف وتاء مزيدتين.

والنحويون حين تحدثوا عما يُجمع بألف وتاء لم يذكروا هذا النوع مما يُجمع، قال ابن مالك:" يُجمع بالألف والتاء قياسا: ذو تاء التأنيث مطلقا، وعلم المؤنث مطلقا، وصفة المذكر الذي لا يعقل، ومُصغره، واسم الجنس المؤنث بالألف؛ إن لم يكن فعلى فعلان أوفعلاء أفعل غير منقولين إلى الاسمية حقيقة أومجازا، وما سوى ذلك مقصور على السماع"[76].

لم يجعل ابن مالك، وهو المشهور في بناء القواعد على الحديث، هذا الحديث حجة له في تجويز جمع التكسير جمع مؤنث سالما، بل أشار بوضوح في نصه السالف إلى أن مثل هذا محمول على السماع وحده، وهنا يبرز السؤال التالي:

(70) الموطأ باب: ما جاء في قراءة، {قل هو الله أحد} 150.

(71) ينظر: ابن مالك شرح التسهيل 2/ 118 وابن هشام أوضح المسالك 2/ 88 وحاشية محمد محي الدين عبد الحميد.

(72) الموطأ باب: ما جاء في المهاجرة، 577.

(73) الكتاب 4/ 68 ومحمد عبد الخالق عضيمة، المغني في تصريف الأفعال، ط الثانية (القاهرة، دار الحديث، 1420ه) 135 وما بعدها.

(74) الكتاب 4/ 68.

(75) الموطأ باب: ما جاء في أمر الغنم، 595.

(76) شرح التسهيل 1/ 112 وما بعدها.

ما دام ابن مالك رهن المتن الحديثي، وهذا الحديث مروي في البخاري ومسلم وغيرهما أيضا، بالقاعدة المشهورة في كلام العرب، وردّ الحديث إلى المألوف في مسألة جمع المؤنث السالم؛ فها هو قد حاكم المنقول عن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ إلى المشهور من النظام اللغوي، ولم يتخذ من قوله حجة في إثبات قواعد لم يشهد له نظام اللغة العربي، فهل جاوز ابن مالك في نظرته إلى الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ نظرة النحويين؛ تلك النظرة التي قرّرها ابن جني في كتابه، وسبق عرضها في هذا البحث؟

إن الباحثين الذين يتحدثون عن الاحتجاج بالحديث، ويُفهم من أقوالهم أنهم يريدون جعلَه رأسا وأصلا في بناء القواعد سيجدون أمامهم صخرة عاتية، تتمثل في أن النحاة كافة لم يتعاملوا معه على هذه الصورة، وهذا يؤكد أن تقرير ابن جني عن النحويين في حال العربي المخالف للجمهور تنطبق بحذافيره على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويكون فضله على غيره في توظيف هذا النظام، والبراعة فيه، والله تعالى أعلم وأحكم.

الخاتمة:

بهذه الخاتمة يُختم البحث، ويُذكّر بأهم ما فيه، ولعلّ أجدر النتائج أن يُذكّر بها ويُعاد فيها القول ما يلي:

الأولى: أنّ أساس قضية الاحتجاج بالحديث النبوي هي أنّ الرسول _عليه الصلاة والسلام_ عربي، يخضع لما يخضع له سائر العرب عند النحويين، وأنّه من حيث اللغة وقوانينها، لا بلاغتها وفصاحتها، فردٌ عربي؛ كما قرره ابن جني في خصائصه، وهذه نتيجة أنسبها إلى النحويين، وأرى منهجهم يقود إليها، وبنيتُ عليها فكرتي الأساسية في هذا البحث.

الثانية: أنّه _عليه الصلاة والسلام_ حظي من اللغويين، وضربتُ مثلا بمؤلفي كتب غريب الحديث، بما لم يحظ به عربي آخر قط من حيث العناية بكلامه ألفاظه ومعانيه.

الثالثة: أنّ متقدمي النحويين الذين يُنسب إليهم عدم الاحتجاج بأقواله _عليه الصلاة والسلام_ كانوا في وقتٍ مبكر من نقلة الأحاديث قبل أن يكثر في رواياتها غير العرب وكان تلامذتهم مثلهم.

الرابعة: أنّ الجو العام في القرن الثاني والثالث تُهيمن عليه فكرة أنّ الأحاديث تُروى بلفظها عنه عليه السلام، وهذا يُخالف القاعدة التي بنى عليها ابن الضائع وتلميذه أبو حيان رأيهما الذي نسباه للنحويين، والنحويون جزء من السياق العام في تلك الحقبة، وليس لهم مذهبٌ غير مذهب أهلها.

الخامسة: أنّ العناية بألفاظ الحديث كان من مظاهرها ما عُرف بمؤلفات غريب الحديث، وأنّ عصور مؤلفيها، ولا أقول: مؤلفوها فقط، كانت تُغلّب مسألة أنّ الأحاديث كانت مروية بلفظها لا بمعناها.

السادسة: أنّ مما يزيد قوةَ أنها ألفاظه عليه السلام؛ أنّ مؤلفيها . كما قال الخطابي ونقلتُه عنه . كان من دواعيهم في تأليفها تعقّب العجم وصيانة الأحاديث مما جرّته روايتهم لها عليها.

السابعة: أنّ الفرض العلمي، الذي ترجّح عندي، وأُفسّر به نازلة الخلاف حول الاحتجاج بالحديث هو قياس أثره في اللغة على قياس أثره التشريعي ومحاولة التسوية بين الحالين، وهما مختلفان في ما أذهب إليه، والله أعلم بالصواب.

الثامنة: أن أبا حيان عاب تغيير القواعد الكلية، وهذا معناه أنه لا يرى بأسا بغيرها؛ كإضافة وجه جائز، وإدخال ظاهرة جديدة؛ مما يجعل أبا حيان يُساوي بين الحديث وغيره من كلام العرب، ولا يُفرق بينهما؛ فالعربي الفصيح لا يحق له عند أبي حيان أن يُغيّر قواعد كليات اتفق النحويون على نقلها عن العرب عامة.

التاسعة: أنني أجريت دراسة مقارنة بين النظام النحوي للعربية ومتون موطأ مالك _ رحمه الله _ كشفت هذه المقارنة أن معظم ما في الحديث جاء متوافقا مع النظام النحوي، وأن ما خرج عنه كان شاذا نادرا، واتضح من خلال الرجوع إلى كتب النحو أن النحويين وجدوه في كلام العرب، وعدّوه أيضا خارجا عن النظام، وهكذا يصبح المنهج النحوي متسقا في تعامله، ولم يُفرد كلام رسول الله _ صلى الله عليه وسلم_ بنهج خاص، وهو الشيء الذي أومأ إليه ابن جني في حديثه، وصدّقته معاينة مؤلفات النحويين من لدن سيبويه حتى السيوطي، وليس يُنتظر من النحويين في رأيي سواه.

العاشرة: أن أبا حيان لم يُصب عندي حين علل عدم بناء القوانين الكلية على الحديث بالسببين اللذين ذكرهما، وسبقه إليهما شيخه ابن الضائع، بل السبب عندي أن النحويين كانوا ينظرون إلى الحديث من زاوية أنه مسموع عن فرد من أفراد العرب، وهو الرسول _صلى الله عليه وسلم_ وهذا ما يقتضيه منهجهم في بناء القواعد على الكثرة والاطراد عندي، والله تعالى أعلم.

الحادية عشرة: أنّه يُمكن أن يُنسب إلى ابن مالك مخالفةُ أبي حيان في ما ذهب إليه من أن النحويين المتقدمين لم يحتجوا بالحديث، وتكون حجة النسبة إليهم ودليلها أنّ ابن مالك، الذي يحتج بكثرةٍ وقوةٍ لمسائل جزئية يراها في العربية، حريٌّ به أن ينتبه إلى عدم احتجاج النحويين بالحديث، فيبدأ به، ويحتج عليهم فيه، ويُثبت في مؤلفاته أدلة مخالفته للنحويين في ما ذهبوا إليه، ونسبه أبو حيان إليهم.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن ينفع بما قلت، ويجعل فيه نفعا لقارئه وكاتبه، والصلاة والسلام على رحمة الله تعالى للعالمين.

المصادر والمراجع:

1- أبو حيان النحوي، ط الأولى، (بغداد، مكتبة النهضة، 1385ه).
2- الأصول في النحو لابن السراج، ت. د. عبد الحسين الفتلي، ط الثالثة (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1408ه).
3- الاقتراح للسيوطي، أخرجه د. أحمد الحمصي ومحمد قاسم، ط الأولى (لبنان، جروس برس، 1988م).
4- أوضح المسالك لابن هشام، إخراج محمد محيي الدين عبد الحميد، دون ط (بيروت: دار الفكر، دون سنة نشر).
5- التبصرة والتذكرة للصيمري، ، ت د. فتحي أحمد مصطفى علي الدين، ط الأولى (دمشق، دار الفكر، 1402ه).
6- التذييل والتكميل في شرح التسهيل، وهو مصور من نسخة في جامعة الإمام محمد بن سعود من دار الكتب القومية، أرقامها (ف/ 7323) و(ف 7324) و(ف/ 7325) و(ف/ 7326) و(ف/ 7327).
7- الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية لمحمد ضاري حمادي، ط الأولى (العراق، منشوارت اللجنة الوطنية، 1402ه).
8- الحديث النبوي الشريف لمحمود فجال، ط الثانية، الرياض: أضواء السلف، 1417ه.
9- الخصائص لابن جني، ت. محمد النجار، دون ط، (بيروت، دار الكتاب العربي، دون سنة نشر).
10- شرح التسهيل لابن مالك، ت. د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون، ط الأولى (الجيزة، هجر للطباعة والنشر، 1410ه).
11- شرح الجمل لابن الضائع، ت د. يحيى بن علوان البلداوي، وهي رسالة في العالمية العالية، تقدم بها المحقق إلى جامعة الأزهر سنة 1406ه.
12- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، ط الثالثة (بيروت، عالم الكتب، 1403ه).
13- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، ت. د. صاحب أبو جناح، دون ط (دون بلد، ودون دار نشر، ودون سنة نشر).
14- شرح الكافية الشافية لابن مالك، ت. د. عبد المنعم هريدي، ط الأولى (مكة المكرمة: دار المأمون للتراث، 1402ه).
15- شرح الكتاب للسيرافي، وهو مصور عن نسخة في جامعة الإمام محمد بن سعود من دار الكتب المصرية، أرقامها (ف/ 10297) و(ف/ 10298).
16- شرح المفصل لابن يعيش، دون ط، ودون ت، (بيروت، عالم الكتب، دون سنة نشر).
17- شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير لصدر الأفاضل، ت. د. عبد الرحمن بن سليمان العثَيمين، ط الأولى (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990م).
18- فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح لأبي عبد الله الفاسي، ط الأولى (الإمارات العربية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1421ه) .
19- الكتاب لسيبويه، ت. عبد السلام هارون، ط الثانية (مصر: مكتبة الخانجي، 1977م).
20- شرح لكافية ابن الحاجب للرضي، ت. د. يحيى مصري، ط الأولى (المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام، عمادة البحث العلمي 1414ه).
21- المغني في تصريف الأفعال لمحمد عبد الخالق عضيمة، ط الثانية (القاهرة، دار الحديث، 1420ه).
22- المقتضب للمبرد، ت. محمد عبد الخالق عضيمة، دون ط (القاهرة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1399ه).
23- مناهج الصرفيين ومذاهبهم لحسن هنداوي، ط الأولى (دمشق، دار القلم 1409ه).
24- الموطأ للإمام مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى المصمودي، إعداد محمد المرعشلي، ط الأولى (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1418ه).
25- موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف لخديجة الحديثي، دون ط (العراق، دار الرشيد، 1981م).